

1 Zur Einführung: Themenkompass

Im Folgenden werden einige Informationen und Einschätzungen vorangestellt, um die nachfolgende Darstellung zu entlasten. Ein Abschnitt über die Geschichte des christlich-islamischen Dialogs erinnert an Hintergrund und Kontext der verhandelten Themen. Grundlegend für die Auffassung und Gestaltung des Dialogs sind die rechtlichen Rahmenbedingungen, die in einem zweiten Abschnitt skizziert werden. Im dritten Abschnitt werden einige Einzelaspekte und Themen aus dem Kontext der immer mitlaufenden Debatten aufgegriffen. In knapper Form – teils summarisch, teils thesenartig, in jedem Fall ohne ausführliche Begründung – werden einzelne im christlich-islamischen wie im gesellschaftlichen Dialog wiederkehrende Schlagwörter und häufig auftretende Themen(komplexe) mit Hinweisen zur Begriffsklärung, zu eigenen Positionen oder auch nur ersten Orientierungen versehen.¹³ Dem Koordinationsrat der Muslime in Deutschland (KRM), in dem sich die in diesem EZW-Text behandelten Organisationen zusammengeschlossen haben, ist der vierte Abschnitt gewidmet.

1.1 Zur Geschichte des christlich-islamischen Dialogs

In Deutschland hat der Anwerbestopp für Gastarbeiter im Jahr 1973 und die darauf folgende Regelung für die Familienzusammenführung langfristig zu einem grundlegenden Wandel geführt, sowohl im Selbstverständnis der Muslime als auch der Mehrheitsgesellschaft. Lange Zeit förderten die Erwartungen der Bundesregierung den Herkunftslandbezug der „Gastarbeiter“ (siehe Kap. DITB), da man von einem zeitlich begrenzten Aufenthalt der Arbeitskräfte ausging und eine Rückkehrpolitik verfolgte. Ein Interesse an Integration bestand nicht („Deutschland ist kein Einwanderungsland“). Heute wird im Gegensatz dazu eine Loslösung von ausländischen Institutionen gewünscht. Die Belastung durch Fehleinschätzungen und politische Tatenlosigkeit wirkt bis heute nach. Da die Mehrheit der Muslime aus den bildungsfernen Armenregionen der Osttürkei zuwanderte, ging es anfangs um sozialdiakonische Unterstützung in vielen praktischen Belangen des Alltags, wofür sich in der Phase nach 1973 weitgehend unbemerkt von der breiten Öffentlichkeit kirchliche Initiativen einsetzten. Das Anliegen der Unterstützung der Minderheit hat seither einen festen Platz in den christlichen Dialogaktivitäten. Die Dialogbemühungen wurden erstmals öffentlich verstärkt durch den Golfkrieg 1991 und seine Folgewirkungen, der dem Dialog ein größeres gesellschaftliches Interesse

¹³ Es sei noch einmal darauf hingewiesen, dass die Aufgabe des christlich-islamischen Dialogs in inhaltlicher und theologischer Hinsicht Thema eines gesonderten Aufsatzes ist: Eißler 2018.

bescherte. Auch die massiven ausländerfeindlichen Ausschreitungen in Hoyerswerda und Rostock (1991/92) sowie die Mordanschläge in Mölln und Solingen (1992/93) trugen in Teilen der Bevölkerung zu einem Klima der Solidarität und der Annäherung im Dialog bei. Die christlich-islamischen Beziehungen wurden angesichts der neuen sozialen und politischen Spannungen auf beiden Seiten intensiviert. Die Fülle an Orientierungshilfen und Arbeitspapieren der Zeit zeugt davon, dass die theologische Reflexion intensiv aufgenommen wurde.

Die verheerenden islamistischen Terrorakte am 11. September 2001 in den USA veränderten die Welt mit Wucht. Es folgten weitere schwere Anschläge 2004 in Madrid und 2005 in London. Die Folge war, dass „der Islam“ einerseits schlagartig im Zentrum des öffentlichen Interesses stand und auf der anderen Seite Vertrauen schwieriger wurde. Ernüchterung machte sich breit. Eine Reaktion war eine neue Besinnung auf die eigene Identität, die mit einer kritischen Profilierung im Blick auf das jeweils Eigene wie auf das Unterscheidende der Dialogpartner einherging.¹⁴ Islamistische Bestrebungen, davor schon Gegenstand lebhafter gesellschaftlicher Debatten, und der militante Dschihadismus traten als öffentliches Diskussionsthema mit Macht in den Vordergrund. Es wurde deutlicher bewusst, dass der international agierende politische Islam auch hierzulande gut vernetzt ist. Was heute als „Salafismus“ in aller Munde ist, wurde in der zweiten Hälfte der Nullerjahre durch Prediger wie Pierre Vogel zuerst Spezialisten bekannt, dann durch Warnungen von Innenministerkonferenz und Verfassungsschutz (erst) Anfang 2011 ein Thema in der Öffentlichkeit.

Am 29. Juni 2014 erklärte die Terrororganisation „Islamischer Staat“ (IS) in Mossul die Wiederherstellung des islamischen Kalifats – eine Organisation, die auf einen irakischen Ableger von al-Qaida zurückgeht (2004) und sich 2013 „Islamischer Staat im Irak und in (Groß-)Syrien“ (ISIS, arabisch abgekürzt Daesh) nannte. Die Geschichte(n) exzessiver Grausamkeiten hatten ebenso ihre Auswirkungen auf den hiesigen Dialog wie die politischen Entwicklungen in der Türkei, die im Vorwort kurz Erwähnung fanden. So zeichnet sich auf einer Linie etwa von den Attentaten des 11. September über gesellschaftliche Streitthemen wie den islamischen Religionsunterricht nach GG Art. 7,3, die Kopftuchdebatte, den Karikaturenstreit, diverse Moscheebaukonflikte, den Ausbau der islamischen Studiengänge an Universitäten bis hin zu den zunehmend harschen Integrationsdebatten – ganz zu schweigen von der Flucht- und Migrationsthematik – eine Entwicklung ab, die eine immer größer werdende gesellschaftliche Kluft zwischen Bemühungen um Dialog und Verständigung auf der einen und islamkritischen bis offen muslimfeindlichen, ablehnenden Haltungen auf der anderen Seite aufreißt. Die zunehmende Entfremdung zwischen vormaligen Dialogpartnern ist nicht zu übersehen.

¹⁴ Man erinnere sich nur an die heftige und emotional geführte Auseinandersetzung um die EKD-Handreichung „Klarheit und gute Nachbarschaft“ vom November 2006.

Zur Überwindung der Kluft wird es notwendig sein, einerseits die durch verschiedene Studien hinlänglich belegte Tatsache ernst zu nehmen und zur Sprache zu bringen, dass ein nicht geringer Teil der Muslime subjektiv und im Blick auf die gesellschaftliche (wirtschaftliche, politische etc.) Partizipation gut integriert ist, andererseits aber auch den Realitätsbezug und den Sachgehalt islamkritischer Positionen zu prüfen und die Ergebnisse entschieden zum Thema auch des Dialogs zu machen, zumindest nicht von vornherein als unangebracht abzuweisen. Dazu braucht es mittel- und langfristige Dialogformate, selbstverständlich – nicht nur, aber – auch mit den Vertreterinnen und Vertretern der großen Verbände. Die Kirchen können im Blick auf die Dialogpartner durchaus auch andere, großzügigere Maßstäbe als staatliche Institutionen anlegen. Andererseits sind alle gleichermaßen gefragt, sich vor politischer Instrumentalisierung zu schützen und die Dialogprozesse auf die Inhalte zu fokussieren und auf Nachhaltigkeit einzustellen.

