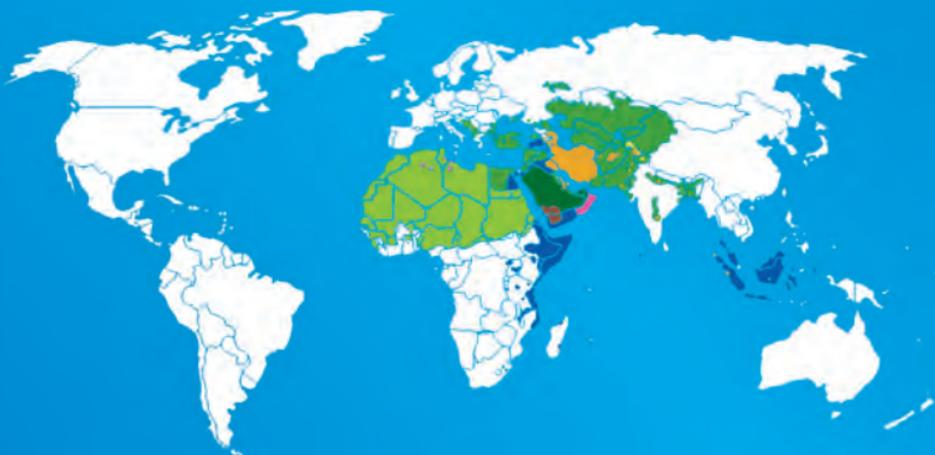


Der Islam

Fakten und Argumente



Alternative
für
Deutschland

FRAKTION IM THÜRINGER LANDTAG

Der Islam

Fakten und Argumente

Vorwort

Sehr geehrte Leserin, sehr geehrter Leser,

mit der Diskussion ihres ersten Bundesparteiprogramms hat die Alternative für Deutschland eine öffentliche Kontroverse um den Islam angestoßen, die längst überfällig ist. Dass die Debatte lange Zeit nicht ausgetragen wurde hat nicht zuletzt darin seinen Grund, dass von Seiten der Politik wie von einem großen Teil der Medien die Formel zum Dogma erhoben wurde, dass der Islam zu Deutschland gehöre. Indem diese Formel suggeriert, dass es eigentlich gar keine Fragen oder Probleme mit Blick auf den Islam gebe und Selbstverständliches nicht hinterfragt werden müsse, wird die Diskussion unterbunden. Stattdessen betreibt man „business as usual“.

Längst aber trauen die Menschen in unserem Land dieser Art von Politik nicht mehr. Sie fühlen sich im Stich gelassen in ihrer berechtigten Sorge, dass sich mit der Islamisierung Deutschlands und Europas Gesellschaftsvorstellungen und Lebensentwürfe etablieren, die mit dem Grundgesetz, mit der freiheitlichen Ordnung Europas und unseren Traditionen und Lebensweisen nicht vereinbar sind. Es ist verantwortungslos und wider den Geist der Aufklärung, wenn die Politik die entsprechenden Fragen und Probleme übergeht oder sie schönredet – und im Übrigen jegliche Kritik des Islam als Angriff auf die Religionsfreiheit oder als „Islamophobie“ zu diffamieren sucht.

Demgegenüber bleibt daran zu erinnern, dass der Islam, der seinem Selbstverständnis nach den

Staat ebenso wie Gesellschafts- und Wirtschaftsleben, Moral, Familie und Religion umgreift, politische Ansprüche erhebt. Wie Gesellschaften aussehen, die den islamischen Vorstellungen entsprechen, können wir an den Ländern der islamischen Welt ersehen. Von Rechtsstaatlichkeit, Demokratie und Menschenrechtsschutz sind sie allesamt weit entfernt. Es herrschen Diskriminierung der Frauen, massive Beschränkung von Meinungs- und Pressefreiheit, Ausgrenzung oder Verfolgung von „Ungläubigen“, namentlich auch von Christen, paternalistische Einengung der Jugend, um nur einige herausstechende Aspekte zu nennen. Nichts von alledem ist für uns erstrebenswert, nichts davon könnte als „Bereicherung“ begriffen werden. Daran ändert auch der Hinweis nichts, dass der Westen einst von der islamischen Kultur gelernt und der Islam eine bedeutende Kulturgeschichte hinter sich habe. Das bleibt unbenommen.

Tatsache ist indes, dass jene Geschichte nicht unsere Geschichte ist, dass lange schon die kulturellen Impulse aus der islamischen Welt ausbleiben und dass im Übrigen weit und breit kein wirksamer Wandel hin zu einem säkularen, liberalen und aufgeklärten Islam zu sehen ist. Nur ein solcher aber könnte zu Deutschland gehören.

Während vonseiten der Politik den skizzierten Zusammenhängen gern aus dem Weg gegangen wird und man die Diskussion auf die Frage der Religionsfreiheit einzugrenzen sucht, stellt sich die AfD-Fraktion im Thüringer Landtag der politischen und kulturellen Problematik des Islam.

Im März 2016 haben wir daher „Leitlinien im Umgang mit dem Islam in Deutschland“ verabschiedet, die unsere politische Perspektive zum Thema aufzeigen. Die vorliegende Publikation versteht sich als ein auf der einschlägigen Forschung basierender Beitrag zur

öffentlichen Aufklärung. Das Buch wendet sich an alle, die mehr über den Islam wissen und sich selbst ein Urteil bilden wollen.

Eine anregende Lektüre wünscht Ihnen



Björn Höcke

Vorsitzender der Fraktion der Alternative für Deutschland
im Thüringer Landtag · Erfurt im Juni 2016

Inhalt

| | |
|--|----|
| I. Einleitung | 9 |
| II. Der Islam: Entstehung, Entwicklung und Charakteristika | 11 |
| 1. Die Gründung des Islam durch Mohammed, die Spaltung in Sunnismus und Schiismus und der Pluralismus islamischer Strömungen | 11 |
| 2. Glaube und Weltanschauung der Muslime | 25 |
| Wer ist Muslim? | 26 |
| Die Offenbarung Gottes | 27 |
| Das islamische Recht – die Scharia | 27 |
| Scharia und Menschenrechte | 33 |
| Der Dji had | 36 |
| Das dualistische Weltbild des Islam | 37 |
| 3. Islam, Islamismus, Dji hadismus | 39 |
| 4. Die islamische Expansion und die heutige Verbreitung des Islam in der Welt | 47 |
| 5. Der Islam im Westen, insbesondere in Deutschland | 52 |
| III. Islam und verfassungsstaatliche Ordnung | 62 |
| 1. Das Kopftuch im öffentlichen Dienst, namentlich an staatlichen Schulen | 64 |
| 2. Politik, Recht, Religion und Moral | 69 |
| 3. Das Ehe-, Familien- und Erbrecht der Scharia im Verhältnis zum Verfassungsstaat | 72 |
| 4. Strafrecht, Scharia und muslimische Paralleljustiz | 75 |
| IV. Einige Fragen und Stichworte zum Islam | 77 |
| Der Islam und die Kreuzzüge | 78 |
| „Der Islam braucht eine Aufklärung“ | 81 |
| „Wer den Islam kritisiert, ist islamfeindlich (islamophob)“ | 87 |

I. Einleitung

Der Islam ist in der Diskussion. Zum einen erregt er seit vielen Jahren große weltpolitische Aufmerksamkeit, indem er eine zunehmende Rolle als politischer Faktor namentlich in den Ländern des Nahen und Mittleren Ostens spielt. Exemplarisch ist dies erkennbar

- an der islamischen Revolution im Iran 1979,
- an der politischen Umgestaltung der Türkei unter Recep Tayyip Erdogan als Ministerpräsident (2003-2014) bzw. heute als Staatspräsident der konservativ-islamischen Partei AKP oder
- an dem (internationalen) Terrorismus, der sich auf den Islam beruft und z.B. in Gestalt der Terrororganisation Islamischer Staat in jüngster Zeit ein barbarisches Territorialregime etablieren konnte und die Welt in Angst und Schrecken versetzt.

Zum anderen ist der Islam Thema der öffentlichen Debatte in Deutschland, weil hierzulande ein die Aufmerksamkeit auf sich ziehender Bevölkerungsanteil aus Muslimen besteht. Der Anteil der muslimischen Bevölkerung wird auf deutlich über vier Millionen und damit etwa fünf bis sechs Prozent geschätzt. Genaue aktuelle Zahlen liegen nicht vor (siehe dazu unten Kapitel II.5.). Bekannt und unbezweifelbar ist indes, dass der Anteil der muslimischen Bevölkerung in Deutschland wächst, dass der ganz überwiegende Teil der Muslime in Deutschland einen „Migrationshintergrund“ hat und daher selbst aus islamischen Ländern kommt oder entsprechender Abstammung ist. Dieser Bevölkerungsanteil gerät in den Fokus der öffentlichen Aufmerksamkeit, weil sich hier eine Reihe von Problemfragen stellen wie beispielsweise

- die Frage der Integration von Muslimen, insbesondere Muslimen mit „Migrationshintergrund“,

| | |
|--|-----|
| „Der Islam ist nicht in der Moderne angekommen“ | 89 |
| Islam und Antisemitismus | 92 |
| Frauen im Islam | 95 |
| Islam und Religionsfreiheit | 98 |
| „Muslime verheimlichen ihre wahren Absichten“ | 102 |
| „Gehört der Islam zu Deutschland?“ | 107 |
| „Gibt es überhaupt eine Islamisierung Deutschlands/Europas?“ | 110 |
| V. Müssen wir uns vor dem Islam fürchten? | |
| Überlegungen zum Umgang mit dem Islam in Deutschland | 115 |
| Anhang | |
| Der Koran und seine Interpretation | 122 |
| Anmerkungen | 130 |

- die Frage nach der schlechten Bildungssituation unter Muslimen mit Migrationshintergrund,
- die Frage nach dem öffentlichen Umgang mit muslimischen Gepflogenheiten und Selbstverständnissen, die aktuell wird etwa mit Blick auf die Teilnahme von muslimischen Schülerinnen am Schwimmunterricht oder das Tragen des Kopftuches durch muslimische Lehrerinnen,
- die Frage nach dem Umgang mit muslimischen Parallelgesellschaften und ihren spezifisch muslimischen Gepflogenheiten wie etwa die Anwendung der Scharia, des religiösen Gesetzes des Islam,
- die Angemessenheit von auffälligen Moscheebauten in deutschen Kommunen.

Mit dem Stichwort „Islam“ ist mithin eine überaus komplexe gesellschaftliche, rechtliche und politische Gemengelage verbunden. Diese Gemengelage wird verschiedentlich auf einfache Formeln gebracht, gerade auch von Politikern. Prominent ist diesbezüglich die Behauptung, die der damalige Bundespräsident Christian Wulff am 3. Oktober 2010 den Deutschen unterbreitete, dass nämlich der Islam zu Deutschland gehöre, eine Behauptung, der Bundeskanzlerin Angela Merkel nach anfänglichem Zögern am 12. Januar 2015 explizit beipflichtete und die für Thüringen, wo den bis 2015 meist angegebenen Zahlen zufolge etwa 7000 Muslime leben, von Ministerpräsident Bodo Ramelow aufgegriffen wurde. In einem im März 2015 veröffentlichten Interview konstatierte der Linke-Regierungschef, dass der Islam zu Thüringen gehöre.¹ Eine andere prominente Formel ist mit Blick auf den islamistischen Terrorismus, dass dieser Terrorismus mit dem Islam „nichts zu tun“ habe – eine Auffassung, die beispielsweise Bundesinnenminister Thomas de Maiziere nach dem Attentat auf das französische Satiremagazin Charlie Hebdo

äußerte.²

Die öffentliche Diskussion um solche durchaus umstrittenen Behauptungen führt immer wieder auch zur Frage, was eigentlich der Islam sei. Dieser Frage soll im Folgenden in einem Überblick nachgegangen werden.

Die Absicht des vorliegenden Papiers besteht darin, einige zentrale Merkmale und Eigenheiten des Islam in ihrer geschichtlichen Entwicklung sowie die Verbreitung des Islam weltweit, in Europa und in Deutschland zu beleuchten (II.), der Frage nachzugehen, wie sich Islam und Grundgesetz zueinander verhalten (III.) und einige Überlegungen zur Bewertung des Islam anhand einiger Problemfragen anzustellen (IV.). Den Abschluss bilden einige Stichworte zur Frage, wie wir mit dem Islam in Deutschland umgehen sollten (V.). All dies kann hier zwar nur cursorisch erfolgen, wird aber für eine begründete Orientierung zum Thema wichtige Argumente liefern.

II. Der Islam: Entstehung, Entwicklung und Charakteristika

1. Die Gründung des Islam durch Mohammed, die Spaltung in Sunnismus und Schiismus und der Pluralismus islamischer Strömungen

Zwar wird davon gesprochen, dass „der Islam“ zu Deutschland „gehöre“; zugleich wird gerne darauf hingewiesen, dass es „den“ Islam nicht gebe, der Islam vielmehr in sich vielfältig sei. Dies ist zweifellos zutreffend. Bekannt ist zunächst die Unterscheidung zwischen dem sunnitischen und dem schiitischen

Islam. Sunnismus und Schiismus sind die bedeutendsten Hauptströmungen im Islam, die ihrerseits nochmals vielfach in Unterströmungen zu differenzieren sind. Der Unterschied zwischen Sunna und Schia geht zurück auf einen im Grunde politischen Streit um die Führung der Muslime, einen Streit, der bereits bald nach dem Tod des Propheten Mohammed ausbrach.

Man muss mithin die Geschichte des Islam betrachten, um seine Haupt- und Unterströmungen verstehen zu können. Im Folgenden wird also ein Blick auf diese Geschichte geworfen.³ Die Ausführungen folgen dabei der üblichen, auch dem muslimischen Selbstverständnis entsprechenden Darstellung der islamischen Heilsgeschichte, während die Diskussionen einer historisch-kritischen Islamforschung hier nicht thematisiert werden. Aus der Perspektive dieser Forschung erscheint die Geschichte des Islam in einem anderen Licht als nach den konventionellen Erzählungen.⁴

Der Begründer des Islam ist Mohammed, der um 570 in Mekka geboren wurde. Er stammte aus der mekkanischen Sippe der Haschimiten, die zum Stamm der Koreischiten gehörte. Der betrieb vornehmlich Handel und dominierte Mekka seinerzeit politisch. Die Stadt war ein wichtiges Handelszentrum und beherbergte zugleich den bedeutendsten Wallfahrtsort des heidnischen Arabien, die Kaaba, in der eine Vielzahl von Göttern verehrt wurde. Ab seinem vierzigsten Lebensjahr widerfuhr Mohammed bei Meditationen Offenbarungserlebnisse. Dabei soll ihm der Erzengel Gabriel begegnet sein, der ihm die Verse des Korans als Gottes Wort eingab, und zwar in arabischer Sprache.⁵ Mohammed gab die Verse mündlich weiter; zwei Jahrzehnte nach seinem Tod wurden sie dann unter dem Kalifen Uthman ibn Affan

aufgeschrieben.⁶ Im Islam gilt der Koran als unmittelbares Gotteswort, was sehr weitreichende Folgen für die Interpretation dieses Textes hat.⁷

Die Offenbarung des Korans war gegen die arabische polytheistische Tradition gerichtet, indem sie Allah als den einen und einzigen Gott proklamierte. Mit seiner entsprechenden monotheistischen Verkündigung stieß Mohammed in Mekka allerdings auf den Widerstand der Koreischiten, die im Monotheismus Mohammeds eine Bedrohung des mekkanischen Wohlstandes sahen, der nicht zuletzt auf der heidnischen Wallfahrt beruhte. So verließ Mohammed mit seinen Anhängern Mekka im Jahr 622 und zog nach Yathrib, dem späteren Medina. Dieses Ereignis, die Hidschra (Auswanderung), markiert den Beginn der islamischen Zeitrechnung. Dies ist insofern markant, als es nicht Mohammeds Geburt, sondern sein Eintritt in die große Politik ist, mit dem der Islam beginnt.

In Yathrib wurde Mohammed wohlwollend aufgenommen. Hier organisierte er die Gemeinde seiner Anhängerschaft (Umma) neu, unternahm diverse Feldzüge gegen verschiedene arabische Stämme, erklärte „den mekkanischen Götzendienern den Heiligen Krieg (Dschihad)“,⁸ begann mekkanische Karawanen zu überfallen und trat schließlich in kriegerische Auseinandersetzungen mit Mekka ein. 630 eroberte er mit seinen Anhängern Mekka, zerstörte die heidnischen Götterbilder der Kaaba und übernahm die Herrschaft in der Stadt.

Mohammeds Wirken seit der Hidschra war mithin von Expansionsstreben geprägt, und seine entsprechenden militärischen und politischen Erfolge führten dem Islam eine rasch größer werdende Anhängerschaft zu, von der Mohammed nicht nur politische Gefolgschaft verlangte, sondern – bei Androhung von Strafe – auch religiösen Gehorsam.

Mohammed starb im Jahr 632, die Expansion wurde aber von seinen Nachfolgern direkt fortgeführt. Unter den Anhängern Mohammeds gab es die Streitfrage, wer die legitime Nachfolge des Propheten antreten dürfe. Auf der einen Seite gab es die Auffassung, dass dem Besten unter den gläubigen Anhängern die Nachfolge gebühre. Auf der anderen Seite herrschte die Überzeugung, dass Nachfolger Mohammeds nur jemand aus der Familie des Propheten sein könne.

Da Mohammed keinen Sohn hatte, war es sein Cousin und Schwiegersohn Ali (Ali ibn Abi Talib, 656-661), dem dieser letzten Auffassung zufolge die Nachfolge gebührte. Durchgesetzt hat sich dann aber die erste Gruppe. Sie bestimmte zum ersten Nachfolger Mohammeds dessen Gefährten Abdallah Abu Bakr (632-634). Auf ihn folgten Umar ibn al-Chattab (634-644) und Uthman ibn Affan (644-656). Erst auf Uthman folgte schließlich Mohammeds Cousin Ali. Die vier ersten Nachfolger des Propheten werden (sunnitisch) die „rechtgeleiteten Kalifen“ genannt, die die muslimische Gemeinde (Umma) noch als einheitliche Gemeinde anführten.

Indes verschärfte sich der Streit zwischen den beiden Gruppen in der Zeit von Alis Herrschaft, die nicht von allen Muslimen anerkannt wurde. Es kam zur kriegerischen Auseinandersetzung mit dem Konkurrenten Mu'awiya. Die Verwicklungen endeten mit der Bestimmung Mu'awiyas zum Kalifen (661-680) und mit der Ermordung Alis. Mit Mu'awiya beginnt die (sunnitische) Dynastie der Umayyaden.⁹

Die Anhänger Alis erkannten Mu'awiya nicht an. Eben damit vollzog sich der Bruch in der Umma. Die Partei Alis, die Schi'at Ali oder Schia, die in Ali ihren ersten Imam sah,¹⁰ bildete nunmehr die schiitische Glaubensrichtung, die Schiiten. Die andere Gruppe dagegen sind die Sunniten, deren Name vom Wort

Sunna für „Brauch“, „Gewohnheit“, „Herkommen“ abgeleitet ist. Dies verweist auf die charakteristische „Kalifatstreue“ und die paradigmatische Berufung der Sunniten auf die Tradition des Propheten und den Konsens der (frühen) muslimischen Gemeinschaft.¹¹

Die Partei Alis blieb politisch machtlos, doch wurde von ihr zunächst Alis Sohn Hassan ibn-Ali als der eigentlich legitime Führer (Imam) angesehen. Er leitete (661-669) die Gemeinschaft der Partei Alis in mehr oder weniger friedlicher Koexistenz mit den umayyadischen Sunniten. Ihm folgte Hussain ibn-Ali (669-680), der den Kampf gegen die Umayyaden wieder aufnahm und in einer Schlacht bei Kerbala zu Tode kam, wo sich auch seine Grabstätte befindet, die bald zur schiitischen Pilgerstätte wurde – und bis heute geblieben ist, denn für den Schiismus ist die besondere Verehrung der Imame charakteristisch.

Innerhalb des Schiismus entstanden bald zahlreiche weitere Abspaltungen. Die Hauptrichtung stellen die sog. Zwölferschiiten dar. Sie anerkennen zwölf Imame, beginnend bei Mohammeds Cousin Ali und endend bei Muhammad ibn Hasan al-Mahdi (869-874), wobei letzterer nicht starb, sondern als Kind „entrückte“ und seither in der Verborgenheit lebt, von wo aus er dereinst als Erlöser zurückkehren wird. Neben den Zwölferschiiten (auch Imamiten) bestehen die Fünferschiiten (Zaiditen), die fünf, sowie die Siebenerschiiten (Ismailiten), die sieben Imame anerkennen.¹²

Auch der Sunnismus ist in sich nicht einheitlich, in ihm finden sich namentlich vier Rechtsschulen, die verschiedene Auslegungsrichtungen der Scharia darstellen und die das Selbstverständnis der Sunna stark prägen. Auf sie ist später zurückzukommen.¹³

Es bleibt hervorzuheben, dass die Schia infolge eines politischen Konflikts entstand, wozu Heinz Halm fest-

hält: Die Schia ist „als Partei in einem politischen Machtkampf [...] entstanden, und diesen ihren ursprünglich politischen Charakter hat sie nie verloren, wie denn im Islam Religion und Politik überhaupt in enger Wechselbeziehung stehen und im Bewußtsein des Muslims keine voneinander zu trennenden Sphären sind“.¹⁴ Da es in erster Linie um die politische Frage ging, wer die Nachfolge in der Führung der muslimischen Gemeinde übernehmen dürfe, standen bei der Spaltung von Sunniten und Schiiten keineswegs religiöse Fragen im Vordergrund. Gleichwohl hatte die Spaltung auch eine theologische Dimension und ist insoweit Ausgangspunkt einer islamischen Theologie. Mithin hatte die politische Spaltung religiöse Folgen.

Im Zwölferschiismus prägte sich beispielsweise der schon erwähnte Personenkult um die Imame, namentlich um Alis Sohn Hussein aus.¹⁵ Nicht zuletzt diese Verehrung gilt den sunnitischen Muslimen als abergläubische Vielgötterei. Die sich ausprägenden Unterschiede zwischen Sunniten und Schiiten führten durch die Jahrhunderte hinweg bis zum heutigen Tag immer wieder zu Konflikten zwischen diesen Gruppen oder verschärften anderweitige, etwa machtpolitische Konflikte. So spielte die Rivalität zwischen Sunniten und Schiiten im Irak-Iran-Krieg der 1980er Jahre ebenso eine Rolle wie im gegenwärtigen syrischen Bürgerkrieg oder dem jemenitischen Bürgerkrieg, wo die schiitischen, vom Iran unterstützten Huthi-Rebellen den von Saudi-Arabien unterstützten sunnitischen Truppen gegenüberstehen.¹⁶

Gelegentlich ist zu lesen, dass sich heutzutage „die Sunniten [...] im Glauben und in der religiösen Praxis kaum von der Mehrheit der Schiiten [unterscheiden]“.¹⁷ Dies dürfte nur auf den ersten Blick und namentlich für die sogenannten fünf Säulen

des Islam, die die religiösen Pflichten jedes Muslims bestimmen, gelten. Wie die folgende Gegenüberstellung zeigt, existieren gewisse Unterschiede in den religiösen Auffassungen und Praktiken:¹⁸

Sunniten

Der Herrscher der muslimischen Gemeinschaft soll dem Stamm Muhammads, den Quaysh, angehören und von der Gemeinschaft bestätigt werden. Rechtmäßiger Herrscher ist der Kalif, der die Scharia aufrichtet. Er ist Richter und Heerführer, bringt das Gesetz Gottes zur Anwendung, besitzt jedoch keine Lehrautorität.

Schiiten

Nur ein direkter Verwandter Muhammads ist der rechtmäßige Führer der muslimischen Gemeinschaft, der Imam. Er ist ein religiöser Führer, kein weltlicher Herrscher, der heute „in der Verborgenheit“ lebt und von dort aus Weisungen erteilt. Er besitzt die oberste Lehrautorität, er ist unfehlbar und sündlos.

Sunniten

Am Ende der Zeiten wird der Mahdi erwartet, der von einigen sunnitischen Theologen mit Jesus Christus gleichgesetzt wurde. Insgesamt spielt der Mahdi-Glaube aber im sunnitischen Islam keine bedeutende Rolle.

Schiiten

Für Schiiten ist der Glaube an den auf die Erde kommenden Mahdi von großer Bedeutung. Er wurde häufig mit dem in der Verborgenheit lebenden Imam gleichgesetzt. Alle Menschen werden sich bei seinem Kommen dem schiitischen Glauben zuwenden müssen und der Mahdi wird die Scharia auf Erden aufrichten.

Sunniten

Die meisten Sunniten lehnen die auf eine begrenzte Zeit geschlossene Ehe, für die die Frau eine Bezahlung erhält, als eine Art der „Prostitution“ ab.

Schiiten

Schiiten vertreten mehrheitlich, dass die „Zeit-“ oder „Genussehe“ (mut'a-Ehe) eine von Muhammad praktizierte und daher auch heute erlaubte, ja empfohlene Eheform sei.

Sunniten

Im sunnitischen Islam bildeten sich bis zum 10. Jahrhundert n. Chr. vier Rechtsschulen (Rechtstraditionen) heraus, die auf bedeutende Theologen und Rechtsgelehrte der islamischen Frühzeit zurückgehen und bis heute Gültigkeit besitzen.

Schiiten

Der schiitische Islam hat seine eigenen Rechtsauslegungen hervorgebracht. Er anerkennt auch nicht die Überlieferungstexte der ersten drei sunnitischen Kalifen (Nachfolger Muhammads), denn sie sind aus schiitischer Sicht „Usurpatoren“.

Sunniten

Die sunnitischen Rechtsschulen machen zwar geringe Unterschiede hinsichtlich des Ritus (z. B. beim Pflichtgebet), aber sie erkennen sich gegenseitig grundsätzlich an.

Schiiten

Schiiten beten in der Regel in schiitischen Moscheen und unterscheiden sich im Gebetsritus von der sunnitischen Mehrheit. So benutzen z. B. viele schiitische Gläubige ein Lehmtäfelchen, das aus dem Lehm von

Kerbela (dem Ort des Todes al-Husains 680) hergestellt ist, auf das sie beim rituellen Gebet niederfallen.

Sunniten

Der heute vorliegende Korantext gilt von Anfang an als Wort Gottes, das Muhammad vom Engel Gabriel überbracht wurde und bis heute fehlerlos bewahrt wurde.

Schiiten

Der Korantext sei von Sunniten gefälscht worden. Muhammad habe im Koran in besonderer Weise die Familie Muhammads herausgehoben und Ali noch vor seinem Tod zu seinem Nachfolger bestimmt.

Sunniten

In der sunnitischen Theologie hat der Gedanke an Leiden und Erlösung keine Bedeutung. Der Kreuzestod Jesu wird im Koran (Sure 4,157–159) ebenso wie von der sunnitischen Theologie abgelehnt.

Schiiten

In der schiitischen Theologie ist das Leiden der Imame und vor allem das Leiden des Prophetenenkels al-Husain, der 680 den „Märtyrertod“ starb, für die Erlösung der heutigen schiitischen Gemeinschaft von großer Bedeutung.

Sunniten

Im sunnitischen Islam gilt eine Fatwa (Rechtsgutachten), die ein Gläubiger in einer bestimmten Frage von einem Gelehrten eingeholt hat, lediglich als Meinungsäußerung, nicht als verpflichtende Handlungsanweisung.

Schiiten

Wenn sich ein schiitischer Gläubiger für die Tradition („Nachahmung“) eines bestimmten schiitischen Gelehrten entschieden hat, muss er auch dessen Fatwas befolgen, denn sie haben für ihn absolute Autorität.

Sunniten

Der Korantext, so wie er heute vorliegt, gilt zunächst nach seinem Wortlaut; die Auslegung der bedeutenden Korankommentatoren der Geschichte sind bis heute einflussreich; Mystiker versenken sich durch Kontemplation in den Text.

Schiiten

Der Korantext besitzt außer der äußerlich erkennbaren Bedeutung viele weitere, innere, verborgene Bedeutungen, die nur der Imam kennt, der sie der schiitischen Gemeinschaft aus der Verborgenheit mitteilt.

Sunniten

Für Sunniten rücken speziell die Muharram-Feierlichkeiten sowie der Besuch der Gräber schiitischer Heiliger und Imame, insbesondere wenn sie von Schiiten als Ersatz für die Pilgerfahrt nach Mekka betrachtet werden, in die Nähe von Abfall und Ketzerei. Der sunnitische Volksislam kennt allerdings eine eigene Heiligenverehrung.

Schiiten

Für Schiiten sind die Trauerfeierlichkeiten im Monat Muharram, mit denen an die Ermordung des letzten lebenden Prophetennachkommen al-Husain in Kerbela 680 gedacht wird, die wichtigsten Feierlichkeiten des Jahres. Wer aber aus ihrer Sicht den „Imam seiner Zeit nicht kennt, stirbt den Tod eines Unglücklichen.“

Neben den Hauptströmungen der Sunna und der Schia bestehen im Islam diverse andere Glaubensrichtungen, von denen hier zwei erwähnt seien, nämlich die Aleviten und die Ahmadiyya-Gemeinschaft: Die Aleviten – die nicht mit den syrischen Alaviten zu verwechseln sind – gehen ihrer nicht gänzlich geklärten religionsgeschichtlichen Herkunft zufolge auf die Entstehung des Schiismus zurück. Beim Alevitentum handelt es sich um eine Glaubensform, die sich im 13./14. Jahrhundert in Anatolien ausprägte und vor allem in der Türkei verbreitet ist. Es teilt einerseits viele Gemeinsamkeiten mit dem Zwölferschiismus, insbesondere die Verehrung Alis. Andererseits ist das Alevitentum stark durch weitere, auch nicht-islamische Einflüsse gekennzeichnet, weshalb sich bei den Aleviten auch vom Zwölferschiismus deutlich abweichende und eigenständige Glaubensüberzeugungen finden und das Alevitentum einen synkretistischen Charakter hat. So etwa beten Aleviten nicht in Moscheen, sondern in den Cem-Häusern, wo Frauen und Männer ohne Geschlechtertrennung gemeinsam an den Gebeten teilnehmen. Auch teilen die Aleviten nicht die muslimischen Speisevorschriften.¹⁹ Dementsprechend verstehen sich die Aleviten als eigenständige Glaubensgemeinschaft und unter manchen Aleviten wird überhaupt die Zugehörigkeit zum Islam bezweifelt. Umgekehrt sieht die sunnitische Orthodoxie im Alevitentum eine Häresie. So war im Osmanischen Reich die alevitische Gemeinschaft Benachteiligungen, Anfeindungen und Verfolgungen ausgesetzt. Heute werden die Aleviten vom türkischen Staat nicht als eigenständige Religionsgemeinschaft anerkannt, weshalb alevitische Schüler auch genötigt sind, am staatlich organisierten sunnitischen Religionsunterricht teilzunehmen. Seit einigen Jahren nimmt die auch gewaltsame Diskriminierung der Aleviten in

der Türkei wieder zu.²⁰ Im mehrheitlich sunnitischen Osmanischen Reich und später in der Türkei waren die Aleviten eine zunächst durchaus starke Minderheit, die aber inzwischen – z.B. durch die Nötigung zur Assimilierung an den Sunnismus, die Diskriminierungen und dadurch bedingte Auswanderung – erheblich zurückgedrängt ist. Vermutlich stellen sie heute etwa 15 Prozent der türkischen Bevölkerung, wogegen es in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts noch 30 Prozent gewesen sein sollen.

Die Ahmadiyya-Bewegung (AMJ: Ahmadiyya Muslim Jama'at = Ahmadiyya Muslim Gemeinde)²¹ ist eine in jüngerer Zeit gebildete muslimische Glaubensrichtung, deren Zugehörigkeit zum Islam allerdings unter Muslimen selbst umstritten ist. Sie wurde im späten 19. Jahrhundert in Pakistan von dem Sunniten Hazrat Mirza Ghulam Ahmad (1835-1908) gegründet und vertritt einige religiöse Lehren, durch die sie sich von Sunniten und Schiiten deutlich unterscheidet. Die Abweichungen in der Lehre betreffen insbesondere die Stellung des Gründers der Bewegung. Dieser behauptete, seit 1882 Offenbarungen erhalten zu haben, und erhob schließlich den Anspruch, „der letzte rechtgläubige Imam sowie der verheißene endzeitliche Mahdi des Islam zu sein“,²² wobei er sich unter anderem auch als der wiedergekehrte Jesus und der Endzeit-Buddha betrachtete. Mit seinen messianischen Behauptungen relativierte Ghulam Ahmad die islamische Überzeugung, dass Mohammed der letzte in der Reihe der Propheten (das „Siegel der Propheten“) sei und hob damit die Bedeutung seiner eigenen Person hervor. Dem entspricht ein dem Islam sonst eher fremder „Personenkult“. Der kommt in der Ahmadiyya vor allem darin zum Ausdruck, dass sich die Anhänger in Form eines

Treueeides auf Ghulam Ahmad – bzw. auf seinen jeweiligen Nachfolger (den „Kalifatul Masih“ – Nachfolger des Messias)²³ – zur Gefolgschaft verpflichten. Neben den messianischen Ansprüchen Ghulam Ahmads und der starken Orientierung der Gemeinschaft am jeweiligen Anführer der Ahmadiyya zogen einige der von der Ahmadiyya vertretenen Lehren und Koraninterpretationen Kritik und Widerstand gegen die Bewegung in Pakistan und der gesamten islamischen Welt nach sich. Dies führte schließlich dazu, dass die Ahmadiyya-Bewegung aus dem Islam ausgeschlossen wurde – ein einmaliger Vorgang in der Geschichte des Islam.²⁴ Ungeachtet der grundlegenden Differenzen im Verständnis der religiösen Lehre teilt die Ahmadiyya zentrale Auffassungen und Eigenarten des Islam wie die Ungleichbehandlung von Frauen.²⁵

Die gegen die Ahmadiyya gerichtete pakistanische Gesetzgebung seit den 1980er Jahren und die daraus resultierenden Konflikte und Verfolgungen hatten die Konsequenz, dass viele Anhänger der Ahmadiyya ins westliche Ausland – so auch nach Deutschland – gingen und dort neue Gemeinden gründeten.

Die Ahmadiyya versteht sich dezidiert als missionarische Gemeinschaft, ein Selbstverständnis, das vor allem auf die Prophezeiung Ghulam Ahmads zurückgeht, dass im Jahr 2189 die gesamte Menschheit den Ahmadiyya-Islam angenommen haben werde. Dies motiviert die Anhänger der Ahmadiyya-Bewegung zu „offensiver und aktiver Missionierung“,²⁶ die beispielsweise in dem 1989 proklamierten Vorhaben zum Ausdruck kommt, in Deutschland innerhalb von zehn Jahren 100 Moscheen neu zu errichten. Musste dieses ursprüngliche Ziel auch aufgegeben werden, so betreibt die Ahmadiyya in Deutschland nach wie vor ein ehrgeiziges Moscheenbauprogramm. Unter

anderem infolge dieses Programms erhält die Ahmadiyya-Bewegung in Deutschland auch eine größere öffentliche Aufmerksamkeit, die sie wiederum für ihre gesellschaftspolitische und religiöse Missionstätigkeit nutzt. Das öffentlich-politische Wirken der Ahmadiyya-Gemeinde in Deutschland hat dazu geführt, dass die Gemeinschaft in Hessen und Hamburg den Status einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft zuerkannt bekam. Dadurch darf sie unter anderem von ihren Mitgliedern Steuern erheben und bei der Gestaltung des islamischen Religionsunterrichts in Hessen mitbestimmen. Desungeachtet und trotz der Selbstdarstellung als „reformislamisch“, tolerant und liberal ist die Ahmadiyya-Gemeinschaft umstritten, namentlich weil sie einen strengen und rigoristischen Islam lehrt und praktiziert.²⁷

Die hier skizzierte Pluralität islamischer Glaubensströmungen wird noch einmal gewissermaßen „gebrochen“ durch die Pluralität der politischen Organisation des Islam: Die Umma als die alle Muslime umfassende Einheit ist zu keinem Zeitpunkt eine auch politisch-organisatorische Einheit gewesen, stets war die islamische Welt politisch fragmentiert. Und dementsprechend war die islamische Welt schon bald nach dem Tode Mohammeds innerlich uneinig und geprägt von internen Auseinandersetzungen. Dies ist bis in die Gegenwart hinein so geblieben, die von zahlreichen Konflikten zwischen islamischen Staaten untereinander sowie zwischen diesen Staaten und oppositionellen islamischen Gruppen innerhalb dieser Staaten – bis zum Bürgerkrieg – geprägt ist. Erinnerung sei nur an die Auseinandersetzung zwischen Arabern und Osmanen im frühen 20. Jahrhundert, an welche die europäischen Kriegsgegner im Ersten Weltkrieg anknüpften oder an den eben erwähnten

kriegerischen Konflikt zwischen dem Iran und dem Irak (1980-1988), ferner an die Bürgerkriege in Algerien (ab 1992), im Jemen (seit 2004) in Syrien (seit 2011) oder in Libyen (2011 und seit 2014).

2. Glaube und Weltanschauung der Muslime

Ungeachtet der verschiedenen muslimischen Strömungen oder „Denominationen“ sind für alle Muslime die fünf Glaubenspflichten verbindlich, die auch als die „fünf Säulen“ des Islam bezeichnet werden. Es sind dies:

- Das Glaubensbekenntnis (Schahada),
- das fünfmal täglich zu vollziehende rituelle Gebet,
- die Almosengabe (Zakat),
- das Fasten im Monat Ramadan und
- die Pilgerfahrt nach Mekka (Hadsch).

Nach muslimischer Auffassung übt diejenige Person die islamische Religion vollständig aus, die jene fünf Pflichten erfüllt. An dieser Stelle ist lediglich auf das Gebetsverständnis der Muslime kurz einzugehen: Das Christentum versteht in jüdischer Tradition das Gebet als persönliche (und immer freiwillige) Zwiesprache mit Gott, wobei diese auch im gemeinsamen Gebet etwa im Gottesdienst erfolgen kann. Es gibt traditionelle Gebete der Christenheit wie etwa das „Vater unser“ und diverse liturgische Gebete, darüber hinaus aber sind Form und Inhalt des Gebets wie im Judentum nicht festgelegt und grundsätzlich immer und überall möglich. Das islamische Ritualgebet ist demgegenüber ein Pflichtgebet, das von einer gewissermaßen „juristischen“ Sichtweise geprägt ist.²⁸ Hier kommt es vor allem auf die Form, die korrekte Einhaltung der vorgeschriebenen Riten an.²⁹ So ist namentlich die korrekte Waschung vor dem Gebet

wichtig. Wer die Reinigungsvorschriften nicht beachtet hat und das Gebet unrein ausführt, hat nach dieser Vorstellung gar nicht gebetet. Verschiedene Zustände wie die weibliche Monatsblutung gelten als unrein, weshalb man in diesen Zuständen das rituelle Gebet nicht vollziehen darf. Außerdem ist die Betonung des kollektiven Vollzugs des Gebets wichtig. Freies individuelles oder mystisches Gebet, die der Islam grundsätzlich auch kennt, sind für den Glaubensvollzug gegenüber dem Ritualgebet in der allgemeinen Glaubenspraxis ohne größere Bedeutung. Neben den Glaubenspflichten der „fünf Säulen“ steht eine Reihe charakteristischer islamischer Glaubensüberzeugungen und Doktrinen, von denen hier einige erwähnt werden sollen:

Wer ist Muslim?

