

Vortrag vor der Polytechnischen Gesellschaft am 5. Februar 2019

Auf dem Weg zu einem deutschen Islam

„Diejenigen, die die Integration von Muslimen propagieren, haben das Hirn eines Kolibris, auch wenn sie Gelehrte sind. Versuchen Sie, Öl und Wasser zu vermischen. Schütteln Sie die Flasche und nach einem Moment haben sie sich von neuem getrennt.“

Diesen Satz General De Gaulles zitiert heute der französische Schriftsteller Eric Zemmour, Autor des letztjährigen Bestsellers *Destin Francais*. Ich bin überzeugt, dass er vielen deutschen Islamkritikern aus der Seele spricht, die vor der feindlichen Übernahme des Islam warnen und betonen, dass „der Islam“ nicht zu Deutschland gehört.

Aber stimmt denn diese Annahme nicht, wenn viele Bürger „den Islam“ seit 9/11 in erster Linie als Verursacher terroristischer Aktivitäten und Praktizierer barbarischer Körperstrafen wahrnehmen? Um hierauf eine Antwort zu finden, will ich deshalb zunächst untersuchen, ob denn „der Islam“ mit seiner Scharia nicht tatsächlich inkompatibel ist mit unserem freiheitlichen demokratischen System. Denn wenn diese Frage zu bejahen ist – wie es das Eingangszitat nahelegt – dann machen institutionelle Überlegungen wenig Sinn. Deshalb muss ich mich zwangsläufig mit theologischen Fragen des Islam beschäftigen. Dass ich dies als Jurist tue, überrascht nur auf dem ersten Blick. Auch sonst, in vielen Bereichen, müssen sich Juristen in Form einer Realanalyse mit den gesellschaftlichen, wirtschaftlichen oder gar naturwissenschaftlichen Sachverhalten auseinandersetzen, um rechtliche Regeln sachgerecht anwenden zu können.

Ich möchte deshalb in einem ersten Abschnitt untersuchen, ob „der Islam“, ob „die Scharia“ zu Deutschland gehören können. In einem zweiten Abschnitt untersuche ich dann, ob und wie der Islam in Deutschland institutionalisiert werden kann.

I.

„Es gilt in Deutschland das Grundgesetz und nicht die Scharia.“ erklärte 2010 Bundeskanzlerin Angela Merkel. Ist das ein Satz, den auch Muslime akzeptieren können?

1. Diese Frage kann man nur beantworten, wenn man die Bedeutung von Scharia in den Blick nimmt.

Vielfach – übrigens auch von einigen Gerichten - wird „die“ Scharia gleichgesetzt mit einer Art Katechismus, so wie viele von uns den Katechismus im Religionsunterricht kennengelernt haben. Damit wird jedoch die Bedeutung der Scharia grundlegend missverstanden. Was bedeutet dann „Scharia“? Der Schweizer Islamwissenschaftler Tariq Ramadan nennt die Scharia einen der verbreitetsten, aber am schlechtesten definierten und am meisten missverstandenen Begriffe, die heute verwandt würden; das gelte nicht nur für die Muslime, sondern praktisch für jedermann, der mit diesem Begriff in Kontakt komme. In den Massenmedien wie auch in der breiten öffentlichen Wahrnehmung werde die Scharia oftmals gleichgesetzt mit der brutalen und wörtlichen Anwendung eines Strafrechts, dessen Vorschriften das Abschneiden der Hände von Dieben, das Steinigen von Ehebrechern, die häufige Anwendung von Prügelstrafen wie auch der Todesstrafe einschlossen. Nichts jedoch, so bemerkt er, könne weiter von den Gründungstexten des Islam entfernt sein.

Der Begriff Scharia bedeutet wörtlich: „der Weg, der zur Wasserquelle führt“ und im übertragenen Sinne: „der Weg, der zu befolgen ist“. Denn der Weg, der in der Wüste zur Wasserquelle führt, bedeutet Überleben und Rettung. In diesem Sinne, als Wegweiser für das gute Leben, stellt die Scharia eine Sammlung von Normen und Vorschriften dar, die das soziale, wirtschaftliche, religiöse und rechtliche Verhalten der Gläubigen regeln. Wo kommen diese Regeln her? Inhaltlich sind sie geprägt von Vorstellungen, die zur Zeit ihrer Entstehung, das heißt im siebten bis zehnten Jahrhundert, im Nahen und Mittleren Osten verbreitet waren. Ähnliche Vorstellungen finden sich in der Bibel, der Heiligen Schrift der damals zahlreich in derselben Gegend lebenden Juden und Christen, auf die im Koran ausdrücklich hingewiesen wird (Sure 5, Verse 48 ff.). Es finden sich Parallelen zu den Zehn Geboten: der Glaube an den einen Gott, Respekt gegenüber den Eltern (Sure 17, Verse 22 ff.), das Verbot des Ehebruchs, Eheverbote mit bestimmten Verwandten. Etliche Vorstellungen der damaligen Zeit zum Ehe- und Familienrecht, zum Verhältnis von Männern und Frauen und zur Sexualität finden sich in allen drei Buchreligionen.

Die Scharia – der Begriff findet sich im Koran nur an drei Stellen – betont, dass jeder einzelne Gläubige unmittelbar Gott gegenüber verantwortlich ist. Ein Muslim benötigt keinen Kalifen und keinen Imam zur Vermittlung zwischen dem göttlichen Gesetz und dem Einzelnen. Dieser Grundsatz besitzt zum einen kein geringes Potenzial zum Widerstand gegen die politische Herrschaft – wie in der Geschichte bis zum heutigen Tag immer wieder sichtbar wurde –; zum anderen macht er eine Kirche im christlich-katholischen Sinne als Mittler zwischen Gott und dem Einzelnen entbehrlich. Ein anderes Verständnis besaßen die in manchen Zeitepochen maßgeblichen Sufis mit ihrer eher mystischen Auffassung

des Islam ebenso wie die Anhänger der Shia, der – wie Sie wissen – im Iran und wohl auch im Irak vorherrschenden Richtung des Islam.