1.2 Zu den rechtlichen Rahmenbedingungen

Wir leben nicht in einem christlichen Staat. Gelegentlich entsteht der Eindruck, diese Bemerkung sei nicht trivial. Der christliche Staat ist vor genau hundert Jahren abgelöst worden – nicht durch einen wert-neutralen, aber doch durch einen religiös-weltanschaulich neutralen Staat (GG Art. 4 Abs. 1), der die Religionsgemeinschaften gleichwohl im Sinne des Subsidiaritätsprinzips nicht nur duldet und schützt, sondern bei ihrer Entfaltung aktiv unterstützt. Denn dieser Staat ist auf die Ressourcen der in der Gesellschaft vorhandenen Weltanschauungen und Religionen angewiesen, insofern er auf geistigen Grundlagen fußt, die sich selber vorzugeben er nicht in der Lage ist.¹⁵ Der sich so verstehende Staat ist auf „entgegenkommende Lebensformen“ angewiesen. „Solche entgegenkommenden Lebensformen gründen im partikularen Ethos, etwa des Christentums, des Judentums oder des Humanismus.“ Dies stellt die Neutralität nicht infrage, allerdings ist die „religiöse Aneignung der säkularen Grundlagen einer liberal-

¹⁵ Ohne auf das „Böckenförde-Diktum“ näher eingehen zu können, wird mit ihm m. E. sehr prägnant auf das spannende Verhältnis von Neutralität und religiös-(weltanschaulich)em Eigensinn verwiesen. Der freiheitlich-demokratische Staat ist eine säkulare Ordnung, die gleichwohl auf die – nicht nur „jüdisch-christlichen“ – geistigen Ressourcen in der Gesellschaft angewiesen ist. Böckenfördes Wortlaut (von 1964): „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist. Als freiheitlicher Staat kann er einerseits nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürgern gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft, reguliert. Andererseits kann er diese inneren Regulierungskräfte nicht von sich aus, das heißt, mit den Mitteln des Rechtszwanges und autoritativen Gebots zu garantieren versuchen, ohne seine Freiheitlichkeit aufzugeben und – auf säkularisierter Ebene – in jenen Totalitätsanspruch zurückzufallen, aus dem er in den konfessionellen Bürgerkriegen herausgeführt hat“ (Ernst-Wolfgang Böckenförde, Staat, Gesellschaft, Freiheit, Frankfurt a. M. 1976, 60).

demokratischen Verfassungsordnung“ durch die Religionsgemeinschaften notwendig.¹⁶ Religionsfreiheit ist ein sehr hohes Gut.¹⁷ Von einer Religion ist gleichwohl zu verlangen – durchaus eine „Zumutung“! –, „dass sie den Anhängern ermöglicht, trotz partikularer religiöser Identität (als Protestant, Muslima, Jude, Atheistin), anderen Bürgerinnen und Bürgern im politischen Raum als gleichberechtigt zu begegnen und die sich daraus ergebenden Begrenzungen, die partielle Suspendierung der religiösen Wahrheitsfrage, zu verinnerlichen“¹⁸.

Die vom Grundgesetz gebotene weltanschauliche Neutralität des Staates bedeutet *keine* Absage an eine Werteorientierung, im Gegenteil, sie wird als „wohlwollende“ oder „fördernde“ Neutralität in einem vielfältigen Beziehungsgeflecht zwischen Staat und Kirchen bzw. Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften verwirklicht.¹⁹

Dabei spielt der Status der Körperschaft des öffentlichen Rechts (KdÖR) eine wichtige Rolle. Die Gewährung dieses Status wird häufig als „Anerkennung“ durch den Staat apostrophiert. Islamische Verbandsvertreter fordern immer wieder, dass der Islam in Deutschland endlich rechtlich anerkannt werden müsse, und meinen damit in der Regel die Verleihung der Körperschaftsrechte.²⁰ Im Hintergrund steht das Bestreben, etwa beim islamischen Religionsunterricht analog zu den Kirchen maßgeblich gestaltend mitwirken zu können. Anders als in anderen Ländern wie etwa Österreich gibt es in Deutschland jedoch *keine* formale Anerkennung von Religionsgemeinschaften durch staatliche Behörden. Religionsgemeinschaften organisieren sich selbst und bedürfen für die private oder öffentliche religiöse Betätigung keiner staatlichen Anerkennung. Will allerdings eine Gemeinschaft in ein Kooperationsverhältnis mit dem Staat treten und/oder die grundgesetzlich vorgesehenen Möglichkeiten und Rechte einer Religionsgemeinschaft wahrnehmen, so muss *geprüft* werden, ob sie die Voraussetzungen hierfür erfüllt, ob also eine Vereinigung als Religionsgemeinschaft zu qualifizieren ist. In

¹⁶ So Hans Michael Heinig, Habermas zitierend, in: ders., *Wie viel Religion verträgt der Staat?*, in: Materialdienst der EZW 7/2013, 261 – 264, hier: 262f (https://ezw-berlin.de/downloads_informationsportale/i_mdez_w_2013_07_261-264.pdf).

¹⁷ Sie entfaltet sich in den drei Komponenten Glaubensfreiheit, Bekenntnisfreiheit und Kultusfreiheit.

¹⁸ Heinig, *Wie viel Religion verträgt der Staat?* (s. Fußnote 16), 263 – eine präzise Umschreibung der Bedingung der Möglichkeit für Religionsfreiheit.

¹⁹ Das Grundgesetz ist fraglos *christlich* geprägt, insoweit christliche Werte (wie überhaupt politische und auch religiöse Überzeugungen) der „Väter und Mütter des Grundgesetzes“ auf dem Weg der Transformation in die Rechtsnorm Eingang gefunden haben. Durch die Transformation sind diese Werte und Überzeugungen gleichsam „neutralisiert“ (und gelten als Recht für alle gleich). „Recht als in Normen gegossene politische Entscheidungen kann im demokratischen Verfassungsstaat schon im Ausgangspunkt nicht ‚neutral‘ oder wertfrei sein“ (Christian Waldhoff, *Das deutsche Religionsverfassungsrecht im europäischen Kontext*, in: Eißler/Borchard [Hg.] 2013, 25 – 37, hier: 36). – Das partnerschaftliche Verständnis der rechtlichen und organisatorischen Trennung von Staat und Religion in Deutschland unterscheidet sich vom laizistischen Modell Frankreichs (gegenseitige Unabhängigkeit mit Betonung der Trennung, s. auch USA) ebenso wie vom Modell der Privilegierung einer Kirche (so etwa in Britannien, Schweden oder Griechenland).

²⁰ S. dazu auch unter 1.3.

dieser Hinsicht kommt es häufig zu Formulierungen, die von einer „Anerkennung“ als Religionsgemeinschaft sprechen.

Vier Merkmale sind aus der Verfassung hergeleitet worden, die erfüllt sein müssen, um eine Vereinigung als Religionsgemeinschaft zu qualifizieren:²¹ 1. Personales Substrat, d. h. eine Mehrzahl von Menschen: Im Falle eines Dachverbands müssen die für die Identität einer Religionsgemeinschaft wesentlichen Aufgaben auch auf Dachverbandsebene wahrgenommen werden (also von Menschen, nicht nur von juristischen Personen). 2. Dauerhaftigkeit und eine organisatorische Struktur, die eine eigenständige Willensbildung der Gemeinschaft gewährleistet und die Gemeinschaft gegenüber anderen (z. B. Staat) zu vertreten berechtigt und in der Lage ist. 3. Die Pflege einer *bestimmten* Religion (etwa Berufung auf Koran und Sunna) muss gegenüber den (durchaus möglichen) anderen Zwecken etwa der Kultur- und Brauchtumpflege den eigentlichen Schwerpunkt der Tätigkeit bilden. 4. Allseitige Erfüllung der durch das Bekenntnis gestellten Aufgaben: Anders als ein religiöser Verein widmet sich eine Religionsgemeinschaft nicht nur Teilaspekten des religiösen Lebens, sondern diesem umfassend.

Nicht (mehr) infrage gestellt wird, *dass* auch Dachverbände Religionsgemeinschaften sein *können*. Sie organisieren sich allerdings ausschließlich selbst, was dann im Zweifel auf juristischem Wege beurteilt werden muss, wie zuletzt im Falle des Zentralrats der Muslime in Deutschland (ZMD) und des Islamrats für die Bundesrepublik Deutschland (IRD).²²

Auf der Grundlage des Religionsverfassungsrechts (Religionsfreiheit) kommt es völlig zu Recht beispielsweise zum Moscheebau, zum islamischen Religionsunterricht (erst seit 2012/13 in NRW, dort 2019 erneut auf dem Prüfstand, neben Modellversuchen und Pilotprojekten in vielen Bundesländern), auch zur staatlich geförderten Institutionalisierung von islamischer Theologie an Universitäten sowie zu Grundlagenverträgen von Städten mit muslimischen Verbänden.²³

Der bislang ungeklärte Fragenkomplex rund um die Gewährung der Körperschaftsrechte und deren Relevanz für die Umsetzung religionspolitischer Ziele im Sinne der muslimischen Akteure macht Schwierigkeiten. Im November 2015 erregten die Grünen-Politiker Cem Özdemir und Volker Beck mit einem Papier Aufsehen, in dem sie die islamischen Verbände als religiöse Vereine bezeichneten, die national, politisch oder sprachlich, nicht aber bekenntnisförmig geprägt seien, und sich energisch gegen deren politische

²¹ Vgl. Heinrich de Wall, Das Verhältnis von Staat und Religionsgemeinschaften in Deutschland, in: Rohe u. a. (Hg.) 2014, 189 – 223, hier: 201f.

