

Riedel, Sabine

Research Report

Der vielstimmige Islam in Europa: Muslimische Beiträge zu Integrationsdebatten

SWP-Studie, No. S 17/2010

Provided in Cooperation with:

Stiftung Wissenschaft und Politik (SWP), German Institute for International and Security Affairs, Berlin

Suggested Citation: Riedel, Sabine (2010) : Der vielstimmige Islam in Europa: Muslimische Beiträge zu Integrationsdebatten, SWP-Studie, No. S 17/2010, Stiftung Wissenschaft und Politik (SWP), Berlin

This Version is available at:

<https://hdl.handle.net/10419/252745>

Standard-Nutzungsbedingungen:

Die Dokumente auf EconStor dürfen zu eigenen wissenschaftlichen Zwecken und zum Privatgebrauch gespeichert und kopiert werden.

Sie dürfen die Dokumente nicht für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, öffentlich zugänglich machen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Sofern die Verfasser die Dokumente unter Open-Content-Lizenzen (insbesondere CC-Lizenzen) zur Verfügung gestellt haben sollten, gelten abweichend von diesen Nutzungsbedingungen die in der dort genannten Lizenz gewährten Nutzungsrechte.

Terms of use:

Documents in EconStor may be saved and copied for your personal and scholarly purposes.

You are not to copy documents for public or commercial purposes, to exhibit the documents publicly, to make them publicly available on the internet, or to distribute or otherwise use the documents in public.

If the documents have been made available under an Open Content Licence (especially Creative Commons Licences), you may exercise further usage rights as specified in the indicated licence.

SWP-Studie

Stiftung Wissenschaft und Politik
Deutsches Institut für Internationale
Politik und Sicherheit

Sabine Riedel

Der vielstimmige Islam in Europa

Muslimische Beiträge zu Integrationsdebatten

S 17
Juni 2010
Berlin

Alle Rechte vorbehalten.

Abdruck oder vergleichbare Verwendung von Arbeiten der Stiftung Wissenschaft und Politik ist auch in Auszügen nur mit vorheriger schriftlicher Genehmigung gestattet.

SWP-Studien unterliegen einem Begutachtungsverfahren durch Fachkolleginnen und -kollegen und durch die Institutsleitung (*peer review*). Sie geben ausschließlich die persönliche Auffassung der Autoren und Autorinnen wieder.

© Stiftung Wissenschaft und Politik, 2010

SWP

Stiftung Wissenschaft und Politik
Deutsches Institut für
Internationale Politik und
Sicherheit

Ludwigkirchplatz 3-4
10719 Berlin
Telefon +49 30 880 07-0
Fax +49 30 880 07-100
www.swp-berlin.org
swp@swp-berlin.org

ISSN 1611-6372

Inhalt

5	Problemstellung und Schlussfolgerungen
7	Einführung
9	Kopftuch und Schleier
9	Das Kopftuch in Schulen
12	Der Schleier im öffentlichen Leben
15	Gleichstellung von Mann und Frau im Islam
18	Moscheebau und islamische Zentren
18	Moscheen als Integrationsprojekte?
20	Die Finanzierung der Moscheen
23	Selbstverwaltung oder fremde Imame?
26	Islamisches Recht und säkulare Gesellschaft
26	Islamunterricht an Schulen
27	Der rechtliche Status muslimischer Vereine
30	Staatsislam, Scharia, Salafiya und Islamismus
33	Nationale Identität und politische Partizipation
33	Repräsentanz in Parlament und Regierung
35	Die Verbindung nationaler und religiöser Identität in islamischen Herkunftsländern
38	Europäische Muslime jenseits von Islamismus, Staatsislam und Euro-Islam
41	Fazit und Ausblick
44	Abkürzungen

*PD Dr. habil. Sabine Riedel ist wissenschaftliche Mitarbeiterin
der Forschungsgruppe Globale Fragen*

Der vielstimmige Islam in Europa Muslimische Beiträge zu Integrationsdebatten

Im aktuellen Diskurs um die Defizite der gesellschaftlichen Integration in Europa wurde bislang ein wichtiger Aspekt zu wenig beleuchtet, nämlich welchen Beitrag die Muslime selbst zu den Integrationsdebatten geleistet haben. In welchem Kontext haben sie ihre jeweiligen Positionen entwickelt und auf welcher Grundlage legitimieren sie ihre Standpunkte? Um dieser Leitfrage nachzugehen, wurden vier Themenbereiche zur Integration ausgewählt, die bereits als Schwerpunkte von der *Deutschen Islam Konferenz* (DIK) bearbeitet werden. Dabei liegt der Focus der vorliegenden Analyse primär auf den Erfahrungen anderer europäischer Staaten. Diese vier zentralen Themen sind das Tragen von Kopftuch bzw. Schleier, der Bau von Moscheen und islamischen Zentren, das Verhältnis von religiösem Recht und säkularer Gesellschaft sowie die politische Partizipation der Muslime im Rahmen der gegebenen politischen Systeme.

Folgende Kriterien waren für die Auswahl der Länderbeispiele maßgeblich: Zunächst wurden jene Staaten mit einem hohen Anteil an muslimischer Bevölkerung berücksichtigt, die über die genannten Themen ebenfalls kontrovers diskutieren, nämlich Österreich, Frankreich, Belgien, die Niederlande, Großbritannien, Bulgarien und Bosnien-Herzegowina. Weil sich die Mehrheit der Muslime in Europa nach ihrer nationalen Herkunft organisiert hat, wurden die Türkei sowie einige Staaten Nordafrikas berücksichtigt. Diese Länder konkurrieren auch im Ausland um die jeweils »richtige« Auslegung islamischer Lehren und beeinflussen damit unmittelbar die europäischen Diskurse um integrationspolitisch relevante Themen.

Das Verbot von Kopftuch bzw. Schleier in öffentlichen Einrichtungen wird auch unter Muslimen unterschiedlich bewertet. Aus den religiösen Quellen wie dem Koran lassen sich weder eindeutige Vorschriften zur islamischen Kleiderordnung ableiten noch das Neutralitätsgebot staatlicher Institutionen in Frage stellen. Dies erklärt den aktuellen Diskurs in den Herkunftsländern Nordafrikas, wo angesehene Geistliche den Ganzkörperschleier sogar als unislamisch ablehnen. In Europa dagegen verteidigen große Verbände wie *Millî Görüş* das Tragen des Schleiers als religiöse Pflicht. Andere Vereinigungen wie die DİTİB, die den türkischen Staatsislam vertritt, beschränken ihre

Bekleidungs Vorschriften für Frauen auf das Kopftuch, aber erst seit einigen Jahren. Die DİTİB folgte dem Beschluss des Hohen Rats der türkischen Religionsbehörde Diyanet, der kurz nach dem Antritt der AKP-Regierung im Jahre 2002 das Tragen des Kopftuchs in der Öffentlichkeit zur religiösen Pflicht erklärte. Dem gegenüber stehen die Lehrmeinungen anderer islamischer Theologen, die den Frauen diese Entscheidung selbst überlassen. Schließlich verteidigen die Aleviten sogar das Kopftuch- bzw. Burkaverbot in öffentlichen Institutionen, weil sie deren religiöse Neutralität als Schutz des religiösen Pluralismus betrachten.

In Südosteuropa gehören die Moscheen mit ihren Minaretten zwar zu einer jahrhundertealten Kulturgeschichte. Dennoch gibt es kontroverse Auseinandersetzungen über ihren Wiederaufbau nach dem Ende des Bürgerkriegs im ehemaligen Jugoslawien und über die Rückgabe verstaatlichten Eigentums. Der kritische Punkt liegt darin, dass externe Akteure wie etwa ausländische Staaten als Geldgeber für den Bau von Moscheen und islamischen Zentren auftreten und damit die Autonomie der Muslime mit ihren eigenen religiösen Traditionen einschränken. So hat sich das religiöse Oberhaupt des bosnischen Islam, Mustafa Cerić, erst auf Drängen der USA von der wahhabitischen Lehrmeinung Saudi-Arabiens distanziert, deren Vertreter mittelalterliches Scharia-Recht in Bosnien revitalisieren möchten. In Bulgarien steht vor allem der wachsende politische Einfluss der Türkei in der Kritik, weil die von Ankara entsandten Geistlichen den türkischen Staatsislam vertreten, statt die bulgarischen Traditionen zu beleben und zu fördern.

Auch bei umstrittenen Moscheebauten in West- und Mitteleuropa treten Spannungen zwischen eingewanderten Muslimen und ausländischen Geldgebern zutage. Die Beispiele der geplanten West-Moschee in Amsterdam oder des Islamischen Zentrums Bern lassen vermuten, dass es bei diesen Großprojekten weniger um die religiösen Belange der ansässigen Muslime geht. Im Vordergrund steht vielmehr der Bau neuer Geschäftszentren mit Banken, Reisebüros und Hotelbetrieben. In diesen Zentren wären Gebetsstätten eher ein zusätzliches Angebot. Abgesehen von der mangelnden Transparenz der dahinter stehenden Finanzgeschäfte wirft dies berechtigte Fragen nach den Folgen für die Integration der Muslime auf. In Vorhaben wie beim Berner Haus der Religionen dagegen setzen muslimische Gemeinden auf eine Kooperation mit anderen islamischen und mit christlichen Religionsgemeinschaften.

Hinter dem vom Ausland gesponserten Bau von Moscheen und islamischen Zentren steht das Problem, dass die muslimischen Gemeinden in Europa über wenig Eigenmittel verfügen. Dies hat mit der mangelnden rechtlichen Stellung der muslimischen Verbände zu tun. Wie jedoch Beispiele aus Frankreich und Österreich zeigen, trägt auch die Rivalität zwischen einigen Dachverbänden dazu bei, dass die angebotene staatliche Unterstützung ins Leere läuft. So hat sich schon 1979 die *Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich* (IGGIÖ) als Körperschaft des öffentlichen Rechts konstituiert. Doch die großen Dachverbände verweigern die Zusammenarbeit, weil sie wie in Deutschland als eigene Religionsgemeinschaften anerkannt werden möchten. Zu prüfen wäre, ob ihnen dieser Status tatsächlich gebührt. Dies setzt eine Offenlegung ihrer Mitgliederzahlen und vor allem den Nachweis voraus, dass ihre Repräsentanten über den nötigen theologischen Sachverstand verfügen. Sie sollten darlegen können, wie sich ihre speziellen Lehren und Positionen im vielstimmigen Islam Europas verorten.

Zum Thema rechtliche Gleichstellung hat der Erzbischof von Canterbury, Rowan Williams, den umstrittenen Vorschlag gemacht, das Scharia-Recht im britischen Rechtssystem zu etablieren. Ein solcher Schritt würde jedoch die privilegierte Stellung der Anglikanischen Kirche als Staatskirche nicht antasten und die Muslime nicht wirklich gleichstellen. Schließlich kommt ein solcher Vorschlag zu einer Zeit, in der sich viele britische Muslime von islamistischen Positionen abwenden und sich in den etablierten Parteien engagieren. An den Parlamentswahlen im Mai 2010 beteiligten sich über 80 Kandidaten muslimischen Glaubens oder muslimischer Identität. Davon konnten acht einen Abgeordnetensitz für ihre jeweilige Partei gewinnen, doppelt so viele wie 2005.