Die weltweit sich ausbreitende Scharia war offen für die Befruchtung durch andere Kulturen, Philosophien, wissenschaftliche Entdeckungen, künstlerische Empfindungen und Geschmacksrichtungen. Größte Offenheit und Dynamik fand sie im „Goldenem Zeitalter“, das heißt unter dem Sultanat von Süleyman dem Prächtigen (1520–1566). Auch wenn die Scharia seit der abbasidischen Zeit, d.h. nach 750 n.Chr. von allen muslimischen Dynastien als einzig verbindliches Rechtssystem angesehen wurde, entschied die Regierung, ob und inwieweit der Kadi dieses Recht anwenden durfte oder ob der Herrscher und seine Vertreter ihre eigene Rechtsprechung ausübten. Und die Wissenschaft des *fiqh*, das heißt des Rechts, verstand das Recht als Mittel, das unter der Führung allgemeiner, vom Islam abgeleiteter Grundsätze den sich wandelnden Bedürfnissen der Gesellschaft angepasst werden konnte.

Die heute beklagte Verengung mit ihrer buchstabengetreuen Interpretation von Stellen im Koran und von Hadithen, d.h. Berichten der Gefährten des Propheten, und deren repressive und zum Teil barbarische Umsetzung lässt sich nicht zuletzt zurückführen auf die gegen die Kolonialisierung arabischer Länder nach der Zerschlagung des Osmanischen Reichs gerichteten fundamentalistischen, neosalafistischen Reformbewegungen eines Hassan al-Banna oder später eines Sayyid Qutb, des geistigen Vaters von Ayman al-Zawahari, der nach dem Tod von bin Laden die Führung von Al-Qaida übernahm. Sie berufen sich auf Ahmad ibn Taymyya, der um 1300 nach Christus ausschließlich die Lehren der Alten – *salafs* – gelten ließ, in deren Gefolgschaft er eine unfehlbare Scharia lehrte, die strikt zu befolgen war.

Demgegenüber gibt es in Geschichte und Gegenwart des Islam zahlreiche andere Stimmen. So betont etwa der jetzt in den USA lehrende libanesische Religions- und Islamhistoriker Suleiman Mourad die Vielfalt, die traditionell unter den Sunnitern herrschte, und sieht die Idee des Kompromisses im Herzen des sunnitischen Islam. Zu der Trendwende einer Verengung des Diskurses sei es erst gekommen, als der saudische Wahhabismus ein großes Publikum gefunden habe, das bereit gewesen sei, ihm zuzuhören. „Mit der Macht des Geldes erkaufte er sich den Weg ins Herz und in den Verstand der Muslime“ in vielen Ländern der Welt. Die Vorstellung eines repressiven Gottes und Islam wurde und wird – so der Münsteraner Theologieprofessor Mouhanad Khorchide – von den diktatorischen Regimen der arabischen Welt deshalb gefördert, „weil sie ein Klima der Unterwerfung erzeugt und fördert. Eine Theologie, die Menschen zu unmündigen Menschen erklärt, ist im Sinne diktatorischer Regime.“

Für bemerkens- und beklagenswert halte ich aber auch andere Vertreter eines repressiven Islam: Hierzu rechne ich bestimmte Kritiker „des“ Islam, die dieses Verständnis der Scharia für maßgeblich, für richtig halten. Dieser Ansicht sind nicht nur die eingangs erwähnten Polemiker, sondern auch angesehene Islamwissenschaftler, die aus der Geschichte den Anspruch herleiten, „mit der Ausbreitung der Botschaft des Propheten zugleich einen Umsturz der bestehenden gesellschaftlichen und politischen Gegebenheiten herbeizuführen und eine spezifische islamistische, d.h. an der Scharia ausgerichtete Machtausübung zu etablieren (T. Nagel)“. Sie machen sich damit – ob sie es wollen oder nicht – zu Komplizen der fundamentalistischen Verfechter des Islam!

Sowohl in der Geschichte als auch der Gegenwart des Islam lassen sich demgegenüber höchst unterschiedliche Auffassungen der Scharia feststellen. Seit jeher wird der Koran unterschiedlich interpretiert. Dabei stehen neben der erwähnten traditionalistischen und fundamentalistischen Sicht zahlreiche Vertreter einer kritischen Schule. Der englische Journalist Christopher De Bellaigue beschreibt eindrucksvoll Versuche einer Vereinbarung muslimischen Glaubens mit den aufklärerischen Ideen des Westens, mit Wissenschaft und Demokratie im 19. Jahrhundert durch Denker in verschiedenen arabischen Ländern, aber auch im Iran. Und auch in neuerer Zeit haben Gelehrte wie Mohammed Arkoun und Nasr Abu Zayd Positionen einer kritischen Koranexegese vertreten. Letzterer wurde 1995 vom Familiengericht in Kairo zwangsweise geschieden, weil er bestimmte Erscheinungen im Koran mythologisch verstanden und den Koran als einen historisch geformten und kulturell geprägten Text bezeichnet hatte. Dazu hatte er aufgerufen, seinen Verstand zu gebrauchen, um koranische Konzepte zu ersetzen, die von einer wortwörtlichen Lesart des Korans herrührten, wie die Rolle der Frauen, das Verhältnis zu Christen und Juden oder den Umgang mit Sklavinnen. All das zeigt: Genauso wenig, wie es „den Islam“ gibt, genauso wenig gibt es „die Scharia“, vor allem auch nicht als totalitäres System im Widerspruch zu den westlichen Werten, wie es oftmals dargestellt wird. Die Scharia – so betont Mouhanad Khorchide – ist nichts anderes als ein menschliches Konstrukt: „Sie ist ein gewachsenes Produkt historischer Versuche vieler Gelehrter, den Islam auszulegen und zu interpretieren. Diese Bemühungen sind prinzipiell ergebnisoffen. Daher kann man nicht von ‚der Scharia‘ sprechen. Wer von Scharia spricht, muss zuerst erklären, was er damit meint.“