²² Vgl. Friedmann Eißler, OVG-Urteil [vom 9.11.2017]: Islamische Verbände sind keine Religionsgemeinschaften, in: Materialdienst der EZW 1/2018, 21 – 23 (https://ezw-berlin.de/html/15_9676.php). Das Urteil wurde inzwischen vom Bundesverwaltungsgericht in Leipzig aufgehoben und zur erneuten Verhandlung an das OVG Münster zurückverwiesen, s. auch unten 3.1 bei Fußnote 143.

²³ Verträge mit islamischen Verbänden (Schura) und Aleviten in Hamburg 2012 und in Bremen 2013. In Niedersachsen wurde der Prozess kurz vor dem Abschluss auf Eis gelegt.

Anerkennung als Religionsgemeinschaften aussprachen.²⁴ Es werden indessen politische Lösungen gesucht. Um etwa islamischen Religionsunterricht (IRU)²⁵ oder islamische Theologie an Universitäten zu ermöglichen, verständigte man sich auf Verfahren, die von den einen als Brücke begrüßt, von anderen als Krücke kritisiert wurden. Anstelle der grundgesetzlich erforderlichen Religionsgemeinschaft(en) übernimmt – zumindest übergangsweise – ein staatlich eingesetzter Beirat die Funktion des Gegenübers zum Staat. Kritisch zu sehen ist, dass damit die Trennung von Staat und Religion aufgeweicht wird.²⁶ Es kommt hinzu, dass in diesen Prozessen häufig die „liberalen“ Muslime unberücksichtigt bleiben.²⁷

1.3 Schlagwörter und Themen von A bis Z

Abhängigkeit, Bindung an die Herkunftsländer

Durch die politischen Entwicklungen in der Türkei ist die unmittelbare Abhängigkeit des größten islamischen Verbandes DİTİB vom türkischen Staat zum Problem mit nachhaltigen Folgen für das Verhältnis zu den anderen muslimischen Communities wie auch für das Verhältnis zur Mehrheitsgesellschaft geworden. Die Krise des Dialogs kristallisiert sich insbesondere an der inakzeptablen direkten religionspolitischen Einflussnahme auf die Mehrheit der hier lebenden religiösen Türken. Manche verweisen auf Österreich, wo ein Islamgesetz die Finanzierung von Imamen aus dem Ausland unterbindet. Eine Übertragung auf Deutschland ist allerdings aufgrund der anders gelagerten religionsverfassungsrechtlichen Situation nicht möglich. Die alleinige Fokussierung auf DİTİB erscheint indessen unangemessen. So bezieht die Union der Türkisch-Islamischen Kulturvereine in Europa (ATİB), der größte Mitgliedsverband des Zentralrats der Muslime in

²⁴ Vgl. Volker Beck/Cem Özdemir, Den Islam und andere Religionen der Einwanderer ins deutsche Religionsverfassungsrecht integrieren – Gleiche Rechte für Muslime, Aleviten und Jeziden!, November 2015. Die politische Diskussion um die rechtliche Anerkennung islamischer Verbände in Deutschland wurde damit neu akzentuiert durch einen – von dieser Seite überraschenden – religionspolitischen Paukenschlag, der auch Teile des Parteitagbeschlusses der Grünen vom November 2016 bestimmte.

²⁵ Ein verfassungskonformer, voller IRU wurde beispielsweise von der SPD schon Anfang der 1980er Jahre gefordert, es kam jedoch erstmals 2012/13 zur Einführung (NRW, auf Probe). Es wurden passende Ansprechpartner auf muslimischer Seite gesucht, aber nicht gefunden (vgl. Meinung 2011, 180).

²⁶ Pointiert kritisierte der damalige hessische Integrationsminister Jörg-Uwe Hahn (FDP), ein staatlich organisierter Beirat könne keinesfalls die Stelle der vom Grundgesetz geforderten Religionsgemeinschaft einnehmen. „Der Staat beruft die Personen, die dann den Ersatz für etwas darstellen müssen, das nach dem Grundgesetz vom Staat unabhängig zu sein hat. Der Staat simuliert eine Religionsgemeinschaft und entlässt die muslimischen Verbände aus ihrer Verantwortung, Religionsgemeinschaft im Sinne des Grundgesetzes zu werden. Die Arbeitsteilung [zwischen Staat und Religion] wird aufgehoben. Dies gilt auch für die Neutralitätspflicht des Staates ... Der Staat wird zum Lenker, der Islam zur gelenkten Religion“ (Tagesspiegel vom 12.4.2012).

²⁷ Zum Stand in Sachen islamischer Religionsunterricht s. u. 2.2.6.

Deutschland (ZMD), Imame wie die DİTİB von der türkischen Religionsbehörde, wenn- gleich in vergleichsweise geringer Zahl. Ähnliches gilt für die Islamische Gemeinschaft Milli Görüş (IGMG). Und das Islamische Zentrum Hamburg (IZH) steht unter direkter Einflussnahme der iranischen Regierung.

Der politische Wille des Staates, ausländische Einflüsse auf den Islam in Deutschland zu unterbinden, zeigt sich gegenwärtig vor allem in den Lehrinrichtungen für islami- sche Theologie an Universitäten. Von dem dort ausgebildeten religiösen Personal wird erwartet, dass es mittelfristig einen Beitrag zur Ausbildung eines spezifisch „deutschen Islam“ leistet.

Anerkennung (siehe auch oben: rechtliche Rahmenbedingungen)

Staatliche Anerkennung ist bei den Islamverbänden ein Dauerthema. Dabei wird der Forderung Ausdruck verliehen, der Staat müsse sich „an die religiöse Vielfalt anpassen“, indem er die seit Jahren existierende Realität der Verbände als Religionsgemeinschaften endlich anerkenne.²⁸ Doch „staatlich anerkannte“ Religionsgemeinschaften sieht unsere Verfassung nicht vor. Ein Anerkennungsverfahren ist nicht nötig und gar nicht möglich. Möglich und staatlich zu sichern ist die ungestörte Religionsausübung, die positive wie die negative Glaubens-, Gewissens- und Bekenntnisfreiheit (positive Neutralität). Reli- gionsangehörige können und müssen sich selbstbestimmt organisieren, es gilt gleiche Teilhabe für alle, die Vereinsform genügt. Der Staat kann allerdings – darauf zielen die Forderungen in der Regel – mit Religionsgemeinschaften ein beidseitiges förderliches Vertragsverhältnis eingehen, indem er den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts verleiht. Der Körperschaftsstatus ist mit einer Reihe von Rechten verbunden (z. B. Steuerbefreiungen, Schutzvorschriften im Strafrecht, Sonderregelungen im Arbeits- und Sozialrecht). Zu den wichtigen Voraussetzungen für die Erlangung des begehrten Status gehören die Gewähr der Dauer, klare Repräsentanz und Rechtstreue (wobei nicht Gesinnung und Lehre zählen, sondern die Praxis). Über die Erfüllung der Voraussetzungen durch entsprechende Verfassung und rechtlich überprüfbare Mitgliedschaft befinden nicht Politiker, sondern die Länderbehörden.

Anerkennung ist in diesem Zusammenhang also keine rechtliche Kategorie, sondern eher ein psychologischer Begriff, der auf soziale Akzeptanz und Wertschätzung aus ist. Diese lassen sich jedoch nicht rechtlich einfordern, sondern nur durch Transparenz, Repräsentanz und solidarischen Gemeinsinn auf dem Boden der freiheitlich-demokra- tischen Grundordnung erwerben, spricht: durch Taten, nicht durch Worte und gleich- bleibende Forderungen. Hier stehen alle Gestaltungsmöglichkeiten offen.

