

Friedmann Eißler

# Wasatiyya – ein islamischer „Mittelweg“

Der arabische Ausdruck *Wasatiyya* ist seit einigen Jahren insbesondere durch die Aktivitäten des aus Ägypten stammenden, in Qatar residierenden und weltbekannten Islamgelehrten Yusuf al-Qaradawi bekannt und vor allem inhaltlich geprägt worden (siehe dazu den nachfolgenden Beitrag von Carsten Polanz). Er bedeutet Mittelweg oder Mainstream und bezieht sich auf unterschiedliche Ansätze, die eine muslimische Identität mit modernen Lebensformen in Einklang zu bringen suchen. Charakteristisch ist die Ablehnung von Extremismus wie von traditionalistischer Weltabgewandtheit bei gleichzeitiger Betonung eines konservativen Islam, der Schariagrundsätze als göttlich gegebene Lebensordnung auch in der modernen Gesellschaft umsetzen will.

Für Muslime im Westen, die sich mehrheitlich zwar integrieren, aber durchaus nicht assimilieren wollen, stellt sich die Grundfrage: Wie können Muslime gemäß den Grundsätzen der Scharia im säkularen Umfeld westlicher Gesellschaften leben? Zwei zentrale Problemfelder sind damit im Blick: Islam und säkulare Gesellschaft sowie der dauerhafte Aufenthalt von Muslimen in einem mehrheitlich nichtmuslimischen Land. Durch die fundamentale ideologische Einheit von Religion und Politik im Islam stößt die Trennung von Religion und Staat des säkularen Gesellschaftsmodells auf Schwierigkeiten bis hin zur Ablehnung. Ebenso ist der Daueraufenthalt von Muslimen außerhalb des „Gebietes des Islam“ nach klassi-

scher Lesart nicht vorgesehen und bedarf daher besonderer religionsgesetzlicher Legitimation. Vielfältige Angebote, die vor allem internetbasiert sind, aber auch in der muslimischen Jugend- und Bildungsarbeit im weitesten Sinne mit zunehmendem Gewicht in Erscheinung treten, bieten Hilfestellung und ideologische Unterstützung an.

Im Folgenden soll anhand einiger Beispiele ein Einblick in die breite Präsenz und Wirksamkeit des *Wasatiyya*-Gedankenguts gegeben werden. Dabei geht es nicht darum, bestimmte Personen, Gruppen oder Organisationen auf ein oder gar das *Wasatiyya*-Konzept festzulegen, sondern einige der Phänomene religiöser Gegenwartskultur unter Muslimen in Deutschland aufzuzeigen, die sich aus ganz unterschiedlichen Richtungen und Motivationen zu einem international vernetzten *Wasatiyya*-Diskurs verdichten. Der nachfolgende Beitrag wird dies dann am Beispiel Yusuf al-Qaradawis vertiefen.

### Grundzüge

Nach dem Koran Sure 2,143 hat Gott die Muslime zu einer *umma wasatan* gemacht, einem „Volk (in) der Mitte“, das heißt zwischen den Extremen. Muslime verfallen demnach weder der dem Judentum zugeschriebenen (übertriebenen) Gesetzlichkeit, noch der Vergötterung eines Menschen, wie es den Christen vorgeworfen wird; ebenso weder dem islamistischen Extremismus noch dem Säkularis-

mus. Der Islam ist der *gerade Weg* (Sure 1,6) zwischen Materialismus und individualisierter Religiosität, zwischen Nihilismus und Götzendienst, der Mittelweg zwischen traditionalistischem Salafismus und blasphemischer Neuerung. In allem soll Mäßigung gelten. Dafür stehen Gehalt und Intention der recht verstandenen Scharia. Die muslimische *Umma* (Nation, Gemeinschaft) soll sich ihres Vorbildcharakters bewusst sein und eine Elite der Moral und der Gerechtigkeit bilden. Nicht zuletzt aus diesem Grund sucht sie die Partizipation in der Mitte der Gesellschaft. Sie präsentiert selbstbewusst den „Islam als Alternative“ (so ein Buchtitel von Murad W. Hofmann) zum westlichen Lebensstil, der im Wesentlichen als dekadent und gescheitert betrachtet wird. Sie läßt dadurch zum Islam ein (*da'wa* = Einladung, Mission).

Eine zentrale Rolle spielen das Internet und islamische Lifestyle-Elemente, die von der Kleidung („I love Muhammad“-T-Shirts) über elegante H&M-Kopftücher und Mode-Accessoires bis hin zu Musikstilen, Parteizugehörigkeiten und radikalen islamistischen Identifikationsmustern reichen. „Zwischen Pop und Dschihad“ lautet der treffende Titel eines einschlägigen Buches der Journalistin Julia Gerlach über muslimische Jugendliche in Deutschland.<sup>1</sup>

Ein weiteres wichtiges Kennzeichen ist die Transnationalität. Die territorialen, ethnischen und schulmäßigen Grenzen, in denen sich Muslime traditionell bewegen, werden bewusst überschritten und tendenziell aufgehoben, um eine weltweit geeinte islamische *Umma* unter zeitgemäß interpretierten Bestimmungen der Scharia zu propagieren.<sup>2</sup> Die Suggestion einer globalen *Umma* gewinnt über Internetforen und entsprechende Websites besondere Attraktivität. Ihr Einfluss inklusive ihrer antidemokratischen Affekte ist je-

doch nicht nur im virtuellen Raum, sondern über verschiedene Kanäle gerade unter jungen Muslimen auch gesellschaftlich wirksam. Dabei kommen die übergeordnete Identitätszuschreibung und der – innerislamische – „ökumenische“ Ansatz den Bedürfnissen vor allem von Menschen mit migrationstypischen Identitätsschwierigkeiten entgegen.

All diese Aspekte spielen in den Legitimationsstrukturen eine Rolle, die Muslime sich für ihr Muslimsein im Westen zu rechtgelegt haben. *Eine* solche Legitimation, die zugleich einer Verpflichtung der Muslime im Westen gleichkommt, ist von führenden arabisch-islamischen Religionsgelehrten verschiedener Glaubensrichtungen in fünf Punkten formuliert worden. Sie kann aus verschiedenen Quellen und Zusammenhängen erhoben werden, ich beziehe mich auf die Analyse und Darstellung von Uriya Shavit:<sup>3</sup>

1. Muslime sind, wo immer sie leben, Glieder einer größeren islamischen *Umma*; ihre Loyalität gilt nicht einer ethnischen oder nationalen Gemeinschaft, sondern dem Islam.
2. Wenngleich der Daueraufenthalt eines Muslims in einer nichtmuslimischen Gesellschaft unerwünscht ist, mag er als individuell rechtmäßig gelten, wenn der Einwanderer sich seines Vorbildcharakters bewusst ist und sich als vorbildlicher Muslim verhält.
3. Muslime im Westen haben die Pflicht, ihre religiöse Identität zu pflegen und sich von allem fernzuhalten, was dem Islam entgegensteht. Sie sollten daher aktiv bei der Errichtung und der Unterhaltung von Moscheen, muslimischen Schulen, Kulturzentren und Ladengeschäften mitwirken.
4. Muslime im Westen sollten in der geistlichen Leere (*spiritual void*) der im Niedergang begriffenen westlichen Gesellschaften den Islam verbreiten.

5. Muslime im Westen sollten im politischen wie auch im religiösen Bereich engagiert die Sache der muslimischen *Umma* vertreten, denn beides sollte bzw. kann nicht voneinander getrennt werden.

Es ist damit selbstverständlich nicht gesagt, dass alle Muslime im Westen programmatisch diesen Weisungen folgten. Wir greifen *eine* mentale Grundkonstellation heraus, die etwas vom Selbstverständnis und dem neuen Selbstbewusstsein erkennen lässt, die viele Muslime bewegen.

### **Internet: „Scheich Google“ und die „globale Umma“**

Zuletzt hat der bekannte Jurist und Islamwissenschaftler Mathias Rohe im Interview auf ihn aufmerksam gemacht, in der Szene ist er schon länger eine Größe: „Scheich Google“.<sup>4</sup> Das Internet wird für viele, insbesondere jüngere Muslime immer mehr zu einer Autorität in Glaubensfragen. Wer in Glaubensdingen Belehrung sucht, wer praktische religionsgesetzliche Fragen oder persönliche Probleme hat, wendet sich vielfach nicht mehr an den persönlich bekannten Imam, sondern eben an „Scheich Google“. Im Internet holt man sich Informationen, diskutiert, wählt aus – und richtet gegebenenfalls den Lebenswandel danach aus.