Selbstverständlich kann ich als Jurist nicht entscheiden, welches das richtige Verständnis des Korans und der Hadithe ist. Aber entgegen der einengenden durch den Wahhabismus geprägten Sicht sollte wieder an die reiche Tradition der offenen Gesellschaft der Koran- und Hadith-Exegeten angeknüpft werden, die innerhalb der oder zwischen den verschiedenen Auslegungsgemeinschaften um das „richtige“ oder besser: um das zeitgerechte Verständnis des Islam ringen.

Es überrascht deshalb nicht, dass erheblich Uneinigkeit darüber besteht, wie mit Regelungen umzugehen ist, die dem gesellschaftlichen Wandel unterliegen, wie Erbschaftsregelungen, Körperstrafen oder die Rolle der Frau. Dazu gehören vor allem auch Fragen der Bekleidung, über die ja auch in Deutschland gestritten wird. Einigkeit besteht demgegenüber hinsichtlich der Beachtung der wichtigsten Gebote für das Leben eines Muslims: die sogenannten fünf Säulen des Islam, die auch in einem „kleinen Katechismus“ beschrieben werden: das Bekenntnis, das Gebet, das Almosen, der Ramadan und die Pilgerfahrt nach Mekka, die *hatsch*. Ich sehe nicht, dass deren Befolgung in der westlichen Welt grundsätzliche Probleme bereitet. Auch auf die Frage nach ihrem Verständnis der Scharia antworten nicht wenige Muslime in Deutschland – wie der neueste Religionsmonitor der Bertelsmann-Stiftung zeigt –, dass Sie damit Regeln verbinden, wie sie ihr Gebet zu verrichten haben oder das Fasten im Ramadan. Überraschend war, dass häufig auch die Verknüpfung zu den 10 Geboten hergestellt wurde.

Ich komme deshalb zu einem ersten Zwischenergebnis: „Die“ Scharia ist kein geschlossenes System, dass gegen unsere grundgesetzliche Ordnung in Stellung gebracht werden muss. Es kommt vielmehr darauf an, die Regeln von Koran und Hadithen kontextabhängig zu verstehen.

Sie stellen keine feste normative Ordnung dar, der es nicht gelingen kann, sich in unsere Lebens- und Gesellschaftsordnung einzufügen.

Dies gilt allerdings nicht für eine im Islam vertretene Sicht, derzufolge die sogenannte positive Gesetzgebung, d.h. die von Menschen ersonnene Rechtsordnung „in einem unüberbrückbaren Gegensatz zur in der Scharia zu Buche geschlagenen göttlichen Rechtsleitung“ steht, wie der Rektor der Al-Azhar-Moschee im März 2016 vor Bundestagsabgeordneten geäußert haben soll. Dies vertritt in den westlichen Ländern auch die sich zunehmend verbreitende Richtung eines fundamentalistischen Islam, der Salafismus. Er zeichnet sich aus durch die Ablehnung einer Trennung von Religion und Staat ebenso wie durch das Ziel der Realisierung eines islamischen Staates. Damit einher geht die Negierung der Prinzipien von Individualität, Menschenrechten, Pluralismus, Rechtsstaatlichkeit, Volkssouveränität und Säkularität. Damit ist eindeutig, das durch den Salafismus – in welcher Ausprägung auch immer – zentrale Prinzipien unserer Verfassungsordnung in Frage gestellt werden. Ich kann hier nicht darstellen, welche Folgen sich daraus für unseren Umgang mit salafistischen Gruppierungen ergeben. Nur bei dschihadistischen Gruppierungen ist das eindeutig: Sie können und sollten verboten werden. Ob dies auch für andere salafistische Gruppierungen gilt, ob dies auch hier sinnvoll ist und ob überhaupt zwischen verschiedenen salafistischen Richtungen unterschieden werden kann, wird unterschiedlich beantwortet.

2. „Islam und Demokratie“.

Häufig wird auch die Unvereinbarkeit von „dem Islam“ und der Demokratie behauptet. Dabei wird gerne übersehen, dass Ansätze einer

Demokratisierung arabischer und anderer muslimischer Länder immer wieder von den westlichen Kolonialmächten torpediert worden sind. Hier müssen Stichworte genügen: Ende des 19./Anfang des 20. Jahrhunderts wurden Verfassungsbewegungen im Osmanischen Reich, in Ägypten und im Iran von den Europäischen Mächten, Russland und Großbritannien ebenso wie auch später in den 20er und 30er Jahren torpediert. Der Sturz des säkularen nationalistischen iranischen Premierministers Muhammad Mossadegh 1953 wurde durch die CIA und den britischen Geheimdienst betrieben, um die Nationalisierung der Ölindustrie zu verhindern. In Algerien verhinderte 1992 ein von Frankreich gestützter Militärputsch einen drohenden Sieg der islamischen Heilsfront. Durch diese undemokratische Aktion sollte – so sahen es manche in der westlichen Presse – die Demokratie sicher für die Demokratie gemacht werden.