Das verstärkte politische Engagement von muslimischen Einwanderern und deren Nachkommen in den Parteien Großbritanniens ist eine positive Entwicklung, von der die anderen europäischen Länder lernen können. Denn sie weist über die Vielstimmigkeit des Islam in Form verschiedener Religionsgemeinschaften weit hinaus und belegt die Meinungsvielfalt der europäischen Muslime auch in Politik und Gesellschaft, die sich nicht von einzelnen Dachverbänden vereinnahmen lassen. Die muslimischen Vereine, die im Namen des Islam als Religionsgemeinschaften auftreten, sollten dagegen stärker als bisher an ihren theologischen Kompetenzen und daran gemessen werden, was sie innerhalb der säkularen Gesellschaften Europas zum interreligiösen Dialog beitragen.

Einführung

In den letzten Jahren sind europaweit zahlreiche Versuche unternommen worden, die verschiedenen Strategien zur Integration der muslimischen Bevölkerung zu analysieren und zur Diskussion zu stellen. In wissenschaftlichen Studien über Defizite der gesellschaftlichen Integration wurde bislang jedoch ein wichtiger Aspekt vernachlässigt, nämlich die Frage, welche Erwartungen und Positionen die europäischen Muslime selbst entwickelt haben. Wie sieht der Beitrag muslimischer Vereine oder einzelner Muslime zu den Integrationsdebatten aus, auf welcher Grundlage und in welchem Kontext haben sie ihre jeweiligen Positionen entwickelt und wie legitimieren sie diese?

Diese Fragen werden im Folgenden bearbeitet und mit denjenigen Themenbereichen verknüpft, die schon die *Deutsche Islam Konferenz* (DIK) ins Zentrum ihrer Workshops gerückt hat.¹ Dabei soll mit dem Vergleich in europäischer Perspektive nicht nur der Erfahrungshorizont erweitert werden. Angesichts der voranschreitenden Europäischen Integration scheint ein Blick über die nationalstaatliche Ebene hinaus unabdingbar zu sein. Auf der einen Seite haben sich die großen nationalen Dachorganisationen bereits auf europäischer Ebene vernetzt, um so ihre jeweiligen Standpunkte zu koordinieren. Auf der anderen Seite fördert ein europäischer Vergleich die vielfältigen Unterschiede unter den Muslimen zutage. Abschließend wird bewertet, welche Rolle der vielstimmige Islam in Europa spielt, ob er möglicherweise Integrationsprojekte erschwert oder Ansatzpunkte bietet, die bislang nicht recht beachtet wurden.

Was die Themen im Einzelnen betrifft, wurde folgende Auswahl getroffen: Das erste Kapitel ist der islamischen Kleiderordnung gewidmet. Denn unter den Teilnehmern der DIK ist dieses Thema strittig geblieben, so dass die Erfahrungen aus anderen europäischen Staaten Orientierung geben können, in welchem religiösen und politischen Kontext diese Frage verhandelt werden sollte. Demgegenüber hat der im zweiten Kapitel diskutierte Moscheebau zwar nur

vereinzelt zu Kontroversen geführt, doch spätestens seit dem Schweizer Volksentscheid Ende 2009 schlägt er in ganz Europa hohe Wellen. Nationalistische und ausländerfeindliche Bewegungen benutzen diese Thematik, indem sie bisherige Randaspekte ins Zentrum der Debatten rückten. Eine offensive Erörterung der folgenden Fragen dient nicht zuletzt der Auseinandersetzung mit extremistischen und islamfeindlichen Positionen, die aus ideologischer Verblendung alle Integrationsmaßnahmen ablehnen: Ab welchem kritischen Punkt werden bei Großprojekten zum Moscheebau die gesetzten Integrationsziele verkannt oder ignoriert? Wie steht es um die Finanzierung neuer Moscheen und was hat sie mit der Selbstverwaltung der Muslime und den dort wirkenden Imamen zu tun?

In den beiden letzten Kapiteln steht weniger das Recht der Muslime auf ein freies religiöses Leben im Mittelpunkt als vielmehr ihr Verhältnis zur Gesamtgesellschaft und zur Politik. Unter dem Thema islamisches Recht und säkulare Gesellschaft wird zunächst die Frage des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen behandelt, die in Deutschland für die Muslime noch nicht zufriedenstellend geklärt werden konnte. Ein Blick in die europäischen Nachbarstaaten zeigt, dass eine Lösung davon abhängt, wie das säkulare Verhältnis von Kirche und Staat rechtlich ausgestaltet wurde. Dieses Thema leitet über zum Status muslimischer Vereine, der in Europa ganz unterschiedlich geregelt ist. Hier wird sich zeigen, von welchen Erfahrungen die deutsche Integrationspolitik am meisten profitieren könnte. Ein weiterer Bereich, mit dem sich die DIK auch in Zukunft sehr intensiv beschäftigen wird, ist die Unterscheidung zwischen dem Islam als Religion und dem Islamismus als politische Ideologie. Hierzu werden islamische Theologen in Europa zu Wort kommen, die sich kritisch zur politischen Instrumentalisierung ihrer Religion äußern.

Das Kapitel zur nationalen Identität und politischen Partizipation zielt schließlich auf einen entscheidenden Aspekt der Integrationsdebatten, nämlich die rechtliche Gleichstellung der Muslime und ihre Teilhabe an politischen Entscheidungsprozessen. Zunächst wird gezeigt, dass zumindest in Großbritannien und Bulgarien einiges in Bewegung gekommen ist, um der politischen Marginalisierung von Muslimen

¹ Deutsche Islam Konferenz (DIK), »Bisherige Ergebnisse. Werte«, <http://www.deutsche-islam-konferenz.de/nn_1318576/SubSites/DIK/DE/DieDIK/BisherigeErgebnisse/Werte/werte-node.html?_nnn=true>.

entgegenzuwirken. Sie konnten sich in den politischen Parteien Gehör verschaffen. Doch bleibt europaweit eine hohe Hürde für die Integration als gleichberechtigte Staatsbürger bestehen: Die Herkunftsländer der Muslime entlassen ihre Landsleute und deren Nachkommen nur ungern aus ihrer nationalen Gemeinschaft. Die Verbindung von nationaler und religiöser Identität in islamisch geprägten Herkunftsländern und ihre Folgen für die europäischen Integrationspolitiken bleiben daher wichtige Themen.

Um die muslimischen Beiträge zu den genannten Integrationsthemen einordnen und würdigen zu können, muss geklärt werden, was unter Integration zu verstehen ist. Es erschien sinnvoll, von derjenigen Definition auszugehen, auf die sich die Dialogparteien der DIK 2008 geeinigt haben. Danach bezeichnet Integration einen gemeinsamen Anpassungsprozess, in dessen Verlauf die Mehrheitsgesellschaft den muslimischen Mitbürgern als gleichberechtigtem Teil der Gesellschaft Respekt und Anerkennung zollen soll. Von den Muslimen wird verlangt, die Werte der bestehenden Rechts- und Gesellschaftsordnung zu akzeptieren. Hierzu gehört nicht nur die Annahme des Grundgesetzes, sondern auch der Erwerb des Deutschen als gemeinsame Amtssprache (siehe Kasten rechts).

An dieser Stelle sei noch ein Wort zur Auswahl der Länderbeispiele und deren muslimischer Vertreter gesagt. Zunächst wurden jene Staaten mit dem höchsten Anteil an muslimischer Bevölkerung in Europa berücksichtigt, nämlich Österreich, Frankreich, Belgien, die Niederlande, Großbritannien, Bulgarien und Bosnien-Herzegowina. Die genannten Themen werden in diesen Ländern kontrovers und mit unterschiedlichen Akzenten diskutiert. In dieser Analyse steht die Aufarbeitung jener Debatten im Vordergrund, so dass die einzelnen Aspekte nicht für jedes Land in der gleichen Ausführlichkeit behandelt werden können. Darüber hinaus repräsentieren diese Länder jeweils einen anderen Typ der Beziehung zwischen Kirche und Staat, was Konsequenzen für den Status ihrer muslimischen Verbände hat. Wenn in Deutschland über eine Änderung des Status muslimischer Glaubensgemeinschaften nachgedacht wird, sollten die Erfahrungen der anderen europäischen Staaten in Betracht gezogen werden.

Eine Auswahl musste schließlich auch unter den zahlreichen Verbänden und Religionsvertretern getroffen werden. Zu dieser Vielzahl trägt bei, dass die Ausdifferenzierung der religiösen Lehre in verschiedene Glaubensrichtungen des Islam nur eines der Kriterien für Vereinsgründungen ist. Die entscheidende Rolle für eine Mitgliedschaft in der einen oder an-

deren Vereinigung spielt für die Muslime noch immer die nationale bzw. ehemals nationale Zugehörigkeit zu einem der Herkunftsländer Nordafrikas sowie des Nahen und Mittleren Ostens. Die Türkei, Marokko und Algerien wurden deshalb an geeigneter Stelle in der Analyse berücksichtigt. Denn sie pflegen bis heute enge Beziehungen zu den Muslimen im europäischen Ausland und konkurrieren auch dort um die jeweils »richtige« Auslegung islamischer Lehren.

Hinter diesem Pluralismus islamischer Lehrmeinungen verbirgt sich ein bedeutender Wesenszug des Islam, nämlich dass er keiner kirchenähnlichen hierarchischen Organisation bedarf. So erstaunt es nicht, dass die muslimischen Organisationen selbst über keine Mitgliederstatistiken verfügen und Schätzungen zufolge nur rund ein Drittel der Muslime in Europa diese oder jene Vereinigung unterstützt. Damit aber wächst bekannten islamischen Theologen eine besondere gesellschaftliche Autorität zu, wodurch sich der pluralistische Charakter dieser Religion zusätzlich verstärkt. Im Kapitel Fazit und Ausblick wird schließlich dargelegt, dass gerade dieser Wesenszug des Islam viele Chancen für die Integration bereithält, die jedoch noch nicht genutzt wurden.

Was bedeutet Integration?

»Die Mitglieder der DIK haben sich – nach langen Debatten – auf eine gemeinsame Wertebasis und ein gemeinsames Verständnis von Integration geeinigt. So heißt es im gemeinsam verabschiedeten Zwischenresümee der DIK vom 13. März 2008: »Integration als Prozess verändert grundsätzlich beide Seiten, die Mehrheitsgesellschaft wie auch die Zuwanderer. Sie verlangt Zuwanderern dabei ein höheres Maß an Anpassung ab, insbesondere an die auf Recht, Geschichte und Kultur Deutschlands beruhenden Orientierungen der Aufnahmegesellschaft.« [...]

These 2: Integration ist mehr als Deutsch lernen
 »Integration verlangt auch von in Deutschland lebenden Muslimen die aktive Bereitschaft zu Erwerb und Gebrauch der deutschen Sprache und darüber hinaus die vollständige Beachtung der deutschen Rechtsordnung und der Werteordnung des Grundgesetzes. Zugleich ist die Mehrheitsgesellschaft gefordert, in Deutschland lebende Muslime als gleichberechtigten Teil der deutschen Gesellschaft anzuerkennen und zu respektieren.«

Deutsche Islam Konferenz, »Werte« [wie Fn. 1].