Nach islamischer Auffassung sind alle Menschen von Geburt an Muslime in dem Sinne, als sie von Gott geschaffen (quasi natürlicherweise, fitra) und als Gottergebene (muslim) auf die Welt kommen. Der Islam ist von daher die einzige natürliche Religion der Menschheit (die Urreligion). Andere Religionen sind Verfälschungen oder Abirrungen u.dgl. Erst durch Erziehung und Umwelt kommen die Menschen zu solch einem anderen religiösen Glauben, nämlich dem der Eltern, der ihnen juristisch mit der Volljährigkeit zugerechnet wird. In diesem Fall ist es indes einfach, Muslim zu werden, also zum Islam überzutreten (oder eigentlich: zurückzukehren): Man muss hierzu lediglich im Beisein von mindestens zwei Zeugen das kurze Glaubensbekenntnis (Schahada), also das Bekenntnis zu Allah als einzigem Gott und Mohammed als seinem Gesandten, aussprechen.

Die Offenbarung Gottes

Gott hat sich der Menschheit nach muslimischer Auffassung mehrfach und in Gestalt einer großen Zahl von Propheten und Gesandten offenbart, so namentlich den Juden in der Thora und den Christen im Evangelium Jesu.³⁰ Diese heiligen Schriften kündigen den Propheten Mohammed und den Koran an, jedoch haben die „Schriftbesitzer“, die Juden und Christen, die ursprüngliche Botschaft nach muslimischer Auffassung verfälscht. Der Koran ist insofern eine Wiederherstellung und Bestätigung der wahren Botschaft des einen Gottes. Mit ihm ist die Offenbarung aber auch ein für allemal abgeschlossen. Mohammed ist mithin der letzte der Propheten, weshalb er auch als „das Siegel der Propheten“ bezeichnet wird.³¹ Die Offenbarung Mohammeds beendet die sog. Dschahilija, das Zeitalter der Unwissenheit. Was der Begriff der Dschahilija letztlich genau bedeutet, ist unklar, er bezieht sich zumindest auf die Epoche des arabischen Heidentums vor Mohammed, kann aber namentlich auch insgesamt die vorislamische Zeit bezeichnen. Er führt jedenfalls eine historische Zweiteilung ein (Zeit der Unwissenheit vs. Zeit des Islam; siehe dazu auch weiter unten).

Das islamische Recht – die Scharia

Die Scharia ist die Grundlage des islamischen Rechts, die ihrerseits auf dem Koran und den Hadithen beruht. Bei den Hadithen handelt es sich um eine Sammlung von Berichten über Mohammeds Leben, seine Taten und Entscheidungen, die auf das persönliche Zeugnis von Gefährten und Zeitgenossen Mohammeds zurückgehen bzw. diesen Anspruch erheben. Die Zusammenstellung der Hadithe war eine Reaktion auf das im 7. und 8. Jahrhundert rasch expandierende islamische Herrschaftsgebiet, des-

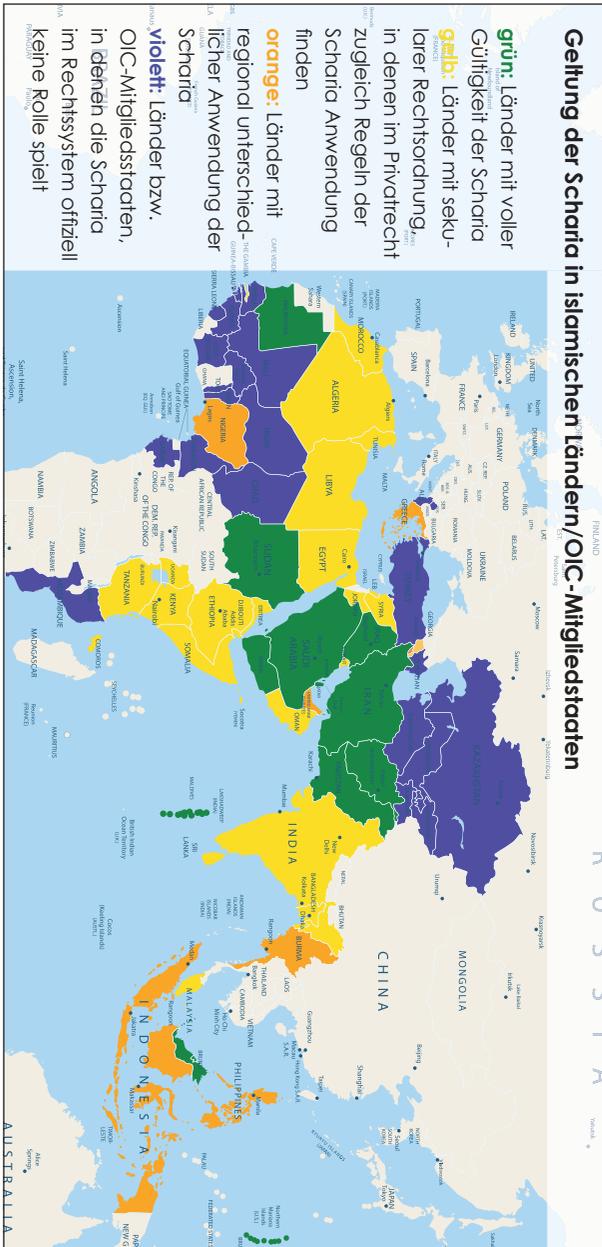
sen Verwaltung mit Blick auf die richtige islamische Lebensführung zahlreiche pragmatische Fragen aufwarf, auf die der Koran keine Antwort gab. Die Antworten suchte man daher im Leben Mohammeds, der als der ideale Muslim das normative Paradigma für alle Lebensfragen abgibt.

So enthalten die Hadithe „Aussprüche, Urteile, Maximen und Geschichten weltlichen Charakters, die das Alltagsleben (auch in seinen intimsten Bereichen) betreffen“.³² Die Textsammlung wurde im 9. Jahrhundert abgeschlossen. Auch wenn die Zuverlässigkeit der einzelnen Textstücke in der islamischen Gemeinschaft selbst umstritten ist,³³ bilden die Hadithe neben dem Koran die anerkannte zweite Quelle der Scharia, die aufgrund dieser Quellen einen spezifisch religiösen und moralischen Charakter hat, mithin nicht ein rein weltliches Recht ist. Als anerkannte Rechtsquelle bieten sie auch die Möglichkeit, abweichende Auffassungen zwischen den verschiedenen islamischen Rechtsschulen zu versöhnen. Die auf dem Koran und der Hadithsammlung beruhenden Vorschriften der Scharia dürfen nicht verändert werden. Sie umfassen Regeln für das gesamte Leben eines Muslims, sowohl im politischen, gesellschaftlichen, wirtschaftlichen als auch im privaten Bereich, die allesamt von der Religion durchdrungen sind und nicht von dieser getrennt werden können. So ist das (da unveränderbar ein für allemal gültige) Idealbild politisch-gesellschaftlich-privater Ordnung, das die Scharia entwirft, das Bild einer Theokratie³⁴ oder genauer: einer göttlich legitimierten Nomokratie, also einer göttlichen Gesetzesherrschaft.³⁵

Dementsprechend traten für das islamische Rechtsdenken Schwierigkeiten in dem Moment auf, als das islamische Recht mit bürgerlichen bzw. säkularen Rechtsvorstellungen und der Konzeption säkular

legitimierter politischer Ordnung konfrontiert wurde, was namentlich im 19. und 20. Jahrhundert in denjenigen islamischen Gebieten der Fall war, die mit den europäischen Mächten in Berührung kamen und in deren Abhängigkeit gerieten. Dort wurden neben dem tradierten islamischen Scharia-Recht Rechtsnormen eingeführt und durchgesetzt, die europäischen Rechtsvorstellungen entsprangen und daher von vornherein eines nicht waren: nämlich islamisches, religiös legitimes Recht. Zwar haben die muslimischen Staaten auch nach ihrer Unabhängigkeit von Europa in der Regel positivrechtliche Gesetzbücher eingeführt, doch gilt hier meistens, dass die Anwendung des positiven Rechts den Prinzipien der Scharia nicht zuwiderlaufen darf. Die Scharia bildet mithin den Rahmen des positiven Rechts islamischer Staaten auch dort, wo sie nicht die alleinige Rechtsordnung darstellt.³⁶

Die Karte auf der folgenden Seite zeigt, wo und in welchem Umfang die Scharia in der islamischen Welt gilt.



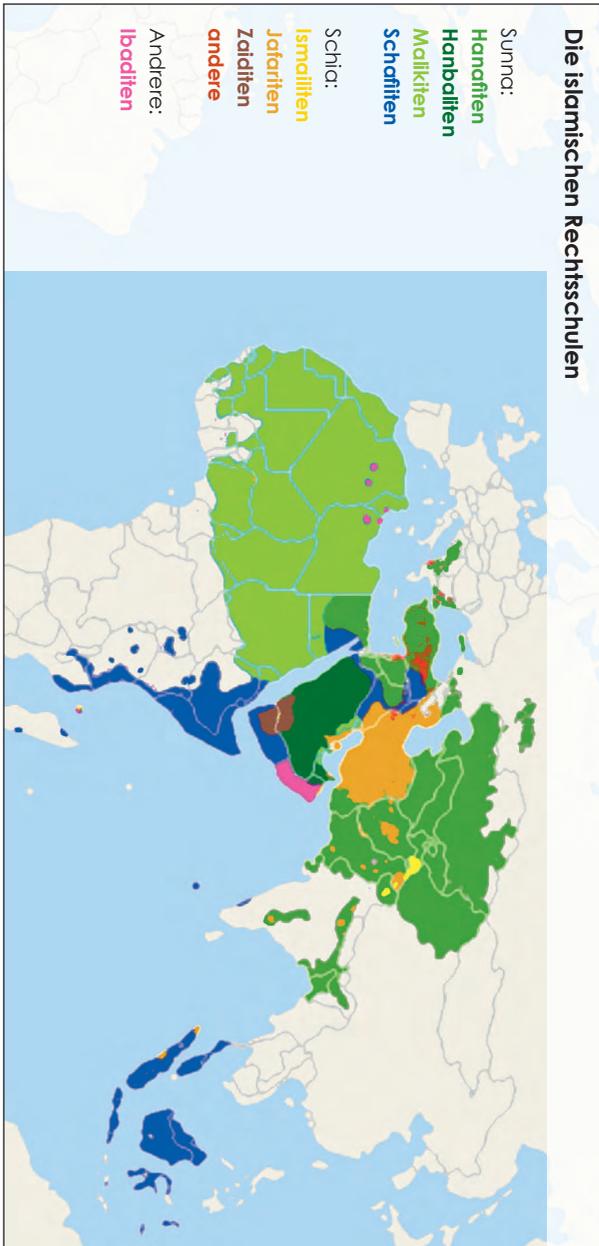
Innerhalb der islamischen Rechtstradition haben sich in der Folge der Ausdifferenzierung des Islam insgesamt die bereits erwähnten Rechtsschulen (Madhahib, Sg.: Madhhab) ausgebildet. Sie gehen auf fromme Rechtsgelehrte des 8. und 9. Jahrhunderts zurück und unterscheiden sich in der Auslegung der Scharia. Zur Interpretation der Scharia legen Muftis, das heißt: religiöse Autoritäten der jeweiligen Rechtsschule, Rechtsgutachten zu allen möglichen Fragen der muslimischen Lebensführung oder des öffentlichen Lebens vor, die sog. Fatwas. Diese Gutachten sind nur für diejenigen Personen bindend, die die Autorität des jeweiligen Muftis anerkennen.

Bei allen Unterschieden in der Auslegung von Koran und Scharia erkennen sich die islamischen Rechtsschulen wechselseitig als legitim an. Indes sind die Rechtsschulen „kein Garant für eine einheitliche islamische Rechtsordnung und Rechtsprechung“.³⁷ Die vier sunnitischen Rechtsschulen, die zusammen mehr als 70 Prozent aller Muslime weltweit vereinen,³⁸ sind:

- Die Hanafiten, die auf Abu Hanifa (gest. 767) und seine beiden Schüler Abu Yusuf al-Kufi (gest. 798) und Muhammad ibn al-Hasan al-Shaybani (gest. 804) zurückgehen;
- die Hanbaliten, die auf Ahmad ibn Hanbal (gest. 855) zurückgehen;
- die Malikiten, die von Malik ibn Anas (gest. 795) gegründet wurden;
- sowie die Schafiiten, die Muhammad ibn Idris al-Schafi (gest. 820) gegründet wurden.

Die Schulen unterscheiden sich namentlich in den Auffassungen darüber, wie das islamische Recht zu interpretieren ist, welche Methoden dabei erlaubt und wie die Quellen zu Rate zu ziehen sind.

Nächste Seite: Die Verbreitung der islam. Rechtsschulen.³⁹



Eine möglichst unverfälschte Geltung der Scharia streben seit jeher die fundamentalistischen Strömungen des Islam an, die daher auch das Nebeneinander von weltlich-säkularem und islamischem Recht in den meisten islamischen Staaten kritisieren. In einem solchen Nebeneinander sehen sie eine Abirrung vom „reinen“ Islam, weshalb sich ihre Bestrebungen insbesondere auf die Wiederherstellung jenes „reinen“ Islam richten, die sie als Wiedererrichtung des goldenen Zeitalters Mohammeds und der ersten Kalifen/Imame begreifen. Insofern ist der Fundamentalismus eine dezidiert rückwärtsgerichtete Bewegung.

Scharia und Menschenrechte

Die Konzeption der Menschenrechte, wie sie namentlich in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 oder im deutschen Grundgesetz kodifiziert wurden, beruht auf einer säkularen Rechtsvorstellung (mithin auf der Auffassung, dass das Recht seinen Geltungsanspruch jenseits religiöser Überzeugungen behauptet) und der Konzeption der selbstbestimmten individuellen Person. „Säkular“ bedeutet mithin insbesondere, dass das Recht von den Menschen selbst gesetzt wird. Die Menschenrechte sind insofern auch von Menschen gemachte Rechte. Demgegenüber ist für den Islam Allah die Quelle allen Rechts und aller Rechte; zudem ist die islamische Rechtskonzeption stark kollektivistisch und weniger individualistisch geprägt.⁴⁰ Infolge der auf diese Weise bereits im Grundsatz unterschiedlichen Sicht auf das Recht und die Rechte der Menschen standen und stehen viele islamische Länder der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte und den Menschenrechten, wie sie in westlichen Verfassungen verankert sind, distanziert gegenüber.

Die Distanz wird nicht zuletzt darin deutlich, dass 45 Mitgliedsstaaten der Organisation für Islamische Zusammenarbeit (OIC) im Jahr 1990 eine eigene Erklärung der Menschenrechte im Islam verabschiedeten („Kairoer Erklärung“). Es ist charakteristisch für den Islam als politische Religion, dass die Erklärung nicht etwa von religiösen Autoritäten, sondern von den Außenministern der Unterzeichnerstaaten unterschrieben wurde. Es handelt sich also um ein staatlich-politisches Dokument, das sich auf das religiöse Recht der Scharia beruft.⁴¹

Nach der Kairoer Erklärung, die einen Geltungsanspruch für alle Menschen erhebt, stehen nämlich die Rechte und Freiheiten des Menschen ausdrücklich unter dem Geltungsanspruch der Scharia und damit unter dem Primat der islamischen Religion.⁴² Das hat ganz konkrete Auswirkungen auf die Formulierung und das Verständnis von individuellen Rechten und deren Grenzen. Zu ersehen ist dies beispielsweise an der Religionsfreiheit. In der Allgemeinen Menschenrechtserklärung von 1948 heißt es dazu in Artikel 18: „Jeder hat das Recht auf Gedanken, Gewissens und Religionsfreiheit; dieses Recht schließt die Freiheit ein, seine Religion oder seine Weltanschauung zu wechseln, sowie die Freiheit, seine Religion oder seine Weltanschauung allein oder in Gemeinschaft mit anderen, öffentlich oder privat durch Lehre, Ausübung, Gottesdienst und Kulthandlungen zu bekennen“. Die muslimische Kairoer Erklärung von 1990 formuliert dagegen in ihrem Artikel 10, dass der Islam die natürliche Religion (engl.: „of true unspoiled nature“) und dass es (deshalb) verboten sei, jemanden „zu einer anderen Religion [als dem Islam; M.H.] oder zum Atheismus zu bekehren“. Dies entspricht dem Gebot der Scharia, der zufolge Apostasie vom Islam, das heißt die Abwendung bzw. der Abfall von die-

ser Religion (z.B. durch Konversion zum Christentum) sogar unter (Todes-) Strafe steht, was in der Praxis vieler islamischer Länder auch konsequent durchgesetzt wird.⁴³

Besonders aufschlussreich sind auch die Bestimmungen der Kairoer Erklärung zum Recht auf Leben: Dieses Recht wird nach Artikel 2 zunächst „jedem Menschen garantiert“. Dementsprechend ist es demselben Artikel zufolge verboten, „einem anderen das Leben zu nehmen“, um unmittelbar eine charakteristische Einschränkung anzuschließen, nämlich: verboten, „außer wenn die Scharia es verlangt“. Die Tötung von Menschen ist also nach der Kairoer Erklärung ausdrücklich erlaubt und sogar geboten, wo die Scharia den Tod eines Menschen „verlangt“. Ein solcher Fall ist die Apostasie.

Zusammenfassend lässt sich in den Worten Philipp Hufschmids festhalten: In der Kairoer Erklärung „werden gewisse Menschenrechte mit Verweis auf die Scharia explizit eingeschränkt. Andere Menschenrechte, die im Widerspruch zur Scharia stehen würden, werden nicht erwähnt. [...] Die Menschenrechte [werden] durch das Primat der Scharia – zumindest in ihrer traditionellen Auslegung – eingeschränkt [...]. Frauen und Nichtmuslime haben weniger Rechte als muslimische Männer. Das Recht auf Leben ist ebenso eingeschränkt wie die Meinungsäußerungsfreiheit oder die Religionsfreiheit. Die islamisch begründeten Menschenrechtserklärungen haben nicht das Ziel, allen Menschen gleiche Rechte einzuräumen, sondern traditionelle islamische Normen durchzusetzen“.⁴⁴

Vor diesem Hintergrund ist es dann wenig verwunderlich, dass zwar nicht so sehr westliche Regierungsvertreter, wohl aber Menschenrechtsorganisationen regelmäßig von Menschenrechtsverletzungen in islamischen Ländern berichten, in denen neben einer

Diskriminierung etwa von Frauen oder Angehörigen nicht-muslimischer Religionen auch Auspeitschungen, Amputationen, Todesstrafe für „Meinungsdelikte“, willkürliche Verhaftungen, Christenverfolgung etc. durchaus an der Tagesordnung sind – Handlungen, die allesamt den Regeln der Scharia entsprechen und als solche legitimiert werden.⁴⁵

Der Djihad

Der Ausdruck „Djihad“ wird für gewöhnlich mit „Heiliger Krieg“ übersetzt. Diesbezüglich ist dann gelegentlich der Einwand zu hören, dass Djihad „eigentlich“ mit Krieg gar nichts zu tun habe, sondern die Glaubensanstrengung des Muslims, also dessen ernstes Ringen darum meine, den Geboten des Islam gerecht zu werden. Tatsächlich hat der Ausdruck auch diese Bedeutung.⁴⁶ Gleichwohl hat er von Anfang eine primär militärische Dimension und meint eben den durchaus gewaltsamen/militärischen Kampf gegen nicht-islamische oder unislamische Gegner. Bereits „in seinem koranischen Kontext“ hat der Djihad-Begriff „eine militärische Dimension“.⁴⁷ Und in dieser Bedeutung geht es stets nicht allein um die Verteidigung der Umma bzw. der islamischen Gebiete, sondern auch um deren Expansion. In diesem Sinne liegt der Vorstellung vom Djihad eine spezifisch dualistische Konzeption zugrunde, nämlich die Aufteilung der Welt in das Gebiet des Islam – „dar al Islam“/Haus des Islam – und das Gebiet außerhalb: „dar al harb“, das Haus des Krieges.⁴⁸ Karl Marx (der zwar kein ausgewiesener Islamkenner, aber ein bisweilen scharfsichtiger Beobachter war) hat an einer bekannten Stelle anlässlich seiner Beschäftigung mit dem Krim-Krieg diesen Dualismus hervorgehoben: „Der Koran und die auf ihm fußende muselmanische Gesetzgebung reduzieren Geographie und Ethno-

graphie der verschiedenen Völker auf die einfache und bequeme Zweiteilung in Gläubige und Ungläubige. Der Ungläubige ist ‚harby‘, d.h. der Feind. Der Islam ächtet die Nation der Ungläubigen und schafft einen Zustand permanenter Feindschaft zwischen Muselmanen und Ungläubigen“.⁴⁹

Der Heilige Krieg ist als eine Form der islamischen Mission zu verstehen, was auch das Selbstverständnis war, das hinter der muslimischen Expansion der ersten Jahrhunderte lag.⁵⁰ Ausdrücklich heißt es in einem Hadith: „Wenn die Ungläubigen, nachdem sie den Ruf zum Glauben erhalten haben, diesen nicht befolgen und sich auch weigern, die Kopfsteuer zu zahlen, ist es die Pflicht der Muslime, Allah um Hilfe anzurufen und die Ungläubigen mit Krieg zu überziehen, denn Allah hilft denen, die ihm dienen, und er vernichtet seine Feinde, die Ungläubigen. Die Muslime müssen nun die Ungläubigen mit allen verfügbaren Kriegsmaschinen angreifen, ihre Häuser in Brand setzen, sie mit Wasser überschwemmen, ihre Felder verwüsten und das Getreide vernichten, denn das schwächt die Feinde und ihre Macht wird gebrochen. Alle diese Maßnahmen sind deshalb vom Gesetz geheiligt“.⁵¹ Dieser Djihad ist im Übrigen nur geboten bei ausreichender Stärke, also einer Überlegenheit der muslimischen Streitmacht. Wer in dem entsprechenden Kampf getötet wird, erhält einen Lohn im Jenseits, indem er sofort ins Paradies einget.

Das dualistische Weltbild des Islam

Neben der dualistischen Zweiteilung der Welt in den dar al Islam und den dar al harb kennt die muslimische Vorstellungswelt eine Reihe von anderen Dualismen. Zu nennen ist etwa die Zweiteilung der Geschichte in eine Zeit vor dem Wirken Mohammeds und die Zeit nach der mohammedanischen Offen-

barung. Die Zeit vor Mohammeds Offenbarung ist eine Zeit des Unwissens oder der Unkenntnis (Djahilija), die Zeit die mit Mohammeds Auftreten, näherhin mit dem Auszug von Mekka nach Medina (Hidschra) einsetzt, ist die Zeit des Islam. Diese chronologische Unterscheidung lässt sich durchaus auch synchronisch verstehen, indem der Abfall vom Islam oder ein Zurückdrängen des Islam zugleich als ein Rückfall in die Unwissenheit, die Ignoranz, die Djahilija, gedeutet wird. Ein solches Verständnis der Djahilija wurde im 20. Jahrhundert namentlich von Sayyid Qutb, einem der Begründer des fundamentalistischen Islamismus (siehe unten), entwickelt.⁵²

Dualismen prägen auch sonst die muslimische Vorstellungswelt, so etwa mit Blick auf Mohammeds Worte in Mekka einerseits und in Medina andererseits, vor allem aber im politischen Bereich, wo sich mannigfaltige Varianten des dar al Islam/dar al harb-Dualismus finden, etwa in der Rede vom Westen auf der einen und der muslimischen Welt auf der anderen Seite.

Eine Art Dualismus zeigt sich im Übrigen auch als interpretatorisches und rhetorisches Prinzip in der Auslegung des Islam selbst. Es finden sich nämlich zahlreiche zueinander widersprüchliche oder jedenfalls grundverschiedene Bedeutungen bestimmter Begriffe oder Zusammenhänge, was oben schon am Beispiel des Djihad-Konzeptes deutlich wurde, wo sich der Djihad einerseits als Konzept der persönlichen Glaubensanstrengung erwies, andererseits aber als Heiliger Krieg, als gewaltsame Mission bzw. muslimische Eroberung. Entsprechende Vorstellungen gibt es auch mit Blick auf viele andere Konzepte, etwa mit Blick auf den Umgang mit den Ungläubigen/Andersgläubigen (Kuffar, Sg.: Kafir): Einerseits empfiehlt der Koran Toleranz und Milde der Muslime im Umgang mit den Kuffar, andererseits aber werden die Muslime

explizit auf Gewalt gegenüber den Ungläubigen verpflichtet (siehe Sure 73, 10 vs. Sure 8, 12).

Derartige Dualismen, die uns als Widersprüche erscheinen, können im Islam nicht als Widersprüche aufgefasst werden, wo sie im Koran selbst gründen, denn der Koran ist Buchstabe für Buchstabe Gottes Wort und daher unzweifelhaft wahr. Folglich müssen die dualistischen Widersprüche aufgelöst werden können, was eine erhebliche Zahl hermeneutischer und exegetischer Probleme aufwirft,⁵³ die hier nicht zu behandeln sind (siehe aber den Anhang 122 ff.). Indes wird im Islam unter anderem mittels einer ihrerseits „dualistischen“ Auslegung der Texte eine „Kohärenz“ erzeugende Lesart praktiziert. Das heißt: Es erfolgt eine Auslegung einmal so und einmal so, je nach Adressat oder Situation. Beispielsweise kann ein Muslim in der Diskussion über den Djihad ganz richtig betonen, dass es hier ja um persönliche Glaubensanstrengung gehe und gegenüber Nicht-Muslimen wird er auf die Toleranzgebote des Koran hinweisen, während er im Kreise anderer Muslime jeweils ganz anders reden kann. Und beide Male wird der Koran richtig ausgelegt.

3. Islam, Islamismus, Djihadismus

In der Geschichte des Islam gab es wiederholt Bemühungen um eine mehr oder minder fundamentalistische Rückkehr zum ursprünglichen, wahren Islam. Hierher gehören etwa die Lehren des Mohammed ibn Abd-al Wahhab (1696-1787), aus denen der sunnitische Wahhabismus hervorging. Ibn Abd-al Wahhab ließ „nur das am Islam gelten [...] was auch zur Zeit Muhammads Richtschnur und Praxis war. Mit großem Fanatismus bekämpfte er den Heiligenkult und die übertriebene Verehrung des Propheten Muhammad,

den Gebrauch der Gebetskette, den Tabakgenuss und z.B. die Freude an Musik, Spiel, Tanz und kostbarem Schmuck".⁵⁴

Die besonders rigoristischen wahhabitischen Vorstellungen fanden vor allem auf der arabischen Halbinsel Zuspruch, wo sie schließlich Staatsreligion des Königreichs Saudi-Arabien wurden. Sein Ölreichtum versetzt dieses Land in die Lage, durch Finanzierung von Moscheen, Druckerzeugnissen, Waffenlieferungen etc. in der islamischen (und außerislamischen) Welt großen Einfluß zu nehmen, nicht zuletzt auf fundamentalistische Strömungen wie die ihrerseits wahhabitisch geprägten Salafisten, die auch in Deutschland von saudischer Unterstützung profitieren.⁵⁵

Der heutige Islamismus kann als spezifisch moderne Ausprägung eines islamischen Fundamentalismus angesehen werden, als modernes Phänomen, das seine Wurzeln in der jüngeren Weltgeschichte seit dem 17. und insbesondere seit dem 19. Jahrhundert hat. Es war dies eine Periode des Niedergangs politischer Macht des Islam und allgemeiner eines Niedergangs der islamischen Zivilisation. Das Osmanische Reich (1291-1924), von dem einst eine ernste Bedrohung des christlichen Europa ausgegangen und in dessen Gestalt dem Islam eine bedeutende imperiale Rolle zugekommen war, befand sich zunehmend auf dem Rückzug. So endete beispielsweise der russisch-osmanische (auch: russisch-türkische) Krieg von 1768-1774 mit Gebietsverlusten des Osmanischen Reiches. Später konnte der „kranke Mann am Bosphorus“ gegenüber den imperialen Bestrebungen Frankreichs und Englands, die sich im 19. Jahrhundert aus dem osmanischen Herrschaftsgebiet Algerien, Tunesien, den Jemen, Ägypten und den Sudan aneigneten, wenig ausrichten. Die Phase der Entmachtung, der Fremdherrschaft und des kulturellen und wirt-

schaftlichen Niederganges brachte für die Muslime eine schwere Identitätskrise. Sie bildete eine wichtige Wurzel für fundamentalistische Rückbesinnungen im frühen 20. Jahrhundert.

Entscheidend für diese Rückbesinnung und damit für die Entstehung des heutigen Islamismus waren die Aktivitäten dreier Männer, nämlich des Ägypters Hasan al-Banna, des Inders Sayyid Abul Ala Maududi und des Ägypters Sayyid Qutb.

Hasan al-Banna (1906-1949) stieß sich zunächst an der sittlichen Verwahrlosung, die er nach dem Ersten Weltkrieg in Kairo wahrnahm. Ihm wollte er eine sittliche Erneuerung im Geiste des Islam entgegensetzen und rief zu diesem Zwecke 1928 die Muslimbruderschaft ins Leben, die islamische Moralvorstellungen verbreiten und soziale Wohltätigkeit praktizieren sollte, die aber auch eine klar politische Position bezog, in der es um die Herstellung bzw. Wiederherstellung einer islamischen Gesellschaftsordnung ging. Der Islam nämlich galt al-Banna selbstverständlich als ein umfassendes Konzept, das alle Lebensbereiche recht zu ordnen erlaube. Dieser Vorstellung stand etwa der europäische Nationalismus entgegen, den al-Banna dementsprechend bekämpfte. Mit der zunehmenden Politisierung der Muslimbrüder griff deren Programmatik weit über die im engeren Sinne moralischen Aspekte des Lebens weit hinaus in den politischen Bereich. In einer Schrift von 1936 forderte al-Banna unter anderem die Reform des Rechts nach strikter Maßgabe der Scharia, eine militärische Ausbildung im Geiste des Dschihad oder die Beseitigung des politischen Parteienwesens. Selbstverständlich war al-Banna ein Feind des Zionismus, weshalb er auch den antisemitischen Untaten der Nationalsozialisten wohlwollend gegenüber stand.

„Al-Banna formulierte die Grundüberzeugungen der Muslimbrüder in fünf Sätzen: ‚Gott ist unser Ziel. Der Prophet ist unser Führer. Der Koran ist unsere Verfassung. Der Dschihad ist unser Weg. Der Tod für Gott ist unser nobelster Wunsch.‘ Diese Leitsätze verwenden die Muslimbrüder bis zum heutigen Tag als Motto“.⁵⁶ Ein anderes Motto der Muslimbrüder lautet: „Der Islam ist die Lösung“.⁵⁷

Die Muslimbruderschaft breitete sich über Ägypten hinaus aus, etwa nach Syrien, Jordanien, Tunesien und Algerien. Auch die palästinensische Hamas-Bewegung ist ein 1987 gegründeter terroristischer Zweig der Muslimbruderschaft.



Logo der Muslimbruderschaft mit Koran, zwei gekreuzten Schwertern und dem Anfang von Sure 8, Vers 60⁵⁸

Dem in Indien geborenen Sayyid Abul Ala Maududi (1903-1979) ging es um die Begründung eines theokratischen islamischen Staates, dessen Errichtung durch den Dschihad herbeizuführen sei. Das Konzept des Dschihad spielt dementsprechend eine zentrale Rolle im Denken Maududis, wobei Dschihad hier explizit als gewaltsamer Kampf aufgefasst wird.⁵⁹ Grundlage dieser Überlegungen war auch hier, dass der Islam als ein vollständiger Lebens- und Gesellschaftsentwurf zu begreifen sei, der keiner Ergänzung bedürfe und den Maududi westlichen politischen Ordnungsvorstellungen entgegensetzte. Ein von westlichen Vorstellungen gereinigter Islam wurde als die Lösung für die gesellschaftlich-politischen Probleme betrachtet, denen sich die islamischen Gesellschaften nach dem Zweiten Weltkrieg (namentlich im Zuge der Dekolonialisierung) gegenüber sahen.

Maududis Vorstellungen, die er zeitweise auch politisch aktiv umzusetzen suchte, entfalteten in Pakistan einige Wirkung, waren aber darüber hinaus für das Selbstverständnis fundamentalistischer Strömungen bedeutsam. Maududis Schriften zählen daher zu den fundamentalistischen Schlüsselwerken im Islam.

Der Ägypter Sayyid Qutb (1908-1966) ist der vielleicht einflussreichste Vordenker des Islamismus. Seine 1964 verfasste Schrift Meilensteine wird als „eines der philosophischen Urdokumente des islamistischen Terrorismus“⁶⁰ bezeichnet. Als Lehrer und Beamter in Übereinstimmung mit modern säkularen Vorstellungen lebend, führte ein mehrjähriger Studienaufenthalt in den USA Ende der 1940er, Anfang der 1950er Jahre zu einer radikalen Wende in Qutbs Überzeugungen. Er erlebt die westliche Moderne als dekadent und verkommen und reagiert auf diese Erfahrungen nach seiner Rückkehr ins Heimatland Ägypten durch eine Hinwendung zu den Muslimbrüdern und einem fun-

damentalistischen Verständnis des Islam, der Qutb zufolge das Rezept zur Überwindung aller negativen Aspekte des säkularen Lebens enthält, von dem auch die muslimischen Gesellschaften wie diejenige Ägyptens infiziert sind. Er ist nun davon überzeugt, dass „nur der authentische Islam die Menschheit vor Materialismus und Heidentum retten kann“.⁶¹

Auf Qutb geht unter anderem eine neue Deutung des bereits erwähnten Dschahilija-Begriffs zurück. Mit diesem Begriff bezeichnet Qutb nicht mehr nur die vorislamische Zeit, sondern alle nicht-islamischen Gesellschaften auch der Gegenwart sowie die muslimischen Regime, die seiner Meinung nach vom rechten Islam abgefallen sind. Die Aufgabe der Muslime sieht Qutb in der weltweiten Überwindung der Dschahilija, der Unwissenheit, und das bedeutet nichts anderes als: in der weltweiten Durchsetzung des Islam als Herrschaftsprinzip – gegen alle Herrschaft, die nur von Menschen ausgeht.⁶² Ausdrücklich betont Qutb, dass das Ziel der weltweiten Islamisierung (der „neuen Weltordnung“⁶³) keineswegs nur durch Predigen, sondern letztlich allein durch den gewaltsamen Kampf, den Dschihad, erreicht werden könne.⁶⁴ Ebenso ausdrücklich verwirft Qutb ein nur defensives Verständnis des Dschihad, erst recht die Auffassung, es gehe nur um einen inneren Kampf. Vielmehr betont er, dass die „islamische Bewegung“ zur Etablierung des wahren Islam den Einsatz von Gewalt bedeute; dabei verweist er auch auf den Lohn, den jene empfangen, die im Kampf sterben (die sog. Märtyrer).⁶⁵

Qutbs Schriften repräsentieren die moderne Rechtfertigung von Gewalt unter Berufung auf den Islam und stellen so den Übergang vom fundamentalistischen Wort zur terroristischen Tat dar, vom nur gedachten Islamismus zum gewalttätigen Dschihadis-

mus. Daher wird er auch als der „Philosoph des islamischen Terrors“⁶⁶ angesehen – was die iranische Post nicht davon abgehalten hat, 1984 eine Briefmarke „in Erinnerung an das Martyrium Sayyid Qutbs“ herauszugeben.⁶⁷

Blickt man auf die Schriften der islamistischen Ideengeber, so läßt sich der Islamismus anhand einer Reihe von einigen charakteristischen Merkmalen bestimmen. Der Islamismus steht dann

- für die Forderung nach einem Zurück zum ursprünglichen, unverfälschten, reinen Islam der Gründerzeit;
- für die Überzeugung, der so verstandene Islam sei letztlich die Lösung aller Probleme der islamischen Gesellschaften – und der Menschheit überhaupt;
- für ein striktes Verständnis der Zweiteilung der Welt in wahre Gläubige und Ungläubige, in das Reich des Islam und das Reich der Dschahilija oder des Bösen, wobei das Reich des Bösen auch mit „dem Westen“, den Juden oder dem Zionismus als der Ursache aller gegenwärtigen Übel gleichgesetzt wird. Dieser dualistischen Auffassung entspricht das islamistische Konzept des Takfir. Takfir bedeutet, dass andere (Muslime), die nicht den eigenen dogmatischen Auffassungen der jeweiligen Islamisten beipflichten, zu Ungläubigen erklärt werden.
- Charakteristisch ist zudem der Rekurs auf den Dschihad im Sinne des gewaltsamen Kampfes.

Manche Diagnostiker machen den Islamismus sogar primär am Dschihad-Begriff fest. In diesem Sinne schreibt Marwan Abou-Taam: „Der Islamismus ist eine der islamischen Zivilisation entsprungene Ideologie, die den Dschihad als legitimes Mittel sieht, um ihre Ziele bezüglich der universellen Umsetzung islamisch-weltanschaulicher Prinzipien zu erreichen. Seine weltanschauliche

Grundlage und ideologische Fundierung sind Produkte einer Politisierung der Religion des Islams“.⁶⁸

Hier wird dann auch deutlich, dass die Rechtfertigung von Gewalt bis hin zum Selbstmordattentat dem Islamismus eigentümlich ist. Insoweit gehören fundamentalistischer Islamismus und Djihadismus als dessen Praxis zusammen.

