

ULRICH DEHN (HG.)

# Islam in Deutschland – quo vadis?



Evangelische Zentralstelle  
für Weltanschauungsfragen



<b>Vorwort</b>	3
Ulrich Dehn	
<b>Islam und moderne Gesellschaftsformen Entwicklungen der letzten Jahrzehnte</b>	5
Heinrich Kahlert	
<b>Wir, die unser Heil annehmen</b>	19
Rainer Glagow	
<b>Die Islamische Charta des Zentralrats der Muslime Eine kritische Wertung</b>	28
Martin Affolderbach	
<b>Ist Kritik am christlich-islamischen Dialog berechtigt? Eine Zwischenbilanz</b>	47
Hamideh Mohagheghi	
<b>Islam und westliche Werte – kompatibel oder diskrepant?</b>	63
Rabeya Müller	
<b>Und bist du nicht willig ... Von der Betreuungsmanie zum Generalverdacht</b>	75

## **DOKUMENTATION**

Allgemeine Erklärung der Menschenrechte im Islam des Islamrats für Europa (1981)	85
Die Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam (1990)	88
Kooperationsabsprache des spanischen Staates mit der Islamischen Kommission Spaniens (1992)	92
Charta der Islamischen Religion in Frankreich (1994/1995)	98
DITIB-Kommuniqué (2002)	105
Islamische Charta des Zentralrats der Muslime in Deutschland (2002)	111
SCHURA – Rat der islamischen Gemeinschaften in Hamburg e.V. – Grundsatzpapier (2004)	115
<b>ZU DEN AUTOREN</b>	118

# Vorwort

Ist der Islam in Deutschland angekommen und ein selbstverständlicher Bestandteil unserer religiösen und gesellschaftlichen Wirklichkeit? Diese Frage wird sehr unterschiedlich beantwortet, und auch die Beiträge dieses Heftes bemühen sich nicht um eine einheitliche Stimme. Die Einschätzungen schwanken zwischen Gelassenheit und Besorgnis. Sie orientieren sich auf der einen Seite an der Wahrnehmung einer faktischen Normalität des täglichen Lebens der meisten muslimischen Mitbürgerinnen und Mitbürger und auf der anderen Seite an den von den Verfassungsschutzämtern gesammelten Beobachtungen extremistischer Umtriebe in einigen Organisationen. Oft verschränken sich das Integrations- und das Islamthema in der Öffentlichkeit (zumal angesichts der häufig anzutreffenden kirchlichen Personalunion dieser Aufgabenbereiche), wobei übersehen wird, dass Integration und Desintegration ohne signifikante Problemkonzentration bei Muslimen längst ein Querschnittsthema der Gesamtgesellschaft sind.

Wichtige Marksteine unterschiedlicher Art sind die Terroranschläge vom 11.9.2001 in New York und Washington, die Vorstellung der Islamischen Charta durch den Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD) im Februar 2002 und die Veröffentlichung des „Kopftuchurteils“ des Bundesverfassungsgerichts am 24.9.2003 gewesen. Für kirchlich Interessierte kamen hinzu die EKD-Handreichung „Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland“ vom 11.9.2000 und als „Arbeitshilfe 172“ das Buch „Christen und Muslime in Deutschland“ der Deutschen Bischofskonferenz vom 23.9.2003.

Immer wieder hatte es Kontroversen um Moscheebauten, Muezzinrufe mit und ohne Lautsprecherverstärkung, Einstellung muslimischer Erzieherinnen in kirchlichen Kindertagesstätten, islamischen Religionsunterricht, rituelles Schächten u.a. gegeben, ausgehend von den erwähnten „Marksteinen“ gab es jeweils thematische Wellen und Täler. Auch die Planung dieses Heftes wurde von dieser Dynamik der öffentlichen Debatte erfasst: Während in einem frühen Stadium der Focus auf dem „Islam nach der Islamischen Charta“ liegen sollte, stand auf einmal, ausgehend von einem Urteil des Bundesverfassungsgerichts vom 15.1.2003, in den ersten Monaten des Jahres 2003 die Frage des Schächtens im Mittelpunkt, und seit Ende September 2003 stellte sich heraus, dass wiederum das Kopftuch die Charta (und anderes) völlig aus der öffentlichen Debatte verdrängte. Gleichzeitig gab der eine „Quadratmeter Islam“ (Heide Oestreich) Anlass zu einem regelrechten Stellvertreterkonflikt, der alle anderen Themen in sich umfassen konnte. Inzwischen jedoch mag es fast wieder möglich sein, ohne magnetisierte Fixierung auf ein bestimmtes Thema die Dialoge ohne falsche Aufgeregtheiten fortzusetzen.

Aus diesen Gründen ist das vorliegende Heft mehrperspektivisch angelegt. Es wurde den Mitwirkenden die Freiheit gegeben, auf die ihnen jeweils wichtigen Themen einzugehen. Nichtsdestoweniger befasst sich der Beitrag von Dr. Rainer Glagow,

Leiter der Berliner Stelle der Hanns-Seidl-Stiftung, noch einmal ausführlich mit einer Analyse der Islamischen Charta u.a. auf der Basis zahlreicher Kommentare, die in den ersten zwei Jahren nach ihrer Veröffentlichung erschienen sind, und auch mein eigener Text nimmt die Charta zum Anlass einer Rekapitulation vergleichbarer Äußerungen aus dem islamischen Raum. Dr. Heinrich Kahlert, Bremer evangelischer Islambeauftragter, bietet demgegenüber eine theologische Aufarbeitung des Umgangs mit dem Islam, die auch den EKD-Text „Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen“ würdigt. Dr. Martin Affolderbach, Islambeauftragter im Kirchenamt der EKD, rekapituliert Stadien und Typen des christlich-islamischen Dialogs, lässt die zahlreichen Orte des kirchlichen Dialog-Engagements Revue passieren und gibt kritische Impulse zur Einschätzung.

Die aus dem Iran stammende Juristin und islamische Theologin Hamideh Mohagheghi vom Netzwerk muslimischer Frauen HUDA greift einige zentrale Themen auf, die die Debatte über den Islam in Deutschland umtreiben, und leuchtet sie aus der Sicht der Quellen sowie aus der aktuellen Situation heraus aus. Rabeya Müller, Leiterin des Kölner Instituts für interreligiöse Pädagogik und Didaktik, tut dies noch einmal ausdrücklich aus der Perspektive muslimischer Frauen und legt den Finger auf einige wunde Stellen der Islam-Stigmatisierungen des öffentlichen Diskurses.

Ein Dokumentationsteil enthält einige wichtige Texte und Verlautbarungen, auf die in den vorangegangenen Beiträgen immer wieder Bezug genommen wird. So wird ein Text der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion e.V. (DITIB) aus dem Jahre 2002 dokumentiert, der als Ergebnisprotokoll einer Diyanet-Konsultation in Istanbul vom Mai 2002 eine Aktualisierung muslimischen Rechtes und des Lebens in der Gesellschaft sowie des Umgangs mit den Quellen bietet und eine Reihe neuer aktualisierender Akzente setzt. Wir danken der DITIB-Zentrale in Köln für die Überlassung des Textes. Auch die Islamische Charta wird noch einmal im Wortlaut wiedergegeben, ebenso ein aktuelles Grundsatzpapier des Hamburger Rates der islamischen Gemeinschaft (SCHURA). Weiterhin finden sich im Dokumentationsanhang schwer zugängliche Communiqué-Texte aus Frankreich und Spanien sowie die islamischen Menschenrechtserklärungen von 1981 und 1990.

In allen Beiträgen dieses Heftes wurden die unterschiedlichen Transliterationen (bzw. Transskriptionen) aus dem Arabischen beibehalten, um die Authentizität und Unmittelbarkeit der Texte weitgehend zu wahren.

Wir hoffen, dass wir mit diesem Stück Dialog zu einer Atmosphäre der Selbstverständlichkeit des Islam in Deutschland und zu einer Versachlichung des Sprechens über ihn beitragen können, und zu einer Begegnungskultur *mit* den muslimischen Gesprächspartnern und -partnerinnen, anstatt (nur) *über* sie zu reden.

*Ulrich Dehn,  
Berlin, im Januar 2005*

# Islam und moderne Gesellschaftsformen

## Entwicklungen der letzten Jahrzehnte

Das Verhältnis des Islam zu Gesellschaft, Staat und Politik ist Gegenstand zahlreicher Untersuchungen, Mutmaßungen und eines breiten öffentlichen Diskurses. Diesbezügliche Phänomene und Tendenzen im neueren Islam hat Andreas Meier (auf dem Stand von 1994) mit seinem großen Buch „Der politische Auftrag des modernen Islam“<sup>1</sup> dokumentiert und kommentiert, Schwerpunktthemen wie „Islam und Menschenrechte“, „Islam und Gewalt“<sup>2</sup> sind immer wieder Gegenstand von Veröffentlichungen und Veranstaltungen. Die lapidare Behauptung, „der Islam“ kenne keine Trennung von Religion und Politik, gehört zum Repertoire der meisten Journalisten und Lehrenden. Es scheint dabei vergessen zu werden, dass erstens „der Islam“ aus vielen Gläubigen mit sehr unterschiedlichen Ansichten zu diesem Thema besteht, und zweitens auch dem Christentum diese Trennung in der Geschichte mühselig abgerungen werden musste. Ein Beispiel für eine konsequente und auf einem breiten gesellschaftlichen Konsensus beruhende Trennung von Staat und Religion, so sie denn überhaupt wünschenswert sei, gibt es bis heute nicht. In der islamischen Rechtsprechung wurde die Unterscheidung von *dar al-islam* (Haus des Islam = islamischer Herrschaftsbereich) und *dar al-harb* (Haus des Krieges = nicht-islamische Bereiche) eingeführt, die allerdings von Anfang an auf der Fiktion zweier sich feindlich gegenüberstehender „Lager“ beruhte. Für Muslime, die im *dar al-harb* in einer Verfolgungssituation stehen, die ihnen nur unter der Bedingung des Verschweigens oder öffentlichen Leugnens ihres Glaubens ihr Leben oder das Leben ihrer Mitgläubigen garantiert, ist auch *taqiya* („Verstellung“) erlaubt.<sup>3</sup> In Anbetracht erheblicher Migration und Flüchtlingsströme, die dazu führten, dass ca. ein Drittel

---

<sup>1</sup> Andreas Meier, *Der politische Auftrag des Islam. Programme und Kritik zwischen Fundamentalismus und Reformen – Originalstimmen aus der islamischen Welt*, Wuppertal 1994; eine gekürzte Sonderausgabe unter dem Titel „Politische Strömungen im modernen Islam“ erschien 1995 in der Bundeszentrale für politische Bildung; vgl. auch Reinhard Schulze, *Geschichte der islamischen Welt im 20. Jahrhundert*, München 1994.

<sup>2</sup> Vgl. u.a. Hermann Brandt, *Neigt der Islam zu Gewalt?*, in: Reinhard Hempelmann (Hg.), *Religionen und Gewalt*, EZW-Text 167, Berlin 2002, 49-58 (auch in *Materialdienst der EZW* 3/2002, 83-92); Monika Tworuschka, *Djihad im Islam – Bedeutung und Wandel eines Phänomens*, in: Michael Klöcker / Udo Tworuschka (Hg.), *Handbuch der Religionen*, München 1997ff (6. EL 2002), Abschnitt IV – 1.4, 1-22.

<sup>3</sup> Vgl. dazu Ursula Spuler-Stegemann, *Muslime in Deutschland*, Freiburg i.Br. <sup>3</sup>2002, 52-55.

der Muslime der Welt außerhalb islamisch geprägter Länder lebt, wurde in den letzten Jahrzehnten das Konzept *dar al-sulh* oder *dar al-'ahd* (Haus eines [Friedens-] Vertrages) entwickelt. Es bedeutet, dass der Muslim sich im nichtmuslimischen Gastland, in dem er sichere Aufenthaltsbedingungen erhält, den dortigen Gesetzen zu unterwerfen hat. Auch der 1997 von prominenten Muslimen geschaffene Europäische Rat für Rechtsgutachten und Studien betont, es sei Pflicht der in nichtislamischen Ländern lebenden Muslime, „Person, Ruf und Vermögen der Nichtmuslime als unantastbar zu betrachten“. Wichtig ist allerdings, dass im Gegenzug auch die unerlässlichen Vorschriften des Islam eingehalten werden können.<sup>4</sup> Es ist also Bestandteil der Scharia als des umfassenden islamischen Rechtskanons (bzw. der darauf aufbauenden und immer wieder aktualisierten Rechtstradition *fiqh*), dass Muslime sich in einem mehrheitlich nichtislamischen Land, in dem sie leben, rechtskonform und -bejahend verhalten, sofern ihnen das Recht auf freie Religionsausübung (in unserem Falle nach Art. 4,1 und 2 GG) garantiert wird. Bereits im Rahmen der alten Rechtsschulen<sup>5</sup> war es Muslimen schon immer gestattet, außerhalb des *dar al-islam* und unter den jeweils herrschenden (auch außerislamischen) Rechtsverhältnissen zu leben, etwa wenn dies auf Handelsreisen unvermeidlich war.<sup>6</sup>

In diesem Sinne müsste es obsolet sein, dass Muslime, muslimische Organisationen und Dachverbände sich ausdrücklich dazu äußern, wie sie zur Rechtsordnung des überwiegend nichtislamischen Landes, in dem sie leben und aktiv sind, stehen. Dieser Meinung waren auch einige Verbände wie etwa die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion (DITIB), als sie zur Islamischen Charta des Zentralrats der Muslime in Deutschland (ZMD) vom Februar 2002 Stellung nahmen. Jedoch in Anbetracht der weit verbreiteten Meinung, dass es ein Wesensmerkmal des Islam sei, dass Muslime dort, wo sie leben, die Rechtsverhältnisse des Gemeinwesens nach den Vorstellungen der Scharia (was immer damit gemeint sei) gestalten wollen und müssen, haben muslimische Verbände in mehreren westlichen Staaten der Öffentlichkeit gegenüber ihr Verhältnis zu den Rechtsverhältnissen ihres Landes zu benennen versucht. Die „Kooperationsabsprache des spanischen Staates (Justizminis-

---

<sup>4</sup> Vgl. Mathias Rohe, *Der Islam – Alltagskonflikte und Lösungen. Rechtliche Perspektiven*, Freiburg i.Br. 2001, 93f; auch Said Ramadan, *Das islamische Recht*, Darmstadt 1996, 168ff.

<sup>5</sup> Es handelt sich um die im 8./9. Jahrhundert entstandenen Rechtsschulen der Hanafiten, Malikiten, Schafaiten und Hanbaliten sowie die im 18. Jahrhundert aus der hanbalitischen Schule entstandenen Wahhabiten (hauptsächlich in Saudi-Arabien). Der Islam in der Türkei ist überwiegend an der liberalen hanafitischen Schule orientiert.

<sup>6</sup> Vgl. Johannes Triebel, *Islam und Religionswechsel*, in: Klaus Schäfer / Evang. Missionswerk in Deutschland (Hg.), *Umkehr zum lebendigen Gott. Beiträge zu Mission und Bekehrung*, Hamburg 2003, 146-163, 151.



terium) mit der Islamischen Kommission Spaniens“ von 1992<sup>7</sup>, die „Charta der islamischen Religion in Frankreich“ des Repräsentativen Rats der Muslime Frankreichs von 1995<sup>8</sup> und die „Islamische Charta“ des ZMD von 2002<sup>9</sup> als jeweils landesbezogene Erklärungen hatten in dieser Hinsicht Vorläufer in internationalen islamischen Menschenrechtserklärungen, u.a. in der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte im Islam“ des Islamrats für Europa von 1981<sup>10</sup>, nachdem bereits 1980 die Organisation der Islamischen Konferenz (OIK) eine „Islamic Universal Declaration“ vorgelegt hatte. Die gleiche OIK veröffentlichte 1990 „Die Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam“<sup>11</sup>. Schon die Veröffentlichungsorte (Paris/London bzw. Kairo) lassen ahnen, dass die Erklärungen jeweils unterschiedliche Begründungszusammenhänge und Adressaten hatten: die Verlautbarungen von 1980/1981 waren dezidiert an ein internationales und westliches Auditorium und insbesondere der Text von 1981 an die Situation von Muslimen unter nichtislamischen Verhältnissen gerichtet, während die Kairoer Erklärung sich an die islamische Welt richtete.

## **Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte im Islam (1981)**

Die OIK, die sich als eine Art islamische Unterabteilung der UNO versteht, hatte bereits in ihrer Islamcharta von 1972 ihre „Verpflichtung gegenüber der UN-Charta und den darin festgeschriebenen fundamentalen Menschenrechten, die eine fruchtbare Zusammenarbeit zwischen allen Völkern ermöglicht“, niedergelegt.<sup>12</sup> Nichtsdestoweniger gibt sie in ihrem Text von 1981 noch einmal Zeugnis ab von ihrer Suche nach einer spezifisch islamischen Stellung zu den Menschenrechten. Im ersten Satz der Präambel heißt es: „Vor 14 Jahrhunderten hat der Islam die ‚Menschenrechte‘ umfassend und tiefgründend als Gesetz festgelegt“. Durchweg wird auf der Basis des Koran, der Scharia und der islamischen Rechtstradition argumentiert, so dass der Eindruck entsteht, der Begriff und die Inhalte der „Menschenrechte“ sollten islamisch „vereinnahmt“ werden.<sup>13</sup> Andererseits kann dies – vorbehaltlich einer

---

<sup>7</sup> Dokumentiert in: Peter Graf / Peter Antes (Hg.), Strukturen des Dialogs mit Muslimen in Europa, Frankfurt a.M. u.a. 1998, 132-147.

<sup>8</sup> Dokumentiert in: Peter Graf / Peter Antes (Hg.), Strukturen des Dialogs mit Muslimen in Europa, 73-100.

<sup>9</sup> Vom ZMD abrufbar, auch einzusehen unter [www.islam.de](http://www.islam.de), an vielen Orten dokumentiert, u.a. Christoph Dahling-Sander (Hg.), Islam in der Bundesrepublik Deutschland, Hannover 2003, 7-12.

<sup>10</sup> Dokumentiert in: Andreas Meier, Der politische Auftrag des Islam, 521-526.

<sup>11</sup> Dokumentiert in: CIBEDO Heft 5/6, 1991, 178-184.

<sup>12</sup> Andreas Meier, Der politische Auftrag des Islam, 254.

<sup>13</sup> Vgl. Heiner Bielefeldt, Die „Allgemeine Islamische Menschenrechtserklärung“ von 1981 – eine christliche Stellungnahme, in: Concilium 3/1994, 255-259, 258.

detaillierten inhaltlichen Prüfung – auch bedeuten, dass hiermit die allgemeinen Menschenrechte der muslimischen Welt als akzeptabel, weil mit den Grundlagen des Islam kompatibel, erläutert werden. In Art. 3 wird die Gleichheit aller Menschen vor der Scharia hervorgehoben und in Art. 10 unter Zitation von Sure 2,256 („Es gibt keinen Zwang in der Religion“) spezifiziert, dass diese Gleichheit auch für „Minderheiten“ (offenbar religiöse Minderheiten) gilt. Dies wird jedoch relativiert durch die Affirmation der rechtlichen Ungleichbehandlung von Muslimen und Nichtmuslimen (Zitation von Sure 5,42.43.47).<sup>14</sup> Wie steht es mit dem heiklen Thema der Stellung von Mann und Frau? Grundsätzlich wird zwar in Art. 1 die „Privilegierung und Diskriminierung aufgrund von Herkunft, Rasse, Geschlecht, Farbe, Sprache oder Religion“ geächtet. Allgemein ist zu beobachten, dass in Art. 19f die Rechte der Frau als ehe- und familienbezogen formuliert werden (allerdings auch die des Mannes!). Hier wird die grundlegende Gemeinschaftsorientierung des Islam gegenüber der europäischen, von Humanismus und Aufklärung geprägten Geschichte der „Emanzipation des einzelnen aus dem religiösen und sozialen Kollektiv“<sup>15</sup> durchgehalten. Zu den sonstigen Bestimmungen für Frauen nach Koran und islamischer Rechtstradition wird keine korrigierende bzw. aktualisierende Stellungnahme vorgetragen: Benachteiligung im Scheidungsrecht, Erbrecht, in der Entscheidungsstruktur der Familie und in der Wahl des Ehepartners (kein Nicht-Muslim). Ein deutlicher Bruch mit der Tradition wird vermieden. Auch taucht, worauf Olaf Schumann hinweist, in dieser Erklärung nicht der neutrale Begriff der Gesellschaft, sondern nur die islamische *umma* auf, obwohl es sich um eine Äußerung im Kontext Europas handelt. Bis auf Details ist kein wirklicher Fortschritt gegenüber dem traditionellen Rechtsempfinden im Islam wahrzunehmen, auch die Chance, sich von drakonischen Körperstrafen der Scharia, selbst wenn sie heute nur noch selten verhängt oder exekutiert werden, zu distanzieren, wurde vertan. Die Herausforderungen pluralistischer Gesellschaften kommen nicht zum Zuge, die Menschenrechte werden definiert auf der Basis der Anerkennung der Scharia und der *umma* als Referenzrahmen.<sup>16</sup>

## Die Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam (1990)

Ähnliches ist der Fall für die Kairoer Erklärung von 1990, die im Unterschied zur Erklärung von 1981, die von einer Privatorganisation ausging, vom weltweiten Zusam-

---

<sup>14</sup> Hinweis von Andreas Meier, *Der politische Auftrag des Islam*, 519f.

<sup>15</sup> Olaf Schumann, *Einige Bemerkungen zur Frage der Allgemeinen Menschenrechte im Islam*, in: *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 1986, 155-174, 168.

<sup>16</sup> Vgl. ebd. 172.

menschluss der islamischen Staaten (OIK) veröffentlicht wurde. Die Erklärung bezieht sich auf die historische *umma* als die beste von Gott geschaffene Nation und schreibt in Artikel 1: „Alle Menschen bilden eine Familie, deren Mitglieder durch die Unterwerfung unter Gott vereint sind und alle von Adam abstammen“. Der nun folgende Satz erreicht das Niveau der UN-Menschenrechtscharta: „Alle Menschen sind gleich an Würde, Pflichten und Verantwortung, und das ohne Ansehen von Rasse, Hautfarbe, Sprache, Geschlecht, Religion, politischer Einstellung, sozialem Status oder anderen Gründen“ (das Wort „Rechte“ ist ausgespart), wird jedoch durch den darauffolgenden Satz in Bezug auf die Religionsfreiheit wieder eingeschränkt: „Der wahrhaftige Glaube ist die Garantie für das Erlangen solcher Würde auf dem Pfad zur menschlichen Vollkommenheit.“<sup>17</sup> Bekanntlich hatte Saudi-Arabien sich 1948 der Stimme über die UN-Menschenrechtscharta wegen der dort (§ 18) implizit zugestandenene Freiheit, die Religion auch weg vom Islam frei zu wählen, enthalten.<sup>18</sup> Die Deutung des Kardinalverses Sure 2,256 („Es gibt keinen Zwang in der Religion“), der vom aufgeschlossenen Islam als Beleg für Religionsfreiheit zitiert wird, ist umstritten. Islamische Rechtsgelehrte sehen hier ein „Verbot der Zwangsbekehrungen und des Aufrufs zur Annahme des Islams unter Androhung physischer Strafe bis hin zur Todesstrafe“. Neurere Deutungen sprechen von einer allgemeinen freien Entscheidung der Menschen für einen Glauben oder davon, dass „die Anhänger einiger bzw. aller Religionsgemeinschaften unter bestimmten Bedingungen von diesem Zwang befreit sind“.<sup>19</sup> Paret hatte den Vers als Resultat der Resignation des Muhammad aufgrund seiner missionarischen Erfolglosigkeit interpretiert, nicht als Ausdruck der Toleranz.<sup>20</sup> Nichtsdestoweniger wird im neueren Diaspora-Islam einschließlich der Islamischen Charta des Zentralrats der Muslime (2002) mit Bezug auf diesen Vers die Religionsfreiheit akzeptiert. Jedoch, Artikel 1a der Kairoer Erklärung bietet trotz seines zweiten Satzes diese eindeutige Befürwortung der Religionsfreiheit nicht. Auch für die Geschlechterfrage (Artikel 6) gilt, dass entgegen dem Wortlaut des Passus aus Art. 1a („...ohne Ansehen von Geschlecht“) die Rollenzuschreibung von Mann und Frau dem traditionellen islamischen Verständnis verhaftet bleibt. Die Frau

---

<sup>17</sup> CIBEDO Heft 5/6, 1991, 179.

<sup>18</sup> Vgl. Olaf Schumann, Einige Bemerkungen zur Frage der Allgemeinen Menschenrechte im Islam, a.a.O., 155.

<sup>19</sup> Der Koran. Arabisch – Deutsch, übersetzt und kommentiert von Adel Theodor Khoury, Gütersloh 2004, 105.

<sup>20</sup> „Der Passus soll ... nicht besagen, daß man niemand zum Glauben zwingen *darf* (wie nach der üblichen Deutung), sondern daß man niemand dazu zwingen *kann*; m.a.W. er predigt nicht Toleranz, sondern weist darauf hin, daß der Bekehrungseifer des Propheten infolge der menschlichen Verstocktheit weitgehend zur Erfolglosigkeit verurteilt ist“ (Der Koran. Kommentar und Konkordanz von Rudi Paret, Stuttgart u.a. 1980, 54f).

(6a) ist zwar dem Mann an Würde gleich (so will es der Koran), jedoch wird ihr nicht pauschal Gleichberechtigung mit dem Mann zuerkannt, sondern „Rechte und Verantwortung“ sowie Rechtsfähigkeit und finanzielle Unabhängigkeit. Erwerbstätigkeit bleibt dem Mann vorbehalten (6b).

Artikel 3, der auf bewaffnete Auseinandersetzungen und das humane Handeln auf besiegtem Territorium eingeht, zeigt einmal mehr, dass die Erklärung in erster Linie eine gegenseitige Verständigung von islamisch orientierten Regierungen darstellt, nicht den Typus von Menschenrechtserklärung, der die Rechte des einzelnen Menschen gegenüber dem Staat klärt. So finden der Schutz des Lebens (2), das Maß von Strafen (19d), elterliches Erziehungsrecht und innerfamiliäre gegenseitige Rechtsansprüche (7b), das Asylrecht (12), das Recht auf freie Meinungsäußerung (22a), das Recht, ein öffentliches Amt zu bekleiden (23b), und das Recht, für das Gute und gegen Unrecht und Böses einzutreten, ihre jeweilige Grenze an dem, was die Scharia zulässt. Dies wird in den Abschlussartikeln 24-25 zusammengefasst: „Alle Rechte und Freiheiten, die in dieser Erklärung genannt wurden, unterstehen der islamischen Scharia. Die islamische Scharia ist die einzig zuständige Quelle für die Auslegung oder Erklärung jedes einzelnen Artikels dieser Erklärung.“ Mit dem Bezug auf das sehr komplexe Gebilde des Kanons der Scharia ist allerdings wenig gesagt.

Diese Erklärung hat vermutlich zwei Richtungen: zum einen die Einforderung menschenrechtlicher Standards auf der Basis der Scharia gegenüber islamischen Staaten, die diesen Standards in keiner Weise gerecht werden (und das trifft durchaus auch auf andere als islamische Staaten zu), zum anderen die wiederholte deutliche Kritik am „westlichen“ Menschenrechtsverständnis, wie es sich in der UN-Menschenrechtscharta niederschlägt, und der Verweis auf eine Islam-eigene Menschenrechtstradition, die die allgemeine Bemühung, um einer transkulturellen Akzeptanz der Menschenrechte willen diese nicht mehr religiös, sondern naturrechtlich zu begründen, konterkariert und gar, je nach Autor, als vom Islam überholt betrachtet.<sup>21</sup>

Nach diesen internationalen Erklärungen, die in manchen Hinsichten hinter den Erwartungen nicht-muslimischer Beobachter, aber auch liberaler Muslime zurückblieben, wenden wir uns drei Texten zu, die unter den Bedingungen des Diaspora-Islam in Frankreich, Spanien und Deutschland entstanden sind und insofern deutlich andere Akzente setzen.

---

<sup>21</sup> So Sultanhussein Tabandeh, *A Muslim Commentary on the Universal Declaration of Human Rights*, London 1970, der das, was von UNO-Gremien zu den Menschenrechten gesagt wird, als vom Islam bereits perfekter gesagt und verwirklicht betrachtet (zitiert bei Christine Lienemann-Perrin, *Anmerkungen zum Verständnis der Menschenrechte im Islam*, CIBEDO Heft 5/6, 1991, 162-178, 172).

## Charta der Islamischen Religion in Frankreich (1994/1995)

Frankreich hat mit ca. 5 Millionen Muslimen den höchsten muslimischen Bevölkerungsanteil der westeuropäischen Länder und kennt einen „Repräsentativen Rat der Muslime in Frankreich“, der als Körperschaft und muslimische Interessenvertretung vom Staat anerkannt ist und in öffentlich organisierten Wahlen in seinem Vertretungsproporz von den Muslimen bestimmt wird.<sup>22</sup> Dies führt zur Gewährleistung einer Reihe von Rechten, z.B. muslimische Gefängnis- und Krankenhauseelsorge und einem geregelten und legalen Umgang mit der rituellen Schächtung, der laut Koran einzig zulässigen Form der Schlachtung von Tieren mit weitgehender Entblutung, wie sie auch für das Judentum üblich und vorgeschrieben ist. Der französische Laizismus, d.h. der Theorie nach die strikte Trennung des staatlichen gesellschaftlichen Lebens und der Religion (im Unterschied zum säkularen Versuch z.B. in Deutschland, die Freiheit der Religionsausübung für Gläubige aller Religionsgemeinschaften auch im öffentlichen Bereich zu gewährleisten), führt u.a. dazu, dass Imame vom (französischen) Staat bezahlt werden.

Am 10. Januar 1995 übergab der „Repräsentative Rat“ dem französischen Innenminister die am 10. Dezember 1994 verabschiedete „Charta der islamischen Religion in Frankreich“<sup>23</sup>, deren Duktus deutlich die lange Geschichte des Islam in Frankreich atmet. Gleich in der Präambel wird auf die Mitwirkung der Muslime an Kriegen in der Geschichte Frankreichs und auf ihren Beitrag im wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Leben verwiesen. Die Charta formuliert in ihren ersten beiden Teilen (Artikel 1-13) ausführlich die prinzipiellen Grundlagen des Islam als bekennnishaft Selbstvergewisserung. Zur Trennung von Staat und Religion stellt sie unter Berufung auf Sure 72,18 („Die Kultstätten sind für Gott da. Daher ruft neben Gott niemand an“) fest: „Als Orte des Gebets und der inneren Sammlung müssen die Moscheen von parteilichen Aktivitäten und politischer Polemik freigehalten werden, um ihr Ansehen zu wahren und ihren heiligen Charakter nicht zu verletzen“ (Art. 14), und in Art. 15 werden die Moscheen mit Verweis auf das „Gesetz der Republik“ (Art. 25) verpflichtet, „die unpolitische Stellung und Neutralität der Moscheen zu bewahren“. Die weiteren Artikel des Abschnitts regeln die Zuständigkeiten der Moscheen und der übergeordneten Organisationsstruktur, aber auch die Kernaufgaben der Imame und die Aktivitäten des Moscheelebens, so dass die Charta im Abschnitt Art. 14-26 („Die Organisation repräsentativer Einrichtungen“) den Charakter

---

<sup>22</sup> Dies geht aus einer Zeitungsmeldung vom 15.4.2003 (Süddeutsche Zeitung) hervor, die von der Wahl zu einem „Rat der islamischen Religion“ (CFCM) spricht.

<sup>23</sup> Vgl. Peter Graf / Peter Antes, Strukturen des Dialogs mit Muslimen in Europa, 73-100.

einer innermuslimischen Satzung bzw. Geschäftsordnung hat, während in Art. 27-33 wiederum unter dem Mitklingen bemerkenswert patriotischer Töne das Verhältnis zum Staat („Der Islam und die Republik“) präzisere Einordnungen erfährt. Die Bindung an den Staat und sein Gesetz wird betont und im Gegenzug auf die Gewährleistung der Religionsfreiheit hingewiesen; an die Behörden wird appelliert, „Maßnahmen zu ergreifen, die, wo immer es sich als notwendig erweist, – den Bau religiöser Stätten, – die Einführung einer religiösen Betreuung in Schulen, Armee, Krankenhäusern und Gefängnissen, – islamische Bezirke auf den Friedhöfen, – Privatschulen unter Aufsicht von Vereinigungen erleichtern“ (Art. 31). Unter Anerkennung der französischen Laizität soll eine Atmosphäre des Einvernehmens zwischen den Religionen und dem Staat geschaffen werden. In den Artikeln 34-37, die sich dem Verhältnis zu den anderen Religionen widmen, reiht sich der französische Islam u.a. harmonisch unter die anderen „abrahamitischen Religionen“ Judentum und Christentum ein, mit denen er dieselben geistlichen Werte teile (Art. 34). „Heiße Eisen“ wie die Gleichberechtigung der Geschlechter, die Anerkennung der Religionsfreiheit auch im Sinne einer (für die Betroffenen straf- und repressionsfreien) möglichen Konversion weg vom Islam oder der Verzicht auf drakonische Schariatsstrafen werden nicht angesprochen, könnten aber in der pauschalen Anerkennung des französischen Gesetzes impliziert sein. Der laizistische völlige Verzicht auf öffentliche Erkennbarkeit von Religion in staatlichen Einrichtungen wie z.B. das Kopftuchverbot nicht nur für Lehrerinnen, sondern auch für Schülerinnen hat immer wieder zu heftigen Auseinandersetzungen geführt, die auch durch einen vom Augenschein her auf gegenseitiges Einvernehmen zielenden Konsensustext wie die vorliegende Charta nicht obsolet werden.

Die Charta ist, wie die Islamische Charta des Zentralrats der Muslime in Deutschland, eine *unilaterale* Erklärung der französischen Muslime, die dem Staat wichtige Randdaten vorgibt, bei denen er den organisierten Islam behaften kann, einschließlich der hier wie dort artikulierten Grundvoraussetzung, dass die Rechtsordnung des Aufenthaltslandes respektiert wird.

Anders verhält es sich mit den Kooperationsabsprachen, die der spanische Staat 1992 mit der Föderation Evangelischer Körperschaften Spaniens, der Föderation Israelitischer Gemeinden und der Islamischen Kommission Spaniens getroffen hat.

### **Spanien: Kooperationsabsprache mit der Islamischen Kommission (1992)**

Dadurch, dass auch Spanien über eine repräsentative Islamische Kommission verfügt, war es hier möglich, die Muslime in eine Kooperationsabsprache einzubeziehen, die in umfassender Weise das Verhältnis zwischen Staat und Islam regelt.

Die Absprachen mit den christlichen, jüdischen und muslimischen Partnern<sup>24</sup> sind struktur- und weitgehend wortgleich. Aus Anlass der Unterzeichnung weist der Justizminister darauf hin, dass es nach einer jahrhundertelangen Geschichte der institutionalisierten Beziehungen ausschließlich zur katholischen Kirche durch die demokratische Verfassung von 1978 möglich geworden sei, solche Beziehungen zu allen Religionsgemeinschaften zu unterhalten. Da es sich nicht um eine Verhältnisbestimmung der Muslime zum Staat, sondern in erster Linie um eine Kodifizierung des staatlichen Verhaltens gegenüber den Muslimen handelt, werden nicht mutmaßlich „heikle Themen“ oder die allgemeine Rechtskonformität der Muslime angesprochen, sondern die Kompetenzen der Islamischen Kommission als Ansprechpartnerin des Staates (Art. 1), der Schutz islamischer Immobilien und das Recht auf islamische Friedhöfe (Art. 2), dienstrechtliche Angelegenheiten wie u.a. die Gleichstellung von Imamen mit Geistlichen anderer Religionsgemeinschaften gegenüber dem Militärdienst (Art. 3-5), eherechtliche Fragen (Art. 7), das Recht von islamischen Soldaten auf Ausübung ihrer religiösen Praxis (Art. 8), islamische Seelsorge („religiöser Beistand“) in Strafanstalten, Krankenhäusern, Fürsorgeanstalten u.a. (Art. 9), Regelungen des islamischen Religionsunterrichts (Art. 10), Steuerfreiheit für Spenden und religionsbezogene Immobilien (Art. 11) sowie Feiertags- (Art. 12) und Ernährungsbestimmungen (Art. 14). Bemerkenswert ist, dass muslimischen Arbeitnehmern zugestanden wird, auf Antrag das Freitagsgebet wahrzunehmen und dafür den Arbeitstag von 13.30 Uhr bis 16.30 Uhr zu unterbrechen, sowie eine Wahrnehmung von sechs hohen islamischen Feiertagen anstelle der üblichen gesetzlichen Feiertage. Diese Regelung gelte auch für Schüler an staatlichen oder privaten Einrichtungen. Schächtung sei zulässig, sofern sie „den gültigen Gesundheitsvorschriften“ entspreche.

Abgesehen von vielen weiteren Details, die wahrscheinlich unterhalb der gesetzlichen Ebene entschieden werden müssen, wie z.B. die Teilnahme muslimischer Schülerinnen am Sportunterricht und Klassenfahrten (um ein mindestens in Deutschland virulentes Problem zu erwähnen), beschreibt diese Vereinbarung einen *modus vivendi* zwischen einem europäischen Staat und seiner muslimischen Bevölkerung, dessen Niveau besticht und durch die Gleichbehandlung der jüdischen, christlichen und muslimischen Gemeinschaft mit den verfassungsmäßigen „Grundrechten der Gleichheit und Glaubensfreiheit“ Ernst macht. Die spanischen „Kooperationsabsprachen“ als Zeichensetzung in einem pluralistischen Staat ebnen den Weg in eine wünschenswerte Normalität.

---

<sup>24</sup> Ebd. 101-147. Kooperationsabsprache mit der Islamischen Kommission, 135-147.



## Deutschland und die Islamische Charta des ZMD

Von einem vergleichbaren Stadium ist Deutschland in verschiedenen Hinsichten weit entfernt. Abgesehen von regionalen Experimenten und Modellversuchen zum Religionsunterricht, zur stärkeren Einbeziehung von Moscheen in Stadtteilarbeit, zur gütlichen Einigung einzelner Schulen zur Beteiligung muslimischer Mädchen am Sportunterricht o.ä. ist die gesellschaftliche wie auch gesetzliche Realität bisher nicht von einer Selbstverständlichkeit des Islam und praktizierender Muslime geprägt. Nach zahlreichen kirchlichen Äußerungen zur Begegnung mit Muslimen in Deutschland<sup>25</sup> hat der Zentralrat der Muslime im Februar 2002 nach jahrelangen Diskussionen<sup>26</sup> seine Islamische Charta veröffentlicht, die nach dem Verständnis des ZMD als Schritt auf dem Weg zu einem selbstverständlicheren Vorkommen des Islam in Deutschland zu werten ist. Die Charta bekennt sich in den Thesen 10, 11 und 12 zur Rechtsordnung in Deutschland und beruft sich dazu auf die (oben erwähnten) Hinweise in der islamischen Rechtstradition, die in der Diaspora lebende Muslime dazu verpflichten, die Rechtsgrundlage ihrer Umgebung zu respektieren. In These 12 erklärt sie den Verzicht auf das Ziel eines „klerikalen ‚Gottesstaates‘“, womit die Distanzierung vom politischen Islam gemeint sein mag, auch wenn in der öffentlichen Diskussion der Terminus „klerikaler Gottesstaat“ allenfalls eine marginale Rolle spielt. Präzisiert wird der Verzicht durch die Bejahung des „Systems der Bundesrepublik Deutschland, in dem Staat und Religion harmonisch aufeinander bezogen sind“. Hier jedoch begegnet ein grammatisches (und möglicherweise inhaltliches) Problem: ein Attributsatz, der eine exemplarische Erwähnung, aber auch eine Einschränkung bedeuten kann. Ist hier gemeint, dass den durch den ZMD vertretenen Muslimen am „System der Bundesrepublik Deutschland“ genau und nur die gegenseitige harmonische Bezogenheit von Staat und Religion gefällt? Wohl kaum, aber Probleme dieser Art häufen sich in These 13, wo die Akzeptanz von Menschenrechten und lokaler Rechtsordnung so erheblich exemplifiziert und eingeschränkt wird, dass die offene Flanke gegenüber Kritikern nicht ungeschützt sein konnte. Der Hinweis, dass „zwischen den im Koran verankerten, von Gott gewährten Individualrechten und dem Kernbestand der westlichen Menschenrechts-erklärung ... kein Widerspruch“ bestehe, geht – abgesehen von der Spitze gegen die

---

<sup>25</sup> So u.a. Christlicher Glaube und Islam. Erklärung der Lausanner Bewegung, Deutscher Zweig, Wetzlar 1997; Rat der EKD (Hg.), Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland, Gütersloh 2000; Deutsche Bischofskonferenz (Hg.), Christen und Muslime in Deutschland (= Arbeitshilfen 172), Bonn 2003.

<sup>26</sup> Es kann als Zufall gelten, dass dieser Prozess gerade fünf Monate nach den Terroranschlägen in den USA abgeschlossen war.



UNO-Menschenrechtscharta – im Wesentlichen nicht über die Menschenrechtserklärungen von 1981 und 1990 hinaus, zumal er sich nicht ausdrücklich zur Kompatibilität des Menschenrechtsverständnisses der Charta mit einer säkular-naturrechtlichen Begründung der Menschenrechte bekennt.<sup>27</sup> Obwohl die Akzeptanz der lokalen Rechtsordnung bereits pauschal erklärt worden ist, wird sie hier exemplifiziert am deutschen Ehe-, Erb- und Prozessrecht, was auch als Einschränkung auf diese Bereiche verstanden werden könnte. So enthält auch der Paragraph 10 (Verpflichtung auf die lokale Rechtsordnung) das verräterische Wort „grundsätzlich“, das im juristischen Sinne die Hintertür für Ausnahmen auflässt.

These 15 kann mit vorsichtigem Optimismus als Befürwortung neuerer Koranexegese gelesen werden. „Im Einklang [mit dem Vernunftgebot des Koran] fördern wir ein zeitgenössisches Verständnis der islamischen Quellen, welches dem Hintergrund der neuzeitlichen Lebensproblematik und der Herausbildung einer eigenen muslimischen Identität in Europa Rechnung trägt.“ In der islamischen Theologie hat sich, wenn auch bisher noch nicht vom Mehrheitsislam unterstützt, eine Aufklärung von hermeneutischen Methoden entwickelt, in die Adel Khoury für deutschsprachige Leser einen Einblick in seinem Korankommentar gibt.<sup>28</sup> Mit den islamischen Quellen ist aber auch die Rechtsgeschichte gemeint (der mittelalterliche Kanon der *sharia* und die Sammlung der Rechtsgutachten *fiqh*), die im Lichte aktueller Lebensbezüge benutzt werden sollen.

Die Liste der Komponenten einer „würdigen muslimischen Lebensweise“, die die Charta in These 20 bietet, enthält zum einen Forderungen, die, wie am spanischen Beispiel gesehen werden kann, in anderen europäischen Staaten bereits gesetzlich zugesicherte Rechte darstellen. Forderungen wie der lautsprecherverstärkte Gebetsruf sind auch innerhalb der muslimischen Welt umstritten. Zumal These 20 dürfte auch als ein innerislamisches Signal an die eigene Klientel zu werten sein, dass der ZMD sich für ihre Rechte einsetzt, ungeachtet der Durchsetzungswahrscheinlichkeit. Die Charta ist ein interessanter Diskussionsbeitrag und erfüllt die seit langem im Raum stehende Forderung nach einem ausdrücklichen Bekenntnis zum deutschen Rechtsstaat, aber sie enttäuscht auch mit Formulierungen, die zu viel Interpretationsspielraum lassen oder die alte, im bundesrepublikanischen Kontext unangebrachte Spitze gegen ein „westliches“ Menschenrechtsverständnis mindestens andeuten. Insofern ist sie ein wichtiger Schritt zu einer verstärkten Diskussion gewesen, die über

---

<sup>27</sup> Hierin ist Christoph Dahling-Sander Recht zu geben in seinem Vortrag Anfragen an die „Islamische Charta“ aus der Sicht der evangelischen Kirche, in: Ders., Arbeitsstelle Islam und Migration (Hg.), Islam in der Bundesrepublik Deutschland, Hannover 2003, 15-23, 21.

<sup>28</sup> Adel Theodor Khoury, Der Koran. Arabisch-Deutsch. Übersetzung und wissenschaftlicher Kommentar, 12 Bände, Gütersloh 1990-2001; einbändige gekürzte Ausgabe Gütersloh 2004.

einige Zeit hinweg intensiv geführt wurde<sup>29</sup> und auch den Islamrat, der die Charta grundsätzlich begrüßte, zu einer eigenen Äußerung dieser Art veranlasst hat. Von den meisten Muslimen, so auch von regionalen Zusammenschlüssen wie der Hamburger SCHURA, wurde sie als die Bekräftigung ihrer Rechtstreue verstanden. Die Debatte wurde seit dem Herbst 2003 überdeckt durch die intensivierete Diskussion über das Kopftuch, die zwar in Anbetracht gegenseitiger Eskalation und polemischer Überzeichnungen nicht als im engeren Sinne sachdienlich und konstruktiv bezeichnet werden kann, aber den Stand des veröffentlichten Diskurses und seiner Wahrnehmung des Fremden in bemerkenswerter Weise spiegelt.<sup>30</sup>

## Islam in Deutschland nach der Islamischen Charta

Im Zentrum unserer Überlegungen standen islamische organisierte Äußerungen zum Thema Menschenrechte oder Rechtsstaatlichkeit. Äußerungen dieser Art werden aus einem bestimmten mit Projektionen und Klischees besetzten Ambiente heraus geboren: keine andere Bevölkerungsgruppe oder Religionsgemeinschaft wurde bisher unter den öffentlichen Druck gestellt, eine solche Verlautbarung zu veröffentlichen. Welcher Stellenwert kann ihnen und insbesondere der Islamischen Charta zukommen?

Solange von staatlichen und kirchlichen Gesprächspartnern der Muslime einerseits gefordert wird, dass es einer einheitlichen und umfassenden Repräsentanz der Muslime bedarf, um zur Verwirklichung verfassungsmäßig möglicher Rechte wie dem auf Religionsunterricht oder Beteiligung an Rundfunkräten u.a. übergehen zu können, andererseits aber ein breites Spektrum der in einer künftigen Koalition notwendigerweise auch vertretenen Muslime als „problematisch“ und nicht dialogwürdig betrachtet wird, wird es politische Fortschritte jenseits des bezeichneten Teufelskreises nicht geben. Jedoch durchbrechen auch die Islamische Charta oder

---

<sup>29</sup> Vgl. auch den Beitrag von Rainer Glagow in diesem Heft sowie aus der großen Zahl der Kommentare Johannes Kandel, Die Islamische Charta – Fragen und Anmerkungen, ([www.fes-online-akademie.de/download/pdf/KANDEL\\_ISLAMCHARTA.PDF](http://www.fes-online-akademie.de/download/pdf/KANDEL_ISLAMCHARTA.PDF)); Christian W. Troll, Islamische Charta für Deutschland, in: Stimmen der Zeit 5/2003, 289f.