Auf Hunderten von Internetseiten wird Lebensberatung im weitesten Sinne zu politischen und alltäglichen Fragen angeboten. Kleidung, Frauen, Freundschaft und Beziehungsfragen bis in alle intimen Details, Freizeitbeschäftigung, das Verhältnis zu den „Ungläubigen“ oder theologische Fragen – kein Thema wird ausgespart, nichts scheint tabu zu sein. Eine besonders prominente Seite ist das arabisch-englische *IslamOnline.net*, die „wohl weltweit bekannteste und einflussreichste

Internetseite für religiöse Muslime“, hinter der die Autorität Yusuf al-Qaradawis steht. Damit nicht zu verwechseln ist die in Dubai ansässige Adresse *IslamOnline.com*. Weitere Beispiele für je ganz eigene Informations- und Werbeangebote sind *Is-laam.com*; *IslamiCity.com*; *amrkhald.net*; *sultan.org*; *einladungzumparadies.de*; *way-to-allah.com*; *enfal.de*; *al-shia.de*; *islamischer-weg.de*.

„Scheich Google“ steht für die Globalisierung der islamischen *Umma*, die medial kommunikativ vernetzt ist und auf diese Weise wahrgenommen wird, ohne an territoriale Beschränkungen gebunden zu sein. Mathias Rohe: „Die Globalisierung hat auch vor dem Islam nicht Halt gemacht, und es ist noch völlig unausgelotet, wohin eigentlich in dieser Hinsicht die Reise gehen wird.“ Ob fachlich qualifiziert oder nicht – charismatische Figuren, Exzentriker, Extremisten, Reformen, alles ist zu haben, mit einem deutlichen Übergewicht an streng konservativen bis radikalen Islamauffassungen. Die „globale *Umma*“ wird von jenen bestimmt, die in den neuen Medien am meisten investieren und Präsenz zeigen, und das scheinen doch mit Abstand Vertreter eines vorwiegend saudisch-wahhabitisch geprägten strikten Islamverständnisses zu sein.

Wirkten die Religionsgelehrten und die religiösen Rechtsgutachter traditionell immer mehr oder weniger *vor Ort*, so dass der konkrete regionale und gesellschaftliche Kontext berücksichtigt werden konnte, so fällt dies via Internet immer mehr aus: Völlig ortsunabhängig werden kontextlose, mehr oder weniger radikale Anweisungen sozusagen eingeflogen, sei es aus Riad, London, Kairo oder Karachi. Dieser kontextlose, dadurch gleichsam „absolute“ Islam enthält ein erhebliches Gefahrenpotenzial. Er torpediert Bemühungen um eine muslimische Identität derjenigen Muslime, die hier angekom-

men sind, sich zurechtfinden und im besten Sinne heimisch werden wollen.

Andererseits kann „Scheich Google“ auch nachdenkliche und positive Aspekte entfalten. Die inzwischen ebenfalls zahlreichen Internetseiten, die in ganz unterschiedlicher Weise vorgehen, um grundsätzlich eher dialogisch und kontextbezogen als indoktrinierend über muslimische Identität in Deutschland zu sprechen, treten allerdings leiser. Sie werden deshalb vielleicht auch eher überhört. Einige wenige Beispiele dafür seien notiert: *al-sakina.de* (Silvia Horsch); *musafira.de* (Kathrin Klausung); *serdargunes.wordpress.com* (Serdar Güneş); *naḥisa.de* (muslimische Frauen); *muslimische-stimmen.de*; *mutas.de* (Muslimisches SeelsorgeTelefon); *dunia.de* (Akif Şahin); *andalusian.de* (Hakan Turan).

### **Lifestyle-Islam und Pop-Muslime: Zwischen Patchwork und Mission**

„Style Islam – go spread the word!“ – „Ich bin Muslim, fordere mein Recht und meinen Platz in dieser Gesellschaft!“ – „Islam Is My Way Of Life!“ Diese und ähnliche Slogans stehen für die Ankunft islamischer Jugendkulturen in der Mitte der Gesellschaft. *Sami Yusuf*, britischer Sänger und Komponist aserbajdschanischer Herkunft, ist einer der großen Stars der Szene, der mit 16 Jahren die Religion für sich entdeckte und seither einen friedvollen Islam und das Vorbild des Propheten Muhammad besingt. *Hülya Kandemir* war gerade im Begriff, als Liedermacherin und Popsängerin erfolgreich zu werden, als sie eine Hinwendung zu Allah erlebte, die Bühne hinter sich ließ und die Autobiografie „Himmelstochter. Mein Weg vom Popstar zu Allah“ schrieb. Die vielleicht bekannteste Ikone ist der ägyptische Fernsehprediger *Amr Khaled* (Jahrgang 1967), der seine Botschaften über den islamisti-

schen saudischen Satellitensender Iqra-TV verbreitet. In Schlips und Kragen geht es um einen konservativen Islam in einer modernen Welt. Wortreich, bodenständig, nahe an den Lebensthemen der meist jungen Zuhörer, die in die Zehntausende gehen – so wird die Scharia attraktiv und lebbar gemacht. Modernität mit schariatreuem Islam zu verbinden ist die Zielrichtung. Die Mission heißt: Muslimsein ist hip, Islam ist *in*.<sup>5</sup>

So widersprüchlich es scheint: Tradition, Lifestyle und politische Ideologie müssen keine Gegensätze bilden, sie werden zeitgemäß und selbstbewusst kombiniert. In dem schon genannten Buch von Julia Gerlach spricht die Autorin von Pop-Muslimen. Diese seien auch deshalb spannende Gesprächspartner, „weil sie alles durcheinander bringen. Ihre Mischung aus Islamismus und westlichem Lifestyle, die Herausbildung einer eigenen islamischen Etikette, die beispielsweise den Umgang der Geschlechter in islamisch korrekter Weise regelt, und zugleich der unbedingte Wille, in der deutschen Gesellschaft erfolgreich zu sein, sprengen die herkömmlichen Raster ... Der Begriff Pop-Islam steht für den Remix der Lebensstile. Die Jugendlichen greifen westliche Mode, Musik und TV-Kultur auf und versehen sie mit islamischem Vorzeichen.“<sup>6</sup>

Der mehr oder weniger starke Pragmatismus in „dogmatischen“ Fragen und die Offenheit einzelner Protagonisten für moderne Ausdrucksformen kommen der Lebenswelt junger Pop-Muslime entgegen. Deren Bezugnahme auf die Angebote ist individualistisch und selektiv geprägt. Doch fällt die enorme Resonanz auf, die auf diesem Wege konservative islamische Glaubensinhalte bei der Bildung neuer Frömmigkeitsformen im Spannungsfeld zwischen unpolitisch individualisierenden Symbolisierungen und radikalen islamistischen Parolen finden.

Angesichts der Identitätsprobleme muslimischer Deutscher mit Migrationshintergrund erscheint die (Re-)Islamisierung der Lebenskonzepte als Möglichkeit, biografische Spannungen und Brüche wenn nicht zu überwinden, so doch durch eine übergeordnete Perspektive in eine neue Balance zu bringen. Ein junger Türke sagt es so: „Wenn ich in der Türkei bin, sagen die Leute: Du bist ein Deutscher. Wenn ich hier bin, sagen die Leute zu mir: Du Türke! Aber ein Muslim ist ein Muslim, egal wo er sich gerade befindet!“

### **Auf dem (Mittel-)Weg zum Euro-Islam**

Auf *IslamOnline.net* gibt es speziell eine Rubrik „Euro-Muslime“. Dort wird neben *Yusuf Islam* alias Cat Stevens und anderen *Tariq Ramadan* als vorbildlicher europäischer Muslim vorgestellt, als „Role Model“ für die junge Generation.<sup>7</sup> Der Schweizer Sozialphilosoph und Islamwissenschaftler ist einer der umstrittensten Vordenker eines in Europa sich beheimatenden Islam, der als Reformler und Modernist gepriesen oder aber als islamistischer Wolf im liberalen Schafspelz betrachtet wird.<sup>8</sup> Er bezeichnet sich selbst als „Reformsalafist“ und Europa als „Haus des Glaubensbekenntnisses“ (*Dar asch-Schahada*). Hier gelte es selbstbewusst und aktiv an der westlichen Gesellschaft zu partizipieren, um die universal gültigen (islamischen) Werte und Rechte zur Geltung zu bringen. Im Grunde gehe es nicht um die Islamisierung des Westens, sondern um die Anerkennung der universellen islamischen Werte, die letztlich zur Integration des Westens in die Welt des Islam führe.<sup>9</sup>

Der Großmufti von Bosnien-Herzegowina, *Mustafa Cerić*, hat 2003 eine „Declaration of European Muslims“ veröffentlicht<sup>10</sup> und sich verschiedentlich zu dem Ziel einer gemeinsamen muslimischen

Autorität in Europa bekannt.<sup>11</sup> Er betrachtet die Verfassung im Rechtsstaat als unhintergehbare Ordnung, die durch die Scharia zwar keinesfalls ersetzt, aber doch ergänzt werden soll. Denn die Scharia beinhaltet moralische Prinzipien, die universal bindend seien. Diese könnten zu einer besseren Balance von „geistigen Werten“ und dem materialistisch-naturwissenschaftlichen Erbe der Aufklärung im Westen beitragen. Die koranische Formulierung „Volk der Mitte“ aus Sure 2,143 verweist auf die Aufgabe, in dieser Hinsicht integrativ vermittelnd zu wirken. Die Auswirkungen der Aufklärung, besonders die negativen, bedürfen demnach in der heutigen Zeit des Gegengewichts bzw. der Ergänzung durch die geistigen Werte der Scharia. So sieht Cerić Europa als das „Haus des Friedens“. Dabei liegt nicht zufällig die Assoziation nahe, „Frieden“ in größtmöglicher semantischer Nähe zum „Islam“ zu verstehen. Die Verwirklichung stellt sich Cerić in einem Gesellschaftsvertrag vor, der seiner komplementären Sicht von Scharia und Verfassungsstaat Rechnung tragen soll.