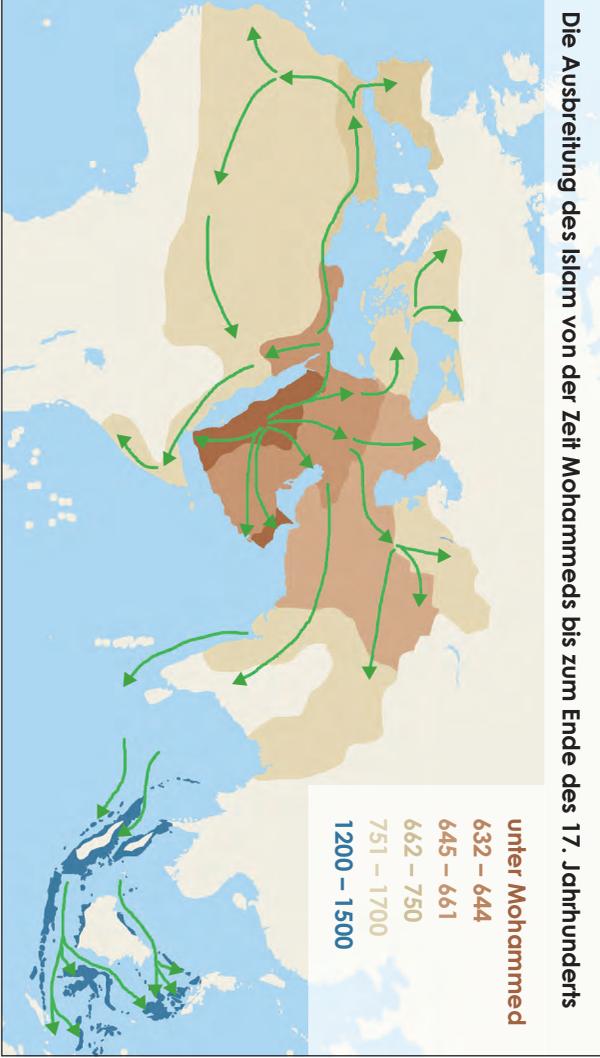
Die Frage, ob es sich beim Islamismus/Djihadismus um eine ideologische Abirrung handelt, die mit dem Islam eigentlich „nichts zu tun“ hat, beantwortet sich durch einen Blick in die Schriften der islamistischen Vordenker: Die Koranzitate, auf die diese sich berufen, haben als solche Teil an der unumstößlichen Autorität und Wahrheit des Koran, der in seiner Gesamtheit göttlichen Ursprungs ist. Es wäre daher völlig willkürlich, einzelne Passagen als „eigentlich unislamisch“ etc. ausklammern zu wollen. Daher sind auch beispielsweise Verse wie der folgende Vers 12 aus der achten Sure („Die Beute“) des Koran unzweifelhaft islamische – und nicht nur „fundamentalistisch-islamistische“ – Wahrheit: „(Damals) als dein Herr den Engeln eingab: Ich bin mit euch. Festigt diejenigen, die gläubig sind! Ich werde denjenigen, die ungläubig sind, Schrecken einjagen. Haut (ihnen mit dem Schwert) auf den Nacken [das bedeutet wohl: schlägt ihnen den Kopf ab; MH] und schlägt zu auf jeden Finger von ihnen!“

Hier wird deutlich, dass der Koran selbst Rechtfertigungen für religiöse Gewalt liefert, auf die sich Islamisten/Djihadisten durchaus zu Recht berufen können. Dazu steht nicht im Widerspruch, dass es auch Passagen gibt, die einer Gewaltanwendung distanzieren und mäßigend gegenüberstehen. Entscheidend ist, dass der Koran beide normative Perspektiven gleichermaßen enthält, ohne dass er klare Kriterien dafür an die Hand gäbe, welcher der beiden Tendenzen

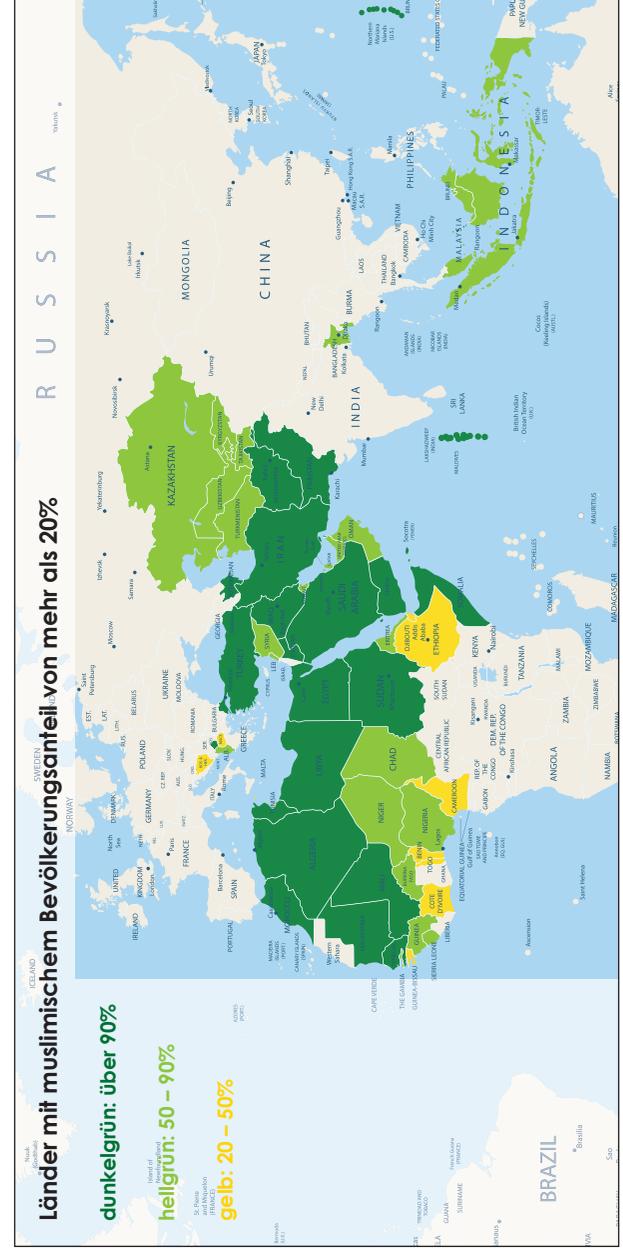
(also der friedlichen bzw. der gewalttätigen) ein eindeutiger Vorrang zukommt. Mit anderen Worten ist der Koran und mit ihm der Islam mit Blick auf religiös legitimierte Gewaltanwendung ambivalent. In diesem Sinne heißt es bei dem renommierten Islamkenner Samir Khalil Samir: „Das ist die Zwiespältigkeit, die den Islam seit den Tagen seiner Entstehung und bis heute kennzeichnet: dass die Gewalt ein Teil von ihm ist, dass es aber auch zulässig ist, sich für die Toleranz zu entscheiden; dass die Toleranz ein Teil von ihm ist, dass es aber auch zulässig ist, sich für die Gewalt zu entscheiden“.⁶⁹

4. Die islamische Expansion und die heutige Verbreitung des Islam in der Welt

Ungeachtet der Spaltung in den sunnitischen und den schiitischen Islam war namentlich die frühe Geschichte des Islam bis Mitte des 8. Jahrhunderts eine Geschichte der – unter Mohammed begonnenen und von seinen Nachfolgern fortgeführten – weithin militärischen Expansion, die anhand folgender Karte nachverfolgt werden kann, die die Ausbreitung des Islam von der Zeit Mohammeds bis zum Ende des 17. Jahrhunderts zeigt.⁷⁰



Während der wechselvollen Geschichte des Islam hier nicht im Einzelnen nachzugehen ist, muss ein Blick auf die gegenwärtige Welt des Islam geworfen werden. Das heutige Verbreitungsgebiet des Islam gibt die Karte auf Seite 49 wieder.



Die Darstellung auf Seite 49 zeigt Länder mit einem muslimischen Bevölkerungsanteil über 20%.⁷¹

Für das Jahr 2010 wird von weltweit 1,6 Milliarden Muslimen ausgegangen, das waren etwa 23 Prozent der Weltbevölkerung. Nach dem Christentum stellt der Islam die zweitstärkste Religion dar, die allerdings rapide und relativ zur Weltbevölkerung deutlich rascher wächst: Für 2050 wird mit 2,8 Milliarden Muslimen weltweit gerechnet, das wären dann ca. 30 Prozent der Weltbevölkerung.⁷² Über 40 Prozent aller Muslime leben in den vier asiatischen Staaten Indonesien (ca. 13%), Pakistan (ca. 11%), Indien (ca. 10%), Bangladesch (ca. 9,5%); nach diesen Ländern folgen Ägypten und Nigeria mit einem Anteil von je 5 Prozent aller Muslime, so dass in den genannten Ländern über die Hälfte der Muslime weltweit leben.

Die Schiiten bildeten von Beginn an eine Minderheit innerhalb des Islam, die sich auf bestimmte regionale Hochburgen, insbesondere auf den Iran, den Irak und den Jemen verteilt(e).

Eine Frage, die heute öffentlich diskutiert wird, ist diejenige nach der weiter anhaltenden Expansion des Islam. Der international anerkannte Historiker und Islamkundler Bernard Lewis hat hierzu die Auffassung vertreten, dass sich Europa gegenwärtig einer „dritten Angriffswelle“ des Islam konfrontiert sehe⁷³ – nach der ersten Welle in der Frühzeit des Islam, die diesen bis nach Spanien brachte sowie der zweiten Welle unter den Osmanen, die die muslimischen Heere bis vor Wien führte und die Etablierung muslimischer Gemeinschaften auf dem Balkan zur Folge hatte. Die dritte Welle erfolge auf dem Wege von „Terror und Einwanderung“, wobei sich Lewis in dem betreffenden Beitrag auf den Aspekt der Einwanderung konzentriert. Er hält einen Erfolg der dritten Welle für

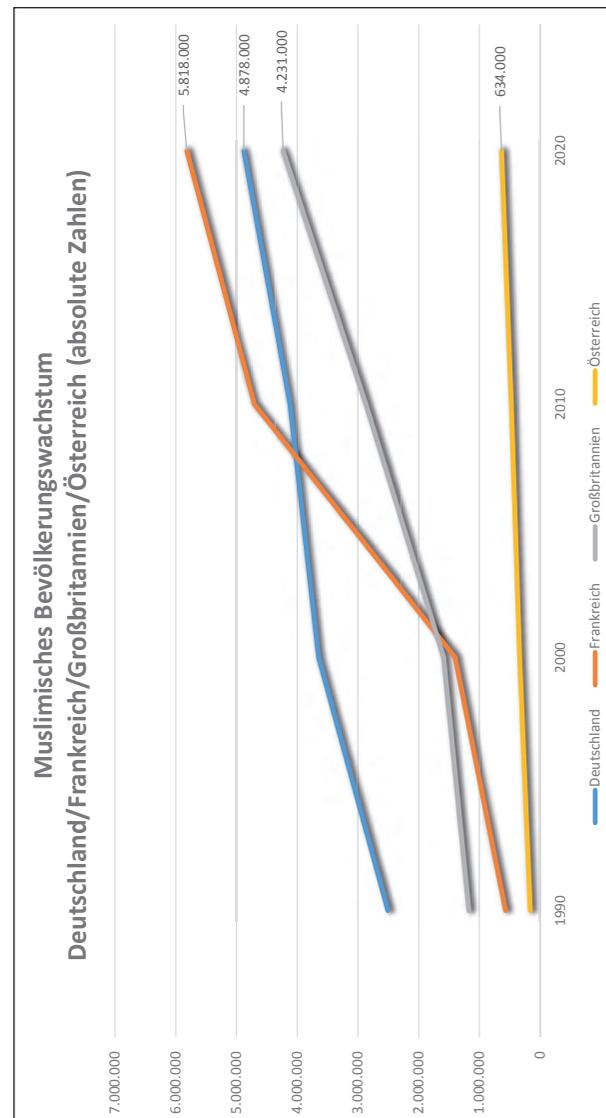
möglich – und zwar mit folgender Begründung: „Muslimische Einwanderer haben einige klare Vorteile. Sie haben Glut und Überzeugung, die in den meisten westlichen Ländern entweder schwach sind oder ganz fehlen. Sie sind überzeugt von der Gerechtigkeit ihrer Sache, während wir viel Zeit damit verbringen, uns selbst zu erniedrigen. Sie verfügen über Loyalität und Disziplin und – was vielleicht am wichtigsten ist – sie haben die Demografie auf ihrer Seite. Die Kombination von natürlicher Vermehrung und Einwanderung, die enorme Umschichtungen in der Bevölkerungsstruktur hervorbringt, könnte in absehbarer Zukunft zu signifikanten Bevölkerungsmehrheiten in wenigstens einigen europäischen Städten, vielleicht sogar Ländern[,] führen“.⁷⁴

Wie immer die hier exemplarisch angeführten Argumente Lewis' im Einzelnen zu bewerten sind, so machen sie jedenfalls zum einen darauf aufmerksam, dass der Anteil von Muslimen an der Bevölkerung der europäischen Länder im zurückliegenden halben Jahrhundert exorbitant angewachsen ist. Bis in die 1970er Jahre betrug dieser Anteil in den einzelnen Staaten Westeuropas in der Regel kaum ein halbes Prozent, während der Bevölkerungsanteil der Muslime in Europa heute etwa sechs Prozent beträgt – bei starken regionalen Schwankungen. Zum anderen stellt sich damit die Frage nach der Islamisierung Europas. Der erstgenannte Zusammenhang wird nachfolgend (5.) erläutert, der zweite Zusammenhang (Islamisierung) wird weiter unten unter IV. aufgegriffen.

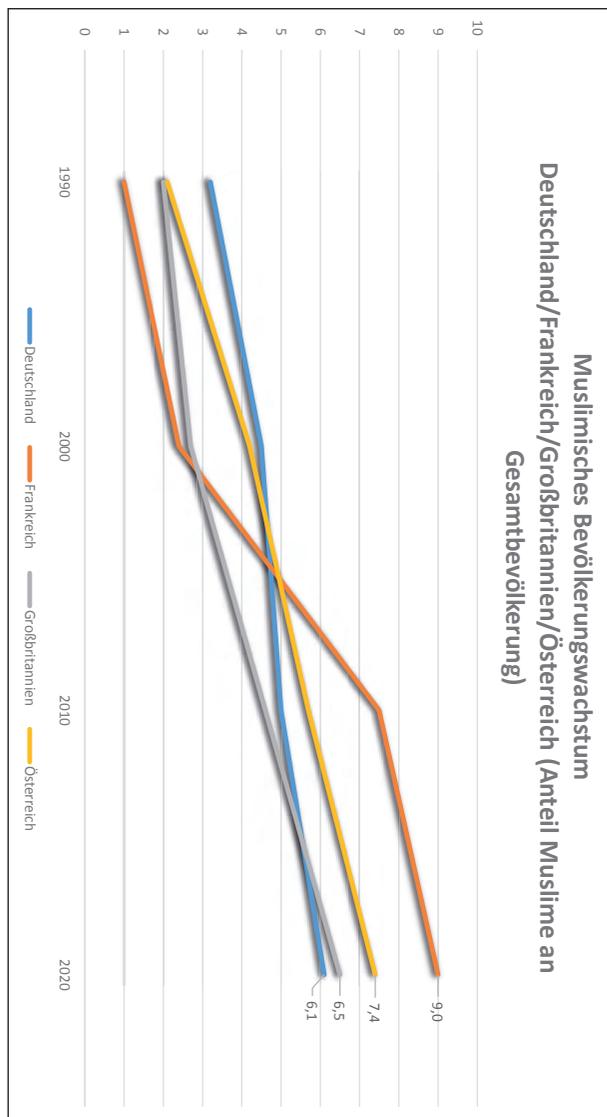
5. Der Islam im Westen, insbesondere in Deutschland⁷⁵

Bildeten die Muslime um 1945 herum in den westeuropäischen Staaten eine völlig zu vernachlässigende Minderheit, so stieg ihr Anteil an der Bevölkerung europäischer Staaten seit den 1960er Jahren kontinuierlich an – infolge namentlich von Arbeitsmigration bzw. Anwerbung von Arbeitern aus islamischen Ländern (insbes. der Türkei) oder (etwa in Frankreich) als Folge vormaliger Kolonialpolitik oder aber (vor allem in jüngster Zeit) infolge von Migrationsbewegungen. In Europa machen die Muslime heute etwa sechs Prozent der Bevölkerung aus.⁷⁶ Zur Veranschaulichung der Entwicklung (inklusive einer Prognose für 2020) mögen exemplarisch folgende Diagramme dienen:

Entwicklung und Prognose des muslimischen Bevölkerungswachstums in ausgewählten europäischen Ländern – inklusive Deutschland:⁷⁷



Anteil von Muslimen an der Bevölkerung ausgewählter europäischer Staaten und Europas seit 1990 und prognostisch bis 2020:⁷⁸



Seriöse Einschätzungen, wie sich die Anzahl der Muslime in der Bundesrepublik Deutschland seit 1945/1949 entwickelt hat, sind schwer vorzunehmen, da zuverlässige Zahlen fehlen und einschlägige Angaben voneinander abweichen.

Eine Veröffentlichung der Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland weist für 1970 einen muslimischen Bevölkerungsanteil in der Bundesrepublik Deutschland von 1,3 Prozent, für 1987 von 2,7 Prozent, für 1990 (also dem Jahr der Wiedervereinigung) von 3,7 Prozent aus.

Das entspräche für 1970 etwa 800.000, für 1987 etwa 1.650.000 und für 1989 etwa 2.300.000 Muslimen in der alten Bundesrepublik.⁷⁹ Man wird davon auszugehen haben, dass der muslimische Bevölkerungsanteil heute (2016) bei etwa sechs Prozent liegt, das sind bei gegenwärtig ca. 81 Millionen Einwohnern etwa 4,9 Millionen Muslime.⁸⁰

Dabei ist die muslimische Bevölkerung in Deutschland regional sehr unterschiedlich verteilt.

Muslime leben ganz überwiegend in den alten Bundesländern (mit Schwerpunkten in Nordrhein-Westfalen, Baden-Württemberg und Bayern), während in den jungen Bundesländern bis in jüngere Zeit nur vergleichsweise sehr wenige Muslime (weniger als zwei Prozent) wohnten.

Infolge der jüngsten Migrationsbewegungen finden diesbezüglich allerdings deutliche Änderungen statt.

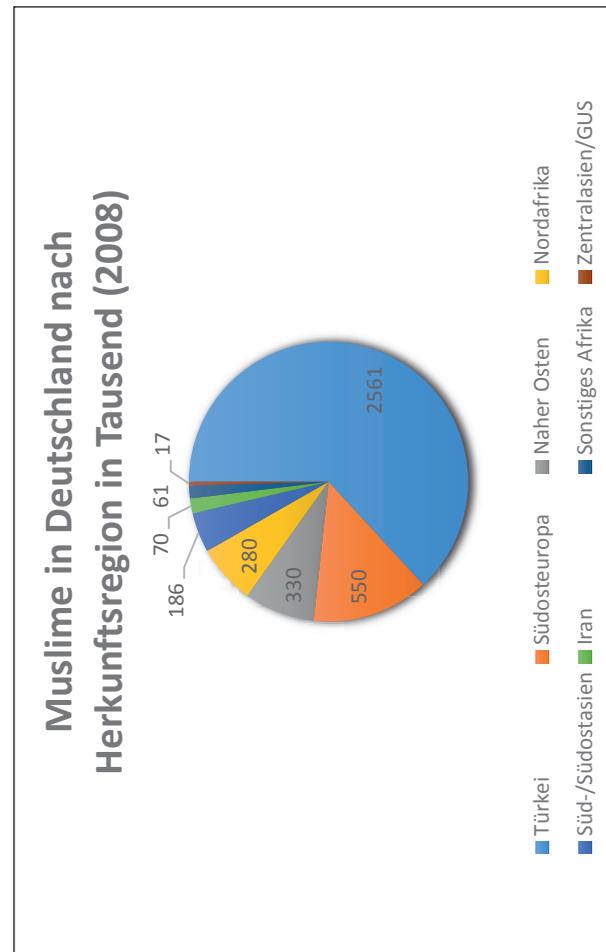
In 2008 – also in der Zeit vor der großen Einreisewelle 2015 – verteilten sich die in Deutschland lebenden Muslime wie folgt auf die Bundesländer:⁸¹

| | |
|------------------------|-------|
| Nordrhein-Westfalen | 33,1% |
| Baden-Württemberg | 16,6% |
| Bayern | 13,2% |
| Hessen | 10,3% |
| Berlin | 6,9% |
| Niedersachsen | 6,2% |
| Rheinland-Pfalz | 4,0% |
| Hamburg | 3,5% |
| Schleswig-Holstein | 2,1% |
| Bremen | 1,6% |
| Saarland | 0,8% |
| Sachsen | 0,7% |
| Sachsen-Anhalt | 0,4% |
| Thüringen | 0,2% |
| Brandenburg | 0,1% |
| Mecklenburg Vorpommern | 0,1% |

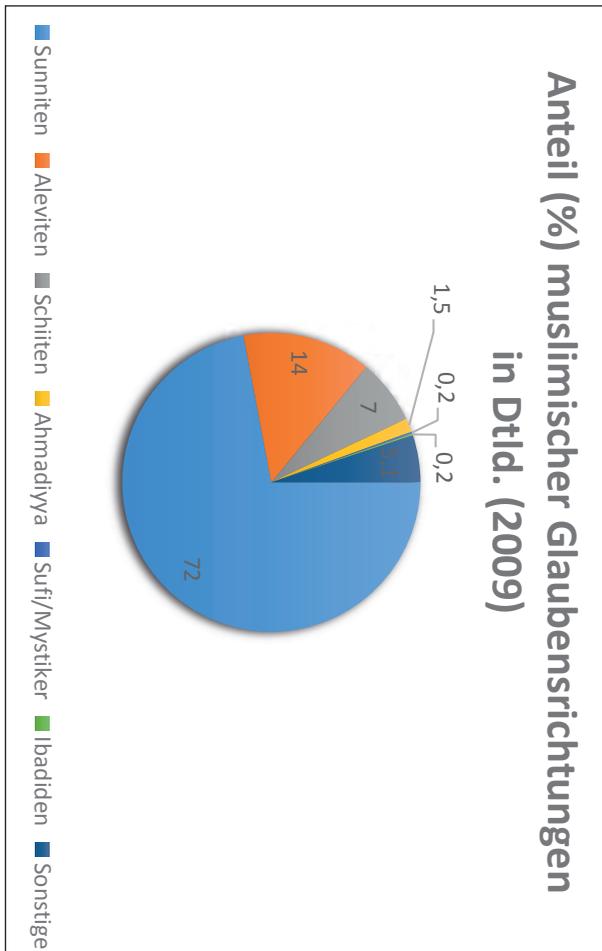
Für Thüringen ging man im Jahr 2011 von 7000 Muslimen aus, die vor allem in den Städten Erfurt, Jena und Nordhausen sowie Eisenach, Weimar und Gera lebten.⁸² Rechnet man, dass im Jahr 2015 etwa 30.000 Asylbewerber nach Thüringen kamen und der durchschnittliche Anteil von Muslimen unter Asylbewerbern etwa 60 Prozent beträgt, befanden sich allein unter den Asylbewerbern des Jahres 2015 in Thüringen etwa 18.000 Muslime.⁸³

Zwar gibt es auch deutschstämmige Muslime (i.d.R. Konvertiten), jedoch sind Muslime in Deutschland weit überwiegend Personen mit einem sogenannten Migrationshintergrund. Nach einer Studie des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge (BAMF) aus dem Jahr 2009 besitzt weniger als die Hälfte der Mus-

lime hierzulande die deutsche Staatsbürgerschaft.⁸⁴ Für 2008 wird nach offiziellen Angaben folgende Verteilung nach Herkunftsregionen/-staaten der in Deutschland lebenden Muslime angegeben:⁸⁵



Die in Deutschland lebenden Muslime verteilen sich 2009 auf folgende Glaubensrichtungen:⁸⁶



Neben den muslimischen Gemeinden gibt es eine Vielzahl muslimischer Vereine und Organisationen. Etwa 20 Prozent der (eingewanderten) Muslime sind Mitglied in einer (Moschee-) Gemeinde oder einem religiösen Verein.

Die Organisation der Muslime in Deutschland erfolgt durch eine Reihe von Vereinen und Verbänden. Exemplarisch seien die folgenden Organisationen genannt:⁸⁷

- DITIB – Türkisch-islamische Union der Anstalt für Religionen e.V. Sie untersteht dem türkischen Ministerium für religiöse Angelegenheiten und ist insoweit ein verlängerter Arm der türkischen Regierung. Sie umfasst in Deutschland ca. 900 Vereine.
- AABF – Alevitische Gemeinde Deutschland e.V., vertritt etwa 150 alevitische Ortsgemeinden mit etwa 500.000 Mitgliedern.
- IGMG – Islamische Gemeinschaft Milli Görüs e.V. Sie gilt als die größte „legalistische“ islamistische Organisation in Deutschland und umfasst hierzulande etwa 300 Moscheegemeinden. Während der Verfassungsschutz des Bundes seine Beobachtung des Vereins offenbar aufzugeben gedenkt,⁸⁸ und einige Landesämter dies bereits umgesetzt haben, wird der Verein beispielsweise im aktuellen Bericht des Baden-Württembergischen Verfassungsschutzes als extremistische Organisation noch überaus ausführlich behandelt.⁸⁹
- ADÜTDF – Föderation der Türkisch-Demokratischen Idealistenvereine in Deutschland. Die ca. 7000 Mitglieder sind auch als „Graue Wölfe“ bekannt. Die Organisation hat eine stark politische Ausrichtung und gilt als türkisch-rechtsextrem. Entsprechende Kennzeichen sind neben einem überzeichneten Nationalismus denn auch antikurdische und anti-jüdische Agitation. Die Organisation steht verschie-

dentlich unter Beobachtung der Verfassungsschutzbehörden.

- AMJ – Ahmadiyya-Muslimgemeinschaft. Umfasst in Deutschland etwa 250 lokale Gemeinden und betreibt rund 50 Moscheen.⁹⁰
- VIKZ – Verband Islamischer Kulturzentren. Die 1973 gegründete Organisation der älteste und einer der großen islamischen Dachverbände in Deutschland. Sie repräsentiert türkisch-sunnitische Muslime und umfasst ca. 300 Moschee- und Bildungsvereine.
- ZDM – Zentralrat der Muslime in Deutschland, gilt neben DITIP, VIKZ und AABF als einer der wichtigsten islamischen Dachverbände in Deutschland. Er vertritt überwiegend nicht-türkische Muslime. Er umfasst 21 Mitgliedsorganisationen (dazu aber gehört beispielsweise die explizit türkische ATIB), kann aber – anders als der Name der Organisation suggeriert – keineswegs beanspruchen, alle Muslime in Deutschland zu vertreten.
- IR – Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland, vertritt 37 Mitgliedsvereine, zu denen etwa die IGMG als größter Verband gehört.
- KRM – Der Koordinationsrat der Muslime in Deutschland ist eine „Arbeitsplattform“ der vier größten muslimischen Organisationen in Deutschland (ZMD, DITIB, IR, VIKZ).

Die muslimische Vereins- und Verbändelandschaft in Deutschland ist weitgehend herkunftslandorientiert und gemäß der Struktur der muslimischen Bevölkerung in Deutschland daher türkisch dominiert. Entsprechend dieser Organisation und der starken Orientierung vieler Muslime an der Kultur ihres Herkunft- bzw. Abstammungslandes predigen in deutschen Gebetshäusern und Moscheen Imame, die eigens hierfür aus dem Ausland nach Deutschland

kommen. In den deutschen DITIB-Moscheen beispielsweise sind nahezu 1000 türkische Imame tätig, die türkische Staatsbeamte „mit allen Rechten und Pflichten [sind], die das mit sich bringt. [...] Mit der deutschen Wirklichkeit sind nicht wenige Imame hoffnungslos überfordert. Vielleicht waren sie einmal in Mekka, ansonsten ist Deutschland oftmals ihr erster Auslandsaufenthalt“.⁹¹

Diese Praxis hat zur Folge, dass vom Ausland aus auf die Anschauungen der Muslime in Deutschland massiv Einfluss genommen wird und das Auftreten muslimischer Funktionäre in Deutschland entsprechenden Vorgaben aus dem Ausland (insbes. der Türkei oder Saudi-Arabiens) unterliegt. Ein Aspekt dieses Umstandes besteht darin, dass auch Konflikte aus der islamischen Welt nach Deutschland hineingetragen werden (etwa der Konflikt zwischen Kurden und Türken⁹² oder die sunnitischen Anfeindungen gegenüber den Aleviten).

Religiös stehen die Vereine und Verbände überwiegend für ein traditionalistisches bis fundamentalistisches Islamverständnis. Immer wieder stehen einzelne Vereine in der Kritik, sich nicht klar gegenüber fundamentalistischen und extremistischen Positionen abzugrenzen, entsprechende Vertreter in ihren Reihen zu dulden oder letztlich mehr oder weniger in toto für besonders engstirnige muslimische Auffassungen zu stehen⁹³ – weshalb ja einige der Organisationen immer wieder auch in den Fokus von Verfassungsschützern geraten oder (wie die Organisation „Kalifatstaat“ 2001) schließlich auch verboten werden.

Die Vereins- und Verbändelandschaft lässt auch leicht erkennen, dass es für die Muslime in Deutschland keine einheitliche Repräsentation gibt. Der Islam in Deutschland ist (entsprechend der sozialstatistischen Struktur der Muslime) plural und heterogen

organisiert. Dieser Tatsache liegt nicht zuletzt der Umstand zugrunde, dass der Islam keine Kirchenstruktur entwickelt hat. Während die Katholische Bischofskonferenz in Deutschland oder die EKD in Anspruch nehmen können, tatsächlich alle Katholiken bzw. lutherischen, reformierten und unierten Protestanten zu repräsentieren, gibt es für Muslime keine entsprechende Organisationsstruktur.⁹⁴

Dies gilt auch mit Blick auf die 2006 ins Leben gerufene Deutsche Islamkonferenz. Die dort neben Vertretern des deutschen Staates beteiligten muslimischen Verbände repräsentieren weder „die“ Muslime noch „den“ Islam in Deutschland.⁹⁵ Eben deshalb sind ja auch in den beiden ersten Phasen einzelne mehr oder weniger prominente Muslime als ständige Mitglieder der Islamkonferenz berufen worden, die allerdings in der Regel nur für sich selbst sprachen.

III. Islam und verfassungsstaatliche Ordnung

Das Grundgesetz begegnet als weltanschaulich neutrale Verfassung den Religionsgemeinschaften zunächst einmal unparteiisch. Das bedeutet insbesondere, dass der Staat des Grundgesetzes durch die Gewährleistung der Glaubensfreiheit niemandem einen bestimmten religiösen Glauben oder ein bestimmtes religiöses Bekenntnis vorschreibt und Fragen der religiösen Überzeugung den Individuen als Grundrechtsträgern überlässt. Es gibt keine Staatsreligion oder Staatskirche. Jeder darf frei entscheiden, ob er einer Religionsgemeinschaft angehören will und wenn ja welcher, und jeder darf seine Religion (einzeln und in Gemeinschaft) frei nach den Gepflogenheiten seiner Religionsgemeinschaft ausüben.

Dies ist der wesentliche Gehalt der Religions- und Weltanschauungsfreiheit der deutschen Verfassung (Art. 4 GG).⁹⁶

Im Rahmen dieser verfassungsrechtlich garantierten Freiheit ist auch den Muslimen in Deutschland – seien sie deutsche Staatsbürger oder nicht – die Ausübung ihrer Religion ermöglicht.

Indes ist kein Grundrecht grenzenlos garantiert und findet z.B. Grenzen in anderen Grundrechten oder Rechtsgütern. Das gilt auch für die Religionsfreiheit, die wie alle Grundrechte grundsätzlich im Gesamtzusammenhang nicht nur mit allen anderen Grundrechten zu sehen ist, sondern auch nur im Rahmen der verfassungsrechtlich konstituierten Gesamtordnung des Staates ausgeübt werden kann. Dies wird praktisch relevant insbesondere in dem Falle, wo die Ausübung der Religionsfreiheit mit anderen Rechtsgütern der Verfassung kollidiert. Entsprechende Konflikte treten immer wieder auf und sind dann auch wiederholt Gegenstand der verfassungsgerichtlichen Rechtsprechung. Ein berühmter Konfliktfall ist beispielsweise die Problematik der Kreuze in bayrischen Schulen, die 1995 durch das sog. Kreuzurteil des Bundesverfassungsgerichts⁹⁷ entschieden wurde. Grundsätzlich gilt also für alle Religionen in Deutschland, dass ihre freie Ausübung durch das Grundgesetz gewährleistet wird, dass die Verfassung aber auch Grenzen der freien Religionsausübung dort setzt, wo diese mit anderen (Verfassungs-) Rechtsgütern kollidiert. Auf diese Weise schafft das Grundgesetz Raum für einen religiösen Pluralismus. An diesem haben auch der Islam und die Muslime in Deutschland Anteil.

Desungeachtet gibt es ein breites Feld von Spannungen, die zwischen islamischen Glaubensüberzeugungen und der Verfassungsordnung bestehen.⁹⁸

Diese Spannungen betreffen auf der einen Seite konkrete Einzelfragen wie etwa die Frage danach, ob muslimischen Lehrerinnen das Tragen des Kopftuchs an der (religiös und weltanschaulich neutralen) staatlichen Schule untersagt werden darf (Kopftuch im öffentlichen Dienst), die Frage nach der Teilnahme von muslimischen Schülerinnen am gemischten Schwimmunterricht oder die Frage nach dem Rechtsstatus islamischer Religionsgemeinschaften. Auf der anderen Seite geht es hier um grundsätzliche Fragen wie diejenige nach dem Verhältnis von demokratisch legitimierten Gesetz bzw. säkularem Rechtsstaat und Scharia oder überhaupt um die Frage nach dem Verhältnis von Religion, Moral und Politik.

Im Folgenden wird zunächst exemplarisch eine verfassungsrechtliche Einzelfrage näher betrachtet, nämlich die Problematik des Kopftuchs. Danach wird die grundsätzlichere Problematik des Zusammenhanges von Politik, Recht, Religion und Moral im grundgesetzlichen Verfassungsstaat einerseits und im Islam andererseits behandelt.

1. Das Kopftuch im öffentlichen Dienst, namentlich an staatlichen Schulen

Die Problematik des sog. Kopftuchstreites besteht mit Blick auf die öffentlichen Schulen darin, dass diese Schulen den religiös und weltanschaulich neutralen Staat repräsentieren, also selbst weltanschaulich neutrale Einrichtungen zu sein haben. Schüler, die aufgrund der Schulpflicht öffentliche Schulen besuchen, sind hier (zusammen mit ihren Eltern) mit dem Staat konfrontiert, der im Verhältnis zu ihnen im Sinne seiner Neutralität auftreten muss.⁹⁹ Diese Neutralität

ist als wesentliche Grundlage für den Schulfrieden anzusehen.

Hierzu hat das Bundesverfassungsgericht zwei Urteile erlassen, die die Problematik auf irritierende Weise sehr unterschiedlich behandeln. In dem vom Bundesverfassungsgericht im Jahre 2003 entschiedenen ersten Fall ging es um eine muslimische Lehrerin, die in Baden-Württemberg in den Schuldienst aufgenommen werden wollte. Dies wurde ihr von der zuständigen Schulbehörde verweigert, weil sie nicht bereit war, in der Schule auf das Tragen eines Kopftuches zu verzichten. Die Schulbehörde sah in dem Kopftuch ein nicht nur kulturelles, sondern auch ein politisches Symbol, das mit der Neutralitätspflicht des Staates, den eine Lehrerin im Unterricht ja repräsentiert, nicht zu vereinbaren sei. Das Urteil des Bundesverfassungsgerichtes vom 24.09.2003¹⁰⁰ lief darauf hinaus, dass das Verbot des Tragens von Kopftüchern oder allgemeiner: von Kleidungsstücken oder Symbolen, die eine entsprechende Aussage repräsentieren oder zu repräsentieren geeignet sind, einer (landes-)gesetzlichen Grundlage bedürfe. Dementsprechend wurden die Schulgesetze einiger Bundesländer – wie etwa das Baden-Württembergische Schulgesetz – im Sinne eines Kopftuchverbotes geändert (andere Länder sahen von einem Verbot ab). In das Baden-Württembergische Schulgesetz wurde 2004 folgende Regelung (§ 38 Abs. 2) eingefügt:

„Lehrkräfte an öffentlichen Schulen nach § 2 Abs. 1 dürfen in der Schule keine politischen, religiösen, weltanschaulichen oder ähnliche äußeren Bekundungen abgeben, die geeignet sind, die Neutralität des Landes gegenüber Schülern und Eltern oder den politischen, religiösen oder weltanschaulichen Schulfrieden zu gefährden oder zu stören. Insbesondere ist ein äußeres Verhalten unzulässig, welches bei

Schülern oder Eltern den Eindruck hervorrufen kann, dass eine Lehrkraft gegen die Menschenwürde, die Gleichberechtigung der Menschen nach Artikel 3 des Grundgesetzes, die Freiheitsgrundrechte oder die freiheitlich-demokratische Grundordnung auftritt. Die Wahrnehmung des Erziehungsauftrags nach Artikel 12 Abs. 1, Artikel 15 Abs. 1 und Artikel 16 Abs. 1 der Verfassung des Landes Baden-Württemberg und die entsprechende Darstellung christlicher und abendländischer Bildungs- und Kulturwerte oder Traditionen widerspricht nicht dem Verhaltensgebot nach Satz 1. Das religiöse Neutralitätsgebot des Satzes 1 gilt nicht im Religionsunterricht nach Artikel 18 Satz 1 der Verfassung des Landes Baden-Württemberg“.¹⁰¹

Hier ist zu beachten, dass offenkundig ein Unterschied gemacht wird zwischen christlichen Bildungs- und Kulturwerten sowie nicht-christlichen Bildungs- und Kulturwerten. Dies hat zunächst den einfachen verfassungsrechtlichen Grund, dass die Baden-Württembergische Landesverfassung in den im Gesetz genannten Artikeln explizit einen christlichen Kulturauftrag festlegt. Dementsprechend ist eine Differenzierung zwischen christlichen und nicht-christlichen Bildungs- und Kulturwerten ebenso legal wie legitim.¹⁰²

Die Frage, ob das nicht ein Widerspruch zur religiösen und weltanschaulichen Neutralität des freiheitlichen Verfassungsstaates sei, lässt sich mit guten Gründen verneinen. Dieses Nein wäre wie folgt zu fundieren: Der baden-württembergische Verfassungsgeber rekurrierte in den zitierten Verfassungsartikeln auf das Ethos (Sitten, Gewohnheiten, Gepflogenheiten)¹⁰³ seiner Bürger, auf dem die staatliche Ordnung beruht und von dem sie ihre Legitimität erhält. Als die baden-württembergische Verfassung 1953 verabschiedet wurde, war dieses Ethos ganz selbstverständlich und

explizit christlich. Und auch heute ist das staatstragende Ethos in seiner Substanz christlich, und zwar nicht nur in Baden-Württemberg, sondern auch etwa in den neuen Bundesländern, die in ihren Verfassungen den Rekurs auf christlich-abendländische Kultur nicht kennen. Die „Verfassungswerte“ der deutschen Verfassungen sind nämlich säkularisierte christliche Werte.