Nichtsdestotrotz treten Verbandsvertreter immer wieder so auf, als ob „ein sehr negati- ves Bild“ vom Islam, Ablehnung, Diskriminierung, ja Verfolgung von Muslimen Folgen

²⁸ So z. B. Bekir Alboğa im Domradio-Interview vom 4.1.2012, [www.domradio.de/aktuell/78970/ der-staat-muss-sich-an-die-religioese-vielfalt-anpassen.html](http://www.domradio.de/aktuell/78970/der-staat-muss-sich-an-die-religioese-vielfalt-anpassen.html).

von mangelnder Anerkennung seien. Es wird der Eindruck erweckt, die mutwillige Verweigerung eines Status, der Muslimen längst zustünde, sei schuld an offenkundigen Missständen. Der für die Deutsche Islamkonferenz (DIK) zuständige Staatssekretär Markus Kerber hielt nach dem Start der DIK IV im November 2018 im Interview fest: „Jede weitere neue Religionsgemeinschaft, die durch Zuwanderung zu uns kommt, muss sich in dieses deutsche Religionsverfassungsrecht einfügen und dies auch wollen. Jedes Individuum hat das Recht auf Religionsfreiheit und kann unabhängig von staatlicher Einflussnahme glauben, was es möchte. Um aber einen höheren Organisationsgrad zu erreichen, um als Religionsgemeinschaft bestimmte Möglichkeiten zur Kooperation mit dem Staat und seinen Institutionen zu haben, muss ich den Anforderungen des deutschen Religionsverfassungsrechts entsprechen.“²⁹

Antisemitismus

Antisemitismus ist ein fester Bestandteil von islamistischen Diskursen, sei es im Kontext der Milli-Görüş-Bewegung, der Muslimbruderschaftsnetzwerke, des Salafismus oder des schiitischen Islamismus. In der hiesigen Gesellschaft ist Antisemitismus weit verbreitet. Es ist von einem „antisemitischen Potenzial“ zwischen 20 und 30 Prozent auszugehen. Antisemitismus ist nicht nur in der extremen Rechten, sondern auch in der Mitte der Gesellschaft zu finden. Vor allem ist die Tabuisierungsschwelle deutlich gesunken. Im Internet sind antisemitische Ausfälle alltäglich und keineswegs auf extremistische Kontexte beschränkt. Mit dem verstärkten Zustrom von Flüchtlingen wurde der Antisemitismus bei Muslimen zum Thema („neuer Antisemitismus“). Die Wahrnehmung von Juden (antijüdische Gewalttaten gehen allermeist von Muslimen aus – „jung, männlich, muslimisch“) und Positionen auch im wissenschaftlichen Bereich (Wolfgang Benz: „Der ‚neue‘ Antisemitismus ist der alte“) gehen diesbezüglich weit auseinander. Neben der Frage, welchen Anteil die *Religion* am Antisemitismus bei Muslimen hat, ist eine besondere Schwierigkeit die Unklarheit, wie es mit den Zahlen aussieht. In Debatten über den wachsenden „neuen“ Antisemitismus wird regelmäßig darauf hingewiesen, dass etwa 95 Prozent der registrierten antisemitischen Taten in Deutschland auf das Konto von Rechtsextremisten gingen und nicht von Muslimen. Die Statistik ist allerdings weit entfernt von den Angaben, die Juden über ihre Erfahrungen machen, und kommt durch die mangelhafte und methodisch fragwürdige Erfassungspraxis der „Politisch Motivierten Kriminalität“ (PMK) zustande.³⁰ Hier sind viele Fragen offen, deren Beantwortung *sine ira et studio* gesucht werden muss.

²⁹ Herder Korrespondenz 12/2018, 18.

³⁰ Vgl. Kai Funkschmidt, Antisemitische Straftaten. 95 Prozent rechtsextreme Täter?, in: Materialdienst der EZW 11/2018, 419 – 426 (https://ezw-berlin.de/html/15_9950.php).

„Es besteht kein Widerspruch zwischen Islam und Demokratie“

Diese „Formel“ findet sich so oder ähnlich häufig in offiziellen Äußerungen von muslimischer Seite. Die Schwierigkeit besteht nicht im Wortlaut, der die Vereinbarkeit von Islam und Demokratie aussagt. Der Koran schreibt keine bestimmte Herrschaftsform vor, sodass die demokratische Verfassung einer Gesellschaftsordnung auch von islamischen Gelehrten befürwortet werden kann. Gleichwohl bedeutet eine solche Formulierung nicht zwangsläufig eine innere Akzeptanz der demokratischen Verfassung, geschweige denn eine Identifizierung mit dieser. Vielmehr steht im Hintergrund nicht selten die Annahme, „der Islam“ beruhe auf unveränderlichen Werten und göttlichen Normen, die zwar vorläufig im Rahmen demokratischer Ordnungen ihren Ort finden können, mit diesen sogar „harmonieren“, letztlich aber auf Verwirklichung in einer eigenen, islamgemäßen Ordnung drängen bzw. darauf hinauslaufen. Unter dieser Voraussetzung können die letztlich menschengemachten Gesetze im Rahmen demokratischer Verfahren allenfalls vorläufig akzeptiert werden. Insofern signalisiert ein solcher Satz häufig eine distanzierte Haltung gegenüber der Demokratie.

„Recht auf Differenz“

Diese „Formel“ geht in eine ähnliche Richtung wie der im vorigen Abschnitt besprochene Satz. Das Recht auf Differenz wird man grundsätzlich niemandem absprechen, eine freiheitlich-demokratische Ordnung baut auf Freiheitsrechten auf, die die Äußerung von Differenz nicht nur dulden, sondern rechtlich absichern. Die Forderung nach „Recht auf Differenz“ erhält allerdings einen anderen Klang, wenn es um die Bewahrung der „islamischen Religion und Kultur“ bei (Klein-)Kindern geht, um die Frage, ob und wann ein Mädchen Kopftuch tragen darf oder muss oder ob heranwachsende Kinder am koedukativen Sportunterricht teilnehmen müssen, bis hin zur Frage, ob ein muslimischer Mann einer Frau die Hand geben muss u. v. m. Dann kann dahinter durchaus die Vorstellung stehen, dass „der Islam“ bestimmte ethisch-moralische Normen vorgibt, die nicht verhandelbar sind, auch nicht in der hiesigen Gesellschaft. Anstatt Integration wird unter dem Deckmantel der Religionsfreiheit oder anderer demokratischer Freiheitsrechte die Distanz zur Mehrheitsgesellschaft gepflegt. Scharianormen werden nicht transformativ und adaptiv im Kontext der deutschen Gesellschaft interpretiert, sondern komplementär verstanden („unveränderlich“) und „identitär“ bewahrt.

Finanzierung: Moscheesteuer

Die Finanzierung von Moscheegemeinden, in erster Linie ihrer religiösen Experten, ist heute neben Wohlfahrt und Seelsorge ein vordringliches Thema der Religionspolitik. Die Moscheen sollen von Finanzhilfen aus dem Ausland unabhängig werden. Drei Modelle werden derzeit diskutiert: die inzwischen vielfach problematisierte finanzielle Förderung aus dem Ausland, die Eigenfinanzierung sowie die Finanzierung durch öffentliche Gelder. Gleich zu Beginn der neuen Phase der Deutschen Islamkonferenz gab es

Ende 2018 eine öffentliche Diskussion über das Für und Wider einer Moscheesteuer. Eine Anpassung an die Verhältnisse bei den großen Kirchen ist mit der Einführung einer Moscheesteuer allerdings nicht zu machen. Dazu müssten die Verbände zunächst die Anforderungen des Religionsverfassungsrechts an eine Körperschaft des öffentlichen Rechts erfüllen. Dies ist aus verschiedenen Gründen derzeit unrealistisch. Zwar sind sich alle Beteiligten einig, dass die Gemeinden mehr finanzielle Unterstützung benötigen, doch die Konzepte hierfür müssen von den Moscheen kommen. Eine Einmischung des Staates ist kontraproduktiv, auf diesem Wege kann auch keine Loslösung von fundamentalistischen Einflüssen aus dem Ausland erzwungen werden. Interessant könnte allerdings die Idee sein, staatliche Fördergelder über eine Vermittlungsinstanz, beispielsweise in Form einer Stiftung, an die muslimischen Gemeinden fließen zu lassen. Dies würde die Neutralitätspflicht des Staates wahren und den Gemeinden eigene Gestaltungsspielräume verschaffen.³¹