In wiederum einem ganz anderen, durch türkische Diskurse bestimmten Rahmen bewegt sich das vor allem im Bildungsbereich tätige Netzwerk des türkischen charismatischen Predigers *Fethullah Gülen*.<sup>12</sup> Es versteht sich nicht als politische oder ideologische Organisation, sondern als moderne soziale Bewegung, die freilich religiös motiviert ist. Zeitgemäße säkulare Bildung wird für eine effektive Mitgestaltung der modernen Welt für am besten geeignet gehalten. Ziel dieser Mitgestaltung ist eine (Re-)Islamisierung der Gesellschaft im Sinne einer Rückbesinnung auf islamische Ideale und die Läuterung der Gesellschaft zur islamischen Pflichterfüllung. Gülen will auf diese Weise Rückständigkeit und relative Schwäche des Islam, der Muslime und nicht zuletzt der Türkei

überwinden helfen. Der durchaus konservativ sunnitisch-hanafitisch verstandene Islam soll gesellschaftsprägend wirksam werden, und dies auch durch die Muslime in der Diaspora.

Bei aller Unterschiedlichkeit der exemplarisch angesprochenen Konzepte – die in der Kürze nur angedeutet werden konnten – ist festzuhalten, dass alle auf ihre Weise von einem „Mittelweg“ sprechen, der dem Islam in Europa dienen soll. Es geht diesen und anderen Vertretern eines gangbaren Weges für Muslime im Westen um die Stärkung eines europäischen Islam, der sich der westlichen Gesellschaft nicht verschließen soll, zugleich jedoch der als universal und übergeordnet verstandenen göttlichen Ordnung der – wie auch immer im Einzelnen auszulegenden – Scharia durchaus verpflichtet bleibt.

Wurde oben kritisch auf einen „kontextlosen Islam“ hingewiesen, so beinhaltet diese Form der Kontextualisierung, die häufig im Sinne eines Dialogs der Kulturen in den Vordergrund gestellt wird, die subtilere Gefahr, eben aufgrund ihrer „westlichen“ Diktion in ihrer Tragweite verkannt zu werden. Es sind durchweg komplementäre und nicht transformative Denkstrukturen vorherrschend, was das Verhältnis von Scharia und westlicher Gesellschaftsordnung angeht. Das bedeutet, dass man im Grundsatz nicht von einer Wandlung der Scharia auf der Grundlage der freiheitlich-demokratischen Rechtsordnung ausgeht, sondern aus pragmatischen Gründen im Sinne des Allgemeinwohls der *Umma (maslaha)* kontextbezogene Zwischenlösungen anstrebt, mittel- und langfristig jedoch eine Implementierung von Schariagrundsätzen im Westen verfolgt. In einem Prozess, an dessen Anfang wir immer noch stehen, wird als die beharrlichere, da gottgegebene Prägekräft die unveränderliche göttliche Rechtleitung des Menschen gesehen, die in der

Scharia Gestalt gewinnt. Ihr gegenüber muss in dieser Perspektive das säkulare Gesellschaftsmodell, da irdisch und von Menschen gemacht, als der im Moment zwar noch vorherrschende, langfristig aber nicht zu haltende Ausdruck menschlicher Selbstüberhebung über die geistig-moralischen Werte der universalen Religion (sprich: des Islam) gelten.

Es ist also wichtig zu sehen, dass unter dem Stichwort Euro-Islam sehr unterschiedliche Denkmodelle verhandelt werden. Dabei sind die im engeren Sinne *theologischen* Ansätze, die von einer wirklichen Transformation islamischer Grundsätze im Dialog mit dem säkularen Gesellschaftsmodell ausgehen, zu unterscheiden von *islamjuristischen* Ansätzen, die zwar häufig als „reformerisch“ bezeichnet werden, in Wirklichkeit jedoch ungeachtet diverser Adaptionen an heutige Lebensverhältnisse im Rahmen der klassischen Interpretationsmuster der Superiorität des ganzheitlich verstandenen politischen Islam bleiben.

### Einschätzung

Die „globale *Umma*“ ist zunächst zweifellos nichts anderes als ein ideologisches Konstrukt. Es gibt sie nicht einfach so, sie besteht zuallererst als Diskursphänomen. Studien zeigen zudem, dass radikale Internetbotschaften nicht eins zu eins umgesetzt werden. Sprachliche Beschränkungen, ideologische Vorbehalte, zu große Abstraktion, zu viele unterschiedliche *Umma*-Konzepte und -Ansprüche, die im Umlauf sind (so stehen Türken in der Regel in ganz anderen Diskurszusammenhängen als Araber und die wiederum in anderen als Iraner usw.) – all dies wirkt einer tatsächlichen Realisierung *der* islamischen globalen *Umma* entgegen und relativiert insofern das Phänomen. Keine einzige der propagierten *Ummas* verfügt

über eine reale territoriale oder politische Basis. Die differenten Vorstellungen und individuellen Zuschreibungen werden kaum je so in Übereinstimmung zu bringen sein, dass ein geeintes Bewusstsein darüber zu erzielen wäre.

Doch diese grundsätzliche Einsicht bedeutet keine Entwarnung, was die Etablierung von Schariastrukturen anbelangt. Neuere Entwicklungen zeigen die Tendenz, in Anknüpfung an und Fortführung von Reformbestrebungen des sogenannten islamischen „Modernismus“ (etwa bei Muhammad Abduh, Raschid Rida) den Islam als die Lösung für zivilisatorische Probleme aller Art zu betrachten. Fortschritt, Wissenschaft, Technik sind demnach nicht nur mit der rationalen Grundhaltung des Islam vereinbar, vielmehr wird der Islam als gleichermaßen prophetische wie politische Reform gleichsam am Ursprung jeden gesellschaftlichen Fortschritts zum Wohle der Menschheit gesehen. Was „der Islam“ in seinem eigentlichen Auftrag ist, soll jeweils durch die konsequente Rückbesinnung auf seine Ursprünge, zuallererst auf Koran und Sunna (die Überlieferungen des Propheten), bestimmt werden. Auf diese Weise wird es einerseits Muslimen erleichtert, sich auf den Diasporakontext der westlichen Hemisphäre einzulassen, und dies in einer globalisierenden „ökumenischen“ Ausrichtung zur Überwindung klassischer, in den traditionellen Rechtsschulen beheimateter Deutungsmuster. Andererseits wird eine (nach „westlichem“ Verständnis) reformorientierte Auseinandersetzung mit diesem Kontext erschwert, insofern die Überlegenheit des islamischen Ursprungsmodells von vornherein feststeht. Was als Dialog der Kulturen firmiert, krankt daher häufig daran, dass von den Beteiligten nicht nur völlig unterschiedliche, sondern teilweise diametral entgegengesetzte Inhalte mit Begriffen wie Dialog, Reform,

Modernismus, Euro-Islam, Menschenrechte, Religionsfreiheit, Toleranz etc. verbunden werden.

So sehr die gesellschaftliche Partizipation von Muslimen zu würdigen und zu begrüßen ist, so dringend erforderlich ist die aktive Reflexion der religiös-weltanschaulich pluralistischen Situation, in der sie sich vollzieht. Dies gilt auch im Hinblick auf ihre verfassungsrechtlichen Implikationen und die sich daraus ergebenden praktischen Konsequenzen. Diese Reflexion geht über einen Diskurs im Rahmen des islamischen Modernismus hinaus, indem sie nicht additiv und komplementär denkt, sondern auf der Grundlage der säkularen (*nicht* säkularistischen, wertneutralen, sondern religiös-weltanschaulich neutralen) Gesellschaftsordnung ganz unterschiedlichen religiösen Diskursen Rechnung zu tragen sucht, die sich gleichzeitig und gleichberechtigt im Widerstreit der Meinungen artikulieren. Dabei gilt: Jene Grundlage versteht sich nicht von selbst, sie ist nicht unerschütterlich. Die Herausforderung für die Mehrheitsgesellschaft besteht darin, für die sie begründenden, stützenden und nährenden Werte streitbar einzutreten.