Die verfassungsrechtliche Lösung des Kopftuchstreites, die das Bundesverfassungsgericht 2003 gefunden hat, wurde im zweiten Kopftuch-Urteil des Gerichts vom 27. Januar 2015 in entscheidender Hinsicht revidiert. Jetzt nämlich argumentiert das Gericht, dass ein generelles landesrechtliches Verbot des Tragens von Kopftüchern in Schulen nicht verfassungsgemäß sei. Die Ausgangslage war hier ähnlich wie im ersten Fall. Zwei muslimische Pädagoginnen aus Nordrhein-Westfalen hatten sich auf dem Rechtsweg dagegen gewehrt, dass sie vom Schuldienst des Landes ausgeschlossen worden waren, weil sie nicht auf das (vom nordrhein-westfälischen Schulgesetz untersagte) Tragen des Kopftuches in der Schule verzichten wollten. Unter Berufung auf die Glaubens- und Bekenntnisfreiheit des Art. 4 GG führt das Bundesverfassungsgericht nun aus, dass es auch Lehrkräften an öffentlichen, bekenntnisoffenen Schulen erlaubt sei, „einem aus religiösen Gründen als verpflichtend verstandenen Bedeckungsgebot zu genügen, wie dies etwa durch das Tragen eines islamischen Kopftuchs der Fall sein kann“.¹⁰⁴

Demnach hat dieser nun verfassungsrechtlich verbindlichen Auffassung zufolge die Neutralität der Schule hinter dem individuellen Grundrecht zunächst zurückzustehen.

Das neuerliche Urteil in Sachen Kopftuch hat zur Folge, dass die landesgesetzlichen Regelungen, die

– wie das baden-württembergische Schulgesetz – ein Kopftuchverbot aussprechen, nun entsprechend geändert werden müssen.

Kritiker sehen in der zweiten Kopftuch-Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts eine Gefährdung des Schulfriedens, indem nun die Möglichkeit verfassungsrechtlich eröffnet wird, religiöse Konflikte in die Schule hineinzutragen bzw. sie zu verschärfen – Konflikte etwa zwischen strenggläubigen muslimischen Schülern und deren Eltern einerseits, säkular eingestellten muslimischen Schülern und deren Eltern andererseits.¹⁰⁵

Die Entscheidung des Karlsruher Gerichts hält allerdings die Möglichkeit offen, das Tragen von Kopftüchern an öffentlichen Schulen dann zu verbieten, wenn sich im konkreten Fall an einer Schule substantielle Konflikte zeigen sollten, die „zu einer hinreichend konkreten Gefährdung oder Störung des Schulfriedens oder der staatlichen Neutralität in einer beachtlichen Zahl von Fällen“ führen. Für diesen Fall betont das Gericht ausdrücklich, dass das Verbot religiöser Bekundungen durch Pädagogen an öffentlichen Schulen „für alle Glaubens- und Weltanschauungsrichtungen grundsätzlich unterschiedslos“¹⁰⁶ zu erfolgen habe. Damit schließt das Gericht einen nach dem Urteil von 2003 noch selbstverständlich möglichen Rekurs auf das christliche Ethos aus, auf dem der Verfassungsstaat wesentlich beruht – was gleichbedeutend ist mit einer Schwächung der die Verfassung selbst tragenden kulturellen Fundamente (des staatstragenden Ethos) durch gerade diejenige Institution, die Hüter der Verfassung sein soll.

2. Politik, Recht, Religion und Moral

Der moderne Verfassungsstaat westlicher Prägung beruht auf einer Reihe von historisch bestimmten kulturellen Voraussetzungen, die gewissermaßen die Bedingung der Möglichkeit seiner Herausbildung waren. Grob gesprochen lassen sich diese Voraussetzungen mit den Stichworten griechische und römische Antike, Christentum und Aufklärung bezeichnen. Der Bildungsprozess des modernen Staates ist hier nicht nachzuverfolgen. Wichtig bleibt aber, dass sich aus diesem Prozess einige Charakteristika ergaben, die den modernen Verfassungsstaat zu der freiheitlichen souveränen Ordnung machen, als die er sich in der westlichen Welt bewährt hat.

Zu diesen Charakteristika zählt zunächst die prinzipielle Anerkennung der Trennung einer weltlich-säkularen Sphäre einerseits, einer spirituell-sakralen Sphäre andererseits – eine Differenzierung, die für das Christentum von Anfang an bestimmend war und die bereits früh (von Papst Gelasius I. oder dem Heiligen Augustinus) als unhintergebar reflektiert wurde, auch wenn sie in der politischen Praxis immer wieder umstritten war. Martin Luthers Lehre von den zwei Reichen bzw. Regimenten ist eine Variante dieser Vorstellung. Die Konzeption eines rein säkularen Rechts und einer rein säkularen politischen Ordnung setzt diese Unterscheidung zwischen säkularer und sakraler Sphäre voraus.

Weitere wichtige Differenzierungen für den Verfassungsstaat westlicher Prägung sind die Ausdifferenzierung von Recht (Legalität), Moral (Moralität), Religion und Politik. Diese getrennten Bereiche hängen zwar in vielfältiger Weise miteinander zusammen, sind aber prinzipiell eigenständig.

Für das Verhältnis des Verfassungsstaates zur Religion

wurde diese „Sphärentrennung“ weiter oben schon im Zusammenhang mit der Religionsfreiheit angesprochen. An diesem Verhältnis wird auch deutlich, dass die Unterscheidung und Trennung von Religion und Politik bzw. Religion und Recht eine zentrale Voraussetzung für Religionsfreiheit und damit für die Freiheit überhaupt ist. Gleiches gilt für die Trennung von Politik und Moral bzw. von Recht und Moral: Der Verfassungsstaat darf von seinen Bürgern um der Freiheit willen keine bestimmte moralische oder sonstige Gesinnung einfordern, allein den Rechtsgehorsam schulden die Bürger dem Staat (und damit der Allgemeinheit). Das Recht wird dabei seinerseits um der Freiheit und des gesellschaftlichen Friedens willen von der Moral gelöst.¹⁰⁷ Nur so kann ein zugleich freiheitliches und auskömmliches Zusammenleben organisiert werden, denn in einer pluralistischen Gesellschaft müssen Menschen mit unterschiedlichen moralischen und sonstigen Überzeugungen auskömmlich miteinander zusammenleben können, was nur dann möglich ist, wenn die für alle verbindliche Rechtsordnung nicht an eine bestimmte moralische Position geknüpft ist.

Es ist dagegen ein Charakteristikum totalitärer Regime, dass sie von ihren Bürgern über den Rechtsgehorsam hinaus eine bestimmte Gesinnung verlangen. Der freiheitliche Verfassungsstaat aber darf dies nicht. Ebendeshalb widersprach der sog. Radikalenerlass von 1972, mit dem Personen, die eine bestimmte und als solche keineswegs rechtswidrige politische Überzeugung vertraten (in diesem Falle die kommunistische), eine Tätigkeit im Staatsdienst verwehrt werden konnte, dem Geist des Grundgesetzes.¹⁰⁸ Aus denselben Gründen ist die juristische Sanktionierung der politischen Korrektheit in dem Sinne, dass politisch missliebige Positionen auch

unter Zuhilfenahme des Rechts ausgegrenzt werden (indem man sie beispielsweise aus dem Staatsdienst zu drängen sucht), nicht mit den Prinzipien des Verfassungsstaates vereinbar. Der Verfassungsstaat darf also Verfassungstreue fordern, aber er darf von seinen Bürgern weder eine bestimmte Religion noch auch sonst eine bestimmte Gesinnung oder Moral verlangen.

Den genannten Unterscheidungen mögen zwar auch muslimische Konzepte und Vorstellungen entsprechen, entscheidend aber ist, dass sie für das muslimische Verständnis der Politik und des Rechts nicht konstitutiv sind – und daher auch nicht für die entsprechende politische bzw. rechtliche Praxis. Tatsächlich versteht sich der Islam nach klassisch muslimischer Vorstellung und auch nach seinem verbreiteten modernen Selbstverständnis als Einheit von Religion, Gesellschaft und Staat, wofür die Formel „al-islam din wa-dawla“ (= „der Islam ist Staat und Religion“) steht.¹⁰⁹ Das Recht aber, das diese Einheit ordnet, ist die Scharia, die mit ihren Normen – wie bereits gesehen – ihrerseits das religiöse, moralische, gesellschaftliche und politische Leben regelt und als offenbartes Recht religiöser Natur ist. In der Vorstellungswelt der Scharia erweisen sich die für den Verfassungsstaat essentiellen Trennungen von Staat, Religion, Moral und Politik als inakzeptabel.¹¹⁰

Die mangelnde Trennung zwischen säkularer und sakraler Sphäre zeigt sich etwa am Charakter von Moscheen – mit praktischen Folgen beispielsweise für die rechtliche Bewertung des Moscheebaus. Moscheen nämlich sind nicht parallel zu christlichen Kirchen sakrale Gotteshäuser, die der Ausübung des religiösen Kultus dienen, sondern sie sind stets zugleich Gebäude mit profanen Funktionen, dienen namentlich etwa als Versammlungsorte, Bürger-

häuser und politische Zentren, die nicht per se geheiligte Orte darstellen. Geheiligte Orte werden Moscheen allein durch die Ausübung des Kultus selbst.¹¹¹

3. Das Ehe-, Familien- und Erbrecht der Scharia im Verhältnis zum Verfassungsstaat

In der Scharia spielen Vorschriften über Ehe und Familie sowie erbrechtliche Regeln eine herausragende Rolle. Hierin spiegelt sich die starke Gemeinschaftsorientierung der islamischen Kultur wider. Die entsprechende Gemeinschaftsvorstellungen orientieren sich am Konzept der Familie oder Sippe, weshalb beispielsweise Eheschließung nicht zuerst eine Angelegenheit der (zukünftigen) Eheleute, sondern der beteiligten Familien ist, die die jeweilige Ehe herkömmlicherweise „arrangieren“ – was aus der Perspektive der beteiligten Individuen Zwangscharakter annehmen kann („Zwangsese“). Die Vorschriften der Scharia werden zum Teil überlagert von den patriarchalischen Traditionen der islamischen Gesellschaften, so dass die scharia-juristischen Regeln in der Praxis manche Umdeutung erfahren.

Charakteristisch für die familienrechtlichen Normen der Scharia ist insbesondere die ungleiche Rechtsstellung der Frau (siehe dazu auch unten unter IV.). Nach der Scharia ist es einem Mann erlaubt, bis zu vier Frauen zu heiraten,¹¹² die Ehescheidung ist für den Mann sehr viel leichter als für Frauen zu praktizieren. Der Mann nämlich kann bei Einhaltung entsprechender Formen (nämlich durch das dreimalige Sprechen der Scheidungsformel) die Scheidung einseitig und außergerichtlich sowie ohne weitere Begründung aussprechen, was einer Ehefrau so nicht möglich ist.

Eine auf Initiative der Frau ausgesprochene Ehescheidung ist de jure an die Erfüllung verschiedener Bedingungen gebunden, ist zudem in den überwiegenden Fällen von einer richterlichen Instanz auszusprechen und hat für die Frau in der Regel demütigende gesellschaftliche Folgen.¹¹³

Das Sorgerecht für gemeinsame Kinder obliegt grundsätzlich dem Vater und das Erbteil männlicher Kinder ist de jure doppelt so groß wie das der weiblichen.¹¹⁴

All diese Regelungen sind mit den Zivilrechtsordnungen der westlichen Verfassungsstaaten im Wesentlichen unvereinbar, weshalb innerhalb dieser Staaten Ehen, die lediglich nach den Regeln der Scharia geschlossen wurden, nicht anerkannt werden.¹¹⁵ Rechtliche Probleme können vor diesem Hintergrund zum einen im hier zu vernachlässigenden Bereich des Internationalen Privatrechts auftreten,¹¹⁶ zum anderen aber dann, wenn muslimische Gemeinschaften innerhalb der westlichen Gesellschaften die Scharia-Normen anwenden und damit die zivilrechtlichen Gesetze umgehen bzw. gegen sie verstoßen. So ist heute davon auszugehen, dass die in Deutschland verbotene Mehrehe in muslimischen Gemeinschaften einen Umfang erreicht hat, bei dem es sich keineswegs mehr lediglich um Einzelfälle handelt. „Dass in Deutschland heute wieder in Miniharems gelebt wird, liegt daran, dass sich viele geistliche Trauungen an der Scharia orientieren und einige Männer das Nebeneinander von islamischem und deutschem Familienrecht rücksichtslos zu ihrem Vorteil nutzen. Fast alle Imame fragen [...] nicht nach dem Familienstand des Mannes“.¹¹⁷

Wie Joachim Wagner konstatiert, begünstigen das deutsche Personenstands- und Sozialrecht die Zunahme von polygamen Verhältnissen innerhalb

muslimischer Gemeinschaften in Deutschland.¹¹⁸ De facto werden so die verfassungsstaatliche Zivilrechtsordnung und das staatliche Gewaltmonopol aushöhlt – und es entstehen Parallelgesellschaften mit „eigener“ Paralleljustiz.

Dass die Gefahr der Unterminierung der deutschen Rechtsstaatlichkeit durch das Einsickern der Scharia keineswegs ein Phantasma ist, zeigt auch etwa der Fall einer Richterin am Amtsgericht in Frankfurt am Main, die 2007 unter Hinweis auf den Koran Gewalt gegen eine aus Marokko stammende muslimische Frau als gerechtfertigt ansah und mit dieser Begründung die Scheidung der Frau von ihrem gewalttätigen Mann ablehnte. Der Fall wurde der Richterin aufgrund von Befangenheit zwar entzogen und ist noch keineswegs als typisch für die deutsche Rechtsprechung anzusehen. Aber er ist auch kein Einzelfall.¹¹⁹ Er offenbarte wie im Brennglas eine bedenkliche Tendenz, die auch etwa der CDU-Politiker Wolfgang Bosbach mit Blick auf den Frankfurter Vorgang beobachtet: „Es ist ein trauriges Beispiel dafür, wie die Rechtsvorstellung aus einem anderen Rechts- und Kulturkreis zur Grundlage unserer Rechtsauffassung gemacht wurde'. Das sei abenteuerlich. Die von der Richterin zitierten Wertvorstellungen aus dem Koran widersprüchen eindeutig dem Grundgesetz. Für Bosbach weist der Fall der Amtsrichterin eine besorgniserregende Tendenz in der Justiz auf. ‚Ich fürchte schon seit längerem, dass wir schleichend unsere eigenen Rechts- und Wertvorstellungen zur Disposition stellen‘“.¹²⁰

4. Strafrecht, Scharia und muslimische Paralleljustiz

Auch im Bereich des Strafrechts lässt sich eine entsprechende Entwicklung beobachten. In deutschen Städten mit größeren muslimischen Gemeinschaften hat sich vielfach bereits eine religiöse Rechtspraxis etabliert, die sich an den Normen der Scharia orientiert, das deutsche Justizsystem umgeht und damit aushöhlt.

Die Praxis besteht darin, dass innerhalb muslimischer Gemeinschaften sogenannte Friedensrichter in strafrechtsrelevanten Fällen eingreifen und vermitteln.¹²¹ Diese Tätigkeit hat dann beispielsweise zur Folge, dass Zeugenaussagen vor Gericht zurückgezogen oder Falschaussagen getätigt werden, nachdem der Friedensrichter eine außergerichtliche Übereinkunft zwischen Verfahrensbeteiligten herbeigeführt hat. Dies geschieht für eine Vielzahl von strafrechtlich geahndeten Delikten bis hin zu Tötungsdelikten.

„Friedensrichter tragen keine Roben. Ihre Gerichtssäle sind Moscheen oder Teehäuser. Sie beziehen ihre Autorität nicht durch das [parlamentarisch erlassene deutsche; MH] Gesetz, sondern durch ihr Ansehen in der Gemeinde. Meist sind die Schlichter Familienälteste oder Imame. Manche von ihnen fliegen bei Konflikten aus der Türkei oder dem Libanon ein. Muslime suchen sie auf, wenn Familien streiten, wenn Töchter mit Ungläubigen durchbrennen, wenn Clans sich bekriegen. Sie vertrauen den Friedensrichtern oft mehr als dem Staat“.¹²²

Hier zeigt sich einerseits der Aufbau einer muslimischen Schatten- oder Paralleljustiz, die sich andererseits nur im Umfeld von Parallelgesellschaften entfalten kann, innerhalb derer die staatliche Rechtsordnung nur unzureichend oder gar nicht anerkannt wird.¹²³ Die innere Struktur solcher Parallelgesellschaf-

ten erschwert den deutschen Justizbehörden nicht nur die Ermittlungsarbeit bei der Strafverfolgung,¹²⁴ sondern auch, effektiv gegen die rechtsstaatswidrige Praxis der Friedensrichter vorzugehen. Denn diese Gemeinschaften sind nicht nur dadurch geprägt, dass in ihnen die Verkehrssprache weitgehend nicht Deutsch ist, sondern vor allem dadurch, dass sie den Gesetzmäßigkeiten von Clan- und Familienstrukturen folgen, die nach außen mehr oder weniger deutlich abgeschottet sind. Solche muslimischen Parallelgesellschaften, deren Entstehung durch die gegenwärtige Masseneinwanderung begünstigt wird, sind nicht zuletzt das Resultat einer gescheiterten Integration bzw. davon, dass die deutsche Politik eine Assimilation von Zuwanderern an die deutsche Gesellschaft gar nicht erst fordert. Das Milieu der Parallelgesellschaften bietet dann den Nährboden auch für Kriminalität,¹²⁵ die sich wiederum durch die Tätigkeit von Friedensrichtern dem Zugriff des Rechtsstaates vielfach entzieht.

Auf solche Weise erfolgen eine Aushöhlung des Rechtsstaates und eine partielle Ersetzung der demokratischen Rechtsstaatlichkeit durch eine Praxis, die nicht dem Grundgesetz, sondern in erster Linie den Rechtsvorstellungen der Scharia verpflichtet ist.

Längst warnen nicht zuletzt Richter, Staatsanwälte, Polizisten oder auch Politiker wie der ehemalige Bezirksbürgermeister von Berlin/Neukölln, Heinz Buschkowsky, öffentlich vor der Bedrohung des Verfassungsstaates und der offenen Gesellschaft durch eine Paralleljustiz. Diese hat zur Folge, dass Delikte im Bereich des Strafrechts der demokratisch-rechtsstaatlichen Ordnung und dem Gewaltmonopol des Verfassungsstaates entzogen werden. Die Berliner Jugendrichterin Kirstin Heisig schrieb dazu: „Das Recht wird aus der Hand gegeben und auf die Straße verla-

gert oder in ein paralleles System verschoben, in dem dann ein Imam oder andere Vertreter des Korans entscheiden, was zu geschehen hat“.¹²⁶

Diese Vorgänge wirken sich nicht zuletzt zuungunsten von muslimischen Frauen und Mädchen aus. Auch sie stehen unter dem Schutz des deutschen Rechts und dürfen nicht nach von Friedensrichtern moderierten Regeln der Scharia in Lebensverhältnisse gezwungen werden, die zwar dem islamischen Regeln entsprechen mögen, die aber nicht mit den Freiheitsrechten der deutschen Rechtsordnung vereinbar sind.

Wie verbreitet die Praxis der Friedensrichter in Deutschland ist, lässt sich schwer bemessen. Es gibt Schätzungen, die davon ausgehen, dass in Großstädten mit hohem Migrantenanteil „bis zu einem Drittel aller Straftaten nach islamischem Recht und damit vorbei an der deutschen Justiz geregelt werden“.¹²⁷ Dorothee Dienstbühl bemerkt dazu: „Das Unvermögen, eine Einschätzung über das Aufkommen solcher Fälle geben zu können, dokumentiert bereits die zunehmende Hilflosigkeit gegenüber dem Phänomen“.¹²⁸

Der Schritt von der Hilflosigkeit zur Kapitulation ist indes klein, und manche Beobachter haben keinen Zweifel daran, dass namentlich in Bezirken deutscher Großstädte mit hohem muslimischen Migrantenanteil die Kapitulation von Politik und Verwaltung längst stattgefunden hat.¹²⁹

IV. Einige Fragen und Stichworte zum Islam

Im Folgenden sollen exemplarisch einige Fragen und Behauptungen aufgegriffen und diskutiert werden, die in der öffentlichen Debatte um den Islam immer

wieder auftauchen. Es geht dabei vor allem darum, ein sachliches Problembewusstsein zu fördern, um eine nüchterne Auseinandersetzung um den Islam zu befördern.

Der Islam und die Kreuzzüge

In der Rhetorik von Islamisten und Dihadisten ist immer wieder vom Kampf gegen „die Kreuzzügler“ die Rede. Darunter versteht man die westlichen Staaten, die auf diese Weise in dualistischer Manier zum Gegenspieler der islamischen Welt stilisiert werden. Die Rede von den zu bekämpfenden „Kreuzzüglern“ wirkt dabei in zwei Richtungen.

Zum einen dient sie der Legitimierung und Mobilisierung innerhalb der islamischen Welt, weil dort der Rekurs auf die Kreuzzüge bei der Betrachtung der Gegenwartspolitik wie der Geschichte durchaus verbreitet ist.¹³⁰ Die Vorstellung, die Epoche der Kreuzzüge sei keineswegs seit Jahrhunderten beendet, sondern dauere bis heute an, kann in der islamischen Welt auf breite Zustimmung rechnen, wobei auch der Verweis auf die europäische Kolonialherrschaft als Bestätigung einer entsprechenden Sichtweise gilt.¹³¹ Zweitens trifft die islamistische Rede von „den Kreuzzüglern“ auf ein in Europa verbreitetes kollektives Unbehagen, das die historischen Kreuzzüge als per se ungerechte Vorgänge begreift, mit denen sich Europa eine historische Schuld aufgeladen habe. Auch auf den entsprechenden europäischen Schuldkomplex zielt die islamistische Rhetorik. Diese Strategie trägt Früchte, indem sogar von christlichen Geistlichen bisweilen auf die Kreuzzüge verwiesen wird, wenn von islamistischen Terroranschlägen die Rede ist – womit unter der Hand einer Rechtfertigung djihadistischer Mordtaten das Wort geredet wird.

Indes zeigt sich bei näherer Betrachtung ohne weiteres, dass die Rede von den westlichen Staaten als „Kreuzzüglern“ und überhaupt der Hinweis auf die Kreuzzüge in der Auseinandersetzung mit Islam und Islamismus nicht trägt. Um dies zu sehen, muss die komplexe Geschichte der Kreuzzüge nicht eingehender diskutiert werden.¹³² Vielmehr dürften bereits einige grundsätzliche Überlegungen für ein angemesseneres Verständnis hilfreich sein.

- Generell ist zu bedenken, dass es sich bei den Kreuzzügen um historisch überaus komplexe Vorgänge handelt, die sich einer schlichten Beurteilung nach Gut und Böse und einem eindeutig negativen Urteil entziehen. Wie jeder historische Vorgang haben auch die Kreuzzüge ihre Licht- wie ihre Schattenseiten. Daher ist es auch von vornherein wenig sinnvoll, „die Kreuzzüge“ unbesehen auf einem kollektiven Schuldkonto Europas oder der Christenheit zu verbuchen.

Mit einem solchen Hinweis werden die ungerechtfertigten Gewalttaten, die während der Kreuzzüge auch von Kreuzfahrern ausgeübt wurden,¹³³ nicht verharmlost. Eine Reduktion der Kreuzzüge auf diese Taten aber muss als unhistorisch und unangemessen gelten. So gehört es auch zur Kreuzzugsgeschichte, dass der fünfte Kreuzzug (1228-1229) mit diplomatischen Mitteln zum Erfolg geführt wurde, indem Kaiser Friedrich II. 1229 einen Vertrag mit dem ägyptischen Sultan al-Kamil aushandelte, durch welchen den Christen für zehn Jahre Teile Jerusalems zugesprochen wurden (Friede von Jaffa).

- Diese Hinweise machen bereits deutlich, dass die Rede von „den“ Kreuzzügen viel zu pauschal ist, um den vielschichtigen historischen Vorgängen gerecht zu werden, die hier in den Blick geraten.

Zur Komplexität der historischen Zusammenhänge gehört, dass es keineswegs eine einheitliche Politik „der Kreuzfahrer“ gegeben hat, dass von ihnen zu unterschiedlichen Zeiten ganz unterschiedliche Ziele verfolgt wurden, dementsprechend unterschiedliche und keineswegs nur religiöse Motive ausschlaggebend waren, und dass sich die Kreuzzüge dynamisch entwickelten, selbstredend auch in Abhängigkeit von den Handlungen der jeweiligen Gegenparteien (wobei es auch gelegentlich zu militärischen Bündnissen zwischen Muslimen und Christen kam).

- Der letztgenannte Punkt verweist darauf, dass die Kreuzzüge eingebettet waren in umfassendere historisch-politische Zusammenhänge und dass sie ihrerseits stets auch Reaktionen auf Vorgänge im byzantinischen und islamischen Herrschaftsbereich darstellten. So war Anlass des Aufrufs zum ersten Kreuzzug durch Papst Urban II. ein Hilfeseuchen des byzantinischen Kaisers Alexios I. Komnenos, in dem dieser den Papst in Rom um Unterstützung bei der Rückgewinnung der kleinasiatischen Gebiete des byzantinischen Reiches bat, die zuvor von den Seldschuken erobert worden waren. Ein angemessenes Bild der Kreuzzüge hat daher auch zu berücksichtigen, dass die historische Kreuzzugsepoche nicht zuletzt eingebettet werden muss in die bereits angesprochene Expansionsgeschichte des Islam, der von Beginn an die kriegerische Ausweitung seines Herrschaftsbereiches betrieb.¹³⁴

Die Epoche der Kreuzzüge in das Heilige Land endete 1291 mit der Vertreibung der letzten Kreuzritter. Sie gilt als eine abgeschlossene Epoche der Geschichte, die zweifellos eine Vielzahl von Auswirkungen und Folgen zeitigte, die aber als durch charakteristische

Merkmale geprägter Zeitabschnitt der Historie längst beendet ist. Der europäische Kolonialismus und der moderne Imperialismus stehen demgegenüber in gänzlich anderen historischen Zusammenhängen. Insofern ist es unhistorisch, wenn heutige politische Vorgänge als „Kreuzzüge“ oder die westlichen Staaten als „Kreuzzügler“ bezeichnet werden.

Dass ein entsprechender Rekurs in der islamischen Welt gleichwohl immer wieder Zustimmung findet, ist auch der Tatsache geschuldet, dass der Islam eine starke Tendenz zu ahistorischem Denken aufweist.¹³⁵ Diese Tendenz ist dem Umstand geschuldet, dass nach islamischer Überzeugung alle Wahrheiten (mit dem Koran) bereits offenbart sind und die ideale Zeit, das Muster der idealen Gesellschaft in der Frühzeit des Islam zu finden ist. So wird die Vorstellung geläufig, dass das Vergangene stets das Gegenwärtige bzw. das stets Gegenwärtige ist – eine Vorstellung, die sich von einem historischen Denken oder von der Konzeption der Evolution deutlich unterscheidet.

„Der Islam braucht eine Aufklärung“

Die Feststellung, dass der Islam eine Aufklärung im Sinne des Epochenbegriffs der europäischen Geschichte benötige, um liberal und modern werden zu können, geht von der Vorstellung aus, dass die modernen liberalen Staats- und Gesellschaftsordnungen des Westens wesentlich Resultat eben dieser Aufklärung sind. Sieht man davon ab, dass die so verstandene Aufklärung nicht die alleinige sondern eine von mehreren Wurzeln der westlichen Moderne ist, so ist diese Vorstellung gewiss zutreffend. Problematisch aber ist die Meinung, man könne „die Aufklärung“ ohne weiteres auf andere religiös-kulturelle Zusammenhänge übertragen und dies wirke dann in Rich-

tung einer säkularen und liberalen Transformation. Das ist deshalb problematisch, weil die Aufklärung zum einen aus spezifischen geistesgeschichtlichen Zusammenhängen entstanden ist, die ihrerseits spezifisch westliche sind und weil eben daraus zum anderen systematische Charakteristika der Aufklärung erwachsen, die mit zentralen Vorstellungen des Islam nur sehr schwer – wenn überhaupt – vereinbar sind. Diesbezüglich ist hier zunächst vor allem an zwei Aspekte des Aufklärungsdenkens zu erinnern: Erstens: Der Zentralbegriff der Aufklärung ist zweifellos der Begriff der Vernunft. Die Philosophie der Aufklärung berief sich auf die Vernunft und zwar auf die säkulare menschliche Vernunft, die sehr deutlich von der Offenbarung und von Übernatürlichem, zumal religiösem Wissen abgegrenzt wurde. Für die Aufklärung ist das paradigmatische Wissen, das sich aus dem Gebrauch der Vernunft ergibt, die wissenschaftliche Erkenntnis, wobei wiederum die Wissenschaft nicht zuletzt durch den ausdrücklichen Verzicht auf übernatürliche Erklärungen charakterisiert ist. Rechenschaftsfähigkeit und Zustimmungsfähigkeit wollte die Aufklärung allein entsprechenden Vernunft-einsichten zuerkennen. Und gerade hieran lassen sich die Schwierigkeiten ersehen, die sich aus einer „Anwendung“ der Aufklärung auf den Islam ergeben, denn für die islamische Vorstellungswelt ist die letztlich allein rechenschafts- und zustimmungsfähige Erkenntnis das geoffenbarte Wissen, also der Koran. Versuche, den Koran einer Interpretation zu unterziehen, die sich an der aufgeklärten, wissenschaftlichen Vernunft orientiert, stoßen in der islamischen Welt in der Regel auf größte Widerstände. Eine kritische Koranforschung in dem Sinne, wie wir eine christliche Bibelforschung kennen, ist innerhalb der islamischen Rechtsschulen nicht nur ganz unüblich, sondern wird

in aller Regel strikt zurückgewiesen.

Zweitens ist ein zentraler Gedanke der Aufklärung, dass die Menschen aufgrund ihrer Vernunftfeinsichten ihr menschliches Los verbessern können, dass man mit anderen Worten den Fortschritt gestalten kann.¹³⁶ Ungeachtet der Tatsache, dass die Fortschrittsidee auch innerhalb der Aufklärung auf Kritik stieß, setzt diese Idee voraus, dass die Welt, und zwar namentlich die menschliche Gesellschaft, unvollkommen und verbesserungsfähig („perfektibel“) sei. Dieser Gedanke wiederum ist in gewisser Hinsicht eine Variante des christlichen Sündenfallkonzeptes. Die christliche Vorstellung vom Sündenfall zieht die Auffassung von der Unvollkommenheit und der Erlösungsbedürftigkeit der Menschen nach sich. Demnach ist der geschichtliche Mensch unvollkommen, aber mit dem Vermögen (nämlich insbesondere: mit der Vernunft) ausgestattet, sein Los selbst zu verbessern. Gerade diese christliche Idee der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen kennt der Islam nicht, weshalb auch die säkularisierte Fortschrittsvorstellung der Aufklärung nicht einfach in die islamische Gedankenwelt einzufügen ist. Nach islamischer Lehre ist die islamische Gemeinschaft (Umma) die vollkommene Gemeinschaft und das eigentliche Problem besteht vor diesem Hintergrund aus muslimischer Sicht heute darin, dass sich die Umma gerade in der modernen Welt zu sehr von den islamischen Prinzipien entfernt habe. Daher sind originär islamische Reformbestrebungen anders als die zukunftsgerichtete Fortschrittskonzeption der Aufklärung oft rückwärtsgewandt und orientieren sich an dem historisch lange zurückliegenden Zustand der „Urgemeinde“ zur Zeit Mohammeds und seiner unmittelbaren Nachfolger bzw. an einem mehr oder weniger romantisierten Idealbild hiervon.¹³⁷ An diesen Zusammenhängen zeigt sich erneut der ahi-

storische Charakter der islamischen Vorstellungswelt, der seinerseits auch Folge davon ist, dass sich im Islam keine historistisch-kritische Geschichtsforschung etabliert hat, wie sie in der westlichen Wissenschaft infolge der Aufklärung entstanden ist („Historismus“). Ein Blick auf die zentralen aufklärerischen Konzeptionen der Vernunft und des Fortschritts zeigt mithin, dass die Prinzipien der Aufklärung nicht einfach auf den Islam übertragen oder „angewandt“ werden können. Entsprechende Forderungen bleiben unhistorisch und abstrakt, also losgelöst von den Charakteristika und Selbstverständnissen der Aufklärungsphilosophie einerseits und des Islam andererseits.¹³⁸ Im Übrigen dürfte in den islamischen Ländern und auch innerhalb der muslimischen Gemeinschaften Europas die Forderung, der Islam müsse „sich aufklären“, als ungebührliche Einmischung von außen empfunden werden.

Am Ende darf in diesem Zusammenhang nicht der Hinweis darauf fehlen, dass es innerhalb des Islam durchaus Anknüpfungspunkte aufklärerischen Denkens gibt. Sie ließen sich namentlich in der klassischen islamischen Philosophie („islamischer Rationalismus“) finden.¹³⁹ Diese war kein ursprünglich islamisches Phänomen, sondern sie entfaltete sich, nachdem zwischen dem 8. und 10. Jahrhundert „ausländische“ philosophische und wissenschaftliche Werke ins Arabische übersetzt worden waren, namentlich Werke der klassisch-griechischen und hellenistischen Philosophie. Charakteristisch war für die islamische Philosophie wie für alle Philosophie die Anerkennung der Vernunft als eigenständiger und gleichwertiger Erkenntnisquelle neben der Offenbarung. Zu den herausragenden Vertretern dieser in sich durchaus vielgestaltigen islamischen Philosophie gehören al-Farabi (um 872-950), Ibn Sina/Avicenna (980-1037),

Ibn Ruschd/Averroes (1126-1198) oder Ibn Khaldun (1332-1406), „der letzte große islamische Philosoph“.¹⁴⁰ Diese Gelehrten hatten auch einen beträchtlichen Einfluss auf die philosophische Diskussion im Westen, wo ihre Lehren nicht zuletzt infolge der Kreuzzüge bekannt geworden waren. Im islamischen Kulturbereich selbst jedoch konnte sich die Philosophie als unabhängige Größe nicht auf Dauer etablieren.



Statue Ibn Khalduns in Tunis¹⁴¹

Die islamische Philosophie stand nämlich wegen ihres Rekurses auf den Vernunftbegriff stets in einem Spannungsverhältnis zur islamischen Theologie und wurde letztlich von den Repräsentanten der Religion

zurückgedrängt. Während sie innerhalb des Sunnismus bereits ab dem 12. Jahrhundert politisch-kulturell weithin an Bedeutung verlor, lebte philosophisches Denken bei den Schiiten bis etwa ins 16. Jahrhundert weiter, bevor auch dort sein Niedergang besiegelt wurde. Der Politikwissenschaftler Bassam Tibi resümiert den Verfall islamischer Philosophie folgendermaßen: „Die auf der Vernunft basierende Deutung der Welt und der Politik der großen Philosophen des islamischen Rationalismus wurde von der Ulema-Orthodoxie verdrängt. Ihren Platz nahm die scholastische Fiqh/Sakraljurisprudenz ein, die ihre Weltsicht eines schriftgläubigen Islam, der alles mit dem Koran-Text erklärt, zur Hegemonial-Ideologie machte“.¹⁴² So liegt das Erbe der klassischen islamischen Philosophie innerhalb des gegenwärtigen islamischen Denkens heute weithin brach.

Gewiss treten bis in die Gegenwart im islamischen Kulturraum immer wieder Gelehrte auf, die unter Rückgriff auf ein säkulares Vernunftverständnis eine Reform des Islam anzustoßen versuchen, um dessen Modernisierung zu erreichen.¹⁴³ Diese Versuche aber bleiben bisher für die Entwicklung der muslimischen Religion und des islamischen Selbstverständnisses mit Blick namentlich auf die Rolle der säkularen Vernunft im großen Ganzen ohne tiefgreifende Wirkung. Vielmehr sehen sie sich in der islamischen Welt vielfach Anfeindungen und sogar der Verfolgung ausgesetzt.¹⁴⁴ Das darf indes deutsche und europäische Politik nicht hindern, die Kooperation gerade mit diesen Kräften zu suchen.

„Wer den Islam kritisiert, ist islamfeindlich (islamophob)“

Während niemand ernsthaft in Frage stellt, ob man beispielsweise das Christentum kritisieren dürfe, wird Kritik am Islam – und sei es, dass sie sich in Karikaturen äußert – von islamischer Seite regelmäßig und offensiv zurückgewiesen. Auch außerhalb der muslimischen Gemeinschaft findet sich inzwischen oft der Vorwurf der Islamfeindlichkeit, wenn der Islam kritisch diskutiert werden soll.

Dabei ist Kritik ein zentraler Bestandteil und Bedingung nicht allein des wissenschaftlichen, sondern auch der politischen und gesellschaftlichen Diskurse und sie ist selbstverständlich vom Recht auf freie Meinungsäußerung geschützt. Tatsächlich ist Kritik ein Lebenselixier freier Gesellschaften und als solches ein Erbe nicht zuletzt und gerade der Aufklärung. Schon ein oberflächlicher Blick zeigt, dass der Begriff der Kritik eng mit dem Aufklärungsbegriff verbunden ist. So trug das erkenntnistheoretische Hauptwerk des deutschen Aufklärungsphilosophen Immanuel Kant den Titel *Kritik der reinen Vernunft*, sein moralphilosophisches Hauptwerk den Titel *Kritik der praktischen Vernunft*.¹⁴⁵

„Kritik“ meinte dabei nicht etwa ein Schlechtmachen oder Abwerten von diesem oder jenem, sondern meinte das reflexive und begründete Beurteilen von Behauptungen, Ansprüchen oder Positionen – ganz im Sinne der ursprünglichen Wortbedeutung des griechischen Ausdrucks „krinein“, der so viel bedeutet wie „unterscheiden“, „(aufgrund von Kennerschaft) beurteilen“ oder „trennen“.

Kritik ist mithin Methode und Modus der geistigen Auseinandersetzung und der Welterschließung. Es ist eine so verstandene Kritik, die es ermöglicht, Sachverhalte, Behauptungen, Argumente oder

Ansprüche zu hinterfragen und zu prüfen – und auf diesem Wege zu rechenschaftsfähigen Positionen jenseits einer unhinterfragten Hinnahme sowie jenseits von Tabus und Dogmen zu gelangen. Eben deshalb ist Kritik für Philosophie und Wissenschaften ebenso konstitutiv wie für die öffentliche politische Debatte. Von den Ansprüchen der Kritik kann auch die Religion nicht ausgenommen werden. Karl Marx, der der aufklärerischen Kritik eine eigene Wendung gab, hielt Religionskritik sogar für den Ausgangspunkt aller Kritik.¹⁴⁶

Das westliche Christentum blieb gegenüber den Ansprüchen der Kritik nicht immun und hat sie heute längst akzeptiert – ohne sich durch Kritik sogleich prinzipiell infrage gestellt oder abgewertet zu sehen.