Gewalt: „Das hat mit dem Islam nichts zu tun“

Muslime und islamische Organisationen verurteilen islamistischen Terror regelmäßig aufs Schärfste. Der durchgehende Tenor fast aller distanzierenden Äußerungen, der Terror habe mit „dem Islam“ nichts zu tun, ist gleichwohl haltlos. Nicht nur, dass sich der sonst rasch erhobene Vorwurf des Essenzialismus hier gegen die Sprecher selbst kehrt, vielmehr kann die Scheidung „hier die friedliche Religion des Islam, dort die ‚Extremisten‘“ kein erfolgversprechender Ansatz zur Verhinderung von Gewalt sein, weil damit die dringend notwendige innerislamische Auseinandersetzung über den Geltungsbereich und die Geltungsweise des traditionellen Schariarahmens geradezu unterbunden wird. Und dieser sieht Gewalt gegen Ungläubige fallweise zweifellos vor.³² Hermeneutische Debatten über den Koran und den Umgang mit Koranstellen, die zum bewaffneten Kampf aufrufen, sind notwendig.

Zugleich darf man nicht nachlassen, immer wieder darauf hinzuweisen, dass weniger als ein Prozent der Muslime in Deutschland von den Behörden als extremistisch eingestuft wird. Mehr als 99 Prozent der muslimischen Bevölkerung leben nach Recht und Gesetz wie der Rest der Bevölkerung auch.

³¹ Vgl. Hanna Fülling, Perspektiven auf die Finanzierung muslimischer Organisationen in Deutschland, in: Materialdienst der EZW 6/2018, 221 – 223. Das Thema Moscheesteuer taucht seit Jahren immer wieder auf. Bisher scheint man sich vor allem politische Impulse von der Debatte zu versprechen.

³² Vgl. Friedmann Eißler, Nein zu jeder Gewalt! Welche Koranauslegung gilt?, in: Materialdienst der EZW 3/2015, 93 – 95 (https://ezw-berlin.de/html/15_5415.php); ders., Muslime distanzieren sich von Gewalt und Terror – Open Letter to Al-Baghdadi, in: Materialdienst der EZW 12/2014, 443 – 444 (https://ezw-berlin.de/html/15_5329.php); ders., „... tötet nicht, außer aus einem rechtmäßigen Grund!“ (Koran) – Gehört die Gewalt zum Islam?, in: Jochen Flebbe/Görge K. Hasselhoff (Hg.), Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Aspekte des Verhältnisses von Religion und Gewalt, Göttingen 2017, 49 – 68.

Imame

Fast 90 Prozent der rund 2000 Moscheegemeinden in Deutschland haben Imame aus dem Ausland. Sie stammen insbesondere aus der Türkei, Nordafrika, Albanien, dem ehemaligen Jugoslawien, aus Ägypten und dem Iran. Fast die Hälfte der ausländischen Imame predigt in DİTİB-Moscheen. Zwar wird seit 2011/2012 religiöses Personal an deutschen Universitäten ausgebildet. Allerdings fehlt es sowohl an der praktischen Ausbildungsphase (entsprechend Pfarrseminar, Vikariat) als auch an der Übernahme-perspektive in Moscheegemeinden. Für die Gemeinden ist es günstig, wenn die Imame vom Ausland bezahlt werden. Absolventen hiesiger Universitäten wären vergleichsweise teuer. Hinzu kommt vielfach die Sorge, dass die institutionelle Verwissenschaftlichung dem Glauben abträglich sein könnte. Der universitär vermittelte Islam wird von vielen als vom deutschen Staat beeinflusst skeptisch gesehen.³³

Islamismus, legalistischer Islamismus

Islamismus ist „Fundamentalismus in politischer Aktion“ mit dem Ziel der Transformation der gesellschaftlichen Verhältnisse bis hin zur Errichtung eines islamischen Staates. Eine Trennung von Religion und religiös-weltanschaulich neutralem Staat (Prinzip der Säkularität) wird abgelehnt, die rechtsstaatliche Demokratie allenfalls pragmatisch akzeptiert, im Grundsatz jedoch als „Menschenwerk“ zurückgewiesen. Islamismus ist eine Spielart des politischen Extremismus und heute die größte ideologische Kraft in der islamischen Welt.

Gewaltbereitschaft und Gewaltanwendung sind nicht die definierenden Kriterien von Islamismus. Es gibt breite islamistische Strömungen, die die gesellschaftliche Transformation durchaus mit legalen und friedlichen Mitteln anstreben. Im Behördendeutsch wird von „legalistischem Islamismus“ gesprochen. Im Bereich der Milli-Görüş-Bewegung und des schiitischen Islamismus iranischer Prägung sowie in den Netzwerken der Muslimbruderschaft sind „legalistische“ Strategien die Regel.

Die Unterscheidung zwischen Islam und Islamismus ist sinnvoll und notwendig. Der Islam ist und wird nicht zwingend islamistisch, es besteht aber die Möglichkeit. Es wäre daher verfehlt, in der Betonung des politischen Aspekts grundsätzlich eine Verfälschung oder einen Missbrauch der Religion zu sehen. Andernfalls wäre etwa auch eine Differenzierung zwischen islamischen Positionen, die das geschichtlich vorhandene Reformpotenzial des Islam angesichts pluraler rechtsstaatlicher Gesellschaftsformen ausloten (moderne Hermeneutik, kulturwissenschaftliche Zugänge), und einer von Islamisten geforderten „Reform“ im Sinne der Etablierung schiariarechtlicher Strukturen gar nicht möglich. Man würde das Feld dem Machtdiskurs des Mainstream überlassen, der vor-

³³ Vgl. Andreas Jacobs/Janosch Lipowsky, *Imame – made in Europe? Ausbildung und Beschäftigung von islamischen Geistlichen in Deutschland und Frankreich*, KAS Analysen & Argumente 346, Berlin, März 2019, www.welt.de/newsticker/news1/article190854503/Islam-Fast-90-Prozent-der-Imame-kommen-laut-Studie-weiter-aus-dem-Ausland.html.

wiegend islamistisch geprägt ist. Es ist weder rassistisch noch „islamophob“, auf den Zusammenhang von Islam und Islamismus hinzuweisen.³⁴

Islamkritik

Immer wieder ist zu hören, Kritik am Islam zu üben sei „Wasser auf die Mühlen der Rechten“. Dem ist entschieden zu widersprechen. Wasser auf die Mühlen „der Rechten“ ist es, wenn die notwendigen Debatten nicht dort geführt werden, wo es sachlich geboten ist. Einer mehr oder weniger pauschalen Ablehnung „des Islam“ und „der Muslime“, die immer häufiger öffentlich geäußert und immer salonfähiger wird, ist entschieden entgegenzutreten. Dies darf jedoch nicht dazu führen, dass sachliche Kritik an islamischen Positionen, die Demokratiedistanz pflegen und die freiheitlich-demokratische Grundordnung mittelfristig infrage stellen, im selben Atemzug diskreditiert und die dringend notwendige Diskussion darüber verhindert wird. Muslimfeindlichkeit („Islamophobie“) und eine grundsätzlich solidarische konkrete Kritik in Sachfragen dürfen nicht in eins gesetzt werden.

Islamophobie, Muslimfeindlichkeit

Negative Einstellungen, Ressentiments und offene Ablehnung gegenüber dem Islam und Muslimen haben zugenommen, ebenso zeichnet sich eine immer breitere Billigung solcher Haltungen in der Öffentlichkeit ab. Der verabscheuungswürdige Anschlag eines australischen Terroristen auf zwei Moscheen in Christchurch (Neuseeland) mit 50 Toten im März 2019 war der letzte traurige Höhepunkt rassistisch motivierter Gewalttaten, die Moscheen in zunehmender Zahl auch in Deutschland – zum Glück bisher nicht in dieser tödlichen Form – zu verzeichnen haben. Die pauschale Stigmatisierung und Diffamierung von Menschen mit muslimischem (oder vermeintlich muslimischem) Hintergrund hat mit legitimer Kritik nichts zu tun. Auch einer essenzialisierenden Betrachtungsweise, die „den“ Islam zu kennen beansprucht (und oft besser zu kennen beansprucht als die Muslime selbst) – in der Regel, um ihm ein totalitäres und militantes Wesen zu bescheinigen –, muss widersprochen werden. Die Unterscheidung zwischen legitimer Kritik an islamisch begründeten Positionen und inakzeptabler Hetze gegen Personen(gruppen) ist fortwährend geboten.