So ist die Idee der westlichen Demokratie, für die sich viele muslimische Reformer im 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts engagiert haben, gründlich diskreditiert worden. **Vor** den Konflikten mit den Kolonialmächten sei – so Christopher Bellaigue – die nah- und mittelöstliche Welt auf dem Weg in Richtung Modernität und der Annahme liberaler, säkularer Werte gewesen. Danach sei diese Bewegung zum Stillstand gekommen, und die Auflehnung der Muslime gegenüber der kolonialen Ausbeutung habe ihren Niederschlag gefunden in Ideologien des Widerstands.

Anstatt demokratische Bewegungen zu unterstützen, auch wenn diese selbstbestimmte und vielleicht nicht immer mit den Prinzipien einer Westminster-Demokratie übereinstimmende Ziele verfolgten, setzte der Westen eher auf autoritäre Regime wie den Schah Pahlavi, die

Präsidenten Mubarak und Al-Sissi und die Herrscher der Golfstaaten, die USA nach dem Sturz des Schahs auf Saudi-Arabien, in dem ein diktatorisches und - wie gerade wieder deutlich wurde - mörderisches Regime sich auf fundamentalistische Religionslehrer stützt. Und duldet, dass diese weltweit mit ihren Öldollars liberale Formen des Islam etwa in Indonesien, aber auch auf dem Balkan unterwanderten und auch vor der Unterstützung des Terrors nicht zurückschreckten.

Trotzdem zeigen die erwähnten modernen Ansätze, dass zwischen dem Islam und der demokratischen Staatsform kein unüberwindlicher Widerspruch besteht. Auszugehen ist von der Feststellung, dass der Koran kein Staatsrecht enthält. Und während der erwähnten Verfassungsdiskussionen am Ende des 19. Jahrhunderts begründeten eine Reihe von Denkern, Schriftstellern und Politikern in der Türkei, in Ägypten und im Iran die Vereinbarkeit des muslimischen Glaubens mit den westlichen Ideen einer freiheitlichen Verfassung.

Nach einer verbreiteten Einschätzung soll der Islam mit der Demokratie auch deshalb unvereinbar sein, weil er „Religion und Staat“ sei und keine klare Differenzierung von Religion und Politik kenne. Diese Ansicht nennt der wohl bedeutendste Religionswissenschaftler unserer Zeit, José Casanova, verfehlt. Demgegenüber „macht“, so Casanova, „schon eine oberflächliche Beschäftigung mit der komplexen Geschichte vormoderner muslimischer Gesellschaften über drei Kontinente und ein Jahrtausend hinweg mehr als klar, dass die Beziehungsstrukturen und die Differenzierungen zwischen religiösen und politischen Institutionen und Strukturen in Wirklichkeit so vielfältig sind wie alles, was man auch im lateinischen Christentum oder in jeder anderen Weltreligion finden kann“. Genauso betont der Islamwissenschaftler Thomas Bauer, dass

„über beinahe die gesamte islamische Geschichte eine sehr deutliche ‚Trennung zwischen geistlicher und politischer Autorität‘ bestand“.

So stand in den muslimischen Ländern die Einheit der religiöspolitischen Autorität in den Jahrhunderten vielfach nur auf dem Papier und wurde auf der einen Seite von militärischen Herrschern, auf der anderen Seite bereits seit dem 9. Jahrhundert von einer unabhängigen geistig-wissenschaftlichen Elite, den gelehrten Imamen der Rechtsschulen infrage gestellt. „Der Herrscher ist aufgerufen“, so heißt es bei dem noch heute einflussreichen um die erste Jahrtausendwende in Bagdad wirkenden Rechtsgelehrten und Richter Abū I-Hasan al-Māwārdī, „und hat die Macht, im Rahmen der von der Scharia gesetzten Grenzen politische und administrative Entscheidungen zu treffen.“ Das Verhältnis von politischer Herrschaft, Richtermacht und Einfluss der Ulamas und Imame schwankte im Laufe der Jahrhunderte, variierte von Staat zu Staat, abhängig unter anderem von der wechselvollen Stärke der politischen Zentrale, unterschiedlich bei Sufis und Schiiten, verschieden in Stadt und Land. Eine Identität von Religion und politischer Herrschaft lässt sich kaum jemals ausmachen. Und im 14. Jahrhundert entwickelt der als hoher Jurist tätige Ibn Kaldūn eine Theorie der Herrschaft, die an die christliche Zwei-Gewalten-Lehre erinnert. Der politische Herrscher ist zuständig für die „Vorteile dieser Welt“, der Kalif für das „jenseitige Heil“. Herrschaft lässt sich prinzipiell auf zwei Ebenen begründen: durch Vernunft, die für das irdische Wohl zuständig ist, oder durch das göttliche Gesetz, zuständig für das jenseitige Heil.

Bestrebungen panmuslimische Kreise nach dem Zusammenbruch des Osmanischen Reichs, ein Kalifat zu etablieren, sind ebenso gescheitert

wie das Kalifat des sogenannten Islamischen Staates. Staat und Religion sind in allen Staaten des Nahen und Mittleren Ostens getrennt. Das gilt auf jeden Fall auch für Saudi-Arabien. Ob Abweichendes für die angebliche Theokratie im Iran gilt, wird überzeugend von den Islamforschern Olivier Roy und Gilles Kepel, aber auch von dem für die FAZ schreibenden Arabienkenner Rainer Hermann bezweifelt.

So erweist sich die angebliche Identität von Islam und Staat sowohl in der Geschichte als auch in der Gegenwart der arabisch-osmanischen Welt als Mythos, der der näheren Betrachtung nicht standhält. Auch die Muslime in Deutschland können ohne Probleme ein demokratisches Regierungssystem akzeptieren, in dem Staat und Religion grundsätzlich getrennt sind. Und damit gilt auch für die Muslime, dass für sie das staatliche Gesetz im zivilen Leben Gültigkeit besitzt, während sie nach den Regeln der Scharia ihr persönliches Leben insbesondere in Fragen des Glaubens gestalten können.