Es ist vor diesem Hintergrund eine Selbstverständlichkeit, dass auch der Islam mit seinen Behauptungen, Deutungen und Ansprüchen der kritischen Prüfung ausgesetzt werden darf. Solche hinterfragende, prüfende und unterscheidende Kritik ist an sich weder eine Beleidigung oder eine prinzipielle Infragestellung des Islam, noch drückt sich in ihr schlechtweg Islamfeindlichkeit aus. Kritik am Islam resultiert vielmehr ganz folgerichtig aus dem Selbstverständnis einer der Aufklärung verpflichteten freien Gesellschaft – ihrer Wissenschaft, ihrer Politik, ihrer Medien, ihrer Bürger.

Dass Muslime mit Kritik indes ihre Schwierigkeiten haben, liegt offenkundig im Islam selbst begründet, dem nämlich jene kritische Tradition weithin fremd ist. So wird der algerisch-französische Islamwissenschaftler Mohammed Arkoun wie folgt zitiert: „Noch könne die muslimische Welt nicht wirklich mit Kritik umgehen. In der arabischen Sprache fehlten Worte wie ‚Kritik‘ oder ‚Vernunft‘, wie wir sie verstehen. ‚Wir dürfen also kritisches Denken nicht voraussetzen, wir müssen es überhaupt erst einführen‘“.¹⁴⁷

„Der Islam ist nicht in der Moderne angekommen“

Vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Entwicklungsdefizite islamischer Länder, des weitgehenden Scheiterns von Rechtsstaatlichkeit und Demokratie in der islamischen Welt, mangelnder gesellschaftlicher Offenheit oder des Fehlens aufklärerischer Traditionen im Islam, wird bisweilen davon gesprochen, dass der Islam vormodern, nicht in der Moderne angekommen sei, wobei unter Moderne die westliche, auf dem Boden von Christentum und Aufklärung entstandene Moderne gemeint ist. Die islamistischen Bewegungen – die nicht zuletzt als Reaktion auf die Begegnung des Islam mit der westlichen Moderne und insofern selbst moderne Phänomene im Islam sind – werden darüber hinaus gelegentlich als dezidiert antimodern begriffen, was mit deren Selbstverständnis übereinstimmen dürfte, zugleich aber ein gewisses Paradox darstellt.

Tatsächlich wird man das Verhältnis des Islam zur westlichen Moderne als ambivalent qualifizieren müssen. Einerseits wird in den islamischen Ländern und unter den Muslimen eine Modernisierung durchaus als wünschenswert erachtet. Dabei wird Modernisierung vor allem als wirtschaftliches und wissenschaftlich-technisches Phänomen begriffen. Sie erscheint dann als ökonomischer Wohlstand und als Möglichkeit, über technische Instrumente und Einrichtungen wie Computer und Internet, Mobiltelefone oder medizinische Apparate verfügen zu können. Indes erschöpft sich der Begriff der Moderne keineswegs in diesen ökonomischen und wissenschaftlich-technischen Aspekten. Diese sind in den westlichen Gesellschaften vielmehr hervorgegangen aus einem umfassenderen Modernisierungsprozess, der insbesondere eine gesellschaftliche und politische Modernisierung bedeutete. Wesentliche Aspekte waren hierbei die

Ausbildung einer stabilen Rechtsstaatlichkeit mit der staatlichen Garantie individueller Rechte und der Gleichberechtigung sowie die Durchsetzung einer autonomen, von religiösen Vorgaben freien Wissenschaft, die sich auf die Freiheit von Forschung und Lehre stützen konnte. Hinzu kommt die Demokratisierung des politischen Prozesses, die eine stetige Anpassung der politischen Ordnung an die sich rasch verändernden gesellschaftlichen Umstände erleichtert. All diese Aspekte der Modernisierung beruhen auf der Anerkennung der Autonomie der säkularen, weltlichen Sphäre, also auf der weitgehenden Unabhängigkeit von Politik, Recht, Wirtschaft und Wissenschaft von der Religion.¹⁴⁸ Wie schon oben ausgeführt, hat der Islam aber gerade mit Blick auf diese entscheidenden Aspekte der Moderne konstitutive Schwierigkeiten, weil der Islam seinem Anspruch und Selbstverständnis nach gerade auch Politik, Recht, Wirtschaft und Wissenschaft umfasst. Nicht zuletzt deshalb fällt den islamischen Gesellschaften eine gesellschaftlich-politische Modernisierung jenseits der Aneignung technischer Verfahren und Produkte so außerordentlich schwer.

Das gilt umso mehr, als die politisch-gesellschaftlichen Aspekte der Moderne in den islamischen Ländern in der Regel als „westlich“ begriffen werden, Modernisierung in dieser Perspektive dann als „Verwestlichung“ erscheint, der wiederum vielfach distanziert bis ablehnend begegnet wird. Die entsprechenden Vorbehalte machen sich die islamistischen Bewegungen zu eigen, die in ihrem Kampf gegen den Westen zugleich gegen die Prinzipien der Moderne kämpfen und so in der Tat als dezidiert antimoderne Bewegungen begriffen werden können.

Zweifellos bleibt die islamische Welt nicht unbeeinflusst von der westlichen Moderne und ihren Aus-

wirkungen – und dies gilt nicht erst im Zeitalter der Globalisierung. Daher sind die islamischen Länder selbstredend von Elementen der Moderne (wie etwa deren technischen Errungenschaften) längst vielfach durchdrungen. Dennoch ist für nahezu die gesamte islamische Welt der Weg zur gesellschaftlich-politischen Moderne – Rechtsstaat, Demokratie, Pluralismus, Pressefreiheit etc. – noch sehr weit, ungeachtet der Frage, ob sie diesen Weg überhaupt einschlagen will.

Der Blick auf die Türkei zeigt jedenfalls nicht nur, wie schwer dieser Weg für die betreffenden Länder ist, sondern auch, dass eine bereits erreichte Modernisierung unter dem hohen Risiko steht, wieder verloren zu gehen.

Für Muslime, die im Westen leben, stellt sich das Verhältnis von Islam und Moderne oft als konkretes Spannungsverhältnis dar, weil sie einerseits einer Religion verpflichtet sind, deren Lehren den Prinzipien der gesellschaftlich-politischen Moderne vielfach und z.T. grundsätzlich entgegenstehen, sie aber andererseits in Gesellschaften leben, die genau auf diesen Prinzipien beruhen. Dieses Spannungsverhältnis hat nicht zuletzt die Suche westlicher muslimischer Intellektueller nach Wegen zur Folge, wie der Islam und die gesellschaftlich-politische Moderne miteinander vereinbart werden könnten.¹⁴⁹ Entsprechende Versuche resultieren etwa in der Vorstellung von einem „Euro-“ oder einem „Reform-Islam“. Solche Konzepte wirken allerdings über Kreise muslimischer (und nicht-muslimischer) Intellektueller und mancher Politiker im Westen kaum hinaus und finden in der islamischen Welt jenseits der westlichen Staaten erst recht keinen nennenswerten Widerhall. Nichtsdestoweniger sind es gerade diejenigen Muslime, die die säkulare Staats- und Gesellschaftsordnung vorbehaltlos

annehmen und für einen liberalen Islam stehen, die politisch gestützt werden müssen.

Islam und Antisemitismus

In jüngerer Zeit wird in Deutschland wie in anderen europäischen Staaten – insbesondere in Frankreich – die Zunahme von antisemitischen Äußerungen und Taten konstatiert, die auf das Konto von Muslimen gehen. Vertreter der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland sprechen diesbezüglich explizit von neuen Ängsten, die unter den Juden grassierten. Tatsächlich wird infolge des massiven Zustroms von überwiegend muslimischen Flüchtlingen nach Europa eine Ausweitung des Antisemitismus muslimischer Prägung beobachtet.¹⁵⁰ Die Sorgen beruhen darauf, dass Juden immer häufiger und vor allem in Gegenden mit einem hohen muslimischen Bevölkerungsanteil Beschimpfungen, Drohungen, Anfeindungen, tätlichen Angriffen etc. im öffentlichen Raum ausgesetzt sind. Solche antisemitischen Übergriffe müssen nicht zuletzt als Auswirkung einer Lebensform verstanden werden, in der Antisemitismus nicht nur sehr weitgehend Bestandteil der Alltagskultur ist, sondern für die der Antisemitismus – oder genauer: der Antijudaismus – ein Grundthema des religiösen Selbstverständnisses darstellt.

Neben manch ambivalenten Äußerungen zu den Juden finden sich bereits im Koran und den Hadithen zahlreiche explizit antijüdische Äußerungen und Anweisungen, denen auch eine antijüdische Praxis Mohammeds – namentlich in der Medizinischen Periode und danach – entspricht.¹⁵¹ Insoweit ist der Antijudaismus von Anfang an Teil der muslimischen Glaubenswelt, hat sich allerdings durch die Zeiten hinweg unterschiedlich ausgewirkt. Das praktische Verhältnis

zwischen Islam und Judentum war nicht grundsätzlich und durchweg ein solches der Feindschaft. Vielmehr stellt es sich im Verlauf der Geschichte der islamischen Welt als wechselhaft und vielschichtig dar. Grundsätzlich gelten den Muslimen der Scharia zufolge Juden – wie Christen – als „Schriftbesitzer“, womit für diese Glaubensgemeinschaften prinzipiell ein besonderer öffentlicher und rechtlicher Status einhergeht. Demzufolge können die Juden im Rahmen der islamischen Herrschaft ihre Religion weitgehend ungehindert ausüben, sind aber zugleich lediglich „Bürger zweiter Klasse“, sogenannte „Schutzbefohlene“ (Dimmi), indem sie eine besondere Kopfsteuer (Dschizja) zu entrichten haben, die Überlegenheit des Islam faktisch anerkennen, ihre Kleidung zur klaren Unterscheidbarkeit kennzeichnen müssen und ihnen viele Tätigkeiten und Ämter verwehrt sind.¹⁵² Diese durchaus diskriminierenden Vorschriften haben nicht verhindert, dass zahlreiche Juden wie auch Christen im islamischen Herrschaftsbereich in hohe Ämter gelangten. Nichtsdestoweniger blieb die Praxis stets ungesichert und abhängig von der Willkür der muslimischen Herrscher. Zugleich war es jederzeit möglich, dass die Duldung der Juden umschlug in Verfolgung oder Vertreibung, die in den Schriften des Islam jederzeit ihre Rechtfertigung finden.

Gerade im 20. Jahrhundert und bis in die Gegenwart gewannen die antijüdischen Tendenzen des Islam gegenüber der prekären Duldung der Juden deutlich die Oberhand im muslimischen Selbstverständnis. Das steht keineswegs allein mit der Gründung des Staates Israel und dem Verhältnis der muslimischen Länder gegenüber Israel in Zusammenhang. So gab es nach dem Zusammenbruch des Osmanischen Reiches eine Zusammenarbeit zwischen Hitlers Drittem Reich und arabischen sowie europäischen (bos-

nischen) Muslimen. Diese Kooperation kam praktisch etwa in der Aufstellung einer bosnischen SS-Division während des Zweiten Weltkriegs zum Ausdruck. Vor allem ideologisch hatte die Kooperation Auswirkungen, indem der noch heute in der muslimischen Welt populäre Antisemitismus der Nationalsozialisten den islamischen Antijudaismus befeuerte. Bekannt ist in diesem Zusammenhang etwa der Hitler-Verbündete und „Großmufti von Jerusalem“, Mohammed Amin Al-Husseini (1895-1974). „Dieser erste Palästinenserführer und spätere Mentor Yassir Arafats [...] [hatte] bereits 1929 ein ‚judenfreies Palästina‘ gefordert und 1941, von Heinrich Himmler über das unmittelbare Bevorstehen der ‚Endlösung‘ unterrichtet, eine solche auch für Palästina angekündigt“.¹⁵³ Die so grundgelegte palästinensische Judenfeindschaft ist bis heute ein konstitutives Merkmal der politischen Organisationen der Palästinenser, der PLO wie der Hamas.



Mohammed Amin al-Husseini 1943 bei der bosnischen Waffen-SS¹⁵⁴

Was für das palästinensische Beispiel gilt, gilt nicht weniger für viele andere politische Organisationen

und Staaten in der islamischen Welt: Judenfeindschaft ist hier zentraler Bestandteil der Politik; sie kann wegen ihrer religiösen Fundierung in den islamischen Schriften leicht zur Mobilisierung einer politischen Öffentlichkeit eingesetzt werden, worauf beispielsweise in der Politik des Iran immer wieder zurückgegriffen wird. Auch regelmäßig wiederkehrende anti-jüdische Karikaturen in Zeitungen der muslimischen Welt geben von diesem Zusammenhang Zeugnis.¹⁵⁵ Anlässlich antiisraelischer Demonstrationen von Muslimen in Berlin, auf denen Juden als Schweine tituliert worden waren, konstatierte der Psychologe Ahmad Mansour 2014 in einem Interview zum muslimischen Antijudaismus: „Er ist Teil der Erziehung in manchen muslimischen Familien – auch in Deutschland. Über Generationen hinweg wird den Kindern in diesen Familien das Gefühl vermittelt, überall auf der Welt würden Muslime unterdrückt. Schuld daran sei ‚der Jude‘. Er tue alles, um den Islam zu bekämpfen. Der aktuelle Konflikt in Nahost lässt Hass und Aggressivität offen aufbrechen. Gleichzeitig eint er die verschiedensten muslimischen Gruppen“.¹⁵⁶ Ungeachtet des Umstandes, dass es in Europa nach wie vor auch einen nicht-muslimischen Antisemitismus gibt, zeigt sich ein Islam, für den der Antisemitismus ein wesentliches Kennzeichen ist, als eine nicht akzeptable ideologische Weltanschauung.

Frauen im Islam

Das Frauenbild des Islam und die praktischen Konsequenzen dieses Bildes bilden ein zentrales Thema der aktuellen Debatte um den Islam. Ein Ausgangspunkt dieser Debatte besteht darin, dass Frauen in islamischen Gesellschaften regelmäßig und in Übereinstimmung mit den Geboten der Scharia gegenüber den

Männern schlechter gestellt werden.

Bisweilen wird hervorgehoben, dass der Koran in theologischer Hinsicht durchaus die Gleichheit oder Gleichwertigkeit von Mann und Frau bekenne. Demgegenüber schreiben die Feststellungen und Gebote des Koran, die auf die soziale Praxis gerichtet sind, die Ungleichheit der Geschlechter fest. Liberale Koraninterpreten wie Nasr Hamid Abu Zaid sehen in dieser doppelten Ausrichtung des Koran eine Möglichkeit, vom theologischen Gehalt der Offenbarungsschrift her die Gleichberechtigung von Frauen auch innerhalb des Islam zu legitimieren.¹⁵⁷ Aus der Perspektive der Gleichberechtigung von Mann und Frau, wie sie die Verfassungen der westlichen Staaten festschreiben, ist dies erfreulich, weil hier die Möglichkeit einer islamischen Reform in Sachen Gleichberechtigung aufscheint.

Die Wirklichkeit des islamischen Selbstverständnisses und die dominierende patriarchalische Praxis islamischer Länder allerdings ist hiervon weit entfernt, und die liberale Koraninterpretation selbst findet vornehmlich bei einer oft im Westen lebenden Minderheit von Islamgelehrten oder muslimischen Intellektuellen Anhänger.

Tatsächlich ist die rechtliche Benachteiligung von Frauen entsprechend den Regeln der Scharia in den meisten islamischen Ländern festgeschrieben oder gelebte gesellschaftliche Praxis. Der Benachteiligung entsprechen Vorrechte bzw. Bevormundungsrechte von Männern. Beides wird unter Verweis auf den Koran gerechtfertigt, dessen einschlägige Textstellen wenig missverständlich sind: „Der Koran lässt [...] an der Unterordnung und Benachteiligung der Frau keine Zweifel“,¹⁵⁸ konstatiert daher Thekla Killguss.

Pointiert kommt die entsprechende Praxis in Saudi Arabien zum Ausdruck, wo die Rechte der Frauen

besonders stark eingeschränkt sind. Bis vor kurzem herrschte dort etwa ein völliges Verbot für Frauen, alleine Auto zu fahren. Seit 2014 wird Frauen das Fahren eines Autos ohne Beifahrer zwar erlaubt, allerdings nur unter einschränkenden Bedingungen, wozu insbesondere die – auch in anderen islamischen Ländern zum Autofahren benötigte – Zustimmung eines männlichen Verwandten gehört.¹⁵⁹ Die Übertretung dieser einschränkenden Regeln wird nach wie vor mit drakonischen Strafen geahndet.¹⁶⁰

Indes ist der rechtliche Status von Frauen in islamischen Gesellschaften unterschiedlich. So ist es Frauen in zahlreichen muslimischen Ländern rechtlich erlaubt, eine Ausbildung zu absolvieren, zu studieren und zu arbeiten. Inwieweit die Ausübung dieser Rechte in der Praxis infolge von sozialem Druck, der Erwartungen der Familien bzw. infolge der islamischen Traditionen tatsächlich möglich ist, ist allerdings eine andere Frage. Diesbezüglich wird immer wieder darauf hingewiesen, dass die Regeln der Scharia, die die Rechtssysteme der meisten muslimischen Länder fundieren, eine in den entsprechenden Verfassungen formal eingeräumte Gleichberechtigung von Frauen unterlaufen¹⁶¹ und sich staatliche Reformgesetze gegen die gesellschaftlich verankerte islamische Tradition der Benachteiligung und Ungleichbehandlung von Frauen allenfalls langsam durchsetzen können.¹⁶² So gilt in islamischen Ländern Gewalt von männlichen Angehörigen (Väter, Brüder, Ehemänner) gegenüber Frauen ungeachtet der rechtlichen Normen, die auch dort Gewaltanwendung gegenüber Frauen mit Strafe belegen, weithin als legitim und ist gängige Praxis – eine Praxis, die sich im Übrigen auf den Koran berufen kann, wo es in Sure 4, 34 heißt: „Und die [Frauen], deren Auflehnung ihr befürchtet: ermahnt sie, dann meidet sie im Ehebett, dann schlägt sie“.¹⁶³

Dass Gewalt gegen Frauen zudem vielfach sexuelle Gewalt darstellt, die in islamischen Gesellschaften zum Alltag zu gehören scheint, ist inzwischen in den Fokus der deutschen Diskussion gerückt, nachdem in der Silvesternacht 2015 in mehreren westdeutschen Städten kollektiv Sexualdelikte von muslimischen Ausländern an Frauen verübt wurden.¹⁶⁴ Vor dem Hintergrund dieser Taten, für die es zuvor keine Beispiele in Deutschland gab, wird vor allem die restriktive und bigotte Sexualmoral islamischer Gesellschaften problematisiert, die nicht unabhängig vom Islam zu sehen ist. Diesbezüglich konstatiert der Politikwissenschaftler Hamed Abdel-Hamad: „Eine Religion, die die Frau entweder als Besitz des Mannes oder als eine Gefahr für seine Moral sieht, ist mitverantwortlich“.¹⁶⁵

Islam und Religionsfreiheit

Religionsfreiheit ist für die westlichen Verfassungsstaaten, die die Grundrechte gewährleisten, eine Selbstverständlichkeit. Sie besteht in dem vom Staat garantierten individuellen Recht, eine religiöse Überzeugung zu haben oder auch nicht zu haben, den Geboten und den Riten der eigenen Religion im Rahmen des Rechts zu folgen, der persönlichen religiösen Überzeugung entsprechend zu leben und die Religionszugehörigkeit auch nach eigener Überzeugung wechseln zu dürfen. Die Religionsfreiheit hat neben der individuellen eine kollektive Dimension, in der sie die gemeinsame Religionsausübung schützt. Religionsfreiheit in diesem grundrechtlichen Verständnis setzt zwar Toleranz voraus, geht aber über sie hinaus, weil es sich bei ihr um ein staatlich garantiertes und geschütztes Recht handelt, auf das sich die einzelne Person auch gegen den Willen beispielsweise der eigenen Familie berufen kann.

Sowohl religiöse Toleranz als auch grundrechtliche Religionsfreiheit sind innerhalb des Islam – wenn überhaupt – so allenfalls schwer zu begründen.

Oft wird in diesem Zusammenhang auf einen Koranvers verwiesen, in dem es heißt: „Und es gibt keinen Zwang in der Religion. Geschieden zeigt sich das Richtige vom Irrtum. Wer nun die Götzen leugnet und an Allah glaubt, der verfügt über die festeste Handhabe, die gewiss nicht zerbricht. Und Allah ist der unübertrefflich Hörende, der Wissende“ (Sure 2, Vers 256). Der Vers soll belegen, dass der Islam prinzipiell religiöse Toleranz fordere, also eine religiös tolerante Religion sei. Eine genauere Betrachtung des Verses, wie sie der Islamwissenschaftler Tilman Nagel vorgenommen hat, zeigt indes, dass der Vers gar nicht von Toleranz gegenüber anderen Religionen redet, sondern von der rechten Ausübung der islamischen Rituale. Nagel erläutert: „Indem man aus Vers 256 die Formulierung ‚... kein Zwang in der Ritualpraxis (din)‘ herauslöst und so begreifen möchte, als lautete sie: ‚... kein Zwang zu einem (bestimmten) Glauben‘, gewinnt man einen Scheinbeleg für eine in der koranischen Botschaft angeblich enthaltene Religionsfreiheit. Weder sonst im Koran noch im Hadith oder in den Überlieferungen zur Prophetenvita findet man einen Hinweis darauf, dass Mohammed mit diesem Gedanken gespielt habe. Er sah sich vielmehr berufen, mit allen denkbaren Mitteln die Befolgung der von ihm für wahr erkannten Riten durchzusetzen, die, da erstmals von Abraham verkündet, älter als Judentum und Christentum seien und schon allein deshalb richtig (Sure 3, 64 f.).“

Die Befolgung der ‚abrahamischen‘ muslimischen Riten – das war für ihn der entscheidende Gesichtspunkt. Er konnte sich vorstellen, dass auch Juden oder Christen [die ‚Schriftbesitzer‘; Anm. MH] seinen

Riten zustimmten; für diesen Fall wäre alles in bester Ordnung, denn im Übrigen glaubten sie ja wie er an den einen Schöpfergott und den Jüngsten Tag. So kann er in Sure 3 sagen: ‚Ihr (Muslime) seid die beste Gemeinschaft, die je für die Menschen gestiftet wurde. Ihr gebietet, was recht ist, verwerft, was unrecht ist, und glaubt an Allah. Wenn die Schriftbesitzer ebenfalls glaubten, wäre es besser für sie. Es gibt zwar Gläubige unter ihnen, aber die meisten sind Übeltäter.‘ (Vers 110) Ausdrücklich appelliert er zuletzt in Sure 5, Vers 19 an die ‚Schriftbesitzer‘, sie sollten ihm, dem Propheten, der ihnen die Wahrheit bringt, gehorsam sein; denn wären sie wirklich die Günstlinge Allahs, würde dieser sie nicht strafen (Vers 18) – Worte, die unter dem Eindruck der ersten mit jüdischen und christlichen Gemeinschaften geschlossenen Unterwerfungsabkommen gesprochen wurden“.¹⁶⁶

Mit anderen Worten ist an besagter Koranstelle vom Verhältnis des Islam zu anderen Religionen und religiöser Toleranz gar nicht die Rede. Tatsächlich findet sich im Koran weder die Forderung religiöser Toleranz noch deren Legitimation. Was sich findet, ist eine gewisse Duldung der „Schriftbesitzer“, also der Juden und Christen, die der Koran zwar als Irrgläubige erkennt, aber immerhin als solche, die einen Funken der eigentlichen Wahrheit in ihren Religionen bewahrt haben. Weil sie aber letztlich doch fern der islamischen Wahrheit leben und „Übeltäter“ oder „Frevler“ sind, können sie auch nicht den Muslimen gleichberechtigt behandelt werden. Von daher rührt die traditionelle, von Mohammed etablierte muslimische Praxis, Christen und Juden als Dimmi, als Bürger zweiter Klasse zu behandeln. Diese Praxis führte in der Expansionsgeschichte des Islam seit Mohammed de facto zur allmählichen monokulturellen Islamisierung der eroberten Gebiete, weil mit ihr allerhand Ein-

schränkungen gegenüber der religiösen Praxis von Juden und Christen einhergingen – etwa durch das Verbot oder die Verunmöglichung des Neubaus oder der Restaurierung von Kirchen.

Mit religiöser Toleranz und erst recht mit Religionsfreiheit hat all dies wenig zu tun. Dieser Befund wird von dem strikten islamischen Verbot der Apostasie, also der Abwendung vom Islam (namentlich durch Übertritt zu einer anderen Religion) bestätigt. Apostasie gilt im Islam prinzipiell als todeswürdiges Verbrechen, und dementsprechend ist sie aus islamischer Sicht mit dem Tod zu bestrafen.¹⁶⁷ Tatsächlich werden in verschiedenen islamischen Ländern immer wieder Muslime, die sich vom Islam abkehren, auch mit dem Tode, daneben mit Gefängnis oder dem Entzug von Rechten bestraft. Gleiches gilt für Atheisten oder für Personen, die den Islam kritisieren und denen man dann Blasphemie (Gotteslästerung) vorwirft.¹⁶⁸ Nach einer Studie der International Humanist and Ethical Union von 2013 bedrohen 13 muslimische Staaten Atheismus oder die Ablehnung der islamischen Religion mit dem Tod.¹⁶⁹

Mithin bestätigt der Blick auf die islamischen Länder, dass die Religionsfreiheit dem Islam kein Anliegen ist. Zwar gibt es in der Praxis des Umgangs mit den Anhängern nicht-islamischer Religionen oder mit Atheisten zwischen den muslimischen Ländern Unterschiede. Gleichwohl lässt sich generell festhalten, dass es in diesen Ländern um die Religionsfreiheit wie um religiöse Toleranz allgemein überaus schlecht bestellt ist. Und dieser Umstand steht in Übereinstimmung mit dem oben erläuterten islamischen Menschenrechtsverständnis (siehe Kapitel II.2.) und der islamischen Lehre. Diese mag zwar Möglichkeiten einer liberaleren Lesart eröffnen. Aber auch im Falle der Religionsfreiheit und der religiösen Toleranz blei-

ben diese Möglichkeiten weithin ungenutzt. Tatsächlich ist sogar festzustellen, dass die Benachteiligung, Unterdrückung und Verfolgung anderer Religionen in der islamischen Welt in den zurückliegenden Jahrzehnten erheblich zugenommen hat. In diesem Sinne resümiert beispielsweise Martin Tamcke: „Der Vordere Orient wurde im 20. Jahrhundert zunehmend islamisiert. Herrschte einst ein lebhaftes Miteinander von Islam, Christentum, Judentum, Zoroastriern, Buddhismus und Mischreligionen wie Baha'i und Jeziden, so reduzierte sich die Präsenz der von alters her beheimateten Religionen. [...] Der religiösen Verkümmern des Vorderen Orients, der Reduktion auf die Angehörigen nur noch einer der Weltreligionen, stehen in den Ländern des muslimischen Herrschaftsbereiches nur noch die Christen als öffnender Faktor entgegen“.¹⁷⁰ Diesem Befund ist indes hinzuzufügen, dass die Christen in der islamischen Welt heute einer massiven Bedrohung und Verfolgung ausgesetzt sind und ihre Gemeinschaften zunehmend schwinden. Dass sich die islamische Weltregion, in der vormals ein religiöser Pluralismus herrschte, heute in eine religiöse Monokultur verwandelt hat, spricht nicht für religiöse Toleranz und die Freiheit der Religion im muslimischen Machtbereich.

„Muslime verheimlichen ihre wahren Absichten“

Verschiedentlich hört man die Behauptung, Muslime, die in Europa bzw. außerhalb des muslimischen Herrschaftsbereiches lebten, verschleierten ihre wahren politischen und gesellschaftlichen Vorstellungen und Absichten, die in einer Islamisierung der bisher nicht-islamischen Welt bestünden. Statt diese tatsächlichen Motive und Vorhaben darzulegen, bekenne man sich formal zur verfassungsstaatlichen, säkula-

ren Ordnung und zu den Werten der liberalen Gesellschaft, stehe diesen aber innerlich distanziert oder sogar feindlich gegenüber. Dass Muslime in solcher Weise ihre wahren Absichten verschleierten, wird wiederum von vielen Muslimen scharf zurückgewiesen und als Propaganda feindlich gesonnener Islamgegner bezeichnet.

Der Verdacht, dass Muslime ihre wahren Ansichten verschleiern und solcherart Täuschung in Koran und islamischer Lehre gerechtfertigt werde, geht auf das Konzept der Taqiyya (übersetzt mit „Täuschung“, „Verschleierung“, „List“, „Verstellung“, „Heuchelei“, „Lüge“), der erlaubten Täuschung, zurück. Bedeutung und Reichweite der Taqiyya werden innerhalb der islamischen Lehre unterschiedlich ausgelegt. Die Konzeption ist dementsprechend inhaltlich dehnbar und es bleibt ein breiter Spielraum für unterschiedliche Positionen zur Frage der erlaubten absichtsvollen Täuschung.

Das islamische Taqiyya-Konzept geht auf den Koran und die Vorbildhaftigkeit von Mohammeds Leben zurück. Es wurde maßgeblich von islamischen Gelehrten der Vergangenheit (etwa Al Ghazali, der 1059-1111 lebte) wie der Gegenwart (etwa von Gelehrten der ägyptischen Azhar¹⁷¹) interpretiert.

Im Kern geht es bei der Taqiyya zunächst darum, dass es Muslimen in Situationen, in denen sie sich in einer Minorität befinden und von Ungläubigen (also Christen, Juden, Heiden, Atheisten usw.) umgeben und regiert sind, erlaubt ist, ihren Glauben und ihre religiösen Absichten zu verbergen. Ist es nach dem Koran grundsätzlich so, dass sich Muslime Ungläubigen nicht unterwerfen („zu Beschützern nehmen“) sollen,¹⁷² so ist es ihnen in der Situation der Unterlegenheit und unter der Herrschaft der Ungläubigen erlaubt oder gar geboten, sich nach außen hin loyal

zu geben, gegenüber den Ungläubigen freundlich und wohlgesonnen zu erscheinen, ohne es aber tatsächlich zu sein. In einer für den gesamten Islam maßgeblichen Quelle, dem um 900 entstandenen Korankommentar des al-Tabari (839-923) heißt es dazu: „Wenn ihr [Muslime] euch unter der Autorität der Nicht-Muslime befindet und ihr euch um euch selbst ängstigt, dann verhaltet euch ihnen gegenüber mit euren Worten loyal, während ihr in eurem Innern Feindschaft pflegt... Ihr wisst, dass Allah den Gläubigen verboten hat, mit Ungläubigen freundschaftlichen oder vertraulichen Umgang zu pflegen anstatt mit Gläubigen – außer in Fällen, in denen die Ungläubigen an Macht überlegen sind. Wenn das der Fall ist, mögen sich die Gläubigen den Ungläubigen gegenüber freundlich verhalten, während sie ihren Glauben wahren“.¹⁷³

Dieses und zahlreiche andere Zeugnisse islamischer Autoritäten¹⁷⁴ sprechen einem instrumentellen Verständnis von Wahrhaftigkeit das Wort. Demnach gilt das Gebot, die Wahrheit zu sagen, vor allem dann, wenn die eigenen islamischen Interessen durch die wahrhaftige Rede nicht gefährdet werden; und es gilt ohnehin in erster Linie gegenüber anderen Muslimen, nicht aber gegenüber Ungläubigen. Mit hin ist die Forderung, man solle die Wahrheit sagen (gerade auch in Glaubensfragen), im Islam keine strikt verbindliche Forderung.¹⁷⁵ Täuschung, List und Lüge werden keineswegs verworfen. Auch Allah selbst bediente sich ihrer, wie der Koran an mehreren Stellen betont: Allah ist demnach und ausdrücklich der größte aller Listenschmiede:

„Wahrlich, sie [die Jünger Jesu] wenden an eine List. Und Allah wendet an eine List. Doch Allah ist der Listenreichste“ (Sure 3, Vers 54). „Doch Allahs ist die List insgesamt“ (Sure 13, Vers 42).

Wandte Allah nach dem Zeugnis des Koran für die islamische Sache List und Täuschung an, so folgte ihm hierin Mohammed – dessen Leben für Muslime Vorbildcharakter hat –, indem er beispielsweise den von ihm mit den Mekkanern auf zehn Jahre abgeschlossenen Waffenstillstandsvertrag in dem Augenblick brach, in dem er sich überlegen wähnte (und Mekka dann mit seinen medinischen Truppen eroberte). In einem Hadith ist denn auch die Rede davon, dass Mohammed das Lügen in drei Fällen erlaubt habe, nämlich im Falle des Krieges, bei der Schlichtung von Meinungsverschiedenheiten und unter Eheleuten (wenn sie über Differenzen beunruhigt sind).¹⁷⁶

Hier ist nur der erste Fall kurz zu beleuchten: Kombiniert man die Erlaubnis Mohammeds zur Lüge im Krieg mit der Auffassung, dass der außermuslimische Herrschaftsbereich – also z.B. Europa – aus islamischer Perspektive das „Haus des Krieges“ (dar al harb) und der Ungläubige im Prinzip Feind (harby) ist oder mit der Lehre vom Djihad, so resultiert daraus prinzipiell eine überaus weitgehende Erlaubnis von Lüge und Täuschung namentlich gegenüber den Ungläubigen.

Dies bedeutet weder, dass die Erlaubnis oder gar Forderung der Täuschung tatsächlich von allen muslimischen Autoritäten in einem weiten Verständnis ausgelegt wird, noch gar, dass Muslime generell geneigt sind, gegenüber Nicht-Muslimen die Unwahrheit zu sagen. Sehr wohl aber bedeutet es, dass es im Islam eine Relativierung der Verwerflichkeit der Lüge gibt und dass der Islam ein instrumentelles Verhältnis zu Lüge, Täuschung und Verschleierung kennt, wonach diese Formen der Unwahrhaftigkeit als „Mittel zum Zweck“ erlaubt, gegebenenfalls gefordert und jedenfalls nicht verwerflich sind.

Eine entsprechende Janusköpfigkeit zeigt beispiels-

weise die Praxis der Ahmadiyya-Gemeinschaft. Einerseits stellt sich diese Gemeinschaft in westlichen Ländern öffentlich als „reformislamisch“, als tolerant, liberal und aufgeklärt dar und betont ihre Gesetzeskonformität. Zugleich aber sprechen die Schriften ihrer geistlichen Führer und Repräsentanten eine gegenteilige Sprache, die auch eine entsprechende Praxis legitimiert. Was die Ahmadiyya von der säkularen, rechtsstaatlichen Demokratie hält, macht eine Weisung des vierten Ahmadiyya-Kalifen Hazrat Mirza Tahir Ahmad (1928-2003) deutlich. Ihm zufolge sind in der Scharia „a) [...]die essenziellen Richtlinien für die Gesetzgebung enthalten, und keine demokratisch gewählte Regierung kann diesen ausdrücklichen Willen Gottes ausschalten. b) Kein legislativer Prozess ist gültig, wenn er im Widerspruch zu den [...] Prinzipien“ der Scharia steht; denn Gesetzgebung ist das „Vorrecht Gottes“.¹⁷⁷ In einer anderen Schrift heißt es, die Ahmadiyya verstehe den Islam „genau in der Art und Weise, in der er der Menschheit [...] dargebracht wurde. Grundgesetz und Religionslehre, die weltlichen und geistlichen Notwendigkeiten in einem verbunden“.¹⁷⁸ Angesichts solcher Äußerungen stellt sich die Frage, was nun nach Ansicht der Ahmadiyya für den Muslim gelten soll: Die parlamentarisch beschlossenen, weltlichen Gesetze des Verfassungsstaates oder die Regeln der Scharia?

Wie aufgeklärt, liberal und tolerant die Auffassungen der Ahmadiyya-Gemeinschaft tatsächlich sind, lässt sich einem von ihr verbreiteten Faltblatt über Erlaubtes und Verbotenes im Islam entnehmen. Dort liest man unter anderem: „Lotto und Toto, Lose und alle Formen des Glücksspiels wie Roulette, Kartenspielen um Geld usw. sind verboten (Sure 5:91). [...] Gemischte Partys, Tanzen mit Fremden etc. sind nicht erlaubt“. Über die Folgen des Verzehrs von Schwei-

nefleisch liest man dort: „Das Schwein verhält sich abstoßend, insbesondere seine sexuellen Eigenheiten sind verwerflich. Das wirkt sich auf den aus, der das Fleisch isst“¹⁷⁹ – womit wohl angedeutet wird, dass der Verzehr von Schweinefleisch zu verwerflichen sexuellen Eigenheiten führt.¹⁸⁰

Solche Zeugnisse der Janusköpfigkeit sind nicht dazu angetan, Vertrauen gegenüber dem Islam zu erzeugen.¹⁸¹ Und gerade darin liegt eine Quelle für skeptische Vorbehalte gegenüber dem Islam, die sich zudem regelmäßig bestätigt sehen werden, wenn von islamistischen Aktivisten, Islamgelehrten oder auch „durchschnittlichen“ Muslimen um der Anliegen und Verbreitung des Islam willen der Lüge das Wort geredet wird.¹⁸²

„Gehört der Islam zu Deutschland?“

Die bereits eingangs erwähnte Behauptung, dass „der Islam“ zu Deutschland „gehöre“ wurde 2010 vom seinerzeitigen Bundespräsidenten Wulff in der Öffentlichkeit geäußert und 2015 auch von Bundeskanzlerin Merkel zustimmend aufgegriffen. Durch ihren floskelhaften Charakter verschleiert die Formel sowohl, was genau mit ihr gemeint ist, als auch, ob politische Absichten – und falls ja: welche – mit ihr verbunden werden. Viele Menschen in Deutschland haben die Formel so verstanden, dass mit ihr eine Islamisierung Deutschlands nicht nur konstatiert, sondern auch legitimiert werden soll.

Je nachdem, wie man die Aussage versteht, ist sie entweder irreführend oder schlichtweg falsch, und nur mittels begrifflicher Präzisierungen wäre ihr ein klarer Inhalt abzugewinnen. Eine solche Präzisierung wurde aber weder von Christian Wulff noch von Angela Merkel und auch nicht von anderen

Protagonisten der Formel geleistet. So bleibt das Schlagwort letztlich eine Leerformel.