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Julia Gerlach, Zwischen Pop und Dschihad. Muslimische Jugendliche in Deutschland, Bonn 2006.
- <sup>2</sup> Was unter einer „zeitgemäßen“ Interpretation der Scharia verstanden werden soll und kann, ist auch innerislamisch höchst umstritten. Siehe dazu auch die beiden letzten Abschnitte dieses Beitrags.
- <sup>3</sup> Uriya Shavit, „Sheikh Google“ – The Role of Advanced Media Technologies in Constructing the Identity of Muslim-Arab Germans, in: José Brunner/Shai Lavi (Hg.), Juden und Muslime in Deutschland. Recht, Religion, Identität, Göttingen 2009, 255-272; ders., Should Muslims Integrate into the West?, in: *Middle East Quarterly* 14/2007, 13-21.
- <sup>4</sup> „Die jungen Muslime heute holen sich die Informationen über ihren Glauben von Shaykh Google!“ ([www.heise.de/tp/r4/artikel/32/32070/1.html](http://www.heise.de/tp/r4/artikel/32/32070/1.html)). Der Ausdruck entstammt übrigens der Kritik gegenüber dem Phänomen, einer Kritik, die sowohl von Muslimen als auch von Nichtmuslimen artikuliert wird.

Sie sehen die Gefahr, dass Radikalismus und falsche Lehren gesät werden.

<sup>5</sup> Vgl. das Themenheft Jochen Müller / Götz Nordbruch / Berke Tataroglu, Jugendkulturen zwischen Islam und Islamismus. Lifestyle – Medien – Musik, hg. von der Bundeskoordination Schule ohne Rassismus – Schule mit Courage, Berlin 2008; vgl. auch ufuq.de – Jugendkultur, Medien und politische Bildung in der Einwanderungsgesellschaft, Berlin.

<sup>6</sup> J. Gerlach, Zwischen Pop und Dschihad, a.a.O., 11.  
<sup>7</sup> European Muslim Role Models (Share), [www.islamonline.net](http://www.islamonline.net), vgl. dazu [www.ufuq.de/newsblog/171-islamonline-rolemodels-funge-muslime-in-europa](http://www.ufuq.de/newsblog/171-islamonline-rolemodels-funge-muslime-in-europa) (7.4.2010).

<sup>8</sup> Vgl. Tariq Ramadan, Radikale Reform. Die Botschaft des Islam für die moderne Gesellschaft, München 2009; Ralph Ghadban, Tariq Ramadan und die Islamisierung Europas, Berlin 2006.

<sup>9</sup> Vgl. Ralph Ghadban, Ein Dozent des unfreien Denkens. Zum Fall des Philosophen Tariq Ramadan, [www.faz.net](http://www.faz.net) (7.4.2010).

<sup>10</sup> Siehe [www.islamicpluralism.org/texts/2006t/bosnianclericsdeclaration.htm](http://www.islamicpluralism.org/texts/2006t/bosnianclericsdeclaration.htm) bzw. [www.rferl.org/content/article/1066751.html](http://www.rferl.org/content/article/1066751.html).

<sup>11</sup> Vgl. Mustafa Cerić, The challenge of a single Muslim authority in Europe, <http://springerlink.com> (7.4.2010).

<sup>12</sup> Vgl. Bekim Agai, Zwischen Netzwerk und Diskurs. Das Bildungsnetzwerk um Fethullah Gülen (geb. 1938): Die flexible Umsetzung modernen islamischen Gedankenguts, Hamburg-Schenefeld 2008; ferner meinen Beitrag in der demnächst erscheinenden Festschrift zum 50-jährigen Bestehen der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen: Islamisierung profaner Arbeit als Dienst an der Menschheit. Zum Bildungsideal Fethullah Gülen's.

Carsten Polanz, Bonn

## Yusuf al-Qaradawi und sein Konzept der Mitte

Yusuf al-Qaradawi gilt als einflussreichster sunnitischer Gelehrter der Gegenwart und als Symbolfigur der weltweiten islamischen Erweckung. Der in Qatar lebende und lehrende „New Media Shaykh“<sup>1</sup> und „Global Mufti“<sup>2</sup> hat mit 83 Jahren zahlreiche Führungspositionen in internationalen islamischen Institutionen und Gremien inne. Seine wöchentliche Sendung „Die Scharia und das Leben“ auf „al-Jazeera“ verfolgen Millionen Muslime auf der ganzen Welt. Zudem unterhielt er als einer der ersten Gelehrten eine eigene Internetseite ([www.qaradawi.net](http://www.qaradawi.net)) und gilt als geistiger Vater von *IslamOnline.net*, dem meistbesuchten arabisch-englischen Islamportal. Insbesondere unter jungen Muslimen in Europa und Amerika ist der Scheich die erste Adresse bei der Suche nach Maßstäben für ein schariatreues Leben im Kontext der säkularisierten westlichen Gesellschaft.

Zugleich ist al-Qaradawi hoch umstritten – insbesondere unter westlichen Forschern, die vor allem seinen enorm gewachsenen Einfluss auf muslimische Minderheiten im Westen beobachten.<sup>3</sup> Während manche ihn fast ausschließlich mit radikaleren islamistischen und vor allem salafitischen Strömungen vergleichen und seine erstaunlich große Offenheit für pragmatische Lösungen hervorheben, beschreiben ihn andere eher als Radikalen im Gewand der Mäßigung, dessen Vorstellungen über Menschenrechte, Rolle und Rechte der Frau sowie islamisch legitimierte Gewalt vollkommen unvereinbar mit der freiheitlich-demokratischen Grundordnung westlicher Gesellschaften seien. Solche völlig unterschiedlichen Bewertungen seines Wirkens könnten in der außergewöhnlichen Kombination von eher gegensätzlichen Prägungen und Einflüssen begründet sein, die in al-Qarada-



wis Biografie angelegt sind und sich besonders deutlich in seinem zentralen sogenannten Konzept der Mitte wiederfinden.

### **Frühe Faszination für al-Bannas Muslimbruderschaft**

Al-Qaradawi wird 1926 in Unterägypten geboren, wächst in einfachen Verhältnissen auf und besucht mit vier Jahren die Koranschule. Mit zehn kann er bereits den Koran auswendig und kommt schon mit 14 Jahren als Imam in der dörflichen Moschee zum Einsatz. Am Religiösen Institut in Tanta, einem Ableger der al-Azhar-Universität, fällt er durch Spitzenleistungen auf und schreibt sein erstes Drama über seinen Namensvetter Joseph. Schon in jungen Jahren begeistert sich der ehrgeizige Schüler für die Aktivitäten der Muslimbruderschaft (MB). Deren Gründer Hassan al-Banna wird zu seinem größten Vorbild, weil dessen Reden „Verstand und Herz zusammen“ bewegen.<sup>4</sup> Hier liegen offensichtlich die Wurzeln für al-Qaradawis lebensprägende Verknüpfung von Gelehrsamkeit und Aktivismus. Mit 20 gibt der junge Yusuf bereits Unterricht in der islamischen Rechtswissenschaft (*fiqh*). Schon hier bilden sich nach eigener Aussage wichtige Prinzipien seines späteren Wirkens heraus: Relevanz des Glaubens für alle Belange des Alltags, Nachsicht bei der Umsetzung des islamischen Rechts und Unabhängigkeit von Vorgaben des Staates oder der regional dominierenden Rechtsschule.<sup>5</sup>

### **Leben zwischen religiösem Studium und politischem Aktivismus**

Al-Qaradawi absolviert ein Studium an der theologischen Fakultät der al-Azhar-Universität in Kairo und erhält die Lehrerlaubnis für islamische Erziehung. Seine

Dissertation zum Thema „Die *zakat* und ihre Wirkung zur Lösung sozialer Probleme“ schließt er aufgrund politischer Unruhen erst 1973 mit „*summa cum laude*“ ab. Er setzt sich mit den Grundlagen des islamischen Rechts bei Ibn Taimiyya und den Reformansätzen Muhammad Abduhs und Raschid Ridās auseinander.<sup>6</sup> Sein politisches Engagement bringt ihn mehrfach ins Gefängnis. Während seiner ersten Haft wird die MB aufgelöst und al-Banna von Geheimdienstagenten ermordet. Al-Qaradawi aber vertieft nach seiner Entlassung auf Auslandsreisen für die MB seine internationalen Kontakte innerhalb der islamistischen Bewegung im Nahen Osten.<sup>7</sup> Als charismatische Führungsfigur islamischer Studentenbewegungen setzt er sich für eine Reform der al-Azhar-Universität ein. Zum einen sollen die islamische Identität wiederentdeckt und die Kultur mit missionarischem Eifer islamisiert, aber auch die Rechte der Frauen im Bereich der (Aus-)Bildung gestärkt werden.<sup>8</sup>

Es folgen weitere Gefängnisaufenthalte. Die gemeinsame Haftzeit der Muslimbrüder im berüchtigten Kriegsgefängnis al-Amiriya erscheint in al-Qaradawis späterer Autobiografie als intensives religiöses Erleben.<sup>9</sup> Nach seiner Entlassung im Juni 1956 entfaltet er aufgrund eines Predigt- und Lehrverbots seine Reformansätze in den Zeitschriften „*Minbar al-islam*“ und „*Majallat al-Azhar*“. 1960 veröffentlicht er sein bis heute bekanntestes, vielfach neu aufgelegtes und in zahlreiche (auch europäische) Sprachen übersetztes Buch „*Das Erlaubte und das Verbotene im Islam*“ („*al-halal wa-l-haram fi-l-islam*“).