Kopftuch und Schleier

Ein zentrales Thema aktueller Integrationsdebatten, das die öffentliche Meinung in zwei Lager spaltet, ist die Kleiderordnung für gläubige muslimische Frauen. Viele Dachverbände sehen das Tragen des Kopftuchs und des Schleiers als Zeichen der Religionsfreiheit eingewanderter Muslime, während ein Großteil der säkularen Gesellschaften Europas diese Traditionen als Symbole der Rückständigkeit des Islam interpretiert. In einigen Mehrheitsgesellschaften ist gar die Meinung verbreitet, hierin komme die Unvereinbarkeit zwischen muslimischem Glauben und moderner Gesellschaft zum Ausdruck. Gerade deshalb scheint es wichtig, die unterschiedlichen Stimmen der Muslime zu diesem Thema zusammenzutragen und zur Diskussion zu stellen. Hieraus ergeben sich insbesondere folgende Fragen: Wie repräsentativ sind die Positionen von Dachverbänden? Für welche Lehrmeinung und für welche Glaubensrichtung im Islam stehen sie? Was sagen religiöse Autoritäten zu diesem Thema und wie begründen sie ihre Stellungnahmen im Kontext ihrer jeweiligen Glaubensrichtung?

Das Kopftuch in Schulen

Einer der größten Verbände muslimischer Einwanderer in Europa ist der *Dachverband Türkisch-Islamische Union* (DİTİB).² Seine Gründung geht auf die Initiative der türkischen Religionsbehörde (Diyanet) zurück,³ die Anfang der 1980er Jahre erste Moscheenvereine in den Niederlanden aufbaute,⁴ daraufhin mit der DİTİB nach Deutschland expandierte und heute in ganz Europa mit nahestehenden türkisch-islamischen Auslandsorganisationen vernetzt ist, etwa in Österreich,⁵ der Schweiz,⁶ Frankreich,⁷ Belgien,⁸ Däne-

mark,⁹ Norwegen und Schweden.¹⁰ Änderungen der türkischen Religionspolitik spiegeln sich deshalb unmittelbar in den Positionen dieser Auslandsorganisationen wider. Dies lässt sich besonders gut anhand der Kopftuchdebatte veranschaulichen.

Seit ihrer Gründung im Jahre 1923 ist in der Türkei das Tragen des Kopftuchs in öffentlichen Einrichtungen untersagt. Gestützt wird diese Position durch verschiedene Artikel der türkischen Verfassung, so durch das Bekenntnis zum Laizismus (Art. 2) und zur Gleichstellung von Mann und Frau (Art. 10). Bis Ende der 1990er Jahre wurde dieses Gebot sowohl vom Präsidium für Religiöse Angelegenheiten als auch von türkisch-muslimischen Auslandsorganisationen in Europa befolgt, die mit dem Präsidium verbunden sind. In diesem Sinne hatte der Generalsekretär der DİTİB, Mehmet Yildirim, noch im Jahre 2004 erklärt, seine Organisation würde ein Kopftuchverbot für Lehrkräfte an öffentlichen Schulen uneingeschränkt akzeptieren.¹¹ Kaum ein Jahr später vollzog dieser Dachverband allerdings eine Kehrtwende: In einem Interview stellte der damalige Dialogbeauftragte der DİTİB, Bekir Alboga, fest: »Wir vertreten die Ansicht, dass das Tragen des Kopftuchs ein religiöses Gebot ist.«¹² Dieser Kurswechsel geht offensichtlich auf das Präsidium für Religiöse Angelegenheiten zurück. Seit dem Regierungsantritt der islamisch-konservativen *Partei für Gerechtigkeit und Aufschwung* (AKP)¹³ stellt es

Schweiz, <www.diyamet.ch>.

7 *Comité de Coordination des Musulmans Turcs de France* (CCMTF) – Koordinationskomitee der türkischen Muslime in Frankreich.

8 *Belçika Diyanet Vakfı – Diyanet de Belgique – Diyanet van België*, <www.diyamet.be>.

9 *Danimarka Türk Diyanet Vakfı – Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse*, <www.diyametakfi.dk>.

10 *Isveç Diyanet Vakfı – Svenska Islam Stiftelsen*, <www.isvecdiyanetvakfi.org/tr/dernek.asp>.

11 »DİTİB würde Kopftuchverbot akzeptieren«, in: *Radio Vatikan*, Dossier: Integration von Moslems, 24.11.2004. Acht der 16 deutschen Bundesländer haben ein Kopftuchverbot für Lehrkräfte des öffentlichen Dienstes erlassen, um die staatliche Neutralität in Religionsfragen zu wahren, nämlich Bayern, Baden-Württemberg, Hessen, Saarland, Nordrhein-Westfalen, Niedersachsen, Bremen und Berlin.

12 Vgl. »DİTİB. »Wir sind bereit, alle Muslime zu vertreten«, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 9.2.2005.

13 AKP ist die Abkürzung für *Adalet ve Kalkınma Partisi*,

2 DİTİB ist die Abkürzung für *Diyanet İşleri Türk İslam Birliği*, <www.ditib.de>.

3 Die Bezeichnung lautet vollständig *Diyanet İşleri Başkanlığı* (Präsidium für Religiöse Angelegenheiten), <www.diyamet.gov.tr/german/default.asp>.

4 *Hollanda Diyanet Vakfı – Islamitische Stichting Nederland*, <www.diyamet.nl>.

5 *Türkisch Islamische Union für kulturelle und soziale Zusammenarbeit in Österreich* (ATİB), <www.atib.at>.

6 *İsviçre Türk Diyanet Vakfı – Türkisch Islamische Stiftung für die*

sich gegen das Bildungsministerium, das den laizistischen Prinzipien der türkischen Verfassung Genüge tun muss,¹⁴ und beharrt auf dem Grundsatz, dass das Tragen des Kopftuchs auch in öffentlichen Bildungseinrichtungen religiöse Pflicht sei. Dabei beruft sich die Religionsbehörde auf den Hohen Rat, ihr höchstes Entscheidungs- und Beratungsgremium mit 16 Mitgliedern und weiteren Experten. Am 7. November 2002, vier Tage nach dem Sieg der AKP bei den Parlamentswahlen, fasste der Hohe Rat den Beschluss: »Alle Rechtsschulen [des Islam] sind sich einig: die Frau muss ihren Kopf bedecken [...]. Frauen müssen ein Kopftuch tragen. Gebet ohne Kopftuch ist nichtig.«¹⁵

Seitdem die AKP Regierungspartei ist, verfügt sie nicht nur über einen verstärkten Einfluss auf die Religionsbehörde, da diese direkt dem Ministerpräsidenten unterstellt ist, sondern kann auch Gesetzesänderungen erfolgreich durch das Parlament bringen. So eskalierte Mitte des Jahres 2008 ein Streit mit dem türkischen Verfassungsgericht, nachdem eine Zweidrittelmehrheit die Lockerung des Kopftuchverbots beschlossen hatte. Dabei trug Außenminister Ali Babacan das Argument vor, die Türkei hätte ohne Aufhebung dieses Verbots keine Aussicht auf eine EU-Mitgliedschaft.¹⁶ Dagegen hatte Kommissionspräsident José Manuel Barroso auf seinem Türkei-Besuch 2008 erklärt, dass sich die Europäische Union im Kopftuchstreit neutral verhalten und nicht einmischen wolle. Auch wurde in keinem der bisherigen EU-Fortschrittsberichte Kritik am Kopftuchverbot geäußert.¹⁷ Der türkische Ministerpräsident Recep Tayyip Erdoğan jedoch konnte nicht akzeptieren, dass das oberste türkische Gericht das Gesetzesvorhaben als verfassungswidrig einstufte, und warf den Richtern vor, sie überschritten ihre Kompetenzen.¹⁸ Ihre Entscheidung war indes nicht die erste juristische Niederlage für die AKP und

ihre Anhänger. Bereits im Jahre 2005 war die Klage einer Türkin vor dem Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte in Straßburg gescheitert.¹⁹ Sie konnte die Richter in dem mehrjährigen Gerichtsverfahren nicht davon überzeugen, dass die laizistische Verfassung der Türkei und das daraus abgeleitete Kopftuchverbot ihre Bildungschancen und ihr Recht auf freie Religionsausübung einschränkten.

Wenn sich die türkische Religionsbehörde seit 2002 energisch in die Kopftuchdebatten europäischer Staaten einmengt, so ist eine gewichtige Ursache hierfür in der geschilderten innertürkischen Kontroverse zu suchen. Dabei verfügt die Diyanet nicht nur über ein europaweites Netzwerk nationaler Dachverbände, zu dem die DİTİB in Deutschland gehört. Sie arbeitet darüber hinaus auch mit anderen türkischen Verbänden zusammen, so mit der *Union der Türkisch-Islamischen Kulturvereine in Europa* (ATİB).²⁰ Diese Organisation hatte sich schon 1987 als europäischer Dachverband gleichgesinnter Vereine aus Deutschland, den Niederlanden, Belgien, der Schweiz, Österreich, Frankreich, Dänemark und Großbritannien gegründet. Wie die DİTİB kritisiert auch die ATİB das Kopftuchverbot für Lehrerinnen im öffentlichen Dienst als »Ausgrenzung der Muslime aus dieser Gesellschaft«.²¹

Weitere Adressaten der türkischen Religionsbehörde außer den Muslimen in Deutschland sind die Einwanderer türkischer Herkunft in Frankreich. Dort ist die staatliche Neutralität in Religionsfragen bereits seit dem Trennungsgesetz von 1905 vorgeschrieben. Dennoch wurde fast ein Jahrhundert später, am 15. März 2004, ein weiteres Gesetz auf den Weg gebracht: Zur Unterstützung der Gleichstellung insbesondere der wachsenden Zahl muslimischer Einwanderer wurde das Tragen jedweder religiöser Symbole in öffentlichen Schulen verboten.²² Dies geht über die deutsche Regelung weit hinaus, weil es nicht nur Lehrerinnen, sondern vor allem Schülerinnen das Tragen des Kopftuchs untersagt. Im Unterschied zu Deutschland betrifft das Gesetz jedoch alle Konfessionen und

<<http://web.akparti.org.tr/>>.

14 Dirk Tröndle, »Das Verhältnis von Islam und Demokratie in der Türkei zwischen Islamisierung der Politik und Politisierung des Islam«, in: *Auslandsinformationen der Konrad-Adenauer-Stiftung*, (2007) 12, S. 66–90 (79).

15 Präsidium für Religiöse Angelegenheiten, »Beschlüsse des Hochrats. Verrichten der Gebete ohne Kopftuch (für Frauen)«, 7.11.2002, <www.diyamet.gov.tr/german/default.asp>.

16 »Außenminister: Türkei muss Kopftuch-Verbot wegen EU abschaffen«, *Reuters*, 2.2.2008.

17 Vgl. European Commission, »Enlargement. Turkey – Key Documents«, http://ec.europa.eu/enlargement/candidate-countries/turkey/key-documents/index_en.htm.

18 »Erdogan kritisiert das türkische Verfassungsgericht. Vorwurf der Kompetenzüberschreitung«, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 10.6.2008.

19 Vgl. European Court of Human Rights, *Case of Leyla Şahin v. Turkey* (Application No. 44774/98), Judgment, Straßburg, 10.11.2005.