<sup>30</sup> Vgl. Heide Oestreich, Der Kopftuch-Streit. Das Abendland und ein Quadratmeter Islam, Frankfurt a.M. 2004; Untergang des Abendlandes? Die verfassungspolitischen und gesellschaftlichen Auswirkungen des Kopftuchstreits, Frankfurt a.M. 2004 (epd-Dokumentation Nr. 17, 20.4.2004), sowie die Kommentarserie im Materialdienst der EZW: Werner Thiede, Der Kopftuch-Streit – eine kulturpolitische Herausforderung, Heft 2/2004, 71-74; Ulrich Dehn, Entschleierung des Schleiers, Heft 4/2004, 135-137; Inken Wöhlbrand, Stellungnahme zum Kopftuchstreit, Heft 5/2004, 169-172; Reinhard Hempelmann, Kopftuchstreit – Interkultureller Realismus oder Lobbyismus?, Heft 5/2004, 172-174.

manche anderen Äußerungen von muslimischen Repräsentanten den Teufelskreis nicht immer in der wünschenswerten Weise und mit der vom Gesprächspartner oft eingeklagten Klarheit. So ist die Charta nicht sehr viel mehr als eine Einladung zum Gespräch und hat sinnvollerweise andere Verbände dazu angeregt, sich ebenfalls zu äußern. Für eine wirksame lebensweltliche und juristische Integration der muslimischen Bevölkerung in den pluralen Kontext der Bundesrepublik bedarf es neben größerer Integrationsbereitschaft beider Seiten<sup>31</sup> einer Akzeptanz von Realitäten, die längst geschaffen wurden. Thomas Lemmen, einer der besten Kenner des Islam in Deutschland, resümiert seine Untersuchungen zu den Hintergründen und Verflechtungen der hiesigen muslimischen Verbände und im Blick auf Dialogmöglichkeiten folgendermaßen: Es „macht ... sicherlich wenig Sinn, bestimmte Organisationen mit dem Verweis auf die Beobachtung durch den Verfassungsschutz generell von Gesprächen auszuschließen“. Er spezifiziert dies für die Islamische Gemeinschaft Milli Görüs, in der u.a. nicht jedes einfache Mitglied für die Positionen der Funktionäre haftbar gemacht werden könne.<sup>32</sup> „Unverständnis und mangelnde Kooperationsbereitschaft von Seiten deutscher Politiker und Behörden sind trefflich dazu geeignet, das Vertrauen in dieselben zu schwächen und die Hinwendung zu extremistischen Standpunkten, die es ja eigentlich zu verhindern gilt, noch zu fördern. Pauschalverurteilungen könnten die Radikalisierung bestimmter Gruppen zur *self-fulfilling prophecy* werden lassen. Gerade die Einbindung solcher Gruppen und das Gespräch mit ihnen bieten die Chance, sie in demokratische Strukturen zu integrieren.“<sup>33</sup>

Der Islam in Deutschland steht in der Spannung zwischen einklagbaren Rechten, die er bereits besitzt oder die gewährt werden können, und atmosphärischen Bedingungen, die nicht alles zulassen, was juristisch möglich ist. Eine frei stehende Moschee

---

<sup>31</sup> In dieser Hinsicht stimme ich Bassam Tibi zu, der an beide Seiten appelliert (sofern es wirklich zwei klar definierbare Seiten gibt). Nicht folgen kann ich seinen abenteuerlichen Zahlenspielen und sonstigen Szenarien. Die derzeitige mutmaßliche muslimische Bevölkerung von ca. 3,2 Mio. Menschen wird von ihm auf 3,7 hochgerechnet, diese Zahl werde sich in den nächsten zehn Jahren auf 10 Mio. „verdoppeln“. Für 2014 seien in deutschen Städten (Berlin, Frankfurt, Köln) „wütende, randalierende muslimische Jugendliche, die sich blutige Straßenschlachten mit der Polizei liefern“, zu erwarten. Zudem werde in Deutschland „in den nächsten zehn Jahren stufenweise die Scharia, das islamische Gottesrecht, zugelassen werden“ (Muslimische No-Future-Kids werden sich an Deutschland rächen, Capital, 12.8.2004).

<sup>32</sup> Auch Herbert L. Müller verweist auf die zunehmend heterogenen Tendenzen bei Milli Görüs wie auch in der umstrittenen Muslimbruderschaft (Islamistische Organisationen in Deutschland (II), in: Materialdienst der EZW 11/2001, 361-371, 361).

<sup>33</sup> Thomas Lemmen, Islamische Vereine und Verbände in Deutschland, Bonn (Friedrich-Ebert-Stiftung) 2002, 94. Vgl. auch Ders., Muslime in Deutschland. Eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft, Baden-Baden 2001.

mit Minaretten in Köln oder Berlin-Kreuzberg ist etwas anderes, als das gleiche Ansinnen in einer überwiegend evangelisch oder katholisch geprägten ländlichen Ortschaft mit wenigen tausend Einwohnern und einem Prozent Ausländeranteil durchsetzen zu wollen. Integration kann nirgendwo über einen Kamm geschoren werden, jedoch ist jeweils auch zu prüfen, ob ihre Hürden etwas mit der Rechtsstaatlichkeit des Islam und einer angeblich menschenrechtsfeindlichen Scharia etc. zu tun haben, oder ob die Probleme sich nicht auch oder gar überwiegend aus einem ästhetischen und atmosphärischen Bereich sowie aus der Komplexität von gelingenden oder misslingenden Beziehungen, aus sozioökonomischen Bedingungen und aus der Ungleichheit von Chancen herleiten lassen. Hier helfen – neben der Zusicherung von muslimischen Verbänden, dass sie nicht nur „grundsätzlich“, sondern *uneingeschränkt* die Rechtsordnung des Landes, in dem sie leben, bejahen – unzählige Begegnungen, Gespräche, Kommunikation auf allen denkbaren Ebenen.

## **Wir, die unser Heil annehmen**

### **Ungewohnte Nachbarschaften**

Wenn in Bremen eine Grundschulklasse zur Kirchenbesichtigung kommt, sind es die kleinen Muslime, die dann alles wissen wollen. Ihr Interesse zieht die Mehrheit der kleinen (getauften) Christen mit und schafft eine neue Motivation, sich religiöse Zusammenhänge erklären zu lassen. Lange Zeit bestand ja das Vorurteil, die Sache mit der Religion werde sich von selbst erledigen. Die fortschreitende Säkularisierung sei nun einmal der Lauf der Dinge in der modernen Welt, dachte man. Dass Religion Kraft zur Gestaltung alltäglichen Lebens hat, sich öffentlich manifestiert, sich auf Gesellschaft und Politik auswirkt, ist inzwischen wieder bewusst geworden. Viele sehen sich dadurch in ihren Denkgewohnheiten irritiert, und es kommt zu unerfreulichen Aufgeregtheiten. Deshalb halte ich es für unsere Aufgabe als Christen, zur Versachlichung beizutragen, damit das Zusammenleben gerade auch in ungewohnten Nachbarschaften leichter wird.

Die kleinen Muslime wollen alles wissen. Bei ihnen zu Hause wird ihre Religion offensichtlich wertgeschätzt und hat lebenspraktische Bedeutung; wie denn auch bei den Begegnungstreffen zwischen Moschee und Kirchengemeinden die Muslime bald nach unserer verbindlichen Glaubenspraxis und nach dem Kern unseres Glaubenswissens fragen. Erfahrungsgemäß führt das zu Verlegenheit, denn die wenigsten getauften Christen haben sich in geordneter Weise mit Fragen christlicher Lehre beschäftigt. In den Begegnungssituationen jedenfalls ist es für sie damit sehr lange her. Und was eine vergleichbar regelmäßige praxis pietatis angeht, so war ich jedesmal froh, auf katholisches Ordensleben hinweisen zu können. Die Verunsicherung ist groß, und die Stimmung schwankt hin und her. Einerseits stellt sich eine tiefe Ergriffenheit ein, wenn andere Frömmigkeit erlebt wird. Andererseits lässt sich auch schroffe Feindseligkeit aus Überfremdungsangst erleben. So wird für die Mehrheitsgesellschaft in unserem Lande die Bewahrung eines Irgendwiechristentums eingefordert. Dabei bastelt jeder einzelne für sich seinen netten Synkretismus zusammen und will es selbst bestimmen, wann und möglichst auch wie er institutionalisierte Religion in Anspruch nimmt. Große Einigkeit besteht darin, dass dogmatische Richtigkeiten schlimm sind. Solches Befreiungspathos aus den Zeiten, als die emanzipatorische Option und die Redlichkeit historischer Methode noch Mut erforderten, verliert sich heutzutage ins Leere, denn jeder hält es ja längst mit seiner Religion, wie er will. Es fällt zunehmend schwer, überhaupt zu verstehen, worum gestritten wird.

## Religionsfreiheit

Zur Versachlichung trägt es bei, sich auf die rechtliche Grundlage für das Miteinander im religiösen Pluralismus zu besinnen, wie sie für unser Land gilt, Grundgesetz Artikel 4: „Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich. Die ungestörte Religionsausübung wird gewährleistet.“ Es lässt sich erleben, wie dies ein Basistext für konkrete Vollzüge der Begegnung sein kann. Sich gewähren lassen, nicht gleich einordnen und bewerten müssen, andächtig beieinander sein – das ist eine gute Vorübung für das Leben in Frieden, ja in sich schon ein Beitrag dazu. Dabei sollte bewusst sein, wie mühsam der Weg zum Grundrecht der Religionsfreiheit in unserem westlichen Kulturkreis gewesen ist. Europa ist aus Schaden klug geworden durch die Religionskriege. Zum Frieden fand man nicht durch theologische Einsicht, sondern durch politischen Pragmatismus. Das theologische Denken war durch die Frage nach dem Heil blockiert.<sup>1</sup> Wenn es um die ewige Seligkeit geht, kann das nicht eine Sache des Beliebens sein. Es ist deshalb kein Zufall, dass sich die Kirchen und christlichen Gruppen mit der Toleranz schwer getan haben und es mitunter auch noch tun. Die römisch-katholische Kirche, die sich als Institution zur Vermittlung des universalen Heils versteht, „hat die Religionsfreiheit nach langem internem Ringen erst auf dem II. Vatikanischen Konzil (1962-1965) offiziell anerkannt“.<sup>2</sup> Protestantische Gruppen, die ihre missionarische Verantwortung programmatisch hervorheben, sehen die Überlegenheit des christlichen Glaubens gegenüber dem Islam in der besseren Gewissheit des Heils.<sup>3</sup> Das soteriologische Motiv bleibt ernst zu nehmen, wenn es zu einer wirklichen Verständigung kommen soll. Es als Angelegenheit vergangener Zeiten abzutun, wäre voreilig und oberflächlich.

## Drei Modelle der Religionsbegegnung

Ein weiterer Beitrag zur Versachlichung kann es sein, die theologischen Modelle der Religionsbegegnung, wie sie sich in der Diskussion der letzten Jahre herausgeschält

---

<sup>1</sup> Siehe Heinrich Bornkamm, „Toleranz II. In der Geschichte des Christentums“, in: RGG (3. Aufl.), Bd. 6, Tübingen 1962, Sp. 937.

<sup>2</sup> Heiner Bielefeld, *Muslimen im säkularen Rechtsstaat. Vom Recht der Muslime zur Mitgestaltung der Gesellschaft*, in: *Der interkulturelle Dialog*, Bd. 2, Hg. Die Ausländerbeauftragte des Landes Bremen, Bremen 1999, 12.

<sup>3</sup> Siehe Lausanner Bewegung Deutschland, *Christlicher Glaube und Islam*, Stuttgart, rev. Fassung vom 11.4.2002, Abschnitt 1.4.5.

haben, vor Augen zu führen: Exklusivismus, Inklusivismus, Pluralismus. Es ist die Frage nach dem Heil, die dieser Aufteilung ihre Konturen gibt.<sup>4</sup>

Der *Exklusivismus* in strikter Form sieht keine Möglichkeit außer der ihm geoffenbarten zum Heil zu gelangen und betrachtet andere religiöse Überlieferungen als gefährliche Konkurrenten.

Der *Inklusivismus* kennt auch nur seinen eigenen geoffenbarten Heilsweg und verlässt ihn nicht, findet aber die eigene Wahrheit angedeutet in wertvollen Bruchstücken, bewegenden Anliegen bei den anderen.

Der *Pluralismus* postuliert gleichberechtigte Wege zu dem einen Heil.

Solches Typisieren soll zur Klärung und Verdeutlichung dienen. Es gibt Übergänge, Mischformen, Absicherungen gegen grobe Vereinfachung. Ob ich mich für eines dieser Modelle entscheiden muss und damit die beiden anderen ganz ablehne, bleibe vorerst dahin gestellt.

Wer sich und andere genau beobachtet wird merken, dass je nach Situation, gesellschaftlichem Kontext oder Verantwortungsbereich optiert und agiert wird. Als Berater in politischen Zusammenhängen kann ich nur pluralistisch agieren. Das Grundgesetz verpflichtet mich dazu. Der Staat ist in Fragen der Religion und Weltanschauung neutral und handelt nach dem Gleichheitsgrundsatz. Als Liturg am offenen Grabe spreche ich inkludierend: „Jesus Christus wird dich auferwecken am jüngsten Tage. Er sei dir gnädig im Gericht und helfe dir aus zu seinem ewigen Reich, auf dass du seine Herrlichkeit schauest.“ Ich vertraue darauf, dass die Weite der Liebe Gottes wie sie uns in Christus erschienen ist, sowohl alle Gleichgültigkeit des Gestorbenen als auch seine eigensinnigen Abirrungen gnädig umfängt. Bei offensichtlicher Menschenfeindlichkeit religiöser Betätigung agiere ich exkludierend und benenne die Gefahren.

## Pluralismus

Vertreter des pluralistischen Modells beanspruchen gern, den schnelleren Weg zum Frieden zu kennen, indem sie Absolutheitsansprüche bekämpfen und eine grundsätzliche Gleichheit für alle religiösen Traditionen fordern. In der pädagogischen Provinz, in der ein friedlicher Umgang mit Konflikten und die Integration ausgegrenzter Minderheiten wichtige Lernziele sind, erfreut sich dieses Modell großer Beliebtheit. Nur drängte sich mir in der Begegnung etwa mit Jugendlichen aus den Moscheen oder

---

<sup>4</sup> Siehe Julius J. Lippner, „Theologie II / 5.4. Theologie der Religionen“, in: TRE, Bd. 33, Berlin 2002, 317-323.

auch mit einem Buddhisten, der den Protestantismus hinter sich gelassen hat, immer deutlicher die Gewissheit auf, dass ich so schwerlich das Selbstverständnis meines Gegenübers ernst nehme. Das pluralistische Modell verleitet dazu, sich die Akteure der Religionsbegegnung nach eigenem Bilde formen zu wollen und im Bewusstsein bester Absichten die notwendige Rechenschaft über die stillschweigend leitende Hermeneutik zu vernachlässigen. Diese Beobachtung bestätigt den Einwand Friedrich Schleiermachers gegen die „natürliche Religion“ der Aufklärung, nämlich, dass sie „gewöhnlich so abgeschliffen“ ist und „so philosophische und moralische Manieren“<sup>5</sup> hat, dass sie in Wahrheit gar keine Religion ist, sondern „nur eine unbestimmte dürrtige und armselige Idee..., die für sich nie eigentlich existieren kann“.<sup>6</sup> In dieser Weise aufmerksam gemacht, stellt sich Zurückhaltung ein, wann immer Gemeinsames entdeckt und betont wird. Viel interessanter wird das, was mein Gegenüber eigentlich bewegt. Das Befremdende kann ich in größerer Gelassenheit erfahren, denn ich weiß es ja, dass „jede positive Religion gar starke Züge und eine sehr markierte Physiognomie hat“.<sup>7</sup> Damit komme ich im wirklichen Leben an mit Zeit und Geduld für ein weiteres Glas Tee in meiner Nachbarschaftsmoschee. Richtiges Verstehen braucht seine Zeit.

Ob die Toleranz, die durch die pluralistische Option angestrebt wird, nicht ein schlichtes Sichheraushalten ist und durch die Reduktion der Religion auf Ethik erkaufte, dieser Verdacht kommt mir immer wieder, wenn in feierlichen Reden auf Lessings Drama „Nathan der Weise“ hingewiesen wird. Welchen Platz im Theater hat sich der Festredner wohl ausgesucht? Sitzt er behaglich im Parkett und ist froh, dass er da bleiben kann? Seine aufgeklärte Toleranz lässt ihn nur zusehen. Dass uns Christen durch unsere Taufe der Platz unter den Akteuren auf der Bühne zugewiesen ist, dieser Gedanke beunruhigt beim feierlichen Reden selten. Dabei wusste Lessing es genau, wie sehr es sich bei den Religionen um eine sozialisationsbedingte Vertrauensbindung handelt. Er lässt Nathan sagen:

*„Wie kann ich meinen Vätern weniger,  
Als du den deinen glauben? Oder umgekehrt. –  
Kann ich von dir verlangen, dass du deine  
Vorfahren Lügen strafft, um meinen nicht  
Zu widersprechen? Oder umgekehrt.“<sup>8</sup>*

---

<sup>5</sup> Friedrich Schleiermacher, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, Stuttgart 1969, 162.

<sup>6</sup> Ebd., 166.

<sup>7</sup> Ebd., 162.

<sup>8</sup> Gotthold Ephraim Lessing, Nathan der Weise, 3. Aufzug, 7. Auftritt.



## Inklusivismus

Also Inklusivismus – durch die Taufe dem Leib Christi eingegliedert gehören Christen einer neuen Wirklichkeit an, dem „Lebensraum, der mit der Auferstehung Christi angebrochenen neuen Schöpfung“.<sup>9</sup> Das bedeutet nichts Geringeres als die Überwindung des Todesverhängnisses. Diese neue Wirklichkeit, „hinter die wir nicht mehr zurück können“<sup>10</sup>, gilt es in der Begegnung mit Menschen, die in anderen religiösen Traditionen leben, zu bewähren. Dass es neben meinem geoffenbarten Heilsweg überhaupt noch andere religiöse Traditionen gibt, muss dem Willen des Schöpfers entsprechen. Weil Gott im Regimente sitzt, muss er sich etwas dabei gedacht haben, als er die religiöse Vielfalt, wie wir sie vorfinden, zuließ. Die Zeiten, da Christen in einem geschlossenen konfessionellen Milieu aufwachsen und bleiben konnten, sind lange vergangen. In dieser Hinsicht sind wir der Urchristenheit wieder viel näher, die sich zur religiösen Vielfalt „draußen“ in Beziehung setzen musste: „Verhaltet euch weise gegenüber denen, die draußen sind, und kauft die Zeit aus. Eure Rede sei allezeit freundlich und mit Salz gewürzt, dass ihr wisst, wie ihr einem jeden antworten sollt.“ (Kol 4,5f) Schon der biblische Schöpfungsgedanke legt es nahe, sich mit allen Geschöpfen, also auch mit Menschen, die in anderen religiösen Traditionen leben, solidarisch zu wissen. Die Erlösung durch unseren Herrn Jesus Christus hat uns erst recht zu einem freundlichen Inklusivismus befreit. „Denn es gefiel der ganzen Gottesfülle in ihm Wohnung zu nehmen und durch ihn alles zu versöhnen – zu ihm hin, indem er Frieden stiftete durch sein Kreuzesblut durch ihn, Irdisches wie Himmlisches.“ (Kol 1,19f) Gott in seiner Fülle, die „der Himmel und aller Himmel Himmel ... nicht fassen können“ (1. Kön 8,27) wirkt durch die Sendung des Sohnes Versöhnung, deren Vollendung freilich noch aussteht. Diese Versöhnung ist universal gedacht. Sie zielt auf das Heil aller Menschen. Und als Geschöpf hier unten auf der Erde traue ich Gott einen weisen Plan, seine Heilsökonomie, dabei zu und darf damit rechnen, dass sein Geist auch außerhalb der Christenheit wirkt. Denn er weht „wo er will“ (Joh 3,8). Justin und Clemens von Alexandrien redeten deshalb von den Samenkörnern des Logos, die im ganzen Menschengeschlecht zu finden sind. Aber ruft das Evangelium nicht in die Entscheidung? In der Apostelgeschichte wendet sich Paulus in seiner Areopagrede an die Athener: „Nun verkündige ich euch, was ihr unwissend verehrt.“ (Apg 17,23) Lukas lässt uns im Verlauf seines Erzählens vermuten, dass die Athener dem schöpfungstheologischen Teil der Rede des Paulus mit

---

<sup>9</sup> Ulrich Wilckens, Der Brief an die Römer, EKK, Bd. VI/2, Zürich 1980, 12.

<sup>10</sup> Günther Bornkamm, Taufe und neues Leben bei Paulus, in: Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien. Gesammelte Aufsätze, Bd. 1, München 1958, 37.

wohlwollendem Interesse folgten. Dann aber, als Paulus auf die Erlösung und insbesondere die Auferstehung zu sprechen kam, reagierten sie mit Spott oder distanzierten sich höflich. Seinem Bußruf in die Entscheidung folgten nur einige. Das rettende Evangelium wurde und wird abgelehnt. Diese Erfahrung ist so zu verarbeiten, dass wir Menschen unter Gott bleiben und uns nicht seine Statt anmaßen. Ein Modell hierfür liefert uns Paulus in den Kapiteln 9-11 seines Römerbriefes, in dem er zugleich auf die rettende Kraft des Evangeliums und Gottes Treue zu seinem Volk Israel vertraut. „Denn Gottes Gaben und Berufung können ihn nicht gereuen.“ (Röm 11,29)

Die Fülle der Gottesgnade ist allemal mehr als die mir einleuchtende Heilsoffenbarung und die uns geschenkten Heilmittel. Darum münden die bedrückten Reflexionen des Paulus in eine Doxologie, in der er der unendlichen Überlegenheit Gottes inne wird: „O, welch eine Tiefe des Reichtums, beides, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes! Wie unbegreiflich sind seine Gerichte und wie unerforschlich seine Wege!“ (Röm 11,33)

Die andere Irritation, die der Inklusivismus verursacht, ist diese: Wissen wir auf solche Weise – „nun verkündige ich euch, was ihr unwissend verehrt“ – nicht über die anderen besser Bescheid als sie selbst und verleitet er nicht doch zu einem doktrinären Absolutheitsanspruch? Davor sollte die Einsicht bewahren, dass wir über die Wahrheit des Evangeliums nicht verfügen, sondern sie nur vertrauend ergreifen können. Diese vertrauende Haltung des Glaubens (fiducia) „ist das einzige Mittel, durch das wir des Heils teilhaftig werden“.<sup>11</sup> Überdies sind wir durch unseren Herrn Christus, der uns zur Kreuzesnachfolge und zur dienenden Gesinnung aufruft, vor jeder Anspruchshaltung nachdrücklich gewarnt. Vor der eschatologischen Vollendung bleiben wir unterwegs – hoffend, leidensfähig. Wie Abraham, unser Glaubensvorbild, warten wir auf die Stadt, „deren Baumeister und Schöpfer Gott ist“ (Hebr 11,10; siehe auch 13,14). Doktrinärer Starrsinn ist mit solcher Glaubenszuversicht unvereinbar.

## Exklusivismus

Was den Exklusivismus angeht, so sind, denke ich, zwei Handlungsebenen zu unterscheiden. Einmal ist zu überlegen, welche religiöse Betätigung im Zusammenhang von Gesellschaft und Staat notwendig auszuschließen, zu verbieten ist. Zum anderen

---

<sup>11</sup> Heinrich Schmid, Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche: dargestellt und aus den Quellen belegt, neu hg. von Horst Georg Pöhlmann, 9. Aufl., Gütersloh 1979, 265. Dem entsprechend dichtete Paul Gerhardt in seiner strengen Bekenntnistreue: „Sünd und Hölle mag sich grämen, / Tod und Teufel mag sich schämen; / wir, die unser Heil annehmen, / werfen allen Kummer hin“ (Evangelisches Gesangbuch Nr. 39: „Kommt, und lasst uns Christus ehren“, Strophe 2).

ist zu bedenken, wie ich innerhalb des Christentums dafür eintrete, dass ich meine Vorfahren nicht Lügen strafe, also die christliche Identität, sei es in der Duldung des Synkretismus der eigenen Mitgliedschaft, sei es in der Begegnung mit Menschen in anderen religiösen Überlieferungen, nicht verrate.

Im Zusammenhang von Staat und Gesellschaft ist das Grundrecht der Religionsfreiheit vorgegeben. Der weltanschaulich neutrale Staat schützt die Religionsfreiheit aller und behandelt alle gleich. So leicht sich das Kriterium offensichtlicher Menschenfeindlichkeit aussprechen lässt, so schwer ist es in den tatsächlichen gesellschaftlichen Konflikten anzuwenden. Wer ist legitimiert zu entscheiden, wann eine religiöse Betätigung menschenfeindlich ist? Polizei und Staatsanwaltschaft sind für kriminelle Handlungen zuständig, und das Grundrecht der Religionsfreiheit kann in unserem Lande nur eingeschränkt werden, wenn die religiöse Betätigung sich an anderen Rechtsgütern von Verfassungsrang vergeht. Bei der Forderung nach staatlichem Einschreiten ist immer mitzubedenken, dass auch die eigene Religionsfreiheit, sowohl meine individuelle als auch die des institutionellen kirchlichen Handelns, durch dieses Grundrecht geschützt ist.

Auf der innerchristlichen Handlungsebene sind wir durch das Evangelium zu Besonnenheit und Augenmaß befreit, einen Mittelweg einzuhalten. Auf beiden Seiten dieses Weges lauern Gefahren: Auf der einen Seite können wir uns in Beliebigkeit und Orientierungslosigkeit verlieren. Friedrich Schleiermacher nennt diese Gefahr „*Indifferentismus*“<sup>12</sup>, Peter L. Berger und Thomas Luckmann sprechen von einer „relativistischen Grundhaltung“<sup>13</sup>. Wir versuchen es allen recht zu machen und werden dabei rat- und profllos. Auf der anderen Seite können wir dem doktrinären Starrsinn verfallen, der „fundamentalistischen Grundhaltung“<sup>14</sup>. Indem Friedrich Schleiermacher diese Gefahr „durch den Namen *Separatismus* bezeichnet“<sup>15</sup>, sieht er sehr klar, wie wir uns mit dieser Haltung letztlich selbst marginalisieren. „So gut das eben möglich ist“<sup>16</sup> müssen wir hindurch finden, um durch „besonnene Einwirkung auf die Kirche ... das Christentum in derselben reiner darzustellen“.<sup>17</sup> Niemand lässt sich zu irgendetwas zwingen. Die Kirche kann nur Angebote machen. Auch sanfter Druck hinterlässt Druckspuren. Das Evangelium aber befreit zu mutigem Gespür für's Angemessene.

---

<sup>12</sup> Friedrich Schleiermacher, Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen, hg. von Heinrich Scholz, Darmstadt 1993, 24.

<sup>13</sup> Peter L. Berger / Thomas Luckmann, Modernität, Pluralismus und Sinnkrise, Gütersloh 1995, 67.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> Friedrich Schleiermacher, Kurze Darstellung des theologischen Studiums, 24f.

<sup>16</sup> Peter L. Berger / Thomas Luckmann, Modernität, Pluralismus und Sinnkrise, 70.

<sup>17</sup> Friedrich Schleiermacher, Kurze Darstellung des theologischen Studiums, 101.

## Muslimische Nachbarn

Wenn wir jetzt an unsere muslimischen Gesprächspartner denken, freilich sind ihre Offenbarungsauffassung, ihre Gottesvorstellung, ihre Verehrung des heiligen Buches Koran, ihre Anthropologie und daher auch ihre Frömmigkeit und Lebenspraxis sehr verschieden von der unseren. Alles bildet einen Zusammenhang wie „ein dichter Bildteppich“.<sup>18</sup> Da Einzelheiten gleichsam herauszuschneiden, um Gemeinsamkeiten zu postulieren oder auch um Befremdlichkeiten vorzuführen – dies Verfahren ist einem aufrichtigen Bemühen um gegenseitiges Verstehen unangemessen. An vielen Beispielen ließe sich zeigen, wie bei diesem Verfahren aneinander vorbei geredet wird. Gerade in den viel beschworenen Gemeinsamkeiten stecken die vertrackten Streitpunkte: etwa in der Verehrung der Propheten, in der Frage nach dem einen Gott oder bei Abraham als dem gemeinsamen Ahnherrn. Vieles ist gut gemeint, aber kurzschlüssig.

Demgegenüber halte ich es für vordringlich, dass wir als Muslime und Christen (und unsere jüdischen Nachbarn gehören längst mit dazu) uns geduldig über Hermeneutik verständigen, die Zugänge des Verstehens, und über den unterschiedlichen Umgang mit unseren heiligen Büchern. Das aufrichtige Bemühen um gegenseitiges Verstehen sollte dort wieder anfangen, wo Goethe und Rückert die Feder aus der Hand gelegt haben. Für die unnachahmliche Sprachmacht der koranischen Botschaft schlägt doch das Herz muslimischer Frömmigkeit. Das lässt sich erleben, wenn man mit Gespür beim Pflichtgebet dabei ist. „Die vollkommene Abgeschlossenheit eines betenden Muslim von seiner ganzen Umwelt zeigt vielleicht am stärksten, woher der Islam seine Lebenskräfte bezieht“<sup>19</sup>, bemerkte Annemarie Schimmel. Wenn ich mich auf diese Weise für Kern und Hauptsache der Frömmigkeit des anderen interessiere, stellt sich (manchmal überraschend) die Entdeckung gemeinsamer Anliegen hinter den religiösen Ausdrucksformen ein. Mit meinem Freund, der ganz in mystischer Frömmigkeit lebt, komme ich immer wieder dahin zu entdecken, wie sehr der Mensch mit seiner ichsüchtigen Eitelkeit dem gnädigen Wirken Gottes im Wege steht. Mein Freund spricht Sätze aus, die sich ohne weiteres in den Duktus neutestamentlicher Paränesen einfügen – und dann sagen wir es uns immer wieder, wie die Christologie dazwischen liegt. Deshalb sind wir auch nie auf den Gedanken gekommen, gemeinsam beten zu wollen. – Ich vermute, dafür verstehen wir uns zu gut.

---

<sup>18</sup> Kirchenamt der EKD (Hg.), *Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland*. Eine Handreichung der Evangelischen Kirche in Deutschland, 2. Aufl., Gütersloh 2002, 32.

<sup>19</sup> Annemarie Schimmel, *Der Islam*. Eine Einführung, Stuttgart 1991, 38.

Mit der Verständigung über Hermeneutik lassen sich auch die schwierigen Fragen nach Islam und säkularem Verfassungsstaat aus den Sackgassen lotsen. Es wird noch seine Zeit dauern, bis die Muslime und ihre Organisationen ihren Platz in der Gesellschaft hier in Deutschland gefunden haben, so wie es ihnen vom Grundgesetz her zusteht und der Stellung der Christen und ihrer Kirchen vergleichbar ist. Dabei traue ich der zweiten und dritten Generation viel zu. Noch sind sie in den Moscheegemeinden nicht wirklich in Entscheidungspositionen gelangt. Darüber hinaus bringen sich zunehmend junge Frauen in das Geschehen ein. Wichtig ist es wahrzunehmen, wie die Mehrheitsgesellschaft solche Prozesse mit gestaltet, sei es durch konstruktives Interesse oder durch notorisches Misstrauen und hartnäckige Ausgrenzung. Auch Schönreden hilft nicht. Die notwendigen Sachgespräche können nur mit nüchterner Geduld und vorbehaltloser Ehrlichkeit geführt werden.

## Schlussfolgerung

„Ob wir weiterhin ein christlich geprägtes Land sind, das hängt allein und zuerst davon ab, wie viele überzeugte und glaubwürdige Christen es bei uns gibt“<sup>20</sup>, sagte Bundespräsident Johannes Rau. Um überzeugt und glaubwürdig sein zu können, muss ich wissen, was ich glaube. Erst solche Selbstgewissheit verhilft zu Augenmaß und zu ruhiger Besonnenheit. Unsere Gemeindeglieder aber sind kaum imstande, Auskunft zu geben, wenn sie von Muslimen nach der Gottessohnschaft Jesu und der Dreieinigkeitslehre gefragt werden. Solche Unsicherheit führt zu Überfremdungsängsten. In der EKD-Handreichung „Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland“ wird programmatisch gefordert: „...die theologische Deutung der außerchristlichen Religionen sowie Grund und Art der Begegnung mit ihnen (muss) im Herzen des christlichen Glaubens selbst angesiedelt sein, im Bekenntnis zum dreieinen Gott“.<sup>21</sup> Dieses Programm stellt uns vor die Aufgabe, durch die Verkündigung, den Religions- und Konfirmandenunterricht sowie durch die Erwachsenenbildung, Auskunftsfähigkeit einzuüben. Dies dürfte doch zu vermitteln sein: Inkarnations- und Dreieinigkeitsglauben haben dasselbe Anliegen. Sie bekennen, wie sich Gottes Heil in unsere geschaffene Welt hinein wirksam vermittelt.

---

<sup>20</sup> Johannes Rau, Religionsfreiheit heute – zum Verhältnis von Staat und Religion in Deutschland. Rede beim Festakt zum 275. Geburtstag von Gotthold Ephraim Lessing in der Herzog-August-Bibliothek zu Wolfenbüttel, 22. Januar 2004, BESKR-Versand 20, 7.

<sup>21</sup> Kirchenamt der EKD (Hg.), Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland, 25.

Rainer Glagow

# Die Islamische Charta des Zentralrats der Muslime

## Eine kritische Wertung

Im Februar 2002 veröffentlichte der Zentralrat der Muslime e.V. (ZMD) eine „Islamische Charta“<sup>1</sup>, die von der deutschen Öffentlichkeit zunächst ohne kritische Prüfung mit außerordentlichem Wohlwollen und entsprechendem Lob bedacht wurde. Viele glaubten, dass sich aus den Aussagen des Dokuments die Vereinbarkeit von Islam und Grundgesetz ergebe. Man begrüßte ausdrücklich, dass in dem Text die seit langem erwartete Antwort auf die Frage zu finden sei, ob sich Muslime in die deutsche Gesellschaft integrieren können.

### Wird die Islamische Charta aber den hohen Erwartungen gerecht?

Dies kann nicht allein politisch beantwortet werden. Ihre Inhalte, die im Wesentlichen von einer theologischen bzw. religiös-rechtlichen Position ausgehen und die Vereinbarkeit islamischer Glaubensgrundsätze mit dem demokratischen System der Bundesrepublik Deutschland herstellen wollen, müssen einer kritischen Analyse aus islamwissenschaftlicher Sicht unterzogen werden.

Natürlich sind in diesem Zusammenhang auch die politischen Implikationen wichtig. Was verbirgt sich hinter dem ZMD? Wie repräsentativ ist der ZMD? Welche politischen Ziele stecken hinter den Aktivitäten des ZMD?

Kann dieser „Dachverband“ überhaupt verbindliche Richtlinien für „den Islam“ und „die Muslime“ in Deutschland festlegen? Wie repräsentativ ist seine Islaminterpretation? Wie „modern“, „reformiert“ und „euro-islamisch“ ist der Text der Charta?

### Kritische Wertung der Islamischen Charta

Im Vorwort zur Islamischen Charta schreibt der Vorsitzende des ZMD, Dr. Nadeem Elyas: *„Die meisten Muslime identifizieren sich mit der deutschen Gesellschaft und werden für immer in Deutschland bleiben.“*

---

<sup>1</sup> Vgl. <http://www.islam.de>.

Wollen sich die Muslime wirklich mit der deutschen Gesellschaft identifizieren? 1994 hatte Elyas bei einem Treffen deutschsprachiger Muslime in der Bilal-Moschee in Aachen gesagt: „Wir machen Da’wa [arab. Aufruf, Propaganda, Mission für den Islam], um uns vor der Verderbnis dieser Gesellschaft zu schützen... Wir können die Errichtung des islamischen Staates nur erreichen, wenn wir das islamische Leben errichten.“ Dies bedeutet auf keinen Fall „Identifizierung“ mit der deutschen Gesellschaft. Der Vorsitzende des Zentralrats der Muslime ist vielmehr der Ansicht, die Verfassung sei von den Muslimen zu akzeptieren, so lange sie in der Minderheit sind<sup>2</sup>.

In der Einleitung der Charta heißt es vielversprechend: *„Die Mehrheitsgesellschaft hat Anrecht darauf zu erfahren, wie die Muslime zu den Fundamenten dieses Rechtsstaates, zu seinem Grundgesetz, zu Demokratie, Pluralismus und Menschenrechten stehen.“*

Abschnitt 1 der „Islamischen Charta“ beginnt mit der Überschrift: *„Der Islam ist die Religion des Friedens“* und erklärt sodann: *„Islam‘ bedeutet gleichzeitig Friede und Hingabe.“*

Bereits an dieser Stelle beginnen die Fragen. Das Wort ‚Frieden‘ heißt im Arabischen ‚salam‘. ‚Islam‘ ist das vom 4. Stamm des Verbes ‚salima‘ abgeleitete Nomen und bedeutet ‚Hingabe‘ oder ‚Unterwerfung‘, nicht aber „Frieden“, wie die Charta postuliert.<sup>3</sup> Der Orientalist Johann Christoph Bürgel deutet das Wort Islam folgendermaßen: „Islam bedeutet ... sowohl ‚Unterwerfung‘ wie, wenn man es von salam (Heil) ableitet, ‚Eintritt in den Stand des Heils‘, das dazugehörige Partizip muslim bedeutet also ‚sich unterwerfend‘ bzw. ‚eintretend/eingetreten in den Stand des Heils‘. Tatsächlich bedingen beide Bedeutungen einander, und wir erhalten den eigentlichen Gehalt des Wortes Islam, wenn wir übersetzen: ‚Heilserlangung durch Unterwerfung‘... „Heil“ bedeutet nach Bürgel „Einordnung in das von Gott geordnete, von seiner Allmacht durchwaltete All, ja es heißt letztlich Teilhabe an der Allmacht Gottes“<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Dr. Herbert Müller, Verfassungsschutz Baden-Württemberg, zit. in: Udo Ulfkotte, Der Krieg in unseren Städten. Wie radikale Islamisten Deutschland unterwandern, Frankfurt a.M. 2003, 44.

<sup>3</sup> Rainer Brunner nennt die Behauptung, der Islam sei die Religion des Friedens „bestenfalls abenteuerlich“, in: Ders., Die „Islamische Charta“ des Zentralrats der Muslime in Deutschland, [www.gazette.de/Archiv/Gazette-September2002/Brunner04.html](http://www.gazette.de/Archiv/Gazette-September2002/Brunner04.html), 3.

<sup>4</sup> Johann Christoph Bürgel, Allmacht und Mächtigkeit. Religion und Welt im Islam, München 1991, 23f.

Demnach ist der Islam die Religion der „Heilserlangung durch Unterwerfung“, und dies bezieht sich ausschließlich auf die Muslime. In seinem Verhältnis zu Nichtmuslimen ist der Islam keineswegs per se eine Religion des Friedens.

Aber gesetzt der Fall, Islam bedeute „Frieden“, was würde das nach dem Verständnis dieser Religion bedeuten?

Das religiös-politische Recht des Islam (Schari'a) unterscheidet das Dar al-Islam (Haus des Islam = islamisch beherrschter Teil der Welt) vom Dar al-Harb (Haus des Krieges = nicht islamisch beherrschter Teil der Welt). Nur im Dar al-Islam ist der Frieden geboten, nicht aber in der Beziehung des Hauses des Islam zum Haus des Krieges. Hier herrscht viel eher ein permanenter Zustand des Unfriedens. Die schari'atisch vorgeschriebenen Methoden, das Haus des Krieges zu überwinden und das Haus des Islam zu stärken und permanent auszudehnen, sind Da'wa (Aufruf, dem Islam beizutreten) und Dschihad<sup>5</sup>. Die Bedingungen für die Durchführung des Dschihad legt die Schari'a (und ihre jeweilige Interpretation) fest.

Der Islam kann keinesfalls als die „Religion des Friedens“ gelten, weil sein Verhältnis zu nichtislamischen Religionen auf Grund der koranischen und schari'atischen Aussagen problematisch ist, es sei denn, die unfriedlichen Koranstellen und die Dschihad-Bestimmungen der Schari'a würden außer Kraft gesetzt. Das aber kann (und will) die Charta nicht.

Im Abschnitt 3 heißt es analog den Lehren des Islam: *„Der Koran ist die verbale Offenbarung Gottes.“* Koran und Sunna (tradierte Worte und Verhaltensweisen des Propheten Muhammad) *„bilden die Grundlage des islamischen Glaubens, des islamischen Rechts und der islamischen Lebensweise“.*

Die Charta bezieht sich hier deutlich auf die beiden Grundlagen der islamischen Religion. Das im Koran geoffenbarte Wort Gottes verpflichtet die Muslime ohne Wenn und Aber. Die Sunna regelt das Verhalten der Muslime nach den Worten und Taten des Propheten Muhammad und dem Vorbild der von ihm 622 in Medina gegründeten Umma, der religiös-politischen Gemeinschaft der Gläubigen. Beinahe 1400 Jahre später müssen islamisches Recht und islamische Lebensweise, wie sie in Koran und Sunna festgelegt sind, mit der modernen säkularen und pluralistischen Gesellschaft, die das Grundgesetz regelt, immer wieder in Gegensatz geraten.

Die Islamische Charta kann keine Islamreform im Sinne von Historisierung der religiösen Quellen bzw. Säkularisierung leisten und schweigt darüber, wie sich die Muslime im Konfliktfall zu verhalten haben.

---

<sup>5</sup> Dschihad ist der Infinitiv des Verbes ‚dschahada‘ = sich bemühen, dschahada fi sabil schai' = kämpfen für etwas, dschahada fi sabili l-lah = kämpfen für Gott.



Abschnitt 4 enthält eine eindeutige Frontstellung gegenüber dem Christen- und Judentum, die der arglose deutsche Leser der Charta leicht übersieht. Hier heißt es: *„Die Muslime verehren sämtliche Muhammad vorausgegangenen Propheten, darunter Moses und Jesus.“* Das mag ihnen unbenommen sein, doch dann wird ausdrücklich auf die islamische Lehre Bezug genommen, der Koran habe die *„ursprüngliche Wahrheit, den reinen Monotheismus, nicht nur Abrahams, sondern aller Gesandten Gottes wiederhergestellt und bestätigt“*.

Die Wiederherstellung der ursprünglichen Wahrheit war nach islamischer Auffassung notwendig, weil der Islam dem Juden- und Christentum die Verfälschung ihrer Heilsbotschaften vorwirft und sie als „Muschrikuna“ (Polytheisten) brandmarkt. Abraham, Moses und Jesus<sup>6</sup> seien wie Muhammad Verkünder einer im Kern muslimischen Lehre gewesen.

Aus dieser Sicht ergibt sich logischerweise eine Hierarchie der Religionen: Die einzig wahre und unverfälschte monotheistische Religion ist der Islam. Zweitrangige, weil verfälschte Religionen sind Juden- und Christentum, in der Konsequenz zum Absterben verurteilt. Indem die Charta auf diesen Glaubensgrundsatz Bezug nimmt, dürfte sie die Gleichberechtigung der Religionen nicht anerkennen. Hieraus folgt, dass es keinen gleichberechtigten Dialog zwischen dem Islam und anderen Religionen geben kann.

Im Abschnitt 5 wird die Willensfreiheit des Menschen eingeschränkt: *„Die Muslime glauben, dass der Mensch, soweit er freien Willen besitzt, für sein Verhalten allein verantwortlich ist und dafür am Jüngsten Tag Rechenschaft ablegen muss“*.

Es erhebt sich die wichtige Frage, wo der freie Willen seine Grenzen hat und für welches Verhalten der Mensch nach dem Verständnis der Charta nicht verantwortlich ist. Es sind in diesem Zusammenhang zweifellos die göttlichen Vorschriften gemeint, die die Willensfreiheit des Menschen einschränken und absoluten Vorrang besitzen.

Dies wird in Abschnitt 6 unterstrichen: *„Der Muslim und die Muslima sehen es als ihre Lebensaufgabe, Gott zu erkennen, Ihm zu dienen und Seinen Geboten zu folgen. Dies dient auch der Erlangung von Gleichheit, Freiheit, Gerechtigkeit, Geschwisterlichkeit und Wohlstand.“*

Hier ist von der Pflichtenlehre des Islam, nicht aber von den Rechten des Menschen die Rede. Die Charta lässt das Wesentliche im Unklaren oder umschreibt es mit religiösen Aussagen, deren Interpretation vieldeutig ist.

---

<sup>6</sup> Nach weitverbreiteter Auffassung der Muslime wird Jesus am Ende der Zeiten das Christentum zerstören und den Endsieg des Islam herbeiführen!

Eine unmissverständliche Anerkennung der Gleichberechtigung von Mann und Frau fehlt. Die islamische Auffassung von Gleichheit (der Geschlechter; von unterschiedlichen Religionen), Freiheit (individuelles Selbstbestimmungsrecht) und Gerechtigkeit (Gleichheit vor dem Gesetz) unterscheidet sich deutlich von den in der Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen festgelegten Werten.

Abschnitt 8 unterstreicht bereits in der Überschrift die Hauptelemente des islamisch-schari'atischen Ganzheitssystems: *„Daher ist der Islam Glaube, Ethik, soziale Ordnung und Lebensweise zugleich.“*

Hier wird man an die Definition des Islam als „Din wa Daula“ (Religion und Staat) erinnert. Soziale Ordnung und islamische Lebensweise werden von der Schari'a vorgeschrieben. Weiter heißt es, der Muslim und die Muslima seien *„auf Gott ausgerichtet“* und *„theozentrisch“*, doch werde *„das Beste beider Welten“* gesucht. Die Muslime sollen daher *„im täglichen Leben aktiv dem Gemeinwohl ... dienen“*.

Was ist mit Gemeinwohl gemeint? Was geschieht, wenn modernes Gemeinwohl mit dem schari'atisch vorgeschriebenen Gemeinwohl in Konflikt gerät? Darauf gibt die Charta keine Antwort. Die soziale Ordnung und Lebensweise, die der Islam vorschreibt, betreffen Staat und Gesellschaft. Werden staatliche deutsche Gesetze anerkannt, wenn sie der Schari'a widersprechen? Darf ein muslimischer Gläubiger sie überhaupt befolgen, ohne in Gewissenskonflikte zu kommen? Wer befreit die Gewissen der Muslime?

Sehr aufschlussreich ist, dass der Abschnitt mit dem Aufruf an die Muslime schließt, *„mit Glaubensbrüdern und -schwestern in aller Welt solidarisch zu sein“*. Bedeutet das, sich mit allen Gravamina des Islam einverstanden zu erklären und sie zu verteidigen? Bedeutet dies eine Absage an die Schaffung eines Euro-Islam? Bedeutet dies ein Bekenntnis zu einer Art von „islamischer Internationale“?

Im Abschnitt 9 bekennt sich die Charta zu sozial und umweltpolitisch verantwortungsbewusstem Privateigentum und zu *„unternehmerischer Initiative und Verantwortung“*, somit zu den Prinzipien der Sozialen Marktwirtschaft.

Dies ist zu begrüßen.

Abschnitt 10 gibt indessen wieder Anlass zu Fragen und begründeten Zweifeln. Überschieden ist er mit einem Hinweis auf die Schari'a: *„Das Islamische Recht verpflichtet Muslime in der Diaspora.“*

Man muss deshalb den Abschnitt unter Maßgabe der schari'atischen Vorschriften lesen. Der Islam erlaubt Muslimen keineswegs, dauerhaft im „Haus des Krieges“ anässig zu werden, wenn keinerlei Aussicht auf die Anwendung der Schari'a besteht. Islamische Minderheiten dürfen hingegen in nichtislamischen Ländern leben, die die

Bedingungen des Dar al-'Ahd oder Dar as-Sulh (Haus des Vertrages) erfüllen. Das optimale Ziel, das im Haus des Vertrages erreicht werden kann, wäre die Gewährung eines eigenen religiös-politischen Rechts für die islamische Minderheit. Abschnitt 10 der Charta betont denn auch, dass Muslime *„sich in jedem beliebigen Land aufhalten [dürfen], solange sie ihren religiösen Hauptpflichten nachkommen können“*. Dagegen wäre nichts einzuwenden, wenn es sich nur um die fünf Grundpflichten (Glaubensbekenntnis, Gebet, Almosen, Fasten und Pilgerfahrt) handelt. Die Charta lässt aber offen, welche und wie viele religiös(-politische) Pflichten gemeint sind. Es wird gesagt, dass das islamische Recht die Muslime in der Diaspora verpflichtet, *„sich grundsätzlich an die lokale Rechtsordnung zu halten“*.

Was geschieht aber, wenn die lokale Rechtsordnung schari'atischen Pflichten widerspricht (Familienrecht, Ehe- und Scheidungsrecht, Erbrecht usw.)?

Der Abschnitt schließt: *„In diesem Sinne gelten Visumerteilung, Aufenthaltsgenehmigung und Einbürgerung als Verträge, die von der muslimischen Minderheit einzuhalten sind.“* Dies kann man so interpretieren, dass nach Auffassung der Charta die Muslime in Deutschland im Haus des Vertrages, das als die Übergangsstufe zum Haus des Islam angesehen wird, leben. Ein Beitrag von Dr. Ralph Ghadban im Gesprächskreis „SPD und Kirche“ formuliert es so: „Deutschland ist für die Muslime ein Provisorium, ein Übergangsstadium zu Dar al-Islam. Deutschland wird erst dann die endgültige Heimat der Muslime werden, wenn es zu einem islamischen Staat wird“<sup>7</sup>. Die islamische Minderheit in Deutschland soll also auf die Erfüllung der schari'atischen Zukunftserwartungen hoffen. „Die Grundeinstellung ist weit verbreitet, dass man sich an die Gesetze der Ungläubigen nicht halten muss“, schreibt die Süddeutsche Zeitung<sup>8</sup>.

Abschnitt 11 verspricht, dass die *„Muslime ... die vom Grundgesetz garantierte gewaltenteilige, rechtsstaatliche und demokratische Grundordnung ... bejahen“*. Diese Zusicherung ist positiv zu werten. Der wunde Punkt ist aber das Problem der Religionsfreiheit. Die Charta vermittelt den Eindruck, als ob die Muslime *„auch das Recht, die Religion zu wechseln, eine andere oder gar keine Religion zu haben“*, akzeptieren. Wenn es tatsächlich so gemeint ist, wäre dies revolutionär, denn hier wird auf einen wesentlichen Grundsatz des Islam verzichtet. Es ist daran zu erinnern, dass nur der Übertritt zum Islam erlaubt ist, nicht aber der Übertritt vom Islam in eine andere Religion. Menschen ohne Religion besitzen laut Schari'a noch nicht einmal den minderen Status der „Schriftbesitzer“.