Irreführend ist die Formel beispielsweise, wenn mit ihr gemeint ist, dass in Deutschland Muslime leben. Dieses Faktum ist unbestritten. Jedoch stehen die Muslime nicht für „den“ Islam. Sie bekennen sich vielmehr zu verschiedenen Richtungen des Islam, weshalb sie auch nicht „den Islam“ repräsentieren. Verschiedene muslimische Gemeinden stehen für verschiedene muslimische Glaubensrichtungen. Mithin greift die Rede von „dem“ Islam von vornherein zu kurz.

Es ist folglich zurückzufragen, welcher Islam gemeint ist, der zu Deutschland gehören soll. Spätestens an diesem Punkt beginnen die Schwierigkeiten: Gehört der salafistische Islam zu Deutschland? Gehört die Scharia als die vom Islam nicht abtrennbare Rechtsordnung zu Deutschland?¹⁸³ Gehören die Zweiteilung der Menschheit in Gläubige und Ungläubige, die Todesstrafe für Apostaten, die Benachteiligung und Diskriminierung von Frauen, die Verfolgung und Auspeitschung von Homosexuellen zu Deutschland? Wenn nein: Gibt es denn einen Islam ohne diese Bestandteile? Wer steht für ihn, in welchen Moscheen wird er von welchen Imamen gepredigt?

An der Formel, dass der Islam zu Deutschland gehöre, bleibt aber nicht allein unklar, was mit „dem Islam“ gemeint ist, sondern sie lässt ebenso wenig erkennen, was „zu Deutschland gehören“ meint, zumal unklar bleibt, was unter Deutschland verstanden wird. Diejenigen, die die Formel zustimmend verwenden, wären hier in der Pflicht, die Aussage zu erläutern. Ansonsten überwiegen die Argumente, die zeigen, dass der Islam gerade nicht zu Deutschland gehört. Versteht man nämlich unter Deutschland die Verfassungsordnungen des deutschen Staates und seiner Bundesländer, so lässt sich unschwer zeigen, dass

der Islam als politische Religion hierzu keinen Beitrag geleistet hat. Es gibt schlichtweg keinen islamischen Traditionsstrang, der zum Grundgesetz führt und folglich auch keinerlei spezifisch islamischen Gehalt in der Verfassung. Dasselbe gilt für die Landesverfassungen. In diesem Sinne jedenfalls gehört der Islam eindeutig nicht zu Deutschland.

Insofern allein die Verfassungen und die Rechtsordnung für alle Deutschen bzw. die Einwohner Deutschlands verpflichtend sind, hat der Islam auch keine öffentliche oder politische oder juristische Verpflichtungskraft in Deutschland. Da und solange schließlich der Islam, namentlich die Scharia, mit den deutschen Verfassungen und ihren Grundwerten nicht vereinbar ist, bleibt es auch diesbezüglich dabei, dass der Islam nicht zu Deutschland gehört.

Das steht nicht im Widerspruch dazu, dass es muslimische Bewohner und Bürger gibt. Sie genießen Religionsfreiheit und dürfen im Rahmen des Rechts leben, wie es ihnen beliebt. Die Religionsfreiheit ist indes kein Recht, eine politische Agenda, eine Moral oder gesellschaftspolitische Vorstellungen durchzusetzen oder sich der Anpassung an die Rechts- und Wertordnung Deutschlands zu verweigern.

Die schleichende wie auch die offene Islamisierung Deutschlands zielen darauf ab, genau diese Zusammenhänge aufzulösen und eine islamische Gesellschafts- und Herrschaftsordnung zu etablieren. Wie eine solche Ordnung aussähe, lässt sich in den islamischen Staaten der Welt betrachten, die allesamt von einer freiheitlichen, säkularen Verfassungsordnung im Sinne des Grundgesetzes cum grano salis umso weiter entfernt sind, je größer in ihnen der Einfluss der islamischen Religion ist.

„Gibt es überhaupt eine Islamisierung Deutschlands/Europas?“

Während in der Debatte um den Islam in Deutschland und Europa zahlreiche Stimmen vor einer Islamisierung warnen,¹⁸⁴ halten andere dafür, dass die „Angst vor Islamisierung [...] völlig unbegründet“¹⁸⁵ sei. Letzteres kann bedeuten, dass man sich entweder vor Islamisierung nicht fürchten müsse oder aber es überhaupt keine Islamisierung gebe. In jedem Fall wäre zunächst zu fragen, was Islamisierung bedeutet. Im historischen Verständnis meint der Begriff der Islamisierung die territoriale Ausbreitung des Islam seit der Zeit Mohammeds, die – wie oben angesprochen – weitenteils eine militärische Expansion darstellte. Demnach meint Islamisierung zunächst die Etablierung muslimischer Herrschaft in einem vormals nicht-islamischen Gebiet. Dieser Islamisierung folgte geschichtlich die mehr oder weniger erzwungene Durchsetzung des Islam als gesellschaftlich dominante Religion und der damit einhergehenden islamischen Kultur in den eroberten Gebieten.

Die entsprechenden kulturellen und gesellschaftlichen Prozesse werden ebenfalls als Islamisierung bezeichnet. Diese Form der Islamisierung, das heißt die Durchdringung von Kultur und Gesellschaft, die de facto auf eine Dominanz islamischer Religion und Kultur hinwirken, kann prinzipiell auch unabhängig von der vorhergehenden Etablierung eines muslimischen Regimes erfolgen, indem islamische Vorstellungen sukzessive im öffentlichen Raum durchgesetzt werden oder eine öffentliche Demonstration muslimischer Geltungsansprüche erfolgt – auch dort, wo der muslimische Bevölkerungsanteil relativ gering ist. Es ist dieses Verständnis von Islamisierung, auf das sich die gegenwärtige Debatte um den Islam in Deutschland und Europa bezieht. Dass sich eine solche Islamisie-

rung tatsächlich sowohl offen als auch jenseits der Öffentlichkeit vollzieht, ist angesichts der unübersehbaren Symptome nicht zu leugnen. Exemplarisch sei an einige Fälle und Zusammenhänge erinnert, die diesen Islamisierungsprozess in Europa anschaulich illustrieren.

- Der Philosoph und Publizist Robert Redeker beschrieb 2006 in einem Artikel in der französischen Tageszeitung *Le Figaro* den Islamisierungsprozess folgendermaßen: „Der Islam versucht, Europa seine Regeln aufzuzwingen: In den öffentlichen Badeanstalten Schwimmzeiten nur für Frauen, das Verbot, diese Religion zu karikieren, der Anspruch auf einen Sonderspeiseplan für muslimische Kinder in den Schulkantinen, der Kampf für das islamische Kopftuch an den Schulen und der Vorwurf der Islamophobie gegen alle freien Denker“.¹⁸⁶ Nach Veröffentlichung des Artikels, der auch kritische Bemerkungen zum Verhältnis von Islam und Gewalt enthielt, erhielt Redeker zahlreiche Morddrohungen von Muslimen, während in Tunesien und Ägypten die Auslieferung der Zeitungsausgabe, in der Redekers Artikel abgedruckt war, verboten wurde. Redeker lebt seither auf der Flucht bzw. im Untergrund, kann seinen Lehrerberuf nicht mehr ausüben und wird zudem von politisch interessierten Kreisen in Frankreich verunglimpft.¹⁸⁷ All diese Vorgänge bestätigen exemplarisch genau die von Redeker geäußerten Befürchtungen und werfen ein Licht auf das unter Muslimen offenbar verbreitete Verständnis von Meinungsfreiheit, Kritik und Toleranz: Wenn es um den Islam geht, spielen diese Werte demnach bei vielen Muslimen und ihren politischen Parteigängern keine Rolle.
- Der Fall Redeker ist kein Einzelfall. Das zeigen nicht nur weitere prominente Fälle wie derjenige des

Schriftstellers Salman Rushdie oder die Affäre um Mohammed-Karikaturen, die eine dänische Zeitung im September 2005 veröffentlichte.¹⁸⁸ Vielmehr gibt es eine Vielzahl weniger prominente Versuche, die sachliche Auseinandersetzung mit dem Islam zu unterbinden, indem kritische oder islamischen Vorstellungen nicht entsprechende Positionen diffamiert, boykottiert oder als „islamophob“ denunziert werden, man ihre Vertreter einschüchtert oder bedroht oder man entsprechende Äußerungen durch Gerichte zu untersagen sucht – was auch immer wieder gelingt: Unter Berufung auf die Religionsfreiheit wird es so auf unterschiedliche Weise erreicht, namentlich die Meinungsfreiheit oder auch die Freiheit von Forschung und Lehre mit Blick auf den Islam einzuschränken und möglichst nur islamkonforme Auffassungen im öffentlichen Raum zur Geltung kommen zu lassen. So entsteht sukzessive eine islamische Hegemonie im öffentlichen Raum. Das dabei zugrunde gelegte Verständnis von Religionsfreiheit, wonach diese jedenfalls im Falle des Islam (nicht aber mit Blick auf Christentum und Judentum) eine Art „Supergrundrecht“ sei, dem alle anderen Grundrechte unterzuordnen wären, ist verfassungsrechtlich verfehlt sowie politisch irreführend und fragwürdig. Die Religionsfreiheit ist kein „Supergrundrecht“ sondern – wie alle anderen Grundrechte – ein subjektives öffentliches Recht, das mit allen anderen Verfassungsrechtsgütern, namentlich mit den anderen Grundrechten, in das Verhältnis praktischer Konkordanz (also in einen verhältnismäßigen Ausgleich) zu bringen ist.

- Befördert wird die Islamisierung Europas durch eine Art vorausseilenden Gehorsams gegenüber islamischen Vorstellungen seitens Nicht-Muslimen, insbesondere nicht-muslimischen Politikern und Personen

des öffentlichen Lebens. Solcherart „Selbstislamisierung“ liegt etwa vor, wenn Bundesjustizminister Heiko Maas (SPD) im Januar 2015 nach den islamistischen Terroranschlägen auf die Zeitschrift Charlie Hebdo und auf einen koscheren Supermarkt in Paris eine Berliner Moschee aufsuchte.¹⁸⁹ Bemerkenswert ist dieser Vorgang vor dem Hintergrund der Tatsache, dass bei jenen Attentaten sechs der 17 Todesopfer Juden und alle Täter Muslime waren. Ein Attentäter gab explizit an, der Grund für seine Tat seien „die Juden“.¹⁹⁰ Maas, der seinen Moscheebesuch als Beitrag ansah, „Ängste und Sorgen“ abzubauen, hätte auch eine Berliner Synagoge besuchen können, um dort Ängsten und Sorgen zu begegnen. Er zog indes die mediale Inszenierung von Muslimen als Opfern vor.¹⁹¹

- Eine Islamisierung des öffentlichen Raumes liegt auch vor, wenn aus „Rücksichtnahme“ gegenüber islamischen „Gefühlen“ eine Zensur von Kunstwerken erfolgt, wie dies beispielsweise im April 2016 in Berlin der Fall war. Dort entfernte das zuständige Kulturstädtchen zwei Fotografien mit Nacktbildern aus einer im Rathaus des Stadtteils Köpenick gezeigten Fotoausstellung mit der Begründung, es kämen „viele Menschen mit Migrationshintergrund“ in das Rathaus, „deren religiöse Gefühle durch die Aktfotos nicht verletzt werden sollten“,¹⁹² womit unzweifelhaft auf den Islam angespielt wurde. Die von dieser Maßnahme betroffene Ausstellung wurde am Ausstellungsort mit dem Hinweis erläutert, das Rathaus nehme keinen Einfluss auf den Inhalt der Ausstellung. Tatsächlich erfolgte das Gegenteil: Die besagten Bilder wurden von der Behörde abgehängt.
- Ein weiteres Beispiel für Selbstzensur aus einer fehlgeleiteten Rücksichtnahme gegenüber islamischen

Befindlichkeiten stellt folgender Fall dar: Im Jahre 2008 kassierte der Vorstand von Eintracht Frankfurt das von den Eintracht-Fans demokratisch ausgewählte Motiv für das Auswärtstrikot der Mannschaft, weil man befürchtete, das Trikot, das zwei schwarze Balken in Form eines Kreuzes zeigen sollte, könne von Muslimen als Kreuzfahrersymbol und damit als Beleidigung verstanden werden. Die Befürchtung war wohl Folge eines Vorganges, der sich im Jahr zuvor ereignet hatte. Im September 2007 hatte ein Champions League-Spiel zwischen den Vereinen Inter Mailand und Fenerbahce Istanbul ein entsprechendes Nachspiel gehabt: Damals „waren die Mailänder nämlich mit einem roten Kreuz auf weißer Brust aufgelaufen. Zum einen besiegten sie darin Istanbul mit 3:0, zum anderen gab es nach dem Match mächtig Ärger mit einem türkischen Rechtsanwalt, der die Gefühle der Muslime verletzt sah. Ihn erinnere das Kreuz an das Symbol der Tempelritter und damit an die Kreuzzüge, verkündete der Jurist in der britischen Zeitung ‚The Times‘. Inter Mailand habe damit ausdrücklich die Überlegenheit des Christentums über den Islam propagiert. Das Trikot symbolisiere für ihn die ‚blutigen Tage der Vergangenheit‘“.¹⁹³

- Andere Formen der Islamisierung Europas sind in der bereits angesprochenen Etablierung von muslimischen Parallelgesellschaften zu erkennen, denen der säkulare öffentliche Raum der europäischen Gesellschaften an zahlreichen Orten bereits gewichen ist.

Die hier angeführten Beispiele offenbaren zunächst das teilweise aggressive Auftreten von Muslimen bzw. Repräsentanten der islamischen Gemeinschaft. Daneben aber zeigen sie vor allem eine Bereitschaft in den europäischen Gesellschaften, solchem Auf-

treten oder auch nur der Befürchtung, man würde den Unmut von Muslimen auf sich ziehen, dadurch zu begegnen, dass man sich in vorauseilendem Gehorsam den islamischen Vorstellungen und Forderungen – und seien diese nur vermutet – unterwirft. Es ist eben diese gegenwärtig vor allem bei den politischen Eliten verbreitete Haltung, die der französische Schriftsteller Michel Houellebecq in seinem Roman *Unterwerfung* (frz.: *Soumission*) von 2015 dargestellt hat.¹⁹⁴ Die Verteidigung der Freiheit einer offenen und pluralen Gesellschaft erfordert indes genau das Gegenteil einer solchen Unterwerfung.

V. Müssen wir uns vor dem Islam fürchten?

Überlegungen zum Umgang mit dem Islam in Deutschland

Abschließend sind einige Überlegungen zu der Frage zu skizzieren, wie mit dem Islam umzugehen ist. Ausgangspunkt ist dabei die Beobachtung, dass sich in Deutschland und in Europa ein mehr oder weniger offener und teilweise bewusst betriebener Prozess der Islamisierung vollzieht, der aus der Perspektive der freiheitlichen Verfassungsordnung höchst problematisch ist, weil sich in diesem Prozess islamische Prinzipien und Auffassungen Geltung verschaffen, die mit eben dieser Ordnung im Widerspruch oder in ernsthaften Spannungsverhältnissen stehen. Diese Widersprüche und Spannungen dürfen allein im Sinne der freiheitlichen Ordnung aufgelöst werden. Denn jene Prinzipien und Auffassungen – etwa von der Rolle und den Rechten von Frauen nach den Normen der Scharia – stehen dem Selbstverständnis unserer modernen und freiheitlichen Gesellschaft entgegen.

Um den freiheitlichen Charakter unserer Gesellschaft zu bewahren gilt es, eine ehrliche öffentliche Diskussion zu führen und den Fehlentwicklungen entschieden entgegenzutreten.

Nach wie vor mangelt es weithin an einer solchen Diskussion, weil es am Willen zu dieser Diskussion mangelt. Dieser Mangel ist erkennbar an dem Muster der öffentlichen Positionierungen zum Islam, die von weiten Teilen der deutschen Politik wie von einem Teil der Medien vorgenommen werden: Nachdem als „offizielle“ Linie dekretiert wurde, dass „der Islam zu Deutschland gehöre“, wird von der Mehrheitsgesellschaft bzw. den nicht-islamischen Staatsbürgern „Toleranz“ gegenüber dem Islam eingefordert. „Toleranz“ wird dabei aber so verstanden, dass bereits sachlich-kritische Auseinandersetzungen mit dem Islam rasch unter Verdacht gestellt werden und Gefahr laufen, als „Islamophobie“, „Hass“ oder dergleichen diffamiert zu werden. Günther Lachmann hat in diesem Sinne einmal festgestellt, dass diese Art von „Toleranz“ „letztlich nichts anderes als Ignoranz“ sei: In Wahrheit wollten die Deutschen demnach „mit den Muslimen nichts zu tun haben – und die Mehrheit der Muslime nichts mit den Deutschen. Notwendig ist aber“, so Lachmann weiter, „eine kritische Toleranz. Kritische Toleranz bedeutet, dass die Mehrheitsgesellschaft zwar das durch Religion und Kultur begründete Anderssein der Minderheit anerkennt, diesem Anderssein aber dadurch Grenzen setzt, indem sie selbstbewusst ihre auf christlichen Werten und dem Geist der Aufklärung fußende Kultur entgegenhält und deutliche Anpassungen an den westlichen Lebensstil einfordert“.¹⁹⁵

In einer entsprechenden kritischen Diskussion kann Furcht kein Ratgeber sein. Furcht ist aber auch unbegründet, wenn wir wissen, worum es geht, wo die

Herausforderungen liegen – und wenn wir uns diesen Herausforderungen konstruktiv und bestimmt stellen. Einen kleinen Beitrag zur Vermittlung entsprechender Kenntnisse soll die vorliegende Broschüre leisten. Sie endet mit einigen exemplarischen Überlegungen zur Praxis:

- Muslime genießen Religionsfreiheit. Das kann und soll nicht infrage gestellt werden. Die Religionsfreiheit, wie wir sie kennen, setzt allerdings (wie die gesamte Verfassungsordnung) die Trennung zwischen weltlichem und sakralem Bereich voraus und kann nur im Rahmen dieser Voraussetzung angewandt werden. Sie ist als Freiheitsrecht nur begreiflich, wenn man den von ihr vorausgesetzten Religionsbegriff berücksichtigt. Demnach ist Religion nicht nur zunächst Privatsache, die als solche und in ihrer öffentlichen Dimension der Verfassungsordnung unterworfen ist. Vielmehr ist die Religionsfreiheit auf ein Religionsverständnis bezogen, wonach die Religion ihrerseits anerkennt, dass in einer demokratischen Republik über die öffentlichen Belange unabhängig von religiösen Überzeugungen disponiert wird. Vor diesem Hintergrund ergeben sich mit Blick auf den Islam Überlegungen zu den Grenzen der Religionsfreiheit. Solche Grenzen existieren schon deshalb, weil die Religionsfreiheit ebenso wie die anderen Grundrechte im Grundgesetz keineswegs schrankenlos und unbegrenzt gewährt wird. Sie ist vielmehr mit anderen Grundrechten bzw. Rechtsgütern (etwa dem der öffentlichen Sicherheit) in einen verhältnismäßigen Ausgleich zu bringen („praktische Konkordanz“). Die dabei zu entwickelnden Maßstäbe müssen die Eigenart der durch das Recht geschützten Güter berücksichtigen. So wäre etwa beim Umgang mit dem Bau von Moscheen von vornherein zu berücksichtigen, dass eine Moschee

keineswegs ein Gotteshaus ist, das einer christlichen Kirche entspricht. Eine Moschee ist auch wirtschaftliches, gesellschaftliches und insbesondere politisches Zentrum einer Moscheegemeinde (siehe oben Kapitel III.2.); die Moscheegemeinden selbst bzw. die sie tragenden muslimischen Gemeinden sind nicht lediglich religiöse Organisation, sondern in der Regel auch politische Organisationen und daher eher politischen Parteien vergleichbar (siehe weiter unten). Deshalb fällt der Moscheebau nur begrenzt unter die Religionsfreiheit und kann mit weitgehenden Auflagen versehen werden. Ein Maßstab solcher Auflagen ergibt sich aus den kulturellen Grundlagen des Verfassungsstaates, also aus den tradierten Lebensweisen der Deutschen, aus unserer Leitkultur. Es ist eine wichtige Aufgabe der gegenwärtigen Politik, diese Lebensweisen, diese Leitkultur wieder zum Leitfaden deutscher Politik zu machen. Nur so wird sich die freiheitliche Ordnung auch für die Zukunft bewahren lassen. Hierzu ist auch auf die Zusammenarbeit mit solchen Muslimen zu setzen, die sich unzweideutig zur säkularen freiheitlichen Ordnung bekennen und die an einem mit dieser Ordnung konvergierenden Islamverständnis orientiert sind.

- Entsprechend dem säkularen Rechtsverständnis, auf dem der weltanschaulich neutrale Staat beruht, ist zu fordern, dass die Scharia in Deutschland keinen Raum bekommt. Insbesondere ist der Herausbildung einer islamischen Scharia-Paralleljustiz dezidiert entgegenzutreten.
- Nährboden einer islamischen Paralleljustiz ist die Existenz von mehr oder weniger geschlossenen Parallelgesellschaften. Diese leben nicht zuletzt davon, dass die Verkehrssprache in ihnen nicht Deutsch, sondern z.B. Türkisch oder Arabisch ist. Es bleibt ent-

scheidend, dass die Beherrschung der deutschen Sprache für alle, die dauerhaft in Deutschland leben wollen und dürfen, verpflichtend wird. Zur Erreichung dieses über Jahrzehnte vernachlässigten Ziels wäre es insbesondere auch bedeutsam, dass in den deutschen Moscheen deutsch gesprochen und gepredigt wird. Dies setzt voraus, dass die Moscheen von deutschsprachigem Personal geleitet werden. Es reicht mithin nicht aus, wenn Bundeskanzlerin Angela Merkel konstatiert: „Wir dürfen nicht wegsehen, wenn sich Milieus verfestigen, die Integration ablehnen oder wenn sich Parallelgesellschaften herausbilden“.¹⁹⁶ Das Hinsehen ist nur der Anfang, entscheidend aber ist, dass jene Milieus und Parallelgesellschaften nicht geduldet werden. Diesbezüglich muss auch der Bau von Moscheen, die sich zu Zentren entsprechender Parallelgesellschaften entwickeln (können), skeptisch betrachtet werden.

- Sodann ist im politischen Umgang mit dem Islam in Deutschland und Europa prinzipiell zu berücksichtigen, dass der Islam nicht allein als Religion behandelt werden kann. Der Islam ist – und zwar seinem Selbstverständnis als politischer Religion nach – immer auch eine politische, gesellschaftliche und juristische Weltanschauung, die namentlich in Gestalt von Islamverbänden einen öffentlichen Machtanspruch erhebt. Die Islamverbände sind keineswegs nur religiöse Vereinigungen und schon gar nicht Kirchen. Vielmehr handelt es sich immer auch um politische Interessengruppen, die zudem vielfache Verbindungen ins Ausland haben und vom Ausland aus gesteuert werden. Dies gilt zum Beispiel und in besonderem Maße für die DITIB, die Türkisch-islamische Union der Anstalt für Religionen e.V., die ca. 900 Moscheevereine umfasst. Sie untersteht dem türkischen Ministerium für religiöse Ange-

legenheiten und ist insoweit ein verlängerter Arm der türkischen Regierung. Dementsprechend agiert sie in Deutschland, und zwar in einer Weise, die einer Assimilation von Türken in unsere gesellschaftlich-politische Ordnung vielfach im Wege steht. Anstatt solche Vereinigungen politisch zu hofieren, wie es in Deutschland geschieht, sollte ihr Einfluss zurückgedrängt werden, etwa um zu verhindern, dass politische Konflikte aus dem Ausland nach Deutschland importiert werden, insbesondere aber um die assimilationsfeindliche „Fernsteuerung“ der Muslime in Deutschland zu unterbinden. Daher verbietet sich eine Anerkennung der Verbände als öffentlich-rechtliche Körperschaften.

Solche und weitere Maßnahmen werden letztlich nur dann erfolgreich in Angriff genommen werden, wenn aus der öffentlichen Diskussion ein politischer Wille resultiert, dem es mit der Bewahrung und Fortschreibung der freiheitlichen Gesellschafts- und Staatsordnung ernst ist. Das setzt nicht nur die Einsicht voraus, dass namentlich die Scharia und zentrale Anschauungen des Islam mit der freiheitlichen und pluralen Gesellschafts- und Verfassungsordnung nicht vereinbar sind. Vielmehr gilt es auch anzuerkennen, dass die Freiheitsordnung nicht mit Werterelativismus und Multikulturalismus vereinbar ist. Es sind gerade die Konzepte des Relativismus und des Multikulturalismus, die am Ende zur Gleichgültigkeit und Ignoranz führen, die nur oberflächlich mit dem Etikett der Toleranz kaschiert werden können. Gleichgültigkeit und Ignoranz aber werden zur Folge haben, dass sich diejenigen durchsetzen, denen die freiheitliche Ordnung nichts bedeutet oder die sie leichtfertig preisgeben oder aber diejenigen die diese Ordnung ohnehin ablehnen und gegen eine islamische zu ersetzen trachten. Dass der Islam für die freiheitliche Ordnung

eine durchaus ernste Herausforderung ist, sollte diese Broschüre verdeutlichen. Dass aus der Herausforderung keine Bedrohung wird, muss Ziel der deutschen Politik wie auch der Gesellschaft sein.

Anhang

Der Koran und seine Interpretation

Die Bedeutung, die der Koran für den Islam und für das Leben von Muslimen hat, kann kaum überschätzt werden, da das Buch für sie die unmittelbare Präsenz des Göttlichen in der Welt darstellt und als solche die wichtigste und eigentliche Quelle der muslimischen Lebensordnung ist. Diese resultiert aus den Themen, von denen der Koran in der Hauptsache handelt, nämlich (1) dem Lobpreis Allahs, seiner Einzigkeit und seiner unentwegten Aktivität, (2) der Äußerung seines Willens in Form von Normen und Befehlen (die die wichtigste Grundlage der Scharia darstellen) sowie der entsprechenden Befolgung dieser Normen und Befehle durch die Muslime, die sich Allah zu unterwerfen haben, sowie schließlich (3) der Berufung Mohammeds als dem letzten Propheten des Willens Allahs.

Nach islamischer Vorstellung ist der Koran die durch Mohammeds Offenbarungserlebnisse auf die Welt herabgekommene Botschaft Allahs, deren Urschrift im Himmel existiert. Diese Botschaft wurde bereits vor Mohammed durch andere Propheten auf die Erde gesandt, nämlich zu den Juden und den Christen, die deshalb auch „Schriftbesitzer“ sind. Doch die haben nach muslimischer Auffassung die göttliche Botschaft verfälscht, weshalb Allah den Koran abermals offenbarte, und zwar auf der arabischen Halbinsel in arabischer Sprache durch den Mund Mohammeds.

Mohammed, der vermutlich Analphabet war, gab die Offenbarungen mündlich weiter. Seine Anhänger lernten sie auswendig, fixierten sie schriftlich, sammelten sie und stellten sie schließlich einige

Jahre nach dem Tod des Propheten zu einem Buch zusammen. Der tatsächliche Entstehungsprozess des schriftlichen Korantextes ist verwickelt. Am Ende dieses Prozesses, in dessen Verlauf unterschiedliche Textvarianten entstanden waren, wurde jedenfalls in der Zeit des dritten Kalifen Uthman die als kanonisch weithin anerkannte Fassung des Koran redigiert.¹⁹⁷ Im Islam gilt ungeachtet dieses Prozesses der arabische Koran als Wort für Wort und Buchstabe für Buchstabe und auch in seiner Komposition göttlichen Ursprungs. Der Koran ist für Muslime mithin wortwörtlich Gottes Wort. Deshalb darf der Text auch nicht von Menschen geändert werden. Auch die Übersetzung in eine andere Sprache ist eine solche Veränderung. Hierzu konstatiert die Islamwissenschaftlerin Annemarie Schimmel: „Als vollkommener Ausdruck des göttlichen Wesens und Willens kann [...] der Koran nicht in eine andere Sprache übersetzt werden. Für den Muslim ist der Gedanke einer ‚Übersetzung‘ untragbar, da für ihn der Koran so viele Feinheiten, Tiefen, Schönheiten und himmlische Weisheit enthält, daß jede Umformung der Worte und ihre Wiedergabe durch ein anderes Medium als das der arabischen Sprache unmöglich und unzulässig ist. [...] Es kann [in Übersetzungen; MH] bestenfalls der Sinn des Korans andeutend wiedergegeben werden“.¹⁹⁸

Auch wenn es längst Übertragungen des Koran in andere Sprachen gibt, resultieren aus der Göttlichkeit allein des arabischen Textes gewisse Rezeptionsprobleme, wird doch in der nicht-arabischsprachigen muslimischen Welt der arabische Text oft auswendig gelernt, ohne dass seine Worte tatsächlich verstanden würden.¹⁹⁹

Insoweit ist es nicht in erster Linie das Verständnis sondern vielmehr die Rezitation, das (Vor-) Sprechen des Textes, worauf es ankommt. Daher auch hat die

Kunst der Koranrezitation in der islamischen Welt eine große religiöse und kulturelle Bedeutung.²⁰⁰

Desungeachtet gab es von früh an das Bemühen, auch Nichtarabern den Koran verständlich zu machen. Aus diesem Bestreben resultierten die Erarbeitung von Wörterbüchern und Lexika zur Begriffswelt des Koran ebenso wie die Entstehung von Korankommentaren wie etwa des zwischen 896 und 903 entstandenen, dreißig Bände umfassenden Kommentars von al-Tabari (839-923). Die Kommentare (Tafsir) verstehen sich nicht als kritisch-wissenschaftliche Exegese, sondern verfolgen die Absicht der theologischen Präzisierung und Erläuterung. Für Muslime ist der Koran einer wissenschaftlichen Exegese nämlich letztlich unzugänglich, da er „als ‚ungeschaffen‘ und unfehlbar betrachtet wird und direkt auf Mohammed ‚herabgesandt‘ wurde“.²⁰¹ Aus dieser Sicht enthält der Koran selbst bereits alles, was zu seinem Verständnis notwendig ist.

Das gleichwohl gegebene Erfordernis, den Koran kommentierend zu erläutern und zu interpretieren, resultiert daraus, dass sich der Text über weite Teile keineswegs „von selbst“ versteht, was für Nichtmuslime in noch größerem Umfang der Fall sein dürfte als für nicht-arabische oder auch für arabischsprachige Muslime. Dies ist bedingt unter anderem durch die formale Struktur des Textes wie auch durch die verwickelten Kontexte, in denen sein Inhalt steht.

Was den formalen Aufbau angeht, so besteht der Koran aus 114 Suren (Kapiteln), die in Verse unterteilt sind.²⁰² Die Suren sind nicht beispielsweise nach chronologischen oder historischen Gesichtspunkten angeordnet, sondern nach ihrer Länge. Der kurzen einleitenden Sure folgen die anderen von der längsten (der zweiten) bis zu den kürzesten am Ende des Koran (wobei die kürzeste allerdings nicht die letzte

Sure 114 sondern Sure 108 ist). Die einzelnen Suren, die jeweils mit Namen bezeichnet sind (z.B.: 32. Sure: „Die Anbetung“; 44. Sure: „Der Rauch“; 80. Sure: „Er runzelte die Stirn“),²⁰³ „behandeln ein oder mehrere Themen, die auf den ersten Blick oft unverbunden nebeneinander stehen“.²⁰⁴

Die Suren werden sodann nach der Zeit ihrer Offenbarung unterschieden, und zwar nach den früheren Suren, die Mohammed in Mekka geoffenbart wurden, einerseits und den zeitlich späteren, die ihm in Medina geoffenbart wurden, andererseits. Für das Verständnis des Koran ist über diese grobe Unterscheidung hinaus die Frage der genaueren zeitlichen Abfolge der Offenbarungen einzelner Suren bzw. Verse innerhalb der mekkanischen bzw. der medinensischen Periode von Bedeutung – eine Frage, die von den Interpreten nicht immer einheitlich beantwortet wird.

Die Suren aus den beiden Entstehungsperioden unterscheiden sich in inhaltlicher Hinsicht wie folgt: Die mekkanische Periode war „von Visionen und Ermahnungen geprägt“, die sich in zumeist kurzen, häufig in Reimprosa verfassten Suren widerspiegeln. In der medinensischen Periode ging es „um die rückhaltlose Verdammung des Polytheismus [...] um den Bruch mit den Juden und die Bestätigung von Mohammeds politischem Auftrag; die Suren aus dieser Periode enthalten vermehrt rechtliche Regelungen [...] und historische Anspielungen“.²⁰⁵ Die inhaltlichen Unterschiede der Suren korrelieren dem Wandel der Lage, in der sich Mohammed jeweils befand: Während er sich in Mekka zunächst des Charakters seiner Offenbarungserlebnisse vergewissern musste, sodann mit seiner Offenbarung auf Widerstand stieß und sich in der Position oppositioneller Schwäche befand, war er in Medina in der

Machtposition des selbstgewiss gewordenen religiösen, politischen und militärischen Führers.

Die unterschiedlichen Entstehungskontexte haben auch die bereits angesprochene Ambivalenz und Widersprüchlichkeit im Koran zur Folge (s. oben 38 f., 46 f.). Immer wieder kommt es vor, dass der Koran zu ein und demselben Zusammenhang einander widersprechende Aussagen oder Gebote offeriert. Diese werden dann beispielsweise unter Hinweis auf situative Kontexte oder die Entstehungsreihenfolge der Suren so gedeutet, dass die Widersprüchlichkeit „verschwindet“. Solche Interpretationsverfahren werfen ihrerseits wiederum hermeneutische Fragen auf, etwa mit Blick auf den überzeitlichen (ewigen) Wahrheitsanspruch des Koran, der sich schwer mit inhaltlich je nach Kontext voneinander abweichenden Aussagen verträgt.

Eine Methode, Widersprüche im Korantext aufzulösen, besteht in der Abrogation, das heißt in der Aufhebung oder Korrektur älterer Textstücke durch jüngere.²⁰⁶ Demzufolge sind im Prinzip die jeweils spätesten Aussagen oder Gebote, die ein und denselben thematischen Zusammenhang betreffen, die als gültig anzusehenden. Allerdings wird die Frage, welche Verse von welchen anderen Versen abrogiert/aufgehoben werden, keineswegs einheitlich beantwortet. Zudem wird die Abrogation nicht durchgängig angewandt. So bleiben manche Widersprüche nebeneinander bestehen, wie dies in Sure 9, Vers 29 und 30 der Fall ist: Während Vers 29 von den Schriftbesitzern (Juden und Christen) die Zahlung eines Tributs fordert, die sie vor Verfolgung schützen soll, wünscht Vers 30 den Juden und Christen kurzerhand den Tod: „Allah schlag sie tot! Wie sind sie verstandeslos!“²⁰⁷

Die Abrogationsmethode lässt sich am Verbot des

Alkohol- bzw. genauer des Weinkonsums exemplarisch erläutern:²⁰⁸ Die früheste der vier Textstellen des Koran, die sich mit Alkoholkonsum befassen, stellt den Wein als Schöpfungsgabe Allahs und insoweit eher mit einer positiven Konnotation vor (Sure 16, 67). Der spätere Vers 4, 43 gebietet, dass die Muslime nicht betrunken zum Gebet kommen sollen. Dies ist keineswegs ein allgemeines Verbot des Alkoholkonsums, lässt vielmehr vermuten, dass Muslime zu Mohammeds Lebzeiten gelegentlich betrunken waren und in diesem Zustand bisweilen beteten. Ein weiterer Vers, der sich mit dem Weinkonsum befasst, bringt diesen in den Zusammenhang mit dem Glücksspiel. Der Vers hält fest, dass beides, Glücksspiel wie Weinkonsum, sowohl Sünde bedeute als auch Nutzen bringe (Sure 2, 219). Vor diesem Hintergrund konstatiert die Koranstelle, dass die Sünde hier schwerer wiege (als der Nutzen). Wein- bzw. Alkoholkonsum werden mithin als eher sündhaft angesprochen, doch auch hier liegt kein generelles Alkoholverbot vor.²⁰⁹ Dieses wird in Form eines Verbotes von Wein erst in der spätesten der einschlägigen Stellen proklamiert, nämlich in Sure 5, 90: „O ihr, die ihr glaubt, siehe, der Wein, das Spiel, die Bilder und die Pfeile sind ein Greuel von Satans Werk. Meidet sie; vielleicht ergeht es euch wohl“.

Besondere Bedeutung kommt der Abrogationsmethode im Zusammenhang der Frage zu, inwieweit der Koran Gewalt rechtfertigt bzw. fordert, insbesondere Gewalt gegen Ungläubige. Es wurde bereits darauf verwiesen, dass sich im Koran einerseits manche Stellen finden, die von den gläubigen Muslimen Toleranz und friedliches Verhalten gegenüber Ungläubigen fordern, andererseits aber auch zahlreiche Stellen, die Gewalt rechtfertigen und zur Gewaltanwendung aufrufen (s. oben 38 f., 46 f.). Zu den letzteren zählt

namentlich auch der sogenannte „Schwertvers“ aus Sure 9: „Sind aber die heiligen Monate verflossen, so erschlaget die Götzendiener, wo ihr sie findet, und packet sie und belagert sie und lauert ihnen in jedem Hinterhalt auf“ (Sure 9, Vers 5).

Dieser Vers ist der späteste der koranischen Verse, die sich mit dem Verhalten gegenüber Ungläubigen befassen. Der Abrogationsmethode folgend hebt er daher die früheren Verse, die das gleiche Verhalten betreffen, auf. Die ältere, lange vor dem Aufkommen des heutigen Djihadismus verfasste Darstellung von Anwar-ul-Haqq über „Abrogation in the Koran“ spricht davon, dass der Schwertvers 113 andere Koranverse abrogiert.²¹⁰ So etwa abrogiert der Schwertvers den Vers 109 der Sure 2: „Viele vom Volke der Schrift möchten euch, nachdem ihr gläubig geworden, wieder ungläubig machen, aus dem Neid ihrer Seelen, nachdem ihnen die Wahrheit deutlich kundgetan ward. Vergebt ihnen und meidet sie, bis Allah mit seinem Befehl kommt“. Auch Vers 6 aus der mekkanischen Sure 109 („Die Ungläubigen“) wird durch den Schwertvers abrogiert. Er lautet: „Euch euer Glaube und mir mein Glaube“.

Vor dem Hintergrund solcher von der Abrogationsmethode geforderten Lesarten des Koran stellt sich die Rede vom friedfertigen Charakter der koranischen Botschaft in einem besonderen Lichte dar. Zwar lassen sich zur Untermauerung entsprechender Behauptungen diverse friedfertige Verse zitieren, die tatsächlich im Koran stehen; doch muss dann zugleich in Rechnung gestellt werden, dass jene freundlichen Sentenzen nicht das „letzte Wort“ des Koran zur Frage des Umgangs mit den Ungläubigen (also allen Nicht-Muslimen) darstellen. Das letzte Wort – der Schwertvers – entstammt vielmehr der Sprache der Gewalt.