20 ATİB ist die Abkürzung für *Avrupa Türk İslam Birliği*; <www.atib.org> (türkisch), <www.atib.org/deutsch>.

21 ATİB, *Stellungnahme zur geplanten Änderung des Schulgesetzes für die Einführung eines Kopftuchverbotes für muslimische Lehrkräfte*, <www.atib.org/deutsch/html/SgsKpf.html> (eingesehen am 12.12.2009).

22 Vgl. Assemblée nationale, *Loi n°2004-228 du 15 mars 2004*, <www.assemblee-nationale.fr/12/dossiers/laicite.asp>.

beide Geschlechter, so dass es nicht diskriminierend wirkt. Inkonsequent bleibt lediglich seine begrenzte Gültigkeit: Es gilt nicht für Universitäten und enthält keine Vorschriften gegen etwaige Diskriminierungen aus religiösen Gründen in privaten Bildungseinrichtungen.

Muslime für Kopftuch oder Schleier

Islamische Gemeinschaft Millî Görüş (IGMG)

»Wearing a veil (hijab) is part of the Islamic dress code and is therefore to be adhered to.« [Das Tragen des Schleiers (hijab) ist Teil der islamischen Kleiderordnung und ist deshalb verpflichtend.]

IGMG, »Dress Code« [wie Fn. 44].

Präsidium für Religiöse Angelegenheiten, Türkei

»Alle Rechtsschulen [des Islam] sind sich einig: die Frau muss ihren Kopf bedecken [...]. Frauen müssen ein Kopftuch tragen. Gebet ohne Kopftuch ist nichtig.«

Präsidium für Religiöse Angelegenheiten, »Verrichten der Gebete« [wie Fn. 15].

Bekir Alboga, Dachverband Türkisch-Islamische Union (DİTİB), Deutschland

»Wir vertreten die Ansicht, dass das Tragen des Kopftuchs ein religiöses Gebot ist.«

»DİTİB. »Wir sind bereit, alle Muslime zu vertreten« [wie Fn. 12].

Union der islamischen Organisationen in Frankreich (UOIF)

»Le port du voile est une prescription coranique définissant une obligation.« [Das Tragen des Kopftuchs ist eine Vorschrift aus dem Koran, die verpflichtend ist.]

Alaoui, *Qu'est-ce que l'UOIF?* [wie Fn. 28].

Haxhi Selim Muca, Oberster Mufti, Albanien

»Die Frau wurde nicht von Gott geschaffen, um ihr Gesicht zu verbergen [...]. Ich persönlich denke, dass Gott die Frau so geschaffen hat, dass sie ihr Gesicht, Hände und Füße zeigen darf. Dementsprechend sollte sie sich kleiden.«

»Albanian Muslim Leader Supports Wearing Headscarves in Schools« [wie Fn. 48].

Am 11. September 2009 entschied sich die flämischsprachige Gemeinschaft in Belgien, dem Beispiel Frankreichs zu folgen. Mit einer Verordnung verbannete ihre Regionalregierung alle religiösen Symbole aus öffentlichen Schulen. Nur im Religionsunterricht ist das Tragen des Kopftuchs noch gestattet. Dem vorausgegangen waren problematische Entwicklungen an

staatlichen Bildungseinrichtungen, die bislang selbst über ein Kopftuchverbot entscheiden konnten. Gerade liberale Schulen zogen immer mehr muslimische Schülerinnen an. So stieg deren Anteil an der Antwerpener Eliteschule Atheneum zwischen 2006 und 2008 von 50 auf 80 Prozent.²³ Die tolerante Einstellung der Schulleitung in der Kopftuchdebatte vermochte es also nicht, die voranschreitende Segregation im Bildungsbereich zu stoppen. Mit der Reaktion der großen muslimischen Dachverbände auf das Verbot religiöser Symbole wird sich dieser Trend fortsetzen: Sie kündigten aus Protest die Gründung neuer privater Islamschulen an.

Im Gegensatz zu Belgien arrangierten sich die organisierten Muslime Frankreichs eine Zeit lang mit dem Neutralitätsgebot staatlicher Institutionen. Dies lässt sich darauf zurückführen, dass im Jahre 2003 unter Mithilfe des Innenministeriums der *Französische Muslimrat* (CFCM) gegründet wurde.²⁴ Die betreffenden Dachverbände und Moscheen hatten im Rahmen dieses Dialogs erklärt, die gesetzlichen Regeln des laizistischen Staats zu akzeptieren. Sie riefen die Schülerinnen öffentlich dazu auf, Kopftuch und Schleier in den Schulen abzulegen.²⁵

Heute stellt sich das Bild anders dar. Zunächst hatte der Leiter der *Großen Moschee von Paris* (Grande mosquée de Paris), Dalil Boubakeur, in seiner damaligen Funktion als Präsident des Muslimrats (2003–2008) vorgeschlagen, das Trennungsgesetz für 10 oder 20 Jahre auszusetzen.²⁶ Dabei ging es ihm weniger um eine Lockerung des Verbots religiöser Symbole und eine Liberalisierung des Kopftuchverbots als vielmehr darum, mit dem Staat über Möglichkeiten einer öffentlichen Finanzierung der muslimischen Glaubensgemeinschaften in Frankreich zu verhandeln. Diesem Anliegen steht das Trennungsgesetz von 1905 im Wege, denn das laizistische System Frankreichs hat den Religionsgemeinschaften keinen offiziellen Status zugewiesen, der staatliche Subventionen erlauben würde. Ohne öffentliche Unterstützung bleiben Frank-

²³ »In Knots over Headscarves«, in: *The Economist*, 17.9.2009.

²⁴ Der *Conseil Français du Culte Musulman* (CFCM) besteht aus einem 43-köpfigen Leitungsgremium und aus 25 Regionalräten, dem *Conseil Régional du Culte Musulman* (CRCM).

²⁵ Romain Leick, »Kein Blut auf unser Kopftuch«. Frankreichs Muslime solidarisieren sich mit dem laizistischen Staat«, in: *Der Spiegel*, 6.9.2004, S. 110.

²⁶ Stéphanie Le Bars, »Le président du conseil du culte musulman, M. Boubakeur, propose un »moratoire« sur la loi de 1905«, in: *Le Monde*, 29.1.2008, S. 11.

reichs Muslime jedoch dem religiösen und politischen Einfluss ausländischer Geldgeber ausgesetzt.

Zwei muslimische Dachverbände Frankreichs haben zwischenzeitlich positiv zum Tragen des Kopftuchs in öffentlichen Einrichtungen Stellung bezogen, nämlich die *Union der islamischen Organisationen in Frankreich* (UOIF) und die *Versammlung der Muslime Frankreichs* (RMF).²⁷ In der Broschüre »Was ist die UOIF?« heißt es: »Das Tragen des Kopftuchs ist eine Vorschrift aus dem Koran, die verpflichtend ist.«²⁸ Weiter wird dort betont, diese Position verstoße nicht gegen die französische Laizität, die von den muslimischen Verbänden 2003 als Voraussetzung für ihre Mitwirkung im Muslimrat akzeptiert worden war. Doch verletze das neuerliche Verbot religiöser Symbole in öffentlichen Schulen das Recht der Muslime auf Religionsfreiheit, das die laizistische Verfassung ausdrücklich schützt.

Der Schleier im öffentlichen Leben

In seiner Grundsatzrede am 22. Juni 2009 in Versailles verteidigte Staatspräsident Nicolas Sarkozy die französische Laizität, ohne jedoch auf die Kritik der Muslimverbände am jüngsten Gesetz zum Verbot religiöser Symbole einzugehen. Dagegen machte er das Tragen des Ganzkörperschleiers²⁹ zu einem neuen politischen Thema: »Die Burka wird in unserer Französischen Republik nicht willkommen sein.«³⁰ Daraufhin beauftragte er den Staatsrat, gesetzliche Instrumente für ein mögliches Burkaverbot zu prüfen. Nach einer intensiven Aussprache hat der Staatsrat am 25. März 2010 seinen Bericht verabschiedet und der Regierung weder ein generelles Burkaverbot noch Sanktionen empfohlen. Mit Rücksicht auf die Rechte muslimischer Frauen sollte ein entsprechendes Gesetz als allgemeines Vermummungsverbot formuliert werden.³¹ Der Empfehlung, eine offene Diskriminierung

²⁷ UOIF steht für *Union des Organisations Islamiques de France*, RMF für *Rassemblement des musulmans de France*.

²⁸ »Le port du voile est une prescription coranique définissant une obligation.« Fouad Alaoui, *Qu'est-ce que l'UOIF?*, Paris 2006, S. 94. *Voile* bedeutet *Schleier*, *voile intégral* oder *burqa* ist dagegen der *Ganzkörperschleier* bzw. die *Burka*.

²⁹ Je nach Sprache und Land gibt es für den Ganzkörperschleier unterschiedliche Formen und Bezeichnungen, vgl. arab. *higāb*, *burqa'*, pers. *čādor*, dagegen bezeichnet *niqāb* nur den Gesichtsschleier.

³⁰ Vgl. Nicolas Sarkozy, »Ayons le courage de changer« [Haben wir den Mut zur Veränderung], in: *Le Point*, 22.6.2009.

³¹ Vgl. Conseil d'État, *Étude relative aux possibilités juridiques d'interdiction du port du voile intégral. Rapport adopté par*

zu vermeiden, folgte die französische Regierung nur zum Teil, indem sie ihren Gesetzesentwurf vom 19. Mai 2010 als Verbot der »Verschleierung des Gesichts« vorlegte.³² Im Gegensatz zu den Vorschlägen des Staatsrats soll ein Verstoß mit 150 Euro Geldstrafe geahndet werden. Diejenigen allerdings, die Frauen zur Verschleierung ihres Gesichts zwingen, müssen mit einer Strafe in Höhe von 15 000 Euro und einem Jahr Gefängnis rechnen.

Die offiziellen Vertreter des Muslimrats lehnten bisher jegliche Gesetzesinitiative ab. So warnte der Vizepräsident des RMF und Vorsitzende des Muslimrats (CFCM), Mohammed Moussaoui, ein etwaiges Verbot sei kontraproduktiv.³³ Der Staat werde damit auch den CFCM in die Pflicht nehmen und ihm eine »Anti-Burka-Haltung« abverlangen. Dies könne jedoch die Spannungen unter den muslimischen Dachverbänden verstärken. In der Tat hatten die gemäßigten Organisationen bereits die Wahlen des Muslimrats vom 9. Juni 2008 boykottiert, so dass islamistische Kräfte wie UOIF und RMF gewannen und dessen Leitung übernahmen. Dies erklärt auch, warum sich der CFCM in der Kleiderfrage nicht wie zuvor neutral zurückhält, sondern das Tragen des Kopftuchs als religiöse Vorschrift propagiert. Moussaoui zufolge sei das Kopftuch gegenüber anderen Formen der Verschleierung immerhin noch ein guter Kompromiss.³⁴ In Stellungnahmen Anfang 2010 sprach sich der CFCM zwar allgemein gegen das Tragen der Burka aus, bleibt jedoch bei seiner Zurückweisung jeder gesetzlichen Vorschriften.³⁵ Unmut verursachte unter anderem die Ablehnung des Einwanderungsgesuchs eines Marokkaners, weil dessen Frau den Ganzkörperschleier trägt.