---

<sup>7</sup> Unter: [www.20six.co.uk/weblogEntry/1gnq8dukt77fl](http://www.20six.co.uk/weblogEntry/1gnq8dukt77fl).

<sup>8</sup> Süddeutsche Zeitung vom 1.2.2004, 2.

Was ist in diesem Zusammenhang von der Aussage „*Der Koran untersagt jede Gewaltausübung und jeden Zwang in Angelegenheiten des Glaubens*“ zu halten?

Die Behauptung der Charta ergibt sich aus der selektiven Auswahl einiger Koranverse. Es lassen sich aber im Koran zahlreiche Stellen finden, die die Gewaltausübung gegen Andersdenkende fordern und die Zwänge, denen Muslime in „Angelegenheiten des Glaubens“ unterliegen, drastisch festlegen. Will die Charta das Unerhörte wagen und Teile des Korans außer Kraft setzen? Das ist bisher in 200 Jahren versuchter Islam-Reformen noch nicht gelungen. Keine theologische Autorität des Islam hat z.B. bisher Gewaltausübung im Namen der Religion unmissverständlich, eindeutig und kategorisch verurteilt. Der Islamwissenschaftler Rudi Paret schreibt zu diesem Thema: „Vielleicht sollte auch der bekannte Spruch: ‚Es gibt keinen Zwang in der Religion‘ (Sure 2, Vers 257) ursprünglich bedeuten, dass man niemanden zum rechten Glauben zwingen kann, nicht aber, dass man ihn nicht dazu zwingen darf<sup>9</sup>.

Abschnitt 12 erteilt dem Ziel der „*Herstellung eines klerikalen ‚Gottesstaates‘*“ eine begrüßenswerte Absage. Da es aber im sunnitischen Mehrheitsislam sowieso keinen Klerus gibt, verliert diese Zusicherung an Substanz. Sie erhält jedoch einen negativen Beigeschmack, wenn man den „klerikalen Gottesstaat“, der in Deutschland nicht durchgesetzt werden soll, zu der von der Charta angestrebten „muslimischen Identität“ in Europa in Beziehung setzt. Ist eine muslimische Identität ohne Schari’a möglich? Wohl kaum. In der Charta zumindest findet sich keine Absage an die Schari’a oder zumindest an Teile des islamischen Gesetzes.

Weit kritischer noch kommentiert Jürgen Schmude, Präses der Synode der EKD, diesen Abschnitt: „Mit besonderem Interesse liest man in der Charta des Zentralrats, dessen Vorsitzender Nadeem Elyas ist, dass ein klerikaler ‚Gottesstaat‘ nicht angestrebt wird. Ist das die Absage an den Kampf um die Einführung des islamischen Staats? Elyas hat sich an anderer Stelle ausführlicher geäußert. Nur im islamischen Staat, so erklärte er im November 2001, sei das politische System der Schari’a durchzusetzen. Dieser islamische Staat sei kein Gottesstaat und kein theokratisches System. Nach diesem Verständnis kann die Charta dem ‚klerikalen Gottesstaat‘ eine Absage erteilen, ohne den ‚islamischen Staat‘ auch nur zu erwähnen. Elyas spricht anderswo deutlicher: ‚Die Pflicht, ... einen islamischen Staat zu errichten, ist Konsens‘. Da besteht erheblicher Klärungsbedarf. In Deutschland hat man die Erfahrungen mit Gruppierungen nicht vergessen, die sich nur so lange an die Verfassung halten, bis sie die Mehrheit zu ihrer Abschaffung erreicht haben.“<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Rudi Paret, *Mohammed und der Koran*, Stuttgart 1980, 109.

<sup>10</sup> Unter: [www.politikforum.de/forum/archive](http://www.politikforum.de/forum/archive); [www.muslim-markt.de/wtc.zmd](http://www.muslim-markt.de/wtc.zmd).

Der Wunsch der Charta, eine muslimische Identität in Deutschland zu installieren, muss unbedingt auf dem Hintergrund der Realitäten gesehen werden, die in Ländern mit dem Islam als Staatsreligion herrschen.

Abschnitt 13 behauptet, es gebe *„keinen Widerspruch zwischen der islamischen Lehre und dem Kernbestand der Menschenrechte“*. Dieser Versicherung steht entgegen, dass der Islam immer wieder auf eigenen, nicht mit dem Westen identischen Menschenrechten besteht. 1981 wurde eine „Islamische Deklaration der Menschenrechte“ verkündet, die „eine radikale Abweisung der Substanz der kulturellen Moderne, nämlich des Subjektivitätsprinzips“ beinhaltet<sup>11</sup>. Insofern muss man bei der Formulierung „Kernbestand“ einen einschränkenden Sinn vermuten. Der Islamwissenschaftler Johann Christoph Bürgel weist in seinem Buch „Allmacht und Mächtigkeit“ nach, dass die „im Koran verankerten, von Gott gewährten Individualrechte des Menschen“, wie sie die Charta nennt, in Wirklichkeit weniger Rechte als vielmehr Pflichten gegenüber Gott sind. Der Koran schränkt die Autonomie des Individuums entscheidend ein. Das Kollektiv der Umma hat im Islam absoluten Vorrang. Die Charta verkündet in Abschnitt 13: *„Das Gebot des islamischen Rechts, die jeweilige lokale Rechtsordnung anzuerkennen, schließt die Anerkennung des deutschen Ehe-, Erb- und Prozessrechts ein.“*

Wenn es so gemeint ist, würde die Charta wichtige Teile der Schari'a, vor allem das islamische Ehe- und Scheidungsrecht, für ungültig erklären. Der ZMD dürfte aber kaum berechtigt sein, eine solche theologisch-rechtliche Grundsatzentscheidung zu treffen. Es erhebt sich die Frage, ob der Zentralrat als Konsequenz seiner „Anerkennung“ des deutschen Rechts eine nichtshari'atische Rechtsordnung für die Muslime billigt. Daran ist doch sehr zu zweifeln.

Abschnitt 14 erklärt, dass die europäische Kultur neben dem *„klassisch griechisch-römischen“* (sic!) sowie dem *„jüdisch-christlich-islamischen Erbe“* geprägt sei. Sie sei *„ganz wesentlich von der islamischen Philosophie und Zivilisation beeinflusst“* worden, will die Charta wissen.

Es soll überhaupt nicht bestritten werden, dass die mittelalterliche Kultur im Verbreitungsgebiet des Islam viele griechisch-antike (daneben aber auch indische und persische) Traditionen bewahrte, teilweise dem Abendland vermittelte und einen im Vergleich zu den rauen Sitten des europäischen Mittelalters verfeinerten Lebensstil ihrer Oberschicht nach Europa exportierte. Es muss aber daran erinnert werden, dass diese

---

<sup>11</sup> Bassam Tibi, Im Schatten Allahs. Der Islam und die Menschenrechte, München u.a. 2003, 399ff. Tibi kennzeichnet die Charta als „rhetorisches Dokument islamischer Apologetik...“, 408.

Beeinflussung vor über 7 Jahrhunderten stattfand. Die griechische Philosophie wurde spätestens seit dem 12. Jh. von der triumphierenden Orthodoxie aus dem Haus des Islam verbannt; sie kann kaum „islamische Philosophie“ genannt werden. Europa gewann in der Epoche der Renaissance, des Humanismus und der Reformation seine vom Islam unabhängige Eigendynamik<sup>12</sup>. Insofern hat „der Islam“ keinen nennenswerten Anteil an der Aufklärung des 17./18. Jh. gehabt. In der Welt des Islam gab es eben gerade keine emanzipatorische Aufklärung oder eine Befreiung des Menschen aus dem kollektivistischen religiös-politischen System des Mittelalters.

Die Charta verspricht, dass *„im heutigen Übergang von der Moderne zur Postmoderne“* die *„Muslime einen entscheidenden Beitrag zur Bewältigung von Krisen leisten“* wollen. Wenn dies auch aner kennenswert ist, so tauchen gleich im Anschluss wieder Fragen auf: Was meint die Charta wirklich, wenn sie von der *„Bejahung des vom Koran anerkannten religiösen Pluralismus“* spricht?

Wie sieht dieser koranische Pluralismus aus? Zwar entspricht die Existenz von „Buchreligionen“ (Juden- und Christentum) dem Willen Allahs, der mit Blindheit schlägt, wen er will, sie sind aber im Vergleich zum dominierenden Islam weder religiös noch politisch-rechtlich gleichberechtigt. Andere Religionen und die „Heiden“ (Agnostiker, Atheisten usw.) besitzen überhaupt keinen anerkannten rechtlichen Status und müssen abgelehnt und sogar bekämpft werden. Der von der Charta behauptete „religiöse Pluralismus“ des Koran ist in Wirklichkeit ein Pluralismus, der auf der Diskriminierung anderer Religionen beruht.

In der Überschrift zu Abschnitt 15 wird die *„Herausbildung einer eigenen muslimischen Identität in Europa“* als *„notwendig“* bezeichnet. Die islamische Lehre sei *„aufklärerisch“*, denn *„der Koran fordert den Menschen immer wieder dazu auf, von seiner Vernunft und Beobachtungsgabe Gebrauch zu machen“*.

Diese koranische Aufforderung wird im Islam mehrheitlich immer noch im mittelalterlichen Sinn verstanden: Menschliche Vernunft dient ausschließlich dem Zweck, die religiösen Glaubens- und Heilsverheißungen zu verstehen und zu beachten. Die islamische Welt sei, so die Charta, *„von ernsthaften Konflikten zwischen Religion und Naturwissenschaft verschont“* geblieben. Wenn man die islamische Auffassung teilt, im Koran seien alle von Allah für den Menschen bestimmten naturwissenschaftlichen Erkenntnisse enthalten, mag das stimmen. Allerdings hat man bereits im 9./10. Jh. die rationale Schule der Mu'tazila, die (vielleicht) eine islamische Aufklärung hätte entwickeln kön-

---

<sup>12</sup> Vgl. Paul Kennedy, Aufstieg und Fall der großen Mächte, wo die Gründe für den Aufstieg des Westens und den Rückschritt des Orients erklärt werden. In der Charta widerspiegelt sich eher das maßlos übertreibende Buch der „Kulturwissenschaftlerin“ Sigrid Hunke mit dem Titel „Allahs Sonne über dem Abendland“.

nen, aus dem Haus des Islam verbannt<sup>13</sup>. Andererseits verspricht die Charta, ein „*zeitgenössisches Verständnis der islamischen Quellen*“ fördern zu wollen, um „*der Herausbildung einer eigenen muslimischen Identität in Europa Rechnung*“ zu tragen. Zielt die Charta mit diesem Versprechen wirklich auf einen Euro-Islam ab, der auf wesentliche Teile des islamischen Glaubensverständnisses und der Schari'a verzichtet? Leider lässt die durchgängige Widersprüchlichkeit, Doppeldeutigkeit und Unbestimmtheit des Dokuments daran zweifeln. Eine „*muslimische Identität in Europa*“ soll doch wohl gerade deshalb notwendig sein, um eine allzu weit gehende Integration in die westlichen pluralistischen Gesellschaften zu verhindern.

Abschnitt 16 spricht davon, dass für die hiesige muslimische Bevölkerung Deutschland „*der Mittelpunkt ihres Interesses und ihrer Aktivität*“ sein soll. Erneut wird bekräftigt, dass man die „*Verbindungen mit der islamischen Welt*“ nicht „*vernachlässigen*“ will. Dies wurde bereits vorher (Abschnitt 8) als Solidarität mit Muslimen in aller Welt bezeichnet. Wie weit aber soll diese Solidarität gehen? Wird man den Mut aufbringen, sich von der Interpretation und Praktizierung des Islam im Sinne des herkömmlichen politisch-religiösen Ganzheitssystems eindeutig zu distanzieren, oder werden sich die „*Verbindungen mit der islamischen Welt*“ als stärker erweisen?

Im Abschnitt 17 bekennt sich die Charta zum „*konstruktiven Zusammenleben ... mit der Mehrheitsgesellschaft*“ und zum „*Dialog*“. So aner kennenswert dies ist: Bedeutet „*Zusammenleben*“ auch wirklich echte Integration?

Im Abschnitt 18 erklärt die Charta die Bereitschaft u.a. zur gesellschaftlichen Zusammenarbeit und zum Tierschutz. Wie sich inzwischen gezeigt hat, beinhaltet dies keinesfalls die Anerkennung des deutschen Tierschutzgesetzes, sondern das Festhalten an der Durchsetzung schari'atischer Vorschriften (Schächten). Es ist nicht bekannt, dass der ZMD sich dagegen ausgesprochen hätte.

Die Charta verurteilt „*Menschenrechtsverletzungen überall in der Welt*“ und bietet sich als „*Partner im Kampf*“ u.a. gegen „*Gewalt*“ an. Dies sind wohl klingende Absichtserklärungen, auf deren Befolgung man den ZMD, wenn es sich um den Islam handelt, immer wieder festlegen sollte. Vor allem müsste die Verurteilung von Gewalttaten im Namen

---

<sup>13</sup> Johann Christoph Bürgel, *Allmacht und Mächtigkeit*, 34f, 119ff, widmet sich auf Grund von Quellenstudien ausführlich dem Thema Islam und Ratio und legt dar, dass der Islam die größten Schwierigkeiten hat, wissenschaftliche und kulturelle Güter aus anderen Kulturen islamisch zu legitimieren.



der Religion, z.B. Christenverfolgung in islamischen Ländern, vom ZMD häufiger und deutlicher ausgesprochen werden.

Abschnitt 19 versucht, Integration mit „*Bewahrung der islamischen Identität*“ in Einklang zu bringen. Der ZMD will, dass sich die Muslime integrieren, aber dabei ihre islamische Identität bewahren. Wenn gemeint ist, dass sich die islamische Identität auf das individuelle religiöse Bekenntnis bezieht, wäre kein Misstrauen am Platze. Aus der bisherigen kritischen Analyse der Charta ergibt sich aber eine beträchtliche Unbestimmtheit der vom ZMD gewünschten islamischen Identität und islamischen Lebensweise. Im Abschnitt 8 wird ausdrücklich darauf hingewiesen, dass der Islam neben religiösem Glauben und religiöser Ethik auch eine soziale Ordnung verkörpert. Der Vorsitzende Elyas ließ in Verlautbarungen (wie z.B. im Kommentar zum Abschnitt 12 ausgeführt) keinen Zweifel daran, dass er Anhänger eines islamischen Ganzheitssystems ist.

Welche Art von Integration ist gemeint? Oder zielt man auf ein „Zusammenleben“ im Sinne von friedlicher Koexistenz zwischen unterschiedlichen Gesellschaftssystemen ab, wie es zu Zeiten des Kalten Krieges formuliert wurde?

Der Vorsitzende des ZMD ließ an anderer Stelle keinen Zweifel daran, dass „islamische Identität“ und „verderbte“ westliche Gesellschaft Gegensätze sind. Was bedeutet nach islamischer Auffassung „verderbt“? Wird hier nicht auch wieder die Schari'a zum Maßstab gemacht?

Es ist zu vermuten, dass die von der Charta gewünschte Integration sich nur im schari'atisch zugelassenen Rahmen bewegen kann.

Dies zeigt sich hauptsächlich im Abschnitt 20, wo ein umfangreicher Forderungskatalog zur Schaffung einer „*würdigen muslimischen Lebensweise*“ aufgestellt wird: „*Einführung eines deutschsprachigen islamischen Religionsunterrichts, Einrichtung von Lehrstühlen zur akademischen Ausbildung islamischer Religionslehrer und Vorbeter (Imame), Genehmigung des Baus innerstädtischer Moscheen, Erlaubnis des lautsprechverstärkten [sic!] Gebetsrufs, Respektierung islamischer Bekleidungs Vorschriften in Schulen und Behörden, Beteiligung von Muslimen an den Aufsichtsgremien der Medien, Vollzug des Urteils des Bundesverfassungsgerichts zum Schächten, Beschäftigung muslimischer Militärbetreuer, Muslimische Betreuung in medizinischen und sozialen Einrichtungen, Staatlicher Schutz der beiden islamischen Feiertage, Einrichtung muslimischer Friedhöfe und Grabfelder.*“

Die „*würdige muslimische Lebensweise*“ soll „*im Rahmen des Grundgesetzes und des geltenden Rechts*“ ermöglicht werden. Wenn im Rahmen deutscher Gesetzgebung einige der obigen Forderungen nicht erfüllt werden können, was zu erwarten ist – wäre dann die muslimische Identität ernstlich eingeschränkt? Die Frage des



Schächtens, der expansive Moscheebau, der Gebetsruf<sup>14</sup> und der Kopftuchstreit sind Menetekel für die Schärfe zukünftiger Auseinandersetzungen als Folge einer rigorosen und traditionalistischen Islaminterpretation.

Im Abschnitt 21 stellt die Charta unverhüllt die Machtfrage: *„Der Zentralrat ist parteipolitisch neutral. Die wahlberechtigten Muslime werden für diejenigen Kandidaten stimmen, welche sich für ihre Rechte und Ziele am stärksten einsetzen und für den Islam das größte Verständnis zeigen.“*

Der ZMD will also, dass die muslimischen Wähler ihre Entscheidung in freien und geheimen Wahlen nicht von den politischen Sachaussagen der Parteien und Kandidaten, sondern prioritär von ihrem Einsatz für die Ziele des Islam abhängig machen. Das entscheidende Kriterium ist die Haltung der Kandidaten zum Islam, die im Sinne des ZMD ausfallen muss. Somit ist z.B. zu bezweifeln, ob Innenminister Otto Schily jemals von Muslimen gewählt werden kann, hatte er doch geäußert: „Es muss erlaubt sein, zu sagen, dass der muslimische Glaube eine Verirrung ist“<sup>15</sup>. Die Charta nimmt sich heraus, zu bestimmen, wen die Muslime wählen dürfen oder müssen. Das ist eine Ungeheuerlichkeit und zeugt von einem merkwürdigen Demokratieverständnis derjenigen, die vorgeben, ein Mandat für den Islam in Deutschland zu besitzen.

## **Der Zentralrat der Muslime (ZMD)**

Nach der kritischen Analyse des Inhalts der „Islamischen Charta“ ist nach der tatsächlichen Bedeutung des ZMD zu fragen. Der 1994 gegründete Verein erhebt den Anspruch, die berufene Repräsentation der in Deutschland lebenden Muslime, der wichtigste „Spitzenverband der islamischen Dachorganisationen in Deutschland“<sup>16</sup> und zentraler Ansprechpartner für die Belange der Muslime in Deutschland zu sein.

Der ZMD vertritt indessen nur 19 Mitgliederorganisationen, eine angesichts der Fülle der islamischen Dachverbände, Moscheen- und Kulturvereine in Deutschland recht bescheidene Anzahl<sup>17</sup>. Zu ihnen gehören die „Islamischen Zentren“ in Aachen, München und Hamburg.

---

<sup>14</sup> Der Gebetsruf Adhan beinhaltet die verbale Verkündigung islamischer Glaubensinhalte und ist als Da'wa zu verstehen. Das Glockenläuten drückt hingegen keine theologischen Inhalte aus. Islam-Unkundige ziehen gleichwohl eine Parallele.

<sup>15</sup> Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 6.3.2002.

<sup>16</sup> Institut für Islamfragen, unter: [www.islaminstitut.de/publikationen/artikel/zmd](http://www.islaminstitut.de/publikationen/artikel/zmd), 1.

<sup>17</sup> Liste der Mitgliedsvereine in: Nils Feindt-Riggers / Udo Steinbach, Islamische Organisationen in Deutschland. Eine aktuelle Bestandsaufnahme und Analyse, Hamburg 1997, 32f.

Was zu denken gibt ist, dass das Islamische Zentrum Aachen um die Bilal-Moschee vom Verfassungsschutz beobachtet wird, gilt es doch bei vielen Experten als die „Zentrale der syrischen Muslimbrüder in Deutschland“ mit „guten Kontakten zu der ebenfalls von der Muslimbruderschaft kontrollierten ‚Union des Organisations Islamiques de France‘“<sup>18</sup>. Auch das Islamische Zentrum München soll mit der Muslimbruderschaft und der pakistanischen Jama'at Islamiya verbunden sein<sup>19</sup>. Neun der 19 ZMD-Mitgliedsorganisationen verfügen über Kontakte zur Muslimbruderschaft.

Die Muslimbruderschaft ist die älteste islamistische Organisation (gegr. 1927), deren Chefideologe Sayyid Qutb u.a. die unauflösbare Einheit von Religion, Politik, Staat, Gesellschaft und Recht im Islam verfocht und die Durchsetzung der Schari'a in allen Bereichen des öffentlichen und privaten Lebens forderte. Die Jama'at Islamiya wurde von einem anderen „Erzvater“ der islamistischen Version des Islam, dem Pakistaner Abu l-A'la al-Maududi, gegründet. Sprecher des Islamischen Zentrums Aachen ist niemand anderer als der Vorsitzende des ZMD, der aus Saudi-Arabien stammende Dr. Nadeem Elyas. Er bestreitet indessen immer wieder energisch, Muslimbruder zu sein oder gewesen zu sein.

Der mitgliederstarke „Verband der Islamischen Kulturzentren e.V.“ (VIKZ) war bis 2000 Mitglied des ZMD<sup>20</sup>. Nach seinem Austritt soll der ZMD nur noch 10.000 Mitglieder zählen<sup>21</sup>. Die nur schwer zu durchschauende enge Vernetzung islamischer Verbände in der Bundesrepublik lässt allerdings vermuten, dass es nach wie vor Kontakte zwischen VIKZ und ZMD gibt.

Trotz mancher zeitweilig auftretender Differenzen muss man insgesamt von einem Zusammenwirken der sich gemäßigt gebenden mit den radikalen islamischen Dachverbänden bzw. Organisationen ausgehen. So steht der ZMD z.B. über Personen und Mitgliedsorganisationen in engem Kontakt zum „Islamrat“ und zur „Islamischen

---

<sup>18</sup> Nils Feindt-Riggers / Udo Steinbach, *Islamische Organisationen in Deutschland*, 49, mit Belegen.

<sup>19</sup> Institut für Islamfragen, a.a.O., 4.

<sup>20</sup> Das Institut für Islamfragen, a.a.O., gibt an, der VIKZ umfasse 3000 Kulturvereine mit 22.000 Mitgliedern. Der VIKZ „gilt als der deutsche Ableger der Süleymanci-Bruderschaft“. In dieser vermischen sich mystischer Islam und Geheimlehre mit Islamismus. Die Bruderschaft hat einen beträchtlichen Einfluss in Parteien und Organisationen der Türkei und lehnt den Laizismus ab. Der VIKZ in Deutschland vertritt einen „ultrakonservativen und autoritätsfixierten Islam“, ist „paternalistisch bis frauenfeindlich“ und vermittelt seine Islam-Interpretationen u.a. in Korankursen für Kinder unter 15 Jahren und in einem Mädchen-Pensionat. Der gegenwärtige „gemäßigt“-islamistische türkische Ministerpräsident Erdogan hat „enge Kontakte zur Kölner VIKZ-Zentrale“, Feindt-Riggers / Steinbach, *Islamische Organisationen in Deutschland*, mit Belegen, 17ff.

<sup>21</sup> Institut für Islamfragen, a.a.O.

Gemeinschaft Milli Görüs“ (IGMG), die wegen ihrer radikalen politischen und fundamentalistischen Ausrichtung permanent vom Verfassungsschutz beobachtet wird<sup>22</sup>.

Dem ZMD-Vorsitzenden Dr. Nadeem Elyas werden von unterschiedlicher Seite immer wieder Kontakte zur Muslimbruderschaft und zu saudi-arabischen Finanzierungsorganisationen (z.B. Islamische Weltliga) nachgesagt<sup>23</sup>. Man muss davon ausgehen, dass er persönlich den Islam wahhabitisch-fundamentalistisch interpretiert.

Das ZMD-Vorstandsmitglied al-Hadsch Mohammad Aman Herbert Holbohm ist Geschäftsführer der König-Fahd-Akademie in Bonn-Bad Godesberg, die im Herbst 2003 in die Schlagzeilen geraten ist, weil in deren Moschee der Dschihad gepredigt wurde.

Der ehemalige deutsche Diplomat und Islam-Konvertit Murad Wilfried Hofmann, ein dem ZMD als Ehrenmitglied eng verbundener Eiferer, fordert unverblümt die Zulassung schari'atischer Vorschriften für die Muslime in Deutschland. Hofmann lobt die (eingeschränkten) Rechte, die der Islam den „Schutzbefohlenen“ (Angehörigen der islamisch anerkannten Religionen im islamischen Staat, arab. Dhimmis) gewährt, als vorbildlich<sup>24</sup>.

Demgegenüber hat die Islamwissenschaftlerin Bat Ye'or in einer umfangreichen, mit Originaldokumenten versehenen Studie nachgewiesen, dass der Rechtsstatus der „Schutzbefohlenen“ des Islam in Wirklichkeit zur Diskriminierung und Zerstörung von Christen- und Judentum führt<sup>25</sup>.

Der ZMD schmückt sich andererseits auch gerne mit allgemein anerkannten Persönlichkeiten wie z.B. mit der (vor einiger Zeit verstorbenen) Islamwissenschaftlerin Prof. Annemarie Schimmel, deren hohe Gelehrsamkeit mit ausgeprägter politischer Naivität einherging<sup>26</sup>.

Ein anderes, sehr viel zweifelhafteres Ehrenmitglied des ZMD ist Yusuf Islam alias Cat Stevens, von dem der Islamwissenschaftler Rainer Brunner berichtet, er „hätte seinerseits nichts dagegen einzuwenden gehabt, wenn ein ‚Gläubiger‘ das berüchtigte Fatwa Khomeinis gegen Salman Rushdie vollstreckt hätte“<sup>27</sup>.

---

<sup>22</sup> Nils Feindt-Riggers / Udo Steinbach, Islamische Organisationen in Deutschland, 24, mit Belegstellen.

<sup>23</sup> Ursula Spuler-Stegemann, Muslime in Deutschland, Freiburg i.Br. 1998, 116. Dr. Elyas wurde kürzlich verdächtigt, dem deutschen Islam-Konvertiten und islamistischen Terroristenfreund Christian W. ein Stipendium in Saudi-Arabien verschafft zu haben.

<sup>24</sup> Vgl. Murad Wilfried Hofmann, Fremde Federn, Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 15.12.1999.

<sup>25</sup> Bat Ye'or, Der Niedergang des orientalischen Christentums unter dem Islam: 7. – 20. Jahrhundert. Zwischen Dschihad und Dhimmitude, Gräfelting 2002.

<sup>26</sup> Der Verf., zu dessen akademischen Lehrerinnen Prof. Schimmel zählte, glaubt, dies sagen zu können, ohne ihre wissenschaftlichen Verdienste zu schmälern.

<sup>27</sup> Rainer Brunner, Die „Islamische Charta“ des Zentralrats der Muslime in Deutschland, a.a.O., 2.

## Wie repräsentativ ist der ZMD?

Der ZMD kann weder auf Grund seiner Mitgliedsorganisationen und Führungspersonen noch wegen seiner politisch-religiösen Ausrichtung als offene, gemäßigte, liberale, pluralistische und demokratische Islamvertretung in Deutschland angesehen werden. Der ZMD repräsentiert weder die Mehrheit der säkular gesonnenen und integrationsbereiten Türken noch überhaupt eine überwiegende Anzahl der Muslime in Deutschland<sup>28</sup>. Es handelt sich beim ZMD um einen selbst ernannten Ansprechpartner des Islam, der politisch keinesfalls repräsentativ noch theologisch autorisiert ist<sup>29</sup>. Eine religiös-politische Organisation wie der ZMD kann deshalb keinesfalls mit zentralen religiösen Institutionen wie den christlichen Kirchen auf eine Stufe gestellt werden.

## Wer kann für den Islam sprechen?

Eine der großen Schwierigkeiten besteht darin, dass niemand in der islamischen Welt autoritativ und verbindlich diese Religion definieren, interpretieren und gegebenenfalls reformieren kann. Selbst die von Theologen oder Juristen erteilten Rechtsgutachten (Fatwas) sind nicht für alle Gläubigen verbindlich. Der Zusammenprall von Islam und Moderne hat seit 200 Jahren zu einer tiefen Identitätskrise der Muslime geführt, die sich immer mehr zugespitzt hat. Das zentrale Heilsversprechen, dass der Islam die „beste Gemeinschaft (Umma) auf Erden“ sei, hat sich allzu offensichtlich nicht erfüllt. Die selbstquälerische Suche nach den Gründen für den Niedergang der islamischen Kultur hat in den letzten drei Jahrzehnten – dies ist heute unübersehbar – nicht zu einer liberalen Interpretation der Quellen, zur Akzeptanz der Trennung von Religion und Politik und zu Islamreformen als viel mehr zu einer Stärkung von Bewegungen und Strömungen geführt, die sich am Vorbild der mittelalterlichen Autoritäten (Salafiya) orientieren, die ewige Gültigkeit der Scharia betonen und an der Einheit von Religion, Staat, Gesellschaft, Politik und Recht (Ganzheitssystem des Islam) festhalten wollen. In diesem Sinne wirkt z.B. die weltweite wahhabitische Mission, der die beträchtlichen Geldmittel Saudi-Arabiens zur Verfügung stehen. Der moderne islamische Fundamentalismus entspricht der in der Islamgeschichte zu beobachtenden zyklischen Wiedererstarkung der orthodoxen Lehre und Interpretation. Natürlich un-

---

<sup>28</sup> Das Institut für Islamfragen sagt unter Hinweis auf den Verfassungsschutzbericht NRW, 1998, 15: „IR und ZMD werden von Muslimen, die Religion und Politik nicht miteinander verquickt wissen wollen, als politische Institutionen abgelehnt“, a.a.O., 1.

<sup>29</sup> Der Name ist offensichtlich dem „Zentralrat der Juden in Deutschland“ nachgeahmt und soll gleiche Bedeutung suggerieren.

terstützen längst nicht alle Fundamentalisten die Gewaltanwendung im Namen der Religion (Dschihad). Es geht ihnen prioritär um die Beherrschung des Bewusstseins der Gläubigen.

Die totalitär-politische Ausprägung des Islam, die man als „Islamismus“ bezeichnet, fußt allerdings auf einer fundamentalistischen bzw. orthodoxen Islaminterpretation<sup>30</sup>.

## Die Charta – ein Dokument der Taqiya?

Die Analyse der Islamischen Charta hat deutliche Hinweise ergeben, dass sich die Verfasser im Namen des ZMD einer traditionalistischen Auslegung des Islam verpflichtet fühlen. Indes versuchen sie, dies zu verbergen. Viele Aussagen erscheinen in sprachlich und begrifflich doppeldeutiger Weise. Theologische Lehrformeln ersetzen klare und präzise Aussagen, die man von einem Dokument erwarten sollte, das die Vereinbarkeit von Islam und Demokratie beweisen will. Die Charta klingt oftmals harmlos, wo ein ganz anderer Sinn beabsichtigt ist. Hierdurch wird der Verdacht erhärtet, dass sie gemäß islamischer Tradition unter Beachtung des Prinzips der taqiya (Vorsicht, Verstellung) abgefasst wurde.

Der bedeutende Göttinger Islamwissenschaftler Tilman Nagel definiert diesen ursprünglich schiitischen Begriff folgendermaßen: „Vorsicht heißt aber, dass man sich Fremden gegenüber nicht offenbart. Unbefugte sollen nichts von den Glaubenssätzen erfahren, von denen man überzeugt ist, denn nur allzu leicht könnte die Obrigkeit aufmerksam werden“<sup>31</sup>. Der Islamwissenschaftler Hans Peter Raddatz schreibt: „In der Auseinandersetzung mit dem Westen übernahmen die Sunniten später diese Praxis [taqiya; d. Verf.], um durch Glaubensverleugnung bzw. -verwässerung den Eindruck der Liberalisierung und Verwestlichung zu erzeugen. Unter dem Schutzschirm dieser Verschleierungstaktik ließ sich um so ungestörter die Strategie der schleichen- den Islamisierung verfolgen, wie sie in den letzten zwei Jahrzehnten zum Markenzeichen der islamischen Organisationen wurde...“<sup>32</sup>

Wenn es dem Islam nützt, ist die bewusste Verheimlichung wahrer Meinungen bzw. Absichten erlaubt. Die Charta erweckt zwangsläufig den Verdacht, dem Taqiya-Gebot

---

<sup>30</sup> Der verstorbene König von Marokko, Hassan II (der „Beherrscher der Gläubigen“), sagte, alle guten Muslime seien „usuliyun“, d.h. Fundamentalisten, und unterschied sie von den „Integristen“ (Islamisten).

<sup>31</sup> Tilman Nagel, Staat und Glaubensgemeinschaft im Islam. Geschichte der politischen Ordnungsvorstellungen der Muslime, Zürich u. München 1981, Bd. I, 206f.

<sup>32</sup> Hans Peter Raddatz, Von Allah zum Terror. Der Dihad und die Deformierung des Westens, München 2002, 179.

zu folgen, weil sie sich zwar gemäßigt und kompromissbereit gibt, sich in Wahrheit aber nicht grundsätzlich von schari'atischen Vorstellungen lösen kann (und will). Der des Islam unkundige deutsche Leser wird an wichtigen Stellen hinter das Licht geführt – man muss vermuten, mit Absicht.

Die Charta ist in erster Linie ein Dokument mit politischen Zielen, wie sie in den Abschnitten 20 und 21 in aller Deutlichkeit formuliert werden. Man bedient sich des Korans selektiv; man betrachtet auch das Grundgesetz selektiv. Nur das ist gut und für die Muslime verbindlich, was dem Islam nützt. Es ist zu hoffen, dass sich aufgeklärte, säkularisierte und integrationswillige Muslime nicht von der Charta täuschen lassen.

Andererseits ist es wichtig, die Reaktionen islamischer religiöser Autoritäten auf die Charta zu kennen. Es steht fest, dass den Orthodoxen die „Zugeständnisse“ der Charta an die deutsche Gesellschaft bereits viel zu weit gehen. Von dieser Seite erfährt die Charta erst recht keine positive Würdigung.

Dies zeigt z.B. eine negative Stellungnahme, die sich „Antwort von Muslimen auf die Islamische Charta“ nennt<sup>33</sup>. Sie spricht der Charta das Attribut „islamisch“ ab und charakterisiert sie als „populistische Propaganda“, geprägt durch „unpräzise Formulierungen“. Die Charta hätte zu viele Konzessionen und „faule Kompromisse“ gegenüber den Kuffar (Ungläubigen) gemacht. Es sei die Pflicht der wahren Muslime, sich gegen die „Scheinwelt des kapitalistischen Systems“ und ihre „heuchlerische und marode Kultur“ zu wenden. Die Charta enthalte Entstellungen und Verheimlichungen. Vor allem müsse jegliche Anerkennung von Demokratie als unislamisch zurückgewiesen werden. Wörtlich heißt es: „Eine Lebensordnung bzw. eine Religion kann nur durch seine [sic!] Kernaussagen richtig verstanden werden. Die verkürzten Schlüsse, welche eine Vereinbarkeit der Demokratie mit dem Islam behaupten, sind entweder Ausdruck von reinem Pragmatismus oder von Minderwertigkeitskomplexen getragene Wünsche, die versuchen, mit der Mehrheitsmeinung konform zu gehen. Mit der Wahrheit haben diese Behauptungen aber nicht das geringste zu tun! ... Muslime lehnen die Demokratie und die mit ihr eng verbundenen Begriffe Pluralismus und Menschenrechte ab.“ Man müsse „mit islamischen Begriffen denken und sprechen“, wenn man „wirklicher Muslim“ bleiben will. Es sei eine Anmaßung, auf die Rechte Allahs zu verzichten. „Wahrheit und Wahrhaftigkeit“ im islamischen Sinne wird den Unterzeichnern der Charta abgesprochen, sie hätten sich vielmehr opportunistisch verhalten.

Was die Akzeptanz der Charta von islamischer Seite noch mehr in Zweifel zieht, ist die Tatsache, dass selbst eine Mitgliedsorganisation des ZMD, das Islamische Zen-

---

<sup>33</sup> Politikforum/Text-Archive: [www.politikforum.de/forum/archive/13/2002/07/2/18607](http://www.politikforum.de/forum/archive/13/2002/07/2/18607).

trum München, im gleichen Sinn harsche Kritik an den Inhalten der Charta übt. Es „wirft dem eigenen Verband vor, das Ziel des islamischen Gottesstaates verraten zu haben. Die Tatsache der säkularen Demokratie sei für jeden Muslim ‚ein Ansporn, sich nach besten Kräften dafür einzusetzen, diese Gesellschaft in eine islamgemäße zu verwandeln‘“<sup>34</sup>.

Taqiya und Opportunismus sind die beiden Pole, zwischen denen die Islamische Charta zerrieben wird. Muslime werfen ihr vor, die unverzichtbaren Pflichten, die Allah den Gläubigen vorgeschrieben hat, nicht genügend berücksichtigt zu haben. Man lehnt die Aussage ab, Muslime hätten sich in der Diaspora an die lokale Gesetzgebung zu halten. Man wehrt sich dagegen, die Unterschiede zwischen den Menschenrechten und den Vorschriften des Islam einzuebnen. Man hält an dem Ziel fest, die deutsche Gesellschaft in eine „islamgemäße“ umzuwandeln<sup>35</sup>.

In einem muss man sich der islamischen Kritik anschließen: Die Charta ist ein Dokument der Täuschung. Sie hält an traditionellen Lehren und Interpretationen des Islam fest, versucht aber, wo immer möglich, missverständliche und abschwächende Formulierungen zu finden. Niemand aber wird ihr vorwerfen können, die Säkularisierung anzuerkennen.

Die Kritik von islamischer Seite ist fehl am Platze, weil die Charta „taqiya“ übt und somit dem traditionellen Islam nützt. Auf jeden Fall aber ist es eine Tatsache, dass die Charta keine mäßigende Wirkung auf islamistische Kräfte entfalten wird. Diese in der deutschen Öffentlichkeit geweckte Erwartung dürfte bitter enttäuscht werden.

Mittlerweile ist die anfängliche Freude über die Charta einem Gefühl der Ernüchterung gewichen und merklich abgeflaut. Drei Jahre nach der Verkündung der Charta ist diese „islamische Antwort auf deutsche Erwartungen“ aus der öffentlichen Diskussion beinahe schon wieder verschwunden. Offensichtlich hat das angebliche Grundsatzdokument keine entscheidenden Impulse für die Integration der Muslime vermittelt und nicht überzeugen können. Viele Aussagen hielten der kritischen Überprüfung nicht stand.

Dennoch ist leider zu erwarten, dass man in Politik und Gesellschaft der Bundesrepublik dem Islam gegenüber weiterhin kritikresistent bleiben wird. Die im Abschnitt 21 erhobene Forderung der Charta dürfte ihre Wirkung nicht verfehlen: Bei zukünftigen Wahlen und unter dem Eindruck der steigenden Anzahl von muslimischen

---

<sup>34</sup> Rainer Brunner, Die „Islamische Charta“ des Zentralrats der Muslime in Deutschland, a.a.O., 1.

<sup>35</sup> Vgl. den Kommentar des deutschen Islam-Konvertiten Ahmad von Denffer, Islamisches Zentrum München, in der Zeitschrift Al-Islam 2/2002, wiedergegeben bei Rainer Brunner, Die „Islamische Charta“ des Zentralrats der Muslime in Deutschland, a.a.O., 4f.

Wahlberechtigten werden viele Kandidaten aus den Parteien für den Islam das „größte Verständnis“ zeigen und sich „für die Rechte und Ziele der Muslime am stärksten einsetzen“.

Es liegt eine große Gefahr darin, den ZMD als bevorzugten Gesprächspartner der deutschen Politik und des öffentlichen Lebens aufzuwerten und seine Ziele zu unterstützen. Neben der Überschätzung seiner tatsächlichen Bedeutung wäre dies vor allem ein Affront gegen säkular gesonnene Muslime, die sich in die deutsche Gesellschaft integrieren wollen und glauben, hierzu sei keinesfalls der Aufbau einer gesonderten islamischen Lebensweise notwendig.



# Ist Kritik am christlich-islamischen Dialog berechtigt?

## Eine Zwischenbilanz

Die Stimmung hat sich gewandelt. Während noch vor einigen Jahren jene, die sich für Kontakte und Zusammenarbeit von Christen und Muslimen in Deutschland einsetzten, Pfadfinder in einem wenig erkundeten Gelände waren, stehen sie seit kurzem im harschen Wind öffentlicher Kritik. Dieser Eindruck war sicherlich für die Herausgeber dieses Bandes einer der Anstöße, um eine Standortbestimmung zum Islam in Deutschland nach der Islamischen Charta vorzunehmen.

Ich bin mir nicht sicher, ob die Veröffentlichung der Charta als solche den entscheidenden Wendepunkt markiert. Sie ist in der deutschen Öffentlichkeit eher beiläufig zur Kenntnis genommen worden und scheint mir nicht als Auslöser für eine so weitreichende Veränderung oder sogar einen Paradigmenwechsel in der öffentlichen Diskussion ursächlich zu sein. Sie gehört aber zweifellos in eine Reihe von signifikanten Ereignissen im Hinblick auf den Islam in Deutschland und die öffentliche Diskussion über seinen Platz in der Gesellschaft.

Der Zentralrat der Muslime in Deutschland hat bei der Veröffentlichung der Charta im Februar 2002 unterstrichen, dass die Charta keine Reaktion auf die öffentliche Debatte um die Terroranschläge des 11. September 2001, sondern schon vor diesem Datum in Arbeit gewesen sei. Dennoch ist diese Erklärung aufgrund ihres Zeitpunktes der Veröffentlichung als eine Reaktion auf die öffentlich diskutierte Frage nach dem Zusammenhang von Terror und Islam und nach der Loyalität der Muslime in Deutschland gegenüber der Gesellschaft und ihren verfassungsrechtlichen Grundwerten verstanden worden. Die Verfasser der Charta wollten mit dem Dokument gegenüber einer verunsicherten Öffentlichkeit Auskunft über das Selbstverständnis von Muslimen in Deutschland geben, indem sie einige pointierte und kurz gefasste Aussagen zum Islam als Religion, zum Verhältnis von Muslimen zum deutschen Rechtsstaat, zu Menschenrechten und zum gesellschaftlichen Zusammenleben vorlegten.

Von Seiten der Evangelischen Kirche in Deutschland wurden etliche Aussagen sehr begrüßt, aber auch kritische Rückfragen gestellt<sup>1</sup>. Dass die Thesen der Islamischen

---

<sup>1</sup> Siehe Stellungnahme des Kirchenamtes der EKD zu der vom Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V. vorgelegten „Islamischen Charta“, Hannover, Januar 2003.

Charta auch innerhalb des Islam zu einem Diskussions- und Klärungsprozess geführt haben, zeigt die Veröffentlichung „Muslime in einer pluralistischen Gesellschaft“ der SCHURA Hamburg<sup>2</sup>, die Uneindeutigkeiten der Charta klären möchte und zum Verhältnis von Islam zu Demokratie, Pluralismus und Menschenrechten eine klarere Sprache spricht. Dieser Text ist jedoch bedauerlicherweise in der Öffentlichkeit wenig wahrgenommen worden.

Die Diskussion in Deutschland hat sich – zumindest in den Medien – nicht oder nur sehr wenig an solchen Erklärungen und Positionsbestimmungen von Muslimen in Deutschland orientiert. Bestimmend waren und sind die weltpolitischen wie die integrationspolitischen Themen, die in zahllosen Beiträgen beschrieben worden sind. Die Entscheidung um den möglichen EU-Beitritt der Türkei zur EU hat – vor allem im Jahr 2004 – für zusätzlichen Diskussionsstoff gesorgt.

Auch in der kirchlichen Diskussion haben sich zunehmend kritische Stimmen Gehör verschafft und eine Neuorientierung des Verhältnisses zum Islam in Deutschland gefordert<sup>3</sup>. Auf der anderen Seite haben Islambeauftragte der Kirchen wie auch solche Personen, die schon längere Zeit in Kontakt mit Muslimen und Moscheegemeinden in Deutschland stehen, auf die Notwendigkeit der Kontinuität der Kontakte und der Förderung wechselseitigen Vertrauens hingewiesen und davor gewarnt, sich durch die aktuellen politischen Rahmenbedingungen eine Stimmung diktieren zu lassen. Es ginge gerade in Zeiten einer angespannten öffentlichen Reaktion gegenüber Muslimen darum, bestehende Kontakte zu pflegen und weiterzuentwickeln.

In einer solchen Situation ist es in der Tat sinnvoll, eine kritische Bilanz zu ziehen und den Sachstand zu analysieren. Ich will diesen Versuch aus der Sicht der Evangelischen Kirche in Deutschland unternehmen und die in deren Umfeld stattfindenden Aktivitäten etwas ausleuchten. Ich bin mir bewusst, dass nur einige Orientierungen in unübersichtlichem Gelände gegeben werden können, da die Aktivitäten auf allen Ebenen der kirchlichen Arbeit sehr zahlreich sind. Die nachfolgende Darstellung beansprucht deshalb keine Vollständigkeit.

---

<sup>2</sup> SCHURA – Rat der islamischen Gemeinschaften in Hamburg e.V., Grundsatzpapier: Muslime in einer pluralistischen Gesellschaft, Mai 2004.

<sup>3</sup> Johannes Kandel hat den Vorwurf einer angeblichen Blauäugigkeit untermauert („Lieber blauäugig als blind?“ Anmerkungen zum „Dialog“ mit dem Islam, in: Friedrich-Ebert-Stiftung, Islam und Gesellschaft Nr. 2, Berlin 2003; Kurzfassung in: Materialdienst der EZW 5/2003, 176-183). Ulrich Dehn hat dem widersprochen (Wie naiv ist unser Dialog mit Muslimen?, in: Materialdienst der EZW 6/2003, 228-231). Auch die höchsten Repräsentanten der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz haben sich kritisch zum christlich-islamischen Dialog geäußert (Bischof Huber, „Schluss mit Multi-kulti-Schummelei“, Hannover, 1. Dezember 2004; Kardinal Lehmann: „Nur Gequatsche“, DIE WELT, 9. Dezember 2004).

Ich will dieses Resümee versuchen, indem ich zunächst etwas zu dem hier zentralen Stichwort „Dialog“ sage. In einem zweiten Abschnitt möchte ich die Bereiche nennen, in denen sich die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) in den zurückliegenden Jahren engagiert hat. Im dritten Teil wird erläutert, welche Kritikpunkte gegenüber dem Dialog vorgetragen werden. Nach einigen Beobachtungen zum Umgang mit der Kritik am Dialog will ich abschließend einen Ausblick wagen.

## **1. Was ist unter Dialog zu verstehen?**

Vor kurzem habe ich an einem Treffen mit Vertretern des Middle East Council of Churches teilnehmen können, bei dem auch über die christlich-muslimischen Kontakte im Nahen Osten gesprochen wurde. Aus diesem Gespräch sind mir drei Gedanken in Erinnerung, die mir im Kontrast unsere spezifische Situation in Deutschland verständlicher gemacht haben.

Der erste Gedanke war, dass man im Nahen Osten den Begriff „Dialog“ sehr zurückhaltend benutzt. Er transportiere zu hohe Erwartungen. Grundlegend sei die Frage der Gestaltung des Zusammenlebens und in welcher Weise man das Verhältnis zueinander und die Kontakte untereinander gestaltet. Die Fähigkeit zum Austausch und zum Dialog sei dann einer der geforderten Qualifikationen, um das Zusammenleben produktiv gestalten und fortentwickeln zu können. Dieses könne man dann sicherlich mit dem Begriff des gelebten Dialoges („living dialogue“) bezeichnen.

Der zweite Gedanke, der von der Delegation geäußert wurde, zielte darauf, dass die christlich-muslimischen Kontakte in Deutschland nicht auf einer interkulturellen Basis stattfinden; denn die Christen im Orient sind und waren Teil der orientalischen Kultur. Dies könne und dürfe nicht im geringsten Maße in Zweifel gezogen werden. Ein Gesprächsteilnehmer unterstrich, dass beispielsweise in einem jordanischen Dorf christliche und muslimische Frauen äußerlich nicht unterschieden seien, da sie die gleiche Kleidung tragen würden.

Drittens sei man sehr zurückhaltend, von einem theologischen Dialog im Sinne eines Religionsvergleichs zu sprechen. In einer Mehrheit-Minderheiten-Situation sei es nicht leicht, die Wahrheitsansprüche zweier miteinander zumindest in der Herkunft verwandter Religionen auszudiskutieren. Die Erprobung praktischer Zusammenarbeit und der Beitrag beider Religionen für eine förderliche Gestaltung der Gesellschaft sei der konstruktivere Weg.