### **Etablierung in Qatar**

Im September 1961 wird al-Qaradawi nach Doha, in die Hauptstadt Qatars, berufen, wo er eine neue Form religiöser

Ausbildung etabliert. Mit der Rückendeckung der politischen Führung beginnt für ihn eine ruhigere Zeit. Als Gründer und Leiter der Scharia-Fakultät und des Studienzentrums für Sunna und Leben des Propheten beschreibt er seine islamistische Vision in mehr als hundert Publikationen und in einfacher volksnaher Sprache auch in zahlreichen Radio- und Fernsehsendungen sowie später in Veröffentlichungen im Internet. Er wird Mitglied im höchsten Rat für Erziehung und baut auf Reisen durch den Mittleren Osten, Südostasien, Amerika und Europa das internationale islamistische Netzwerk unter muslimischen Intellektuellen, Verlegern und Medienvertretern aus. In dieser Zeit ist er aber bereits kein offizielles Mitglied der MB mehr. Den angebotenen Führungspositionen lehnt er später mehrere Male ab. Als inoffizieller Chefideologe der MB hat er zugleich einen viel größeren Wirkungskreis im Blick.<sup>10</sup>

Al-Qaradawi begleitet daher auch aufmerksam den Wandel der Beziehungen zwischen der ägyptischen Regierung unter Sadat und den Muslimbrüdern. Gegenüber liberalen Denkern wie dem später von militanten Islamisten ermordeten Faraj Fauda verfolgt er laut Wenzel-Teuber eine Art Doppelstrategie. Einerseits schlägt er einen gemäßigten und kompromissbereiten Ton an, während er zugleich indirekt ein Redeverbot für seine säkularen Kritiker fordert. Auf der einen Seite lehnt er jeglichen Extremismus ab, auf der anderen Seite propagiert er den Islam als einzige und umfassende Lösung aller gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Probleme sowohl der arabischen Staaten als auch der muslimischen Minderheiten im Westen. In der Frage des Nahostkonflikts vertritt er von Anfang an eine radikale und kompromisslose Haltung, die jegliche Friedensverhandlung mit Israel ausschließt.<sup>11</sup>

## **Publikationen zur allumfassenden islamischen Lösung**

Al-Qaradawis einflussreichstes Werk „Das Erlaubte und das Verbotene im Islam“ steht beispielhaft für einen Großteil seiner Publikationen. In diesem Buch, das auch 50 Jahre nach seinem Erscheinen in Europa in fast jeder Moschee ausliegt, wendet er die Normen der Scharia auf die ganze Bandbreite des menschlichen Lebens an – vom Essen und Trinken über Ehe und Familie bis hin zur Arbeit, Erholung und zu sozialen Beziehungen.<sup>12</sup> Weitere Werke aus dem Bereich der Rechtswissenschaft haben einen mehr methodischen Schwerpunkt und unterstreichen seine Forderungen nach einer zeitgenössischen Rechtsfindung unter Führung der Gelehrten (*ulama*), um die als ewig gültig angesehenen Ordnungen der Scharia auf die dem Wandel unterworfenen Umstände von Ort und Zeit anzuwenden. In einer Reihe von Schriften argumentiert er bereits Anfang der 1970er Jahre gegen die importierte sozialistische Idee des Nasserismus und für die Unausweichlichkeit der islamischen Lösung (*al-islam huwa al-hall*).

In den 1980er und 1990er Jahren muss er sich publizistisch mit den militanten Islamisten auseinandersetzen, die anders als er einen sofortigen gewalttätigen Sturz der aus ihrer Sicht vom wahren Islam abgefallenen arabischen Regierungen anstreben. In diesem Kontext beschreibt er die Geduld als islamische Schlüsseltugend und beharrt auf der Einhaltung von Prioritäten im schrittweisen Prozess der angestrebten Islamisierung („Priorities of the Islamic Movement in the Coming Phase“). Aus dieser Erfahrung der zeitgleichen Distanzierung von zwei zu vermeidenden Extremen bildet sich sein Konzept des gemäßigten Mittelwegs heraus. Die arabische Präposition *baina* (zwischen) wird zum

Schlüsselwort in vielen seiner Publikationen zum islamisch korrekten Umgang mit den Herausforderungen der Moderne.<sup>13</sup>

### **Islamisierung via Fernsehen und Internet**

Schon 2004 beschrieb Jakob Skovgaard-Petersen al-Qaradawi als „New Media Shaykh“, weil er als einer der ersten einflussreichen Gelehrten die vielfältigen Möglichkeiten der neuen Medien zur missionarischen Verbreitung des Glaubens und zur Verteidigung des orthodoxen, von ihm als gemäßigt dargestellten Standpunktes erkannte und nutzte. Erste religiöse Unterweisung erteilte al-Qaradawi bereits in der Radiosendung „Light and Guidance“ und in der Fernsehsendung „The Guidance of Islam“. Sein populärstes Format ist aber mit Abstand seine sonntägliche, ausschließlich arabischsprachige Sendung „Die Scharia und das Leben“, die von al-Jazeera ausgestrahlt wird. Zunächst äußert sich al-Qaradawi zu aktuellen politischen Anliegen der muslimischen Gemeinschaft, wesentlichen Aspekten der islamischen Ethik oder zum Leben muslimischer Minderheiten in nichtislamischen Gesellschaften. Anschließend können Zuschauer aus aller Welt in einer Telefon-Live-Schaltung dem Scheich ihre Fragen direkt stellen.

Ein weiterer wichtiger Kommunikationskanal für al-Qaradawi ist das Internet.<sup>14</sup> Das meistbesuchte arabisch-englischsprachige Internetportal *IslamOnline.net* geht auf seine Initiative zurück und wird bis heute von ihm dominiert. Nutzer können nicht nur aktuelle Nachrichten abrufen, sondern auch auf einer Fatwa-Datenbank nach thematisch sortierten Rechtsgutachten suchen oder neue persönliche Anfragen an al-Qaradawi und seine Kollegen richten. Es geht al-Qaradawi um den „Jihad unserer Zeit“.<sup>15</sup> Dabei dient das Internet zum einen der zunehmenden Vernet-

zung der globalen *Umma*. Via Internet sollen die traditionellen nationalstaatlichen und konfessionellen Grenzen überbrückt werden. Zum anderen sind Portale wie *IslamOnline.net* der Versuch klassischer Autoritäten, ihren Einfluss im Medienzeitalter gegenüber der unüberschaubare Fülle widersprüchlicher Islaminterpretationen und Laiengutachten selbst ernannter Gelehrter zu behaupten. Über Internetforen sind junge Muslime in Europa nur ein paar Mausclicks vom Rat der großen Gelehrten entfernt.

### **Institutionelles Engagement von Mekka bis Oxford**

Großen Einfluss übt al-Qaradawi auch auf zahlreiche internationale Gremien und Institutionen aus, denen er oft sogar bis heute noch vorsteht. Unter anderem engagiert er sich im Rechtswissenschaftlichen Rat bei der islamischen Weltliga in Mekka sowie in der Jordanischen Königlichen Akademie für islamische Kulturstudien und im Verwaltungsrat der Welt-Universität von Islamabad. Er ist Mitglied von so unterschiedlichen Organisationen wie der islamischen *da'wa* Organisation in Khartum und dem säkularen „Centre for Islamic Studies“ in Oxford. Als Mitglied im obersten Gutachten- und Kontrollgremium der Internationalen Vereinigung islamischer Banken übt er auch auf das islamische Finanzwesen starken Einfluss aus. In Frankreich und Großbritannien hat er sich für Netzwerke der muslimischen Minderheiten stark gemacht.<sup>16</sup>

Wichtigste Frucht seiner Anstrengungen sind die 1997 und 2004 in London bzw. Dublin gegründeten und bis heute von ihm geleiteten Zusammenschlüsse muslimischer Gelehrter unterschiedlicher Konfessionen im „European Council for Fatwa and Research“ (ECFR) und in der „International Union of Muslim Scholars“ (IUMS).