Auch in anderen europäischen Ländern hat dieses Thema hohe Wellen geschlagen. So beschloss das

Assemblée générale plénière du Conseil d'Etat, le jeudi 25 mars 2010 [Studie über gesetzliche Möglichkeiten zum Verbot des Tragens des Ganzkörperschleiers. Bericht, angenommen von der Generalversammlung des Staatsrats, 25.3.2010], <www.conseil-etat.fr/cde/node.php?articleid=2000>.

³² Vgl. Portail du Gouvernement, *Projet de loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public*, 20.5.2010, <<http://www.gouvernement.fr/gouvernement/projet-de-loi-interdisant-la-dissimulation-du-visage-dans-l-espace-public>>.

³³ Vgl. Mohammed Moussaoui, »Nous ne demanderons pas à la société française d'accepter la burqa« [Wir werden von der französischen Gesellschaft nicht verlangen, die Burka zu akzeptieren], in: *Le Monde*, 27.6.2009.

³⁴ Vgl. ebd.

³⁵ Vgl. »Les représentants du culte en France contre une loi sur la burqa« [Die Vertreter des Kultus in Frankreich sind gegen ein Burka-Gesetz], in: *Le Monde*, 21.1.2010.

belgische Parlament am 29. April 2010 ohne Gegenstimme ein Verbot der »Verschleierung des Gesichts«. Verstöße werden ebenfalls mit Geldbußen geahndet.³⁶ In den Niederlanden diskutieren Parlament und Regierung schon seit 2006 über ein Burkaverbot.³⁷ Doch ist dort die öffentliche Meinung mittlerweile gespalten, weil dieser Vorschlag vom Abgeordneten Geert Wilders unterstützt und mit dezidiert islamfeindlichen Positionen verbunden wird. Er und seine *Partij voor de Vrijheid* haben bei den Kommunalwahlen Anfang März 2010 mit ihren Forderungen nach Einführung einer Kopftuchsteuer oder dem Verbot des Korans in einigen Städten und Gemeinden die 20-Prozent-Marke erreicht. Bei den Parlamentswahlen am 9. Juni 2010 erhielten sie landesweit 15,5 Prozent der Stimmen und wurden mit 24 Abgeordneten drittstärkste Kraft. Viele Kritiker möchten sich von derartigen rechtsextremen Positionen abgrenzen und lehnen deshalb jedwede Gesetzesregelung ab. Dabei lassen sie gerade die Erfahrung der Niederlande außer Acht, dass eine Tabuisierung von Integrationsproblemen diese auf längere Sicht verschärfen kann. Deshalb ist es wichtig, zwischen den realen Hindernissen der gesellschaftlichen Integration und deren politischer Instrumentalisierung zu unterscheiden.

So gibt es auch in den Niederlanden seit einigen Jahren eine sachliche Auseinandersetzung über das Tragen des Ganzkörperschleiers. Im Jahre 2006 kam eine Expertenkommission zu einem ähnlichen Ergebnis wie jüngst in Frankreich: dass nämlich ein Burkaverbot juristisch kaum durchzusetzen sei, da es gegen verschiedene Grund- und Menschenrechte verstoße. Dennoch bezeichnete sie das Tragen des Ganzkörperschleiers im öffentlichen Raum als soziales Problem, weil es den Integrationsbemühungen und der Emanzipation der Frau entgegenstehe.³⁸ Die Kommission

³⁶ »Bald Burka-Verbot in Belgien. Einstimmiges Votum im Innenausschuss des Parlaments«, in: *Neue Zürcher Zeitung Online*, 31.3.2010; *Chambre des représentants de Belgique, Proposition de loi interdisant de se couvrir le visage de manière excessive (2495/1-2)*, 9.4.2010, <www.dekamer.be/doc/flwb/pdf/52/2289/52k2289005.pdf>.

³⁷ Vgl. »Niederlande wollen die Burka von der Straße verbannen«, in: *Neue Zürcher Zeitung Online*, 18.11.2006.

³⁸ Vgl. The Dutch Ministry of Justice, *Presentation »Considering a Ban on Burkas« Report and Cabinet Position on a Ban on Garments Covering the Face*. Press Release, 29.11.2006, <<http://english.justitie.nl/currenttopics/pressreleases/archives2006/Presentation-considering-a-ban-on-burkas-report-and-cabinet-position-on-a-ban-on-garments-covering-the-face.aspx?cp=35&cs=1578>>; Bericht der Kommission: B. P. Vermeulen et al., *Overwegingen bij een boerka verbod* [Überlegungen zu einem Burkaverbot],

empfiehlt daher, bereits bestehende Gesetze anzuwenden, und rät im Falle neuer Verbotregeln, diese religionsneutral zu formulieren. In diesem Sinne lancierte Anfang 2009 der damalige Bildungsminister Ronald Plasterk eine neue Gesetzesinitiative, die voraussichtlich zu ähnlichen Entscheidungen führen wird wie in Belgien oder Frankreich.

Muslime gegen Kopftuch oder Schleier

Britische Muslime für eine säkulare Demokratie (BMSD), Großbritannien

»Fest steht, dass das Tragen des hijab (Haarbedeckung) und des Gesichtsschleiers (niqab) keine Vorschrift des Koran ist und es darüber unterschiedliche Meinungen gibt.«

BMSD, *Advice for Schools* [wie Fn. 46], S. 7.

Ismail Kaplan, Alevitengemeinde, Deutschland

»Das Kopftuch ist keine Glaubenssubstanz und keine allgemein gültige Anwendung unter Musliminnen.«

Kaplan, »Das Kopftuch keine religiöse Pflicht für Alevitinnen« [wie Fn. 45].

Marouane Bouloudhine, Präsident der MOSAÏC – Laizistische Föderation der Bürger muslimischer Identität, Frankreich

»Etre contre la burqa, c'est respecter l'Islam et la femme.« [Gegen die Burka zu sein bedeutet, den Islam und die Frau zu respektieren.]

Zitiert in: »Le choc des ignorances«, in: *Le Républicain Lorrain*, 26.1.2010, <www.federationmosaic.com/vudanslesmedia.html>.

In Italien gibt es bereits seit 1975 ein solches religionsneutrales Vermummungsverbot. Dennoch diskutiert die italienische Regierung über eine Gesetzesnovelle, um damit explizit das Tragen der Burka zu verbieten.³⁹ An diesem Vorhaben wird deutlich, wo die Grenze zur offenen Diskriminierung von Muslimen in dieser Frage überschritten wird. Einige Vertreter von *Lega Nord* und *Forza Italia* verbinden ihre Forderungen nämlich mit einer nationalistischen Ideologie, die muslimische Mitbürger trotz Staatsbürgerschaft aus der nationalen Gemeinschaft ausschließt: Sie definieren die italienische Kultur

Den Haag, 3.11.2006, <http://www.justitie.nl/images/rapport%20Overwegingen%20bij%20een%20boerka%20verbod_6651_tcm34-78965.pdf>.

³⁹ Vgl. »Europa: Diskussion um Burka-Verbot«, in: *Migration und Bevölkerung – Newsletter*, (Februar/März 2010) 2, <www.migration-info.de/mub_artikel.php?id=100206>.

als ethnische Abstammungsgemeinschaft mit ausschließlich christlichen Werten.⁴⁰ Vor diesem ideologischen Hintergrund hat beispielsweise ein Bürgermeister der Lega Nord ein Burkaverbot ausgesprochen, obwohl es in seiner norditalienischen Gemeinde Varallo keinen konkreten Fall hierzu gibt.⁴¹ Wie dem Niederländer Geert Wilders mit seiner PVV oder anderen rechtsextremen Parteien dient diesen Politikern das Thema hauptsächlich zur gesellschaftlichen Polarisierung und nicht zur Lösung von Integrationsproblemen.

Die Kontroversen über das Tragen von Kopftuch oder Burka werden allerdings auch von muslimischen Organisationen genutzt, um ihre jeweilige islamistische Weltsicht und damit verbundene Verbandsinteressen durchzusetzen. So kämpft eine große türkisch-muslimische Dachorganisation in Europa, die *Millî Görüş* (IGMG),⁴² in Deutschland und Frankreich gegen das Kopftuchverbot, indem sie behauptet: »Es besteht kein Zweifel darüber, dass es sich beim Tragen des Kopftuchs um die Befolgung eines religiösen Gebotes handelt.«⁴³ Doch in anderen europäischen Ländern, wie den Niederlanden oder Großbritannien, wo das Tragen des Kopftuchs in öffentlichen Bildungseinrichtungen noch uneingeschränkt erlaubt ist, gibt sich die IGMG mit dem Status quo nicht mehr zufrieden. In ihren englischsprachigen Publikationen heißt es: »Das Tragen des Schleiers (hijab) ist Teil der islamischen Kleiderordnung und ist deshalb verpflichtend.«⁴⁴ Man beachte das erläuternde Wort *hijab* in Klammern. Es konkretisiert die Bedeutung des englischen Wortes *veil*, das ähnlich wie das französische *voile* für *Kopftuch* oder *Schleier* stehen kann. In diesem Fall ist jedoch

ausdrücklich die Verhüllung des Körpers gemeint – mit oder ohne Gesichtsschleier.

Diese unterschiedlichen Positionen der IGMG verweisen darauf, dass für diesen Dachverband offenbar der jeweilige gesellschaftspolitische Kontext maßgeblicher ist als eine konsistente theologische Begründung. Umso zweifelhafter erscheint ihr Argument, es ginge hierbei um das Grundrecht muslimischer Frauen. Denn es ist die IGMG selbst, die den Frauen eine bestimmte islamische Kleiderordnung vorschreibt und ihnen damit das Recht zur freien Interpretation der religiösen Lebensregeln abspricht. Dagegen stehen Aussagen angesehener Rechtsgelehrten, die den Islam als eine Religion vertreten, die ganz und gar auf die Selbstbestimmung der Gläubigen setzt (siehe Kästen S. 13 und 16).

Wie viel Willkür bei der religiösen Begründung der Verschleierung mitschwingt, wird vor allem im Vergleich mit anderen muslimischen Organisationen deutlich: So interpretieren etwa die Aleviten, eine Glaubensrichtung des schiitischen Islam, den Koran und weitere religiöse Quellen ganz anders, nämlich zugunsten besserer Integrations- und Karrierechancen für muslimische Frauen. Sowohl in ihrem Herkunftsland Türkei als auch in EU-Mitgliedstaaten überlassen sie ihren Frauen die Entscheidung über eine glaubensgerechte Kleidung: »Das Kopftuch ist keine Glaubenssubstanz und keine allgemein gültige Anwendung unter Musliminnen.« Sie sind darüber hinaus der Meinung, dass im Interesse der staatlichen Neutralität in Religionsfragen »das Kopftuch nichts in staatlichen Behörden – schon gar nicht in Schulen – zu suchen hat [...]«.⁴⁵ Ähnliche kritische Positionen insbesondere zum Tragen der Burka vertritt die Organisation *Britische Muslime für eine säkulare Demokratie* (BMSD): »Fest steht, dass das Tragen des hijab (Haarbedeckung) und des Gesichtsschleiers (niqab) keine Vorschrift des Koran ist und es darüber unterschiedliche Meinungen gibt.«⁴⁶

Wie groß der Druck auf muslimische Frauen in der Kleiderfrage werden kann, wenn sich die gesellschaftspolitischen Rahmenbedingungen verändern, zeigt die

⁴⁰ Sabine Riedel, *Nationalismus im EU-Parlament. Parteien, Standpunkte und Gegenstrategien vor den Europawahlen 2009*, Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik, Dezember 2008 (SWP-Studie 37/2008), S. 12f.