Dieses Gespräch gab mir Anlass, unsere Situation in Deutschland noch einmal genauer zu bedenken und zu konturieren. Die Aussagen zur Unterscheidung und Verzahnung von Dialog und Zusammenleben schien mir für unsere deutsche Situation hilfreich. Anders ist jedoch hier bei uns nicht nur die genau umgekehrte Verteilung von Minderheit und Mehrheit, sondern vor allem die Konstellation, dass die Muslime fast durchgehend Migranten sind. Die interreligiöse Dimension ist nicht von der interkulturellen zu trennen. Vielmehr wird die religiöse Dimension durch die Brille der kulturellen Andersartigkeit gesehen – und dies durchaus von beiden Seiten, obwohl sich der Islam in Deutschland in Teilen in Richtung einer Inkulturation verändert. Die „Einheimischen“ sind als die Mehrheit in der Rolle der Norm Setzenden. Untergründig bleibt also die Rollenverteilung zwischen „Gastgebern“ und „Gästen“ erhalten, obwohl man sich zu Recht von der Semantik der Gastarbeiter-Phase verabschiedet hat. Ein christlich-islamischer Dialog wird nicht umhin können, die spezifische Asymmetrie dieser Ausgangssituation mit zu bedenken.

Wie ist der Begriff „Dialog“ bislang verstanden worden und in welcher Weise haben diese Implikationen dabei eine Rolle gespielt?

Es ist hilfreich, verschiedene Ebenen oder Segmente des „Dialogs“ zu unterscheiden. Ich möchte drei nennen, die teilweise aber ineinander übergehen oder sich überlappen, und mit einer solchen Strukturierung nach den Bereichen fragen, in denen die Evangelische Kirche in Deutschland Erfahrungen gesammelt hat.

1. Die erste Ebene ist die, in der der Begriff „Dialog“ sehr weit gefasst ist und zunächst einmal die Tatsache der Kontaktaufnahme und der *Begegnung* beschreibt. Hierunter sind all die Aktivitäten zu fassen, die die Aufmerksamkeit auf den andersreligiösen Partner richten und ihn überhaupt erst einmal als Gegenüber wahrnehmen. Die Dimension des sozialen Kontaktes steht hier also im Vordergrund. Sich kennen zu lernen, sich wechselseitig bekannt zu machen sind die Schritte zur Etablierung einer Form von Partnerschaft und Wechselseitigkeit, die dann mehr oder minder auf Dauerhaftigkeit gestellt werden kann.

2. Dies ist der Punkt, der auf eine zweite Ebene verweist, nämlich der Etablierung einer mehr oder minder auf Dauer angelegten Form von *Zusammenarbeit*. Diese Form kann in der Klärung von Fragen gemeinsamen Interesses bestehen, in der Bearbeitung von Problemen und Konflikten oder in projektorientierter Zusammenarbeit an einem Vorhaben.

3. Auf der dritten Ebene hat der Begriff „Dialog“ eine spezifische terminologische Bedeutung. Diese ist innerhalb der Evangelischen Kirche in Deutschland eingeführt

durch die Dialoge mit anderen Kirchen, beispielsweise mit orthodoxen Kirchen<sup>4</sup>. Dabei geht es im engeren Sinne um *Lehrgespräche*, die eine Verständigung darüber anstreben, wo Gemeinsames und wo Trennendes zu finden ist und wie man den Bereich der Gemeinsamkeiten erweitern und Verständigung über theologische Fragen erzielen kann. Zum Teil mündet dies in konkrete Vereinbarungen (zum Beispiel im Falle von Gesprächen mit orthodoxen Kirchen zur Tauffrage und im Hinblick auf Trauungen). Ein solcher Dialog ist also ein zielorientierter, strukturierter Gesprächsgang von offiziellen Repräsentanten der beteiligten Kirchen.

## 2. In welchen Dialogbereichen hat sich die EKD engagiert?

Wenn man versucht, die Aktivitäten der Evangelischen Kirche im Bereich des christlich-islamischen Dialogs zu sortieren, strukturieren und zu gewichten, dann fällt zunächst einmal auf, dass die meisten Aktivitäten der Selbstklärung dienen und dienen. Es wurden in den zurückliegenden Jahren und Jahrzehnten eine Vielzahl von Broschüren und Handreichungen erstellt<sup>5</sup>, die für Kirchenmitglieder, Multiplikatoren, für innerkirchliche Meinungsbildung und Entscheidungsfindung, aber auch für eine nicht näher definierte Öffentlichkeit erstellt wurden. Auch die sich über zahlreiche Jahre erstreckende Ausarbeitung der Handreichung „Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland“<sup>6</sup> diente vor allem der Klärung der durch die Anwesenheit des Islam in Deutschland aufgeworfenen Fragen und war erst in zweiter Linie ein Dokument des Dialoges. Ausarbeitungen wie „Was jeder vom Islam wissen muss“ und „Christentum für Muslime erklärt“<sup>7</sup> kann man in ihrer Intention, ein möglichst zutreffendes Bild der anderen wie der eigenen Religion zu vermitteln, als einen spezifischen Beitrag und eine indirekte Qualifikation für den christlich-islamischen Austausch verstehen.

---

<sup>4</sup> Jüngste Veröffentlichung zu diesem Bereich: Bilateraler Theologischer Dialog Evangelische Kirche in Deutschland / Russische Orthodoxe Kirche 1998 und 2002, hg. von Rolf Koppe im Auftrag des Kirchenamtes der EKD, 2004 (Studienband 28).

<sup>5</sup> Christlich-muslimischer Dialog. Kirchliche Handreichungen und Orientierungshilfe zum Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland, Hannover 2004 (Fundort: [www.kirche-islam.de](http://www.kirche-islam.de)).

<sup>6</sup> Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen. Eine Handreichung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 2000.

<sup>7</sup> Lutherisches Kirchenamt der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), Was jeder vom Islam wissen muß, Gütersloh 1990 (Neuaufgabe 2001); Christentum für Muslime erklärt / Müslümanlar için Hıristiyanlığın Açıklaması, Amt für Gemeindedienst, Hannover o.J. (Serie mit 20 Faltblättern).

Daneben haben auf der Ebene der Evangelischen Kirche in Deutschland zahlreiche Aktivitäten mit dialogischem Charakter stattgefunden.

1. Wenn durch eine Institution *Kontakte* aufgenommen und *Begegnungen* durchgeführt werden, hat dies neben der inhaltlichen und personalen Dimension immer auch eine symbolische Funktion. Art, Häufigkeit, formeller Rahmen, Beteiligte und andere Elemente solcher Kontakte geben Aufschluss über den Stellenwert, den man wechselseitig einer Begegnung beimisst; und nicht selten werden gerade Einzelheiten des Arrangements von der Öffentlichkeit mit Interesse und Wachsamkeit wahrgenommen. Die meisten solcher Kontakte zwischen Vertretern der EKD und Muslimen in Deutschland haben auf der Arbeitsebene stattgefunden und hatten meist ein breites Spektrum unterschiedlicher Fragen, wechselseitiger Informationen und Klärung von Problembereichen zum Inhalt. Der Charakter solcher Begegnungen reichte von informellen Gesprächen mit Sondierungscharakter über verabredete Einladungen bis zu mehr offiziellen Treffen oder Konferenzen mit Tagesordnung. Die EKD war auf der Leitungsebene bislang sehr zurückhaltend in der Aufnahme von Kontakten mit muslimischen Vertretern. Neben verschiedenen Gesprächen mit einzelnen leitenden Persönlichkeiten hat es bislang kein offizielles Treffen seitens der Rates der EKD mit muslimischen Partnern gegeben. Einen Teil der Begründung für diese Zurückhaltung wird man in der Unsicherheit über die Repräsentanz muslimischer Organisationen sehen. Ein anderer Teil liegt sicherlich in der Tatsache, dass die EKD nicht über eine historisch gewachsene Erfahrung des Dialogs mit anderen Religionen, insbesondere mit dem Islam, verfügt und sich deshalb tastend voranbewegt.

2. Wenn man den Bereich von *projektorientierter Zusammenarbeit* näher in den Blick nimmt, wird man vor allem zwei Aktivitäten nennen können, bei denen die EKD zwar beteiligt ist, die aber in einer gewissen organisatorischen Selbständigkeit arbeiten. Bei der von der EKD, der Deutschen Bischofskonferenz und der Griechisch-Orthodoxen Metropolie getragenen „Woche der ausländischen Mitbürger/Interkulturelle Woche“, die seit 1975 besteht und den Rahmen für jährliche Veranstaltungen in mehr als hundert Orten in Deutschland bildet, hat sich in den letzten Jahren das Stichwort Islam in den Themen und Materialien zu einem gewissen Schwerpunkt entwickelt. Vom Mandat und der Entwicklung der „Woche“ her lag der Akzent auf der Zusammenarbeit mit Ausländern und zugewanderten kulturellen Minderheiten. Dass in den letzten Jahren der Islam als Religionsgemeinschaft stärker in den Blick kam, war durch eine veränderte gesellschaftliche Diskussionslage bedingt. Der Vorsitzende des Zentralrates der Muslime in Deutschland ist seit Anfang der 90er Jahre berufenes Mitglied des Vorbereitungsausschusses. Angestoßen vom Zentralrat wird seit 1997 von mehreren hundert Moscheevereinen in Deutschland ein „Tag der offenen Moschee“

in zeitlichem Zusammenhang mit der „Woche“, nämlich jeweils am 3. Oktober, durchgeführt.

Mit einer durchaus der „Woche“ nahe stehenden Zielsetzung hatte die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK) in Zusammenarbeit mit dem Zentralrat der Muslime in Deutschland und dem Zentralrat der Juden in Deutschland 1994 ein „Arbeitsvorhaben zu Überwindung von Fremdenfeindlichkeit, Rassismus und Gewalt“ eingerichtet, das in den Jahren 1997 bis 2001 in der Initiative „Lade deine Nachbarn ein!“ fokussiert wurde. Die Auswertung der Resonanz und Rezeption dieser Initiative macht deutlich, dass der überwiegende Teil der Träger christliche Gemeinden und Gruppen sind und der Anteil der jüdischen und muslimischen Gruppen als Träger der Initiative vor Ort recht gering war<sup>8</sup>. Es war deshalb konsequent, dass man bemüht war, für das in dieser Tradition der Zusammenarbeit stehende und Ende 2004 gestartete Vorhaben unter dem Motto „Weißt du, wer ich bin?“ über die bislang beteiligten Organisationen hinaus neue muslimische Partner zu finden. DITIB als der größte muslimische Verband in Deutschland, stieg in diesen Verbund engagiert ein. Wie sich diese Zusammenarbeit bewährt, wird die kommende Zeit zeigen.

Diese beiden Kooperationsbereiche zeigen, dass die EKD in einem Verbund mitwirkt und nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar Partner am Projekt beteiligter muslimischer Verbände ist. Bei beiden Unternehmungen liegt zudem der Akzent auf der Förderung der Integration von Minderheiten durch Aufbau persönlicher Kontakte und auf der Erprobung von Zusammenarbeit in zahlreichen Bereichen. Beide Vorhaben zielen auf Lernprozesse auf lokaler Ebene oder im Nachbarschaftsbereich. Die Materialhefte der Aktion „Lade deine Nachbarn ein!“<sup>9</sup> geben Anleitungen von erster Kontaktaufnahme bis zu intensiven Formen der Kooperation und des Austausches. Die „Woche“ hatte jedoch stets auch eine politische Ausrichtung hin zum Plädoyer für eine aktive Ausländer- und Integrationspolitik. Beide Vorhaben sind somit von ihrer Intention her keine speziell auf den interreligiösen Dialog orientierte Aktionen. Das neue Vorhaben von ACK und jüdischen und muslimischen Verbänden möchte hier am deutlichsten einen Akzent setzen, vermeidet aber mit dem Motto „Weißt du, wer ich bin?“ eine ausschließliche Konzentration auf religiöse Identität.

3. Einen *christlich-muslimischen Dialog* in engeren Sinn hat die EKD von 1995 bis 1997 durchgeführt. Vielleicht ist es kein Zufall, dass dieser Dialog nicht als Dialog mit

---

<sup>8</sup> Claudia Bergmüller, Abschlussbericht zur Evaluation der Initiative „Lade Deine Nachbarn ein“, Kulmbach 2001.

<sup>9</sup> Zuletzt: Lade Deine Nachbarn ein. Gastfreundschaft aus der Perspektive von Migrantinnen und Migrantinnen, Materialheft 3 – Texte und didaktische Bausteine, hg. Ökumenische Centrale der ACK, Frankfurt a.M. 2002.

deutschen muslimischen Partnern angestoßen wurde, sondern im internationalen Feld. Die Anfrage zu einem Dialog zwischen der EKD und der Royal Academy for Islamic Civilisation Research (Al Albait Foundation) ging von den jordanischen Partnern aus. Die Al Albait-Stiftung stand derzeit unter der Schirmherrschaft des jordanischen Kronprinzen El Hassan bin Talal, der ein aktives Mitglied der Weltkonferenz der Religionen für den Frieden ist<sup>10</sup>. Der Dialog konnte bedauerlicherweise nach drei Konferenzen aufgrund des Wechsels in der Stiftung nicht fortgesetzt werden.

Die Anlage dieser Tagungen, deren religions- und gesellschaftspolitischer Stellenwert und die Zusammensetzung der jeweiligen Delegationen machen deutlich, dass eine Einbeziehung von wichtigen Personen über die beiden beteiligten Organisationen hinaus realisiert wurde. Die Themen „Der Beitrag von Islam und Christentum zum Frieden“ (1995 in Loccum), „Religion und Säkularisierung“ (1997 in Amman/Jordanien) und „Die gemeinsame Rolle von Muslimen und Christen beim Aufbau einer sich entwickelnden Welt“ (1999 in Berlin)<sup>11</sup> zeigen an, dass aktuelle religiöse und ethische Fragestellungen in ihrem gesellschaftlichen Kontext behandelt wurden. Auch potentiell strittige Bereiche wurden nicht ausgeklammert. In der zweiten und dritten Konferenz wurde der dialogische Charakter auch methodologisch dadurch unterstrichen, dass den Referaten ein Kommentar von der jeweils anderen Seite folgte. Zweifellos hatte dieser Dialog auf weiten Strecken wissenschaftliches Niveau und war Ausdruck institutioneller Zusammenarbeit und Vertrauensbildung, von dem man keine unmittelbare Breitenwirkung erwarten kann.

Man kann sicherlich das 2003 begonnene Dialogprogramm mit der Coptic Evangelical Organisation for Social Service (CEOSS), Ägypten, in diesem Zusammenhang nennen, das auf deutscher Seite in Federführung der Evangelischen Akademie Loccum durchgeführt wurde. Die EKD war und ist begleitend beteiligt. Die Themenbereiche „Staatsbürgerschaft, Demokratie und Religion“ (2003 in Loccum), „Kulturelle Interaktion und soziale Integration“ (2003 in Kairo/Alexandria) und „Staat, Gesellschaft und Religion – Auswirkungen der Modernisierung“ (2004 in Berlin/Loccum)<sup>12</sup> wurde zwar in deutsch-ägyptischer Perspektive, jedoch von beiden Seiten unter bewusster Einbeziehung der christlich-islamischen Perspektive diskutiert, die sich auch in der Zusammensetzung der Teilnehmerschaft dokumentierte.

---

<sup>10</sup> Sein Buch über „Das Christentum in der arabischen Welt“ liegt auch in deutscher Übersetzung vor (Böhlau Verlag, Wien-Köln-Weimar 2003, mit einem Vorwort von Hans Küng).

<sup>11</sup> Die Dokumentation dieses Dialoges liegt in Englisch vor: Christians and Muslims in Dialogue. Consultations of the Royal Academy for Islamic Civilisation Research (Al Albait Foundation) and Evangelical Church in Germany 1995-1999, ed. by Rolf Koppe on behalf of the administration office of the Evangelical Church in Germany, Studienheft 29, Hannover 2004.

<sup>12</sup> Eine Fortsetzung ist für März 2005 in Ägypten und für Mai 2005 zum Kirchentag in Hannover geplant.



Die EKD beabsichtigt, sich in den Jahren 2005 und 2006 an einer noch in Planung befindlichen, dreiteiligen Dialogserie mit der Kirche von England und dem Institut für interreligiösen Dialog in Teheran zu beteiligen, das jedoch von der Zahl der beteiligten Personen begrenzter sein wird als die beiden genannten Dialogvorhaben.

Bemerkenswert ist, dass in allen drei genannten Fällen keine muslimischen Verbände der jeweilige Partner waren oder sind, sondern im ersten und dritten Beispiel Studien- oder Forschungseinrichtungen. Dies macht noch einmal strukturell organisatorisch auf eine grundsätzliche Schwierigkeit institutioneller Kooperation aufmerksam.

In diesem Zusammenhang ist zudem die Islamisch-christliche Arbeitsgruppe (ICA) zu nennen, obwohl man solche Form der Zusammenarbeit auch den beiden vorherigen Kategorien oder einem gesonderten Abschnitt „kontinuierlich bestehende Arbeitskontakte“ zuordnen könnte. Diese Arbeitsgruppe besteht seit 1976 und ist paritätisch christlich-muslimisch mit je acht Personen von muslimischer Seite (Sunniten und Schiiten) sowie christlicher Seite (Katholiken, Protestanten und Orthodoxe) besetzt. Durch die derzeitige Besetzung auf muslimischer Seite sind Vertreterinnen und Vertreter von DITIB, dem VIKZ, dem Islamrat der Bundesrepublik Deutschland, dem Zentralrat der Muslime in Deutschland, dem Islamischen Zentrum Hamburg und dem HUDA-Netzwerk für islamische Frauen beteiligt. Die Arbeitsgruppe beschäftigte sich in den ersten Jahren ihres Bestehens mit Fragen und Problemen des Zusammenlebens von Christen und Muslimen in Deutschland<sup>13</sup>. In den letzten Jahren wurden zahlreiche kontroverse interreligiöse Probleme behandelt.

Die Arbeitsgruppe hat im September 2004 in Berlin eine Fachtagung zu Fragen der Religionsfreiheit und der Wechselseitigkeit durchgeführt, an der unter anderem der Präsident der türkischen Religionsbehörde DIYANET mitgewirkt hat<sup>14</sup>. Diese Tagung kann durchaus als der Versuch eines dialogischen Austausches zwischen den im Arbeitskreis beteiligten Kirchen und muslimischen Organisationen angesehen werden. Das angesprochene Thema wurde in seinen unterschiedlichen Facetten und gerade auch in der schwierigen Frage der Wechselseitigkeit angesprochen, benötigte jedoch einen weiterführenden Dialog, um zu einer spürbaren Annäherung von Standpunkten zu kommen.

Wenn man versucht, diese beschriebenen Felder zusammenzufassen, wird man zum ersten Punkt „Kontakte/Begegnungen“ im Hinblick auf institutionelle Kooperation

---

<sup>13</sup> Christoph Elsas, Die Islamisch-Christliche Arbeitsgruppe zu Ausländerproblemen (ICA) – Jahrzehnte der Vertrauensbildung zwischen den deutschen Kirchen und Moscheeverbänden, Manuskript Februar 2004.

<sup>14</sup> Die Texte der Tagung liegen als epd-Dokumentation Nr. 50 vor (Religionsfreiheit im Kontext von Christentum und Islam, Frankfurt a.M., 30. November 2004).

feststellen können, dass sich die EKD in der Vergangenheit im Hinblick auf die Zusammenarbeit auf Leitungsebene mit muslimischen Verbänden in Deutschland eine sehr große Zurückhaltung auferlegt hat. Im zweiten Bereich ist der Charakter des Experimentellen nicht zu übersehen, wobei die Frage der geeigneten muslimischen Ansprechpartner und die Rolle der religiösen Identität die vordringlichen Punkte sind, die weiterer Klärung bedürfen. Im dritten Feld ist auffällig, dass offizielle Dialoge bislang nur im internationalen Bereich stattgefunden haben. Die dort gesammelten Erfahrungen scheinen bislang wenig mit den Erfahrungen in Deutschland abgeglichen worden zu sein.

### **3. Die Kritik am Dialog**

Eine Auseinandersetzung um das Verhältnis zum Islam und damit auch eine Kritik am Dialog hat es eigentlich immer gegeben. Es scheint mir aber, dass die kritischen Stimmen seit dem 11. September 2001 mehr Resonanz erzeugen. Diese Kritik am Dialog fokussiert sich nach meinen Beobachtungen vor allem auf die folgenden Sachpunkte, die ich in drei Kluster zusammenfassen möchte.

#### **1. Die Partnerfrage**

Die gewichtigste Kritik besteht in dem Vorwurf, die muslimischen Partner seien nicht seriös, sie verfolgten offen oder verdeckt radikale und verfassungsfeindliche Ziele oder seien am Dialog nicht wirklich interessiert. Es werden zur Untermauerung dieses Kritikpunktes radikale Äußerungen (beispielsweise in Freitagspredigten) oder Publikationen angeführt. Auch gebe es unter den Adressen muslimischer Verbände im Internet Aufrufe oder Materialien, die Straftatbestände erfüllten. Verbindungen zu terroristischen Gruppierungen könnten auch dort bestehen, wo offene oder verhaltene Sympathie für Terroranschläge geäußert werden. Verbunden damit wird behauptet, dass die Kontakte von Muslimen dazu benutzt würden, den Islam in Deutschland zu etablieren und in weiterer Zukunft islamisches Recht durchzusetzen.

Es wird kirchlichen Akteuren, dabei auch der EKD, vorgehalten, diese Tatbestände nicht wahrzunehmen, gutgläubig zu unterschätzen oder in falscher Toleranz fehlzuinterpretieren. Die Vorhaltungen von angeblicher Blauäugigkeit und Naivität der kirchlichen Partner<sup>15</sup> will diese Vorwürfe auf den Punkt bringen.

---

<sup>15</sup> Ursula Spuler-Stegemann, *Muslimen in Deutschland. Informationen und Klärungen*, Freiburg i.Br. 2002, 323ff; Johannes Kandel, „Lieber blauäugig als blind?“, a.a.O.

## **2. Dialogunfähigkeit des Islam**

Der zweite Kritikpunkt zielt darauf, dass der Islam in seiner Grundstruktur nicht auf Dialog angelegt sei; er sei dazu bei genauerer Analyse weder bereit noch fähig. Der Überlegenheitsanspruch gegenüber Judentum und Christentum sowie Nicht-Gläubigen, die fehlende Bereitschaft zur Akzeptanz von konfessioneller und religiöser Pluralität, die Spannung und mangelnde Akzeptanz demokratischer Strukturen, die Rolle der Frau und etliche Punkte mehr wären grundlegend dialoghinderlich oder sogar dialogfeindlich.

## **3. Dialogunfähigkeit der Christen**

Ein dritter Vorwurf geht ausschließlich an die Christen. Ihnen wird vorgehalten, sie würden mit zu wenig Selbstbewusstsein ihre eigene Religion darstellen und in die Diskussion bringen, würden nur Offenheit, Informationsbedürfnis und Gesprächsbereitschaft zeigen und über wenig Kenntnisse der eigenen Religion verfügen. Sie würden sich deshalb nicht als ebenbürtige Partner präsentieren und zulassen, dass christlich-muslimische Zusammenarbeit eine Einbahnstraße sei, bei der unverhältnismäßig mehr Christen Kontakte zu Moscheen suchen als Muslime sich auf einen Besuch in christlichen Gemeinden und Kirchen einlassen.

Die Kritik hat meiner Einschätzung nach durchaus einen sachlichen Kern, der ernst zu nehmen ist. Der Umgang mit Kritik ist manchmal schwierig, da sie sich nicht selten mit Emotionen und Polemik verbindet. Kritiker legen verständlicherweise ihre Erfahrungen zugrunde. Gleichzeitig lassen sich auch gegenteilige Erfahrungen anführen, so dass die vorgebrachten Punkte zu gewichten sind. Auf jeden Fall muss es das Ziel sein, Kritik auf ihren Sachgehalt zu prüfen und für die Formulierung geklärter Ziele nutzbar zu machen, gleichzeitig aber auch Polemik, Fehlinformationen und abwegige Unterstellungen zurückzuweisen.

## **4. Reaktionen auf die Kritik am Dialog**

Ich versuche aus zahlreichen Gesprächen und Diskussionssträngen einige markante Punkte herauszufiltern, die sich mit der Kritik am Dialog explizit oder implizit beschäftigt haben.

## 1. Dialogpartner

In den obigen Ausführungen ist bereits deutlich geworden, dass die Frage der angemessenen Partner in der Tat ein Problem ist, mit dem sich die EKD auch weiterhin beschäftigen wird. Es sind dabei mindestens zwei Aspekte zu sehen.

Auf der einen Seite besteht die Frage, in welcher Weise sich der Islam in Deutschland eine organisatorische Gestalt geben kann, die eine Zusammenarbeit auch im Bereich des christlich-islamischen Dialogs auf eine verlässliche Grundlage stellt. Die Anforderungen an den Islam, der von Haus aus eine Trennung von Religion und Staat nicht kennt, sich unter den Bedingungen einer pluralen und demokratischen Gesellschaft zu organisieren, sind oft skizziert worden. Es ist davon auszugehen, dass sich der Charakter und das Zusammenwirken muslimischer Verbände in den kommenden Jahren weiter verändern wird. Es hat immer wieder Vorschläge gegeben, eine zentrale Vertretung der Muslime von staatlicher Seite zu verlangen. Die Erfahrungen und Strategien in Nachbarstaaten wie Österreich, Frankreich und Belgien zeigen, dass eine angemessene Lösung im jeweiligen Einzelfall gefunden werden muss<sup>16</sup>.

Die Frage nach den Gesprächspartnern auf muslimischer Seite ist in einem Zusammenhang in der EKD explizit aufgenommen und bearbeitet worden. Im Jahr 2003 haben die Islambeauftragten und die Weltanschauungsbeauftragten innerhalb der EKD zwei interne Konsultationen durchgeführt, um strittige Fragen im Hinblick auf die Einschätzung des Islam in Deutschland zu klären. Das von den Konsultationen verabschiedete Schlussdokument unter dem Titel „Islam in Deutschland – Einschätzung und Bewertung. Ergebnisse eines Beratungsprozesses“<sup>17</sup> identifiziert die Konfliktfelder, nennt die Kriterien einer Bewertung und zieht Konsequenzen für die praktische Anwendung. Es werden aber auch Bereiche benannt, in denen kein Konsens besteht: „Unterschiedlich bewertet wurde die Frage, welche islamistischen Verbände und Gruppen in die Dialogbemühungen einbezogen werden sollten. Während auf der einen Seite vor einer Unterstützung von Radikalen und deren indirekter Legitimation durch öffentlich wirksames Auftreten zusammen mit kirchlichen Vertretern gewarnt wurde, wurde andererseits die Position vertreten, dass Strafgesetze und nachrichtendienstliche Aktivitäten allein den Islamismus nicht angemessen bekämpfen können. Eine angemessene Strategie sei, solche Gruppen zum Dialog herauszufordern.“<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Für Belgien sei auf den aktuellen Bericht Christian Dupont, Premier Rapport de Synthèse de la Commission du Dialogue Interculturel, Bruxelles, Décembre 2004, verwiesen.

<sup>17</sup> Veröffentlicht in: EKD-Jahrbuch Ökumene und Auslandsarbeit 2004, 107-115.

<sup>18</sup> Ebd. 109/110.

Es steht außer Frage, dass eine Zusammenarbeit mit Partnern, die die Verfassung der Bundesrepublik ablehnen oder bekämpfen, nicht möglich ist und dass Partner, die daran Zweifel aufkommen lassen, zur Klärung gedrängt werden müssen. Gleichzeitig zeigt die zitierte Passage den weiteren Gesprächs- und Klärungsbedarf an. Angesichts der oben beschriebenen Zurückhaltung der EKD im Hinblick auf eine institutionelle Zusammenarbeit mit muslimischen Verbänden auf der Leitungsebene ist die Kritik der Blauäugigkeit jedoch ungerechtfertigt.

## **2. Dialogunfähigkeit**

Dieser Kritikpunkt ist schwierig auf einen Nenner zu bringen, da es bereits strittig ist, wie „die Position des Islam“ im Hinblick auf das Verhältnis zu Nicht-Muslimen zu verstehen ist. Neben der mehr oder minder offiziellen Lehrtradition gibt es ohne Zweifel sehr am Dialog interessierte Muslime und Erfahrungen langjähriger gelungener Zusammenarbeit. Die Schatten der Vergangenheit oder neue Konfliktfronten der Gegenwart kommen erschwerend hinzu. Natürlich gibt es auch Erfahrungen von Selbstsicherheit, Überheblichkeit und Arroganz.

Es ist offenkundig, dass fanatische Gruppierungen im Islam hohen Zuspruch bekommen und die Religion von bestimmten Gruppen für politische Zwecke missbraucht wird. Mäßigende und liberale Stimmen verschaffen sich manchmal zu wenig Gehör oder ihnen wird zu wenig Gehör geschenkt. Doch führt ein Auflisten von Fehlverhalten, Vorurteilen und Missverständnissen dann in die falsche Richtung, wenn nicht auch die Ursachen und die Rahmenkonstellationen in den Blick kommen. Es ist unabdingbar, zu Differenzierungen zu kommen, auch wenn es mühsam und nicht selten unbequem ist.

Die oben angesprochenen Felder projektorientierter Zusammenarbeit wie auch institutioneller Dialoge sind der Versuch, thematische Bewährungsbereiche zu identifizieren und Dialogbereitschaft und Zusammenarbeit praktisch zu erproben. Die dabei gemachten Erfahrungen sollten die Basis für eine Beurteilung der Dialogbereitschaft sein und weniger eine allgemeine religionstheoretische Einschätzung der Dialogfähigkeit „des Islam“.

Jutta Sperber hat eine kritische Auswertung der vom Ökumenischen Rat der Kirchen durchgeführten Dialoge auf internationaler Ebene vorgelegt und eine sehr nüchterne Bilanz gezogen<sup>19</sup>. Ihre Beschreibung der Probleme in zahlreichen Sachbereichen identifiziert die bestehenden Inkongruenzen, die auf beiden Seiten bestehen, ohne

---

<sup>19</sup> Jutta Sperber, *Dialog mit dem Islam*, Göttingen 1999.

alle substantiellen Schwierigkeiten ausschließlich der Dialogunwilligkeit oder -unfähigkeit der anderen Seite zuzuweisen. Sperbers Auswertung zeigt die deutlichsten Probleme im Bereich der Lehre, also der grundlegenden Glaubensüberzeugungen. Im Bereich der Bearbeitung praktischer Fragen des Lebensalltags scheint es am besten möglich zu sein, gemeinsame Interessen und Auffassungen zu identifizieren und Annäherungen zu erreichen.

### **3. Christliches Profil**

Die Forderung nach einem klareren christlichen Profil ist in den zurückliegenden Jahren deutlicher in den Vordergrund getreten. Die veränderte gesellschaftliche Rolle der Kirchen in Deutschland hat meiner Einschätzung nach diese Frage stärker befördert als die Herausforderung durch den Islam. Dennoch hat das Gespräch mit Muslimen diese Frage verstärkt und dringlicher gemacht.

Die Forderung nach einem klareren christlichen bzw. evangelischen Profil hat mehrere Aspekte. Der erste Aspekt ist die persönliche Sprachfähigkeit des einzelnen Christen bzw. der einzelnen Christin. Die säkulare Durchdringung aller gesellschaftlichen Lebensbereiche hat das Wissen und die Vergegenwärtigung des Christentums geschwächt und religiöse Praxis in den privaten Bereich gedrängt. Obwohl die Kritiker an dieser Stelle durchaus eine wunde Stelle ansprechen, versäumen sie aber oft anzuerkennen, dass gerade im Gespräch und in der Auseinandersetzung mit Menschen anderer Religion das Interesse an der eigenen Religion und die Sprachfähigkeit geschärft werden. Der zweite Aspekt besteht darin, dass die interkulturellen und globalen Entwicklungen die christlichen Wurzeln der Werte unserer Gesellschaft neu ins Blickfeld haben treten lassen<sup>20</sup>. Der Bedeutung des Christentums für die Entwicklung von Menschenrechten und demokratischer Ordnung wurde gerade in den Diskussionen der letzten Jahren immer wieder herausgestellt.

Zudem kann die Studie der Kammer für Theologie der EKD „Christlicher Glaube und nicht-christliche Religionen“<sup>21</sup> als ein Indiz für die Absicht verstanden werden, die protestantische Identität positioneller zu formulieren. Der Text versucht, entlang der trinitarischen Struktur ein protestantisches Profil zu entwerfen. Von verschiedenen Seiten wurde beanstandet, dass der Text die bisherigen interreligiösen Erfahrungen zu wenig aufnehme und eher eine binnentheologische Sprache entfalte als eine gerade

---

<sup>20</sup> Trutz Rendtorff / Jürgen Schmude, Wie versteht die evangelische Kirche die Rede von der „Prägenkraft des Christentums“?, Manuskript Mai 2004.

<sup>21</sup> EKD-Text 77 (Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen), Hannover 2003.

für Nicht-Christen verständliche. Dennoch lässt sich dieser Text als ein Signal dafür verstehen, dass sich die EKD nicht allein als Wächterin eines Grundkonsenses einer christlich geprägten Gesellschaft in das interreligiöse Gespräch einbringen möchte, sondern auch mit dem spezifischen Profil reformatorischer Prägung und Tradition.

## 5. Ausblick

Die Rolle des christlich-muslimischen Dialogs kann man heute nicht beschreiben und bewerten, ohne die Rahmenbedingungen mit im Blick zu haben. Die Spannungen zwischen Teilen der muslimischen Welt und Teilen der sogenannten westlichen Welt haben derzeit weltpolitische Dimensionen und gehören zu den aktuellen politischen Krisenbereichen. Dies macht den christlich-islamischen Dialog und das Nachdenken darüber schwierig, aber auch dringend notwendig; denn es gibt keine Alternative zum Dialog im Sinne des Einsatzes für Verständigung und des Abbaus von Feindbildern und Spannungen. Gleichzeitig kann nicht jedes Gespräch und jede Reflexion unter den Druck der Lösung aller weltpolitischen Probleme gestellt werden. Doch gibt es für den Dialog Voraussetzungen, ohne die dieser nicht gelingen kann. Wahrhaftigkeit, Akzeptanz des Gegenübers, Offenheit der Ziele und Bereitschaft, die eigenen Überzeugungen befragen zu lassen, sind Ziele, die zumindest anzustreben sich beide Seiten verpflichten müssen.

Ich möchte die drei Gedanken aus dem Gespräch mit den Partnern aus dem Nahen Osten aufnehmen und daran anknüpfend einige abschließende Gedanken formulieren.

1. Zusammenleben zu gestalten – so auch der Titel der erwähnten Handreichung der EKD – ist ein Ziel von paradigmatischer Bedeutung. Denn die Ursituation des christlich-muslimischen Dialogs ist die Begegnungssituation, die in zahlreichen Alltagssituationen Irritationen auf beiden Seiten, aber auch Neugier und Interesse erzeugt. So ist der christlich-muslimische Dialog in seinem Kern ein Sortieren und Dechiffrieren. Die Klärung von Begegnungssituationen ist die Basisübung des christlich-muslimischen Dialogs, das institutionell organisierte Fachgespräch die hohe Schule. Der Weg führt von der pragmatischen Klärung zum theologischen Dialog. Für beide Ebenen ist es unverzichtbar, eine „Kultur streitbarer Toleranz“<sup>22</sup> einzuüben und zu pflegen.

---

<sup>22</sup> Barbara Bürkert-Engel, Plädoyer für eine Kultur streitbarer Toleranz, in: Ulrich Dehn / Klaus Hock (Hg.), *Jenseits der Festungsmauern*, Neuendettelsau 2003, 113-128.

Die Rahmenvorgaben des Zusammenlebens werden in erster Linie durch die staatliche demokratische Ordnung gesetzt. Der christlich-islamische Dialog kann jedoch einen wichtigen Beitrag zur gegenseitigen Vertrauensbildung schaffen und auch Lösungsmöglichkeiten für Problemkonstellationen zwischen den Religionen und zu deren Rolle in der Gesellschaft vorschlagen.

2. Der Islam wird in Deutschland noch zu einem hohen Anteil als eine fremde Kultur und damit oft in der Differenz wahrgenommen. Die kulturelle Differenz zwischen Okzident und Orient überlagert viele Gemeinsamkeiten, die die abrahamitischen Religionen theologisch, religiös und wertmäßig verbinden. Der Rekurs der Delegation aus dem Nahen Osten auf die gemeinsame Kultur könnte ein Anstoß sein, in und hinter den Differenzen Gemeinsamkeiten zu entdecken. Die gerade von den Kritikern des Dialogs geforderte Wachheit für Differenzen sollte durch verstärkte Aufmerksamkeit für Gemeinsamkeiten ergänzt werden.

3. Ein christlich-muslimischer Dialog bleibt vage und unverbindlich, wenn er keine Zielorientierung hat. Die Frage, in welcher Weise die Religionen in der heutigen Weltgesellschaft zum Aufbau einer gerechteren und friedfertigeren Welt beitragen können, ist eine der größten Herausforderungen. Diesen Fragen haben sich die oben erwähnten internationalen Dialoge gestellt. Innerhalb Deutschlands scheint es noch nicht gelungen zu sein, diese Zielrichtung zum Kernpunkt des Konzeptes des christlich-islamischen Dialoges zu machen. Doch wäre gerade diese Zielorientierung der Testfall für die Bereitschaft auf beiden Seiten, in Offenheit und Wahrhaftigkeit für wechselseitigen Respekt und ein zukunftsfähiges Zusammenleben zu arbeiten und zu streiten.



## **Islam und westliche Werte – kompatibel oder diskrepant?**

Der gelebte Islam ist in Deutschland mehrheitlich durch Muslime mit Migrationshintergrund vertreten, die aus unterschiedlichen Traditionen und Kulturen stammen. Mittlerweile lebt die dritte und vierte Generation der Migranten in Deutschland, die sich entweder durch die Staatsbürgerschaft oder den langzeitigen Aufenthalt hier als Bürger dieses Landes fühlt: als Bürger mit islamischem Glauben und partiell geprägt von den kulturellen und traditionellen Lebensformen ihrer Herkunftsländer, die sie aus dem Familienalltag und Urlaubsreisen kennen. Die Lebensweise der praktizierenden Muslime, die auch durch äußere Erscheinungsformen für andere wahrnehmbar ist, scheint eine Herausforderung für die Mehrheitsgesellschaft zu sein.

Die aktuellen Diskussionen über die religiösen Angelegenheiten und Bedürfnisse der Muslime werden durch die derzeitige weltpolitische Lage erschwert und von der derzeitigen Skepsis gegenüber dem Islam überschattet. In diesem Beitrag sollen einige Themen erörtert werden, die Gegenstand der Debatten sind und grundsätzliche Fragen an den Islam und die Muslime stellen.

Die gesellschaftlich-politische Lage in den so genannten „islamischen Länder“ wirft die Frage auf, ob der Islam grundsätzlich mit der Moderne, mit der Demokratie und Freiheit zu vereinbaren sei. In diesem Zusammenhang ist zu hören, dass im Islam die „Herrschaft Gottes“ als einzig legitime Herrschaftsform gelte. Demokratie als „Herrschaft des Volkes“ widerspreche der göttlichen und könne nicht vom Islam legitimiert werden. Auch das Verständnis des Islam bzgl. des Prinzips der Gleichheit der Menschen, unabhängig von ihrer Religion und ihrem Geschlecht, eine der tragenden Säulen der Demokratie, ist der Gegenstand kontroverser Diskussionen.

### **Islam – eine Lebensweise oder eine Herrschaftsform?**

Der Islam wird als „Hingabe zu Gott“ übersetzt, die oft als eine passive Unterwerfung unter den Willen Gottes verstanden wird. Der Glaube (in Arabisch: *Iman*) ist „Zuwendung und Liebe zu Gott, die Geborgenheit und Hoffnung gibt und ein Handeln in Vertrauen ermöglicht“. Der Glaube ist keine zwanghafte Knechtschaft, er bedeutet vielmehr „sich vertrauensvoll in die Hand Gottes zu geben“.

Der freie Wille sowie das Denk- und Entscheidungsvermögen zählen zu den Kennzeichen des Menschseins. Mit diesen Eigenschaften hat der Mensch die Möglichkeit,

sein Leben nach eigenen Fähigkeiten und eigenem Ermessen zu gestalten. „Der Glaube an Gott schränkt die menschlichen Freiheiten nicht ein, er vervollkommnet die Freiheit.“<sup>1</sup> Der Glaube ist ein bewusstes Wählen und Erfahren, er ist nicht eine Nachahmung der wiederholten Formeln und blinde Befolgung äußerlicher Formen. „Diejenigen, die tief begründetes Wissen haben, sagen: ‚Wir glauben daran, alles ist von unserem Schöpfer und Erhalter. Niemand beherzigt es, außer den mit Verständnis begabten.‘“<sup>2</sup> Das menschliche Wissen und Vertrauen auf Gott befähigen ihn, die Geheimnisse der Schöpfung zu erforschen und stets in der Natur neue Erkenntnisse für ein besseres Leben zu erlangen. Der Glaube soll die Unterscheidung zwischen Recht und Unrecht, Gut und Schlecht ermöglichen und somit den Menschen eine Orientierung im Leben gewähren. „Religiosität ist im Zusammenhang mit Freiheit möglich, je mehr der Mensch frei handeln kann, desto weitreichender kann seine Erkenntnis sein.“<sup>3</sup>

Der Islam ist eine Orientierungshilfe für den Menschen, sein Leben basierend auf den Werten Gerechtigkeit und Frieden zu gestalten, ein Wegweiser, der ihn begleitet und Unterstützung gewährt. „Der Islam war seinem Wesen nach eine Botschaft, die als Gegenmodell zur Vorherrschaft der Willkür und der Unterdrückung die Vernunft in die Sphäre des Denkens und die Gerechtigkeit in die des sozialen Verkehrs etablieren wollte. Beide bildeten die Pfeiler der Wirklichkeit der Gesellschaft, an die sich die Offenbarung zu Anfang richtete.“<sup>4</sup> Die Aufgabe und Botschaft aller Propheten war es, die Gesellschaft von der Tyrannei und Unfreiheit zu befreien, ihre Botschaft wandte sich zuerst an die realen Umstände ihrer Zeit und Umgebung. Der Kern ihrer Botschaft bestand darin, die religiösen Grundprinzipien den Menschen als erzieherische Maßnahmen zu vermitteln, damit sie die ethischen Werte in ihr Handeln einbeziehen. Die Religiosität sollte bewirken, dass der Mensch ein Leben in Verantwortung und Würde führen kann.

„Wir haben doch die Kinder Adams geehrt und sie über Land und Meer getragen und sie versorgt mit guten Dingen und sie ausgezeichnet, eine Auszeichnung vor jenen vielen, die Wir schufen.“<sup>5</sup> Diese Auszeichnung des Menschen ist ein Privileg und gleichzeitig eine Aufgabe und eine Verantwortung, die der Mensch für die Schöpfung trägt. Durch seine Fähigkeiten ist er aufgerufen, die Werte zu erkennen und danach zu leben. Der wichtigste Schritt zur Erfüllung der menschlichen Aufgabe ist die Wahrnehmung der Schöpfung Gottes als eine Einheit, in der die Vielfalt ange-

---

<sup>1</sup> Muhammad Mudjtahid Shabestari, Glaube und Freiheit, Teheran 1997.

<sup>2</sup> Qur'an, Sure 3:7.

<sup>3</sup> Dr. Muhsen Kadivar, [www.kadivar.com/Htm/Farsi/Speeches/Speech820823.htm](http://www.kadivar.com/Htm/Farsi/Speeches/Speech820823.htm).

<sup>4</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, Islam und Politik, Frankfurt a.M. 1996.

<sup>5</sup> Qur'an, Sure 17:70.

legt ist. Anerkennung und Respekt gegenüber anderen sowie die Achtung ihrer Rechte ist die Anerkennung Gottes als Schöpfer und Erhalter der Schöpfung.

Der Qur'an erwähnt oft die Begriffe „nachdenken“ und „verstehen“. Ein Text muss verstanden werden, ansonsten ist eine vernünftige Anwendung nicht möglich und kann keine konstruktive Orientierung anbieten. Für das Verstehen des Qur'an ist es notwendig, den Text in seinem historischen Kontext zu lesen, um die Begriffe und die Sprache des Qur'an erfassen zu können. Die Sprache ist stets von der jeweiligen sozialgeschichtlichen Wirklichkeit geprägt. Für das Verständnis des Qur'an ist also die Kenntnis der Lebenswirklichkeit der Offenbarungszeit notwendig. Die Sprache des Qur'an war für die Menschen in seinem Offenbarungsfeld deutlich und verständlich, dennoch war auch seinerzeit eine Interpretation notwendig, um die umfangreiche Bedeutung der Wörter verstehen zu können. „Wir haben den Qur'an in arabischer Sprache offenbart, damit ihr ihn verstehen möget.“<sup>6</sup> Mit dem Verstehen sind hier nicht nur Sprache und Wortlaut gemeint, sondern die Untersuchung der Botschaft des Textes, die trotz seiner Unveränderlichkeit für die sich verändernden gesellschaftlichen Realitäten anwendbar bleibt. In der Offenbarungszeit war der Prophet Muhammad selbst der Interpret, dessen Aussagen heute noch als Quelle und Hilfswerk zum Verständnis des Qur'an verwendet werden. Auch diese Aussagen müssen im Geist ihrer Zeit verstanden werden. Die gesellschaftlichen Tatsachen ändern sich, und es ist eine der Aufgaben der Menschen, gemäß diesen Änderungen die Regeln des Gemeinschaftslebens stets neu zu überdenken. Das Prinzip der *Idjtihad* in der islamischen Lehre erlaubt nicht nur sondern fordert diese Auffassung. *Idjtihad* bedeutet „sich bemühen, selbständig über eine Rechtsfrage auf Grund der Interpretation der Quellen zu entscheiden“. Jedes Individuum besitzt die Urteilskraft und hat das Recht, an der Gestaltung der Gesellschaft mitzuwirken.

Die Muslime in der Anfangszeit des Islam haben mit dem Einsatz von Vernunft die Texte interpretiert, und dies ermöglichte ihnen die Meinungsfreiheit und Pluralität, die die qur'anischen Texte selbst zuließen. Die islamische Lehre brachte die Botschaft, die Vernunft von Irrtümern zu befreien und den Menschen die Freiheit im Denken zu ermöglichen. Sie wollte die Zwistigkeiten unter den Stämmen beseitigen und Willkürherrschaft und Tyrannei ein Ende setzen. Die Menschen sollten befähigt werden, eine Gesellschaftsform basierend auf den Werten Gerechtigkeit und Gleichheit aufzubauen. „Gleiches Recht für alle“ war und ist die Forderung der islamischen Theologen, und „wahre Gerechtigkeit“, so wird argumentiert, „soll die Grundlage des Staates und der Leitfaden für die Wirtschaft, wie für jeden anderen Bereich sein“.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Qur'an, Sure 43:3.

<sup>7</sup> Peter Antes, Islam als politischer Faktor, Hannover 1997.

Die Essenz der islamischen Lehre ist der Glaube an Gott und an die Vergänglichkeit des Lebens. Gott ist der Schöpfer und Erhalter der Schöpfung und aus seiner Barmherzigkeit heraus hat er Propheten als Wegweiser und Mahner auserwählt, um die Menschen an ihre Verantwortung gegenüber der Schöpfung zu erinnern. ER hat den Menschen die „Statthalterschaft“ auf Erden verliehen, und somit ist der Mensch aufgefordert, sein Leben zu gestalten und gemäß den menschlich-gesellschaftlichen Maßstäben die Angelegenheiten des Zusammenlebens zu regeln. Dafür muss er den Sinn und die Botschaft der qur'anischen Verse verstehen, um zeitgemäß danach handeln zu können. Der Qur'an nimmt Bezug auf die aktuelle Realität der Zeit der Offenbarung. Er behandelt in einigen Versen die konkret bestehenden gesellschaftlichen Gegebenheiten und schreibt für die seinerzeit konkret aufgetretenen Konfliktsituationen Lösungen vor. Diese Stellen bilden ca. 2 Prozent der qur'anischen Verse, der Inhalt der restlichen Verse behandelt die Glaubensgrundlagen und die Geschichten der früheren Völker und Propheten. Die wortwörtliche Übertragung der Stellen, die konkrete gesellschaftliche Angelegenheiten beinhalten, kann zu Missverständnissen und Missbrauch führen, weil sich die gesellschaftlichen Gegebenheiten geändert haben.

Aus den Hinweisen und Rechtleitungen im Qur'an und den daraus gewonnenen Erkenntnissen für eine gerechte Lebensweise können entsprechend der jeweiligen Zeit Grundzüge einer Regierungs- bzw. Herrschaftsform abgeleitet werden, die den Regeln und Normen der Schöpfung Gottes entsprechen. Somit bemüht sich der Mensch als „Statthalter“ Gottes auf Erden den Geboten Gottes gerecht zu werden, also eine „Herrschaft Gottes“ zu realisieren.