II.

Neubeheimatung des Islam in Deutschland: Institutionelle Fragen

Es sollte deutlich werden, dass es keine grundsätzliche Unvereinbarkeit zwischen „dem Islam“ und unserer freiheitlichen Verfassungsordnung gibt. Ebenso eindeutig ist aber auch festzustellen, dass bestimmte Formen des fundamentalistischen Islam – wie er auch in einigen Ländern der arabischen und iranischen Welt gepflegt wird – absolut inkompatibel sind.

Viel wichtiger ist jedoch, wie wir mit den „Mehrheitsmuslimen“ umgehen, die nicht fundamentalistisch agieren, aber geprägt durch die Kulturen ihrer Herkunftsländer in Bekleidung und Lebensgewohnheiten sich

oftmals von der Mehrheitsgesellschaft unterscheiden. Wir müssen die Lebenssituation dieser Menschen verstehen, die vielfach eine gespaltete Identität leben. Wir müssen verhindern, dass sie ihre Empfindungen der Ambivalenz, die durch Erfahrungen der Ausgrenzungen und Diskriminierungen gesteigert werden, zu einem Rückzug in ihre tribalistische Vergangenheit treibt, die durch einen orthodoxen Islam gestärkt wird. Wir müssen sie „neubeheimaten“, wie Joachim Gauck in einer Rede in der Paulskirche unlängst in Richtung einer anderen Gruppe von Entfremdeten sagte. Dafür müssen wir ihnen Zeit zur Einübung geben.

Die „Neubeheimatung“ erfordert aber auch, einen institutionellen Ort für die muslimischen Religionsgemeinschaften in dem deutschen religionsverfassungsrechtlichen System zu finden. Nur wenn dieses Problem zufriedenstellend gelöst wird, besteht die Chance eines „deutschen Islam“, der sich auf Augenhöhe mit den anderen, vor allen den christlichen Religionsgemeinschaften in Deutschland befindet.

Dazu drei Überlegungen:

1. Voraussetzung für die Anerkennung der muslimischen Gruppierungen als Partner in dem religionsverfassungsrechtlichen System ist die Beendigung der Steuerung aus dem Ausland, d.h. vor allem von der Türkei, aber auch finanziell von saudi-arabischen Kräften und Finanziers wie der „Islamischen Weltliga“. Dies gilt vor allem für die größte Gruppe türkisch-stämmiger Muslime, die in den etwa 900 der DITIB zugehörenden Moscheen organisiert sind. Deren Arbeit, die in der Vergangenheit durchaus positiv beurteilt wurde, gerät zunehmend in die Diskussion, seitdem DITIB als Außenorganisation des türkischen Staates wahrgenommen wird, der sich immer mehr zu einem autoritären System mit einem orthodoxen Islam entwickelt. Offensichtlich ist DITIB unter

dem neuen Vorsitzenden Kazim Türmen, türkischer Botschaftsrat für religiöse Angelegenheiten, noch stärker an DYANET, die dem Präsidenten unterstellte türkische Religionsbehörde, angebunden worden.

Auch andere Organisationen stehen unter türkischem Einfluss: Zu nennen sind hier zum einen die Grauen Wölfe, deren Partei, die MHP – Partei der nationalistischen Bewegung – Koalitionspartner der AKP in Ankara ist. Sie sind in Deutschland in verschiedenen Verbänden organisiert und werden vom Verfassungsschutz als extremistisch eingestuft.

Bedeutsam ist hier aber auch Milli Görüs, die Vereinigung, aus der Erdogan ursprünglich stammt. Ihr ehemaliger Generalsekretär Mustafa Yeneroglu sitzt als AKP-Mitglied im türk. Parlament. Milli Görüs steht unter Beobachtung des Verfassungsschutzes, der allerdings einen schwächer werdenden Extremistenbezug feststellt. Manche Beobachter wollen eine Annäherung von DITIB und Milli Görüs in jüngster Zeit feststellen.

Von Teheran sind die etwa 150 schiitischen Moscheegemeinden genauso abhängig wie die DITIB-Gemeinden von Ankara. Hier versucht das Islamische Zentrum Hamburg e. V. (IZH), Schiiten verschiedener Nationalitäten an sich zu binden und die gesellschaftlichen, politischen und religiösen Grundwerte der islamischen Revolution in Europa zu verbreiten“. Geleitet wird das IZH zurzeit durch den Ayatollah Reza Ramezani. Dieser ist der Stellvertreter des Obersten Religionsführers Ayatollah Khamenei in Europa und sitzt im Expertenrat der iranischen Republik.

Eine muslimische „Auslandsorganisation“ kann aber weder Partner für einen Religionsunterricht in staatlichen Schulen sein noch als Körperschaft des öffentlichen Rechts wie die christlichen Kirchen in Betracht kommen. Genauso wenig sollte sie Anstaltsseelsorger etwa in Strafvollzugsanstalten oder die Bundeswehr entsenden dürfen.

Diese Abkoppelung vom Ausland, insbesondere von den Herkunftsländern kann nicht über Nacht geschehen. Es ist daran zu erinnern, dass der deutsche Staat – ganz ähnlich wie auch Frankreich – den Umgang mit dem Islam ganz bewusst „ausgesourced“ hatte. Die Herkunftsländer sollten sich um „ihre“ Gläubigen kümmern und diese theologisch auch versorgen. Verbunden war damit gleichzeitig die Erwartung einer Art von Qualitätskontrolle, durch die radikalen Kräften der Einfluss auf die hiesigen Muslime verwehrt werden sollte. Ein abrupter Bruch dieses Systems würde zu einem Vakuum führen, das sehr schnell durch unkontrollierte Kräfte aufgefüllt werden könnte. Es kann also nur um einen schrittweisen Abbau des Auslandseinflusses gehen. Dabei sollten in den muslimischen Organisationen die Kräfte gestützt werden, mit denen dieser Prozess gefördert werden kann.