⁴¹ Vgl. »Burka-Verbot als Warnung«, in: *FAZ-Net*, 16.3.2010.

⁴² IGMG steht für *Islamische Gemeinschaft Millî Görüş* (türkisch: *İslam Tolumu Millî Görüş*); *Millî Görüş* bedeutet *Nationale Sicht*. Die Organisation wurde 1972 vom späteren türkischen Ministerpräsidenten Necmettin Erbakan in Deutschland gegründet. In der Türkei blieb sie verboten.

⁴³ Vgl. Das islamische Portal – Islamische Gemeinschaft Millî Görüş, »Schülerinnen und Kopftuch«, <<http://www.igmg.de/muslime-amp-recht/bekleidungsgebote-und-erziehungswesen/schuelerinnen-und-kopftuch.html?L=.html>>.

⁴⁴ »Wearing a veil (hijab) is part of the Islamic dress code and is therefore to be adhered to.« Das islamische Portal – Islamische Gemeinschaft Millî Görüş (englisch), »Dress Code«, <<http://www.igmg.de/verband/islamic-community-milligoerues/standpoints-of-the-igmg/dress-code.html?L=>>>.

⁴⁵ Ismail Kaplan, »Das Kopftuch keine religiöse Pflicht für Alevitinnen«, in: *www.alevi.com*, 10.12.2007, <[http://www.aabk.info/alevitischelehre0.html?&cHash=cf2afa4d78&tx_ttnews\[backPid\]=97&tx_ttnews\[tt_news\]=5519](http://www.aabk.info/alevitischelehre0.html?&cHash=cf2afa4d78&tx_ttnews[backPid]=97&tx_ttnews[tt_news]=5519)>.

⁴⁶ »What is clear is that the wearing of the hijab (hair covering) and the face veil (niqab) is not an explicit Qur'anic obligation and that there are divergent opinions about this.« British Muslims for Secular Democracy (BMSD), *Advice for Schools*, Februar 2010, S. 7, <<http://www.bmsd.org.uk/pdfs/schools.pdf>>.

Lage in Südosteuropa. Dort ist der Islam schon seit Jahrhunderten zu Hause, doch vollzog sich während der letzten beiden Jahrzehnte in fast allen Balkanländern eine schleichende Re-Islamisierung der Gesellschaften, die sich auch in einer neuen Kleiderordnung für Frauen niederschlägt. So wuchs im Verlauf des Bürgerkriegs in Bosnien-Herzegowina (1992–1995) der Einfluss der wahhabitischen Schule des Islam aus Saudi-Arabien und hält bis heute uneingeschränkt an: Während den muslimischen Frauen noch im alten säkularen Jugoslawien keine Kleidervorschriften gemacht wurden, empfiehlt die oberste Behörde des bosnischen Islam (*Rijasat*) heute den bosnischen Frauen im In- und Ausland, ihren Körper bis auf das Gesicht und die Hände zu verhüllen.⁴⁷

In Albanien gab es 2006 eine öffentliche Debatte, weil eine muslimische Studentin wegen ihres Kopftuchs von der Universität Durrës verwiesen worden war. Der offizielle Vertreter der islamischen Gemeinde, Haxhi Selim Muca, verteidigte zwar die Rechte der muslimischen Frauen, nutzte jedoch diese Kontroverse, um seine strenge Vorstellung von der islamischen Kleiderordnung kundzutun: »Ich persönlich denke, dass Gott die Frau so geschaffen hat, dass sie ihr Gesicht, Hände und Füße zeigen darf.«⁴⁸ Dies ist ein Bekenntnis sowohl zum Kopftuch als auch zum Schleier, lediglich den Gesichtsschleier (*niqab*) lehnt der albanische Geistliche ab.

Gleichstellung von Mann und Frau im Islam

Nicht nur in Südosteuropa gewinnen islamistische Lehren wie der Wahhabismus stetig an Boden. Viele der nordafrikanischen Herkunftsländer europäischer Muslime spüren den wachsenden gesellschaftlichen Druck, der von konservativen Imamen vor allem auf

die Frauen ausgeübt wird. So kam es 2009 in Ägypten zu einer öffentlichen Diskussion um die islamische Kleiderordnung: Muhammad Sayyid Tantawi, Großscheich der Azhar-Universität, höchste muslimische Autorität seines Landes und damit einer der bedeutendsten Repräsentanten des sunnitischen Islam weltweit, hatte Frauen mit Gesichtsschleier aus seiner religiösen Bildungsstätte verbannt und erklärt: »Der Gesichtsschleier hat nichts mit dem Islam zu tun.«⁴⁹ Andere Theologen unterstützten ihn und bezeichneten auch den Ganzkörperschleier als »Relikt vorislamischer Beduinenkultur.«⁵⁰ Ahmed al-Tayyib, der im März 2010 die Nachfolge des verstorbenen Tantawi antrat, verteidigt diese Position ebenfalls. Doch sind ihm nach einem Rechtsstreit die Hände gebunden, weil ein Verwaltungsgericht konservativen Gläubigen in dieser Frage Recht gab: Das Tragen des Ganzkörperschleiers sei ein Menschenrecht und könne nicht von ägyptischen Hochschulen verboten werden. Nun geht Al-Tayyib den Weg der Aufklärung: Mit dem neuen Satellitenprogramm *Azhary* soll all jenen privaten Sendern aus Saudi-Arabien und den Golfstaaten Konkurrenz gemacht werden, die in Ägypten ihre konservative Sicht des Islam verbreiten.⁵¹

Die von Al-Tayyib vertretene Linie widerspricht den Argumenten des Menschenrechtskommissars des Europarats, Thomas Hammarberg. Er hatte die europäischen Staaten vor einem Verbot des Ganzkörperschleiers gewarnt, weil »eine solche Maßnahme [...] die betroffenen muslimischen Frauen nicht befreien, sondern ihre Lage noch zusätzlich erschweren [würde]«. ⁵² Die rechtliche Situation der Frauen sieht aber gerade in den Herkunftsländern der Muslime ganz anders aus: Dort wurden in den letzten Jahrzehnten das Familienrecht reformiert und die Rechtspositionen der Frauen verbessert. Tunesien begann mit seinen Reformen im Jahre 2003, Marokko 2004 und Algerien 2005.⁵³ Dieses Bemühen um eine Gleichstellung der Geschlechter wird jedoch von konservativen islamischen Glaubensrichtungen bekämpft und mit

⁴⁷ Vgl. die Stellungnahmen des Geistlichen Enes Ljevaković, »Pitanja i Odgovori. Ženska prava/abortus« [Fragen und Antworten. Rechte der Frauen/Abtreibung], <http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=section&id=15&Itemid=139>. Im Bosnischen steht *hidžab* für *Schleier* und *mahram* bzw. *marama* für *Kopftuch*. Auch die Vertretung des *Rijasat* in Deutschland, das Bosnische Kulturzentrum in Berlin, fordert die muslimischen Frauen zur Verschleierung ihres Körpers bis auf Gesicht und Hände auf, vgl. Islamski kulturni centar Bosnjaka u Berlinu [Islamisches Kulturzentrum der Bosniaken in Berlin], »Osnovi namaza« [Grundlegende Gebete], <www.ikc-berlin.de/index.html>.

⁴⁸ »Albanian Muslim Leader Supports Wearing Headscarves in Schools«, in: *BBC Monitoring*, 24.10.2006, zitierte albanische Quelle: *Shekulli*, Tirana, 21.10.2006, S. 6.

⁴⁹ »The niqab has nothing to do with Islam [...]«, zitiert in: Dina Basiony, »Institutional Dilemma«, in: *Egypt Today*, Februar 2010, <<http://www.egypttoday.com/article.aspx?ArticleID=8817>>.

⁵⁰ Rainer Hermann, »Kopftuchstreit am Nil«, in: *FAZ-Net*, 13.10.2009.

⁵¹ Basiony, »Institutional Dilemma« [wie Fn. 49].

⁵² Vgl. »Europarat warnt vor Burka-Verbot«, in: *DiePresse.com*, 7.3.2010.

⁵³ Mathias Rohe, *Das islamische Recht. Geschichte und Gegenwart*, München 2009, S. 207.

einer orthodoxen Interpretation der religiösen Quellen begründet. Wenn der Europarat nun das Tragen des Ganzkörperschleiers als religiös fundiertes Recht muslimischer Frauen betrachtet, dann verkennt er nicht nur den pluralistischen Charakter des Islam und seine unterschiedlichen Kleiderordnungen, sondern vernachlässigt darüber hinaus andere Rechte muslimischer Frauen wie das auf gesellschaftliche Gleichstellung und Partizipation.

In welchem Maße die Einführung einer neuer islamischen Kleiderordnung Hand in Hand geht mit einer Veränderung sozialer Beziehungen und der Rolle der Frau in der Gesellschaft, lässt sich in der türkisch-bulgarischen Monatszeitschrift *Müslümanlar – Mjuszulmani* [Muslime] nachlesen, die vom Obersten Mufti Bulgariens herausgegeben wird. In der Januar-Ausgabe 2010 handelt ein Beitrag von den »Regeln für das Verhalten der Frauen«. Darin wird jeder Muslimin empfohlen, »sich ihrem Ehemann unterzuordnen [...]. Sie soll keine Männer ins Haus lassen, die ihr Ehemann nicht empfangen würde. [...] Die Frau soll weder mit Freundinnen oder Bekannten, noch mit nächsten Verwandten jene ›Geheimnisse‹ teilen, die sich auf ihre Familie und ihren Ehemann beziehen.«⁵⁴ Derartige Lebensregeln, die eine Verschleierung des Frauenkörpers fordern, hat die bulgarische Gesellschaft einschließlich ihrer Muslime bereits seit Jahrzehnten hinter sich gelassen. Deshalb sollte hier nicht vom Schutz religiöser Traditionen, sondern von einer Revitalisierung vormoderner Sozialstrukturen gesprochen werden. Sie bewirken allerdings eine gesellschaftliche Desintegration, weil muslimische Frauen auf die Rolle als Hausfrau und Mutter verpflichtet, Männer dagegen als »Familienoberhaupt« betrachtet werden, das allein die Verantwortung für die materielle Existenz zu tragen hat.

Ähnlich verhält es sich mit dem Problem des Schleiers in EU-Mitgliedstaaten. Selbst wenn Frauen die »Freiheit« der Vollverschleierung zugestanden wird, bleiben ihnen elementare Menschenrechte versagt. Schon als Minderjährige werden sie nach den oben zitierten Regeln zum Gehorsam und zur Unterordnung unter den Mann erzogen. Es passt ins Bild, wenn junge muslimische Frauen in einem Portrait in der genannten türkisch-bulgarischen Monatszeitschrift berichten, dass sie sich nur mit einem Mann

verabreden, wenn er sie heiraten möchte.⁵⁵ In diesem Zusammenhang wirken Vorschläge niederländischer Politiker befremdlich, Frauen mit Ganzkörperschleier die Zahlung von Arbeitslosengeld zu verweigern.⁵⁶ Denn das eigentliche Integrationsproblem besteht gerade darin, dass Frauen aus solchen familiären Verhältnissen erst gar keine eigene Berufsausbildung erhalten, weil sie sich um die Familie zu kümmern haben. Sie bekommen keine Chance, sich in die Gesellschaft zu integrieren und am gesellschaftlichen Leben gleichberechtigt zu partizipieren.