Die Interpretation des Begriffes „Herrschaft Gottes“ so zu verstehen, dass nur Gott der „Gesetzgeber“ ist und außer den göttlichen Gesetzen keine andere gesetzliche Regelung existiert, um daraus einen theokratischen Totalitarismus abzuleiten, bedeutet eine Verzerrung des Begriffes. Es liegt nicht im Ermessen des Menschen zu wissen, was Gott will und wie Er regieren würde, vielmehr kann sich der Mensch bemühen, die Ziele im Leben, die Gott durch Seine Rechtleitung vermittelt hat zu erfassen und danach sein Streben und Wirken auszurichten. Die an der Vernunft orientierte Auslegung der „Herrschaft Gottes“ vermittelt, dass die göttliche Macht alles umfasst, die gesetzliche Regelung in den Gesellschaften aber die Aufgabe der Menschen ist. Dem Zerrbild der „Herrschaft Gottes“ folgte die Instrumentalisierung des Glaubens, diesbezügliche Ansätze waren bereits Ende des 7. Jahrhunderts zu verzeichnen. Die arabisch-islamische Kultur blieb so lange lebendig und aktiv, wie sie ihre Vernunft einsetzte und „Pluralität“ und „Meinungsfreiheit“ erlaubte. Diese Periode währte jedoch aufgrund sozialer und politischer Faktoren, die im Zuge der Analyse gestreift werden sollen, nur eine begrenzte Zeit.

Schon sehr früh in der islamischen Geschichte gab es Versuche, den qur'anischen Text über die inhaltliche Aussage und Vernunft zu stellen. Historisch belegt ist ein Er-

eignis während der Schlacht bei Siffin. Hierbei forderten die Umayyaden, „das Buch Gottes zum Schiedsrichter“ zu machen, indem Qur’anexemplare an den Speerspitzen befestigt wurden. Es besteht kein Zweifel, dass dies eine ideologische „List“ war, die es vermochte, im Namen des Textes die Reihen der Gegner zu spalten und Zwiebrüche unter ihnen zu säen, was den Konflikt schließlich zugunsten der Umayyaden entschied.<sup>8</sup> Aus diesem Ereignis stammt die Aussage von Imam Ali, der die Menschen auf die mögliche Verzerrung der Wahrheit der Texte aufmerksam machte: „Der Qur’an ist eine aufgezeichnete Schrift zwischen zwei Buchdeckeln, die nicht spricht. Erst die Menschen bringen sie zum Sprechen.“ Diese Aussage trennt eindeutig einerseits die Schrift an sich und andererseits das, was die Menschen daraus machen: Durch das aufrichtige Bemühen kann ein umfassendes Verständnis des Textes erreicht und die Erkenntnisse zum Nutzen der Gesellschaft eingesetzt werden; ebenso besteht die Gefahr, dass die Menschen die Deutung und Realisierung des Textes zum eigenen Nutzen missbrauchen.

Der Islam schreibt explizit keine Regierungsform vor. Basierend auf den Wertschätzungen der Schöpfung Gottes beschreibt er Normen und legt Werte fest, die für eine ideale Gesellschaftsform grundlegend sind. Das Prinzip der Gerechtigkeit, die Gewährung eines menschenwürdigen Lebens, Solidarität mit den Schwachen in der Gesellschaft, die Beteiligung aller Menschen an den gesellschaftlichen Angelegenheiten basierend auf dem Grundsatz „Beratung und Meinungsaustausch“ sind die Maximen für eine gesunde Gesellschaft. Die Begriffe „Gottesstaat“ oder „islamische Regierung“ sind nicht im Qur’an zu finden. Der Prophet Muhammad hat nach der bestehenden Gesellschaftsform und den Gegebenheiten seiner Zeit auch politisch gehandelt. Er wird im Qur’an aber nicht als politischer Führer bezeichnet, sondern als „ein Mensch aus der Mitte der Gesellschaft“, der die Aufgabe hatte, die Botschaft Gottes an die Menschen weiterzugeben. Er war nicht der Gründer einer Staatsform, die für alle Muslime ewige Gültigkeit beansprucht. In den politischen Entscheidungen nahm er die Beratung und die Meinung der Gemeinschaft in Anspruch. „Der Prophet Muhammad hat die gesellschaftliche und politische Führerschaft angenommen, nachdem die Menschen mit ihm den Bund ‚*bei‘a*‘ eingegangen waren. Die politische Führerschaft war nicht die primäre Aufgabe als Gesandter Gottes. Sie war nicht Teil der Offenbarung, sondern geschah durch die Wahl und Akzeptanz der Gemeinschaft.“<sup>9</sup>

Eine oft dargestellte Einheit zwischen Religion und Staat ist nicht aus der islamischen Geschichte zu begründen, ebenso gibt es hierzu keine expliziten qur’anischen Aus-

---

<sup>8</sup> S. Fußnote 2, 63.

<sup>9</sup> Ahmad Wa‘ezi, Die Theokratie, Teheran 1999, 121.

sagen, die eine solche Einheit vorschreiben. Nach dem Tod des Propheten Muhammad und den vier Kalifen waren in den islamischen Gebieten die religiösen (*scheich ul islam*) und weltlichen Führer der Gemeinschaft (*Amir al mu'minin*) zumeist getrennt. Die religiösen Führer hatten oft nur eingeschränkte Handlungsmöglichkeiten oder wurden sogar von weltlichen Führern verfolgt, wenn sie nicht bereit waren, deren Interessen zu entsprechen.

Die Diskussion um die Trennung von Staat und Religion ist ein neuzeitliches Thema in Europa. Sie kann nicht rückwirkend auf den Islam im 7. Jahrhundert bezogen werden, wo sie kein Thema des gesellschaftlichen Diskurses war. In den islamisch geprägten Ländern war die Verknüpfung der Religion mit der Staatsführung eine Folge der Fremdherrschaft im 18. und 19. Jahrhundert, die eine Welle der Rückbesinnung auf die eigene Identität auslöste, in der die Religion eine große Rolle spielte. Dies war der Beginn eines Umwandlungsprozesses in der islamischen Welt, der bis heute andauert und durch die weltpolitischen Ereignisse mit zahlreichen Problemen und Rückschlägen belastet ist.

Heute fordern die muslimischen Theologen, die den Islam nicht als eine Staatsform verstehen, die Demokratie als einzig legitime Form der Staatsführung unserer Zeit: „In den heutigen Gesellschaften, in denen Menschen mit unterschiedlichen Religionen, Weltanschauungen, politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Interessen miteinander leben, ist Demokratie die einzige legitime Staatsform, in der alle Menschen aufgerufen sind, sich an der Gestaltung der Gesellschaft zu beteiligen. Demokratie passt sich der Kultur und Lebensweise der Menschen an, durch ihre Neutralität lässt sie die Menschen frei nach ihren Religionen und Weltanschauungen im Rahmen der demokratischen Werte Entscheidungen treffen. In den pluralen Gesellschaften gilt gegenseitige Anerkennung und Respekt als Basisprinzip für ein friedliches und verträgliches Zusammenleben.“<sup>10</sup> Dies sind die erforderlichen Maximen für eine Staatsform im islamischen Verständnis. Die Lehre des Islam gibt die Grundsätze vor, die Staatsform wird durch Interpretation der Texte und durch den menschlichen Verstand festgelegt und ist daher sowohl diskutierbar als auch veränderbar.

## **Die Einstellung der Muslime zur demokratischen Rechtsordnung in Deutschland**

Die Mehrheit der Muslime in Deutschland sieht in der demokratischen und rechtsstaatlichen Grundordnung keinen Widerspruch zu ihrem Glauben. Der Zentralrat

---

<sup>10</sup> Muhammad Mudjtahid Shabestari, Kritik an die offiziellen Lesart der Religion, Teheran 1999, 108.

der Muslime in Deutschland hat im Jahr 2002 mit der Herausgabe der Grundsatzklärung in der Islamischen Charta diese Selbstverständlichkeit bestätigt. Die Islamische Charta ist eine Antwort auf die immer wieder gestellte Frage gewesen, ob ein muslimisches Leben in dem deutschen Wertesystem möglich sei. Sie entstand in einer Zeit, in der die Muslime ihre Anpassungsfähigkeit und Friedfertigkeit ständig unter Beweis stellen mussten, da oft ein Generalzusammenhang zwischen den aktuellen Anschlägen und dem Islam hergestellt wurde. Dieses Bekenntnisdokument wird von der Mehrheit der Muslime getragen, gleichzeitig sind sie der Meinung, dass sie sich durch ihre Lebensweise längst zu diesen Werten bekannt haben. So wird die Islamische Charta von einigen Muslimen als ein „überflüssiges Bekenntnisdokument“ zu Werten verstanden, nach denen die Muslime in diesem Land in aller Selbstverständlichkeit leben. Dieses Dokument fand bei den Vertretern der Kirchen und politischen Parteien positive Resonanz. Auch diejenigen, die ihm „Unbestimmtheit und schwammige Formulierung“ vorwerfen, sehen darin eine „Absichtserklärung mit dem Charakter der Selbstverpflichtung der Muslime gegenüber der deutschen Rechtsordnung“.

Für eine Minderheit unter den Muslimen, die die Grundordnung in dieser Gesellschaft als nicht kompatibel mit der islamischen Lebensweise sieht, ist sie ein inakzeptables „Zugeständnis“ zu Werten, die nicht islamisch sein können. Da es bis jetzt keine wissenschaftlichen Studien über die Stellung der Muslime zur Islamischen Charta gibt, ist es nicht möglich, genau und prozentual festzustellen, wie viele Muslime sie befürworten oder ablehnen.

Die Haltung und Lebensweise der Mehrheit der Muslime in Deutschland charakterisiert ihre Einstellung zu demokratischen und freiheitlichen Werten, in denen sie keinen Widerspruch zur islamischen Lebensweise sehen.

Die allgemeine Skepsis gegenüber dem Islam belastet das Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. In den Debatten wirken die alten Vorurteile und die Unkenntnis über den Islam. Die militanten und extremistischen Gruppen unter den Muslimen, wenn ihre Anzahl auch gering ist, bestimmen das Bild und die Wahrnehmung der Muslime in Deutschland. In dieser Situation ist der Dialog die einzig vernünftige Alternative, wenn er auch in letzter Zeit von den Skeptikern eher in Frage gestellt wird. Ebenso ist ein Dialog mit den nichtmilitanten konservativen Gruppen der einzige Weg, mehr Transparenz und Erkenntnis zu gewinnen. Die Ausgrenzung und das Vermeiden von Gesprächen führen zu gegenseitigem Ausschluss und Entfremdung, was das friedliche Zusammenleben in einer Gesellschaft massiv belasten kann. Der Dialog sollte nicht dazu dienen, den anderen von der eigenen Einstellung zu überzeugen. Durch den nachhaltigen Austausch können Änderungen in der Denkweise der Dogmatiker entstehen. Dialog kann keine bessere Welt garantieren, er ist aber die einzige Alternative zur Abgrenzung und Gewalt, die Starrheit und Gegengewalt erzeugen. Der Dialog muss auf unterschiedlichen Ebenen geführt werden:

- Der Dialog muss sowohl wissenschaftlich und theologisch als auch an der Basis der Gesellschaft geführt werden.
- Die persönliche Begegnung ist ein wichtiger Beitrag zum gegenseitigen Kennenlernen, um im Alltag mehr aufeinander zugehen zu können.
- Das Verständnis des Islam als Lehre ist gemäß seinem eigenen Selbstverständnis und seinen authentischen Quellen entsprechend anzustreben, statt die Lebensweise der Muslime als Maßstab für die islamischen Werte anzunehmen.
- Die Wirkungsgeschichte der historischen Konflikte und die gegenseitige Wahrnehmung muss konstruktiv revidiert werden, um die bestehenden Vorurteile auszuräumen sowie die Unkenntnis zu beseitigen.

## **Die Gleichheit der Menschen und die Beziehung des Islam zu den Menschenrechten**

Die Vielfalt der Völker und Stämme wird im Qur'an als Zeichen Gottes genannt, wobei der Mensch die Aufgabe hat, die Unterschiede wahrzunehmen, sie zu erkennen und mit Akzeptanz und Respekt zu behandeln (Qur'an, Sure 49:13; 30:22). Weder das Geschlecht noch die ethnische und religiöse Zugehörigkeit berechtigen den Menschen, privilegiert und bevorzugt zu sein. Der Qur'an betont in Sure 4 Vers 1, dass alle Menschen den gleichen Ursprung haben, somit ist das Prinzip der Gleichwertigkeit implizit dargelegt. Der Mensch ist nach der Darstellung des Qur'an aus einer niederen Materie erschaffen. Sein „Menschsein“ wird bewirkt durch den göttlichen Geist, der in diese Materie eingehaucht wurde und die Fähigkeiten, die Gott dem Menschen gegeben hat.

Nach der qur'anischen Darstellung der Schöpfungsgeschichte (Sure 2:31ff) sollten die Engel dem Menschen als Träger des göttlichen Geistes Respekt erweisen, indem sie sich vor ihm niederwerfen. Dies ist ein Zeichen für die besondere Stellung des Menschen in der Schöpfung, die mit Rechten und Pflichten verbunden ist.

Laut Qur'an übernahm der Mensch freiwillig die Aufgabe, auf der Erde die Schöpfung zu verwalten: „Wir boten das Treuhänderamt den Himmeln, der Erde und den Bergen an; doch sie weigerten sich, es zu tragen und schreckten davor zurück. Der Mensch aber nahm es auf sich. Fürwahr, er überschätzt sich und ist unwissend.“<sup>11</sup>

Im Qur'an ist die „Deklaration der Menschenrechte“ in kodifizierter Form nicht aufgeführt, die Rechte der Menschen können stets entsprechend der aktuellen Situation aus dem Kontext erarbeitet werden. Die „Deklaration der Menschenrechte“ ist als

---

<sup>11</sup> Sure 33:72.



Folge der historischen Konflikte, Kriege und grausamen Verbrechen gegen die Menschheit im 20. Jahrhundert entstanden. Die Vereinbarkeit der islamischen Lehre mit den deklarierten Menschenrechten ist unter islamischen Theologen Bestandteil des theologischen Diskurses.

Entsprechend der islamischen Lehre hat der Mensch ein natürliches Anrecht auf die Einhaltung der Menschenrechte, da diese von Gott gegeben sind. Der Gesetzgeber ist daher verpflichtet, diesem Anrecht des Menschen gerecht zu werden und die Rechte in den Gesetzestexten zu garantieren und zu schützen.

Dem Prinzip der „Gleichwertigkeit“ der Menschen im Qur’an folgt deren Gleichberechtigung in allen rechtlichen und gesellschaftlichen Angelegenheiten, unabhängig von Geschlecht, Hautfarbe und der ethnischen Zugehörigkeit. Die Missachtung dieses Prinzips in den so genannten muslimischen Gemeinschaften ist auf die Stagnation in der Weiterentwicklung dieser Gemeinschaften zurückzuführen und nicht darauf, dass der Islam in seinem Wesen dies zulässt.

Es gibt im Qur’an Aussagen, die als Ungleichbehandlung der Geschlechter und der Angehörigen anderer Religionen verstanden werden können, wenn sie als statische Anordnungen betrachtet werden. Über diese Stellen wird unter muslimischen Gelehrten kontrovers diskutiert. Es gibt Gelehrte, die der Auffassung sind, dass derartige Aussagen im Qur’an für die damalige Gesellschaft als Innovation in der Denkweise und Gesellschaftsordnung galten. Ihre Befolgung sei in der heutigen Zeit nicht zwingend, weil die Sachverhalte sich geändert haben. An dieser Stelle seien einige dieser Regelungen erwähnt:

Die besondere Behandlung der Anhänger anderer Religionen war zur Anfangszeit des Islam einerseits eine Schutzmaßnahme für das Überleben der Muslime und andererseits ein Beitrag zur Verhinderung von Zwangsbekehrungen zum Islam. Die Anhänger der Buchreligionen, die unmittelbar mit Muslimen auf der arabischen Halbinsel lebten, hatten das Recht, nach ihrer eigenen Religion zu leben. Sie lebten mit Muslimen in einem Vertragsverhältnis, das sie zur Loyalität gegenüber dem Staat, in dem sie lebten, verpflichtete. Unter der muslimischen Herrschaft waren sie vom Militärdienst befreit und mussten daher nicht an der militärischen Verteidigung des Landes gegen die Feinde teilnehmen. Als Ersatz für diesen Dienst mussten sie jedoch ein Sondersteuer *Djisy*a zahlen. Diese Regelung brachte den muslimischen Herrschern finanzielle Vorteile und ermöglichte Andersgläubigen weiter nach ihrem Glauben zu leben.

Das Erbrecht, das der Frau die Hälfte dessen zuspricht, was der Mann erbt, ist in Sure 2 Vers 12 geregelt: „Gott schreibt euch hinsichtlich eurer Kinder vor: Auf eines männlichen Geschlechts kommt bei der Erbteilung gleichviel wie auf zwei weiblichen Geschlechts...“ Dies erscheint auf den ersten Blick als eine Bevorzugung des Mannes; dennoch galt es für die Frauen der damaligen Zeit als ein wichtiger Meilenstein zur Gleichberechtigung: sie wurden dadurch Trägerinnen des Erbrechts statt selbst ein Erbgut zu sein. Der männliche Erbe hatte und hat bis heute in den meisten

muslimischen Ländern die Pflicht, für den Unterhalt aller Hinterbliebenen zu sorgen. Die weibliche Erbin aber hat diese Pflicht nicht und kann über ihr Erbgut verfügen, wie sie es für richtig hält. Aus diesem Grund ist es verständlich und auch gerecht, dass dem Mann bei der mehrfachen finanziellen Belastung auch mehr Anteil zusteht. Dennoch wird heute diese Erbschaftsregelung immer mehr zur Diskussion gestellt und gefragt, wie dies in einer Gesellschaft und Zeit zu regeln sei, in der die Frauen gleiche Verpflichtungen wie die Männer übernehmen.

Als ein weiteres Thema kann die Zeugenaussage angeführt werden, wie sie im Vers 282 in Sure 2 behandelt wird. Dieser Vers ist einer der längsten Verse im Qur'an, der sich ausführlich mit der vertraglichen Vereinbarung über die Geldleihe beschäftigt. Dies ist ein wichtiger Sachverhalt im islamischen Vertragsrecht, in dem die Rechte und Pflichten von Schuldner und Gläubiger geregelt werden. Bei derartigen Vereinbarungen werden Zeugen vorgeschrieben, die besonderen Kompetenzkriterien unterliegen müssen. Der Zeuge/die Zeugin muss u.a. sachkundig sein. Dieser Vers spricht von einem speziellen Sachverhalt, in dem die Frauen damals mangels praktischer Erfahrung nicht kompetent und sachkundig waren. Durch diesen Vers erhielten sie erstmals einen Rechtsstatus, der ihnen erlaubte, als Zeugin bei Vertragsabschlüssen aufzutreten. Um die mangelnde Erfahrung in diesem Bereich auszugleichen, sollten zwei Frauen vortreten, um sich gegenseitig unterstützen zu können. Dass dieser spezielle Fall von den meisten Kommentatoren verallgemeinert wurde, ist auf die Nichtbeachtung anderer qur'anischer Aussagen zurückzuführen, die von Zeugen sprechen, ohne eine Unterscheidung zwischen den Geschlechtern zu machen: Sure 24:4,13 bzgl. Ehebruch; Sure 5:106-107 bzgl. Testamentseröffnung.

Im 7. Jahrhundert, in der Zeit der Offenbarung, bedeuteten diese Verse für die Frauen Anerkennung und mehr Rechte. In unserer Zeit werden sie als Benachteiligung der Frau und als Verletzung ihrer Grundrechte wahrgenommen. Die Botschaft und der Geist dieser Stellen ermöglichen, sich Ungerechtigkeiten zu widersetzen und für Änderungen einzutreten, die aufgrund der aktuellen Lebensumstände notwendig werden. Der Prozess der ständigen Überprüfung der „islamischen“ Lebensweise unter Beachtung der religiösen Grundwerte und Prinzipien ist die Grundlage der islamischen Lehre, die sie dynamisch und beständig erhält, wenn sie berücksichtigt wird.

## **Die Kopftuchdebatte**

Die aktuelle Debatte über das Kopftuch der muslimischen Frauen in unserer Gesellschaft wird von den betroffenen Frauen mit Sorge begleitet. Die Kleidung ist ein intimes und persönliches Anliegen, und jeder kann sie nach eigenem Ermessen und eigener Überzeugung auswählen.

In den Diskussionen über das Kopftuch ist auch festzustellen, dass in unserer Zeit die Religiosität und ihre Erscheinungsformen in der Gesellschaft allgemein zur Debatte steht. Mit der Berufung auf Säkularismus und Laizismus werden die Religionen aus der Gesellschaft in die „Privaträume“ verdrängt.

Die Verhüllung des Körpers gilt als überholt, und das Kopftuch wird als „Zurschaustellung“ der Religiosität im öffentlichen Raum erklärt. Darüber hinaus wird es durch die Politisierung des Islam auch als ein politisches Symbol und durch die Lebensweise mancher Muslime als Zeichen der Ungleichheit zwischen Mann und Frau verstanden.

Die Reduzierung des Kopftuches auf ein Zeichen der Ungleichheit zwischen Mann und Frau oder auf ein politisches Symbol bedingt gleichzeitig die Ignoranz gegenüber der Überzeugung zahlreicher muslimischer Frauen, die in Bezug auf ihre Kleidung andere Aspekte für wichtig erachten. Es ist wichtig festzustellen, aus welcher Perspektive das Kopftuch in einer Gesellschaft wahrgenommen wird. In einem kulturellen Kontext kann es als belanglose Differenz zwischen den Geschlechtern gesehen werden, in einer anderen Kultur aber als massive Ungleichheit gelten.

Die angemessene und bedeckende Kleidung für Männer und Frauen gehört zu den Weisungen und Empfehlungen in der islamischen Lehre. Für die muslimischen Frauen, die sie aus Überzeugung und Eigenverantwortung tragen, ist diese Kleidungsform einerseits ein Zeichen ihrer Hingabe zum barmherzigen und liebenden Gott und andererseits ein Zeichen der körperlichen Integrität. Es ist eine klare Absage an die Vermarktung des Körpers der Frau, deren Ausmaß in unserer Zeit nicht zu unterschätzen ist. Es ist ein Ausdruck der alleinigen Bestimmung über den eigenen Körper. Die Frauen, die sich freiwillig für diese Einstellung entschieden haben, sehen in ihrer Kleidung keine Herabsetzung ihrer Persönlichkeit und kein Zeichen einer Unterdrückung und Unterordnung.

Das Kopftuch kann wie auch alle anderen religiösen Zeichen und Merkmale instrumentalisiert werden. Es kann als Mittel für die Durchsetzung der männlichen und politischen Willkür ausgenutzt werden. Der Missbrauch einer Sache legitimiert nicht ihr Verbot, eher muss der Missbrauch beseitigt werden.

Das Tragen eines Kopftuches ist nicht automatisch eine Ablehnung der rechtsstaatlichen, freiheitlichen und demokratischen Werte, wie dies häufig kopftuchtragenden Frauen unterstellt wird. Auch mit Kopftuch stehen die Frauen zu diesen Werten, in denen sie die Gewährleistung der eigenen Freiheit und Entfaltungsmöglichkeit sehen. Die Kleidung ist kein Hindernis und schränkt die Partizipation der Frauen am gesellschaftlichen Leben nicht ein, solange sie von der Gesellschaft akzeptiert wird. In den Ländern mit vornehmlich muslimischer Bevölkerung und bei manchen muslimischen Familien im Westen gibt es für die Frauen unerträgliche Lebenssituationen, denen man sich mit Entschiedenheit widersetzen muss. Die Befreiung der Frau von der Unterdrückung und Einschränkung ihrer Rechte ist eine wichtige Aufgabe der

Muslime unserer Zeit. Der Islam bietet die Grundlagen für diese Befreiung, sich dafür einzusetzen, ist besonders für muslimische Frauen eine Herausforderung. Die muslimischen Emanzipationsbewegungen beinhalten nicht unbedingt die vorbehaltlose Übernahme der westlichen emanzipatorischen Werte, sie können aber interaktiv miteinander wirken. Hierfür ist aber die gegenseitige Akzeptanz des jeweiligen Selbstverständnisses eine wichtige Voraussetzung. Freiheit und Emanzipation kann nicht erzwungen werden, sie benötigt die innere Einstellung und die Möglichkeit, sich zu entwickeln. „Zwangsent Schleierung“ und „Zwangverschleierung“ bewirken beide die Einschränkung der Selbstbestimmung.

In der Debatte um das Kopftuch wird deutlich, wie viele ungelöste Spannungen zwischen unterschiedlichen Kulturen und Religionen unterschwellig bestehen. Die unausgesprochenen und tabuisierten Themen kommen in den Diskussionen zum Vorschein. Das Beharren darauf, dass Europa ausschließlich geprägt von jüdisch-christlicher Tradition sei, verkennt nicht nur die Wirkung des Islam auf Europa im Mittelalter und seine kulturellen und wissenschaftlichen Entwicklungen, sie ignoriert auch die derzeitige Anwesenheit von ca. 20 Millionen Muslimen in Europa. Die Akzeptanz, dass in Europa auch der Islam neben anderen Religionen existiert, kann die „Probleme“ relativieren. „In Zeiten der Globalisierung kann nicht einer Religion oder Weltanschauung im öffentlichen Leben ein prominenter Platz zugewiesen werden“ (Birgit Rommelspacher 2003).

Die Form der Religiosität hat sich geändert. Eine Wechselwirkung der Religionen ist nicht mehr vermeidbar. Die gegenseitige Anerkennung im jeweiligen Selbstverständnis und ein uneingeschränktes Existenzrecht ermöglichen ein friedliches Zusammenleben zwischen Religionen, Weltanschauungen und Kulturen. Der alleinige Wahrheitsanspruch ist hierzu nicht dienlich.

## Literatur

- Wolfgang Bergdorf (Hg.), *Der Islam und die Demokratie*, Erfurt 2003  
W. Montgomery Watt, *Der Einfluss des Islam auf das europäische Mittelalter*, Berlin 2001  
Nasr Hamid Abu Zaid, *Islam und Politik. Kritik des religiösen Diskurses*, Frankfurt a.M. 1996  
Jochen Hippler, Andrea Lueg, *Feindbild Islam oder Dialog der Kulturen*, Hamburg 2002  
Muhammad Mudjtahid Shabestari, *Kritik der offiziellen Lesart der Religion*, Teheran 1999  
Muhammad Mudjtahid Shabestari, *Glaube und Freiheit*, Teheran 1997  
Thomas Hartmann, Margret Krannich (Hg.), *Muslime im säkularen Rechtsstaat*, Berlin 2001  
Peter Antes, *Der Islam als politischer Faktor*, Hannover 1997  
Stephan Hotz, *Mohammed und seine Lehre in der Darstellung abendländischer Autoren vom späten 11. bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts*, Frankfurt a.M. 2002  
Valeria Heuberger (Hg.), *Der Islam in Europa*, Frankfurt a.M. 1999  
Ahmad Wa'ezzi, *Die Theokratie. Überlegungen über die politische Denkweise des Islam*, Teheran 1999

## Und bist du nicht willig ...

### Von der Betreuungsmanie zum Generalverdacht

#### Es ist wie es ist ...

Kaum zu glauben, aber der Islam in der Bundesrepublik Deutschland zeichnet sich durch eine große Pluralität aus.

Einerseits ist dies ein Fakt, der leider in der deutschen Öffentlichkeit allzu selten Beachtung findet. Eine solche wäre aber notwendig, um Aktionen und Veröffentlichungen einzelner Gruppierungen und Verbände richtig einschätzen zu können.

Andererseits scheinen Teile von sowohl MuslimInnen als auch NichtmuslimInnen nicht besonders glücklich mit diesem islamischen Pluralismus. Da sind einmal die MuslimInnen mit dem steten Bedürfnis eine Einheit darzustellen und auf der anderen Seite VertreterInnen der Mehrheitsgesellschaft, denen daran liegt, den Islam in Deutschland als homogenen Block zu definieren, was natürlich die Konnotation hinsichtlich eines bedrohlichen Feindbildes wesentlich vereinfacht.

Die Dialogbereitschaft scheint nur vordergründig zugenommen zu haben, eigentlich gibt es seit dem 11. September 2001 eher das Bedürfnis, sich zu informieren, ein wirklicher Dialog ist dadurch noch lange nicht zustande gekommen. Betont wird nach Integration verlangt und ebenso eifrig wird sich dazu bekannt, wobei die Definition dieses Begriffs augenscheinlich so vielfältig ist wie dessen BenutzerInnen.

*Integrare* bedeutet nach seinem lateinischen Ursprung zwei Dinge zu einem Ganzen zusammenzufügen. Dabei kann es sich durchaus um zwei unterschiedliche Elemente handeln, aber unerlässlich bleibt, sie als gleichwertig zu erkennen.

Die Kernpunkte eines Dialogs zwischen der Mehrheitsgesellschaft und den MuslimInnen in der Bundesrepublik Deutschland lägen vor allem im gegenseitigen Respekt. Dazu ist es notwendig, grundsätzlich einerseits religiös motivierte Menschen als auch andererseits Menschen areligiöser oder agnostischer Gesinnung jeweils als gleichberechtigte Bürgerinnen und Bürger wahrzunehmen und sie als Personen zu achten.

Das bedeutet, dass bei einem wirklich ernst gemeinten Dialog, alle Beteiligten auf einer gleichberechtigten Ebene miteinander sprechen können und ausgehandelt wird, worüber gesprochen wird.

Migration und Integration sollten von Seiten der Administration klarer definiert werden. Davon ausgehend ist ein pluraler Islam gefragt, der sich innerislamisch nicht nur vielfältig zeigt, sondern auch wirklich offen ist für einen inneren und einen äußeren Dialog.

Der Islam wird hingegen im Wesentlichen noch als Fremdreigion betrachtet, teilweise sogar grundsätzlich mit einer orientalischen, meist türkischen Staatsangehörig-

keit verknüpft. Dabei ist er ebenso europäisch wie Judentum und Christentum, denn letztendlich stammen alle aus dem Orient. Die hin und wieder beschworenen Berührungspunkte in der Historie und der gegenseitige Nutzen, der hieraus erwachsen ist, ändern merkwürdigerweise nichts daran, den Islam eher als das ganz und gar Fremde zu betrachten, wo es doch von der Ursprungsanalyse her keinen Grund für eine Hierarchisierung gäbe. Bei der Forderung nach Integration wird zudem allzu oft vergessen, dass dazu mindestens die aktive Bereitschaft von zwei Seiten gehört, denn Integration muss nicht nur vollzogen, sondern auch zugelassen werden.

Je mehr in der Welt Verbrechen und Unrecht im Namen der Religionen oder Ideologien geschehen, desto mehr geraten dieselben ins Zwielicht bzw. unter Verdacht und mit ihnen generell die Menschen, die sich zu ihnen bekennen.

Lange Zeit haben sich die muslimischen MigrantInnen in einer Art geistiger Unmündigkeit befunden – Menschen, denen gezeigt werden musste „wie die Demokratie funktioniert“. Eine Situation, mit der sich viele, vor allem aus der zweiten und dritten Generation, nicht mehr abfinden wollen. Sie fühlen sich so sehr als Bürger und Bürgerinnen dieses Landes, dass sie an der Gestaltung dieser Gesellschaft partizipieren wollen. Das ist die logische Schlussfolgerung aus der geforderten Integration. Was bei den meisten Volksgruppen auch als selbstverständlich angesehen wird, gilt dann bei den MuslimInnen plötzlich nicht mehr als wünschenswert, die Menschen haben eine andere Religion! Plötzlich sind in unserer Gesellschaft Dinge, die durch die Säkularität überwunden schienen, wieder von Relevanz. In den unterschiedlichsten Diskussionen war sogar manchmal der Begriff der Leitkultur zu hören und die Vorstellung das christlich-abendländische Kulturgut müsse vor dem Islam geschützt werden, so als stünden „die Türken“ vor Berlin, wo viele von ihnen doch längst in Kreuzberg angesiedelt sind. Zudem hat die zweite und dritte Generation längst demokratische Normen auch in ihren genuinen Schriften entdeckt, so dass sich für die meisten in der Forderung nach demokratischen Spielregeln gar kein grundsätzlicher Widerspruch zu ihrer eigenen Grundauffassung vom gleichberechtigten Zusammenleben ergibt.

### **Islamischer Religionsunterricht**

Lange Zeit wurde die religiöse Bildung den Eltern und islamischen Religionsgemeinschaften überlassen, da vermutet wurde, es handle sich bei der Anwesenheit von Musliminnen und Muslimen in der Bundesrepublik um eine vorrübergehende Angelegenheit. Dass diese hiermit materiell wie personell überfordert waren, hätte den Zuständigen auffallen müssen.

Vorausschauende Köpfe forderten dann beizeiten einen konfessionellen islamischen Religionsunterricht in der Schule, aber bis heute haben wir höchst unterschiedliche und in vielerlei Hinsicht unbefriedigende „Lösungen“ in den einzelnen Bundesländern.

Es ist nicht nötig an dieser Stelle auf die einzelnen Kritikpunkte einzugehen und die jeweiligen Probleme der Kultusministerien darzustellen, die sich mit den jeweiligen

Gemeinschaften ergeben. Vielleicht ist es jedoch interessant, einmal zwei Aspekte hervorzuheben, von denen einer noch nicht so häufig ins Blickfeld der BetrachterInnen gekommen ist.

Da ist zunächst die Tatsache, dass die Musliminnen und Muslime in der Bundesrepublik keine homogene Gruppe sind, demnach eben nicht *einen* Ansprechpartner repräsentieren und somit eine Vorstellung der Mehrheitsgesellschaft nicht erfüllen. Angesichts der Tatsache, dass auch innerhalb der gleichen Religionsgemeinschaften unterschiedliche konfessionelle Auffassungen bestehen, fragen sich die MuslimInnen, warum dies bei anderen Religionsgemeinschaften als Selbstverständnis angesehene vielfache Spektrum im Islam nicht akzeptiert wird. Die Frage tauchte auf, ob die ständig wiederholte Klage vom Fehlen eines verbindlichen Ansprechpartners auf islamischer Seite nicht eine günstige Ausgangslage bot, um sich nicht weiter mit der drängenden Frage nach dem Religionsunterricht in den Regelschulen auseinander setzen zu müssen.

Die muslimischen Gemeinschaften bemühen sich ständig den zwingenden Anforderungen zu genügen und haben sich in dem jahrelangen Kampf, das Recht für einen schulischen Religionsunterricht unter der Aufsicht des Staates zu erstreiten, so erschöpft, dass sie Schwierigkeiten hatten und haben, diesen Unterricht zu bestücken, wenn sie seine Realisation denn erreicht haben, sei es mit Personal, mit Lehrplänen oder mit Materialien. Dabei weisen die MuslimInnen darauf hin, dass der Zugang der Aufsichtsbehörden zu Lehrplänen, Methoden und Einstellungen der Lehrpersonen ja gerade ihre Integrationsfähig- und Willigkeit nachdrücklich unter Beweis stelle.

Andererseits müssen Lehrerinnen und Lehrer, die einen solchen Unterricht gestalten wollen, von der Vorstellung eine Art „soziales Klonen“ bei ihren Schülerinnen und Schülern vollziehen zu können, Abstand nehmen und erkennen, dass es nur darum gehen kann, eigene Schülerpersönlichkeiten und deren Weiterentwicklung in den Mittelpunkt zu stellen. Nicht die Lehrperson ist der/die Wissende, sondern die Hilfe, die zur Findung der Fähigkeiten der zu Erziehenden beiträgt.

In diesem Zusammenhang gilt es jenen o.g. wesentlichen Punkt in den Blickpunkt zu stellen: Bisher wurden die Pläne und Materialien nur auf Verfassungskonformität untersucht. Die Frage ist, ob dieselben auch im Hinblick auf Reflexionsmöglichkeiten der Schülerinnen und Schüler ausgerichtet sind, ob sie didaktisch auch zur interreligiösen Dialogfähigkeit und zum kritischen Hinterfragen hinführen und vor allem, ob die Lehrkräfte eventuell pädagogisch und didaktisch angemessene Pläne auch tatsächlich korrelativ im Unterricht umsetzen können.

Tatsächlich wird von den Gemeinschaften ein Sprung z.B. von der Moscheedidaktik zur Schuldidaktik gefordert, der in viel kleineren Schritten vollzogen werden müsste. Wir sprechen hier von einer Entwicklung, für welche die kirchlichen Gemeinschaften Jahrzehnte zur Verfügung hatten. Ein solcher Prozess muss wohlwollend und fördernd begleitet werden. Pauschales Abwerten der Bemühungen hindert.



Allerdings ist auch ein gleichzeitiges Umdenken in den muslimischen Gemeinden notwendig, denn es gilt zu erkennen, dass Unterricht in der Schule nicht gleich Katechese in der Moschee ist. Dieses Umdenken scheint eher Eltern, die der Praxis naturgemäß näher sind, einsichtig, denn den Verbänden, die augenscheinlich schwerfälliger sind und/oder andere Interessen verfolgen.

Ähnlich schwierig scheint es, diese Einsicht auf administrativer Ebene zu verdeutlichen. Tatsächlich existieren auf etablierter Seite auch ‚Verlustängste‘, bei denen befürchtet wird, sich gegen die Religiosität der Musliminnen und Muslime nicht genügend abgrenzen zu können. Übrigens liegt hier auch vielfach die Ursache der Vorbehalte gegen interreligiöses Lernen *auf allen Seiten*. Wenn allerdings nicht grundsätzlich über interreligiöses Lernen nachgedacht wird, werden wir die vorherrschende

### **Hierarchisierung der Religionsgemeinschaften**

kaum überwinden können. Diese Über- bzw. Unterordnungssysteme schaffen ein Gefälle innerhalb der Gesellschaft, das auf der einen Seite die notwendige Dynamik und damit eine kooperative soziale Weiterentwicklung hemmt und auf der anderen Seite aufgrund von Ängsten und Besorgnis die konservativ und orthodoxen Kräfte begünstigt, die alles mobilisieren um separate Nischen bis hin zu den gefürchteten Parallelgesellschaften zu schaffen.

Damit werden alle (Lippen-)bekenntnisse in bezug auf ein friedliches Miteinander Lügen gestraft. Auch hier gilt wieder die anfängliche Forderung nach Integration als einem beidseitigen Prozess, der einerseits die Gesellschaft öffnet für Neues und andererseits die Ängste vor dem Einbringen und der Konsolidierung neuer gemeinsamer Werte, Vorstellungen und Ziele beseitigt. Dazu gehört z.B. auch das Zulassen von Ritualen und sakralen Stätten wie z.B. das islamische Gebet (Gottesdienst) und der Bau von

### **Moscheen**

Wenn uns im Wahlkampfprogramm einiger Parteien für diverse Landtagswahlen an Laternenpfählen und anderen Plakatständen Slogans wie „Verhinderung einer Großmoschee“ als Wahlziel entgegenprangen, wenn wir die Straße des Wohnviertels, in dem Musliminnen und NichtmuslimInnen vielleicht schon seit Jahrzehnten miteinander leben, entlang fahren, stimmt uns das als muslimische Menschen mehr als nachdenklich. Bei vielen lösen diese regressiven Schritte auch Trauer und Unverständnis, ja sogar Panik aus.

Die große Diskrepanz zwischen Zusicherung und Vertrauen bezüglich der grundgesetzlichen Möglichkeiten einerseits und dem realpolitischen Gesellschaftsalltag andererseits verwirrt und verbittert viele Musliminnen und Muslime. Sie spüren, dass der Islam weiterhin als Fremdreigion und sie, gleich welcher Nationalität, als Fremde eingestuft werden. Das wirkt verletzend und treibt die so allein Gelassenen und Marginalisierten um so leichter in die Arme demagogisch und desintegrativ arbeitender



## Gruppierungen

Auch hier ist es schwierig in der Mehrheitsgesellschaft eine differenzierte Sichtweise zu verbreiten. Meist werden islamische Gruppierungen, wie bereits erwähnt, homogen gesehen, was sie aber nicht sind. Musliminnen und Muslime in der Bundesrepublik sind ca. zu 12-15 Prozent in Gemeinden organisiert. Wir haben also eine Mehrheit muslimischer Menschen, die sich selbst keiner bestimmten Gruppierung zur Gänze zuordnen würde und ‚unorganisiert‘ die rituellen Gebote in einer der Wohnung am nächsten liegenden Moschee erfüllen.

Der Grad an religiöser Bindung lässt sich demnach nicht daran messen, ob eine feste Bindung zu einer islamischen Organisation besteht oder nicht, sondern sie sind in ihrer säkularen Grundtendenz einfach nur daran interessiert als muslimische Mitbürger und Mitbürgerinnen angenommen und ernst genommen zu werden. Sie möchten, dass ihre Kinder in der Schule einen regulären konfessionellen Religionsunterricht erhalten und sie an den Feiertagen in der Moschee ungestört ihre Gebete verrichten können. Gerade die Störungen der Freitagsgebete in den Moscheen führt für die vielen ‚unorganisierten‘ MuslimInnen zu erheblichen Irritationen und längst überwunden geglaubte Bedürfnisse nach ‚festen Bindungen‘ können wieder relevant werden.

Problematisch ist für diese „schweigende Mehrheit“, dass ihre Religiosität stets und oft in geradezu unzulässiger Weise gleichgesetzt wird mit den Haltungen derjenigen, die dieselbe instrumentalisieren und in vielerlei Hinsicht missbrauchen.

Tragisch mutet es für viele an, dass auch, und besonders in den Medien, Begriffe geprägt werden wie z.B. ‚islamischer Terrorismus‘. Das ist eine zusammengesetzte Wortschöpfung, die viele ratlos werden lässt, ebenso wie sog. „Totschlagargumente“. Eines davon lautet z.B., dass Musliminnen und Muslime, die sich ernsthaft zur demokratischen Grundordnung unseres Landes bekennen und sich fähig zu einer reflektierenden Selbstkritik erweisen, dem Vorwurf der Taqiyya (Verstellung) ausgesetzt werden.

Offenbar besteht immer noch Interesse daran, ein *bestimmtes* Bild von der muslimischen Gesellschaft und dem Islam aufrechtzuerhalten und deshalb weder Reformbewegungen zur Kenntnis zu nehmen, geschweige denn den Dialog mit ihnen zu suchen, noch von dynamischen Prozessen innerhalb der in der Bundesrepublik existenten muslimischen Gesellschaft und ihrer Organisationen etwas an die Öffentlichkeit dringen zu lassen, damit wird jedoch eine wirksame Handlungsposition verschenkt.

Verstehen wir unter Integration jedoch, dass die Muslime und Musliminnen den Konsens demokratischer Tugenden mit dem Gemeinwesen teilen, ist es nötig, von ihnen nicht nur denselben zu fordern, sondern ihr Recht auf Eigendefinition ihrer islamischen Identität zu garantieren. Wie wir gesehen haben, fordern die Muslime und Musliminnen mehrheitlich – bis vielleicht auf einen verschwindend geringen Teil –

keinerlei Sonderrechte, die eine begründbare Vorsicht in Bezug auf den Umgang mit ihnen von Seiten der Mehrheitsgesellschaft notwendig machen würde.

Für fast alle Musliminnen und Muslime gilt jedenfalls, dass sie selbst an einer Integration in das vorgefundene Gemeinwesen interessiert sind, allerdings unter dem berechtigten und grundgesetzlich zugebilligten Recht auf kulturell-religiöse Selbstverantwortung. Eine gut funktionierende Rechtsstaatlichkeit würde in Konflikt mit ihrem eigenen Grundsatzprogramm kommen, wenn sie ihrerseits eben diese kulturell-religiöse Vielfalt auf eine bestimmte Leitkultur normativ festlegen wollte. In einer pluralistischen Gesellschaft, die ihr eigenes Integrationskonzept ernst nimmt, kann es daher nur immer Teilmengen von kulturell-religiösen Identitäten geben, die dann ein homogenes demokratisches Gesamtbild ergeben. Das Gemeinwesen hat zur eigenen Stabilisierung ausreichend damit zu tun, die für alle verbindliche politische Kultur abzusichern.

Kulturen sind durch tief geprägte Traditionen einerseits oft resistent gegen Wandel, können sich demselben jedoch auf Dauer dennoch nicht verschließen. Diese dynamischen Prozesse sind nicht neu, sondern historische Tatsachen. Insofern haben wir es nicht erst seit der Migration von MuslimInnen nach Westeuropa mit Transkulturalität zu tun. Ein demokratisches Gemeinwesen kann in einer pluralen Gesellschaft um so besser funktionieren, je größer es den Spielraum für die kulturell-religiöse Selbstbestimmung auf dem Boden der gemeinsamen demokratischen Grundordnung seiner Individuen belässt. Nur dann kann es damit rechnen, dass alle TeilnehmerInnen an diesem Gemeinwesen die Ebene der politischen Kultur, sprich der vereinbarten demokratischen Tugenden, nicht nur einhalten, sondern *aktiv mittragen*. Kurz gesagt, wenn Musliminnen und Muslime wissen und erleben können, dass es für ihre Kinder Religion nicht nur im Hinterhof einer alten Fabrik gibt, sondern in einem von der islamischen Gemeinde errichteten und von den Behörden wohlwollend geförderten islamischen Gotteshaus *und* in der Regelschule, wenn der verbal vernommene und durch einen hohen Ausbildungsgrad nachgewiesene Integrationswille muslimischer Frauen nicht dadurch unterlaufen wird, indem ihnen die Beteiligung an gesellschaftlichen Prozessen erschwert wird, wenn es einfach „normal“ ist, Bürger und Bürgerin muslimischen Glaubens in diesem, unserem Lande zu sein, wird der Wille und die Kraft dieses ‚gemeinsame Gemeinwesen‘ zu bejahen und zu stärken stetig wachsen. Sobald jedoch das demokratische Gemeinwesen die frei zu bestimmende individuelle Identität seiner Bürger und Bürgerinnen auf der kulturell-religiösen Basis nicht mehr garantiert und Partizipationsbemühungen einschränkt, wird es sich auf Dauer nicht darauf verlassen können, dass diese Bürger und Bürgerinnen die sozial-politisch für alle vereinbarte Ebene mittragen. Dann ist zu befürchten, dass der Integrationswille, auch und gerade in den kommenden Generationen schwächer wird und diejenigen, die längst hier geboren und erwachsen wurden, suchen andere Wege, um ihre

individuelle religiöse Identität zu wahren. Dann könnten die wechselseitigen Fundamentalismus-Vorwürfe wieder neue Nahrung erhalten.

Ein Gemeinwesen, welches auf Fortschritt und Entwicklung setzt, sollte diese Prozesse unter den MuslimInnen und auch in den islamischen Gemeinden nicht übersehen. Letztere durchlaufen vielfache Umstrukturierungsprozesse. Zu wenig wird oft wahrgenommen, dass sich viele der islamischen Organisationen zwar eigenständig positionieren, jedoch nicht von der Gesellschaft allgemein absondern wollen. Wenn auch die abgegebenen Erklärungen, z.B. zur demokratischen Grundordnung oder zur Geschlechterfrage, insbesondere was ihre Umsetzung angeht, hinterfragbar sind, so sollten sie dennoch nicht von vornherein als „Anbiederei“ abgetan werden. Viel klüger wäre eine Politik der häufigeren, aber wohlwollenden Nachfrage und eines politisch relevanten Dialogs. Krasse Ablehnung der Bemühungen nähren bei den MuslimInnen den Verdacht, dass dies lediglich der Verlängerung des Ausschließungsprozesses dienen soll.

Es sollte auch nicht vergessen werden, dass einmal abgegebene Erklärungen zwar „auf dem Papier stehen“, das Papier jedoch wert sein werden, auf dem sie gedruckt wurden, wenn denn die jüngeren Mitglieder der Gemeinschaft in ihrer Binnengesellschaft die Umsetzung der Funktionärspapiere zunehmend einklagen. Dazu gilt es, die jungen Menschen zu ermutigen, damit ein innerislamischer Prozess angestoßen und dynamisch weiterentwickelt wird. Die Beachtung dieser Prozesse würde die Erkenntnis reifen lassen, dass sowohl die Musliminnen und Muslime aus Gründen des Respekts vor ihrer kulturell-religiösen Individualität einerseits und der freiheitlichen Grundordnung unseres Landes andererseits vom Generalverdacht zu befreien sind und dass sie genügend integrative Selbstständigkeit erlangt haben.

Zugegeben: Vielfach erfüllen Funktionäre bestimmter Gruppierungen auch gern gewisse Klischees, weil sie den Reiz des Fremdartigen und Unverständlichen ausmachen und damit weitere Einladungen zu weiteren Veranstaltungen sichern, während natürlich bestimmte Funktionäre der Mehrheitsgesellschaft nur dann in bestimmten Diskussionsrunden auftreten, wenn sie sich durch das Erscheinen eben solcher muslimischer „Widerparts“ profilieren können. So bleibt der interessierten Öffentlichkeit in mehrfacher Hinsicht die alltägliche Normalität verschlossen, die sich tatsächlich aber oft und gerade in ihrer eigenen Nachbarschaft abspielt.