Die Bezeichnung Islamophobie ist als ein Kampfbegriff aufzufassen, der Ängste und daraus resultierende Ablehnung oder Hass geradezu pathologisiert und pauschal als unbegründet hinstellt. Der Begriff Islamfeindlichkeit ist neutral und kommt ohne die psychologisierende Komponente aus. Muslim- oder auch Muslimenfeindlichkeit (vgl. Menschen-, Fremdenfeindlichkeit) stellt von vornherein klar, dass es um eine feindselige Haltung gegenüber (einer bestimmten Gruppe von) konkreten Menschen geht.³⁵

³⁴ Vgl. Friedmann Eißler, Islamismus, https://ezw-berlin.de/html/3_149.php (2014).

³⁵ Vgl. Friedmann Eißler, Islamkritik und Islamfeindlichkeit, https://ezw-berlin.de/html/3_3054.php (2013).

„Kontaktschuld“

Mit „Kontaktschuld“ wird das Pseudoargument bezeichnet, unliebsame oder verdächtig(e) Personen durch Verknüpfung mit Personen, die in schlechtem Ruf (z. B. Verfassungsschutzbeobachtung) stehen, zu diskreditieren und auszugrenzen. Wer Kontakt (direkt, indirekt, auf Veranstaltungen, in Gesprächen) zu vermeintlichen Verfassungsfeinden hat, ist demnach selbst Verfassungsfeind oder zumindest ein Sympathisant. Kritischen Analysen von islamistischen Netzwerken und deren personellen Verbindungen wird in letzter Zeit häufiger vorgeworfen, auf solch zweifelhafte Weise unbescholtene Mitbürgerinnen und Mitbürger zu Unrecht zu Islamisten zu stempeln. Der vorschnellen Identifizierung von einzelnen Muslimen oder Gruppen als „islamistisch“ soll damit ein Riegel vorgeschoben werden.

Der in Mode gekommene Begriff „Kontaktschuld“ hat einen ähnlichen Kampfcharakter gewonnen wie vor Jahren der Begriff der Islamophobie. Richtig ist, dass es keine (Vor-) Verurteilungen und keine Sippenhaftkonstruktionen geben darf. Es gibt unterschiedliche Arten und Intensitätsgrade von Kontakten, es gibt kulturelle Gepflogenheiten (Höflichkeitsbesuche, kulturelle Bedeutung der Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft etc.), die missdeutet werden können. All das ist aufmerksam zu berücksichtigen. Dennoch ist kaum zu leugnen, dass beispielsweise die in eine Moschee eingeladenen Prediger ein Hinweis darauf sein können, wie sich die Moscheegemeinde selbst positioniert. Den oder die Gesprächspartner interessiert wahrzunehmen, sich für das Umfeld (selbstverständlich auch die Kontakte), die Inhalte, persönliche und strukturelle Verbindungen, Kommunikationszusammenhänge etc. zu interessieren, all das sollte nicht als Misstrauen verdächtigt werden, sondern gehört zur Normalität und Seriosität jedes mehr oder weniger offiziellen Dialogs, ja zum Respekt für das Gegenüber.

„Medina-Modell“

Immer wieder wird in Verbindung mit der Vorbildfunktion des Propheten³⁶ der Modellcharakter der gesellschaftlichen Verhältnisse in Medina zur Zeit Muhammads betont. Sie gelten als Beleg, dass im Islam seit Muhammads Zeiten Religionsfreiheit geherrscht habe, als Ideal einer gerechten, pluralen Gesellschaftsordnung, in der die Rechte von Minderheiten gewahrt und Toleranz gegenüber Andersgläubigen praktiziert worden seien, weshalb davon auch heute noch ein gesellschaftsgestaltender Anspruch abgeleitet wird. In der „Charta von Medina“ wurden die Rechte und Pflichten aller Beteiligten unter den Bedingungen einer islamischen Rechtsordnung festgelegt. Dies heute als vorbildlichen Umgang mit gesellschaftlichem Pluralismus, ja geradezu als historisches Kernkonzept eines demokratischen Rechtsstaats zu präsentieren, ist islamistisches

³⁶ Vor dem Hintergrund der traditionellen Lehre von der unmittelbaren Verpflichtung des „schönen Vorbilds“ (*uswa hasana*) des Propheten Muhammad und der Weisungen des Korans für alle Muslime (Sure 33,21; 62,2; 72,23).

Gemeingut und unter gläubigen Muslimen weithin akzeptiert. Die „Charta“ wird in diesem Sinne als schriftliche Verfassung oder gar als „erster demokratischer Staatsvertrag“ gepriesen. Dass damit die Begriffe völlig umgedeutet, wenn nicht auf den Kopf gestellt werden, liegt auf der Hand.³⁷ Das „Medina-Modell“ ist ohne den *Dhimmi*-Status der Minderheiten (zudem nur der „himmlischen Religionen“ Christentum und Judentum) nicht schlüssig zu denken.

Opferdiskurs

Der Publizist Jürgen Todenhöfer hat das Opfernarrativ auf den Punkt gebracht: „Wie soll die muslimische Welt an unsere Werte Menschenrechte, Demokratie und Rechtsstaat glauben, wenn sie von uns nur [sic!] Unterdrückung, Erniedrigung und Ausbeutung erlebt?“³⁸ Gesellschaftliche Debatten, kritische Positionen, Aufforderungen zur Integration, alles kann als Angriff auf die eigene Identität oder den Islam gewertet werden. Kopftuchverbote, abgelehnte Bewerbungen, mangelnde Anerkennung – schnell fällt das Wort Diskriminierung, verschwörungstheoretische Versatzstücke erklären den Rest. So teilt sich die Welt in Schwarz und Weiß. Auf der einen Seite die Muslime, die die Opfer sind, ob in Palästina, in Deutschland oder in den USA. Auf der anderen Seite die Täter, häufig die Amerikaner oder die Juden. Mit dem Opfernarrativ geht oft eine reine Abwehrhaltung einher, Selbstkritik und die Offenheit für eine echte Verständigung bleiben aus. Das kann dann auch in Dialogprozessen zu negativen Dynamiken führen. Wenn die größte Prüfung für Muslime darin gesehen wird, die islamische Identität zu schützen und nicht der Assimilation zum Opfer zu fallen, entsteht ein lähmender Opferdiskurs, der die Verantwortung von sich schiebt und viele mögliche Potenziale verschließt.

Reformislam, Reformation / Erneuerung des Islam

Die Begriffe sind in höchstem Maße interpretationsbedürftig. Eine Reform des Islam wird von radikal islamkritischer Seite skeptisch gesehen, da die Reformfähigkeit des Islam grundsätzlich bezweifelt wird. Die Begrifflichkeit wird jedoch auch von muslimischer Seite abgelehnt, da der Islam in sich vollkommen und keiner Reform (*islah*) bedürftig sei. Beide Positionen bedienen eine essenzialistische Sicht des Islam, die die Spannung zwischen „Islam“ und „Islamismus“ nach der einen oder anderen Richtung einseitig aufzulösen versucht.

³⁷ Eine Aktualisierung der Bedeutung der „Charta von Medina“ im internationalen islamischen Kontext ist die „Erklärung von Marrakesch“ vom 27. Januar 2016 (www.marrakeshdeclaration.org). S. dazu Friedmann Eißler, Erklärung von Marrakesch: Muslime bekräftigen die Charta von Medina, in: Materialdienst der EZW 3/2016, 103 – 106 (https://ezw-berlin.de/html/15_7020.php); Tilman Nagel, Die „Verfassung“ von Medina, in: Materialdienst der EZW 4/2016, 141 – 145 (https://berlin.de/html/15_7043.php).

³⁸ Zit. nach Klemens Ludwig, Der Islam ist kein Opfer, in: taz vom 2.3.2010, www.taz.de/1/debatte/kommentar/artikel/1/der-islam-ist-kein-opfer.