In beiden Organisationen wird al-Qaradawis Wunsch nach einer dem früheren Kalifen vergleichbaren globalen islamischen Autorität deutlich, die unter dem Primat des vermeintlich gemäßigten Standpunktes verbindliche politisch-religiöse Entscheidungen für Muslime verschiedener Konfessionen und Rechtsschulen und unterschiedlicher Herkunft trifft. Daher gehören auch ibaditische und zaiditische Gelehrte zum Kreis der Mitglieder. Zu ihren Charakteristika zählt die IUMS selbst ihre Bevölkerungsnähe und ihre Unabhängigkeit von staatlicher Bevormundung, ihren Wunsch nach Vermittlung zwischen gegensätzlichen Standpunkten innerhalb der *Umma* und das karitative Engagement sowie die missionarische und apologetische Ausrichtung ihrer Verlautbarungen und Reaktionen auf vermeintliche westliche Vorurteile und Falschdarstellungen islamischer Angelegenheiten.<sup>17</sup>

### Das Konzept der Mitte

Der zentrale Begriff für al-Qaradawis Beharren auf dem gemäßigten und ausgewogenen Standpunkt lautet *Wasatiyya* und kann mit *Mainstream*, *Zentrismus* oder *Mittelweg* wiedergegeben werden. Die koranischen Wurzeln liegen in Sure 2,143: „Und so haben wir euch (Muslime) zu einer in der Mitte stehenden [*wasatan*] Gemeinschaft gemacht.“ Al-Qaradawi benutzt aber auch ähnliche Begriffe wie *i'tidal* (Mäßigung) oder *ta'adul* (Balance oder Neutralität), um die einzelnen Facetten seines Konzepts der Mitte näher zu beschreiben.<sup>18</sup>

Bereits vor ihm haben islamische Gelehrte verschiedene Mittelwege in rechtswissenschaftlichen und theologischen Fragen angedacht. Asch-Schafii (767-820) suchte einen Kompromiss zwischen den Verteidigern der Tradition und den Verfechtern des logischen Denkens. Al-Ghazali (1058-

1111) kombinierte philosophische Methoden und sufische Mystik miteinander. Bei Ibn Taimiyya (1263-1328) finden sich sowohl mu'tazilitische als auch ascharitische Elemente.<sup>19</sup> Raschid Rida (1865-1935) beharrte auf einem dritten Standpunkt „zwischen den unterwürfigen konservativen Muslimen und den laizistisch-rationalistischen Bewunderern Europas“. Auch die sogenannte *New Islamist School* war auf der Suche nach einer zeitgemäßen islamistischen Weltsicht.

An diese Überlegungen knüpft al-Qaradawi offensichtlich an, wenn er innerhalb des Islamismus vier Gruppen ausfindig macht. Während die *tayyar at-takfir* ihre Gegner exkommuniziert und die *tayyar al-jumud wa-t-taschaddud* durch Immobilität und Strenge gekennzeichnet sei, wolle die *tayyar al-'unf* ihre Ziele mit Gewalt durchsetzen. Al-Qaradawi selbst zählt sich zur Gruppe der Gemäßigten (*tayyar al-wasatiyya*), die den Mittelweg zwischen den zu vermeidenden Extremen anstreben.<sup>20</sup> Für ihn stellt das Konzept der Mitte „die (richtige) Balance“ dar „zwischen Verstand und Offenbarung, Materie und Geist, Rechten und Pflichten, Individualismus und Kollektivismus, Inspiration und Bindung, zwischen dem Text [Koran und Überlieferung] und der persönlichen Interpretation, zwischen dem Ideal und der Realität, zwischen dem Permanenten und dem Vorübergehenden, zwischen dem Sich-Stützen auf die Vergangenheit und dem Blick in die Zukunft“.<sup>21</sup>

- *Politik zwischen Verwestlichung und religiösem Extremismus*: Die zunehmende Herausbildung seines Konzepts der Mitte in den 1960er und 1970er Jahren ist eng mit den innenpolitischen Auseinandersetzungen einerseits und einer Erstarrung des islamischen Rechts andererseits verknüpft. Während aus al-Qaradawis Sicht auf der

einen Seite die etablierten Gelehrten aufgrund ihrer starken Abhängigkeit von der jeweiligen Regierung eine klare und wahrhaft islamische moralische Führung vermissen ließen, bedauerte er auf der anderen Seite die Unbedachtsamkeit und Ignoranz der extrem eingestellten islamistischen Jugend, die wenig Sinn für eine schrittweise Reislamisierung der Gesellschaft zeigte. Al-Qaradawi bezieht sein Konzept der Mitte dabei auch auf die Frage der richtigen Wirtschaftsordnung. Hier stellt der Islam aus seiner Sicht einen dritten, gerechten Weg zwischen dem Sozialismus und dem Kapitalismus dar, bei dem sowohl die Rechte des Individuums (z. B. Privateigentum) als auch die Belange der Gemeinschaft (das Allgemeinwohl) ausreichend berücksichtigt würden.<sup>22</sup>

- *Rechtsfindung zwischen Nachlässigkeit und Erstarrung:* Bei seiner Forderung nach einer neuen Rechtswissenschaft (*fiqh jadid*) geht es al-Qaradawi vor allem um eine gewisse Flexibilität der Gelehrten bei der Anwendung der als ewig gültig angesehenen Normen der Scharia auf die jeweiligen zeitlichen und regionalen Gegebenheiten. Er fordert Unabhängigkeit der Rechtsgelehrten von staatlicher Bevormundung einerseits und der Auslegung einer bestimmten Rechtsschule andererseits. Wie einige thematische Beispiele unten zeigen, argumentiert er dabei lediglich für eine größere methodische Freiheit der Ausleger. Bei seinem zeitgenössischen *Ijtihad* werden an keiner Stelle der politische Anspruch der Scharia oder die einzelnen Vorgaben des islamischen Rechts an sich infrage gestellt.<sup>23</sup>

- *Die Rolle der Frau zwischen unbeschränkter Freiheit und Ausgrenzung:* Einerseits hat sich al-Qaradawi bereits im Rahmen der Studentenbewegung für stärkere Rechte der Frauen im Bereich von Bildung, Beruf und sogar politischer Betä-

tigung ausgesprochen. Andererseits betont er, dass man im Namen der Freiheit den Spielraum der Frauen nicht zu groß werden lassen dürfe. Der primäre Wirkungsbereich der Frau ist auch für ihn Haus und Familie. In seinem Buch „Das Erlaubte und das Verbotene im Islam“ legt er mit Blick auf den sogenannten Züchtigungsvers Sure 4,34 dar, dass der Mann die Frau bei wiederholtem Ungehorsam leicht mit den Händen schlagen dürfe, „wobei er das Gesicht und andere empfindliche Stellen zu meiden hat“.<sup>24</sup> Entsprechend seinem Konzept der Mitte lehnt er die Mädchenbeschneidung auch nicht vollständig ab, sondern tritt für eine leichte Version der Beschneidung ein, die der Gesundheit der Frau und der Beziehung zu ihrem Mann zugute kommen soll.<sup>25</sup>

- *Interreligiöse Beziehungen zwischen Abgrenzung und Annäherung:* Al-Qaradawis Einstellung zu den anderen Religionen ist ebenfalls zwiespältig. Zunächst einmal beschreibt er das Konzept der Mitte als Seele des Islam, der im Unterschied zu anderen Religionen sowohl der Übertreibung (z. B. in der Askese) als auch der Gleichgültigkeit widerstehe. Auf der einen Seite hebt er die unüberbrückbaren Gegensätze zwischen zentralen islamischen und christlichen Überzeugungen (v. a. bzgl. des Wesens Gottes und der Identität Jesu) hervor. So übte er im Dezember 2009 auch scharfe Kritik an Muslimen, die sich in irgendeiner Form am christlichen Weihnachtsfest beteiligten. Auf der anderen Seite spricht er von den „christlichen Brüdern“, von gemeinsamen Wurzeln und Märtyrern auf beiden Seiten. Beide haben aus seiner Sicht ähnliche Ziele und sollten daher im Kampf gegen die „Feinde der Religion“ und die von ihnen propagierte Anarchie, Ketzerei und sexuelle Freizügigkeit zusammenarbeiten und sich gemeinsam für Gerechtigkeit und Toleranz einsetzen.<sup>26</sup>

## Kontextabhängige Begriffsdefinitionen

Auf der einen Seite ist al-Qaradawi insbesondere vor westlichem Publikum bemüht, den Gedanken der Menschenwürde und der Menschenrechte als urislamisches Konzept darzustellen.<sup>27</sup> Doch im selben Atemzug betont er, ähnlich wie die Kairoer Menschenrechtserklärung der Organisation Islamischer Staaten (OIC) von 1990, die Pflichten, die Gott dem Menschen aufgetragen habe. Die Ausübung der einzelnen Rechte und Freiheiten dürfe daher nicht die Erfüllung der gottgegebenen Pflichten verhindern. Daher ist auch für al-Qaradawi die Freiheit des Denkens keine Freiheit zum Unglauben und damit folgerichtig auch die Meinungsfreiheit keine Berechtigung zur kritischen Reflexion über den Vorbildcharakter der Feldzüge Muhammads. Entsprechend rief al-Qaradawi nach den islamkritischen Äußerungen in der Regensburger Rede des Papstes vom 12. September 2006 zu einem „friedlichen Tag des Zorns“ auf. Veranstaltungen des Vatikans sollten bis zu einer Entschuldigung des Papstes boykottiert werden. Bereits im Zuge des Karikaturenstreits Anfang 2006 hatte al-Qaradawi zum Boykott dänischer Produkte aufgerufen.<sup>28</sup>