2. Das religionsverfassungsrechtliche System des Grundgesetzes zeichnet sich durch Verhältnisse der Kooperation von Staat und Religionsgemeinschaften aus. Zwar dekretiert die Weimarer Reichsverfassung vom 11. August 1919 die Trennung von Staat und Kirche, sieht aber – genau wie das Grundgesetz – vielfältige Formen einer besonderen Anerkennung der Religionsgemeinschaften vor. Diese betrifft vor allem die Gewährleistung konfessionellen Religionsunterrichts, die Selbstverwaltungsgarantie der Religionsgemeinschaften, ihre mögliche Anerkennung als Körperschaft

öffentlichen Rechts mit der Möglichkeit der Steuererhebung, schließlich die Garantie der Anstaltsseelsorge. Ergänzt werden diese verfassungsrechtlichen Verbürgungen durch vertragliche Regelungen in Form der Konkordate bzw. Kirchenverträge.

Für eine Partnerschaft mit den Religionsgemeinschaften benötigt der Staat allerdings Ansprechpartner. Und dies verweist auf die Notwendigkeit von Organisation und auf ein gewisses Maß an Hierarchisierung. Dies hat das Bundesverwaltungsgericht in einem Urteil vom Februar 2005 auch als Voraussetzung für die Anerkennung als Religionsgemeinschaft im Sinne von Art. 7 Abs. 3 GG und damit für die Mitwirkung beim Religionsunterricht herausgearbeitet. Ähnliches dürfte auch für die Verleihung des Körperschaftsstatus im Sinne von Art. 137 Abs. 5 WRV gelten.

Dagegen wendet sich entschieden Mouhanad Khorchide: „Das grundsätzlich Problem ist,“ – so sagt er –, „dass man in Deutschland versucht, das christliche Modell für den Islam zu übernehmen. Die Muslime werden immer aufgefordert, sich zu Quasi-Kirchen zusammenzuschließen, damit der Staat einen Ansprechpartner hat. Wir wissen aus empirischen Daten, dass die muslimischen Verbände die Mehrheit der Muslime in Deutschland nicht vertreten, sie sind keine Mitglieder. Egal, wie man versuchen wird, die Muslime zu organisieren, es wird immer scheitern. Das entspricht nicht dem Selbstverständnis dieser Religion, das ist eine individuelle Religion. Da brauchen wir ein Umdenken. Die deutsche Politik ist dabei, den Islam zwangsweise zu homogenisieren.“

Bei allem Respekt vor dem großen Theologen Khorchide halte ich seinen Einwand für nicht überzeugend. Hierarchisierung bedeutet nicht die Schaffung einer „Einheitskirche“, die ja auch im christlichen Bereich nicht existiert. Selbst für die katholische Kirche betont der Kirchenhistoriker Hubert Wolff, dass die Kirche in ihrer Geschichte nie ein monolithischer Block gewesen sei, dass vielmehr immer wieder unterschiedliche Katholizismen miteinander um die ideale Verwirklichung des Katholischen gerungen haben. Auch existieren in Deutschland 750 kirchensteuerberechtigte Organisationen. Es bedarf auch nicht der Schaffung eines „verbindlichen Lehramtes“, das es auch in der evangelischen Kirche nicht gibt.

Vor allem aber: Formen einer gewissen „Verkirchlichung“ lassen sich auch in der Geschichte des Islam feststellen.

Über eine mächtige Staatskirche habe ich bereits gesprochen: Es handelt sich um DYANET. Sie qualifiziert und bestellt alle Imame nicht nur in der Türkei, sondern ja auch in den DITIB-Gemeinden in Deutschland wie auch in den anderen europäischen Diaspora-Ländern – Österreich, Frankreich - , verfasst die Freitagsgebete und verfügt über erhebliche staatliche Finanzmittel.

Eine straffe religiöse Führung finden wir ferner im schiitischen Iran. So beantwortete „Der iranische Revolutionsführer Ajatollah Khomeinimit seinem Postulat der „Herrschaft des Rechtsgelehrten“... die Frage, wer in der Abwesenheit des zwölften Imams – auf dessen Rückkehr die Schiiten warten - die Gemeinschaft führen solle. Demnach habe der am besten qualifizierte Religionsgelehrte seiner Zeit im Auftrag Allahs die geistlichen und auch die weltlichen Belange der Gemeinde zu regeln.“ Einer derartigen Führung durch die Gelehrten, die Mudschtahits, zu

folgen, sind die gewöhnlichen Muslime gehalten.

Interessantes zeigt auch ein Blick auf Bosnien-Herzegowina: Nachdem es 1878 unter österreichische Verwaltung gestellt war, wurde 1892 ein islamisches Oberhaupt aller Bosniaken und ein ihn beratendes Gremium eingesetzt und der Islam – so schreibt Susanne Schröter – „gewissermaßen verkirchlicht“. Mit dieser Politik verfolgte Österreich – erfolgreich – das Ziel einer Loslösung der Muslime vom Einfluss des türkischen Sultanats.

Man kann aber auch weiter in die Geschichte des Islam schauen, in der es immer wieder Formen geistlicher Führung gegeben hat. Der ehemals in Oxford lehrende Islamgelehrte Albert Hourani verweist hierfür auf das Kalifat, das mit Unterbrechungen bis 1924 bestand: Der Kalif war kein Prophet... Trotzdem umgab eine Aura der Heiligkeit und der Gotteswahl die Person und das Amt der Kalifen, die eine gewisse religiöse Autorität für sich in Anspruch nahmen. Und er verweist auf die Sure 4, Vers 62, in der es heißt: „Oh ihr, die ihr glaubt, gehorcht Allah und gehorchet dem Gesandten und denen, die Befehl unter Euch haben.“

Auch nachdem die politische Herrschaft längst auf unterschiedliche Regime verteilt war, soll die Fiktion der politisch-religiösen Einheit des Kalifats erhalten geblieben sein. Und später hätten auch die Sultane, die der Islamforscher Tilman Nagel als militärischen Herrscher einer „islamisch legitimierte(n) Despotie“ bezeichnet, die religiöse Autorität usurpiert.