Viele erleben hautnah, dass ihre Nachbarin eine selbstbewusste junge Frau ist, die sich z.B. die Hausarbeit mit ihrem Mann teilt, aber „man weiß ja“, dass Muslime ihre Frauen unterdrücken und deshalb ein völlig anderes Geschlechterverständnis haben als die Mehrheitsgesellschaft. Gerade beim Thema

### **Geschlechterdifferenz**

scheiden sich die Geister, allerdings quer durch alle Fraktionen. Muslimische Frauen, die religiös motiviert an dieses Thema herangehen, werden von zwei Seiten häufig ge-

nug unter Druck gesetzt. Einmal von muslimischer Seite, die jedwede Art von hermeneutischer Herangehensweise an den Qur'an von der weiblichen Warte aus äußerst kritisch beäugt (was sich als noch steigerungsfähig erweist, wenn die wissenschaftlichen Beiträge von muslimischen Frauen stammen), und dann von der Mehrheitsgesellschaft, die es oft schon von vornherein für unmöglich erklärt, frauenfreundlich-zentriert und gleichzeitig muslimisch sein zu können. Dort steht frau dann mit all ihren Bemühungen um den eigenen Weg.

Ein anderes Problem ist, dass die muslimischen Organisationen natürlich bemerkt haben, welche Relevanz die Geschlechterfrage in der Öffentlichkeit hat und entsprechende ‚en vogue‘-Erklärungen abgeben, deren Umsetzung dann meist auf einem anderen Blatt steht.

Andererseits betrachtet die Mehrheitsgesellschaft Emanzipationsbestrebungen muslimischer Frauen äußerst kritisch. Die Forderung nach Gleichberechtigung ist oft nur dann gefragt, wenn es darum geht, Muslimen und Musliminnen etwas vorzuenthalten, problematisch wird die Obliegenheit besonders dann, wenn sich die emanzipatorischen Kräfte in der Gesellschaft solidarisieren und ihre Forderungen an die demokratische Gesellschaft nicht mehr mit den patriarchalen Vorstellungen konform gehen.

Gerade muslimische Frauen möchten sich in die Gesellschaft mit einbringen und leiden oft unter der Betreuungsmanie, der sie sich häufig ausgesetzt sehen. Sie hoffen dieser Gesellschaft etwas geben zu können und möchten dabei in ihrem Selbstverständnis wahrgenommen werden.

### **Wird es bleiben wie es ist?**

Wahrscheinlich ja, aber hoffentlich nicht. Denn gesellschaftliche Entwicklung ist ein dynamischer Prozess und es scheint dringend notwendig für diesen hoffentlich gemeinsamen Weg auch gemeinsame Ziele und eine gemeinsame Strategie zu entwickeln. Dabei sollten wir genügend Vertrauen in unsere eigenen Selbstkonzepte und noch mehr Zutrauen in die Konsensfähigkeit derselben haben. Nur so können alle Beteiligten Verlustängsten entgegenwirken und Dinge, die wir allseits verbal stets propagieren, auch real umsetzen.

Die Frage nach der Absicht bleibt die entscheidende: Es geht nicht darum, eigene Konzepte als die allein seligmachenden zu propagieren, sondern die aller Mitwirkenden als gleichberechtigt zu betrachten, wenn sie sie denn zum Nutzen aller einsetzen.

Die gegenseitige Kritik sollte stets mit einer konstruktiven Selbstkritik gepaart sein, die ihrerseits nicht zu einem „selbstgefälligen Kritizismus“ verkommen darf.

Sollten wir tatsächlich eine gemeinsame friedliche Zukunft anstreben, müssen wir die normative Kraft eines gemeinsamen Konsenses erarbeiten und dabei die Gleichberechtigung aller Partnerinnen und Partner beachten.

Denn sind wir alle gleichermaßen willig, hat die Gewalt keine Chance.

# **Dokumentation**



# Allgemeine Erklärung der Menschenrechte im Islam des Islamrats für Europa\* (1981)

*Im Namen Gottes, des Erbarmers, des Barmherzigen*

## **Präambel**

Vor 14 Jahrhunderten hat der Islam die „Menschenrechte“ umfassend und tiefgründend als Gesetz festgelegt. Zu ihrem Schutz hat er sie mit ausreichenden Sicherheiten umgeben. Er hat seine Gesellschaft nach Grundregeln und Prinzipien gestaltet, die diese Rechte stärken und stützen.

Der Islam ist die letzte der Botschaften des Himmels, die der Herr der Welten seinen Gesandten offenbart hat, damit sie diese den Menschen als Recht und Anleitung überbrächten, was ihnen ein gutes und würdiges Leben, beherrscht von Recht, Wohlfahrt, Gerechtigkeit und Heil, gewährleistet.

Deshalb wurde es für die Muslime eine Pflicht, alle Menschen vom Aufruf (da'wa) zum Islam in Kenntnis zu setzen; im Gehorsam gegenüber dem Auftrag ihres Herrn: „Aus euch soll eine Gemeinschaft (von Gläubigen) entstehen, die zum Guten aufrufen, das Rechte gebieten und das Verwerfliche verbieten“ (Koran 3,104); und in Erfüllung des Rechts der Menschheit ihnen gegenüber, als aufrichtiger Beitrag zur Rettung der Welt aus allen Übeln, die die Menschen befallen haben, und als Befreiung der Völker von mannigfaltigen Plagen, unter denen sie stöhnen.

Wir Muslime der verschiedensten Völker und Länder:

- in unserer demütigen Verehrung des einzigen und allmächtigen Gottes;
- in unserem festen Glauben, daß er der unbestrittene Herr des Diesseits und des Jenseits ist; daß wir alle letztendlich zu ihm zurückkehren; daß allein er es ist, der den Menschen zu seinem Besten und zu seinem Wohl leiten kann, nachdem er ihn zu seinem Statthalter auf Erden ernannt und ihm die gesamte Welt dienstbar gemacht hat;

- in unserem Glauben an die Einheit der wahren Religion, die die Gesandten unseres Herrn gebracht haben, von denen jeder einen Baustein zum hohen Gebäude dieser Religion gelegt hat, bis schließlich Gott der Erhabene sie durch die Botschaft Muhammads vollendet hat; nach dessen Wort: „Ich bin der Schlußstein und das Siegel der Propheten“ (Hadith nach al-BuhārTund Muslim);
- in unserer vorbehaltlosen Anerkennung der Tatsache, daß der menschliche Verstand unfähig ist, ohne die Führung und Offenbarung Gottes den bestgeeigneten Weg des Lebens zu beschreiten;
- in unserer richtigen Sicht – im Licht unseres edlen Buches – der Lage des Menschen in diesem Dasein und des Zwecks und der Weisheit, weshalb er hervorgebracht und geschaffen wurde;
- in unserem Wissen, daß sein Schöpfer ihm in reichem Maß Würde, Ehre und Bevorzugung vor allen anderen seiner Schöpfung hat zuteil werden lassen;
- in unserer Einsicht, daß ihn sein allmächtiger Herr mit ungezählten und unzählbaren Wohltaten ausgezeichnet hat;
- in unserer richtigen Vorstellung vom Begriff der Gemeinschaft der Muslime (umma), die die Einheit der Muslime trotz ihrer unterschiedlichen Länder und Völker verkörpert;
- in unserer tiefen Erkenntnis der Mißstände und der sündhaften Ordnung, die die Welt heute erduldet;
- in unserem aufrichtigen Wunsch, unserer Verantwortung der menschlichen Gesellschaft gegenüber, deren Mitglieder wir sind, nachzukommen;
- in unserem Verlangen, das uns anvertraute Gut der Botschaft, das uns der Islam auferlegt hat, weiter zu verkünden im Bemühen um die Schaffung eines besseren Lebens:

\* Nachdruck des Textauszuges aus: Andreas Meyer, Der politische Auftrag des Islam. Programme und Kritik zwischen Fundamentalismus und Reformen. Originalstimmen aus der islamischen Welt, Peter Hammer Verlag, Wuppertal 1994, 521-526, mit freundlicher Genehmigung des Peter Hammer Verlages.

- das auf Tugendhaftigkeit beruht und von Verworfenheit gereinigt ist, in dem Zusammenhalt die Gleichgültigkeit ersetzt und Brüderlichkeit an die Stelle der Feindschaft tritt;
- das beherrscht wird von Zusammenhalt und Heil, statt von Auseinandersetzung und Kriegen;
- ein Leben, in dem der Mensch die guten Eigenschaften, wie Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, Ehre und Würde in sich aufnimmt, anstatt durch Knechtschaft ('ubūdiya), Rassen- und Klassendiskriminierung, Unterdrückung und Erniedrigung unterdrückt zu werden;
- wodurch er seine wahre Sendung (risāla) im Dasein erfüllen kann: die Anbetung seines erhabenen Schöpfers und den umfassenden Aufbau des Universums;
- ein Leben, das ihm den Genuß der Wohltaten seines Schöpfers bietet und ihn gegen die Menschheit gütig handeln läßt, die für ihn eine größere Familie darstellt, mit der ihn ein tiefes Empfinden des gemeinsamen menschlichen Ursprungs verbindet, durch den eine Verwandtschaft aller Menschen begründet ist:

Eingedenk alles dessen verkünden wir Muslime als Bannerträger des Aufrufes (da'wa) zu Gott mit Beginn des 15. Jahrhunderts der Hidschra diese Deklaration im Namen des Islam über die Menschenrechte, hergeleitet aus dem edlen Koran und der reinen Sunna des Propheten.

Sie sind in dieser Niederlegung ewige Rechte, von denen nichts abgestrichen, geändert, aufgehoben oder ausgesetzt werden darf.

Sie sind Rechte, die der Schöpfer festgelegt hat. Der Mensch, wer immer er auch sei, hat kein Recht, sie auszusetzen oder zu verletzen. Die ihnen eigene Unverletzlichkeit entfällt weder durch den Willen des Einzelnen, auf sie zu verzichten, noch durch den Willen der Gesellschaft, die durch Institutionen gleich welcher Natur und gleich welcher Macht vertreten wird, die diese ihnen bewilligt.

Die Bestätigung dieser Rechte stellt den richtigen Weg zum Aufbau einer wahren islamischen Gesellschaft dar:

1. Eine Gesellschaft, in der alle Menschen gleich sind; in der es keine Privilegierung und Diskriminierung aufgrund von Herkunft, Rasse, Geschlecht,

Farbe, Sprache oder Religion zwischen den einzelnen gibt.

2. Eine Gesellschaft, in der die Gleichheit die Grundlage des Besitzes der Rechte und der Verhängung der Pflichten ist; eine Gleichheit, die ihren Ursprung in der gemeinsamen menschlichen Herkunft hat: „Ihr Menschen! Wir haben euch von einem männlichen und einem weiblichen Wesen erschaffen“ (Koran 49,13); und in der Ehrung, mit der der allmächtige Schöpfer den Menschen überhäuft hat: „Und wir haben den Kindern Adams Ehre erwiesen; wir haben sie auf dem Festland und auf dem Meer getragen und ihnen (einiges) von den köstlichen Dingen beschert, und wir haben sie vor vielen von denen, die wir erschaffen haben, eindeutig bevorzugt“ (Koran 17,70).

3. Eine Gesellschaft, in der die Freiheit des Menschen, mit der er geboren wurde, mit dem Sinn seines Lebens übereinstimmt, und in deren Schutz er sich selbst verwirklicht, sicher vor Unterdrückung, Zwang, Erniedrigung und Sklaverei.

4. Eine Gesellschaft, die den Kern der Gesellschaft in der Familie sieht, diese deshalb mit Schutz und Ehrung umgibt und für sie alle Voraussetzungen für Stabilität und Vorrang bereitstellt.

5. Eine Gesellschaft, in der Herrscher und Untertan vor der Scharia des Schöpfers ohne Privilegierung und Diskriminierung gleich sind.

6. Eine Gesellschaft, in der die Macht ein dem Herrscher auferlegtes anvertrautes Gut ist, damit er die Ziele, die die Scharia vorschreibt, auf die von ihr festgelegte Weise verwirklicht.

7. Eine Gesellschaft, in der jeder überzeugt ist, daß Gott allein der Herrscher des gesamten Universums ist, und daß alles darin der Schöpfung Gottes unterworfen ist, als Gabe seiner Güte, ohne daß irgendeinem ein besonderer Anspruch zusteht. Es ist das Recht eines jeden Menschen, einen gerechten Anteil von dieser göttlichen Gabe zu erhalten: „Er hat euch von sich aus alles dienstbar gemacht, was in den Himmeln und was auf der Erde ist“ (Koran 45,13).

8. Eine Gesellschaft, in der durch die Beratung (šūrā) die politischen Entscheidungen, die die Angelegenheiten der Umma gestalten, bestimmt und die Gewalten, die diese politischen Entscheidungen anwenden und vollziehen, ausgeübt werden: „Die ihre Angelegenheiten durch Beratung (šūrā) untereinander regeln“ (Koran 42,38).



9. Eine Gesellschaft, in der die gleichen Chancen gegeben sind, damit jeder in ihr entsprechend seiner Fähigkeit und seiner Tauglichkeit die Verantwortung übernimmt. Er wird dafür in dieser Welt vor der Umma und im Jenseits vor seinem Schöpfer zur Rechenschaft gezogen: „Jeder von euch ist ein Hirte, und verantwortlich für seine Herde“ (Hadith nach al-Buhārī, Muslim und anderen).

10. Eine Gesellschaft, in der Herrscher und Beherrscher vor Rechtsprechung und richterlichen Maßnahmen gleich sind.

11. Eine Gesellschaft, in der jeder das Gewissen seiner Gesellschaft ist. Sein Recht (sog. Hisba) ist es, Klage gegen jeden Menschen, der eine Straftat gegen das Recht der Gesellschaft begeht, zu erheben. Auch hat er das Recht, Unterstützung von den andern zu fordern, die ihm beistehen müssen und ihn bei seiner gerechten Sache nicht im Stich lassen dürfen.

12. Eine Gesellschaft, die alle Formen der Tyrannei ablehnt, und die jedem Sicherheit, Freiheit, Würde und Gerechtigkeit garantiert, indem sie die Rechte, die die Scharia Gottes für den Menschen vorschreibt, einhält, auf ihre Anwendung hinwirkt und ihre Einhaltung überwacht.

Jene Rechte werden für die Welt verkündet durch diese *Erklärung*:

*Im Namen Gottes, des Erbarmers und Barmherzigen  
Die Menschenrechte im Islam*

*Art. 1: Das Recht auf Leben*

(a) Das Leben des Menschen ist geheiligt. Niemand darf es verletzen: „Wenn einer jemanden tötet, jedoch nicht wegen eines Mordes oder weil er auf der Erde Unheil stiftet, so ist es, (so soll es sein), als

hätte er die Menschen allesamt getötet. Und wenn einer jemanden am Leben erhält, so ist es, als hätte er die Menschen allesamt am Leben erhalten“ (Koran 5,32).

Diese Heiligkeit kann nur durch die Macht der Scharia und durch die von ihr zugestandenen Verfahrensweisen angetastet werden. [...]

*Art. 3: Das Recht auf Gleichheit*

(a) Alle Menschen sind vor der Scharia gleich. [...]

*Art. 10: Die Rechte der Minderheiten*

(a) Die religiöse Stellung der Minderheiten wird bestimmt durch den allgemeinen koranischen Grundsatz: „Es gibt keinen Zwang in der Religion“ (Koran 2,256).

(b) Die zivilrechtliche und personenstandsrechtliche Stellung der Minderheiten wird bestimmt durch die Scharia des Islam, wenn sie sich bei Rechtsstreitigkeiten an uns wenden: „Wenn sie zu dir kommen, so urteile zwischen ihnen oder wende dich von ihnen ab. Wenn du dich von ihnen abwendest, werden sie dir nicht schaden; wenn du urteilst, dann urteile zwischen ihnen nach Gerechtigkeit“ (Koran 5,42).

Wenden sie sich nicht an uns mit ihren Streitigkeiten, so sind ihre Gesetze anzuwenden, solange diese bei ihnen göttlichen Ursprungs sind: „Wie können sie dich zum Schiedsrichter machen, wo sie doch die Tora besitzen, in der das Urteil Gottes enthalten ist, und sich hierauf nach alledem abkehren?“ (Koran 5,43); „Die Leute des Evangeliums sollen nach dem urteilen, was Gott darin herabgesandt hat“ (Koran 5,47).

*(Cibedo-Dokumentation Nr.15/16, Juni/Sept. 1982, übers. v. Martin Forstner, S. 20-26)*

# Die Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam\* (1990)

Die Mitglieder der Organisation der Islamischen Konferenz

betonen die kulturelle und historische Rolle der islamischen Umma, die von Gott als die beste Nation geschaffen wurde und die der Menschheit eine universale und wohlausgewogene Zivilisation gebracht hat, in der zwischen dem Leben hier auf Erden und dem Jenseits Harmonie besteht und in der Wissen mit Glauben einhergeht; und sie betonen die Rolle, die diese Umma bei der Führung der durch Konkurrenzstreben und Ideologien verwirrten Menschheit und bei der Lösung der ständigen Probleme dieser materialistischen Zivilisation übernehmen sollte;

sie möchten ihren Beitrag zu dem Bemühen der Menschheit leisten, die Menschenrechte zu sichern, den Menschen vor Ausbeutung und Verfolgung zu schützen und seine Freiheit und sein Recht auf ein würdiges Leben in Einklang mit der islamischen Scharia zu bestätigen;

sie sind überzeugt, daß die Menschheit, die einen hohen Stand in der materialistischen Wissenschaft erreicht hat, immer noch und auch in Zukunft dringend des Glaubens bedarf, um ihre Zivilisation zu stützen, und daß sie eine Motivationskraft braucht, um ihre Rechte zu schützen;

sie glauben, daß die grundlegenden Rechte und Freiheiten im Islam ein integraler Bestandteil der islamischen Religion sind und daß grundsätzlich niemand das Recht hat, sie ganz oder teilweise aufzuheben, sie zu verletzen oder zu mißachten, denn sie sind verbindliche Gebote Gottes, die in Gottes offenbarter Schrift enthalten und durch Seinen letzten Propheten überbracht worden sind, um die vorherigen göttlichen Botschaften zu vollenden. Ihre Einhaltung ist deshalb ein Akt der Verehrung Gottes und ihre Mißachtung oder Verletzung eine schreckliche Sünde, und deshalb ist jeder Mensch individuell dafür verantwortlich, sie einzuhalten –

und die Umma trägt die Verantwortung für die Gemeinschaft.

Aufgrund der oben genannten Grundsätze erklären sie deshalb:

## **Artikel 1:**

a) Alle Menschen bilden eine Familie, deren Mitglieder durch die Unterwerfung unter Gott vereint sind und alle von Adam abstammen. Alle Menschen sind gleich an Würde, Pflichten und Verantwortung, und das ohne Ansehen von Rasse, Hautfarbe, Sprache, Geschlecht, Religion, politischer Einstellung, sozialem Status oder anderen Gründen. Der wahrhafte Glaube ist die Garantie für das Erlangen solcher Würde auf dem Pfad zur menschlichen Vollkommenheit.

b) Alle Menschen sind Untertanen Gottes, und er liebt die am meisten, die den übrigen Untertanen am meisten nützen, und niemand ist den anderen überlegen, außer an Frömmigkeit oder guten Taten.

## **Artikel 2:**

a) Das Leben ist ein Geschenk Gottes, und das Recht auf Leben wird jedem Menschen garantiert. Es ist die Pflicht des einzelnen, der Gesellschaft und der Staaten, dieses Recht vor Verletzung zu schützen, und es ist verboten, einem anderen das Leben zu nehmen, außer wenn die Scharia es verlangt.

b) Es ist verboten, Mittel einzusetzen, die zur Vernichtung der Menschheit führen.

c) Solange Gott dem Menschen das Leben gewährt, muß es nach der Scharia geschützt werden.

d) Das Recht auf körperliche Unversehrtheit wird garantiert. Jeder Staat ist verpflichtet, dieses Recht zu schützen, und es ist verboten, dieses Recht zu verletzen, außer wenn ein von der Scharia vorgeschriebener Grund vorliegt.

---

\* Quelle: Cibedo, Heft 5/6 1991, 178-184.

### **Artikel 3:**

a) Bei Einsatz von Gewalt und im Fall einer bewaffneten Auseinandersetzung ist es nicht erlaubt, am Krieg Unbeteiligte wie Alte, Frauen und Kinder zu töten. Verwundete und Kranke haben das Recht auf medizinische Versorgung; Kriegsgefangene haben das Recht auf Nahrung, Unterkunft und Kleidung. Es ist verboten, Leichen zu verstümmeln. Es besteht die Pflicht, Kriegsgefangene auszutauschen und für die Familien, die durch die Kriegsumstände auseinandergerissen wurden, Besuche oder Zusammenkünfte zu ermöglichen.

b) Es ist verboten, Bäume zu fällen, Ernten oder Viehbestand zu vernichten und die zivilen Gebäude und Einrichtungen des Feindes durch Beschuß, Sprengung oder andere Mittel zu zerstören.

### **Artikel 4:**

Jeder Mensch hat das Recht auf die Unverletzlichkeit und den Schutz seines guten Rufes und seiner Ehre zu Lebzeiten und auch nach dem Tod. Staat und Gesellschaft müssen seine sterblichen Überreste und seine Grabstätte schützen.

### **Artikel 5:**

a) Die Familie ist die Keimzelle der Gesellschaft, und die Ehe ist die Grundlage ihrer Bildung. Männer und Frauen haben das Recht zu heiraten, und sie dürfen durch keinerlei Einschränkungen aufgrund der Rasse, Hautfarbe oder Nationalität davon abgehalten werden, dieses Recht in Anspruch zu nehmen.

b) Die Gesellschaft und der Staat müssen alle Hindernisse, die einer Ehe im Wege stehen, beseitigen und die Eheschließung erleichtern. Sie garantieren den Schutz und das Wohl der Familie.

### **Artikel 6:**

a) Die Frau ist dem Mann an Würde gleich, sie hat Rechte und auch Pflichten; sie ist rechtsfähig und finanziell unabhängig, und sie hat das Recht, ihren Namen und ihre Abstammung beizubehalten.

b) Der Ehemann ist für den Unterhalt und das Wohl der Familie verantwortlich.

### **Artikel 7:**

a) Von Geburt an hat das Kind Anspruch darauf, daß seine Eltern und die Gesellschaft für seine rich-

tige Pflege und Erziehung und für seine materielle, hygienische und moralische Versorgung Sorge tragen. Das Kind im Mutterleib und die Mutter genießen Schutz und besondere Fürsorge.

b) Eltern und Personen, die Elternstelle vertreten, haben das Recht, für ihre Kinder die Erziehung zu wählen, die sie wollen, vorausgesetzt, daß sie dabei das Interesse und die Zukunft der Kinder mitberücksichtigen und daß die Erziehung mit den ethischen Werten und Grundsätzen der Scharia übereinstimmt.

c) In Einklang mit den Bestimmungen der Scharia haben beide Elternteile bestimmte Rechtsansprüche gegenüber ihren Kindern, und Verwandte haben Rechtsansprüche gegenüber ihren Nachkommen.

### **Artikel 8:**

Jeder Mensch hat das Recht auf Rechtsfähigkeit als eine rechtliche und auch moralische Verpflichtung. Sollte er die Rechtsfähigkeit einbüßen oder nur eingeschränkt genießen, so wird er von seinem Vormund vertreten.

### **Artikel 9:**

a) Das Streben nach Wissen ist eine Verpflichtung, und die Gesellschaft und der Staat haben die Pflicht, für Bildungsmöglichkeiten zu sorgen. Der Staat muß sicherstellen, daß Bildung verfügbar ist und daß im Interesse der Gesellschaft ein vielfältiges Bildungsangebot garantiert wird. Die Menschen müssen die Möglichkeit haben, sich mit der Religion des Islams und den Dingen der Welt zum Wohle der Menschheit auseinanderzusetzen.

b) Jeder Mensch hat das Recht auf eine sowohl religiöse als auch weltliche Erziehung durch die verschiedenen Bildungs- und Lehrinstitutionen. Dazu zählen die Familie, Schule, Universitäten, die Medien usw. Alle zusammen sorgen sie ausgewogen dafür, daß sich seine Persönlichkeit entwickelt, daß sein Glaube an Gott gestärkt wird und daß er sowohl seine Rechte wahrnimmt als auch seine Pflichten beachtet.

### **Artikel 10:**

Der Islam ist die Religion der reinen Wesensart. Es ist verboten, irgendeine Art von Druck auf einen Menschen auszuüben oder seine Armut oder Un-

wissenheit auszunutzen, um ihn zu einer anderen Religion oder zum Atheismus zu bekehren.

#### **Artikel 11:**

a) Der Mensch wird frei geboren, und niemand hat das Recht, ihn zu versklaven, zu demütigen, zu unterdrücken oder ihn auszubeuten. Unterwerfung gibt es nur unter Gott, den Allmächtigen.

b) Kolonialismus jeder Art ist eine der schlimmsten Formen der Sklaverei. Deshalb ist er absolut verboten. Völker, die unter dem Kolonialismus leiden, haben das volle Recht auf Freiheit und Selbstbestimmung. Es ist die Pflicht aller Staaten und Völker, den Kampf der Kolonialvölker für die Abschaffung aller Formen von Kolonialismus und Besatzung zu unterstützen, und alle Staaten und Völker haben das Recht, ihre unabhängige Identität zu wahren und die Kontrolle über ihren Reichtum und ihre natürlichen Ressourcen selber auszuüben.

#### **Artikel 12:**

Jeder Mensch hat innerhalb des Rahmens der Scharia das Recht auf Freizügigkeit und freie Wahl seines Wohnortes, entweder innerhalb oder außerhalb seines Landes. Wer verfolgt wird, kann in einem anderen Land um Asyl ersuchen. Das Zufluchtsland garantiert seinen Schutz, bis er sich in Sicherheit befindet, es sei denn, sein Asyl beruht auf einer Tat, die nach der Scharia ein Verbrechen darstellt.

#### **Artikel 13:**

Der Staat und die Gesellschaft garantieren jedem arbeitsfähigen Menschen das Recht auf Arbeit. Jeder kann frei die Arbeit wählen, die ihm am besten entspricht und die sowohl seinen Interessen als auch denen der Gesellschaft dient. Der Arbeitnehmer hat das Recht auf Schutz und Sicherheit sowie auf alle anderen sozialen Garantien. Ihm darf weder eine Arbeit zugewiesen werden, die seine Kräfte übersteigt, noch darf er in irgendeiner Weise unter Druck gesetzt, ausgebeutet oder geschädigt werden. Er hat – ohne jegliche Diskriminierung aufgrund des Geschlechts – Anspruch auf gerechten und unverzüglich zu zahlenden Lohn für seine Arbeit, und er hat Anspruch auf Gewährung von Urlaub und auf verdiente Beförderung. Vom Arbeitnehmer seinerseits wird erwartet, daß er seine Arbeit gewissenhaft und genau verrichtet. Kommt

es zwischen Arbeitnehmer und Arbeitgeber zu Uneinigkeit in irgendeinem Punkt, so greift der Staat ein, um den Streit beizulegen und die Mißstände zu beseitigen, die Rechte zu bestätigen und der Gerechtigkeit unvoreingenommen Geltung zu verschaffen.

#### **Artikel 14:**

Jeder Mensch hat das Recht auf rechtmäßige Einkünfte, sofern sie nicht durch Monopolisierung, Betrug oder Schaden für sich oder andere erzielt wurden. Wucher (riba) ist absolut verboten.

#### **Artikel 15:**

a) Jeder Mensch hat das Recht auf rechtmäßig erworbenes Eigentum, und jeder hat Anspruch auf die Besitzrechte ohne Nachteil für sich selber, andere oder die Gesellschaft im Allgemeinen. Enteignung ist verboten, außer wenn ein öffentliches Interesse vorliegt und unverzüglich eine gerechte Entschädigung gezahlt wird.

b) Konfiszierung und Beschlagnahme von Eigentum ist verboten, außer wenn eine gesetzlich definierte Notwendigkeit vorliegt.

#### **Artikel 16:**

Jeder hat das Recht, den Erfolg seiner wissenschaftlichen, literarischen, künstlerischen oder technischen Arbeit zu genießen und die sich daraus herleitenden moralischen und materiellen Interessen zu schützen, vorausgesetzt, daß die Werke nicht den Grundsätzen der Scharia widersprechen.

#### **Artikel 17:**

a) Jeder Mensch hat das Recht, in einer sauberen Umgebung zu leben, fern von Laster und moralischer Korruption, in einer Umgebung, die seiner Entwicklung förderlich ist. Es ist Aufgabe des Staates und der Gesellschaft im Allgemeinen, dieses Recht zu gewährleisten.

b) Jeder Mensch hat das Recht auf soziale Versorgung und auf alle öffentlichen Leistungen, die der Staat mit den ihm zur Verfügung stehenden Mitteln erbringen kann.

c) Der Staat sichert dem einzelnen das Recht auf einen angemessenen Lebensstandard, so daß er in der Lage ist, seine Bedürfnisse und die seiner Familie zu befriedigen. Dazu gehören Nahrung, Klei-

derung, Wohnung, Erziehung, medizinische Versorgung und alle anderen grundlegenden Bedürfnisse.

#### **Artikel 18:**

- a) Jeder Mensch hat das Recht auf persönliche Sicherheit, auf Sicherheit seiner Religion, seiner Angehörigen, seiner Ehre und seines Eigentums.
- b) Jeder Mensch hat das Recht auf eine Privatsphäre, zu Hause, in der Familie und in bezug auf sein Vermögen und sein privates Umfeld. Es ist verboten, ihn zu bespitzeln, zu überwachen oder seinen guten Ruf zu beschmutzen. Der Staat muß den Bürger vor willkürlicher Beeinträchtigung schützen.
- c) Die Unverletzlichkeit der Privatwohnung wird gewährleistet. Das Betreten einer Privatwohnung darf nicht ohne die Erlaubnis der Bewohner oder auf irgendeine ungesetzliche Art geschehen. Die Wohnung darf weder verwüstet noch beschlagnahmt werden, noch dürfen die Bewohner mit Gewalt vertrieben werden.

#### **Artikel 19:**

- a) Alle Menschen sind vor dem Gesetz gleich. Es gibt keinen Unterschied zwischen Herrscher und Untertan.
- b) Jeder Mensch hat das Recht, sich an die Gerichte zu wenden.
- c) Die Haftpflicht ist im allgemeinen an die Person gebunden.
- d) Über Verbrechen oder Strafen wird ausschließlich nach den Bestimmungen der Scharia entschieden.
- e) Ein Angeklagter gilt so lange als unschuldig, bis seine Schuld in einem fairen Gerichtsverfahren erwiesen ist, und er muß sich umfassend verteidigen können.

#### **Artikel 20:**

Es ist verboten, jemanden ohne legitimen Grund zu verhaften, seine Freiheit einzuschränken, ihn zu verbannen oder zu bestrafen. Es ist verboten, jemanden körperlich oder seelisch zu foltern, ihn zu demütigen oder grausam oder entwürdigend zu behandeln. Ebenso ist es verboten, an einem Menschen ohne dessen Einwilligung oder ohne akute Gefahr für seine Gesundheit oder sein Leben medizinische oder wissenschaftliche Versuche zu unternehmen. Desgleichen ist es verboten, Notstandsgesetze zu verabschieden, durch die ein solches Vorgehen gerechtfertigt würde.

#### **Artikel 21:**

Geiselnahme in jeder Form und ganz gleich zu welchem Zweck ist ausdrücklich verboten.

#### **Artikel 22:**

- a) Jeder Mensch hat das Recht auf freie Meinungsäußerung, soweit er damit nicht die Grundsätze der Scharia verletzt.
- b) Jeder Mensch hat das Recht, in Einklang mit den Normen der Scharia für das Recht einzutreten, das Gute zu verfechten und vor dem Unrecht und dem Bösen zu warnen.
- c) Information ist lebensnotwendig für die Gesellschaft. Sie darf jedoch nicht dafür eingesetzt und mißbraucht werden, die Heiligkeit und Würde der Propheten zu verletzen, die moralischen und ethischen Werte auszuhöhlen und die Gesellschaft zu entzweien, sie zu korrumpieren, ihr zu schaden oder ihren Glauben zu schwächen.
- d) Es ist verboten, nationalistischen oder doktrinären Haß zu schüren oder irgend etwas zu tun, das in irgendeiner Weise zu Rassendiskriminierung führen könnte.

#### **Artikel 23:**

- a) Autorität bedeutet Verantwortung; es ist deshalb absolut verboten, Autorität zu mißbrauchen oder böswillig auszunutzen. Nur so können die grundlegenden Menschenrechte garantiert werden.
- b) Jeder Mensch hat das Recht, sich direkt oder indirekt an der Verwaltung der Staatsangelegenheiten in seinem Land zu beteiligen. Er hat auch das Recht, in Einklang mit den Bestimmungen der Scharia ein öffentliches Amt zu bekleiden.

#### **Artikel 24:**

Alle Rechte und Freiheiten, die in dieser Erklärung genannt wurden, unterstehen der islamischen Scharia.

#### **Artikel 25:**

Die islamische Scharia ist die einzig zuständige Quelle für die Auslegung oder Erklärung jedes einzelnen Artikels dieser Erklärung.

Kairo, 14 Muharram 1411H  
5. August 1990

# Kooperationsabsprache des spanischen Staates mit der Islamischen Kommission Spaniens\* (1992)

## Darlegung der Motive

Die spanische Verfassung von 1978 hat, indem sie einen demokratischen und pluralistischen Staat gestaltet, einen grundlegenden Wandel gegenüber der traditionellen Haltung des Staates zur Religion vorgenommen, indem sie die Grundrechte der Gleichheit und der Glaubensfreiheit festlegte, deren Ausübung von ihr [der Verfassung] garantiert wird, soweit die Anforderungen es erlauben, welche aus der Aufrechterhaltung der durch das Gesetz geschützten öffentlichen Ordnung und aus dem gebotenen Respekt den Grundrechten anderer gegenüber hergeleitet sind.

Diese Rechte, ursprünglich als individuelle Bürgerrechte aufgefaßt, betreffen per Ableitung auch die Konfessionen oder Glaubensgemeinschaften, in denen [die Bürger] sich zur gemeinsamen Ausübung ihrer religiösen Vorstellungen versammeln. Eine vorherige Erlaubnis oder Einschreibung in ein öffentliches Register ist nicht notwendig.

Mit dem größten Respekt vor diesen Prinzipien und ebenso wegen des verfassungsmäßigen Auftrags sieht sich der Staat verpflichtet, in dem Maße, in dem die religiösen Glaubensüberzeugungen dies von der spanischen Gesellschaft verlangen, mit den verschiedenen Bekenntnissen Wege der Kooperation aufrechtzuerhalten. Mit den Glaubensgemeinschaften, die in das Verzeichnis religiöser Körperschaften eingetragen sind, kann die Kooperation verschiedene Formen annehmen.

Das Grundgesetz über die Religionsfreiheit ermöglicht es dem Staat, seine Zusammenarbeit mit den Glaubensgemeinschaften durch die Verabschiedung von Kooperationsabsprachen zu konkretisieren, wenn jene [Gemeinschaften] ordnungsgemäß in das Verzeichnis religiöser Körperschaften eingeschrieben sind, und zudem in der spanischen Ge-

sellschaft eine Verwurzelung gefunden haben, die, aufgrund der Zahl ihrer Gläubigen oder der Verbreitung ihres Glaubens, unleugbar oder offenkundig geworden ist. Dies trifft auf die islamische Religion mit ihrer tausendjährigen säkularen Tradition in unserem Land zu, mit erheblichem Einfluß auf die Bildung der spanischen Identität, repräsentiert von verschiedenen Gemeinschaften besagten Glaubens, die in das Verzeichnis religiöser Körperschaften eingeschrieben sind und eingebunden in eine der beiden Vereinigungen, nämlich der Spanischen Föderation Islamischer Religiöser Körperschaften und der Union Islamischer Gemeinschaften Spaniens, die ihrerseits eine eingeschriebene religiöse Körperschaft unter dem Namen Islamische Kommission Spaniens als repräsentatives Organ des Islam in Spanien dem Staate gegenüber für die Verhandlung, Unterzeichnung und Befolgung der beschlossenen Übereinkunft gebildet haben.

Eingehend auf die von beiden Vereinigungen vorgebrachten Wünsche, Ausdruck des Willens der spanischen Muslime, und nach günstigen Verhandlungen erreichte man die Übereinkunft der vorliegenden Kooperationsabsprache, in der Angelegenheiten von großer Bedeutung für die Bürger islamischer Religion niedergelegt sind: Statut der islamischen religiösen Leiter und Imame, unter Festlegung der besonderen Rechte, die sich aus der Ausübung ihrer religiösen Funktion ergeben; persönliche Situation in so wichtigen Angelegenheiten wie der Sozialversicherung und der Art und Weise, wie sie den Militärdienst leisten, juristischer Schutz der Moscheen, Beimessung zivilrechtlicher Wirksamkeit auf Ehen, die nach islamischem Ritus geschlossen wurden, religiöser Beistand in öffentlichen Einrichtungen, islamischer Religionsunterricht in Lehranstalten, gültige Steuervorteile für bestimmte Güter und Handlungen der Gemeinschaften, die den

---

\* Der Text wurde übernommen aus: Peter Graf / Peter Antes (Hg.), Strukturen des Dialogs mit Muslimen in Europa, Frankfurt a.M. u.a. 1998, 132-147, und erfolgt mit freundlicher Genehmigung des Peter Lang Verlages.

Vereinigungen angehören, welche die Islamische Kommission Spaniens bilden, Gedenken islamischer Feiertage und schließlich Zusammenarbeit des Staates mit besagter Kommission um das historische und künstlerische islamische Erbe zu bewahren und zu fördern.

Man trachtete stets danach, dem Verhandlungswillen der religiösen Gesprächspartner als dem höchsten Ausdruck der speziellen muslimischen Glaubensinhalte sowie den sich daraus ergebenden speziellen Gewissensanforderungen den größtmöglichen Respekt entgegenzubringen um zu ermöglichen, daß die Ausübung des Rechts der Religionsfreiheit für muslimische Gläubige real und effektiv sei.

### **Artikel 1**

1. Die Rechte und Pflichten, die sich aus dem Gesetz herleiten, mit dem diese Kooperationsabsprache gebilligt wird, gelten für die islamischen Gemeinschaften, die, nachdem sie in das Verzeichnis religiöser Körperschaften eingeschrieben worden sind, Mitglied der Islamischen Kommission Spaniens oder einer der Kommission gleichgestellten Islamischen Vereinigung sind oder sich ihr vorher angeschlossen haben, während ihre Zugehörigkeit im erwähnten Verzeichnis [religiöser Körperschaften] eingeschrieben erscheint.

2. Die Aufnahme der islamischen Gemeinschaften und Vereinigungen in die Islamische Kommission Spaniens zum Zwecke ihres Verbleibs im Verzeichnis religiöser Körperschaften wird ausgewiesen durch eine von den entsprechenden gesetzlichen Vertretern ausgestellte Bescheinigung. Diese wird von der Islamischen Kommission Spaniens bestätigt. Die Verkündung des Austritts oder des Ausschlusses wird auf Antrag der betreffenden Gemeinschaft oder der Islamischen Kommission Spaniens vollzogen.

3. Die Bestätigung der religiösen Ziele, die das Königliche Dekret 142/1981 vom 9. Januar für die Aufnahme von assoziierten religiösen Körperschaften, die sich als solche in Übereinstimmung mit dem Gesetz der islamischen Gemeinschaften bilden, erfordert, kann von der Islamischen Kommission Spaniens ausgestellt werden. Ist die betreffende Vereinigung nicht Mitglied der Islamischen Kommission Spaniens, stellt sie die erforderliche Bestätigung selbst aus.

### **Artikel 2**

1. Im Sinne des Gesetzes sind alle Gebäude oder Orte, die ausschließlich dem Gottesdienst, dem regelmäßigen Gebet oder der religiösen Versammlung dienen, Moscheen oder Kultstätten der Vereinigungen der Islamischen Kommission Spaniens, wenn dies von besagter Kommission bestätigt wird.

2. Die Kultstätten der Vereinigungen der Islamischen Kommission Spaniens genießen Unverletzbarkeit im juristischen Sinne. Im Falle der Zwangsenteignung muß vorher die Islamische Kommission Spaniens gehört werden. Die Kultstätten dürfen nicht zerstört werden, ohne daß sie vorher ihres sakralen Status enthoben werden, mit Ausnahme der in den Gesetzen im Falle von Dringlichkeit oder Gefahr vorgesehenen Fällen. Auch sind sie ausgenommen von der zeitweiligen Besetzung und der Auflage des Nutzungsrechts an fremdem Eigentum in den im Artikel 119 des Gesetzes über die Zwangsenteignung vorgesehenen Fällen.

3. Der Staat respektiert und schützt die Unverletzbarkeit der Archive und anderer Dokumente, die zur Islamischen Kommission Spaniens und der ihr angeschlossenen Gemeinschaften gehören.

4. Die Kultstätten können Gegenstand der Eintragung in das Verzeichnis religiöser Körperschaften sein.

5. Die islamischen Friedhöfe besitzen die gesetzlichen Rechte, die Absatz 2 dieses Artikels für die Kultstätten festlegt. Den islamischen Gemeinschaften der Islamischen Kommission Spaniens wird das Recht auf Abtretung besonderer Parzellen auf städtischen Friedhöfen für Beerdigungen nach islamischem Ritus zuerkannt, ebenso wie das Recht, eigene islamische Friedhöfe zu besitzen. Unter Mitarbeit der örtlichen islamischen Gemeinschaft werden die entsprechenden Maßnahmen ergriffen, um die traditionellen islamischen Regeln bezüglich der Beerdigungen, Gräber- und Friedhofsordnungen zu beachten. Es wird das Recht zuerkannt, die Leichen verstorbener Muslime auf Friedhöfe zu überführen, die den islamischen Gemeinschaften gehören. Dies gilt sowohl für gegenwärtig auf städtischen Friedhöfen Begrabene als auch für diejenigen, deren Tod an einem Ort stattfinden wird, an dem kein islamischer Friedhof existiert. Dabei ist die Beachtung der gegebenen örtlichen und gesundheitlichen Vorschriften obligatorisch.

### **Artikel 3**

1. Im Sinne des Gesetzes sind religiöse Leiter und Imame der islamischen Gemeinschaften natürliche Personen, die sich, unter Aufsicht der in Artikel des vorliegenden Kooperationsabkommens erwähnten islamischen Gemeinschaften, dauerhaft den Aufgaben des Gottesdienstes, des Gebetes und des religiösen Beistandes widmen und sich mittels einer von ihrer Gemeinde ausgestellten Bestätigung, die von der Islamischen Kommission Spaniens beglaubigt ist, ausweisen können.

2. Die im vorigen Absatz erwähnten Personen sind innerhalb des gesetzlichen Rahmens des Berufsgeheimnisses in keinem Fall verpflichtet, Taten anzuzeigen, die ihnen im Zusammenhang mit der Ausübung ihrer religiösen Tätigkeit offenbart werden können.

### **Artikel 4**

1. Die Imame und religiösen islamischen Leiter stehen zur allgemeinen Verfügung des Militärdienstes. Auf Antrag können ihnen Aufgaben übertragen werden, die ihren religiösen Funktionen entsprechen.

2. Die zur religiösen Ausbildung der Personen, auf die sich Artikel 3 bezieht, notwendigen Studien in den islamischen Seminaren, die vom Spanischen Unterrichtsministerium anerkannt werden, gewähren das Recht auf Aufschub zweiter Klasse bei der Einberufung innerhalb der im gültigen Militärdienstgesetz festgesetzten Zeiträume.

Für die Eingabe besagten Einschubs müssen die erwähnten Studien durch ein vom betreffenden Seminar erstelltes Zertifikat bescheinigt werden.

### **Artikel 5**

1. In Übereinstimmung mit der Anordnung des Königlichen Dekrets 2398/77 vom 27. August, Artikel I, fallen die Personen, welche die im Artikel 3, Absatz I dieser Kooperationsabsprache erwähnten Voraussetzungen erfüllen, unter die allgemeinen Bedingungen der Sozialversicherung, Angestellten gleichgestellt. Die islamischen Gemeinschaften ihrerseits übernehmen die Rechte und Verpflichtungen, die die allgemeinen Bedingungen der Sozialversicherung Arbeitgebern vorschreiben.

### **Artikel 6**

Im Sinne des Gesetzes gelten als Ausübung des islamischen Gottesdienstes und religiösen Beistandes alle Tätigkeiten, die in Einklang mit dem islamischen Gesetz und der islamischen Tradition stehen, die aus dem Koran oder der Sunna abgeleitet sind und unter dem Schutz des Grundgesetzes über die Glaubensfreiheit stehen.

### **Artikel 7**

1. Ehen, die nach islamischem Recht geschlossen werden, werden vom Moment der Schließung an zivilrechtlich anerkannt, wenn die Heiratswilligen die rechtsfähigen Voraussetzungen gemäß dem Zivilrecht erfüllen.

Die Heiratswilligen geben sich ihre Einwilligung vor einer Person gemäß Artikel 3, Absatz I sowie mindestens zwei volljährigen Zeugen. Für die vollständige Anerkennung dieser Bemühungen ist die standesamtliche Eintragung der Hochzeit erforderlich.

2. Personen, die gemäß der im vorigen Absatz vorgesehenen Formen heiraten wollen, müssen vorher ihre Heiratsfähigkeit mittels einer vom zuständigen Standesamt ausgestellten Bescheinigung beglaubigen. Der standesamtliche Eintrag kann nicht vollzogen werden, wenn die Hochzeit später als sechs Monate nach Ausstellung der amtlichen Bescheinigung geschlossen wurde.

3. Ist die Hochzeit vollzogen, übersendet der Vertreter der islamischen Gemeinschaft, in der die Hochzeit geschlossen wurde, dem Standesamt zur Eintragung eine beglaubigte Bestätigung der Hochzeitszeremonie, in der die vom Standesamt geforderten Umstände dargelegt werden müssen.

4. Vorbehaltlich der gebührenden Verantwortlichkeit und den auf Treu und Glauben erworbenen Rechten Dritter kann die Eintragung der gemäß dieser Kooperationsabsprache vollzogenen Hochzeit jederzeit veranlaßt werden mittels der Vorlage der bearbeiteten Bescheinigung, auf die sich der vorangehende Absatz bezieht.

5. Die Vorschriften dieses Artikels bezüglich des Verfahrens zum Vollzug des Gesetzes, welches in diesem Artikel aufgestellt wird, werden, nach vorheriger Konsultation der Islamischen Kommission Spaniens, mit den zukünftigen Änderungen der standesamtlichen Regelungen in Übereinstimmung gebracht werden.



## Artikel 8

1. Das Recht aller spanischen Soldaten islamischen Glaubens, seien es Zeit- oder Berufssoldaten, ebenso aller islamischen Angestellten der Streitkräfte, auf religiösen Beistand und auf die Teilnahme an islamischen religiösen Feierlichkeiten wird, vorbehaltlich der Erlaubnis ihrer Vorgesetzten, anerkannt. Die Vorgesetzten der Soldaten und Angestellten sorgen dafür, daß der Zeitpunkt in Einklang mit dem Dienst steht, indem sie die angemessenen Örtlichkeiten und Mittel bereitstellen.

2. Islamische Soldaten, die ihre religiösen Pflichten, besonders das gemeinsame Freitagsgebet, nicht erfüllen können, weil es an ihrem Standort keine Moschee oder keinen Gebetsraum gibt, dürfen zu diesem Zweck die nächstgelegene Moschee bzw. den nächstgelegenen Gebetsraum aufsuchen, wenn die Erfordernisse des Dienstes dies zulassen.

3. Der religiöse Beistand wird erteilt von Imamen der Islamischen Kommission Spaniens, die von den Befehlshabern der Streitkräfte dazu autorisiert sind. Diese tragen dafür Sorge, daß die Imame ihren Aufgaben unter den gleichen Bedingungen nachkommen können wie die Geistlichen anderer Kirchen und Glaubensgemeinschaften, die ähnliche Kooperationsabreden mit dem Staat abgeschlossen haben.

4. Die militärischen Vorgesetzten melden den während des Militärdienstes eintretenden Tod der muslimischen Soldaten den Familien der Verstorbenen.

## Artikel 9

1. Die Ausübung des Rechts auf religiösen Beistand für Insassen von Strafanstalten, Krankenhäusern, Fürsorgeanstalten und anderen Bereichen des öffentlichen Sektors wird garantiert. Paritätisch bestimmen die einzelnen Gemeinschaften der Islamischen Kommission Spaniens die Imame oder andere Personen, die auch von der Leitung der entsprechenden öffentlichen Einrichtung autorisiert sind. Die Eingaben um religiösen Beistand von Insassen oder deren Familien müssen der entsprechenden islamischen Gemeinschaft von der Anstaltsleitung zugestellt werden, wenn die Betroffenen dazu nicht selbst in der Lage sind. Der in die-

sem Artikel behandelte religiöse Beistand umfaßt die Begleitung Sterbender ebenso wie die letzten Ehren nach islamischem Ritus.