Stimmen aus der Islamwissenschaft und der islamischen Theologie

Soheib Bensheikh, Großmufti von Marseille, Frankreich

»Der Schleier ist ursprünglich eben kein religiöses Symbol. Ihn zu tragen war eine Empfehlung, durch die die Würde der Frau verteidigt werden sollte [...]. Frauen haben heute Zugang zu allen Bereichen der Gesellschaft [...]. Der Schleier signalisiert nicht mehr die Würde der Frau, sondern dies tun Persönlichkeit, Bildung, Erfolg usw.«

Bensheikh, »Zurück in die Zukunft« [wie Fn. 124], S. 166.

Muhammad Sayyid Tantawi, Großscheich der Azhar-Universität, Ägypten

»Der Gesichtsschleier (niqāb) hat nichts mit dem Islam zu tun.«

Zitiert in: Basiony, »Institutional Dilemma« [wie Fn. 49].

Christoph Luxenberg, Islamwissenschaftler, Deutschland

»Unter dem rätselhaften Wort ›chumur‹ haben die arabischen Kommentatoren [des Koran] wohl ›Kopftücher‹ verstanden. In Wirklichkeit bezeichnete dieses Wort gerade die Stoffgürtel, die diese Frauen bereits um die Hüften trugen [...]. Im Lichte der philologischen Analyse dieses Verses [Koran-Sure 23, Vers 31] hat also der Koran den Frauen keineswegs geboten, aus ihren Gürteln Kopftücher zu machen, sondern just das Gegenteil.«

Christoph Luxenberg, »Der Koran und das ›islamische Kopftuch‹«, in: Burgmer (Hg.), *Streit um den Koran* [wie Fn. 124], S. 83–89 (88f).

⁵⁴ Vgl. »Pravila za povedenie na ženite« [Regeln für das Verhalten der Frauen], in: *Mjuszulmani* [Muslime], Januar 2010, S. 10f, <<http://www.genmufti.net/bg/library/downloads/category/1-magazine.html>> (eingesehen am 6.4.2010).

⁵⁵ Vgl. »Na kafe s mǎž? Samo s cel brak« [Mit einem Mann auf einen Kaffee? Nur mit dem Ziel der Heirat], in: *Mjuszulmani* [Muslime], November 2009, S. 24, vgl. <<http://www.genmufti.net/bg/library/downloads/category/1-magazine.html>> (eingesehen am 6.4.2010).

⁵⁶ Vgl. »Kein Arbeitslosengeld für Burka-Trägerinnen«, in: *sueddeutsche.de*, 29.9.2009.

Deshalb stellt sich hier weniger die Frage nach dem Erhalt religiöser Traditionen, sondern nach jenen Autoritäten, die den Islam repräsentieren und ihn in dieser vormodernen Weise interpretieren. Aus den Beispielen geht deutlich hervor, dass nicht etwa der Islam als Religion für Integrationsdefizite verantwortlich zu machen ist. Vielmehr zeigen die innerislamischen Kontroversen um Kopftuch und Schleier, dass die religiösen Quellen wie Koran und Sunna des Propheten auf Interpretationen angewiesen sind.⁵⁷ Sie können demzufolge auch in einem liberalen Sinn ausgelegt werden, wie einige Stimmen islamischer Theologen zeigen (siehe Kasten S. 16).

⁵⁷ Vgl. Claudia Knieps, *Geschichte der Verschleierung der Frau im Islam*, 2. Auflage, Würzburg 1999; dies., »Schreibt der Koran das Kopftuch vor? Die religiöse Debatte«, in: Bundeszentrale für politische Bildung, *Konfliktstoff Kopftuch*, 15.2.2005, <http://www.bpb.de/themen/0S0DT8,0,0,Schreibt_der_Koran_das_Kopftuch_vor.html>.

Moscheebau und islamische Zentren

Spätestens seit dem Schweizer Volksentscheid Ende 2009 gegen den Bau neuer Minarette hat der Moscheebau europaweit für heftige Kontroversen gesorgt, die eine sachliche Analyse erfordern. Dabei werden unterschiedliche Aspekte thematisiert: Zum einen geht es um den Beitrag der Moscheen zur gesellschaftlichen Integration, zum anderen um die Finanzierung der muslimischen Gotteshäuser, mit der externe Geldgeber unmittelbaren Einfluss auf Imame und Glaubensinhalte ausüben können.

Moscheen als Integrationsprojekte?

Der Schweizer Volksentscheid vom 29. November 2009 endete für viele Außenstehende überraschend. Gut 57 Prozent der Wähler votierten für das Verbot, mehr als ein Viertel der Wahlberechtigten. Nach Meinung der Schweizer Staatsrechtler Jörg Paul Müller und Daniel Thürer besteht kein Zweifel daran, dass durch den Entscheid die Religionsfreiheit der Muslime nach der Europäischen Menschenrechtskonvention verletzt wird. Sie schlagen vor, das Minarettverbot durch eine Verfassungsänderung außer Kraft zu setzen und Artikel 15 durch einen »Toleranzartikel« zu ergänzen.⁵⁸ Die Initiatoren des Volksbegehrens, die *Schweizerische Volkspartei (SVP)* und die *Eidgenössische Demokratische Union (EDU)*, versichern dagegen, dass sie die Religionsfreiheit der Muslime und ihr Recht auf eigene Moscheen nicht in Frage stellten. Die Minarette stünden aber für »Leuchttürme des Dschihad« und symbolisierten einen politisierten Islam, der den Werten der Schweizer Demokratie widerspreche.⁵⁹ Was jedoch nicht überzeugt, ist die undifferenzierte Haltung der Minarettgegner gegenüber dem vielstimmigen Islam.

Doch steht hinter der Minarettkontroverse nicht nur ein Streit um Religionsfreiheit und Verfassungswerte, sondern auch die relevante Frage nach den Zielen und Instrumenten der Integration: Dienen die geplanten Moscheebauten dem interreligiösen Dia-

log innerhalb der Schweizer Gesellschaft oder verstärken sie Defizite der Integration wie die Tendenz zu Parallelgesellschaften? Hierauf geben Schweizer Muslime selbst unterschiedliche Antworten. Dem Arzt Hisham Maizar, Präsident der *Föderation Islamischer Dachverbände in der Schweiz (FIDS)*,⁶⁰ ist der Dialog wichtiger als ein langjähriger juristischer Kampf. Nach dem Volksentscheid möchte er die Baupläne für die Moschee in der Gemeinde Wil nun ohne Minarett einreichen. Dagegen unterstützt Farhad Afshar, Präsident der *Koordination Islamischer Organisationen Schweiz (KIOS oder Umma)*, Proteste und Aktionen gegen das Minarettverbot.⁶¹ Für ihn geht es um die Rettung des Prestigeprojekts seiner *Umma*, nämlich um den Bau des *Islamischen Zentrums Bern*, auch *Avicenna-Zentrum* genannt. Nach Plänen vom April 2007 soll im ehemaligen Berner Schlachthofviertel ein Gebäudekomplex entstehen, der neben der *Lindenrain-Moschee* ein Museum zur Geschichte der islamischen Welt, ein Kongresszentrum, ein Viersternehotel mit Wellnessbereich (Hamam) sowie Büroräume umfasst. Nach Auskunft des beauftragten Architekturbüros werde das Zentrum »in Bern vertretenen Botschaften islamischer Länder« zur Verfügung stehen. Dort könnten sie ihre Gäste empfangen und bei Bedarf die Moschee nutzen.⁶²

Die Kritik an diesem Bauvorhaben lässt sich daher nicht auf die Furcht vor der islamischen Kultur und Religion reduzieren. Vielmehr scheint die Frage angebracht, inwieweit hier kommerzielle oder gar politische Interessen im Vordergrund stehen. Denn schon im Mai 2006 wurde ein *Schweizer Rat der Religionen* aus

⁶⁰ Die FIDS wurde 2006 gegründet und gilt als die größte Dachorganisation mit etwa 130 muslimischen Vereinen in der Schweiz, vgl. »Föderation Islamischer Dachorganisationen in der Schweiz FIDS«, in: *inforel*, <www.inforel.ch/ji21300.html>.

⁶¹ Die KIOS umfasst rund ein Dutzend muslimische Vereine und nennt sich auch Umma, was im Arabischen die islamische Weltgemeinschaft bezeichnet, vgl. »Koordination Islamischer Organisationen Schweiz KIOS«, in: *inforel*, <www.inforel.ch/ji21200.html>.

⁶² Vgl. »Islam-Zentrum in der Stadt Bern. Muslime planen einen 60 bis 80 Millionen Franken teuren Bau mit Moschee, Museum und Viersternehotel«, in: *Neue Zürcher Zeitung Online*, 29.4.2007. Vgl. auch die Website des *Islamischen Zentrums Bern*, <www.izb.ch>.

⁵⁸ Vgl. Claudia Schoch, »Ruf nach Toleranzartikel. Staatsrechtler fordern Gegenstrategie zum Minarettverbot«, in: *Neue Zürcher Zeitung Online*, 1.12.2009.

⁵⁹ Vgl. Oskar Freysinger, »Des Dschihads Leuchttürme«, in: *SVP-Klartext*, (2007) 5, S. 11.

der Taufe gehoben, der den Bundesbehörden als Ansprechpartner für religiöse Angelegenheiten dienen sollte. Zwei Sitze des sechsköpfigen Gremiums aus Christen, Juden und Muslimen entfielen auf die beiden oben genannten muslimischen Vertreter. Sie waren an dem Projekt *Haus der Religionen* beteiligt, das die Stadt Bern bereits genehmigt hatte. »Die Muslime der Region Bern hätten dabei die Möglichkeit, auf gut 500 Quadratmetern einen nach ihren Vorstellungen gestalteten Moscheebereich zu errichten.«⁶³ Deshalb war der *Rat der Religionen* ein Jahr später von dem alternativen Projekt des *Islamischen Zentrums* überrascht, das den interreligiösen Dialog gefährdete und sogar unter den Muslimen für Zwist sorgte. Denn nach Ansicht von Farhad Afshar könne seine *Umma* nicht mit anderen Muslimen eine gemeinsame Moschee benutzen. Er verzichtete zunächst auf eine Mitgestaltung des *Hauses der Religionen* und kündigte schließlich 2008 den interkulturellen Dialog auf (siehe Kasten S. 20).