Was sich wiederum selbst in der einen oder anderen Weise auf eine Reform des Islam beruft, kann geradezu gegensätzlichen Zielen verpflichtet sein. Der Reformismus (Modernismus) des späten 19. Jahrhunderts hat sowohl liberale und säkulare als auch religiöse und radikalislamische „Reformansätze“ aus sich herausgesetzt. Der Begriff „Salafismus“ im Sinne der Rückkehr zu den urislamischen Anfängen hat ebenfalls diese Ambivalenz in sich. Von daher ist genau hinzuhören und zu schauen, was jeweils mit „Reform“ gemeint ist. Der Begriff „liberal“ wird häufig als Ausdruck westlich-säkularer Diskurse aufgefasst, weshalb er von vielen Muslimen als unpassend abgelehnt wird, selbst wenn ihr Islamverständnis durchaus liberale Züge trägt.

Ein Spezialfall ist die Ahmadiyya Muslim Jamaat (AMJ), die sich als „Reform-Gemeinde“ inszeniert. „Reform“ bezieht sich hier auf die Institution des Ahmadiyya-Kalifats im Unterschied zu anderen sunnitischen Richtungen, also auf den Gründungsimpuls der Ahmadiyya, nicht auf „reformerische“ oder gar liberale Ansätze im Blick auf das Islamverständnis. In religiöser Hinsicht ist die AMJ äußerst konservativ geprägt.³⁹

Gibt es einen „deutschen Islam“ (Euro-Islam)?

Die Zusammengehörigkeit von Europa und Islam wird von Muslimen infrage gestellt, die darauf beharren, dass es keinen „Euro-Islam“ oder „europäischen Islam“ gibt und geben kann, sondern allenfalls „den“ (einen) Islam, der sich auch in Europa heimisch macht, sich hier aber auch behaupten muss, also „Islam in Europa“ – ein kleiner, aber entscheidender Unterschied.

In islamistischen Konzepten wird die traditionelle islamische Zweiteilung in *Dar al-Islam* (islamisches Gebiet) und *Dar al-Harb* (nichtislamisches Gebiet) erweitert um das *Dar as-Sulh*, „Haus des Friedens“, auch als „Haus der Bezeugung“ (des islamischen Glaubens) und vor allem als „Haus des (Gesellschafts-)Vertrages“ bezeichnet. In dem Zusammenhang wird die Minderheitensituation von Muslimen im nichtislamischen Gebiet so konzipiert, dass „die Muslime“ die westliche Rechtsordnung quasi-vertraglich anerkennen, um im Gegenzug gemäß dem unverfügbaren „Bund“ zwischen Gott und Mensch, der in der Scharia seinen Ausdruck findet, ihr Leben gestalten zu können.⁴⁰ Nichtsdestotrotz kann die Hoffnung bestehen, dass islamische Theologen in der wissenschaftlichen Freiheit Deutschlands und Europas ohne die Repression eines autoritären Regimes eine „europäische“ Lesart des Islam etablieren.

³⁹ Vgl. Mouhanad Khorchide/Hamed Abdel-Samad, *Ist der Islam noch zu retten? Eine Streitschrift in 95 Thesen*, München 2017; Friedmann Eißler, *Reformislam*, https://ezw-berlin.de/html/3_8114.php (2016).

⁴⁰ Vgl. hierzu Mustafa Cerićs „Erklärung europäischer Muslime“ (A Declaration of European Muslims) von 2005, vor allem die Einleitung (in: Eißler/Borchard [Hg.] 2013, hier insbesondere 79 – 96); dazu auch unten 5.6 bei Fußnote 413. – Vgl. auch unten 2.2.8 (und dort Querverweise) zum „II. Treffen der europäischen Muslime“ – Kölner Konferenz Anfang 2019 – sowie 5.2.7 zur Islamischen Charta.

Säkularität / Säkularismus (verdacht)

Die wissenschaftlichen Diskurse unterscheiden sehr differenziert verschiedene Säkularitätsbegriffe.⁴¹ Schwierigkeiten macht die Begrifflichkeit im Dialog vor allem in der Hinsicht, dass viele Muslime Säkularität quasi intuitiv im Sinne einer „Verbannung Gottes aus der Gesellschaft“ verstehen. Säkularität wird als Religionsfeindlichkeit aufgefasst, also mit Säkularismus oder Laizismus (in eben diesem Sinne) verwechselt. Hier ist Aufklärung und Werbung für einen positiven Säkularitätsbegriff unbedingt notwendig. Der verfassungsrechtliche Rahmen unserer freiheitlich-demokratischen Grundordnung wird als säkular bezeichnet. Säkularität bedeutet nicht Religionsablehnung oder gar -feindschaft, sondern ist ein normativ stabilisierender Rechtsanspruch, der allen zukommt. Säkularität in diesem Sinne ist schlicht die Ermöglichung von Religionsfreiheit in der pluralen Gesellschaft.

Ein „säkularer Islam“ kann und muss nicht gefordert werden (wie sollte das gehen?), aber die Anerkennung und positive Identifikation mit der säkularen Ordnung Deutschlands ist Grundvoraussetzung für ein gelingendes Miteinander in der gemeinsamen Gesellschaft.

Taqiyya, Verborgene Agenda

Was immer zur Begründung einer religiösen „Verhüllung“ im Islam (arab. *taqiyya*, „Vorsicht, Furcht, Verhüllung, Verstellung“ bis hin zu „Täuschung, Lüge“) angeführt werden kann – und es gibt in der Tat Überlieferungen, die dem Wortlaut nach Lüge in bestimmten Situationen erlauben: Der unkritische Gebrauch des *Taqiyya*-Vorwurfs gegenüber Muslimen ist Teil desselben essenzialistischen Vereinnahmungsdiskurses, der damit bekämpft werden soll. Er bedeutet das definitive Ende jeglichen Dialogs, bevor er überhaupt angefangen hat. Die Verheimlichung der eigenen religiösen Überzeugung in einem als feindlich wahrgenommenen Umfeld ist ein Thema der islamischen, vor allem der schiitischen Überlieferung. Doch Pauschalisierungen helfen nicht weiter. Wo Doppelstrategien, bewusst intendierte oder in Kauf genommene begriffliche Mehrdeutigkeiten oder irreführende Begründungsmuster erkannt werden, sind sie konkret und an der Sache orientiert zu thematisieren. Dies gilt nach beiden Seiten.

Verfassungsschutz

Der Verfassungsschutz ist ein Nachrichtendienst, kein Geheimdienst. Er ist kein politisches Instrument zur Störung und Beeinflussung von Gegnern, sondern gibt der Öffentlichkeit Auskunft und wird parlamentarisch kontrolliert. Aufgabe des Verfassungsschutzes ist u. a. die Sammlung und Auswertung von Informationen über Bestrebungen gegen die freiheitlich-demokratische Grundordnung. Für die Nennung in den Berichten muss es offene und klare Anhaltspunkte geben, nicht nur Verdachtsgründe.

⁴¹ Vgl. etwa Monika Wohlrab-Sahr/Marian Bucharadt, Multiple Secularities. Toward a Cultural Sociology of Secular Modernities, in: *Comparative Sociology* 11/2012, 875 – 909.

Die Erwähnung im Verfassungsschutzbericht ist in erster Linie als Information und Problemanzeige zur Sensibilisierung aufzufassen. Eine Aussage über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit, Kontakt zu den „erwähnten“ Personen, Vereinen oder Gruppen aufzunehmen oder zu pflegen, ist damit ausdrücklich *nicht* verbunden. Dies muss und kann unter Berücksichtigung von verschiedenen Faktoren von Fall zu Fall vor Ort entschieden werden.

Auch wenn der Verfassungsschutz „nur“ informiert, bedeutet die Beobachtung dennoch auch eine politische Bewertung mit gravierenden Folgen für den Dialog. Wer beobachtet wird, hat „offizielle“ Probleme (etwa Verweigerung der Einbürgerung, Verhinderung „struktureller Integration“ islamischer Einrichtungen) und praktische Schwierigkeiten, da etwa öffentliche Förderungen oder Einladungen zu Veranstaltungen ausbleiben und Dialogprozesse sich verändern. Die grundsätzlich notwendige und differenzierte Information – die an sich auf die Sicherung und Förderung des gesellschaftlichen Zusammenhalts zielt! – hat eine stigmatisierende *Wirkung*, was als enormes Dilemma empfunden wird, aus dem schwer herauszukommen ist. Wer diesem auf dem Wege einseitiger Parteinahme zu entkommen versucht, verkennt die Funktion der verfassungsschutzbehördlichen „Vorfeldaufklärung“. Die Beobachtung durch den Verfassungsschutz ist kein Schicksal, das ohne jedes Zutun über einen kommt, und kein Unheil, vor dem die Betroffenen geschützt werden müssten.