Neben Kalifen und später dem Sultan, existierte aber auch noch eine dritte Autorität im Staat, die ulama, die Gruppe der Gelehrten, die – wie bereits erwähnt - die religiöse Autorität bereits im 9. Jahrhundert für sich

in Anspruch nahmen.

Derartige religiöse Autoritäten existierten über viele Jahrhunderte. Über mehr als ein Jahrtausend stellte die Al-Azhar Moschee/Universität eine derartige Autorität dar, bis sie Mitte des 20. Jahrhunderts von Präsident Nasser zu einem Instrument seiner Herrschaft – und dem seiner Nachfolger – gemacht wurde. Aber gerade heute beobachtet der Professor für die Geschichte des Islam an der University of Victoria lehrende Andrew Rippin, dass die gläubigen Muslime verbreitet religiöse Autoritäten in Form von Gelehrten und damit Instanzen anerkennen. Er erkennt in Nordamerika und Europa eine Veränderung der Rolle der Imame. Anders als in der Vergangenheit und in den muslimischen Ländern übernahmen sie dort zunehmend eine Funktion als allgemeiner Berater und geistlicher Amtsträger. Dass eine neue Institution so im muslimischen Kontext entsteht, sieht auch der katholische Theologe Thomas Lemmen in seiner Untersuchung muslimischer Organisationen in Deutschland.

Diese Hinweise lassen es nicht als aussichtslos erscheinen, dass auch die Muslime in Deutschland zu „gewissen organisatorischen Mindestvoraussetzungen“ finden, die nach Ansicht führender Verfassungsrechtler für die Einfügung dieser in Deutschland neuen Form von Religion in unser religionsverfassungsrechtliches System unabdingbar sind. Dabei ist vor zwei Annahmen zu warnen: Zum einen, dass diese Institutionalisierung dem christlichen Kirchenmodell gleichen müsse. Zum anderen, dass es in erster Linie Sache des Staates sei, diese Institutionalisierung zu bewirken. Der Staat kann helfen durch Anreize und Angebote, ein „reformierter Staatsislam“ allerdings ist mit unserer freiheitlichen Verfassung nicht vereinbar. Auch für muslimische Religionsgemeinschaften gilt die Selbstverwaltungsgarantie des Art. 137

Abs. 3 WRV, mit der sich manche Forderungen staatlicher „Durchgriffe“ nicht vereinbaren lassen.

Übrigens: Integration religiöser Gruppierungen durch Institutionalisierung ist auch historisch gesehen nichts Neues. Der Historiker Jürgen Osterhammel beschreibt in seinem monomentalen Werk „Die Verwandlung der Welt“ vielfache Bemühungen von Staaten um eine „Verkirchlichung“ religiöser Minderheiten, die ungeachtet der Gewährung weitgehender Autonomie mit einer Hierarchisierung und Bürokratisierung sowie der Beteiligung an der Besetzung hoher religiöser Ämter verbunden war.

Und in einer ähnlichen Diskussion in Frankreich spricht der liberale Großimam von Bordeaux Tareq Oubrou von einer islamischen Kirche in Frankreich, wobei er das Wort „l’Église“ in Anführungszeichen schreibt.

3. Die Abkoppelung vom Ausland ist ohne eine eigenständige finanzielle Grundlage undenkbar. Wenn die Landesregierung von Nordrhein-Westfalen die vollständige Lösung vom türkischen Staat auch finanziell fordert, muss man fragen: Wer übernimmt dann den Scheck?

Eine Möglichkeit der Schaffung einer eigenständigen finanziellen Bases stellte die Anerkennung als Körperschafte des öffentlichen Rechts dar, denen das Recht zur Erhebung von Steuern („Moscheesteuern“) zustünde. Ob muslimische Religionsgemeinschaften hierfür die verfassungsrechtlichen Voraussetzungen (Art. 137 Abs. 5 WRV) erfüllen, wird noch überwiegend negativ beantwortet. Ich habe oben bereits darauf hingewiesen, dass die Verleihung des Körperschaftsstatus an Vereinigungen nicht in Betracht kommt, die überwiegend vom Ausland gesteuert werden. Hier besteht allerdings die Gefahr des catch 22: Weil

sie aus dem Ausland gesteuert werden, können sie nicht steuererhebungsberechtigte Körperschaften werden. Weil dies ausgeschlossen ist, sind sie auf Finanzierung aus dem Ausland angewiesen.

Scheidet eine Moscheesteuer auf absehbare Zeit aus, müssen andere Wege beschritten werden: Da es in Frankreich ja keine Kirchensteuer gibt, wird dort erwogen - auf Halal-Produkte wie auch bei der Veranstaltung von Hutsch-Reisen eine Abgabe zu erheben, die dann für die Finanzierung der Ausbildung und Besoldung der Imame und die Unterhaltung der Moscheegemeinden verwandt werden kann. Ich finde diese Gedanken interessant. Doch erscheinen sie mir in Deutschland schwerlich zu realisieren zu sein. Denn die sich hierbei stellenden verfassungsrechtlichen Fragen dürften auf absehbare Zeit nur schwer lösbar sein.