So bleibt der Koran ein vieldeutiges und verwickeltes Buch, das es jenen Lesern, die seine Botschaft wirklich verstehen wollen, alles andere als leicht macht. Da man aber ohne ein gewisses Verständnis der koranischen Botschaft auch den Islam nicht verstehen kann, bleibt nur, sich der Herausforderung des Verstehens zu stellen – berufen sich doch alle Muslime in der Praxis auf dieses Buch als des Schlüsseldokuments ihrer Welt- und Lebensauffassung.



Aufgeschlagener Koran²¹¹

Anmerkungen

- 1 <http://www.tagesspiegel.de/politik/ministerpraesident-bodo-ramelow-im-interview-thueringen-belegt-rot-rot-gruen-geht/11504324.html> vom 15.03.2015 [23.07.2015].
- 2 So äußerte de Maiziere am 08.01.2015: „Terroristische Anschläge haben nichts mit dem Islam zu tun“ (siehe <http://de.reuters.com/article/domesticNews/idDEKBNOK-HOCT20150108> [29.05.2015]).
- 3 Eine ausführlichere Darstellung findet sich etwa bei Gottfried Hierzenberger, *Der Islam*, 2. Auflage, Wiesbaden 2012, 21-75.
- 4 Siehe zu dieser Forschung exemplarisch Barbara Köster, *Der missverstandene Koran. Warum der Islam neu begründet werden muss*, 2. Auflage, Berlin 2015.
- 5 Koran/„Qur’an“ bedeutet wörtlich „Lesung, Rezitation“.
- 6 Siehe Samir Khalil Samir, *100 Fragen zum Islam. Warum wir die Muslime nicht fürchten müssen*, hrsg. von Giorgio Paoletti/Camille Eid, Augsburg 2009, 24.
- 7 Die Bibel hingegen wurde von Anfang an als ein zwar vom Heiligen Geist inspirierter, jedoch von Menschen verfasster Text begriffen. Entsprechend tragen beispielsweise die Evangelien die Namen ihrer Verfasser.
- 8 Yves Thoraval, *Lexikon der islamischen Kultur*, hrsg. und übers. von Ludwig Hagemann/Oliver Lellek, [Lizenz Ausgabe] Hamburg 2005, 243.
- 9 Zu den Vorgängen im Einzelnen siehe Heinz Halm, *Die Schia*, Darmstadt 1988, 10-14.
- 10 „Die Schiiten erkennen Ali als den einzig rechtmäßigen Kalifen an und behalten ausschließlich ihm den Kalifentitel ‚Befehlshaber der Gläubigen‘ [...] vor; nach ihrer Tradition ist sein kurzes Kalifat [...] die einzige rechtmäßige Herrschaft, die die islamische Gemeinde nach dem Tode des Propheten erlebt hat“ (Halm, *Die Schia*, 12).
- 11 Für eine knappe Charakterisierung der Sunna siehe Stefan Reichmuth, [Art.] Sunna, in: Ralf Elger (Hrsg.), *Kleines Islam-Lexikon. Geschichte, Alltag, Kultur*, München 2001, 290-292.
- 12 Zu ihnen siehe Halm, *Die Schia*, 193-249.
- 13 Die Richtungen innerhalb des Schiismus stellen im Grunde auch verschiedene Rechtsschulen dar, die hier aber vernachlässigt werden können.
- 14 Halm, *Die Schia*, 1.
- 15 Siehe dazu ebd., 177-183.

16 Siehe dazu etwa Annemarie Rösch, *Woher kommt der Hass zwischen Sunniten und Schiiten?*, <http://www.badische-zeitung.de/ausland-1/machtgerangel-und-hass--74326457.html> vom 12.08.2013 [21.07.2015].

17 http://www.christenundmuslime.de/faq/Was_unterscheidet_Sunniten_von_Schiiten.php [21.07.2015].

18 Die Tabelle nach Christine Schirrmacher, Schiiten und Sunniten – Unterschiede islamischer „Konfessionen“, [Arbeitskreis Islam der DEA, Arbeitshilfe Nr. 18], Bad Blankenburg 2012, 11-14.

19 Siehe das einschlägige Kapitel über die alevitische Gemeinschaft in Matthias Pöhlmann/Christine Jahn (Hrsg.), *Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen, Gütersloh 2015, 843-851*; zur Nicht-Geltung islamischer Speisevorschriften: 847.

20 Siehe dazu http://www.deutschlandfunk.de/umstrittene-cem-haeuser-in-der-tuerkei.886.de.html?dram:article_id=266136 vom 24.10.2013 [29.07.2015]; <https://de.wikipedia.org/wiki/Aleviten> [29.07.2015]. „In der heutigen Türkei sind sie [i.e. die Aleviten; MH] Zielscheibe von Attentaten und werden sowohl von türkischen Nationalisten wie von sunnitischen Fundamentalisten isoliert“ (Thoraval, *Lexikon*, 22).

21 Neben der Hauptströmung der sog. Quadian-Richtung der AMJ existiert nach einer Spaltung der Bewegung im Jahre 1914 noch eine zweite Ahmadiyya-Strömung, die Lahore-Gruppe („Lahore-Ahmadiyya-Bewegung zur Verbreitung islamischen Wissens“).

22 Pöhlmann/Jahn, *Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen*, 828.

23 Der fünfte Kalif der Ahmadiyya-Gemeinschaft ist seit 2003 Mirza Masrur Ahmad (* 1950), der die internationale Ahmadiyya-Gemeinschaft von London aus leitet.

24 Siehe Pöhlmann/Jahn, *Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen*, 829.

25 Zur gelegentlich verbreiteten Auffassung, die Ahmadiyya setze sich kritisch mit dem islamischen Frauenbild auseinander, heißt es in einem Bericht der Thüringer Allgemeinen vom 13.05.2016 (1): „In Raunheim am Main bei Frankfurt, wo unter den 17000 Einwohnern 300 Mitglieder der Ahmadiyya-Gemeinde leben, sieht Bürgermeister Thomas Jühe (SPD) das teilweise anders. ‚Im Hinblick auf den Gleichheitsgrundsatz stehen die Ahmadyis sicherlich nicht auf dem Boden des Grundgesetzes.‘ Bei einer Veranstaltung in der Glaubensgemeinde hätten die Frauen hinter einem Vorhang gesessen. Sie hätten zwar Fragen an ihn richten dürfen, aber so: ‚Sie

mussten sie auf einen Zettel schreiben, der wurde durch den Vorhang gereicht, und ein Mann las die Frage vor. Sie sollten auch wissen', sagte Jühe, 'sie geben Frauen nicht die Hand'. 26 Pöhlmann/Jahn, Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen, 828.

27 Siehe dazu die Darstellung bei Hiltrud Schröter, Ahmadiyya-Bewegung des Islam, 4., ergänzte Auflage, Frankfurt am Main et al. 2005; ferner Sabatina James, Scharia in Deutschland. Wenn die Gesetze des Islam das Recht brechen, München 2015, 129-138. James sieht in der Ahmadiyya eine totalitäre Sekte. Zu dem von der deutschen Ahmadiyya-Gemeinde geweckten Verdacht, von Migranten Geld zu erpressen, Maximilian Popp, Spenden für Deutschland, in: Der Spiegel 48/2014 vom 24.11.2014, 44.

28 Siehe Samir, 100 Fragen zum Islam, 29.

29 Eine Darstellung des Gebetsablaufs gibt Hierzenberger, Islam, 81-83.

30 Ebenso wie etwa Abraham, Moses oder Elias gilt Jesus im Islam als Prophet und insofern als Vorläufer Mohammeds. Die Göttlichkeit Jesu wird von den Muslimen allerdings vehement bestritten.

31 Siehe Hierzenberger, Islam, 97-102.

32 Thoraval, Lexikon, 128.

33 Man unterscheidet die einzelnen Textstücke der Hadithsammlung daher auch nach ihrer Zuverlässigkeit und Authentizität.

34 „Im Islam ist die Theokratie [...] noch weithin Bestandteil des religiösen Selbstverständnisses“ (Hierzenberger, Islam, 19).

35 Der Islam ist daher „eine Gesetzesreligion, wie sie im Buche steht“, Wolfgang Günther Lerch, Die Welten des Islam – eine Kultur zwischen Wandel und Beharrung, Berlin 2015, 34; siehe auch beispielsweise Seyyed Hossein Nasr, A Young Muslim's Guide to the Modern World, 3. Auflage, Chicago 2003, 62.

36 „Heute gelten in den meisten muslimisch dominierten Staaten der Welt gemischte Systeme, die die Scharia als prinzipielle Grundlage des Rechts mit aus dem Westen übernommenen Verfassungs- und Gesetzesordnungen verbinden. In einigen Ländern wie Saudi-Arabien oder dem Iran bildet die Scharia allerdings die einzige Quelle der Rechtsprechung. Andere Staaten – darunter mehrere mehrheitlich nicht-muslimische wie Indien, Israel oder die Philippinen – lassen wiederum die Tätigkeit von Scharia-Gerichten für die internen Belange der muslimischen Gemeinde zu. Eine ähnliche Regelung gilt auch in Großbritannien. Die Scharia-Tribunale sollen als Schiedsgerichte etwa Ehe- oder Finanzstreitigkeiten

unter Muslimen bereinigen, wobei diese Entscheidungen nach britischem Recht auch von regulären Gerichten akzeptiert werden. Kritiker befürchten daher, dass mit dem Einsatz solcher islamischen Gerichte in Europa die Menschenrechte und das Prinzip des ‚gleichen Rechts für alle‘ für bestimmte Bevölkerungsgruppen schrittweise ausgehebelt wird“ (http://diepresse.com/home/panorama/religion/1397097/Hintergrund_Das-islamische-Rechtssystem-Scharia_vom_02.05.2013 [17.08.2015]).

37 Hierzenberger, Islam, 120.

38 Siehe Marwan Abou-Taam, Islam und Islamismus, Erfurt 2009, 34.

39 Eigene Karte nach https://de.wikipedia.org/wiki/Mad_hhab (Autor: Peaceworld111) [17.08.2015].

40 Siehe zur Thematik beispielsweise Heiko Heinisch/Nina Scholz, Europa, Menschenrechte und Islam – ein Kulturkampf?, Wien 2012; Bassam Tibi, Im Schatten Allahs. Der Islam und die Menschenrechte, aktualisierte Neuauflage, München et al. 2003; Hans Joas, Sind die Menschenrechte westlich?, München 2015.

41 Eine deutsche Übertragung der Kairoer Erklärung findet sich in der Zeitschrift Gewissen und Freiheit Nr. 36/1991 und unter http://www.humanrights.ch/upload/pdf/140327_Kairoer_Erklarung_der_OIC.pdf. Bereits 1981 wurde vom „Islamrat für Europa“, einer nicht-staatlichen Institution mit Sitz in London, eine Allgemeine Erklärung der Menschenrechte im Islam verabschiedet. Der Rat der Arabischen Liga wiederum verabschiedete 1994 eine „Arabische Charta der Menschenrechte“. Siehe dazu <http://www.humanrights.ch/de/menschenrechte-themen/islam/selbstverstaendnis/mr-erklarungen/> [18.05.2016].

42 Artikel 24 der Kairoer Erklärung lautet: „Alle Rechte und Freiheiten, die in dieser Erklärung genannt wurden, unterstehen der islamischen Scharia“, und Artikel 25: „Die islamische Scharia ist die einzig zuständige Quelle für die Auslegung oder Erklärung jedes einzelnen Artikels dieser Erklärung“.

43 Siehe dazu Christine Schirmacher, Glaubensabfall und Todesstrafe im Islam, <http://www.igfm.de/themen/abfall-vom-islam/wenn-muslime-christen-werden/> (o.J.) [18.05.2016] und unten unter IV.

44 Philipp Hufschmid, Was die Scharia über die Menschenrechte sagt, <http://www.bernerzeitung.ch/leben/gesellschaft/was-die-scharia-ueber-die-menschenrechte-sagt/story/29973413> vom 09.08.2015 [18.05.2016].

45 Siehe etwa die einschlägigen Berichte auf den Inter-

netseiten von Menschenrechtsorganisationen wie www.humanrights.ch; www.igfm.de oder www.opendoors.de. Exemplarisch http://www.igfm.de/news-presse/aktuelle-meldungen/detailansicht/?tx_ttnews%5Btt_news%5D=2932&chash=cb99cb17de3cd261f8a45bf970325b13 vom 05.12.2014 [19.05.2016]. Zur Sache ferner Henryk M. Broder, Der normale Wahnsinn des Islam, <http://www.welt.de/debatte/henryk-m-broder/article136846233/Der-normale-Wahnsinn-des-Islam.html> vom 29.01.2015 [19.05.2016].

46 Siehe Abou-Taam, Islam und Islamismus, 59; Ulrich Neuenhausen, Islamischer Dschihad. Liegt die Wurzel des Terrors im Islam? (2001) online unter http://www.efg-hohenstaufenstr.de/downloads/texte/islamischer_dschihad.htm [17.08.2015]. Skeptisch allerdings Samir, 100 Fragen zum Islam, 42. Samir besteht darauf, dass die begriffliche Ausdifferenzierung „weder der islamischen Überlieferung noch dem modernen Sprachgebrauch entspricht“. Der Dschihad-Begriff sei in erster Linie und ursprünglich ein Konzept des gewaltsamen, religiös legitimierten Kampfes.

47 Abou-Taam, Islam und Islamismus, 60.

48 „Die während der Jahrhunderte der Eroberungen entwickelte klassische Doktrin des Dschihads unterteilte die Welt in zwei einander sich feindlich gesonnene Lager“ (ebd., 61), nämlich das Haus des Islam und das Haus des Krieges. Von islamischer Seite wird seit einiger Zeit gelegentlich auf das Konzept eines dritten Gebietes jenseits des Dualismus von „dar al-harb“ und „dar al-islam“ verwiesen, nämlich auf das „Gebiet des Vertrages“ („dar al-ahd“ bzw. „dar al-sulh“). Man beruft sich dabei auf das Vorbild Mohammeds. Gegen solche „Gebiete des Vertrages“ führe der Islam keinen Dschihad, solange man dort ungehindert seinen muslimischen Glauben leben könne. Als „Gebiet des Vertrages“ wird oft die heutige westliche Welt bezeichnet. Bei dieser Begriffsverwendung wird aus der Geschichte allerdings der Umstand unterschlagen, dass die historischen „Vertragsgebiete“ vom dar al-islam abhängig und ihm gegenüber tributpflichtig waren. Die heutigen Staaten Europas aber sind weder vertraglich abhängig noch tributpflichtig gegenüber „dem Islam“ oder einem islamischen Staat. Siehe dazu Elisabeth Heidenreich, Sakrale Geographie. Essay über den modernen Dschihad und seine Räume, Bielefeld 2010, 75 f.; Detlef Löhde, Was Christen vom Islam wissen sollten, 2., korrigierte und erweiterte Auflage, Berlin 2016, 53 f. 49 Karl Marx, Die Kriegserklärung – Zur Geschichte der orientalischen Frage (1854), in: MEW 10, 168-176, hier: 170 (der Text des Aufsatzes auch online unter <http://www.mlwerke.de/>

me/me10/me10_168.htm).

50 Ulrich Neuenhausen etwa spricht in diesem Zusammenhang vom „missionarischen Krieg“ und verweist darauf, dass Muslime „Mission“ üblicherweise mit aggressiver Expansion in Verbindung bringen, also ein ganz anderes Missionsverständnis pflegen, als es in dem christlichen Verständnis entspricht.

51 Zitiert bei Neuenhausen, Islamischer Dschihad.

52 Siehe Abou-Taam, Islam und Islamismus, 64.

53 Diese Probleme deuten sich in Äußerungen wie der folgenden an: „Man muss den Koran ganzheitlich betrachten und darf ihn nicht auf bestimmte Teile reduzieren. Die Stellen im Koran dürfen einander nicht widersprechen. Der Koran sagt selbst, dass er ein Buch ist, das vollkommen widerspruchsfrei ist“ (so die muslimische Publizistin Khola Maryam Hübsch im Interview mit der FAZ, siehe http://www.faz.net/aktuell/politik/khola-maryam-huebsch-im-interview-ueber-den-islamischen-staat-13711449-p2.html?printPagedArticle=true#pageindex_2 vom 22.07.2015 [17.08.2015]).

54 Hierzenberger, Islam, 14.

55 Siehe:

<http://www.welt.de/politik/ausland/article138498190/Wie-Saudi-Arabien-deutschen-Salafismus-finanziert.html> vom 17.03.2015 [29.07.2015].

56 [Art.] Muslimbrüder, <https://de.wikipedia.org/wiki/Muslimbr%C3%BCder> [02.09.2015]. Die fünf Sätze sind dort zitiert nach Muhammad Sameer Murtaza, Die ägyptische Muslimbruderschaft. Geschichte und Ideologie, Berlin 2011, 55.

57 Siehe Samir, 100 Fragen zum Islam, 64.

58 Logo entnommen von <http://derprophet.info/inhalt/> [31.07.2015]. Sure 8, Vers 60 lautet: „So rüstet wider sie, was ihr vermögt an Kräften und Rossehaufen, damit in Schrecken zu setzen Allahs Feind und euren Feind und andre außer ihnen, die ihr nicht kennt, Allah aber kennt. Und was ihr auch spendet in Allahs Weg, Er wird es euch wiedergeben, und es soll euch kein Unrecht geschehen“ (zitiert von ebd.).

59 „Das größte Opfer für die Sache Gottes wird im Dschihad dargebracht, denn in diesem Kampf gibt der Mensch nicht nur sein eigenes Leben und sein Hab und Gut hin, sondern er vernichtet auch Leben und Eigentum anderer. Doch wie bereits dargelegt, ist einer der Grundsätze des Islams, dass wir einen geringeren Verlust auf uns nehmen sollten, um uns vor einem größeren Schaden zu schützen. Was bedeutet der Verlust einiger Menschenleben, selbst wenn es einige Tausende oder mehr sein sollten, gegenüber dem Unheil, das die

Menschheit befallen würde, wenn das Böse über das Gute und der aggressive Atheismus über die Religion Gottes den Sieg davontragen würde?" ([Art.] Sayyid Abul Ala Maududi, https://de.wikipedia.org/wiki/Sayyid_Abul_Ala_Maududi [02.09.2015], das Zitat dort nach Sayyid Abu-l-'A'la Maududi, Weltanschauung und Leben im Islam, München 1994, 156 f.

60 Robert Misik, Die Freiheit, die in der Unterwerfung liegt, in: taz vom 27.01.2004 (online <http://www.taz.de/1/archiv/?dig=2004/01/27/a0128> [09.09.2015]). Qutbs Schrift, so Misik weiter, „dürfte für den islamischen Fundamentalismus in etwa das darstellen, was das Manifest von Karl Marx einst für den Kommunismus bedeutete“.

61 Samir, 100 Fragen zum Islam, 64.

62 Zu Qutbs Verständnis der Dschahilija siehe Shahid Shaykh Sayyid Qutb, Zeichen auf dem Weg, urspr. Oumada-l-Ula 2005, zitiert nach der Online-Ausgabe unter http://www.atheisten-info.at/infos/zeichen-auf-dem-weg_qutb.pdf, 19 und passim.

63 Siehe ebd., 15.

64 „Die Errichtung der Herrschaft Allahs auf Erden, die Abschaffung der Herrschaft des Menschen, die Wegnahme der Souveränität der Usurpatoren, um sie zu Allah zurückkehren zu lassen, und dass Herbeiführen der Geltendmachung des göttlichen Gesetzes (sharia) und die Abschaffung der von Menschen gemachten Gesetze, kann nicht durch alleiniges Predigen erreicht werden. Diejenigen, die sich die Autorität Allahs widerrechtlich angeeignet haben und Allahs Geschöpfe unterdrücken, geben ihre Macht nicht nur aufgrund von Predigten ab“ (ebd., 76).

65 Siehe ebd., 90 f.

66 Paul Berman, The Philosopher of Islamic Terror, in: New York Times Magazine vom 23.03.2003, online: <http://www.nytimes.com/2003/03/23/magazine/the-philosopher-of-islamic-terror.html> [09.09.2015]. Robert Misik bilanziert in diesem Sinne: „Qutb ist [...] der Begründer des modernen radikalen Islamismus und bis heute sein einflussreichster Vordenker. Wenn man Qutbs Schriften liest – die ruhige Eindringlichkeit seiner theologischen Studien, die Vehemenz, mit der er seine Lehre von der politisch-aktivistischen Religiosität verfiert –, dann bekommt man eine Ahnung davon, was radikale junge Muslime daran fasziniert: die Art, mit der ein ‚echtes Leben‘ gegen das verdorbene, niedrige Leben der kapitalistischen Moderne in Stellung gebracht wird. Eine Art, die mit abendländischen Spielarten des Nihilismus verwandt ist. Die Bilder eines eminenten Befreiungsaktes, die er wachruft. Der heroische Aktivismus

einer islamischen Avantgarde, die er beschwört und die bei Kennern leninistischer Rhetorik gewiss Erinnerungen wachruft“ (Misik, Freiheit).

67 Siehe http://www.eslam.de/begriffe/q/qutb_sayyid.htm [08.09.2015].

68 Abou-Taam, Islam und Islamismus, 49.

69 Samir, 100 Fragen, 50 f.

70 Siehe etwa Hugh Kennedy, The Arab Conquests. How the Spread of Islam changed the World we live in, Philadelphia 2007.

71 Darstellung auf der Grundlage von Daten auf <https://www.laenderdaten.info/Religionen/Islam.php> [24.05.2016] und im World Fact Book der CIA (<https://www.cia.gov/library/publications/resources/the-world-factbook/> [24.05.2016]).

72 Diese Angaben nach <http://www.globalreligiousfutures.org/religions/muslims> [28.07.2015]; siehe dazu auch Dietrich Alexander, Muslime – Die Gewinner des demographischen Wandels, <http://www.welt.de/politik/ausland/article142756110/Muslime-Die-Gewinner-des-demografischen-Wandels.html> vom 23.06.2015 [24.05.2016].

73 Bernard Lewis, Die dritte Angriffswelle auf Europa rollt, Die Welt vom 14.12.2007, online: <http://www.welt.de/politik/article1462250/Die-dritte-Angriffswelle-auf-Europa-rollt.html> [24.08.2015].

74 Ebd.

75 Es ist im Folgenden zu beachten, dass unterschiedliche Quellen auf unterschiedliche Daten zurückgreifen. Die hier angegebenen Zahlen (insbes. in den Diagrammen) stimmen daher nicht immer überein. Das hat seine Ursache darin, dass die statistischen Daten zum Islam aus verschiedenen Gründen allgemein unsicher sind. Abweichungen kann es auch bezüglich der Zuordnungen von Zahlen zu einzelnen islamischen Glaubensrichtungen geben. Hier begegnen wir einem Feld statistischer Unsicherheit. Siehe dazu auch das Zitat in Endnote 81 unten sowie die Diskussion auf <http://www.citizen-times.eu/2014/11/14/wie-viele-muslime-leben-in-deutschland/> [23.07.2015].

76 In den USA bilden Muslime etwa einen Prozent der Bevölkerung.

77 Erstellt auf der Grundlage der Zahlen bei <http://www.citizen-times.eu/2011/02/01/muslimische-bevoelkerungsentwicklung-1990-2030/> vom 01.02.2011 [22.07.2015]. Mit Blick auf die Einwanderungsbewegung seit 2011 dürfte die Prognose für 2020 inzwischen nach oben zu korrigieren sein.

78 Siehe vorherige Endnote.

79 Siehe http://fowid.de/fileadmin/datenarchiv/Religionszugehoerigkeit/Religionszugehoerigkeit_Bevoelkerung_1970_2011.pdf vom 08.08.2015 [24.05.2016], die absoluten Zahlen berechnet auf der Grundlage der Bevölkerungsstatistik (früheres Bundesgebiet) unter https://www.destatis.de/DE/ZahlenFakten/GesellschaftStaat/Bevoelkerung/Bevoelkerungsstand/Tabellen/_/lrbev03.html;jsessionid=198706E8FA316FF8005CB462B5BF6F30.cae1 [24.05.2016]. Eine knappe historische Darstellung über die Muslime in Deutschland findet sich unter <http://www.deutsche-islam-konferenz.de/DIK/DE/Magazin/Lebenswelten/GeschichteIslam/geschichteislam-node.html> [24.07.2015].

80 Von einem muslimischen Bevölkerungsanteil von sieben Prozent in Deutschland spricht der Tagungsband Bundesministerium des Innern (Hrsg.), *Muslimfeindlichkeit – Phänomen und Gegenstrategien*. Beiträge der Fachtagung der Deutschen Islam Konferenz am 4. und 5. Dezember 2012 in Berlin, 2., erweiterte Auflage, Berlin o.J., 39.

81 Siehe auch die graphische Darstellung unter <http://www.deutsche-islam-konferenz.de/DIK/DE/Magazin/Lebenswelten/ZahlMLD/daten-und-fakten1-hidden-node.html> [24.08.2015]. Auf dieser Internetseite der Islamkonferenz wird die vom BAMF übernommene Grafik mit folgenden Worten kommentiert: „Eine exakte Benennung der Zahl von Muslimen in Deutschland ist nicht möglich, da die islamische Religionszugehörigkeit im Gegensatz zur christlichen nicht zentral erfasst wird. Die Daten basieren daher auf Hochrechnungen auf der Grundlage im Rahmen der Studie ermittelter Anteilswerte an Muslimen unter den Zuwanderern aus den einzelnen Herkunftsländern, des ermittelten Anteils der Eingebürgerten sowie der Daten des Ausländerzentralregisters“.

82 Siehe den Bericht in der TA vom 30.07.2011, online: <http://www.thueringer-allgemeine.de/web/zgt/leben/detail/-/specific/Muslime-in-Thueringen-Jeder-koennte-erzaehlen-wie-erlebt-1456376473> [23.07.2015].

83 Diese Zahl besagt noch nichts über den dauerhaften Verbleib dieser Personen ungeachtet ihres Aufenthaltsstatus. Die Annahme, dass von den Asylbewerbern etwa 60 Prozent Muslime sind, beruht auf den entsprechenden Angaben des BAMF für das Jahr 2014 und wurden hier als Schätzung für 2015 übernommen, siehe Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (Hrsg.), *Das Bundesamt in Zahlen 2014. Asyl, Migration und Integration*, Nürnberg 2015, 25 (63,3 % Muslime unter den Erst-antragsstellern).

84 Siehe Peter Carstens, *Neue Studie. Viel mehr Muslime als*

gedacht, in: FAZ vom 24.06.2009, online: <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/neue-studie-viel-mehr-muslime-als-gedacht-1813914.html> [22.07.2015]. Bei der Studie handelt es sich um die von der Deutschen Islamkonferenz in Auftrag gegebene Arbeit *Muslimisches Leben in Deutschland*, hrsg. vom Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Nürnberg 2009. Eine aktualisierte Neufassung dieser Studie ist vom BAMF angekündigt worden.

85 Die auf Angaben des BMI beruhenden Zahlen nach Sonja Haug/Anja Stichs, *Muslimisches Leben in Deutschland – Zahl der Muslime, Arbeitsmarktintegration, Soziale Integration*, in: Mathias Rohe et al. (Hrsg.), *Christentum und Islam in Deutschland. Grundlagen, Perspektiven und Erfahrungen des Zusammenlebens*, Freiburg, Basel, Wien 2015, 29-95, hier: 48.

86 Darstellung nach den Angaben in *Muslimisches Leben in Deutschland*, 135.

87 Siehe zum folgenden auch Hierzenberger, *Islam*, 131-134.

88 Siehe <http://www.tagesspiegel.de/politik/verfassungsschutz-milli-goerues-koennte-aus-der-beobachtung-herausfallen/11990882.html> [02.09.2015].

89 Siehe *Verfassungsschutzbericht Baden Württemberg 2014*, hrsg. vom Baden-Württembergischen Innenministerium, Stuttgart 2015, 34, 80-97 [auch online http://www.verfassungsschutz-bw.de/site/lfv/get/documents/IV.Dachmandant/Datenquelle/PDF/Verfassungsschutzbericht_BW_2014.pdf].

90 Zur AMJ siehe oben Kapitel II.1.

91 Karen Krüger, *Im Namen Erdogans*, <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/imame-in-deutschland-im-namen-erdogans-14208841.html> vom 02.05.2016 [24.05.2016]. „Bei Dienstantritt“, so heißt es hier auch, „müssen sie [die Imame der DITIB; MH] einen Gesinnungstest ablegen“.

92 Dieser Konflikt ist ein innerislamischer Konflikt zwischen unterschiedlichen Ethnien.

93 Siehe beispielsweise für die Ahmadiyya-Gemeinde den Bericht unter http://www.deutschlandradiokultur.de/zwischen-vorzeigemuslimen-und-geheimsekte.1278.de.html?dram:article_id=192216 vom 04.10.2008 [02.09.2015] oder für den VIKZ Andrea Brandt/Cordula Meyer, *Und nachts der Koran*, in: *Der Spiegel* 46/2006 vom 13.11.2006, 59-60.

94 Deshalb können muslimische Vereine/Verbände nicht ohne weiteres als Körperschaften des öffentlichen Rechts anerkannt und den Kirchen gleichgestellt werden. Entsprechende Forderungen werden von muslimischer Seite immer wieder erhoben, zumal mit dem Status einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft manche Vorteile verknüpft sind (Möglich-

keit zur Erhebung von Kirchensteuern; Friedhofsträgerschaft etc.). Tatsächlich haben manche Bundesländer wie Hessen und Bremen bereits muslimische Vereine als öffentlich-rechtliche Körperschaften anerkannt, siehe: <http://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2013-06/islam-kirche-hessen-koerperschaft> vom 13.06.2013 [02.09.2015] und http://www.deutschlandradiokultur.de/bremen-zwei-jahre-staatsvertrag-mit-den-islamischen.1278.de.html?dram:article_id=312939 vom 01.03.2015 [02.09.2015].

95 Siehe dazu etwa <http://www.sueddeutsche.de/politik/islamkonferenz-in-der-kritik-zwischen-maennerschwimmen-und-islamistischem-terror-1.1667393> vom 07.05.2013 [02.09.2015].

96 Die Religion spielt im Grundgesetz auch an anderen Stellen eine Rolle, nämlich insbesondere in den staatskirchenrechtlichen Bestimmungen nach Art. 140 GG i.V.m Art. 136, 137, 138, 139 und 140 WRV und in den Bestimmungen der Art. 3 III; 7 III; 33 III GG. Zum Religionsrecht in Deutschland siehe Claus Dieter Classen, Religionsrecht, 2. Auflage, Tübingen 2015; zum Staatskirchenrecht siehe Axel Freiherr von Campenhausen/Heinrich de Wall, Staatskirchenrecht. Eine systematische Darstellung des Religionsverfassungsrechts in Deutschland und Europa, 4., überarbeitete und ergänzte Auflage, München 2006.

97 Siehe BVerfGE 93, 1.

98 Siehe dazu als knappe Überblicksdarstellungen aus verschiedenen Perspektiven etwa Christian Hillgruber, Der deutsche Kulturstaat und der muslimische Kulturimport. Die Antwort des Grundgesetzes auf eine religiöse Herausforderung, in: JZ 1999, 538-547; Michael Kloepfer, Der Islam in Deutschland als Verfassungsfrage, in: DÖV 59 (2006), 45-55; Mathias Rohe, Islam und säkularer Rechtsstaat: Grundlagen und gesellschaftlicher Diskurs, in: APuZ 13-14/2011 vom 28.03.2011, 21-27.

99 Es liegt angesichts des Neutralitätsgebotes der Schule einerseits und der Schulpflicht andererseits auf der Hand, dass gerade die Schule in einer pluralistischen und multireligiösen Gesellschaft zum Spannungsfeld verfassungsrechtlicher und –politischer Konflikte um die Religion wird – dies umso mehr als Neutralitätsgebot und Schulpflicht in einem dezidiert christlichen Kontext entstanden sind und der Staat den von den Religionsgemeinschaften wesentlich verantworteten Religionsunterricht im Sinne einer Erziehung im jeweiligen Glauben zum regulären Schulfach erhebt.

100 Siehe BVerfGE 108, 282.

101 BWSchG in der Fassung vom 01.08.1983, zuletzt geändert durch Gesetz vom 21.07.2015, § 38 II.

102 Art. 12 Abs. 1 VerfBW: „Die Jugend ist in Ehrfurcht vor Gott, im Geiste der christlichen Nächstenliebe, zur Brüderlichkeit aller Menschen und zur Friedensliebe, in der Liebe zu Volk und Heimat, zu sittlicher und politischer Verantwortlichkeit, zu beruflicher und sozialer Bewährung und zu freiheitlicher demokratischer Gesinnung zu erziehen“. Siehe auch Art. 15 Abs. 1 und Art. 16 Abs. 1 VerfBW.

103 In der modernen Ethik wird das Wort gebraucht, um das Ganze der moralischen Gesinnung eines Menschen oder einen bestimmten Typus der Sittlichkeit, der durch das Vorherrschen eines Wertes entsteht [...] zu bezeichnen“ (Johannes Hoffmeister (Hrsg.), Wörterbuch der philosophischen Begriffe, 2. Auflage, Hamburg 1955, 222).

104 Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts vom 27.01.2015 (1 BvR 471/10; 1 BvR 1181/10), Leitsatz 1.

105 Siehe aus den zahlreichen kritischen Stimmen etwa Regina Mönch, Eine Gefahr für die offene Gesellschaft. Unterwerfung: Der Kopftuchbeschluss des Bundesverfassungsgerichts bedroht unser emanzipiertes Selbstverständnis, in: FAZ vom 16.03.2015, 11; dazu ferner Jochen Gaugele, Hans-Jürgen Papier, Ex-Verfassungsrichter geißelt Kopftuchurteil, in: <http://www.welt.de/politik/deutschland/article138883772/Ex-Verfassungsrichter-geisselt-Kopftuchurteil.html> vom 29.03.2015 [20.09.2015]. Eine das Urteil befürwortende Position vertritt etwa Robert C. van Ooyen, „Kopftuchstreit“ beim Bundesverfassungsgericht reloaded. Zwei Senate, fünf Meinungen und eine verspätete rechtspolitische Wende vom „Etatismus“ zum „Pluralismus“, in: Recht und Politik 51 (2015), 65-69.

106 Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts vom 27.01.2015, Leitsätze 3 und 4.

107 Das bedeutet selbstredend nicht, dass das Recht deshalb „unmoralisch“ wäre.

108 Siehe dazu grundlegend Ernst-Wolfgang Böckenförde, Der Staat als sittlicher Staat, Berlin 1978, 26-30.

109 Die Formel geht auf Ibn Taymiyya (1263-1328) zurück, der als ein Ideengeber des modernen Islamismus gilt. Siehe auch Samir, 100 Fragen zum Islam, 203 f.

110 Siehe auch ebd., 127: „In der muslimischen Welt unvorstellbar“.

111 Siehe ebd., 142-146; Bärbel Beinhauer-Köhler, Von der unsichtbaren zur sichtbaren Religion. Räume muslimischer Glaubenspraxis in der Bundesrepublik, in: Zeithistorische Forschungen 7 (2010), 408-430, hier: 413; Claus Leggewie/Angela

Joost/Stefan Rech, Der Weg zur Moschee. Eine Handreichung für die Praxis, Bad Homburg v.d. Höhe 2002, 24 f. Die vielfältigen Funktionen, die eine Moschee haben kann, werden auch durch das folgende Zitat verdeutlicht: „Eine Moschee in Freiburg, die vor allem Araber und Türken besuchten, fungierte [während des Bosnien-Krieges der 1990er Jahre; MH] nebenbei als Lazarett für verwundete Bosnien-Kämpfer“ (Souad Mekhennet/Claudia Sautter/Michael Hanfeld, Die Kinder des Dschihad. Die neue Generation des islamistischen Terrors in Europa, München, Zürich 2008, 44), das heißt für Dschihadisten aus diversen muslimischen Ländern.

112 Daneben erlaubt der Koran dem Mann eine unbestimmte Zahl von Konkubinen. Frauen dürfen nur einen Ehemann haben.

113 Siehe zum Scharia-Scheidungsrecht Christine Schirmacher/Ursula Spuler-Stegemann, Frauen und die Scharia. Menschenrechte im Islam, Kreuzlingen, München 2004, 126-155, zur von Frauen initiierten Scheidung 162-164.

114 In manchen islamischen Ländern werden die ehe-, familien- oder erbrechtlichen Regeln der Scharia in bestimmten Bereichen nicht mehr strikt angewandt, so etwa in Marokko oder Tunesien. In anderen Ländern wiederum – etwa in der Türkei – ist eine verschärfte Islamisierung in diesem Rechtsbereich zu beobachten; siehe Susanne Schröter, Wie viel Islam steckt im sexuellen Übergriff?, <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/wie-viel-islam-steckt-im-sexuellen-uebergreif-gespraech-mit-der-islamexpertin-susanne-schroeter-14019218.html> vom 18.01.2016 [18.01.2016].

115 Allerdings gibt es namentlich in Großbritannien seit 1982 „Scharia-Gerichte“ und seit 1996 „Scharia-Schiedsstellen“, deren Entscheidungen für manche Rechtsbereiche (etwa im Scheidungsrecht) akzeptiert werden; siehe dazu Christine Schirmacher, Friedensrichter, Streitschlichter, Schariagerichtshöfe: Ist die Rolle der Vermittler auf den säkularen Rechtsstaat übertragbar?, Trier 2013, 13-17, 23-26 [https://www.uni-trier.de/fileadmin/fb5/inst/IRP/Rechtspolitisches_Forum/62_Schirmacher_EBook_geschuetzt.pdf] (17.11.2015)].

116 Siehe dazu knapp ebd., 11 f.

117 Joachim Wagner, Polygamie in der Migranten-Parallelgesellschaft, in: Die Welt (online) vom 30.09.2012, <http://www.welt.de/politik/deutschland/article109544417/Polygamie-in-der-Migranten-Parallelgesellschaft.html> [17.11.2015].

118 Siehe ebd.

119 Weitere Fälle aus Köln, Bochum, Rottweil und Detmold spricht an Heinz Buschkowsky, Die andere Gesellschaft, Berlin

2014, 213 f.

120 Franziska Badenschier et al., Sturm der Entrüstung über Koran-Richterin, Spiegel Online vom 21.03.2007, <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/justiz-skandal-sturm-der-entruestung-ueber-koran-richterin-a-472951.html> [17.11.2015]; siehe auch Justizskandal: Deutschland schockiert über koran-Richterin, Spiegel Online vom 22.03.2007, <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/justizskandal-deutschland-schockiert-ueber-koran-richterin-a-473118.html> [17.11.2015].