Al-Qaradawis Toleranz-Definition wird insbesondere in einer Fatwa zum Abfall vom Islam deutlich, die er im April 2006 auf *IslamOnline.net* veröffentlicht hat.<sup>29</sup> Der zum Christentum konvertierte Afghane Abdul Rahman ist zum Zeitpunkt der Fatwa erst zwei Wochen im römischen Exil, nachdem er aufgrund des großen internationalen Protests in Afghanistan gerade noch der Todesstrafe entkommen war. Al-Qaradawi bezieht sich nicht direkt auf den Vorfall, aber er beschreibt die Apostasie als einen der gefährlichsten Angriffe auf die muslimische Gemeinschaft. Daher sei es die Pflicht der Mus-

lime, bereits die individuelle Apostasie ernsthaft zu bekämpfen, bevor sie sich zu einer kollektiven entwickle. Ganz selbstverständlich beruft er sich dabei auf eine Überlieferung, nach der Muhammad gesagt haben soll: „Wer seine Religion wechselt, den tötet.“ Er beschreibt zahlreiche Beispiele für eine als vorbildlich verstandene Umsetzung dieser Vorschrift zur Zeit der sogenannten rechtgeleiteten Kalifen. In Anknüpfung an Ibn Taimiyya unterscheidet er zwischen einer kleinen und einer großen Apostasie. Sobald der Betreffende seine Abwendung vom Glauben öffentlich zum Ausdruck bringt und damit andere vom Glauben abzubringen droht, muss er aus al-Qaradawis Sicht mit dem Tod bestraft werden. Sein Abfall wird in diesem Fall als Verrat an der Grundlage des islamischen Staates und am Fundament der Gesellschaft interpretiert.

Die islamische Toleranz, von der al-Qaradawi wie viele islamische Gelehrte mit Blick auf Sure 2,256 spricht, bleibt daher eine Einbahnstraße. Sie meint die Freiheit, zum Islam überzutreten bzw. als Christ oder Jude mit entsprechend verminderten Rechten unter dem islamischen Gesetz zu leben, aber nicht die Freiheit, sich vom Islam öffentlich erkennbar abzuwenden, geschweige denn eine (selbst)kritische Auseinandersetzung mit den eigenen religiös-politischen Grundlagen anzuregen. Eine Tendenz zur Mäßigung findet sich lediglich in der Warnung vor einem politischen Missbrauch des Apostasievorwurfs und dem Beharren auf einer sorgfältigen Prüfung der Indizien durch die vom Gericht beauftragten Gelehrten und auf der alleinigen Ausführung der Strafe durch die jeweiligen Herrscher.

Ähnlich ambivalent ist al-Qaradawis Einstellung zu islamisch legitimierter Gewalt. Als einer der ersten Gelehrten verurteilte er die Anschläge vom 11. September 2001 „trotz unserer starken Opposition

gegen die parteiische amerikanische Politik gegenüber Israel an den militärischen, politischen und wirtschaftlichen Fronten“. In einer Erklärung auf *IslamOnline.net* vom 13. September 2001 sprach er von blutenden Herzen angesichts der Ereignisse, da der Islam als „Religion der Toleranz“ den „Anschlag auf den unschuldigen Menschen als schwere Sünde“ erachte. Zudem dürfe im Islam keiner für die Schuld eines anderen bestraft werden. Al-Qaradawi warnte davor, den Islam als Religion für Gewalt und Terrorismus einer begrenzten Anzahl von Leuten verantwortlich zu machen.<sup>30</sup> In Fernsehdiskussionen war er bemüht, die religiöse Motivation der Attentäter herunterzuspielen und ihre Anschläge als Ausbruch angestauter Wut gegen amerikanisches Unrecht zu interpretieren.

Ganz anders äußert sich al-Qaradawi im Kontext des Nahostkonflikts, wo er für die Palästinenser eine „Situation der Notwendigkeit“ konstatiert, in der das grundsätzlich Verbotene erlaubt sei. In einer Fatwa vom 3. November 2001 lobt er das palästinensische Selbstmordattentat als „heroische Märtyreroperation“ und „höchste Form des Jihads“ und der Hingabe an Gott.<sup>31</sup> Auf einer Konferenz der ECFR in Stockholm fragte er im Juli 2003, welche Waffe den Feind besser „vom Schlafen abhalten und ihm ein Gefühl der Sicherheit und Stabilität rauben [könne] außer diesen menschlichen Bomben – ein junger Mann oder eine junge Frau, die sich inmitten ihrer [bzw. seiner] Feinde in die Luft jagt“. Die gleichzeitige Verurteilung und Propagierung des Selbstmordattentats begründet er dabei mit dem militärischen Charakter der israelischen Gesellschaft, in der jeder früher oder später Soldat würde und es daher keinen Unterschied zwischen Zivilisten und Soldaten gäbe.<sup>32</sup> In einer weiteren auf *IslamOnline.net* abrufbaren Fatwa vom 6. November 2006 hebt

er die sicherheitstechnischen Vorteile weiblicher Selbstmordattentäterinnen hervor und rechtfertigt für diesen Fall den Verzicht auf Kopfbedeckung und männlichen Begleiter mit Blick auf das vorrangige Ziel der weiblichen Beteiligung am Jihad.<sup>33</sup>

Vergleicht man seine Argumentation und Rhetorik mit Bin Ladens Aufrufen, stößt man auf erstaunliche Parallelen. Beide sprechen von einem gerechten Kampf des Widerstands bzw. der Verteidigung. Das Selbstmordattentat gilt ihnen als einzigartige, von Gott nur dem hingeebenen Gläubigen geschenkte Waffe gegen einen militärisch übermächtigen Gegner. Beide verstehen mit Verweis auf Sure 5,60 die von ihnen propagierten Anschläge als eine Art göttlich legitimierten Terror gegen die „Feinde Allahs“ und versprechen den Attentätern mit Blick auf Sure 9,111 direkten Zugang zum Paradies. Folglich unterscheiden sich beide eher im Maß als im Wesen ihrer Gewalt religiös legitimierenden Botschaft.<sup>34</sup>

## Fazit

Nach Janet Kursawe bietet al-Qaradawi durch seine „Sowohl-als-auch-Stellungen“ und sein Bemühen um Integration der extremen und gegensätzlichen Standpunkte innerhalb der globalen *Umma* eine „Identifikationsfläche“ für Muslime verschiedener Prägung.<sup>35</sup> Seine eigene Vieldeutigkeit macht ihn allerdings auch zur Zielscheibe von scharfen Kritikern links und rechts von ihm. Aus ganz unterschiedlichen Gründen beschreiben sowohl liberale arabische Autoren als auch salafitische Gelehrte und Prediger al-Qaradawi als eine Art „Wolf im Schafspelz“, der stets eine doppelte Sprache spreche. Salafitische Bewegungen warnen im Internet vor einem „Qaradawism“ und dem „Feind im Inneren“, der mit seinem

Beharren auf die Wirklichkeitsnähe und Nachsicht des islamischen Gesetzes die Scharia in Wirklichkeit abschaffe. Zudem erkläre er unter dem Vorwand, ein positives Islambild schaffen zu wollen, Loyalität mit den Ungläubigen und vernachlässige in seiner Jihad-Apologik das eigentliche Ziel des Jihads, den islamischen Glauben auch mit Gewalt durchzusetzen. Sein einflussreichstes Werk nennen sie spöttisch „Das Erlaubte und das Erlaubte im Islam“.<sup>36</sup>

Das Phänomen al-Qaradawi verdeutlicht die Notwendigkeit, vieldeutige Begriffe wie Frieden, Gerechtigkeit und Toleranz inhaltlich zu definieren, indem sie in ihren jeweiligen Kontext eingeordnet werden. Dabei müssen insbesondere bei apologetischen Stellungnahmen auch der Anlass und der verfolgte Zweck einer Äußerung sowie das jeweils angesprochene Publikum berücksichtigt werden. Wenn beispielsweise der ECFR in einer Resolution vom Juli 2003 unter dem Titel „Jihad – Rejecting its alleged connection to terrorism“ den gewaltsamen Jihad als rechtmäßigen Widerstand gegen die Unterdrückung definiert, muss der Leser erkennen, dass damit auch die nicht explizit genannten palästinensischen Selbstmordattentate theologisch gerechtfertigt werden. Wenn Terrorismus als Androhung oder Ausübung von Gewalt gegen unschuldige Menschen beschrieben wird, muss dem Leser bewusst sein, dass ahnungslose jüdische Kinder und Frauen in einem Jerusalemer Café aus der ECFR-Perspektive eben nicht als unschuldig gelten.<sup>37</sup>

Auch die Bewertung einer bestimmten Persönlichkeit und ihrer Botschaft als „gemäßigt“ ist missverständlich. Die Verwendung dieses Adjektivs in anderen Kontexten zeigt, wie relativ seine Bedeutung ist. Belen Soage weist darauf hin, dass auch der wahhabitische Prediger und Bewunderer Usama Bin Ladens, Muhsin al-

Awaji, einen „Club of moderation“ (*muntada al-wasatiyya*) gründete.<sup>38</sup> Andererseits trägt eine palästinensische Friedensbewegung den Namen „wasatia“, die den Gedanken der Mäßigung und des Ausgleichs als Kernkonzept verschiedener Weltanschauungen und aller heiligen Schriften versteht.<sup>39</sup> Insofern kommt es entscheidend darauf an, zwischen welchen beiden Extremen der gemäßigte Standpunkt vertreten wird, in welchem Kontext also bestimmte Begriffe gebraucht werden und mit wem oder welchen Standpunkten jemand wie al-Qaradawi verglichen wird, wenn er als gemäßigt dargestellt wird. Denn trotz seiner Verwendung westlicher Terminologie und einer gewissen Offenheit für pragmatische Zwischen- und Übergangslösungen argumentiert al-Qaradawi in den Grenzen des islamischen Rechts und hält unbeirrbar am islamistischen Ideal einer totalen – schrittweise anzustrebenden – Einheit von Staat und Religion fest. Al-Qaradawi steht insofern für einen Euro-Islamismus, der mit einem freiheitlich-demokratischen Rechtsstaat und mit unveräußerlichen Menschenrechten unvereinbar ist.