Ich bin der Meinung, dass neue Ideen entwickelt werden sollten, die pragmatisch die Finanzierung der Moscheegemeinde aus dem Dunkel von Zuwendungen zentraler Verbände und aus dem Ausland entbehrlich machen.

Am interessantesten finde ich den Gedanken der Verbindung einer Tätigkeit als staatlich alimentierter, an einer deutschen Universität qualifizierter Religionslehrer mit der eines Teilzeitimam. Nur für diese Tätigkeit müsste er von seiner Moscheegemeinde finanziert werden. Derartige Finanzleistungen für Logis, manchmal auch Kost und einen Unterhaltsbetrag werden von den Moscheegemeinden auch heute in vielen Fällen für die türkischen DITIB-Imame erbracht. Ein ähnliches Teilzeitmodell könnte für muslimische, vom Staat finanzierte Anstaltsseelsorger (Art. 141 WRV) praktiziert werden.

Parallel zur staatlichen Finanzierung der christlichen Kirchen durch die sog. Staatsleistungen – Volumen ca. 500 Mio. Euro/Jahr und des – in seiner Summe nicht bezifferbaren - Unterhalts von Kirchengebäuden (Baulisten) sollten vergleichbare Zuwendungen etwa für den Erwerb und die Unterhaltung von Moschee-, Kultur- und Versammlungsgebäuden in Betracht gezogen werden. Selbst im sog. laizistischen Frankreich sind derartige staatliche Leistungen inzwischen selbstverständlich.

Unabhängig von den Überlegungen zur Schaffung einer neuen Finanzgrundlage für einen deutschen Islam ließe sich ein anderer Vorschlag relativ einfach realisieren: die Forderung nach Transparenz der Finanzierung von Religionsgemeinschaften. Dies verlangt auch der laizistische französische Staat in dem grundlegenden Trennungsgesetz von 1905. Eine derartige Anforderung müsste allerdings für alle Religionsgemeinschaften gelten. Sonderregelungen gegenüber einer Religionsgemeinschaft würden gegen den Grundsatz strikter staatlicher Neutralität verstößen. Nachdem die katholischen Bischöfe nach einer Reihe von Finanzskandalen Transparenz angekündigt haben, sollten sie mit einer derartigen Regelung keine Probleme haben.

Viele von Ihnen werden einwenden, das sind doch alles formale Fragen. Die Probleme „des Islam“ seien ganz anderer, inhaltlicher Art, wie ich sie in meinem ersten Teil diskutiert habe. Auch für mich besteht kein Zweifel, dass letztlich diese, die inhaltlichen, die theologischen Fragen über die Zukunft des Islam in Deutschland entscheiden. Aber – so betont auch Mouhanad Khorchide: Reformen können sich nur durchsetzen, wenn es zu einem Diskurs kommt. Dafür brauchen wir Institutionen.“ Religionsunterricht ... Moscheen: „Wir brauchen Imame, die hier ausgebildet sind, die den Islam aufgeklärt reflektieren und das entsprechend den Menschen vermitteln.“

Aber zwischen Beidem besteht ein enger Zusammenhang. Ich will nur beiläufig auf die heute zunehmend vergessene Tatsache hinweisen, dass funktionierende, verlässliche Institutionen Voraussetzungen für die gute Ordnung eines Gemeinwesens darstellen. Das gilt auch für den Bereich der Religion.

Mir ist jedoch etwas anderes hier wichtig: Ohne die Organisation islamischer Religionsgemeinschaften, wie ich sie skizziert habe, werden diese nicht „zu Deutschland“ gehören - auf Augenhöhe mit den anderen Religionsgemeinschaften, insbesondere den christlichen Kirchen. Und so ihren Platz finden in dem religionsverfassungsrechtlichen System des Grundgesetzes.

Muslimische Religionsgemeinschaften, die zu Deutschland gehören, werden vor allem aber auch Auswirkungen darauf haben, wie der Koran und die Hadithe verstanden und gelehrt werden. Mit islamischen Religionslehrern, Imamen und Anstaltsseelsorgern, die wie ihre christlichen Kollegen/innen an deutschen Universitäten gebildet wurden, wird sich auch muslimisches Leben leichter in die westliche, aufgeklärte, liberale Lebenswelt einfügen, wird es zwischen einem muslimischen Gläubigen und einem muslimischen Bürger keinen unauflösbar Widerspruch mehr geben. Und damit werden Christen, Muslime sowie Anders- und Nichtgläubige in Zukunft in unserem Land friedlich und ohne Angst zusammenleben können.

III. Ich komme damit am Ende zurück zu der Ausgangsfrage: Gehört der Islam zu Deutschland?

Es wird noch ein langer und beschwerlicher Weg sein, bis „der Islam“ in Deutschland wirklich angekommen ist. Darüber sollte man sich keinen Illusionen hingeben. Noch ist nicht entschieden, ob sich auch in Zukunft wie Öl und Wasser Muslime und Mehrheitsdeutsche scheiden oder aber zu einem Gemeinwesen zusammenfinden. Dabei ist es in erster Linie Sache der Muslime, fundamentalistische oder auch orthodoxe Lesarten des Islam zurückzudrängen. Die Mehrheitsgesellschaft kann dabei nur helfen, indem sie einseitige Zuschreibungen vermeidet und positive Rahmenbedingungen schafft und Hilfen anbietet. Die Mehrheitsgesellschaft muss sich öffnen, die Minderheit darf sich nicht religiös-kulturell zurückziehen. Nur so kann ein Gemeinwesen, eine res publica, entstehen, die sich durch gleichgerichtete Aufmerksamkeit, durch gemeinsames Interesse, durch Anwesenheit und Teilhabe auszeichnet. Für dieses Unternehmen braucht man sicherlich ein größeres Gehirn als das eines Kolibris. Noch ist die Chance des Erfolges nicht vertan.