121 Die sog. Friedensrichter haben dabei keine spezifische Ausbildung aufzuweisen. Ihre Autorität beruht vor allem auf der Anerkennung innerhalb ihrer Gemeinschaft und insbesondere durch die beteiligten Streitparteien. In der Literatur wird darauf verwiesen, dass die Schlichtungspraxis der Friedensrichter kein ausschließlich muslimisches Phänomen und innerhalb des Islam nicht originär muslimischen Ursprungs sei. Hier gebe es ältere arabische und vorarabische Wurzeln, die eng mit patriarchalischen und verwandtschaftsgruppenorientierten Traditionen verbunden seien, siehe etwa Dorothee Dienstbühl, Paralleljustiz in Deutschland – Machtlose Polizei?, in: Deutsche Polizei Nr. 10/2013, 4-8, hier: 5. Dienstbühl charakterisiert (ebd.) die Schlichtung durch Friedensrichter wie folgt: „Es geht immer um das Prinzip, sämtliche Situationen untereinander zu regeln und staatliche Regulatoren zu umgehen. Zudem besitzen solche Verhandlungen einem gerichtlichen Vergleich ähnlich eine wirtschaftliche beziehungsweise monetäre Dimension“. Aus der Perspektive des Rechtsstaates handelt es sich bei der Tätigkeit von Friedensrichtern um Selbstjustiz.

122 Maximilian Popp, Allahs Richter, in: Der Spiegel 35/2011 vom 29.08.2011, 57-59, hier: 57.

123 Der Begriff der Parallelgesellschaft kann unterschiedlich definiert werden. Je nach Definition ergeben sich verschiedene Antworten auf die Frage, inwieweit es in Deutschland Parallelgesellschaften etwa von muslimischen Einwanderern unterschiedlicher Herkunft überhaupt gibt und wie viele Menschen sie umfassen. Ungeachtet der Details der wissenschaftlichen Diskussion ist davon auszugehen, dass es insbesondere in Städten mit einem hohen Anteil von Personen mit Migrationshintergrund solche Parallelgesellschaften – auch etwa in Form von Clans mit mehreren Tausend Mitgliedern – gibt, die sich sprachlich, kulturell und sogar ökonomisch gegenüber der deutschen Mehrheitsgesellschaft abgrenzen und eigene, schwer durchdringliche subkulturelle Milieus ausbilden – dies ist meist auch mit der Rede von Ausländer-„Communities“

gemeint. Hierzu aufschlussreich die Darlegungen von Buschkowsky, Die andere Gesellschaft, passim. Für die wissenschaftliche Diskussion exemplarisch Susanne Worbs, „Parallelgesellschaften“ von Zuwanderern in Deutschland?, <http://www.gesis.org/fileadmin/upload/dienstleistung/fachinformationen/servicepublikationen/sofid/Fachbeitraege/Migration-2007-1.pdf> [16.12.2015].

124 Siehe dazu James, Scharia in Deutschland, 28, wo es heißt: „Sicherheitsbehörden sprechen von einem undurchdringlichen Dickicht, mit dem Kriminalbeamte bei Ermittlungen in arabischen, türkischen oder kurdischen Großfamilien konfrontiert werden“. Siehe auch Seyran Ates, Im Schatten des deutschen Rechtsstaats entsteht islamische Paralleljustiz, in: ZeitOnline vom 29.11.2012 [<http://www.zeit.de/2012/49/Glauben-Justiz-Islam> (27.11.2015)]: „Dieser Bereich [...] [ist] weder der Polizei noch den Gerichten problemlos zugänglich“.

125 Zur Mentalität von Jugendlichen, die in parallelgesellschaftlichen Clanstrukturen aufwachsen, bemerkt Sabatina James exemplarisch: „Für diese Jungs gelten andere Werte als die der Demokratie und des Rechtsstaats. Ihr zentraler Wert ist die Ehre. Immerzu geht es darum, die eigene Ehre, die Ehre der Familie, vor allem aber die Ehre der weiblichen Geschwister zu verteidigen. Was bei ihnen zählt, sind der eigene Machtanspruch und die Fähigkeit, diesen umzusetzen. Das lernen sie schon früh auf der Straße und im Familienkreis, wo sie sich als Herrscher über die Tugend und damit über das gesamte Leben ihrer Schwestern aufspielen. Und sie lernen, dass man die angestrebte Macht vor allem mit Gewalt erkämpft. Die Androhung von Gewalt ist allgegenwärtig. So haben viele schon mit 16 Jahren ein langes Vorstrafenregister“ (James, Scharia in Deutschland, 30).

126 Kirsten Heisig, Das Ende der Geduld. Konsequenz gegen jugendliche Gewalttäter, Freiburg, Basel, Wien 2010, 142.

127 Dienstbühl, Paralleljustiz in Deutschland, 6. Bei Popp, Allahs Richter, 59, heißt es: „In Deutschland finden sie [i.e. die Friedensrichter; MH] überall dort Anhänger, wo viele Muslime leben und Integration gescheitert ist“. Siehe dazu auch den Bericht: Fälle von Paralleljustiz in Berliner Großfamilien, <http://www.welt.de/politik/deutschland/article149798514/Faelle-von-Paralleljustiz-in-Berliner-Grossfamilien.html> vom 09.12.2015 [16.12.2015]; wo unter Berufung auf eine Studie zur Situation in Berlin konstatiert wird, dass die Tätigkeit der Friedensrichter „überschätzt“ werde.

128 Dienstbühl, Paralleljustiz in Deutschland, 6.

129 Siehe exemplarisch Reiner Burger, Die raue Herrschaft des Familienclans, <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/machtlose-polizei-die-rauhe-herrschaft-der-familienclans-13745499.html> vom 12.08.2015 [16.12.2015].

130 „Die Islamisten predigen einen politischen Islam, einen aus dem Unterlegenheitsgefühl gespeisten Traum von einem Weltreich, von einem Eroberungszug wie zu Alexanders Zeiten. Dieses Geschichtsbild zeigt sich in vielen Predigten und Darstellungen – nicht nur von Al Qaida – im Internet in einem Dreischritt, der zwei Jahrtausende durchmisst und verbindet: Der Blütezeit des Islam folgten die Kreuzzüge, diese dauern bis heute an und nun ist die Zeit gekommen, zurückzuschlagen und die ‚Kreuzritter‘ endgültig zu vernichten. Diese historische Weltsicht ist weit verbreitet, wie sich zum Beispiel bei Umfragen von Al Dschazira gezeigt hat“ (Mekhennet/Sautter/Hanfeld, Kinder des Dschihad, 224 f.; s. dazu auch ebd., 38 f.).

131 Eine solche Bestätigung dürften Muslime allerdings auch in der Feststellung des damaligen US-Präsidenten George W. Bush sehen, wenn dieser nach den Terroranschlägen vom 11. September 2001 den Kampf gegen den Terrorismus unpassenderweise als „Kreuzzug“ („gegen das Böse“) bezeichnete. Siehe dazu <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/krieg-gegen-den-terror-das-wort-vom-kreuzzug-stoesst-auf-widerspruch-130636.html> vom 18.09.2001 [05.01.2016].

132 Eine gelungene Überblicksdarstellung gibt Jonathan Riley-Smith, Die Kreuzzüge. Kriege im Namen Gottes, Freiburg, Basel, Wien 1999.

133 Wie das Massaker, das Kreuzfahrer unter Muslimen und Juden nach der Eroberung Jerusalems 1099 anrichteten.

134 Diese Aspekte betont die Darstellung von Rodney Stark, Gottes Krieger. Die Kreuzzüge in neuem Licht, Berlin 2013.

135 Der Islam „[denkt] in theologischen Dingen völlig ahistorisch“, konstatiert Emanuel Kellerhals, Der Islam. Seine Geschichte, seine Lehre, sein Wesen, 2. Auflage, Gütersloh 1978, 45. Zum ahistorischen Charakter des islamischen Rechtsdenkens aufschlussreich Nazih Ayubi, Politischer Islam. Religion und Politik in der arabischen Welt, Freiburg, Basel, Wien 2002, 46. Dort heißt es: „Die ‚arabische Denkweise‘ wird ahistorisch: Sie trennt Worte und Wortbildungen von ihrer Bedeutung und ihrem Kontext und pendelt willkürlich zwischen Vergangenheit und Zukunft hin und her, mit einer gewissen Tendenz, sich eher in der Vergangenheit heimisch zu fühlen“.

136 Der englische Aufklärungsphilosoph John Locke (1632-1704) beschrieb die menschliche Vernunft als Licht bzw. Leuchte und konstatierte: „Die Leuchte, die in uns entzündet

ist, strahlt für alle unsere Zwecke hell genug. Die Entdeckungen, die wir mit ihrer Hilfe machen können, müssen uns genügen" (John Locke, Versuch über den menschlichen Verstand [1690], Band I: Buch I und II, Hamburg 2006, 26).

137 So spricht Abou-Taam für die Sunna von einer „Idealisierung der frühislamischen Zeit“. Diese Idealisierung produziert eine „rückwärts orientierte Utopie, die durch die strikte Einhaltung des Gesetzes erreicht werden soll“ (Abou-Taam, Islam und Islamismus, 34). Vor diesem Hintergrund ist es dann nicht ohne Folgerichtigkeit, wenn eine sunnitische „Erneuerungsbewegung“ wie der Wahhabismus danach strebt, „den Ur-Islam und seine damaligen Kulturzustände wiederherzustellen“ (34).

138 Siehe dazu auch die Diskussion bei Frank Griffel, Alles außer Aufruhr, in: SZ vom 28./29.05.2016, 17, wo die Auffassung entfaltet wird, dass der Islam keine Aufklärung nötig gehabt habe und seine Misere aus der Konfrontation mit dem Westen resultierte („Sein Unglück war der Westen“).

139 Siehe hierzu Wolfgang Günter Lerch, Denker des Propheten. Die Philosophie des Islam, München, Zürich 2002. Lerch konstatiert (162 f.): „Eine Öffnung hin zur pluralistischen Moderne wird der Islam nur leisten können, wenn er sich den Traditionen und Strängen seiner eigenen rationalistischen Überlieferung auch auf dem Feld der Philosophie stellt und diese in den Diskurs miteinbezieht“.

140 So Bassam Tibi, Aufstieg und Fall der Zivilisationen, Welt Online vom 19.10.2006, <http://www.welt.de/kultur/article88401/Aufstieg-und-Fall-der-Zivilisationen.html> [21.12.2015].

141 Bild aus https://de.wikipedia.org/wiki/Ibn_Chaldun (Autor: Kassus) [20.05.2016].

142 Tibi, Aufstieg und Fall der Zivilisationen.

143 Siehe dazu auch M. H. Allafi, Islam, Gesellschaft und europäische Moderne. Chancen und Hindernisse für Demokratie und Zivilgesellschaft, Frankfurt am Main 2002, 135-160. Allafi betont, dass die Modernisierungsprozesse in der Türkei, in Ägypten oder im Iran eher einer Karikatur der europäischen Moderne verpflichtet waren („oberflächliche Auffassung von Moderne“; 164), was auch eine Folge von deren ambivalenten Wirkungen auf die islamische Welt gewesen sei. Das Misslingen der islamischen Modernisierung zeige sich auch darin, dass ausgerechnet der vergleichsweise moderne Iran mit der Revolution von 1979 eine Vorreiterrolle des gegenwärtigen Islamismus spielte.

144 Lerch, Denker des Propheten, 174-179 verweist exem-

plarisch auf Mohammed Arkoun (1928-2010), Sadiq Dschalal al-Azm (* 1934) und Abdolkarim Sorousch (* 1945) als zeitgenössische islamische Gelehrte, die eine Aufklärung des Islam verfolgten. Zwei von diesen leb(t)en und arbeiteten indes im Westen.

145 Der Idee einer aufklärerischen Kritik folgend bezeichnen sich zwei der wirkmächtigsten philosophischen Gegenwartsströmungen als „kritisch“, nämlich die „Kritische Theorie“ der sogenannten Frankfurter Schule einerseits und der „Kritische Rationalismus“ andererseits. Die Kritische Theorie, die heute prominent von Jürgen Habermas (* 1929) vertreten wird, geht zurück insbesondere auf Theodor W. Adorno (1903-1969) und Max Horkheimer (1895-1973), die in Marxscher Tradition standen. Der Begründer des Kritischen Rationalismus ist Karl R. Popper (1902-1994), der sich vor allem in der Tradition Kants sah. Eine andere internationale Strömung „kritischer“ Gegenwartsphilosophie ist der „kritische Realismus“ (vertreten etwa von Nicolai Hartmann oder George Santayana).

146 Wörtlich heißt es bei Marx: „Die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik“, und weiter: „Die Kritik des Himmels verwandelt sich [...] in die Kritik der Erde, die Kritik der Religion in die Kritik des Rechts, die Kritik der Theologie in die Kritik der Politik“ (Karl Marx, Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: MEW, Bd. 1, 378-391, hier: 378, 379).

147 Fredy Gsteiger, „Der Koran ist keine Waffe“. Der Islamwissenschaftler Mohammed Arkoun denkt zwischen den Welten, <http://www.zeit.de/1994/52/der-koran-ist-keine-waffe> vom 23.12.1994 [05.01.2016].

148 Insoweit bleiben Säkularisierung und Aufklärung der Bezugsrahmen einer Beurteilung des Verhältnisses von Islam und Moderne; siehe dazu auch Jörn Thielmann, Zum Verhältnis von Islam und Moderne – einige geschichtliche Betrachtungen und das Beispiel Deutschland, in: Bernd Schröder (Hrsg.), Religion in der modernen Gesellschaft. Überholte Tradition oder wegweisende Orientierung?, Leipzig 2009, 139-153, hier: 139.

149 „Islamische Reformgedanken herrschen besonders in Amerika und Europa vor, wo es das freie Diskussionsumfeld gibt, das in vielen muslimischen Ländern fehlt“ (John L. Espósito, Von Kopftuch bis Scharia. Was man über den Islam wissen sollte, 4. Auflage, Leipzig 2006, 87).

150 Siehe Martin Niewendick, Sorge vor neuem Antisemitismus wegen Flüchtlingen, <http://www.tagesspiegel.de/politik/juden-in-berlin-sorge-vor-neuem-antisemitismus-wegen-fluechtlingen/12455444.html> vom 15.10.2015 [12.01.2016];

Zentralratspräsident warnt vor Tragen der Kippa, <http://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2015-02/josef-schuster-kippa-zentralrat-juden> vom 26.02.2015 [12.01.2016]; Julia Kilian, Jüdische Gemeinden fürchten Antisemitismus, in: TLZ vom 30.11.2015, 2; http://www.focus.de/politik/ausland/nach-angriff-auf-lehrer-juedische-gemeinde-spricht-sich-fuer-kippa-verbot-in-frankreich-aus_id_5208917.html vom 13.01.2016 [13.01.2016].

151 Eine vom Center for the Study of Political Islam vorgenommene statistische Auswertung der islamischen Grundtexte (neben dem Koran und den Hadithen wird die Lebensbeschreibung Mohammeds, die Sira herangezogen) zeigt, dass die Textstellen, in denen jene Schriften Judenhass zum Ausdruck bringen, zusammengenommen immerhin 9,3 Prozent ausmachen, im medizinischen Teil des Koran sind es sogar 17 Prozent. Hitlers „Mein Kampf“ wartet demgegenüber mit einem Textanteil von 7 Prozent antijüdischen Äußerungen auf. Siehe im einzelnen http://www.cspipublishing.com/statistical/TrilogyStats/Amt_anti-Jew_Text.html [14.01.2016], die entsprechende Textbasis wird zitiert unter http://www.cspipublishing.com/statistical/TrilogyStats/Koran/Jew_Hatred_Koran.pdf; http://www.cspipublishing.com/statistical/TrilogyStats/Sira/Sira_Prophecy.pdf; http://www.cspipublishing.com/statistical/TrilogyStats/Hadith/Jews_Hadith.pdf [14.01.2016]. Zum Thema auch den Bericht „Antisemitismus gehört zum organisierten Islam“ in: <http://www.volksfreund.de/nachrichten/region/trier/Kurz-Antisemitismus-gehört-zum-organisierten-Islam;art777,3465922> vom 13.03.2013 [14.01.2016] und mit anderem Akzent Mouhanad Khorchide, Antisemitismus im Islam?, in: ZeitOnline vom 31.07.2014, <http://www.zeit.de/2014/32/koran-islam-antisemitismus> [14.01.2016].

152 Siehe dazu Thoraval, Lexikon, 312 f.; Samir, 100 Fragen zum Islam, 98 f.

153 Siegfried Gerlich, Die islamistische Verschärfung. Über den zu faschistischer Kenntlichkeit entstellten Islam, in: Tumult. Vierteljahresschrift für Konsensstörung, Sommer 2015, 13-16, hier: 15. Zu al-Husseini auch Michael Sontheimer, Hitlers arabischer Freund, in: Spiegel Geschichte Nr. 3/2009, Jerusalem. Geburtsstadt des Glaubens, Hamburg 2009, online <http://www.spiegel.de/spiegel/spiegelgeschichte/d-65469611.html> [14.01.2016].

154 Bildquelle: Bundesarchiv, Bild Nr. Bild 146-1980-036-05 (lizenzenfrei).

155 Für Beispiele siehe etwa die Internetseite <http://www.tomgrossmedia.com/ArabCartoons.htm> [14.01.2016] oder

<http://ukmediawatch.org/2012/09/23/jewish-reaction-to-thousands-of-antisemitic-arab-cartoons-no-riots-no-injuries-no-deaths/> vom 23.09.2012 [14.01.2016].

156 So in einem Interview mit Antonie Rietzschel, Antisemitismus unter Muslimen. „Der Hass ist völlig außer Kontrolle“, Süddeutsche Zeitung/SZ.de vom 23.07.2014, <http://www.sueddeutsche.de/politik/antisemitismus-unter-muslimen-der-hass-ist-voellig-ausser-kontrolle-geraten-1.2059322> [14.01.2016].

157 Siehe Nasr Hamid Abu Zaid/Hilal Sezgin, Der Koran und die Zukunft des Islam. Die Basis einer Weltreligion, Freiburg, Basel, Wien 2011, 149-165; ferner Esposito, Von Kopftuch bis Scharia, 112-117, dessen Interpretation die Unterscheidung zwischen dem von Reform-Muslimen gesehenen islamischen Ideal und der sozialen Realität des rechtlichen Status von Frauen zugrunde legt.

158 Thekla Gillkuss, Frauen in der islamischen Gesellschaft, <http://www.ead.de/arbeitskreise/islam/arbeitshilfen/frauen-in-der-islamischen-gesellschaft.html> [05.02.2016].

159 Siehe Gernot Kramper, Saudi-Arabien lockert Fahrverbot. Frauen dürfen endlich ans Steuer, aber... <http://www.stern.de/auto/news/saudi-arabien--frauen-duerfen-endlich-ans-steuer---aber-nur-ungeschminkt-3249070.html> vom 10.11.2014 [05.01.2016]. In dem Beitrag werden die einschränkenden Bedingungen angeführt: „Sie müssen über 30 Jahre alt sein, dürfen nicht nach 20 Uhr auf der Straße unterwegs sein und kein Make-Up am Steuer tragen. Konservative Kleidung ist ebenso unerlässlich, wie die Zustimmung eines männlichen Verwandten. Wenn all diese Bedingungen erfüllt sind, sollen Frauen dann innerhalb von Städten ohne männliche Begleitung ein Fahrzeug führen dürfen, außerhalb von Ortschaften muss sich auch in Zukunft ein Mann im Auto befinden“.

160 <http://www.brigitte.de/frauen/gesellschaft/fahrverbot-frauen-saudi-arabien-1232541/> vom 10.02.2015 [05.02.2016].

161 „Die soziale Realität [weicht] in erheblichem Umfang von derartigen Verfassungspostulaten [die die Gleichberechtigung proklamieren] ab“ (Mathias Rohe, Das islamische Recht. Geschichte und Gegenwart, 3., aktualisierte und erweiterte Auflage, München 2011, 256).

162 Siehe Wiebke Walther, Die Stellung der Frau im Islam. Frauen, Sexualität, Ehe und Familie in der islamischen Welt, in: Der Bürger im Staat (51) 2001, 212-220, hier: 214 f. [Online-Fassung: http://www.buergerimstaat.de/4_01/islam07.htm].

163 Aufschlussreich ist exemplarisch der Bericht über einen Zeitungsartikel in der Yemen Times aus dem Jahr 2008, in

dem Gewalt gegen Frauen gegenüber der Kritik von Menschenrechtsorganisationen gerechtfertigt wird <http://www.jihadwatch.org/2008/01/yemen-times-columnist-there-must-be-violence-against-women> vom 03.01.2008 [05.02.2016].

164 Siehe zum Zusammenhang zwischen den Taten und dem Islam das Interview mit der Islamwissenschaftlerin Susanne Schröter, Wie viel Islam steckt im sexuellen Übergriff, <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/wie-viel-islam-steckt-im-sexuellen-uebergreif-gespraech-mit-der-islamexpertin-susanne-schroeter-14019218.html> vom 18.01.2016 [18.01.2016].

165 Hamed Abdel-Samad, Silvester-Übergriffe. „Das hat auch mit dem Islam zu tun“, <http://www.cicero.de/berliner-republik/zu-den-ereignissen-koeln-religion-ist-mitverantwortlich/60341> vom 08.01.2016 [08.02.2016]. Zuvor heißt es: „Es ist einem gläubigen Muslim untersagt, eine fremde Frau anzufassen, sogar wenn sie die eigene Verlobte ist. Strenggläubigen Muslimen ist es sogar untersagt, einer Frau die Hand zu geben. Salafisten in Ägypten meinen sogar, dass ein Mann im Bus den Sitz nicht einnehmen darf, den eine Frau gerade verlassen hat, weil die Wärme ihres Körpers ihn sexuell erregen könnte. Trotzdem, oder vielleicht gerade deshalb, kann man nicht sagen, dass die sexuelle Belästigung nichts mit dem Islam zu tun hat. Denn diese strenge Sexualmoral, die Hierarchisierung und die Geschlechterapartheid schlägt sich auch oft ins Gegenteil um“. Diese Erklärung deutet in die Richtung, dass in islamisch-orthodoxen Gesellschaften derartige sexuelle Übergriffe eher nicht zu erwarten sind, sie vielmehr erst eine Art „Resultante“ des Aufeinandertreffens einer islamischen Lebensorientierung einerseits und einer mehr oder weniger promiskuitiven Umwelt andererseits darstellen. Demnach wäre der „Auslöser“ für das Umschlagen der islamischen Sexualmoral in sexuelle Gewalt der unvermittelte Zusammenprall verschiedener kulturell/religiös geprägter Verhaltenserwartungen. In diesem Sinne Hans-Thomas Tillschneider, Sexuelle Belästigung in Ägypten und was daraus folgt, <http://patriotische-plattform.de/blog/2016/01/10/sexuelle-belaestigung-in-aegypten-und-was-daraus-folgt/> vom 10.01.2016 [18.03.2016].

166 Tilman Nagel, Über Gewalt im Islam. Kämpfen bis zum endgültigen Triumph, in: NZZ (online) vom 25.11.2006, <http://www.nzz.ch/articleENPV0-1.78258> [24.02.2016].

167 Siehe dazu Samir, 100 Fragen zum Islam, 101-107.

168 In jüngerer Zeit wurden Fälle namentlich aus Pakistan bekannt, siehe etwa <http://www.spiegel.de/politik/ausland/pakistan-christliches-paar-wegen-blasphemie-zum-tode->

[verurteilt-a-962764.html](http://www.spiegel.de/politik/ausland/saudi-arabien-hebt-todesurteil-gegen-dichter-ashraf-fayadh-auf-a-1075352.html) vom 05.04.2014 [25.02.2016]; in Saudi-Arabien wurde ein wegen (angeblicher) Blasphemie ausgesprochenes Todesurteil gegen den Dichter Ashraf Fayadh jüngst in eine achtjährige Haftstrafe umgewandelt. Zudem drohen dem Mann 800 (!) Peitschenhiebe; siehe <http://www.spiegel.de/politik/ausland/saudi-arabien-hebt-todesurteil-gegen-dichter-ashraf-fayadh-auf-a-1075352.html> vom 03.02.2016 [25.02.2016].

169 Siehe <http://www.reuters.com/article/us-religion-atheists-idUSBRE9B900G20131210> vom 09.12.2013 [24.02.2016].

170 Martin Tamcke, Christen in der islamischen Welt, in: APuZ 26/2008 vom 23.06.2008, 8-14, hier: 8. Tamcke spricht auch von der „zunehmenden Marginalisierung der orientalischen Christen“ (14).

171 Bei der Azhar handelt es sich um eine vom ägyptischen Staat finanzierte islamische Institution, zu der neben der Azhar-Moschee namentlich die religiöse Azhar-Universität gehört.

172 Sure 3, Vers 28: „Die Gläubigen sollen nicht die Leugner nehmen als Beistand statt der Gläubigen! Und wer tut solches, der hat nichts mit Allah, es sei denn, ihr fürchtet euch vor ihnen“.

173 Übersetzung nach der englischen Übertragung des arabischen Originals durch Raymond Ibrahim, der den zitierten Text mit Quellenhinweis wiedergibt in seinem Beitrag Taqiyya about Taqiyya vom 12.04.2012, <http://www.raymondibrahim.com/2014/04/12/taqiyya-about-taqiyya/> [26.02.2016].

174 Siehe die entsprechenden Angaben ebd.

175 Unterschiede zwischen der muslimischen und der christlichen Stellung gegenüber der Lüge, insbesondere auch in Glaubensfragen, weist aus Detlef Löhde, Was Christen vom Islam wissen sollten, 2., korrigierte und erweiterte Auflage, Berlin 2016, 57-60 (auch online publiziert: <http://www.sola-gratia-verlag.de/Sola-Gratia-Verlag.017-02-21.pdf>).

176 Siehe dazu die entsprechende Stelle der Hadithsammlung von Sahih Bukari und Sahih Muslim, die Umm Kulthum zitieren, die aus der Gründungszeit des Islam entsprechende Worte Mohammeds überlieferte. Der Text findet sich in einem grundlegenden Handbuch der sunnitischen Shafi-Rechtsschule aus dem 14. Jahrhundert, dem „Vertrauen des Reisenden“. Eine von der Al-Azhar genehmigte Ausgabe in arabischer und englischer Sprache ist Ahmad ibn Naqib al-Misri, The Reliance of the Traveller. A Classic Manual of Islamic Sacred Law, edited by Nuh Ha Mim Keller, revised edition, Beltsville 1997 (komplett online unter http://concit.org/wp-content/uploads/2015/02/reliance2_complete.pdf); besag-

ter Text dort 745: „I did not hear him [Mohammed; MH] permit untruth in anything people say, except for three things: war, settling disagreements, and a man talking with his wife or she with him (A: in smoothing over differences)“.

177 Zitiert nach Pöhlmann/Jahn, Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen, 833.

178 A. R. Bhutta, Prophezeiungen über die Endzeit, Frankfurt am Main 1986, 9.

179 Hadayatullah Hübsch, Erlaubtes und Verbotenes im Islam, Faltblatt der Ahmadiyya Muslim Jamaat, Frankfurt am Main, o.J.

180 Auf Basis solcher Auffassungen über Schweine und Schweinefleisch verteidigt die Ahmadiyya die Behauptung, der Verzehr von Schweinefleisch führe zur verwerflichen Homosexualität, siehe <http://www.welt.de/politik/article811416/Schweinefleisch-macht-schwul.html> vom 15.04.2007 [25.05.2016].

181 Siehe dazu auch Katja Mitic-Pigorsch, „Der Islam hat ein Doppelgesicht“, <http://www.welt.de/politik/article1190814/Der-Islam-hat-ein-Doppelgesicht.html> vom 17.09.2007 [25.05.2016].

182 Siehe auch das Interview mit Abdullah Al-Araby, <https://www.youtube.com/watch?v=CvIvS2a2AVE> [26.02.2016].

183 Ein authentischer Islam, der auf die Regeln der Scharia verzichtete, ist nicht bekannt. Siehe zur Problematik Henryk M. Broder, Wer Ja zum Islam sagt, muss auch Ja zur Scharia sagen, <http://www.welt.de/debatte/kommentare/article155384013/Wer-Ja-zum-Islam-sagt-muss-auch-Ja-zur-Scharia-sagen.html> vom 17.05.2016 [18.05.2016].

184 Siehe beispielsweise Bassam Tibi, Europa droht eine Islamisierung, <http://www.welt.de/print-welt/article391253/Europa-droht-eine-Islamisierung.html> vom 28.05.2002 [25.04.2016].

185 So der Bayerische Innenminister Joachim Herrmann von der CSU im Dezember 2014; zitiert bei <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/pegida-heiko-maas-nennt-protesteschande-fuer-deutschland-a-1008452.html> vom 15.12.2014 [16.10.2015].

186 Zitiert nach Michaela Wiegel, Ein Philosophielehrer auf der Flucht, <http://www.faz.net/aktuell/politik/ausland/frankreich-ein-philosophielehrer-auf-der-flucht-1380677.html> vom 06.10.2006 [25.04.2016].

187 Siehe Robert Redeker: Leben mit der Fatwa, <http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/publizist-robert-redeker-leben-mit-der-fatwa-a-496745.html> vom 29.07.2007 [25.04.2016]. Redeker resümiert: „Ein normales Leben wird mir für alle Zei-

ten verschlossen bleiben. [...]Wie konnte es zu einer solchen Unterdrückung im heutigen Frankreich kommen? Und wenn es sie in Frankreich gibt, ist sie dann nicht in jedem anderen Land möglich, eines Tages auch in Deutschland? Die Unterdrückung, die auf mir lastet, ist eine Unterdrückung neuer Art, gegen die der Staat kaum eine Handhabe hat. Eine Unterdrückung des dritten Jahrtausends, die noch nicht einmal einen Namen hat. Eine unsichtbare Freiheitsberaubung: Ich sehe weder meine Kerkermeister noch meine möglichen Mörder. Aber ich weiß, es gibt sie, und sie hindern mich effektiv daran, so zu leben wie meine Mitmenschen, wie vor dem Artikel im ‚Figaro‘. Wegen dieser stillen Gewaltherrschaft, auf die unsere freien Gesellschaften keine Antwort haben, lebe ich wie ein Dieb in der Nacht und musste meinen Vater, der ein einfacher, redlicher, arbeitsamer Mann war, in aller Heimlichkeit begraben“.

188 Siehe zu den Mohammed-Karikaturen die rückblickende Reportage Mohammed-Karikaturen: „In Wirklichkeit sind wir Karikaturisten überhaupt nicht frei“ unter http://www.deutschlandfunk.de/mohammed-karikaturen-in-wirklichkeit-sind-wir.724.de.html?dram:article_id=332468 vom 30.09.2015 [26.04.2016].

189 Siehe <http://www.bz-berlin.de/berlin/neukoelln/heiko-maas-besucht-sehitlik-moschee> vom 09.01.2015 [26.04.2016].

190 Siehe http://haolam.de/artikel_19530.html vom 11.01.2015 [26.04.2016].

191 Siehe dazu Alexander Kissler, Islamkritik und Politik. Heiko Maas, der Weltanschauungsminister, <http://www.cicero.de/salon/islamkritik-und-politik-heiko-maas-der-weltanschauungsminister/58725> vom 13.01.2015 [26.04.2016].

192 Ricarda Breyton, Rathaus entfernt Bilder, um „keine Gefühle zu verletzen“, <http://www.welt.de/politik/deutschland/article154664819/Rathaus-entfernt-Bilder-um-keine-Gefuehle-zu-verletzen.html> vom 22.04.2016 [17.05.2016].

193 Tobias Rösmann, Kreuzritter bei Eintracht Frankfurt unerwünscht, <http://www.faz.net/aktuell/sport/fussball/bundesliga/wirbel-um-ein-fussball-trikot-kreuzritter-bei-eintracht-frankfurt-unerwuenscht-1513740.html> vom 26.03.2008 [21.03.2016].

194 Der Titel des Buches ist eine Anspielung: „Unterwerfung“ ist nämlich die Übersetzung des arabischen Wortes „Islam“, siehe Esposito, Von Kopftuch bis Scharia, 187.

195 Günther Lachmann, Tödliche Toleranz. Die Muslime und unsere offene Gesellschaft, mit dem Text „Muslimische Frauen, fordert Eure Rechte ein!“ von Ayaan Hirsi Ali, Mün-

chen, Zürich 2005, 276.

196 Angela Merkel im September 2015, nach: <http://www.faz.net/aktuell/politik/fluechtlingskrise/fluechtlingskrise-angela-merkel-warnt-vor-parallelgesellschaft-13793073.html> vom 09.09.2015 [08.02.2016].

197 Siehe Hierzenberger, Islam, 46. Ausführlich zur Entstehung und zum Verständnis des Koran Tilman Nagel, Der Koran. Einführung – Texte – Erläuterungen, 4. Auflage, München 2002; Hartmut Bobzin, Der Koran. Eine Einführung, 9. Auflage, München 2015. Detailstudien beispielsweise in Tilman Nagel (Hrsg. mit Elisabeth Müller-Luckner), Der Koran und sein religiöses und kulturelles Umfeld, München 2010.

198 Annemarie Schimmel, Einleitung, in: Der Koran, [Übersetzung Max Henning], Einleitung und Anmerkungen von Annemarie Schimmel, durchgesehene und verbesserte Ausgabe, Stuttgart 1991, 7-26, hier: 17 f.

199 „Auch derjenige, der sonst nichts von der arabischen Sprache kannte, mußte zumindest die im Gebet verwendeten kurzen Suren lernen, wenn er auch ihren Sinn nicht verstand: aber er sprach und spricht sie [...] mit Andacht, als das Wort Gottes, das er gewürdigt ist auszusprechen. [...] Die meisten, die als Knaben in den nichtarabischen Ländern beginnen, das heilige Buch auswendig zu lernen [...], verstehen seinen Wortlaut nicht“ (ebd., 18). Zur Problematik der Koranübersetzung gehört auch, dass Übersetzungen den wörtlichen Sinn des Originals – absichtlich oder nicht – tendenziös verfälschen können. Sure 24, 31 etwa enthält Vorschriften zur schamhaften Bekleidung der muslimischen Frauen und gebietet in diesem Kontext explizit die Verschleierung, die also durchaus eine Grundlage im Koran hat und nicht allein eine kulturelle Tradition darstellt. Dazu heißt es in der Übersetzung von Henning: „Und sprich zu den gläubigen Frauen, [...] daß sie ihren Schleier über ihren Busen schlagen“. Nach verbreiteter Interpretation ist hiermit nicht gemeint, dass jener Schleier lediglich das Dekollete bedecken solle. Vielmehr ist gemeint, dass der ohnehin den Kopf bedeckende Schleier gerade auch, also zusätzlich, den Busen bedecken solle. Eine weitere, hiervon zu unterscheidende Interpretationsfrage ist in diesem Zusammenhang diejenige, ob der Schleier auch das Gesicht verdecken müsse. (Siehe zur Interpretation dieser Sure Gerald Hawting, Sure 24, Vers 31. Der zentrale Vers zum Kopftuch, http://www.deutschlandfunk.de/sure-24-vers-31-der-zentrale-vers-zum-kopftuch.2395.de.html?dram:article_id=331983 vom 25.09.2015 [27.06.2016] und Bobzin, Koran, 85). Der Sinn des Kopftuchgebotes aus

Sure 24, 31 geht nun de facto verloren, wenn der fragliche Vers wie in der Übersetzung von Ahmad Milad Karimi folgenden deutschen Wortlaut bekommt: „[...] zu schlagen ihren Schal über den Ausschnitt [...]“. Für heutige deutschsprachige Leser wird hier die Assoziation nahegelegt, es gehe um einen möglichst breit umzulegenden „Schal“, der also Hals und „Ausschnitt“ zu bedecken habe. Damit ist das Kopftuchgebot auf dem Wege der Übersetzung unter der Hand verschwunden und findet „keine Grundlage“ mehr im Koran. 200 Siehe Schimmel, Einleitung, 18 f.; Esposito, Von Kopftuch bis Scharia, 25.

201 Thoraval, Lexikon, 193. Siehe auch ebd., 192: „Seine wissenschaftliche Exegese wird abgelehnt“.

202 Bei der Zählung der Suren gibt es voneinander abweichende Varianten.

203 Muslime verweisen in der Regel mit dem Namen auf die entsprechende Sure, nicht mit der Nummer. Die Namen der Suren beschreiben nicht unbedingt deren Thema sondern greifen ein in der jeweiligen Sure vorkommendes Wort auf.

204 Thoraval, Lexikon, 191.

205 Ebd., 192; siehe auch Nagel, Der Koran, 30.

206 Siehe Schimmel, Einleitung, 15 und Bobzin, Koran, 82 f. Bobzin verweist (83) darauf, dass die traditionelle Methode der Abrogation innerhalb des Islam bisweilen auf Ablehnung stößt.

207 Dass auch die Muslime selbst gegen die Ungläubigen – die im Koran immer wieder als Tiere bezeichnet werden (siehe Sure 8, Vers 55) – Gewalt anzuwenden bzw. sie totzuschlagen haben, geht aus diversen anderen Versen hervor (siehe Suren 5, 33; 9, 5; 9, 29).

208 Siehe dazu auch Bobzin, Koran, 80-83 und Der Koran [Übersetzung Henning], 55, Fn. 53.

209 Bei diesem Vers (Sure 2, 219) ist zudem zu fragen, ob hier allein der Weinkonsum beim Glücksspiel gemeint ist oder aber Weinkonsum schlechthin. Wenn ersteres der Fall ist, dann beschränkt sich die schwerer wiegende Sündhaftigkeit nur auf diesen Zusammenhang mit dem Glücksspiel.

210 Anwar-ul Haqq, Abrogation in the Koran, Lucknow 1926; eine Online-Version dieses Titels unter http://muhammadanism.com/Quran/abrogation_koran.pdf [09.05.2016]. Das Buch enthält eine umfangreiche Liste der abrogierten und abrogierenden Koranstellen.

211 Bildautor: el7bara, veröffentlicht auf Flickr.

ISBN: 978-3-9818187-2-7

Impressum:

Herausgeber:
Fraktion der Alternative für Deutschland (AfD)
im Thüringer Landtag
Jürgen Fuchs-Straße 1
99096 Erfurt
www.afd-thl.de

3., durchgesehene und ergänzte Auflage, Erfurt,
März 2017

Verfasser:
Dr. habil. Michael Henkel



Herausgeber:

Fraktion der Alternative für Deutschland (AfD)
im Thüringer Landtag
Jürgen Fuchs-Straße 1
99096 Erfurt
www.afd-thl.de

3., durchgesehene und ergänzte Auflage, Erfurt, März 2017

Verfasser:

Dr. habil. Michael Henkel



www.afd-thl.de

ISBN 978-3-9818187-2-7