## Anmerkungen

<sup>1</sup> So die Bezeichnung bei Jakob Skovgaard-Petersen, *The Global Mufti*, in: Birgit Schaebler / Leif Steinberg (Hg.), *Globalization and the Muslim World: culture, religion and modernity*, New York 2004, 153-165.

<sup>2</sup> Siehe Titel bei Bettina Gräf u. a. (Hg.), *Global Mufti – The Phenomenon of Yusuf al-Qaradawi*, London 2009.

<sup>3</sup> Siehe den Artikel von Alexandre Caeiro und Mahmoud al-Saifi, *Qaradawi in Europe, Europe in Qaradawi? The Global Mufti's European Politics*, in: B. Gräf u. a. (Hg.), *Global Mufti*, a.a.O., 109-148.

<sup>4</sup> So beschrieben bei Wendelin Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik und moderne Gesellschaft im Islamismus von Yusuf al-Qaradawi*, Hamburg 2006, 13f.

<sup>5</sup> Siehe Ana Belen Soage, *Shaykh Yusuf al-Qaradawi: Portrait of a Leading Islamic Cleric*, in: *The Middle East Review of International Affairs* 1/2008, 51-68, hier v. a. 52.



- <sup>6</sup> Vgl. W. Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik*, a.a.O., 37. und Florian Remien, *Muslime in Europa: Westlicher Staat und islamische Identität – Untersuchungen zu Ansätzen von Yusuf al-Qaradawi, Tariq Ramadan und Charles Taylor*, Hamburg 2007, 41.
- <sup>7</sup> Siehe auch Gudrun Krämer, *Drawing Boundaries – Yusuf al-Qaradawi on Apostasy*, in: dies. / Sabine Schmidke (Hg.), *Speaking for Islam. Religious Authorities in Muslim Societies*, Leiden 2006, 181-217, 186f.
- <sup>8</sup> Ausführlich hierzu W. Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik*, a.a.O., 38f.
- <sup>9</sup> So A. B. Soage, *Shaykh Yusuf al-Qaradawi*, a.a.O., 53.
- <sup>10</sup> Zu al-Qaradawis besonderem Verhältnis zur MB siehe den Artikel aus Insider-Perspektive: Husam Tammam, *Yusuf al-Qaradawi and the Muslim Brothers. The Nature of a Special Relationship*, in: B. Gräf u. a. (Hg.), *Global Mufti*, a.a.O., 55-84.
- <sup>11</sup> Siehe W. Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik*, a.a.O., 44.
- <sup>12</sup> Yusuf al-Qaradawi, *Das Erlaubte und das Verbotene im Islam*, München 1989.
- <sup>13</sup> Siehe z. B. „Islamic Awakening between rejection and extremism“ bzw. „as-Sahwa al-islamiya baina l-juhud wa-t-tatarruf“. Siehe auch Kategorisierung seiner Publikationen bei W. Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik*, a.a.O., 41f.
- <sup>14</sup> Eine ausführliche Darstellung seiner Fernsehpräsenz bietet Ehab Galal, *Yusuf al-Qaradawi and the New Islamist TV*, in: B. Gräf u. a. (Hg.), *Global Mufti*, a.a.O., 149-180.
- <sup>15</sup> Hierzu B. Gräf, *IslamOnline.net: Independent, interactive, popular*, in: *Arab Media and Society*, Januar 2008, [www.arabmediasociety.com](http://www.arabmediasociety.com) (alle Internetseiten zuletzt abgerufen am 7.4.2010, wenn nicht anders angegeben).
- <sup>16</sup> Zum institutionellen Engagement siehe auch W. Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik*, a.a.O., 45; G. Krämer, *Drawing Boundaries*, a.a.O., 191f.
- <sup>17</sup> Siehe Selbstverständnis der IUMS im Artikel von Ali al-Halawani, *Scholars Launch Pan-Muslim Body in London*, [www.iumsonline.net/english/articles/2004/07/article01.shtml](http://www.iumsonline.net/english/articles/2004/07/article01.shtml) (5.3.2010).
- <sup>18</sup> In diesem Sinne B. Gräf, *The Concept of wasatiyya in the work of Yusuf al-Qaradawi*, in: dies. (Hg.), *Global Mufti*, a.a.O., 213-238, 213f.
- <sup>19</sup> Siehe ebd., 215; A. B. Soage, *Shaykh Yusuf al-Qaradawi*, a.a.O., 58.
- <sup>20</sup> Siehe ebd.
- <sup>21</sup> Soage (30) verweist auf Yusuf al-Qaradawi, *Thaqafatuna baina l-infitah wa-l-inghilaq*, Kairo 2000.
- <sup>22</sup> Siehe auch B. Gräf, *The Concept of wasatiyya*, a.a.O., 219.
- <sup>23</sup> Vgl. F. Remien, *Muslime in Europa*, a.a.O., 45; B. Gräf, *The Concept of wasatiyya*, a.a.O., 220f.
- <sup>24</sup> Y. al-Qaradawi, *Das Erlaubte und das Verbotene im Islam*, a.a.O., 175.
- <sup>25</sup> Siehe A. B. Soage, *Shaykh Yusuf al-Qaradawi*, a.a.O., 59f; ausführliche Darstellung seiner Position zu Frauen nach islamischem Recht bei Barbara Freyer Stowasser, *Yusuf al-Qaradawi on Women*, in: B. Gräf u. a. (Hg.), *Global Mufti*, a.a.O., 181-212.
- <sup>26</sup> Zum interreligiösen Dialog siehe F. Remien, *Muslime in Europa*, a.a.O., 54.
- <sup>27</sup> Zu al-Qaradawis islamischem Menschenrechtsverständnis ausführlich W. Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik*, a.a.O., 176-191.
- <sup>28</sup> Zu seiner Rolle in beiden Debatten siehe Bettina Gräf und Jakob Skovgaard-Petersen in ihrer Einführung zu *Global Mufti*, a.a.O.
- <sup>29</sup> *Fatwa abrufbar unter [www.islamonline.net](http://www.islamonline.net) (Apostasy: Major and Minor)*.
- <sup>30</sup> Siehe Erklärung unter [www.islamonline.net/English/News/2001-09/13/article25.shtml](http://www.islamonline.net/English/News/2001-09/13/article25.shtml).
- <sup>31</sup> Siehe entsprechendes Rechtsgutachten auf [www.qaradawi.net](http://www.qaradawi.net) (5.3.2010).
- <sup>32</sup> Ausführliche Meldung des Middle East Media Research Institute (MEMRI) vom 24. Juli 2003, [www.memri.org/report/en/0/0/0/0/914.htm](http://www.memri.org/report/en/0/0/0/0/914.htm).
- <sup>33</sup> Siehe entsprechendes Rechtsgutachten, veröffentlicht auf der Fatwa-Datenbank von „Islamonline“, [www.islamonline.net](http://www.islamonline.net) (Palestinian Women Carrying Out Martyr Operations).
- <sup>34</sup> Siehe Zusammenstellung entsprechender Aussagen Bin Ladens unter [www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/binladen/who/edicts.html](http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/binladen/who/edicts.html).
- <sup>35</sup> Hierzu Janet Kursawe, *Yusuf Abdallah al-Qaradawi*, in: *Orient. Deutsche Zeitschrift für Politik und Wirtschaft des Orients* 4/2003, 523-531, 530.
- <sup>36</sup> Ausführliche Kritik am sogenannten Qaradawism findet sich u. a. unter [www.allaahuakbar.net/jamaat-e-islami/Qaradawism/reading\\_in\\_Qaradawism.htm](http://www.allaahuakbar.net/jamaat-e-islami/Qaradawism/reading_in_Qaradawism.htm).
- <sup>37</sup> ECRF-Resolution abrufbar unter [www.e-cfr.org/en/index.php?ArticleID=286](http://www.e-cfr.org/en/index.php?ArticleID=286).
- <sup>38</sup> A. B. Soage, *Shaykh Yusuf al-Qaradawi*, a.a.O., 58.
- <sup>39</sup> Selbstverständnis der Bewegung auf [www.wasatia.info](http://www.wasatia.info) (4.2.2010).