2. In jedem Fall ist der religiöse Beistand, auf den sich der vorangehende Absatz bezieht, mit vollem Respekt vor der Glaubensfreiheit und unter Beachtung der Organisation und der internen Verhältnisse der Einrichtungen zu gewähren, frei und unabhängig von den Öffnungszeiten der erwähnten Einrichtungen. Die Gefangenenseelsorge unterliegt den Bestimmungen der Gefängnisordnungen.

3. Die Kosten für den Aufbau des erwähnten religiösen Beistandes werden bestritten gemäß den Vereinbarungen der Repräsentanten der Islamischen Kommission Spaniens und der Leitung der in Absatz I dieses Artikels genannten öffentlichen Einrichtungen, vorbehaltlich der Benutzung der Räume, die für diese Zwecke in den entsprechenden Einrichtungen zur Verfügung stehen.

## Artikel 10

1. Um den Darlegungen von Artikel 27.3 der Verfassung sowie dem Grundgesetz 8/75 vom 3. Juli Wirkung zu verleihen, das Recht auf Erziehung regelnd, und dem Grundgesetz 1/90 vom 3. Oktober, über die generelle Ordnung des Erziehungssystems, wird den Schülern, ihren Eltern und den staatlichen Schulbehörden, die es einfordern, die Ausübung des Rechts auf islamischen Religionsunterricht für die Schüler öffentlicher und privater<sup>1</sup> Bildungseinrichtungen der Grundschule, Primär- und Sekundarstufe garantiert. Für die privaten Einrichtungen gilt die Bedingung, daß die Ausübung jenes Rechts nicht in Konflikt gerät mit der Ausrichtung der Institution.

2. Der islamische Religionsunterricht soll von Lehrern unterrichtet werden, die von den Gemeinschaften der Islamischen Kommission Spaniens ernannt und von der Föderation, der sie angehören, bestätigt werden.

3. Die Inhalte des islamischen Religionsunterrichts wie auch die dazu verwendeten Schulbücher, werden von den entsprechenden Gemeinschaften festgelegt und von der Islamischen Kommission Spaniens bestätigt.

<sup>1</sup> „Centros docentes *privados concertados*“, wie es im spanischen Text heißt, haben keine Entsprechung im deutschen Bildungssystem. Es handelt sich um nichtstaatliche Schulen, die aber vom Staat (teil-)finanziert werden. Sie sind von den reinen Privatschulen zu unterscheiden. [Anm. des Übers.]

4. Die in diesem Artikel, Absatz I erwähnten öffentlichen und privaten Bildungseinrichtungen müssen adäquate Räumlichkeiten zur Ausübung dieses Rechtes in Einklang mit der Abwicklung des Lehrbetriebs zur Verfügung stellen.

5. Die Islamische Kommission Spaniens wie auch ihre Mitgliedsgemeinden können, in Übereinstimmung mit der Universitätsverwaltung, Kurse zur religiösen (Weiter-)Bildung in den Universitäten veranstalten. Dazu können die Räume und Lehrmittel der Universität hinzugezogen werden.

6. Die Islamische Kommission Spaniens wie auch ihre Mitgliedsgemeinden, können Bildungseinrichtungen der in Absatz I dieses Artikels erwähnten Bildungsstufen gründen und leiten; ebenso islamische Universitäten und religiöse Seminare unter Unterordnung unter die allgemein gültige Gesetzgebung für das Bildungswesen.

#### **Artikel 11**

1. Die Islamische Kommission Spaniens und ihre Mitglieder können von ihren Gläubigen freiwillige Leistungen erbitten, öffentliche Kollekten organisieren und Spenden sowie Schenkungen empfangen.

2. Die Leistungen werden als steuerfreier Geschäftsverkehr behandelt:

a) Die Verteilung kostenloser Publikationen, Anleitungen und interner Mitteilungen islamisch-religiösen Charakters, hergestellt einzig für die Mitglieder der Gemeinschaften der Islamischen Kommission Spaniens.

b) Die islamisch-religiöse Ausbildung in Ausbildungsstätten der Islamischen Kommission Spaniens und ihrer Mitgliedsgemeinschaften mit dem Ziel, Imame und islamisch-religiöse Leiter auszubilden.

3. Die Islamische Kommission Spaniens und ihre Mitgliedsgemeinschaften sind befreit:

A) Von der Grundsteuer bzw. den Sonderabgaben auf folgende, sich in ihrem Besitz befindliche Immobilien:

a) Moscheen und ihre Nebengebäude oder Gebäude und Anbauten, die dem Gottesdienst oder religiösem Beistand gewidmet sind oder als Wohnungen für Imame und religiöse Leiter dienen.

b) Bürogebäude der Gemeinden der Islamischen Kommission Spaniens.

c) Ausbildungsstätten, die nur der Ausbildung von Imamen und religiös-islamischer Leiter dienen.

B) Von der Körperschaftssteuer gemäß Ziffern 2 und 3 des Artikels 5 des Gesetzes 61/78 vom 27. Dezember, das jene [Körperschaftssteuer] reglementiert.

Von der Körperschaftssteuer befreit ist die Vermögenssteigerung aufgrund von Schenkungen und Spenden, immer unter der Voraussetzung, daß die Güter und die erworbenen Rechte der Ausübung islamisch-religiöser Aktivitäten dienen.

C) Von Gebühren für Vermögens-Übertragungen und beurkundete Rechtsgeschäfte, immer unter der Voraussetzung, daß die entsprechenden Güter und die erworbenen Rechte der Ausübung des Gottesdienstes oder der Fürsorge dienen, gemäß den Bestimmungen der Neufassung des Steuergesetzes durch das gesetzgebende Königliche Dekret 3050/1980 vom 30. Dezember sowie den Bestimmungen des Königlichen Dekrets 3494/1981 vom 29. Dezember nach den Formalitäten und Vorschriften der Steuerbefreiung.

4. Vorbehaltlich des in den vorangehenden Absätzen Vorgesehenen haben die Islamische Kommission Spaniens und ihre Mitgliedsgemeinschaften und die von ihnen gegründeten und betriebenen Vereine und Körperschaften, die sich religiösen, wohltätigen, lehrenden, medizinischen und pflegerischen Tätigkeiten widmen, das Recht auf Steuervorteile, die die Steuergesetzgebung des spanischen Staates gemeinnützigen Gesellschaften und auch privaten Wohltätigkeitsvereinen gewähren kann.

5. Die Steuergesetzgebung regelt die steuerliche Handhabung des Spendenaufkommens der Gemeinschaften der Islamischen Kommission Spaniens, mit den Abzügen, die jeweils festzulegen sind.

#### **Artikel 12**

1. Die Mitglieder der islamischen Gemeinschaften innerhalb der Islamischen Kommission Spaniens können auf Wunsch jeweils freitags, dem Tag des verbindlichen kollektiven Gebets und Ruhetag der Muslime, die Unterbrechung ihrer Arbeit von 13.30 Uhr bis 16.30 Uhr beantragen. Während des Fastenmonats (Ramadan) kann die Arbeit eine Stunde vor Sonnenuntergang beendet werden. In beiden Fällen ist das vorherige Einverständnis beider Seiten erforderlich. Die versäumten Arbeitsstunden müssen ohne zusätzliche Vergütung nachgeholt werden.

2. Die nachfolgend aufgeführten Feiertage, die nach islamischem Gesetz religiöse Feiertage sind, können die in Artikel 37.2 des Arbeitnehmerstatuts generell festgelegten Feiertage ersetzen. Das vorherige Einverständnis beider Seiten wird immer vorausgesetzt. Diese islamischen Feiertage sind ebenfalls bezahlte und arbeitsfreie Tage. Voraussetzung ist eine Eingabe der Gläubigen der islamischen Gemeinschaften innerhalb der Islamischen Kommission Spaniens.

- AL HIYRA, entsprechend dem 1. Tag des Muharram, dem 1. Tag des islamischen Neuen Jahres.
- ACHURA, der 10. Tag des Muharram.
- IDU AL-MAULID, entsprechend dem 12. des Rabi'ul Awwal, Geburt des Propheten.
- AL ISRA WA AL-MI'RAY, entsprechend dem 27. des Rayab, Datum der nächtlichen Reise und der Himmelfahrt des Propheten.
- IDU AL FITR, entsprechend dem 1., 2. und 3. Tag des Shawwal und Feier des Höhepunktes des Fastens im Ramadan.
- IDU AL-ADHA, entsprechend dem 10., 11. und 12. Tag des Du Al-Hyyah und Feier des vom Propheten Abraham begangenen Opfers.

3. Islamische Schüler, die öffentliche und private<sup>2</sup> Bildungseinrichtungen besuchen, sind freitags zu den in Absatz I dieses Artikels genannten Zeiten und an den im obigen Absatz erwähnten Feiertagen vom Unterricht und von der Teilnahme an Prüfungen befreit. Voraussetzung ist eine Eingabe des Betroffenen oder seiner Erziehungsberechtigten.

4. Die Prüfungen und Auswahlverfahren für den öffentlichen Dienst, die samstags oder an den in Absatz 2 erwähnten Feiertagen stattfinden, werden für die daran teilnehmenden Muslime an einem anderen Zeitpunkt anberaumt, falls zwingende Gründe dies nicht verbieten.

### Artikel 13

Der Staat und die Islamische Kommission Spaniens arbeiten zusammen beim Erhalt und dem Schutz des islamischen künstlerischen und kulturellen his-

torischen Erbes, das der Gesellschaft zu Betrachtung und Studium weiterhin zur Verfügung steht. Besagte Zusammenarbeit drückt sich aus in der Erstellung eines Katalogischen Bestandsverzeichnisses des entsprechenden Kulturguts sowie in der Errichtung von Patronaten, Stiftungen und anderer Kulturinstitutionen durch die Mitgliedsgemeinschaften der Islamischen Kommission Spaniens.

### Artikel 14

1. In Einklang mit den religiösen Vorschriften und besonderen Geboten der islamischen Gesetze dient die Bezeichnung „HALAL“ dazu, die Lebensmittel zu kennzeichnen, die im Einklang mit den islamischen Gesetzen hergestellt wurden.

2. Um die korrekte Handhabung dieser Bezeichnung zu gewährleisten, kann die Islamische Kommission Spaniens aus dem Patentregister die Auszüge betreffender Marken anfordern und, gemäß den gültigen Rechtsvorschriften, erhalten. Sind diese Anforderungen erfüllt, erhalten die betreffenden Produkte zum Zwecke der Vermarktung, des Im- oder Exportes die Garantie, dem islamischen Gesetz gemäß hergestellt zu sein, wenn sie auf der Verpackung die betreffende Bescheinigung der Islamischen Kommission Spaniens enthalten.

3. Das Schlachten von Tieren nach islamischen Vorschriften muß den gültigen Gesundheitsvorschriften entsprechen.

4. Die Verpflegung der Insassen öffentlicher und militärischer Einrichtungen sowie moslemischer Schüler öffentlicher und privater<sup>3</sup> Bildungseinrichtungen wird entsprechend den religiös-islamischen Vorschriften zubereitet. Gleiches gilt für die Essenszeiten des Fastenmonats (Ramadan).

### Erste Zusatzbestimmung

Die Regierung setzt die Islamische Kommission Spaniens in Kenntnis von Gesetzesinitiativen, die den Inhalt der vorliegenden Kooperationsabsprache betreffen, damit die Islamische Kommission Spaniens Stellung nehmen kann.

<sup>2</sup> Vgl. Anm. 1.

<sup>3</sup> Vgl. Anm. 1.

### Zweite Zusatzbestimmung

Das vorliegende Kooperationsabkommen kann von beiden Seiten mit sechsmonatiger Frist gekündigt werden. Ebenso kann es auf Initiative einer Seite teilweise oder völlig überarbeitet werden, vorbehaltlich des späteren parlamentarischen Instanzenwegs.

### Dritte Zusatzbestimmung

Zur Anwendung und Befolgung des vorliegenden Kooperationsvertrages wird eine paritätisch besetzte Kommission aus Vertretern des Staates und der Islamischen Kommission Spaniens gebildet.

(Übersetzt von Peter Sinnemann, M. A.).

## Charta der Islamischen Religion in Frankreich\* (1994/1995)

Repräsentativer Rat der Muslime Frankreichs (Conseil Représentatif des Musulmans de France)  
Muslimisches Institut der Moschee von Paris (Institut Musulman de la Mosquée de Paris)

Diese Charta wurde Herrn Charles Pasqua, Staatsminister, Minister des Inneren und für Raumordnung, Beauftragter für die Religionen, durch den Präsidenten des Repräsentativen Rates der Muslime Frankreichs und Rektor des Islamischen Instituts der Moschee von Paris, Dr. Dalil Boubakeur, am 10.1.1995 feierlich überreicht.

[...]

### Im Namen Gottes, des Gütigen und Barmherzigen

*Ihr Menschen! Wir haben euch geschaffen von einem männlichen und einem weiblichen Wesen, und wir haben euch zu Verbänden und Stämmen gemacht, damit ihr euch untereinander kennt. Als der vornehmste gilt bei Gott derjenige von euch, der am frömmsten ist.*

(Koran 49-13)<sup>1</sup>

*Der Gesandte glaubt an das, was von seinem Herrn zu ihm herabgesandt worden ist, und die Gläubigen. Alle glauben an Gott, seine Engel, seine Schriften und seine Gesandten – wobei wir bei keinem von seinen Gesandten einen Unterschied machen. Und sie sagen: Wir hören und gehorchen. Deine Vergebung, Herr! Bei dir wird es enden.*

(Koran 2-285)

*Und wir haben dich nur deshalb gesandt, um den Menschen in aller Welt Barmherzigkeit zu erweisen.*

(Koran 21-107)

*In der Erschaffung von Himmel und Erde und im Aufeinanderfolgen von Tag und Nacht liegen Zeichen für diejenigen, die Verstand haben.*

(Koran 3-190)

*Wir haben die Thora herabgesandt, die Rechtleitung und Licht enthält.*

(Koran 5-44)

*Und wir ließen hinter ihnen her Jesus, den Sohn der Maria, folgen, daß er bestätige, was von der Thora vor ihm da war. Und wir gaben ihm das Evange-*

\* Der Text wurde (unter Weglassung der Namensliste der beteiligten Kommissionsmitglieder im Vorspann) übernommen aus: Peter Graf / Peter Antes (Hg.), Strukturen des Dialogs mit Muslimen in Europa, Peter Lang Verlag, Frankfurt a.M. u.a. 1998, 73-100, und erfolgt mit freundlicher Genehmigung des Peter Lang Verlages.

<sup>1</sup> Soweit nicht anders angegeben, wurde die deutsche Fassung von Koranzitaten mit freundlicher Genehmigung des Verlags folgender Ausgabe entnommen: Der Koran. Übersetzung von Rudi Paret, 6. Aufl., Stuttgart – Berlin – Köln: W. Kohlhammer 1993.

*lium, das Rechtleitung und Licht enthält, damit es bestätige, was von der Thora vor ihm da war, und als Rechtleitung und Ermahnung für die Gottesfürchtigen.*  
(Koran 5-46)

*Und wir haben die Schrift mit der Wahrheit zu dir herabgesandt, damit sie bestätige, was von der Schrift vor ihr da war, und darüber Gewißheit gebe. ...*

*Und wenn Gott gewollt hätte, hätte er euch zu einer einzigen Gemeinschaft gemacht. Aber er wollte euch in dem, was er euch gegeben hat, auf die Probe stellen. Wetteifert nun nach den guten Dingen! Zu Gott werdet ihr allesamt zurückkehren. Und dann wird er euch Kunde geben über das, worüber ihr uneins wäret.*  
(Koran 5-48)

## **PRÄAMBEL**

Der Islam, die zweite Religion Frankreichs nach der Zahl ihrer Gläubigen, versteht sich als eine geistliche Macht von universaler Berufung und zugleich als eine Gemeinschaft, die den Wunsch hegt, ihre kulturelle Eigenart und Organisation im Rahmen der Gesetze der Republik zu bekunden.

Die vorliegende Charta wird von den muslimischen Instanzen, die im Konsultativrat der Muslime Frankreichs (Conseil Consultatif des Musulmans de France; CCMF) vereint sind, vorgelegt. Sie bezeichnet den allgemeinen Rahmen, innerhalb dessen die Muslime Frankreichs folgendes festhalten wollen:

- Die historische Rechtmäßigkeit ihrer Anwesenheit im Lande,
- die Grundsätze, in denen sie bei ihrer Vereinigung übereinstimmen,
- die Organisation der religiösen Praxis,
- ihre Beziehung zur französischen Gesellschaft und zum Staat.

Der Islam ist eine Religion, die keinerlei Unterschied zwischen den Gläubigen macht. Daher wendet sich diese Charta an die Gesamtheit der Muslime in Frankreich, ohne Unterschied der Herkunft, Nationalität oder Rechtsschule.

Vergossen die Muslime Frankreichs gestern ihr Blut in Verdun oder Monte Cassino, so tragen sie heute durch ihre tägliche Arbeit, ihre Intelligenz und Kreativität zur Verteidigung und zum Ruhme der Nation wie zu deren Wohlstand und Ausstrahlung auf die

Welt bei. Die muslimische Gemeinschaft legt Wert darauf, den geschichtlichen Ursprung ihrer Anwesenheit in Frankreich lebendig zu erhalten und die Erinnerung daran zu bewahren, die – wie auch andere Komponenten – ein integrierender Bestandteil des nationalen Gedächtnisses ist.

## **Erstes Kapitel: DIE GRUNDPRINZIPIEN**

*Und haltet allesamt fest an der Verbindung mit Gott und teilt euch nicht! Und gedenket der Gnade, die Gott euch erwiesen hat! Als ihr Feinde wäret und er zwischen euren Herzen „Freundschaft stiftete, worauf ihr – durch seine Gnade – Brüder wurdet.*  
(Koran 3-103)

### **Artikel 1**

Angesichts der Herausforderungen der Moderne und des Wandels in der Welt will die muslimische Gemeinschaft ihre Überzeugung bekräftigen, daß einzig und allein frei konzipierte, durch sie selbst und für sie selbst organisierte repräsentative Institutionen es ihr erlauben werden, ihre rechtmäßigen geistlichen und kulturellen Bestrebungen zu verwirklichen. Dank dieser Institutionen wird sie in der Lage sein, den moralischen Fortschritt ihrer Mitglieder besser zu fördern, die Zukunft des religiösen Lebens der Jugend wie auch die Solidarität gegenüber den Bedürftigen zu organisieren, an dem Kampf gegen die Geißeln der Gesellschaft teilzunehmen und den politischen und ideologischen Verirrungen, die für sie selbst oder für das nationale Interesse schädlich sind, auszuweichen.

### **Artikel 2**

Die Muslime, die in Frankreich leben, sind unterschiedlicher Herkunft, aber sie sind aufgerufen, sich zu vereinigen und zu organisieren und dabei die Vielfalt ihrer Empfindungsweisen, die einen Reichtum darstellt, zu achten.

### **Artikel 3**

Der Islam ist eine universale Botschaft, die sich auf den Koran und auf die Tradition des Propheten Muhammad – Gebet und Heil seien über ihm – gründet. Die Muslime Frankreichs wollen in ihrem geistigen und kulturellen Erbe Lösungsansätze dafür fin-

den, harmonisch im Schoße der Gesellschaft des Landes zu leben und den besonderen Problemen, die sich ihnen stellen, zu begegnen.

#### **Artikel 4**

Der gesellschaftliche Zusammenhalt und die nationale Einheit Frankreichs gründen nicht in einer Ethnie oder einer Religion, sondern im Willen, gemeinsam zu leben und die Prinzipien der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte ebenso wie die republikanischen Werte zu teilen. Die Muslime, die in Frankreich leben, seien sie Franzosen oder Ausländer, leben dort aus freien Stücken und sind sich bewußt, daß ihre Teilhabe an der nationalen Gemeinschaft ihnen Rechte verleiht und Pflichten auferlegt.

### **Zweites Kapitel: DIE GEISTIGEN UND ETHISCHEN WERTE**

*Und so haben wir euch zu einer in der Mitte stehenden Gemeinschaft gemacht, damit ihr Zeugen über die Menschen seiet und der Gesandte über euch Zeuge sei.* (Koran 2 - 143)

*Aus euch soll eine Gemeinschaft werden, die zum Guten aufrufen, gebieten, was recht ist, und verbieten, was verwerflich ist.* (Koran 3 - 104)

*... und wir haben euch zu Verbänden und Stämmen gemacht, damit ihr euch untereinander kennt.* (Koran 49 - 13)

*Suchet nach Wissen von der Wiege bis zum Grab.* (Hadith nabawi)<sup>2</sup>

#### **Artikel 5**

Von den universalen Werten, an denen man die Muslime erkennt, will die vorliegende Charta insbesondere jene erwähnen, die die Beziehungen der Muslime zu der Gesellschaft leiten, in der sie leben.

#### **Artikel 6**

Der Islam steht als Religion der Erkenntnis, der Liebe, der Brüderlichkeit, des Verzeihens und der

sozialen Gerechtigkeit allen Männern und Frauen offen, unbeschadet ihrer Herkunft, ihres Besitzes oder ihres Bildungsniveaus. Sein grundlegendes Credo ist der Glaube an Gott, an Seine absolute Einzigartigkeit, das absolute Vertrauen auf Ihn, der Glaube an die Botschaft des Propheten Muhammad und der Propheten, die ihm vorangingen. Er ruft zu einer moralischen Lebensführung auf, die sich das beispielhafte Verhalten des Propheten Muhammad – Gebet und Heil seien über ihm – zum Vorbild nimmt.

#### **Artikel 7**

Der Islam fördert die Wissenschaft, ehrt die Gelehrten und bekämpft die Unwissenheit, verdammt das Laster und hält die Tugend hoch. Er ist eine Botschaft des Friedens und ein Ansporn zu moralischer Vervollkommnung. Er lädt seine Gläubigen dazu ein, für den Triumph des Guten über das Böse und der Brüderlichkeit über den Haß zu kämpfen. Er ist die Verkündigung einer guten Botschaft über das Jenseits, die sich an alle wendet, die Gott fürchten, und eine Warnung an jene, die einer vergänglichen Freude oder eines Interesses wegen die ewigen Gesetze verletzen.

#### **Artikel 8**

Der Islam ist seit jeher eine Religion der Erkenntnis: „Suchet nach Wissen von der Wiege bis zum Grab“ hatte der Prophet – Gebet und Heil seien über ihm – gesagt.

Die vorliegende Charta erinnert an die Bedeutung der Erziehung und des Unterrichts für die Jungen wie für die Mädchen und ermahnt die Muslime, ständig danach zu streben, ihre Religion und die Welt, die sie umgibt, besser zu verstehen.

#### **Artikel 9**

Die muslimische Gemeinschaft wird im Koran eingeladen, eine „Gemeinschaft des goldenen Mittelwegs“ zu sein. Das Maß, die Bescheidenheit, die Sanftmütigkeit, die Tugenden der Geduld, der Barmherzigkeit, der Liebe und des Verzeihens sind die Grundlagen der muslimischen Frömmigkeit. Demzufolge müssen die Lösungen für die Probleme, die

---

<sup>2</sup> Aus dem Franz. übers. von G. P. Bastien.

sich der Gemeinschaft stellen, auf dem Wege des Dialogs und des Einvernehmens gesucht werden.

#### **Artikel 10**

Der Islam ruft zu sozialer Gerechtigkeit und Solidarität auf. Handlungen, die dem entsprechen, werden im Koran mit einem solchen Nachdruck empfohlen, daß sie als heilige und vorrangige Pflichten erscheinen. Die Muslime müssen also unter den Bürgern zu den ersten zählen, die sich mit Beharrlichkeit und Großmut an den Bemühungen um nationale Solidarität beteiligen.

#### **Artikel 11**

Der Islam verkündet die Toleranz und bekämpft Rassismus, Fremdenfeindlichkeit und Diskriminierungen aller Art.

#### **Artikel 12**

Der Islam ist seinem Wesen nach eine Religion des Friedens und der Gewaltlosigkeit. Seine Gläubigen haben die Pflicht, sich für die Erhaltung eines Klimas der inneren Ruhe und Einheit, das der Entwicklung von Wohlstand und der Entfaltung des geistigen Lebens günstig ist, einzusetzen.

#### **Artikel 13**

Der Islam ruft zur Achtung der Würde des Menschen auf. Er lehnt jede Form von Diskriminierung und Ausbeutung ab. Er schreibt den Respekt des menschlichen Lebens vor. „Es ist Gott, der das Leben gibt, und es ist Gott, der es nimmt.“ Er verurteilt alles, was die Person erniedrigen kann, und bekräftigt den Wert der Sittsamkeit, der Selbstbeherrschung und des Respekts vor anderen.

### **Drittes Kapitel: DIE ORGANISATION REPRÄSENTATIVER EINRICHTUNGEN**

*Ihr Gläubigen! Gehorcht Gott und dem Gesandten und denen unter euch, die zu befehlen haben!*  
(Koran 4-59)

*Die Führung ihrer Angelegenheiten ist das Ergebnis von Beratung.*  
(Koran 42-38)<sup>3</sup>

*Und: „Die Kultstätten sind für Gott da. Daher ruft neben Gott niemand an!“*  
(Koran 72-18)

#### **Artikel 14**

Die Ausübung der islamischen Religion in Frankreich setzt das Bestehen von Moscheen voraus, in denen die Gläubigen ihre religiösen Pflichten würdig erfüllen können. Sie werden dort ohne Unterschied der Nationalität, Sprache oder Rechtsschule willkommen geheißen.

Als Orte des Gebets und der inneren Sammlung müssen die Moscheen von parteilichen Aktivitäten und politischer Polemik freigehalten werden, um ihr Ansehen zu wahren und ihren heiligen Charakter nicht zu verletzen.

#### **Artikel 15**

In dem Bemühen, das Gesetz der Republik (Artikel 25 des Gesetzes vom 9. Dezember 1905) zu achten, verpflichtet die vorliegende Charta die Gemeinschaft auch dazu, die unpolitische Stellung und Neutralität der Moscheen zu bewahren.

#### **Artikel 16**

Die Errichtung von Moscheen obliegt den Muslimen. Sie schließen sich in Vereinigungen auf gesetzlicher Basis zusammen.

#### **Artikel 17**

Die Organisation des religiösen Lebens gehört in die Zuständigkeit einer ständigen religiösen Kommission, die aus dem in Artikel 26 vorgesehenen Rat hervorgeht.

#### **Artikel 18**

Die Aufgaben der Moscheen

Auf der Grundlage dieser klaren Prinzipien nehmen die Moscheen mehrere Aufgaben für die Gemeinschaften wahr:

- Religiöse Aufgabe: Sie sichern die Feier des Gebets, die Lesung und den Unterricht des Korans sowie die Kollekte des *zakat*.
- Kulturelle Aufgabe: Sie beaufsichtigen die Organisation von Kursen und Vorträgen zur Verbreitung der islamischen Kultur und sichern symbolisch

<sup>3</sup> Aus dem Franz. übers. von G. P. Bastien.

die Sichtbarkeit des Islams in der Gesellschaft des Landes.

- **Bildungsaufgabe:** Sie sichern das Lehren des Korans, der Sunna, der Rechtswissenschaft, der islamischen Theologie und Kultur wie die Einführung in die Religion, und sie veranstalten Kurse über die Lehre und die Ethik.
- **Soziale Aufgabe:** Sie unterstützen die Hilfsbedürftigen, tragen zur moralischen Unterstützung der Familien bei und koordinieren die Tätigkeit der Personen, die beauftragt sind, sich in Gefängnissen und Hospitälern um muslimische Gläubige zu kümmern.

### **Artikel 19**

Die Moscheen tragen zur Organisation der Pilgerfahrt bei und überwachen den Kreislauf von Produktion und Absatz des Fleisches von geschächten Tieren. Sie sichern die Seelsorge, die Riten für die Bestattung und aller religiösen Feiern.

### **Artikel 20**

Bezogen auf die einzelne Moschee, leitet der Imam das rituelle Gebet (salat) fünfmal am Tage, setzt die besonderen Gebete an und sorgt für die wöchentliche Predigt beim Freitagsgebet.

Abgesehen von der Leitung des Gebets nimmt er auch eine erzieherische Aufgabe wahr: Er wacht über die Lehre des Korans und der Sunna und erteilt die religiöse Unterweisung. In ständigem Bemühen um Reflexion und Forschung widmet er auch einer anderen augenfälligen und wichtigen Aufgabe für die Gläubigen besondere Aufmerksamkeit: angemessene Antworten auf die Fragen zu finden, die mit rechtlichen oder rituellen Aspekten des Lebens der Muslime in der französischen Gesellschaft zusammenhängen; Antworten, die den Forderungen des Glaubens entsprechen und von Respekt für die Gesetze der Republik wie auch für die Gegebenheiten des sozialen Umfelds getragen sind. Der Imam muß ein beispielhaftes moralisches und soziales Verhalten an den Tag legen, eine anerkannte Ausbildung ebenso wie eine gute Kenntnis der französischen Sprache besitzen, er muß sich über die sozialen, familiären und persönlichen Probleme in seiner Gemeinschaft unterrichten und unter allen Umständen – besonders auf der politischen Ebene – die Zurückhaltung bewah-

ren, die ihm sein Amt und die Trennung von Staat und Kirche auferlegen.

### **Artikel 21**

Der Imam ist für die offizielle Stätte des islamischen Kultus verantwortlich. Für die Bereiche, in denen er zuständig ist, muß er Beziehungen zu den Behörden und den Vertretern der anderen Religionen unterhalten. Er wird durch die zuständige Autorität, die die Gemeinschaft repräsentiert, ernannt.

### **Artikel 22**

Auf der Ebene jeder Region wird eine Konferenz der Imame, in der ein regional zuständiger Mufti oder bei Fehlen eines solchen der kompetenteste und erfahrenste Älteste den Vorsitz führt, das für die Region zuständige Organ für Beratungen und Vorschläge sein.

### **Artikel 23**

Eine gesamtstaatliche Konferenz vereint die Präsidenten der regionalen Konferenzen, die regional zuständigen Muftis Frankreichs. In Abstimmung mit der Ständigen Religionskonferenz, die aus dem Rat hervorgeht, hat sie zur Aufgabe:

- die religiösen Aktivitäten zu koordinieren, insbesondere die Festsetzung der Daten religiöser Feste des islamischen Kalenders;
- die Tätigkeit der Imame zu beaufsichtigen;
- Rechtsgutachten abzugeben, wenn neue Situationen entstehen.

### **Artikel 24**

Die Heraufkunft des Islams in Frankreich und seine normale Einbeziehung in die Gesellschaft ist, wie auch jene der anderen Religionen, an das Bestehen repräsentativer Vertretungen bei den Behörden und bei anderen Vertretern der französischen Gesellschaft gebunden.

### **Artikel 25**

Die innere Gestaltung der Gemeinschaft geschieht auf der Grundlage zweier wesentlicher Grundsätze, die der Koran empfiehlt: des Aufrufs zur Einheit (*al-ittihad*) und der Notwendigkeit der Beratung (*ash-shura*). Sie stimmen unter jedem Betracht mit den demokratischen Erfordernissen und den Prinzipien der Menschenrechte überein.



## Artikel 26

Der Repräsentative Rat der Muslime Frankreichs (Conseil Représentatif des Musulmans de France) ist die Körperschaft, die die islamische Gemeinschaft auf staatlicher Ebene vertritt. Er wird durch einen Präsidenten und einen Verwaltungsrat geleitet.

## Kapitel 4: DER ISLAM UND DIE REPUBLIK

*Gott will es euch leicht machen, nicht schwer.*  
(Koran 2-185)

*Die Liebe zum Vaterland ist eine Form des Glaubens.*  
(Hadith-nabawi)<sup>4</sup>

## Artikel 27

Die Muslime haben in der Vergangenheit zu wiederholten Malen ihre Bindung an die Republik bewiesen, bis hin zum höchsten Opfer. Die zahllosen Gräber mit dem Halbmond auf unseren Soldatenfriedhöfen legen davon Zeugnis ab.

## Artikel 28

Der Bau des Muslimischen Instituts der Großen Moschee von Paris ruft – jenseits seiner religiösen und kulturellen Bedeutung – allen in Erinnerung, daß Muslime jeder Herkunft im Ersten Weltkrieg ihr Leben hingegeben haben, damit die territoriale Integrität Frankreichs und die Werte der Republik bewahrt würden. Diese Institution ist zugleich Symbol und lebendiges Zeugnis für den Willen Frankreichs, diese wesentlich gewordene islamische Komponente in das nationale Erbe einzubeziehen, da bekanntlich der Islam von nun an nach der Zahl seiner Gläubigen die zweite Religion Frankreichs ist.

## Artikel 29

Wie die anderen Religionsgemeinschaften Frankreichs, will auch die islamische Gemeinschaft ihre Identität stärken und die Verteidigung ihrer Werte im Rahmen der Gesetze der Republik sichern.

## Artikel 30

In Anbetracht dessen, daß der Laizismus die religiöse Neutralität des Staates einschließt, halten sich die Muslime Frankreichs, getreu der glaubwürdigsten islamischen Tradition, von jedem Extremismus fern und bezeugen ihre Bindung an den Staat, der – dem Gesetz entsprechend – die Freiheit des Gewissens sichert, die freie Religionsausübung garantiert und alle Religionen gleich behandelt (Artikel I des Gesetzes von 1905).

## Artikel 31

Die Heraufkunft des Islams als eine der Hauptreligionen, die in Frankreich ausgeübt werden, setzt mit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ein, lange nach der Verabschiedung des Gesetzes von 1905 sowie der Texte und praktischen Verordnungen, die – unter Berücksichtigung der spezifischen Probleme jeder der Religionen, die Bürgerrecht im Lande besitzen – seine Anwendung erleichtert haben. Im Geiste der Gleichbehandlung aller Konfessionen, durch die die Gesellschaft und der französische Staat sich Ehre machen, erwarten die Muslime, daß eine von Verständnis getragene Konzeption der Ausführungsbestimmungen des Gesetzes es ihrer Religion gestatte, sich ihrerseits wie alle anderen Religionen, harmonisch in die Gesellschaft einzufügen. Damit wird namentlich an die Behörden appelliert, Maßnahmen zu ergreifen, die, wo immer es sich als notwendig erweist,

- den Bau religiöser Stätten,
- die Einführung einer religiösen Betreuung in Schulen, Armee, Krankenhäusern und Gefängnissen,
- islamische Bezirke auf den Friedhöfen,
- Privatschulen unter Aufsicht von Vereinigungen erleichtern.

## Artikel 32

Gemeinsam mit den anderen Gläubigen wollen die Muslime Frankreichs an der Entwicklung einer Ausprägung von Laizität mitwirken, die geeignet erscheint, zwischen den Religionen und dem Staat eine Atmosphäre des Einvernehmens zu schaffen.

<sup>4</sup> Aus dem Franz. übers. von G. P. Bastien.

### **Artikel 33**

Auf geistlichem Gebiet vollwertige Mitglieder der großen kulturellen und religiösen Gemeinschaft der islamischen *ummah*, sind sich die Muslime Frankreichs nichtsdestoweniger der privilegierten Bande bewußt, die sie mit Frankreich verbinden, das für viele unter ihnen Geburts- oder Wahlheimat ist. Jenseits ihrer unterschiedlichen ethnischen, sprachlichen und kulturellen Herkunft wollen die Muslime Frankreichs an der Ausprägung eines Islams in Frankreich mitwirken, der sich zur islamischen Welt hin öffnet und zugleich in der Wirklichkeit der französischen Gesellschaft verankert ist. Indem sie sich auf keine besondere ausländische religiöse Autorität berufen, finden sich die Muslime zur Ausdrucksform eines Islams zusammen, der es gestattet, die Botschaft des Korans aus der Tiefe und in ungetrübter Beziehung zur französischen Kultur darzuleben.

## **Kapitel 5: DER ISLAM UND DIE ANDEREN RELIGIONEN**

*Und wenn Gott gewollt hätte, hätte er euch zu einer einzigen Gemeinschaft gemacht. Aber er wollte euch in dem, was er euch gegeben hat, auf die Probe stellen. Wetteifert nun nach den guten Dingen! Zu Gott werdet ihr allesamt zurückkehren. Und dann wird er euch Kunde geben über das, worüber ihr uneins wäret. (Koran 5-48)*

### **Artikel 34**

In Übereinstimmung mit der universalen Botschaft des Korans erkennt der Islam die Reihenfolge der Propheten und die Gültigkeit vorausgegangener Botschaften an. Die Muslime teilen mit den Juden und den Christen dieselben geistlichen Werte, die aus dem Monotheismus abrahamitischer Prägung hervorgegangen sind. Der Islam appelliert an die wechselseitige Anerkennung der Religionen in der Anbetung des einen Gottes und ruft die Gläubigen

auf, gemeinsam in der menschlichen Gesellschaft für das Wohl aller zu wirken.

### **Artikel 35**

Der Islam ermutigt den interreligiösen Dialog „in der verbindlichsten Weise“. Da es „keinen Zwang in der Religion“ gibt, wollen die Muslime Frankreichs einfach ihren Glauben durch das rechte Wort und Beispiel bekunden und lehnen jede Form unpassenden Bekehrungseifers ab.

### **Artikel 36**

Die Muslime sorgen dafür, daß die geistlichen und ethischen Grundsätze ihrer Religion bewahrt werden, und bekunden ihre Wachsamkeit gegenüber jeder Form der Entwürdigung und Entheiligung der universalen Werte. Sie erinnern daran, daß die Freiheit des Denkens mit Verantwortungsbewußtsein und der Achtung vor der Überzeugung anderer einhergehen muß.

### **Artikel 37**

Die Muslime Frankreichs wollen an der gegenwärtigen Besinnung auf allen Gebieten des Denkens und der Ethik teilnehmen. In wechselseitiger Achtung der Werte möchten sie ihren Beitrag leisten, um Lösungen für die Probleme zu finden, die sich der Menschheit heute stellen, und um einen Geist der Toleranz, des Friedens und der Solidarität zu fördern.

Diese Charta ist durch den Repräsentativen Rat der Muslime Frankreichs am 10.12.1994 einstimmig angenommen worden.

*Mit freundlicher Genehmigung des Rektors des Institut Musulman de la Mosquée de Paris, M. le Dr. Dalil Boubakeur, wurden die französischen Textteile von Gérard Pierre Bastien (München) ins Deutsche übersetzt. Mme Yelka Ilic (Paris), Herrn Dr. Karl Hubertus Eckert (Augsburg) und Herrn Prof. Dr. Peter Graf (Osnabrück) dankt der Übersetzer für wertvolle Hinweise. (Folgen im Original 36 Seiten arabischer Text.)*

# DITIB-Kommuniké\* (2002)

## 1. Beratungsversammlung zu aktuellen religiösen Fragen Ergebniskommuniké

(Istanbul, 18. Mai 2002)

Das Präsidium für Religiöse Angelegenheiten, dessen Hauptaufgabe die Aufklärung der Gesellschaft in religiösen Angelegenheiten ist, bemüht sich seit seiner Gründung, dieser Verpflichtung auf die bestmögliche Art nachzukommen.

Der durch die Entwicklung in Wissenschaft und Technologie beschleunigte soziale Wandel hat das traditionelle Religionsverständnis zutiefst beeinflusst. Er zwingt dazu, zahlreiche Fragen wieder aufzugreifen, und hat neue Probleme verursacht, die einer raschen Lösung bedürfen.

Diese Probleme müssen mit wissenschaftlichen Methoden gelöst werden. Ihre Diskussion vor einer breiten Öffentlichkeit führt in der Gesellschaft zu geistiger Verwirrung und verletzt die religiösen Gefühle unseres Volkes, wie sie auch das Finden gesunder Lösungen verhindert.

Damit religiöse Fragen nicht Grund unnötiger Spannungen werden und damit die vorgeschlagenen Lösungen unser der Religion verbundenes Volk überzeugen und zufrieden stellen, ist es in diesem Zusammenhang eine offensichtliche Notwendigkeit, dass man anstatt spekulative Erklärungen abzugeben, mit Methoden vorgeht, die sowohl traditionelle Erfahrungen als auch moderne Entwicklungen berücksichtigen.

Stützt man sich bei Äußerungen zu religiösen Fragen auf wissenschaftliche Methoden, ermöglicht dies – neben der Verhinderung des willkürlichen Gebrauchs der religiösen Quellen als „Legitimationsinstrument“ – Lösungen zu finden, welche das gesamte Volk zufrieden stellen und marginale Strömungen bei religiösen Themen einflusslos werden lassen.

Der Reichtum an Wissen und Erfahrung unserer Theologischen Fakultäten, welche die Natur der Religion, die historischen Erfahrungen der Muslime und die modernen religiösen Fragen im Rahmen

akademischer Disziplinen erforschen, bietet ein Potential, das diese Probleme überwinden, ja sogar anderen islamischen Ländern als Beispiel dienen kann.

Um von diesem akademischen Reichtum zu profitieren, hat es das Präsidium für Religiöse Angelegenheiten für notwendig erachtet, eine Beratungsversammlung zum Thema der „Lösung aktueller religiöser Fragen“ durchzuführen. Mit der Tagung vom 15. – 18. Mai 2002 im Istanbuler *Büyük Tarabya* Hotel wurde das Ziel verfolgt, Mitglieder des Hohen Rates für Religiöse Angelegenheiten mit Akademikern auf wissenschaftlicher Grundlage zusammenzubringen.

Um die unterschiedlichen Themen auf dieser Versammlung zu diskutieren, wurden folgende vier Kommissionen gebildet:

1. Traditionelle und modernistische Ansätze zum richtigen Verständnis und der korrekten Interpretation der religiösen Texte sowie die gesellschaftlichen Implikationen dieser Ansätze
2. Religiöse Diskussionen zu Problemen der Frau in der modernen Welt
3. Diskussionen bezüglich der Hadschzeremonie
4. Aktuelle Diskussionen bezüglich der religiösen Kulthandlungen

Als Ergebnis ihrer Arbeit wurde für einige der gegenwärtigen Probleme eine praktische Lösung gefunden; bei der Lösung einiger anderer wurden bedeutende Fortschritte erzielt. Diese Beschlüsse, die im Plenum nach Erörterung angenommen wurden, zeigen, dass zwischen der Religion und den universellen Werten kein essentieller Widerspruch besteht und dass es möglich ist, die Probleme, die der soziale Wandel erzeugt hat, mit einer vernünftigen Perspektive zu lösen.

Wir hoffen, dass diese Beschlüsse die bei religiösen Fragen existierende geistige Verwirrung beseitigen,

---

\* Quelle: Dokument DITIB-Zentrale Köln

und dass sie dazu beitragen, Frieden und Einvernehmen in der Gesellschaft aufrecht zu erhalten.

Die von Seiten der Kommissionen vorbereiteten und von unserem Plenum nach Aussprache angenommenen Beschlüsse lauten wie folgt:

1. Es kann irreführend sein, die Methoden, die zum Verständnis und zur Interpretation der religiösen Texte (Koran und Hadise) benutzt werden, in dualistischer Weise als „traditionalistisch“ und „modernistisch“ zu klassifizieren. Bei ihrem Verständnis und ihrer Interpretation ist es notwendig, neben den von Islamgelehrten seit frühester Zeit entwickelten klassischen Methoden auch aus den modernen Methoden Nutzen zu ziehen.

2. Da Verständnis und Interpretation der religiösen Texte multidimensionale Aktivitäten darstellen, sollte man diesen Themenbereich als ein gesondertes Projekt behandeln und dazu Fachtagungen abhalten, auf denen man die unterschiedlichen Sichtweisen diskutiert. Sinnvollerweise wird man erst daran anschließend eine zweite Beratungssammlung durchführen.

Nach der Vorbereitung schriftlicher und mündlicher Beiträge, sollen auf den erwähnten Fachtagungen insbesondere die unten angeführten Themen behandelt werden:

- a. Verständnis und Interpretation
  - b. Historizität
  - c. Sprache
  - d. Probleme der klassischen Methoden
  - e. der Unterschied zwischen *Ta'abbud* und *Ta'wil* und deren Grenzen<sup>1</sup>
  - f. die Stellung des Hl. Propheten in der Religion
  - g. das Verhältnis Verstand – Offenbarung
  - h. das Verhältnis Religion – Gesellschaft
  - i. das Verhältnis Religion – Wissenschaft
3. Ist beim Verständnis und der Interpretation der religiösen Texte ein gewisses Maß an Subjektivität

auch unvermeidlich, so müssen die wörtliche Bedeutung der Texte, die historische Erfahrung der islamischen Gesellschaften und das Konsensverständnis, das den Hauptbestandteil dieser Erfahrung bildet, als Elemente angesehen werden, die diese Subjektivität auf ein Minimum verringern.

4. Bei Erklärungen zu religiösen Themen und insbesondere bei öffentlich geführten Diskussionen sollte man folgende Punkte beachten:

- a. die Respektierung des Prinzips der „Texttreue“ bei der Deutung von Koran und Hadisen;
- b. die zur Sprache gebrachten Meinungen und Lösungsvorschläge sollen dargestellt werden, dass erkennbar bleibt, dass sie persönliche Deutungen eines einzelnen darstellen und dass theoretisch auch andere Meinungen richtig sein können. Sie sollten also sowohl einen Stil vermeiden, der dazu führt, irgendeine Deutung als absolute Wahrheit aufzufassen, als auch dem Adressaten Wahlmöglichkeiten und Bewegungsspielraum belassen;
- c. die Vermeidung eines Stils und von Aussagen, die den Eindruck vermitteln könnten, dass die Hauptquelle des Islams allein der Koran sei, und dass die Sunna über keinen Quellenwert verfüge.

5. Die klassischen religiösen Quellen spiegeln einen Reichtum wider, den die Muslime im Verlauf der Geschichte um die religiösen Texte und Fragestellungen herum geschaffen haben. Diese haben eine große Bedeutung, da sie sowohl die Sichtweise ihrer Autoren als auch das intellektuelle Erbe ihrer Entstehungsperiode widerspiegeln und weil sie außerdem einen Teil der historischen Erfahrung des Islams bilden. Genauso wie es in diesem Zusammenhang nicht ausreichend wäre, wenn man bei der Lösung der heutigen religiösen Probleme diese klassischen Quellen als einzig be-

---

<sup>1</sup> Anm. d. Übers.: Es geht dabei um die Differenz zwischen der nicht zu hinterfragenden Akzeptanz von Gottes Geboten und dem Gehorsam ihnen gegenüber und der Zuweisung von Gründen für sie und den Grenzen dieser Unterscheidung. Kern der Diskussion ist, ob die Befolgung der jeweiligen Norm die eigentliche Absicht Gottes ist, oder ob Gott sie erkennbar auf ein anderes, bestimmtes Ziel hin angeordnet hat. Je nachdem besteht dann ein jeweils unterschiedlicher Anpassungsspielraum an die Realitäten der heutigen Gesellschaft. S. dazu auch die Kapitel „*Tab'abbud: Strict Obedience*“ in Muhammad Khalid Masud, *Sh'Atibl' s Philosophy of Islamic Law* (Kuala Lumpur 1995), S. 196-204 und „*Social Reality and the Response of Theory*“ in Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories. An Introduction to Sunnī u'Ël al-fiqh* (Cambridge, New York, Melbourne 1997), S. 162-206. Für diese Hinweise danke ich Prof. Dr. Stefan Reichmuth.

stimmende Quelle ansähe, würde es in theoretischer wie praktischer Hinsicht einige negative Folgen haben, diese völlig zu ignorieren und Lösungen unmittelbar aus dem Koran und den Hadisen abzuleiten.

6. Die Ereignisse und Urteile, die in den klassischen Quellen vorkommen, um die religiösen Gebote beispielhaft darzustellen und ins Alltagsleben zu übertragen, sind in starkem Maße Produkt der intellektuellen und kulturellen Formation der Periode, in der sie aufgezeichnet worden sind. Es ist weder angebracht, diese beispielhaften Ereignisse und Urteile als Teil der Grundlehren des Islams aufzufassen, noch sie von vornherein zu negieren, indem man daraus negative Beispiele auswählt und diese unserem heutigen Verständnis und Wissensniveau gegenüber stellt.

7. Die Veränderung der religiösen Gebote im Kontext von Zeit und Raum – wobei die grundsätzlichen Glaubensvorstellungen, die moralischen Grundlagen und die offensichtlichen Gebote der religiösen Texte bezüglich des Kultes hier nicht gemeint sind – betrifft generell die Ausführung der religiösen Kulthandlungen in ihren für eine Auslegung (*iğtihād*) offenen Details und Bedingungen sowie die formalrechtlichen Bestimmungen. Abhängig von den verwendeten Methoden bzw. von zeitbezogenen Auffassungen und Praktiken kommt es dabei zu verschiedenen Richtungen.

8. Das Thema Glaube und Wandel auf einige isolierte Beispiele zu reduzieren und von diesen Beispielen ausgehend Verallgemeinerungen zu treffen, erweckt den Eindruck, dass ein Konflikt zwischen Religion und modernen Werten existiert. Dies verhindert ein gesundes Verständnis von Koran und Sunna und überschattet erheblich deren eigentliche Funktion, nämlich Quelle der Rechtleitung zu sein.