1.4 Koordinationsrat der Muslime in Deutschland (KRM)⁴²

Im März 2007 schlossen sich DİTİB, IRD, VIKZ und ZMD zum Koordinationsrat der Muslime in Deutschland (KRM) zusammen. Nach der Bildung des Islamrats 1986 und des Zentralrats 1994 ist der KRM der jüngste Versuch, den Erfordernissen des Religionsverfassungsrechts zu entsprechen und mit der Bildung eines zentralen islamischen Ansprechpartners für den Staat eine zentrale Voraussetzung für die offizielle Anerkennung als Religionsgemeinschaft zu erfüllen.⁴³

Die Deutsche Islamkonferenz hatte offiziell am 27. September 2006 in Berlin ihre Arbeit aufgenommen. Im November 2006 war die Handreichung „Klarheit und gute Nachbarschaft“ der EKD erschienen. Die 2006 in Köln gegründete Christlich-Muslimische Friedensinitiative (CMFI, cm-fi), eine Initiative des Deutschen Städtetags zusammen mit den Verbänden – insbesondere DİTİB – und dem Koordinierungsrat des christlich-islamischen Dialogs (KCID), hatte ihre erste zentrale Veranstaltung Anfang 2008 in Berlin mit einer großen Zahl an Repräsentanten aus Politik und Gesellschaft. Von

⁴² Vgl. Rosenow/Kortmann 2001, 68 – 72 und passim; Yaşar 2012, 95 – 97; Ghadban 2011, 194 – 196. – „KRM“ wurde vor allem anfangs und wird heute gelegentlich auch mit „Koordinierungsrat der Muslime in Deutschland“ wiedergegeben (auch Yaşar 2012 verwendet diese Bezeichnung).

⁴³ Vgl. Rosenow/Kortmann 2001, 57.

dieser Initiative war nach 2009 kaum mehr etwas zu hören, doch die Signale sind deutbar. Die Hinwendung der Verbände zur Politik (Städtetag, Islamkonferenz, Gründung des KRM) in diesen Jahren war kaum zufällig und ging mit einer spürbaren Abkühlung des Interesses für den Dialog mit den Kirchen einher. In dieser Hinsicht markierte die Rezeption von „Klarheit und gute Nachbarschaft“ eine deutliche Zäsur. Auch verlangten die Herausforderungen bei der Einrichtung eines islamischen Religionsunterrichts eine Bündelung der Kräfte.

Geschäftsordnung

Der KRM ist kein eingetragener Verein, sondern beruht lediglich auf einer Geschäftsordnung, die sich die vier teilnehmenden Verbände am 28. März 2007 gaben. Laut dieser Geschäftsordnung will der KRM „langfristig eine einheitliche Vertretungsstruktur der Muslime in der Bundesrepublik Deutschland“ fördern und ist „für alle Richtungen innerhalb des Islams offen“ (§ 1,1). Der KRM „bekennt sich zur freiheitlich-demokratischen Grundordnung der Bundesrepublik Deutschland“ (§ 1,4) und legt im nächsten Absatz „Koran und Sunna des Propheten Mohammed“ als „Grundlagen des Koordinationsrats“ fest. „Dieser Grundsatz darf auch durch Änderungen dieser Geschäftsordnung nicht aufgegeben oder verändert werden“ (§ 1,5).

Mitglieder können Dachorganisationen oder Spitzenverbände werden. In die Mitgliederversammlung entsendet die DITIB mit drei Vertretern einen mehr als jeweils die anderen Verbände. Die Beschlussfassung erfolgt mit einfacher Mehrheit. DITIB hat als einziges Mitglied „ein Vetorecht für alle Entscheidungen“ (§ 5,2). Auch dies zeigt die Sonderstellung des Kölner Dachverbands, ohne die der KRM wohl nicht zustande gekommen wäre. Der Sprecher des KRM wird halbjährlich rotierend nacheinander von den Mitgliedsverbänden bestimmt (§ 8).

Ursprünglich war geplant, die Geschäftsordnung in eine ordentliche Satzung zu überführen. Dies wurde aber nicht umgesetzt. Lange Zeit hatte der Koordinationsrat kein Büro, kein Budget, geschweige denn eine Internetseite oder eine ausgearbeitete Programmik. Heute ist eine Homepage eingerichtet (www.koordinationsrat.de), die allerdings eine äußerst überschaubare Informationsdichte aufweist.⁴⁴

⁴⁴ „Wer sich auf der Internetseite des Koordinationsrats der Muslime (KRM) etwa über die muslimische Sicht auf die Flüchtlingskrise, die Attentate von Paris oder die Gewalttaten von Köln informieren will, findet nichts. Ganze fünf Pressemitteilungen und ein gemeinsames Statement hat die Dachorganisation der vier großen islamischen Verbände ... 2015 veröffentlicht“ (Dringender Reformbedarf, www.domradio.de/themen/islam-und-kirche/2016-02-02/koordinationsrat-der-muslime-erfuellt-bislang-kaum-seine-funktion, vom 2.2.2016).

Wie viele Muslime vertreten die im KRM zusammengeschlossenen Verbände?

Die KRM-Verbände vertreten nach eigenen Angaben etwa 2000 Moscheegemeinden. Im Blick auf die Gesamtzahl der Muslime in Deutschland liegt die Repräsentanz des KRM bei etwa 10 bis höchstens 15 Prozent.⁴⁵ Von den religiös praktizierenden Muslimen sind freilich die allermeisten durch den KRM vertreten, rund 75 Prozent ordnen sich einem der vier KRM-Verbände zu. Einige Schätzungen gehen von 80 oder gar 90 Prozent aus. Dennoch wird immer wieder Kritik laut, der KRM vertrete nicht die Mehrheit der Muslime in Deutschland und komme daher nicht als alleiniger Ansprechpartner des deutschen Staates infrage. Zudem seien die politischen Ausrichtungen der KRM-Mitglieder als problematisch einzustufen.

Heutige Situation

Immer wieder drangen Störungen und Konkurrenzkämpfe nach außen. Je länger desto mehr konnte der Eindruck entstehen, die teilnehmenden Verbände seien nur auf äußeren Druck hin zusammengespannt. Spätestens seit Anfang 2015 werden handfeste Rivalitäten und Machtkämpfe innerhalb des KRM offenbar. Ein Anlass war die Anti-Terror-Kundgebung vor dem Brandenburger Tor nach den islamistischen Anschlägen Anfang Januar 2015 in Paris, bei der dem ZMD-Vorsitzenden Aiman Mazyek ein Alleingang vorgeworfen wurde.⁴⁶

In ungewohnter Einigkeit und Eindeutigkeit reagierte der KRM im Machtkampf um die Deutungshoheit in Sachen Islam im Herbst 2012 auf das Erscheinen von Mouhanad Khorchides Publikation „Islam ist Barmherzigkeit“. Das Buch enthält ein leidenschaftliches Plädoyer für ein an der Botschaft der Barmherzigkeit Gottes orientiertes Islamverständnis. In einem 70-seitigen Gutachten mit Beiträgen höchst unterschiedlicher Qualität wurden massive Vorwürfe gegen Khorchide vorgebracht. Eine weitere Zusammenarbeit mit dem Münsteraner Professor wurde als unmöglich angesehen.⁴⁷

Die im KRM organisierten Moscheen bieten jedes Jahr am 3. Oktober den „Tag der offenen Moschee“ (TOM) an.

⁴⁵ Ca. 20 Prozent der Muslime sind in Vereinen und Verbänden organisiert, einschließlich Aleviten, Ahmadis, Bosniaken, Marokkanern u. a. Zählt man die Besucher der Freitagsgebete, kommt man selbstverständlich auf viel höhere Zahlen, da es in den Herkunftsländern traditionell keine formelle Mitgliedschaft in einer Moscheegemeinde gibt.

⁴⁶ S. dazu unten 5.2.8.

⁴⁷ S. dazu unten unter 2.3.