9. Die sorgfältige Untersuchung von Fragen wie der nach der Trennung von Mittel und Zweck (*maqāsid-wasā'il*) bei den religiösen Geboten, nach der jeweils damit verbundenen Absicht, nach dem Gesichtspunkt des Gemeinwohls und den Methoden der Auslegung (*iğtihād*) sowie nach dem Maß, in dem der Grund für den Erlass von Geboten festgestellt werden kann, und nach dem histori-

schen und textlichen Kontext, wird in erheblichem Maße zur Diskussion darüber beitragen, in welchem Ausmaß und in welcher Hinsicht religiöse Gebote heutzutage verändert werden können.

10. Um die religiösen Probleme der Gesellschaft festzustellen und um eine Basis für neue Deutungen zu schaffen, die Antworten auf die heutigen Bedürfnisse geben können, wird die Gründung eines Forschungszentrums im Präsidium für Religiöse Angelegenheiten, das eine Datenbasis schaffen und die notwendigen statistischen Arbeiten machen wird, von Nutzen sein.

11. Die „Frauenfrage“ ist nicht nur ein Problem der heutigen Zeit, sondern eine Grundfrage der Menschheitsgeschichte. Grundsätzlich haben Religionen wichtige Regelungen zur Lösung dieses Problems im Rahmen von Recht und Gerechtigkeit hervorgebracht. Die Prinzipien, die der Islam mit sich gebracht hat, besitzen diesbezüglich eine besondere Bedeutung. Allerdings haben die männlich dominierten Gesellschaftsstrukturen, die zur Akzeptanz dieser von den Religionen hervorgebrachten Verbesserungen gezwungen worden waren, versucht, diese im Laufe der Zeit in ihr Gegenteil zu verkehren. Von Zeit zu Zeit wurde das frauenfeindliche Denken sogar in ein religiöses Mäntelchen gehüllt.

12. Gemäß der Hauptquellen des Islams (Buch und Traditionen des Propheten)<sup>2</sup> sind Mann und Frau gleich und einander ergänzende Wesen. Von einer Trennung in Mann und Frau kann sowohl in ontologischer Hinsicht wie auch bezüglich ihrer religiösen Verantwortung, ihrer Rechtsfähigkeit und ihrer Grundrechte und -freiheiten bei den Grundprinzipien keine Rede sein. Bei der Bestimmung des Status der Frau haben jedoch neben diesen Grundprinzipien das soziale und kulturelle Milieu der Gesellschaften, in denen der Islam entstand und sich entwickelte, und insbesondere die patriarchalische Familienstruktur Einfluss ausgeübt. Dies ist der Grund für die Entstehung von unterschiedlichen Konzepten der Frau in den islamischen Gesellschaften.

13. Beim Verständnis und der Deutung der auf Frauen bezogenen Koranverse muss man sich neben dem soziokulturellen Offenbarungszusammenhang und ihrer wörtlichen Bedeutung vor Augen

---

<sup>2</sup> Anm. d. Übers.: Gemeint sind Koran und Sunna.

halten, welche Ziele dabei zu Grunde gelegt wurden. Außerdem widerspricht es dem Geist des Korans nicht, weitere Schritte voran zu gehen, was den sozialen und rechtlichen Status der Frau betrifft. Daneben muss man im Lichte der Grundprinzipien des Heiligen Korans und der generellen Haltung und der Prinzipien des Hl. Propheten bezüglich der Frauen berücksichtigen, dass alle Nachrichten und Berichte, die an eine Geschlechterdiskriminierung denken lassen, welche die Frau wegen ihres Frauseins erniedrigen und sie ihrer Grundrechte und -freiheiten berauben, entweder Missdeutungen oder Erfindungen sind. Den Islam und seinen Propheten wegen dieser erfundenen Nachrichten und Berichte zu beschuldigen, ist weder wissenschaftlich noch moralisch.

14. All die oben angeführten falschen Gedanken und Auffassungen über Frauen zu beseitigen, hängt von einer gesunden Erziehung ab. So ist denn auch die Verbesserung des Status der Frau in der Familie und in der Gesellschaft eines der Hauptziele unserer Republik und ihres Modernisierungskonzepts. Die Erreichung dieses Ziels ist abhängig von der Sicherung des Rechts auf Bildung und Arbeit für Frauen und Mädchen, von der vollständigen Partizipation an den gleichen Möglichkeiten und Chancen und von der Förderung durch positive Diskriminierungsmethoden. Aus diesem Grund müssen Auffassungen und Praktiken, welche die Bildungs- und Arbeitsmöglichkeiten von Frauen und Mädchen einschränken, behindern oder die Möglichkeit einer Einschränkung oder Behinderung beinhalten, nochmals überprüft und die notwendigen Korrekturen vorgenommen werden.

15. Die Heirat ist in der islamischen Kultur als ein Vertrag, der auf dem freien Willen der Beteiligten beruht, eingerichtet worden. Außer der Bedingung mittels der Anwesenheit von Zeugen ihre Öffentlichkeit zu sichern, verlangt sie keine besondere Zeremonie. Die im Volk als religiöse Trauung bekannte Praxis ist Produkt historischer, religiöser und rechtlicher Bedingungen, die der Türkei eigen sind. Damit die Ehegatten nicht die sich aus der

Ehe ergebenden Rechte verlieren, wird der Rat für wichtig gehalten, diese Zeremonie nach der staatlichen Trauung vorzunehmen.

16. Obwohl die Fortführung der Ehegemeinschaft das eigentliche Ziel ist, akzeptiert der Islam in Situationen der Unverträglichkeit der Ehepartner und in denen eine Trennung unvermeidlich geworden ist, dass die Ehegatten unter Beachtung der durch den Koran und den Hl. Propheten vorgesehenen Ziele und rechtlichen Prozesse über das Recht auf Beendigung dieser Gemeinschaft verfügen.

17. Es wird für sinnvoll angesehen, das Thema der Ehe zwischen muslimischen Frauen und nichtmuslimischen Männern sorgfältiger zu untersuchen und auf einer späteren Beratungsversammlung zu besprechen.

18. Der Unterschied beim Thema Zeugenschaft wie er aus dem „Verschuldungsvers“<sup>3</sup> und der unter den Bedingungen der damaligen Zeit passiven Rolle der Frau in Handelsaktivitäten herrührt, beinhaltet keine allgemeingültige Regelung. Die diesbezüglichen anderen Verse belegen dies klar und deutlich. Aus diesem Grund ist es inakzeptabel, den Unterschied im „Verschuldungsvers“ als Begründung für die geistige Unzulänglichkeit der Frau anzuführen.

19. Im Allgemeinen steht die unterschiedliche Regelung des Anteils der Frauen bei der Aufteilung des Erbes im Verhältnis zu dem der Männer in unmittelbarem Zusammenhang damit, dass der Mann auf verschiedenen Gebieten eine größere finanzielle Verantwortung trägt als die Frau. Andererseits kann im Falle, dass die Bedürfnisse der Frau größer oder die finanzielle Verantwortung des Mannes geringer sind, diese Aufteilung im gegenseitigen Einverständnis geändert werden.

20. Die Frauen wurden von der Teilnahme am Pflichtgebet während ihrer Tage nicht befreit, weil sie unrein sind, sondern um ihre psychischen und physischen Lasten zu erleichtern. Allerdings können Frauen in solchen Zuständen den Koran lesen und in die Moschee gehen. Obwohl die Mehrheit der Gelehrten dagegen ist, haben einige geäußert, dass sie auch den *Ṭawāṭ*<sup>4</sup> durchführen können.

<sup>3</sup> Anm. d. Übers.: Koran 2:282. Hier werden für die Beglaubigung eines Schuldverhältnisses als Zeugen zwei Männer oder ein Mann und zwei Frauen vorgeschrieben.

<sup>4</sup> Anm. d. Übers.: Siebenmalige rituelle Umkreisung der Kaaba.

21. Frauen können an den täglichen Pflichtgebeten, den Feiertags-, Freitags- und Beerdigungsgewebeten in der Gemeinde teilnehmen. Unter Beachtung der Praxis zur Zeit des Hl. Propheten sollten Frauen und Kinder [zur Teilnahme] an den Freitags- und Feiertagsgebeten ermuntert werden.

22. Der Begriff *Qawwām* [„der Verantwortliche“] in der Sure [4] „Die Frauen“ Vers 34 schreibt den Männern Rechte und Pflichten zu. Obwohl es unterschiedliche Auffassungen zur wörtlichen Bedeutung des Verses gibt, wurde mit Nachdruck betont, dass dieser Vers nicht als Grundlage für die auch heute weit verbreitete innerfamiliäre Gewalt genommen werden kann. Ganz im Gegenteil ist es bei der Festlegung, wie man sich gegenüber Frauen zu verhalten hat, notwendig, die Praxis des Hl. Propheten zum Beispiel zu nehmen.

23. Die Hadsch ist eine Zeremonie, die, wenn man sich die Gesamtheit der diesbezüglichen Verse und die Tradition des Hl. Propheten vor Augen hält, einmal jährlich in den „bekannten Monaten“, d.h. innerhalb der Monate *Şewval*, *Zilkade* und *Zilhicce*, durchgeführt werden kann, wobei die 'Haltezeit' (*wuqūf*) [in der Ebene von 'Arafāt] am 9. Tag des *Zilhicce* stattfindet.

24. Diejenigen, die zur Hadschzeremonie verpflichtet sind, können diese Zeremonie in jedem gewünschten Jahr durchführen. So lange die Sicherheit von Besitz und Leben nicht ernstlich gefährdet ist, darf die Hadschzeremonie nicht behindert werden. Diese Verpflichtung kann im Falle einer Gefahr für Besitz und Leben aufgeschoben werden, solange diese Gefahr andauert.

25. Falls man mit der Absicht der Hadsch oder der 'Umra<sup>5</sup> direkt nach Mekka geht, darf man in *Dschidda*, das im ungeweihten Gebiet (*hill*) liegt,<sup>6</sup> nicht in den geweihten Zustand (*iḥrām*) eintreten.

26. Bei den Strafen, die bei der Verletzung der Wehezustandsverbote vorgesehen sind, muss man sich wegen der unterschiedlichen Meinungen der Islamgelehrten nach dem Prinzip der Billigkeit richten.

27. Die Lehrmeinung wurde akzeptiert, dass die 'Haltezeit' (*wuqūf*) in *Muzdalifa* in der Festnacht

während der Zeit von Mitternacht bis zum Sonnenaufgang durchgeführt werden kann.

28. Es ist zu beachten, dass das durch die Praxis des Propheten festgelegte Steinewerfen auf *Ğamra* zu den bei der Hadsch einzuhaltenden Riten gehört. Ferner müssen die Ansichten der Islamgelehrten über die Erleichterungen bezüglich Tag und Stunde des Steinewerfens genutzt werden.

29. Die Koranverse sagen deutlich, dass während der Hadsch und der 'Umra die Opfertiere im geheiligten Bereich (*ḥaram*) geschlachtet werden müssen. Deswegen schlachtet man, wenn je nach beabsichtigter Hadschart die Schlachtung eines Opfertieres notwendig ist, diese Opfertiere ausschließlich im geheiligten Bereich (*ḥaram*).

30. Der Besuch des Grabes des Hl. Propheten in *Medina* vor oder nach der Hadsch und das vierzigmalige rituelle Gebet in der Prophetenmoschee gehört nicht zu den während der Hadsch zu beachtenden Riten. Jedoch ist für den Pilger der Besuch des Grabes des Hl. Propheten und im Rahmen seiner Möglichkeiten auch das rituelle Gebet in der Prophetenmoschee eine angemessene Handlung.

31. Die Meinung, dass es neben der Hadsch auch eine religiöse Pflicht sei, einmal im Leben die 'Umra durchzuführen, wurde nicht akzeptiert; aber dies wurde als eine gesicherte Sunna [Tradition des Propheten] angesehen.

32. Die Hadschzeremonien sind auf möglichst kurze Zeit zu beschränken. Dies wird sowohl die Kosten senken als auch zum *Iḥrād*-Hadsch,<sup>7</sup> der das Schlachtopfer nicht verlangt, ermutigen.

33. Eine wissenschaftliche Kommission soll zwei getrennte Bücher mit theoretischen und praktischen Informationen vorbereiten, eines für die Verantwortlichen, ein anderes für die Pilger. Diese Bücher müssen in verständlichem Türkisch abgefasst sein, die Widersprüche auf das geringste mögliche Maß reduzieren, durch visuelle Elemente wie Fotos, Karten und Skizzen anschaulich machen und neben der rechtskanonischen Dimension auch die historischen, moralischen und kulturellen Dimen-

<sup>5</sup> Anm. d. Übers.: Die sogenannte „Kleine Wallfahrt“.

<sup>6</sup> Anm. d. Übers.: D.h. außerhalb des geheiligten Bereiches in Mekka (*Ğaram*).

<sup>7</sup> Anm. d. Übers.: Diese Form der Hadsch besteht aus dem Besuch der Kaaba und den Riten beim Besuch der Heiligen Stätten in der Umgebung Mekkas.

sionen der Hadsch behandeln. Auch muss die Anfertigung eines vergleichbaren Projekts auf Videokassette und CD angegangen werden.

34. Man gelangte zur Auffassung, dass, um die während der Hadschzeremonien auftretenden verschiedenen Mängel und Bedürfnisse zu beheben, die Organisation eines Hadsch-Rates unter Teilnahme der islamischen Länder von Nutzen sei.

35. Es besteht ein großer Bedarf dafür, den Hl. Koran in verschiedene Sprachen zu übersetzen und verständliche Koranauslegungen (*tafsīr*) zu erstellen. Allerdings darf nicht vergessen werden, dass keine Übersetzung den Platz des Originals einnehmen und dem Original in jeder Hinsicht gerecht werden kann. Die Islamgelehrten sind sich darin einig, dass die Übersetzung nicht als „Koran“ bezeichnet werden kann und dass sie nicht den Status des Originals besitzt.

Die Rezitation während des Pflichtgebets ist sowohl durch die Festschreibung des Korans als auch durch die Erklärungen und das Vorbild des Hl. Propheten eine feststehende und unbedingte Pflicht. Sie sollte durch die Lesung in der Originalsprache erfüllt werden. Es ist offensichtlich, dass ein großes Durcheinander, Konflikte und Spaltungen entstehen, falls jeder diese Rezitationspflicht in seiner eigenen oder der von ihm gewünschten Sprache erfüllt. Eine solche Praxis ist auch deshalb bedenklich, da sie die Gemeinschaft beeinträchtigt, das soziale Ganze zerstört, und vom eigentlichen Ziel der religiösen Kulthandlungen wegführt. Aber in Anbetracht der Tatsache, dass das Pflichtgebet nicht vernachlässigt oder aufgeschoben werden kann, ist es möglich, dass diejenigen die den Wortlaut des Korans nicht lesen können, solange bis sie dies erlernt haben, das Pflichtgebet bei individueller Durchführung mittels sinngemäßer Übertragung verrichten dürfen.

Das freie Gebet (*duʿā*) bedeutet demgegenüber, dass der Gottesknecht direkt Zuflucht bei seinem Schöpfer sucht und etwas von ihm erbittet, weshalb es nichts Natürlicheres gibt, als das dies jeder in seiner eigenen Sprache tut.

36. Der Gebetsruf ist ein unveränderliches Symbol des Islams. Er ist auf der ganzen Welt ein Zeichen der Präsenz und Identität der Muslime. Es existieren eine fünfzehn Jahrhunderte alte Tradition und ein Konsens, dass er in seiner Originalsprache rezi-

tiert wird. Da das eigentliche Ziel des Gebetsrufes darin besteht, die Gebetszeit anzuzeigen und zum Gebet aufzufordern, kann, um alle Muslime, die verschiedene Sprachen sprechen, mit diesem Ruf zu erreichen, dies wiederum nur im Appell an das gemeinsame Bewusstsein geschehen, und folglich nur durch den bekannten eigentlichen Wortlaut.

37. Der Koran, die Sunna [Tradition des Propheten] und der Konsens der Muslime bestätigen, dass das Pflichtgebet fünfmal am Tag zu verrichten ist.

Dennoch zeigen einige Praktiken des Hl. Propheten, dass auf Feldzügen/Reisen das Mittags- und Nachmittagsgebet und das Abend- und Nachtgebet sowohl vorgezogen als auch verschoben (das eine auf die Zeit des anderen), diese zusammengelegt und so auf einmal verrichtet werden können.

Der Hl. Prophet zog manchmal auch während er ortsansässig war, die Pflichtgebete zusammen. Bewertet man die diesbezüglichen Berichte und die Interpretationen der Prophetengefährten im Gesamtzusammenhang, so ist dies dahingehend zu verstehen, dass er dies nicht ohne Grund tat, sondern auf Basis einer religiös gültigen Entschuldigung unter der Bedingung, dass es kein Dauerzustand werde.

38. Gemäß Abū Hanifa ist die Schlachtopferzeremonie, deren religionsrechtliche Grundlage von Koran und Sunna herrührt, verpflichtend vorgeschrieben (*wājib*), während die Mehrheit der Islamgelehrten sie nur als *Sunna* [d.h. prophetischen Brauch] ansieht.

Die Tatsache, dass eine religiöse Kulthandlung nicht den höchsten Verpflichtungsgrad (*farḍ*) erreicht, bedeutet nicht, dass diese aufhört eine religiöse Kulthandlung zu sein. Ebenso kann man deshalb auch nicht die Form ihrer Durchführung ändern. Deshalb kann auch eine Spende im Wert des Schlachtopfers nicht an die Stelle der religiösen Kulthandlung treten.

Grundlage für das Opferschlachten ist die Einhaltung der vom Islam vorgesehenen Grundregeln und die notwendige Sensibilität bezüglich der Reinhaltung der Umgebung.

Es bestehen keine Bedenken, das Opfertier, falls notwendig, während des Schlachtens, unter der Bedingung, dass lebend geschlachtet wird, mittels geeigneter Techniken zu betäuben.



39. Bei der Festsetzung der Höhe des Ramazan-Almosens muss ein Betrag zugrundegelegt werden, welcher dem durchschnittlichen täglichen Lebensmittelbedarf einer Person entspricht.

Bei der Festsetzung des Anteils der religiösen Pflichtabgabe (*zakāt*) gibt es Auffassungen, den

vom Hl. Propheten festgesetzten Betrag genauso beizubehalten, bzw. das Existenzminimum oder ähnliche Indizes zugrunde zu legen. Da das Thema umfassend und hoch komplex ist, kam man überein, es auf der folgenden Beratungsversammlung ausführlich zu behandeln.

Zur freundlichen Kenntnis der Öffentlichkeit

Mehmed Nuri Yılmaz

(Vorsitzender des Präsidiums für Religiöse Angelegenheiten der Türkischen Republik)

Prof. Dr. Ali Toksarı

Doc. Dr. Şamil Dağcı

Prof. Dr. Mehmet Aydın

Prof. Dr. Hamza Aktan

(Übersetzer: Dr. Raoul Motika und Dr. Christoph Herzog, Universität Heidelberg)

## Islamische Charta des Zentralrats der Muslime in Deutschland\* (2002)

### Vorwort

Der Islam ist keine neue Erscheinung in Deutschland, vor allem ist er keine vorübergehende Erscheinung. Mehr als 3,2 Millionen Muslime leben in Deutschland; viele von ihnen schon in der dritten und vierten Generation. Die meisten Muslime identifizieren sich mit der deutschen Gesellschaft und werden für immer in Deutschland bleiben. Nicht nur für die 500.000 Muslime, die einen deutschen Pass tragen, ist Deutschland Heimat geworden. Alle Muslime fühlen sich nicht als Gäste in einem „Gastland“, sondern als Bürgerinnen und Bürger Deutschlands.

Als große Minderheit in diesem Land haben die Muslime die Pflicht, sich in diese Gesellschaft zu integrieren, sich zu öffnen und über ihre Glaubensbekenntnisse und -praxis mit der Gesellschaft in Dialog zu treten. Die Mehrheitsgesellschaft hat Anrecht darauf zu erfahren, wie die Muslime zu den Fundamenten dieses Rechtsstaates, zu seinem Grundgesetz, zu Demokratie, Pluralismus und Menschenrechten stehen.

Obwohl die Muslime diese Themen des öfteren behandelten, blieben sie der Mehrheitsgesellschaft eine umfassende, klar formulierte und verbindliche Antwort schuldig. Dieses Defizit wurde nicht zuletzt durch die Debatte nach dem 11. September deutlich. Durch diese Islamische Charta, die der Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD) in seiner Vertreterversammlung am 3. Februar 2002 einstimmig verabschiedete, möchte er seine klare Position zu diesen Grundgedanken artikulieren und einen Beitrag zur Versachlichung der gesellschaftlich-politischen Debatte leisten.

Dr. Nadeem Elyas, Vorsitzender  
Berlin, 20. Februar 2002

---

\* Quelle: Internet unter [www.islam.de](http://www.islam.de)

## Islamische Charta

### Grundsatzerklärung des Zentralrats der Muslime in Deutschland (ZMD) zur Beziehung der Muslime zum Staat und zur Gesellschaft

#### 1. Der Islam ist die Religion des Friedens

„Islam“ bedeutet gleichzeitig Friede und Hingabe. Der Islam sieht sich als Religion, in welcher der Mensch seinen Frieden mit sich und der Welt durch freiwillige Hingabe an Gott findet. Im historischen Sinne ist der Islam neben Judentum und Christentum eine der drei im Nahen Osten entstandenen monotheistischen Weltreligionen und hat als Fortsetzung der göttlichen Offenbarungsreihe mit diesen viel gemein.

#### 2. Wir glauben an den barmherzigen Gott

Die Muslime glauben an Gott, den sie wie arabische Christen „Allah“ nennen. Er, der Gott Abrahams und aller Propheten, der Eine und Einzige, außerhalb von Zeit und Raum aus Sich Selbst existierende, über jede Definition erhabene, transzendente und immanente, gerechte und barmherzige Gott hat in Seiner Allmacht die Welt erschaffen und wird sie bis zum Jüngsten Tag, dem Tag des Gerichts, erhalten.

#### 3. Der Koran ist die verbale Offenbarung Gottes

Die Muslime glauben, dass sich Gott über Propheten wiederholt geoffenbart hat, zuletzt im 7. Jahrhundert westlicher Zeitrechnung gegenüber Muhammad, dem „Siegel der Propheten“. Diese Offenbarung findet sich als unverfälschtes Wort Gottes im Koran (Qur‘an), welcher von Muhammad erläutert wurde. Seine Aussagen und Verhaltensweisen sind in der so genannten Sunna überliefert. Beide zusammen bilden die Grundlage des islamischen Glaubens, des islamischen Rechts und der islamischen Lebensweise.

#### 4. Wir glauben an die Propheten des Einen Gottes

Die Muslime verehren sämtliche Muhammad vorausgegangenen Propheten, darunter Moses und Jesus. Sie glauben, dass der Koran die ursprüngliche Wahrheit, den reinen Monotheismus nicht nur

Abrahams, sondern aller Gesandten Gottes wiederhergestellt und bestätigt hat.

#### 5. Der Mensch muss am Jüngsten Tag Rechenschaft ablegen

Die Muslime glauben, dass der Mensch, soweit er freien Willen besitzt, für sein Verhalten allein verantwortlich ist und dafür am Jüngsten Tag Rechenschaft ablegen muss.

#### 6. Der Muslim und die Muslima haben die gleiche Lebensaufgabe

Der Muslim und die Muslima sehen es als ihre Lebensaufgabe, Gott zu erkennen, Ihm zu dienen und Seinen Geboten zu folgen. Dies dient auch der Erlangung von Gleichheit, Freiheit, Gerechtigkeit, Geschwisterlichkeit und Wohlstand.

#### 7. Die fünf Säulen des Islam

Hauptpflichten der Muslime sind die fünf Säulen des Islam: das Glaubensbekenntnis, das täglich fünfmalige Gebet, das Fasten im Monat Ramadan, die Pflichtabgabe (zakat) und die Pilgerfahrt nach Mekka.

#### 8. Daher ist der Islam Glaube, Ethik, soziale Ordnung und Lebensweise zugleich

Der Islam ist weder eine weltverneinende noch eine rein diesseits-bezogene Lehre, sondern ein Mittelweg zwischen beidem. Als auf Gott ausgerichtet ist der Muslim und die Muslima zwar theozentrisch; doch gesucht wird das Beste beider Welten. Daher ist der Islam Glaube, Ethik, soziale Ordnung und Lebensweise zugleich. Wo auch immer, sind Muslime dazu aufgerufen, im täglichen Leben aktiv dem Gemeinwohl zu dienen und mit Glaubensbrüdern und -schwestern in aller Welt solidarisch zu sein.

#### 9. Dem Islam geht es nicht um Abschaffung von Reichtum

Dem Islam geht es nicht um Abschaffung von Reichtum, sondern um Beseitigung von Armut. Er

schützt das der Gemeinschaft und auch der Umwelt verpflichtete Privateigentum und fördert unternehmerische Initiative und Verantwortung.

### **10. Das Islamische Recht verpflichtet Muslime in der Diaspora**

Muslime dürfen sich in jedem beliebigen Land aufhalten, solange sie ihren religiösen Hauptpflichten nachkommen können. Das islamische Recht verpflichtet Muslime in der Diaspora, sich grundsätzlich an die lokale Rechtsordnung zu halten. In diesem Sinne gelten Visumserteilung, Aufenthaltsgenehmigung und Einbürgerung als Verträge, die von der muslimischen Minderheit einzuhalten sind.

### **11. Muslime bejahen die vom Grundgesetz garantierte gewaltenteilige, rechtsstaatliche und demokratische Grundordnung**

Ob deutsche Staatsbürger oder nicht, bejahen die im Zentralrat vertretenen Muslime daher die vom Grundgesetz garantierte gewaltenteilige, rechtsstaatliche und demokratische Grundordnung der Bundesrepublik Deutschland, einschließlich des Parteienpluralismus, des aktiven und passiven Wahlrechts der Frau sowie der Religionsfreiheit. Daher akzeptieren sie auch das Recht, die Religion zu wechseln, eine andere oder gar keine Religion zu haben. Der Koran untersagt jede Gewaltausübung und jeden Zwang in Angelegenheiten des Glaubens.

### **12. Wir zielen nicht auf Herstellung eines klerikalen „Gottesstaates“ ab**

Wir zielen nicht auf Herstellung eines klerikalen „Gottesstaates“ ab. Vielmehr begrüßen wir das System der Bundesrepublik Deutschland, in dem Staat und Religion harmonisch aufeinander bezogen sind.

### **13. Es besteht kein Widerspruch zwischen der islamischen Lehre und dem Kernbestand der Menschenrechte**

Zwischen den im Koran verankerten, von Gott gewährten Individualrechten und dem Kernbestand der westlichen Menschenrechtsklärung besteht kein Widerspruch. Der beabsichtigte Schutz des Individuums vor dem Missbrauch staatlicher Gewalt wird auch von uns unterstützt. Das Islamische Recht

gebietet, Gleiches gleich zu behandeln, und erlaubt, Ungleiches ungleich zu behandeln. Das Gebot des islamischen Rechts, die jeweilige lokale Rechtsordnung anzuerkennen, schließt die Anerkennung des deutschen Ehe-, Erb- und Prozessrechts ein.

### **14. Vom jüdisch-christlich-islamischen Erbe und der Aufklärung geprägt**

Die europäische Kultur ist vom klassisch griechisch[-]römischen sowie jüdisch-christlich-islamischen Erbe und der Aufklärung geprägt. Sie ist ganz wesentlich von der islamischen Philosophie und Zivilisation beeinflusst. Auch im heutigen Übergang von der Moderne zur Postmoderne wollen Muslime einen entscheidenden Beitrag zur Bewältigung von Krisen leisten. Dazu zählen u.a. die Bejahung des vom Koran anerkannten religiösen Pluralismus, die Ablehnung jeder Form von Rassismus und Chauvinismus sowie die gesunde Lebensweise einer Gemeinschaft, die jede Art von Süchtigkeit ablehnt.

### **15. Die Herausbildung einer eigenen muslimischen Identität in Europa ist notwendig**

Der Koran fordert den Menschen immer wieder dazu auf, von seiner Vernunft und Beobachtungsgabe Gebrauch zu machen. In diesem Sinne ist die islamische Lehre aufklärerisch und blieb von ernsthaften Konflikten zwischen Religion und Naturwissenschaft verschont. Im Einklang damit fördern wir ein zeitgenössisches Verständnis der islamischen Quellen, welches dem Hintergrund der neuzeitlichen Lebensproblematik und der Herausbildung einer eigenen muslimischen Identität in Europa Rechnung trägt.

### **16. Deutschland ist Mittelpunkt unseres Interesses und unserer Aktivität**

Der Zentralrat befasst sich hauptsächlich mit Angelegenheiten des Islam und der Muslime im deutschen Raum, sowie mit Angelegenheiten der deutschen Gesellschaft. Ohne die Verbindungen mit der Islamischen Welt zu vernachlässigen, soll Deutschland für die hiesige muslimische Bevölkerung nicht nur Lebensmittelpunkt, sondern auch Mittelpunkt ihres Interesses und ihrer Aktivität sein.

### **17. Abbau von Vorurteilen durch Transparenz, Öffnung und Dialog**

Eine seiner wichtigsten Aufgaben sieht der Zentralrat darin, eine Vertrauensbasis zu schaffen, die ein konstruktives Zusammenleben der Muslime mit der Mehrheitsgesellschaft und allen anderen Minderheiten ermöglicht. Dazu gehören der Abbau von Vorurteilen durch Aufklärung und Transparenz ebenso wie Öffnung und Dialog.

### **18. Wir sind der gesamten Gesellschaft verpflichtet**

Der Zentralrat fühlt sich der gesamten Gesellschaft verpflichtet und ist bemüht, in Zusammenarbeit mit allen anderen gesellschaftlichen Gruppierungen einen wesentlichen Beitrag zu Toleranz und Ethik, sowie zum Umwelt- und Tierschutz zu leisten. Er verurteilt Menschenrechtsverletzungen überall in der Welt und bietet sich hier als Partner im Kampf gegen Diskriminierung, Fremdenfeindlichkeit, Rassismus, Sexismus und Gewalt an.

### **19. Integration unter Bewahrung der islamischen Identität**

Der Zentralrat setzt sich für die Integration der muslimischen Bevölkerung in die Gesellschaft ein, unter Bewahrung ihrer islamischen Identität, und unterstützt alle Bemühungen, die in Richtung Sprachförderung und Einbürgerung gehen.

### **20. Eine würdige Lebensweise mitten in der Gesellschaft**

Darüber hinaus sieht der Zentralrat seine Aufgabe darin, den in Deutschland lebenden Muslimen in Kooperation mit allen anderen islamischen Institutionen eine würdige muslimische Lebensweise im Rahmen des Grundgesetzes und des geltenden Rechts zu ermöglichen. Dazu gehören u.a.:

- Einführung eines deutschsprachigen islamischen Religionsunterrichts,
- Einrichtung von Lehrstühlen zur akademischen Ausbildung islamischer Religionslehrer und Vorbeter (Imame),
- Genehmigung des Baus innerstädtischer Moscheen, Erlaubnis des lautsprech[er]verstärkten Gebetsrufs, Respektierung islamischer Bekleidungsvorschriften in Schulen und Behörden,
- Beteiligung von Muslimen an den Aufsichtsgremien der Medien,
- Vollzug des Urteils des Bundesverfassungsgerichts zum Schächten,
- Beschäftigung muslimischer Militärbetreuer, Muslimische Betreuung in medizinischen und sozialen Einrichtungen,
- Staatlicher Schutz der beiden islamischen Feiertage, Einrichtung muslimischer Friedhöfe und Grabfelder.

### **21. Parteipolitisch neutral**

Der Zentralrat ist parteipolitisch neutral. Die wahlberechtigten Muslime werden für diejenigen Kandidaten stimmen, welche sich für ihre Rechte und Ziele am stärksten einsetzen und für den Islam das größte Verständnis zeigen.

# SCHURA – Rat der islamischen Gemeinschaften in Hamburg e.V. – Grundsatzpapier\* (2004)

## **Muslime in einer pluralistischen Gesellschaft**

Muslime werden immer wieder nach ihren Positionen zu den Grundwerten der deutschen Gesellschaft befragt. Als seit 1999 bestehender Zusammenschluss der Mehrheit der Moscheen und islamischen Vereine in Hamburg, die Sunniten wie Schiiten und Muslime jeglicher Herkunft umfasst, haben wir diese Herausforderung angenommen: In einem intensiven innerislamischen Diskussionsprozess unter Einbeziehung aller unserer Mitgliedsvereine einschließlich auch ihrer theologischen Vertreter haben wir nachfolgendes Grundsatzpapier erarbeitet. Dieses stellt damit einen Konsens der durch SCHURA<sup>1</sup> repräsentierten Muslime Hamburgs dar und ist für diese verbindlich. Wir bemühen uns darin um eine eindeutige Standortbestimmung in wesentlichen Fragen des Verhältnisses von Muslimen zu Staat und Gesellschaft.

## **Der Islam ist ein Teil der Gesellschaft**

Die Existenz einer muslimischen Minderheit ist eine Realität in Deutschland. Wenngleich der Islam auch in Europa keine neue Erscheinung ist und es in Deutschland schon seit Anfang des letzten Jahrhunderts Muslime gegeben hat, ist die muslimische Minderheit in ihrer heutigen Form ein Ergebnis der Migrationsbewegungen nach dem zweiten Weltkrieg.

Mit 3,2 Millionen Muslimen in Deutschland (in Hamburg sind es ca. 130.000) ist der Islam die drittgrößte Religionsgemeinschaft, seine Präsenz ist gerade in Großstädten wie Hamburg unübersehbar: Moscheen, Frauen in islamischer Kleidung, Geschäfte und Restaurants mit Lebensmitteln nach islamischen Bedürfnissen wie auch eine muslimische Präsenz in Wirtschaft, Wissenschaft und Kultur sind Teil des alltäglichen Lebens. 500.000 Muslime besitzen bereits die deutsche Staatsangehörigkeit und viele werden sie noch erwerben.

Aber auch jene ohne deutschen Pass sehen sich nicht mehr als „Ausländer“, sondern als Bürgerinnen und Bürger dieses Landes. Sie sind keine Randerscheinung, sondern Teil der Gesellschaft und gestalten diese bereits mit.

Diese Entwicklung hat die deutsche Gesellschaft durchaus verändert. Aber auch die meisten Muslime sind in eine für sie neue gesellschaftliche Situation gekommen, für die es im Islam kaum ein historisches Beispiel gibt: Obwohl im Zuge der Arbeitsmigration aus dem Mittelmeerraum gekommene Muslime die Mehrheit bilden, haben sich im Laufe der Zeit Muslime aus beinahe der gesamten islamischen Welt hier niedergelassen. Sie haben ihre Sprachen und kulturellen Traditionen mitgebracht und geben zusammen mit den deutschstämmigen Muslimen dem Islam in Deutschland ein sehr vielfältiges Bild. Zusammen bilden sie eine islamische Minderheit in einer Mehrheitsgesellschaft, die historisch wesentlich durch das Christentum geprägt wurde, heute jedoch einen säkularen und pluralistischen Charakter angenommen hat.

## **Grundgesetz und Islam sind miteinander vereinbar**

Diese plurale Gesellschaft besteht aus Menschen unterschiedlicher Religionen und solchen, die keine Religion haben, aus Menschen unterschiedlicher Herkunft und kultureller Identität sowie aus Menschen unterschiedlicher Weltanschauung. Die rechtliche Basis ihres gesellschaftlichen Zusammenlebens ist eine Grundordnung, wie sie sich aus dem Grundgesetz mit den Prinzipien der Menschenrechte, der Demokratie, der Rechtsstaatlichkeit und des Säkularismus ergibt. Diese gewährleisten die Rechte und Freiheiten aller Mitglieder der Gesellschaft.

---

\* Quelle: Internet unter [www.schura-hh.de](http://www.schura-hh.de)

1 Die Hamburger SCHURA (SCHURA – Rat der islamischen Gemeinschaften in Hamburg e.V.) ist 1999 als ein Zusammenschluss von fast 40 muslimischen Vereinen entstanden. Sie hat im April 2004 mit einer eigenen Grundsatzklärung auf die Islamische Charta reagiert, was wir hier im vollständigen Wortlaut dokumentieren.

Für uns Muslime ist gesellschaftliche Vielfalt eine von Gott gewollte und somit positive Erscheinung. Wir bekennen uns vorbehaltlos zu dieser demokratischen Grundordnung und sehen hierin auch keinen Widerspruch zu den Prinzipien und Lehren unseres Glaubens. Als Bürger dieser Gesellschaft, in Anbetracht der Grundsätze der Menschenrechte und Demokratie wie auch der Dynamik des islamischen Rechts und der kollektiven Vernunft besteht für uns keine Unvereinbarkeit zwischen Grundgesetz und Scharia.

Im Qur'an spricht Gott selbst von der Notwendigkeit von „schura“, also der politischen Partizipation der Gesellschaftsmitglieder, welche in unserer heutigen Gesellschaft am besten durch einen demokratischen Willensbildungsprozess zu gewährleisten ist. Es war eine der zentralen Leistungen des Propheten Muhammad (Friede sei mit ihm) in der Stadt Medina einer Gesellschaft in Chaos und Rechtlosigkeit eine Rechtsordnung gegeben zu haben, womit die Schaffung von Rechtsstaatlichkeit ein ursprüngliches Anliegen des Islam ist.

Gott verpflichtet uns zur Erhaltung des Lebens und verbietet uns das Töten. So heißt es im Qur'an: „Wer ein menschliches Wesen tötet, ohne dass es einen Mord begangen oder auf der Erde Unheil gestiftet hat, so ist es, als ob er alle Menschen getötet hätte. Und wer es am Leben erhält, so ist es, als ob er alle Menschen am Leben erhält.“ (5, 32)

Wir Muslime lehnen deshalb auch Gewalt als Mittel der politischen Auseinandersetzung ab. Ein Widerstandsrecht erkennt der Islam im Falle von Unrecht und Unterdrückung an. Ein unter diesen Umständen legitimer Widerstand muss in seinen Mitteln aber maßvoll und wohl abgewogen sein. Gewaltsamer Widerstand ist dabei nur dann erlaubt, wenn zur Befreiung von schwerer Unterdrückung keine andere Möglichkeit verbleibt. So lange jedoch eine verfassungsmäßige Ordnung die Rechte der Menschen gewährleistet, ist der Eintritt dieses Tatbestandes ausgeschlossen.

Somit ist gewaltsamer Widerstand in einer Gesellschaft, die nach Rechtsstaatlichkeit, Demokratie und Menschenrechten organisiert ist, ohne Legitimation. In so einer Gesellschaft ist jede gesetzwidrige Handlung mit der islamischen Lehre und religiöser Vernunft unvereinbar und muss als eine unislamische zurück gewiesen werden.

## **Menschenrechte, Demokratie und Rechtsstaatlichkeit sind von existenzieller Bedeutung**

Die Gewährleistung von Menschenrechten, Demokratie und Rechtsstaatlichkeit ist für uns von existenzieller Bedeutung. Dabei sehen wir auch eine entscheidende Beteiligung von Minderheiten an gesellschaftlichen Willensbildungsprozessen als einen wichtigen Indikator für eine stabile und wahre Demokratie an. Die Muslime sind gerade deshalb dazu aufgerufen, diese zu fördern, zu entwickeln und jederzeit aktiv zu verteidigen.

Wir begreifen diese Notwendigkeit auch vor dem Hintergrund der deutschen Geschichte: Die nationalsozialistische Diktatur und die Verfolgung und Vernichtung der Juden und anderer Minderheiten haben gezeigt, dass Minderheiten nur dann sicher leben können, wenn der Bestand einer demokratischen Rechtsordnung gewährleistet ist und die Gesellschaft insgesamt unterdrückerischen Ideologien wie Rassismus, Antisemitismus und Islamophobie in jeder Form entschlossen entgegentritt.

Wir Muslime bekennen uns also zu dieser Gesellschaft und ihren Grundwerten. Mit Menschen anderer Religion oder Weltanschauung wünschen wir einen offenen und kritischen Dialog bei gegenseitiger Achtung. Wir streben dadurch ein offenes und bereicherndes Miteinander an, das auch Umorientierungen und Lernzuwachs auf allen Seiten einschließt. Der Islam erachtet ganz grundsätzlich den Dialog mit anderen Religionen und Weltanschauungen als einen Weg zur Entwicklung von Kulturen und Zivilisationen.

## **Wir wollen unseren Glauben in Verantwortung und Respekt frei praktizieren**

Gleichzeitig wollen wir im Rahmen dieser Gesellschaft unseren Glauben und unsere Lebensweise frei praktizieren. Da für uns der Glaube an Gott und die Befolgung seiner Gebote im Mittelpunkt unseres Lebens steht, ist diese Glaubensfreiheit für uns von zentraler Bedeutung. Dies umfasst insbesondere

- den Bau von Moscheen inklusive dazugehöriger Sozial- und Bildungseinrichtungen im innerstädt-

tischen Bereich bzw. in Wohngebieten mit hohem muslimischem Bevölkerungsanteil;

- die Erlaubnis zum ritualisierten Schlachten (Schächten) zur ausreichenden Versorgung der Muslime mit geschächtetem Fleisch sowie zur Ermöglichung des Schächstens am Opferfest;
- Frauen müssen das Recht haben, sich nach islamischen Vorschriften zu kleiden, auch am Arbeitsplatz und auch im öffentlichen Dienst;
- die Bestattung der Toten auf muslimischen Friedhöfen oder Gräberfeldern nach islamischen Regeln;
- die unterrichtliche Behandlung des Islam in allen in Frage kommenden Fächern an den Schulen auch durch muslimische Lehrkräfte, die an deutschen Universitäten auszubilden sind mittels dafür zu schaffender Lehrstühle für islamische Theologie;
- den Schutz der zentralen islamischen Feiertage;
- den gleichberechtigten Zugang von Muslimen zu öffentlich-rechtlichen Medien;
- das Verbot jeder Art von Diskriminierung aus religiösen Gründen.

### **Wir haben eine Pflicht zu gesellschaftlichem Engagement**

Religion, so wie wir Muslime sie verstehen, ist nicht nur die Beziehung eines Individuums zu Gott und eine Angelegenheit der Privatsphäre. Die Praktizierung des Glaubens beinhaltet eine islamische Lebensweise und hat somit immer eine gesellschaftliche Dimension.

Auch hat nach islamischem Verständnis der Mensch eine von Gott auferlegte Pflicht zu gesellschaftlicher Verantwortung und gesellschaftlichem Engagement: Der Muslim ist, wie es im Qur'an mehrfach heißt, dadurch gekennzeichnet, dass er „glaubt und gute Werke tut“. Dies umfasst sowohl die Solidarität zu Glaubensgeschwistern in aller Welt als auch die Verantwortung für die Gesellschaft, in der wir leben. Dieses Engagement kann sich auf unterschiedliche Bereiche erstrecken wie z.B. die Bekämpfung von sozialem Elend und Arbeitslosigkeit, politischer Verfolgung und Unterdrückung, Drogenproblemen und Kriminalität usw.

Da wir Muslime uns als Teil dieser Gesellschaft begeben, wollen wir in diesem Sinne auch an der Gestaltung der Gesellschaft aktiv teilhaben. Es ist ein Engagement für alle Mitglieder dieser Gesellschaft und das Gemeinwesen als Ganzes, nicht nur eine partikularistisch orientierte Interessenvertretung für Muslime. So sehen wir Muslime auch unser religiös motiviertes politisches Engagement. Dabei lassen wir uns von zentralen Werten unseres Glaubens leiten:

- Gerechtigkeit ist für Muslime das zentrale Kriterium jeder Sozial- und Wirtschaftsordnung, deren Ziel es sein muss, zu allererst jedem einzelnen Menschen ein würdevolles Leben zu ermöglichen.
- Die Bewahrung der Umwelt und der natürlichen Lebensgrundlagen, die auf der göttlichen Schöpfung beruhen, hat Vorrang vor anderen Interessen. Aus Verantwortung für die nächsten Generationen unterstützen wir alle Maßnahmen, die eine nachhaltige Entwicklung fördern.
- Der Mensch ist nach islamischer Sicht ein gesellschaftliches Wesen und seine gemeinschaftlichen Bindungen, insbesondere die Familie, genießen besonderen Schutz und besondere Förderung.
- Die Frau und der Mann sind vor Gott und dem Gesetz gleich gestellt. Wir stellen uns gegen jede Instrumentalisierung der Frauenfrage egal durch wen. Die Zukunft der muslimischen Frau ist selbstbestimmt, frei und solidarisch mit allen Frauen.
- Schutz des Rechtes aller Individuen und gesellschaftlichen Gruppen, frei von Unterdrückung, Bedrohung und dem Missbrauch staatlicher Gewalt zu leben.

### **Wir erhoffen eine konstruktive Auseinandersetzung**

Wir haben mit diesem Grundsatzpapier dargelegt, dass es aus unserer Sicht gemeinsame Werte gibt, auf deren Basis sich ein gleichberechtigtes Zusammenleben mit der Mehrheitsgesellschaft verwirklichen lässt. Wir erhoffen uns, dass dieses Diskussionsangebot auf breites Interesse stößt und Ausgangspunkt wird für eine intensivere konstruktive Auseinandersetzung.

## ZU DEN AUTOREN

*OKR Dr. Martin Affolderbach*, geb. 1947, Studium der Evangelischen Theologie in Wuppertal, Heidelberg und Bonn; Promotion zum Dr. theol. an der Universität Bonn, in der Vergangenheit tätig als Gemeindepfarrer in Bielefeld, als Referent bei der Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend (aej) in Stuttgart und als Leiter der Evangelischen Jugendakademie Radevormwald; jetzt Referent für Islam / Weltreligionen und Länder des Nahen und Mittleren Ostens im Kirchenamt der EKD, Hannover.

*Prof. Dr. Ulrich Dehn*, geb. 1954, Pfarrer und Religionswissenschaftler, 1986 bis 1994 Studienleiter am Tomisaka Christian Center in Tokyo (Japan), seit 1995 wissenschaftlicher Referent der EZW für außerchristliche Religionen, insbesondere fernöstliche Religiosität und Spiritualität, seit 1997 Privatdozent und seit 2003 apl. Professor an der Humboldt-Universität zu Berlin.

*Dr. Rainer Glagow*, geb. 1941, Islamwissenschaftler, 1968 bis 1971 DAAD-Lektor in Kairo; von 1971 bis 1978 Stellv. Direktor des Deutschen Orient Instituts, Hamburg; seit 1978 Leiter verschiedener Büros der Hanns-Seidel-Stiftung (so in Kairo und Madrid), seit 1994 Leiter des Berliner Büros.

*Pastor Dr. Heinrich Kahlert*, geb. 1948, Studium der Evangelischen Theologie in Bethel, Heidelberg und München, Promotion zum Dr. theol. an der Universität München, ab 1980 Pastor in Hagen i. Westf. und Bremen, seit 1989 Islambeauftragter der Bremischen Evangelischen Kirche.

*Hamideh Mohagheghi*, geb. 1954 in Teheran/Iran, Jura-Studium in Teheran, Studium der Islamischen Theologie in Hamburg, freie Referentin für interreligiösen und interkulturellen Dialog, Vorstandsmitglied des HUDA-Netzwerks für muslimische Frauen e.V. und Mitglied zahlreicher interreligiöser Ausschüsse und Arbeitsgruppen.

*Rabeya Müller*, geb. 1957, Studium der Pädagogik, Islamwissenschaften, Ethnologie in Deutschland, Kanada und Asien, Leiterin des Instituts für Interreligiöse Pädagogik und Didaktik (IPD) Köln; Mitarbeiterin in verschiedenen Organisationen und Initiativen, u.a. stellvertretende Vorsitzende des Zentrums für islamische Frauenforschung und Frauenförderung und Mitglied der KIRU (Kommission für den islamischen Religionsunterricht).



Dieser EZW-TEXT kann in Studienkreisen, Seminaren, Tagungen und dergleichen angewendet werden. Die EZW-TEXTE können einzeln oder in größerer Menge bei der EZW, Auguststraße 80 in 10117 Berlin, angefordert werden.

Gesamtprospekt und Titelverzeichnis werden auf Wunsch gern zugesandt.

Spendenkonto der EZW:

Evangelische Darlehnsgenossenschaft Kiel Konto-Nr. 1014001 (BLZ 21060237),  
für Überweisungen aus dem Ausland: IBAN DE25210602370001014001  
(BIC bzw. SWIFT GENODEF1EDG)

## IMPRESSUM

Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen  
Auguststraße 80, 10117 Berlin  
Telefon (0 30) 2 83 95-2 11, Fax (0 30) 2 83 95-2 12  
Internet: [www.ezw-berlin.de](http://www.ezw-berlin.de)  
E-Mail: [info@ezw-berlin.de](mailto:info@ezw-berlin.de)