Damit erhärtete sich die Kritik der Präsidentin des *Forums für einen fortschrittlichen Islam* (FFI), Saïda Keller-Messahli. Schon 2006 hatte sie ihr Unbehagen an Afshars Beteiligung im *Rat der Religionen* geäußert, weil er als Soziologe iranischer Herkunft eine konservativ-religiöse Weltsicht vertrete, in der sich die 350 000 Schweizer Muslime nicht wiederfinden.⁶⁴ Gleiches gelte für den 2009 gegründeten *Islamischen Zentralrat Schweiz* (IZRS).⁶⁵ Nach Keller-Messahlis Meinung richte sich das Minarettverbot gegen diese Minderheit konservativer Muslime. Doch setzten die Schweizer mit ihrer jüngsten Initiative gerade das falsche Signal und übersähen die religiöse Toleranz der Mehrheit. Diese gelte es zu unterstützen.⁶⁶

In den Niederlanden gibt es ebenfalls Diskussionen darüber, inwieweit bei einigen Großprojekten die Integrationsziele ins Hintertreffen geraten könnten. So wurde Mitte März 2006 im Amsterdamer Stadtteil De Baarsjes der Grundstein zur *Westermoskee* (West-Moschee) gelegt, deren Bau von der *Islamischen Gemeinschaft Millî Görüş* (IGMG) initiiert worden war.⁶⁷ Die

Architektur der Moschee orientierte sich an der Süleymaniye in Istanbul, die der bekannte osmanische Baumeister Sinan im 16. Jahrhundert errichtet hatte. Neben dem historisierenden Gotteshaus, das auch einen separaten Gebetsraum für Frauen vorsah, war ein ebenso großes Bürogebäude geplant, darin ein Konferenzraum mit »Platz für gemeinschaftliche Veranstaltungen und eine Badeanstalt nach türkischer Art mit einem Fitness-Studio«, sowie 111 Wohnungen mit Tiefgarage.⁶⁸

Anfangs hatte die Stadt Amsterdam 6,13 Millionen Euro zugesagt, dann jedoch aus zwei Gründen die öffentliche Unterstützung zurückgenommen.⁶⁹ Erstens mischte sich die Kölner Zentrale von *Millî Görüş* zunehmend in die Belange ihres nord-niederländischen Zweiges ein, so dass sich Amsterdam an seine Zusagen für integrationspolitische Maßnahmen nicht mehr gebunden fühlte. Zweitens geriet der Leiter des Bauprojekts in den Verdacht, 1,5 Millionen Euro veruntreut zu haben.

Auch in Südosteuropa wird intensiv über den Bau neuer Moscheen diskutiert. Im Unterschied zu den Muslimen in Westeuropa allerdings, die aus ihren Gebetsstätten in den Hinterhöfen der Großstädte herauskommen wollen, stehen die Muslime in Bosnien-Herzegowina und im Kosovo vor den Folgen der Bürgerkriege der 1990er Jahre mit weit über 1000 zerstörten oder beschädigten Gotteshäusern.⁷⁰

Die ältesten Bauwerke stammen unmittelbar aus der Hand osmanischer Architekten des 16. Jahrhunderts. Sie sind also nicht nur religiöse Orte, sondern vor allem auch Zeugnisse der islamischen Kultur.

Stadsdeel De Baarsjes, *Chassébuurt*, März 2006, <http://www.west.amsterdam.nl/contents/pages/284794/chassenieuwsbrief0603.pdf?iprox_view=stadsdeelwest_website>.

⁶⁸ Das islamische Portal – Islamische Gemeinschaft Millî Görüş, »Grundsteinlegung der West-Moschee in Amsterdam«, Nachrichten, 10.3.2006, <<http://www.igmg.de/nachrichten/artikel/grundsteinlegung-der-west-moschee-in-amsterdam.html>>.

⁶⁹ Gemeente Amsterdam, Stadsdeel De Baarsjes, *Dossier Westermoskee. De Westermoskee Special*, <http://www.west.amsterdam.nl/asp/download.aspx?nocache=true&file=/contents/pages/104443/specialwestermoskee_lr.pdf>.

⁷⁰ András J. Riedlmayer spricht von 1149 zerstörten oder beschädigten Moscheen in Bosnien-Herzegowina und von etwa 200 im Kosovo, vgl. ders., »From the Ashes: The Past and Future of Bosnia's Cultural Heritage«, in: Maya Shatzmiller (Hg.), *Islam and Bosnia. Conflict Resolution and Foreign Policy in Multi-Ethnic States*, Quebec 2002, S. 98–135 (100); Andrew Herscher/András J. Riedlmayer, *Destruction of Cultural Heritage in Kosovo 1998–1999. A Post-war Report*, Cambridge, Mass., 2001.

⁶³ Vgl. »Bern: Geplantes Islam-Zentrum löst Überraschung aus. Verein Haus der Religionen fühlt sich überrumpelt«, in: *Kipa Tagesdienst*, 1.5.2007, <www.kath.ch/pdf/kipa_20070501174158.pdf>.

⁶⁴ Vgl. »Männerrat der Religionen«, in: *Neue Zürcher Zeitung Online*, 11.6.2006.

⁶⁵ Vgl. die Website des *Islamischen Zentralrats Schweiz*, <www.izrs.ch>.

⁶⁶ Vgl. Forum für einen fortschrittlichen Islam, »Positionspapier«, <<http://www.forum-islam.ch/de/ueber-uns/positionspapier.php>>.

⁶⁷ »Start bouw Westermoskee«, in: Gemeente Amsterdam,

Positionen zum Moscheebau in der Schweiz

Hartmut Haas, Präsident des Vereins Haus der Religionen Bern, Schweiz

»Hartmut Haas unterstreicht, dass das Haus der Religionen die nötige Baubewilligung bereits besitzt. Die Muslime der Region Bern hätten dabei die Möglichkeit, auf gut 500 Quadratmetern einen nach ihren Vorstellungen gestalteten Moscheebereich zu errichten. Auch hätten sie außerdem die Chance, sich an der gemeinsamen Plattform ›Dialog der Kulturen‹ des Hauses der Religionen zu beteiligen, nicht zuletzt um Vorurteile und Fremdenangst abzubauen.«

»Bern: Geplantes Islam-Zentrum löst Überraschung aus« [wie Fn. 63].

Farhad Afshar, Sprecher des muslimischen Umma-Dachverbands, Schweiz

»Und eine Moschee, der große Wunsch aller Muslime, ist am Europaplatz nicht zu realisieren. Warum nicht? [...]. Absolutes Muss seien nämlich ein Kuppeldach mit Minarett, ein ebenerdiger Zugang sowie getrennte Gebetsräume und Sanitäreinrichtungen für Männer und Frauen. Und all dies sei eben am Europaplatz nicht gewährleistet. Zudem: ›Auf der ganzen Welt gibt es keine Moschee, die ein gemeinsames Dach mit Gotteshäusern anderer Religionen hat.«

Samuel Geiser, »Das Berner Haus der Visionen«, in: *reformiert*, 27.6.2008, <www.bau-oek.ch/docs/contributed/Reformiert.pdf>.

Bujar Luma, Präsident des muslimischen Vereins Hochfeldstraße, Bern, Schweiz

»Für uns ist es kein Problem, mit anderen Glaubensgemeinschaften in ein gemeinsames Haus zu ziehen – und dort neben Tempeln anderer Religionen eine Moschee zu bauen. Im Gegenteil: Wir freuen uns.«

Zitiert in: »Hochfliegende Pläne, tiefliegende Probleme«, in: *zVisite*, Sonderausgabe, Januar 2009, <<http://www.zvisite.ch/archiv.htm>>.

Cemal Tunc, Mitglied des muslimischen Alevitenvereins Bern, Schweiz

»Das ›Haus der Religionen‹ will zeigen, dass verschiedene Religionsgemeinschaften unter einem Dach respektvoll, tolerant und freundschaftlich miteinander leben können. Dies begeistert uns, weil es auch unseren Glauben widerspiegelt. Die Aleviten versammeln sich in ihrer Heimat in der Natur an bedeutungsvollen Orten. Einen Versammlungsraum wie eine Kirche oder eine Moschee kennen wir nicht.«

Zitiert in: »Hochfliegende Pläne, tiefliegende Probleme«, in: *zVisite*, Sonderausgabe, Januar 2009, <<http://www.zvisite.ch/archiv.htm>>.

Da die ethnischen Konflikte entlang sprachlicher, kultureller und religiöser Identitäten bis heute den politischen Diskurs beherrschen, wird der Wiederaufbau zerstörter Kulturdenkmäler häufig in den Dienst nationaler Identitätskonstruktionen gestellt. Zum einen wehren sich serbische Nationalisten aus der Republika Srpska gegen den Bau neuer Moscheen, indem sie auf die veränderte ethnische Zusammensetzung der Bevölkerung infolge des Bürgerkriegs verweisen. So kam es 2001 zu gewaltsamen Auseinandersetzungen wegen der Rekonstruktion der alten osmanischen Ferhadija-Moschee in der serbischen Provinzhauptstadt Banja Luka.⁷¹ Zum anderen gibt es unter den bosnischen Muslimen Streit um die Frage, inwieweit die zerstörten Gotteshäuser originalgetreu wiederaufgebaut werden sollen.

Die Finanzierung der Moscheen

Grund für die Zwistigkeiten ist auch, dass einige Geldgeber es mit dem Erhalt des kulturellen Erbes nicht so genau nehmen und die ursprüngliche Architektur verändern, um sich als Spender zu verewigen.⁷² Bis zu den Anschlägen vom 11. September 2001 haben die bosnischen Muslime die Investitionen Saudi-Arabiens in den Moscheebau kaum kritisch hinterfragt. Erst auf Druck der USA ging die islamische Gemeinschaft allmählich auf Distanz zur wahhabitischen Lehre. Der Oberste Mufti (*Reis-ul-ulema*) in Bosnien, Mustafa Cerić, erhebt gegenüber der EU schwere Vorwürfe, sie habe beim Wiederaufbau der Moscheen nicht geholfen, so dass die Muslime das Geld der saudischen Herrscherfamilie hätten annehmen müssen.⁷³

Cerić stellt zu Recht die Frage nach der staatlichen Verantwortung für eine Finanzierung von Kirchen und Moscheen. Doch seine Kritik an der Spendenbereitschaft der EU-Mitgliedstaaten mag nicht überzeugen, weil es Bosnien nicht an internationalen Hilfgeldern mangelte. Wie im *Human Development Report* der Vereinten Nationen aus dem Jahre 2005 nachzu-

71 Human Rights Co-ordination Centre, *Human Rights in Bosnia and Herzegovina. Priorities for 2002*, Sarajevo 2002, <www.oscebih.org/documents/39-eng.pdf>.

72 Christian Schmidt-Häuer, »Auf Seelenfang in Bosnien. Saudi-Arabien will Europas Muslime für seine rigorose Heilslehre gewinnen. Neue Moscheen und Millionengaben sollen sie bekehren«, in: *Zeit Online*, <www.zeit.de/2002/12/200212_saudisinbosnien_xml> (eingesehen am 7.9.2009).

73 Office of the High Representative, »OHR Weekend Roundup. Political Issues«, in: *BiH Media Reports*, 4.1.2004.

lesen, stand das Land mit 245 US-Dollar pro Kopf an der Spitze der Empfängerländer von Wiederaufbauhilfen weltweit.⁷⁴ Vielmehr ist es der teils korrupten bosnischen Verwaltung geschuldet, dass wenig Gelder in den kulturellen Sektor geflossen sind. Schließlich gibt es eine Eigenverantwortung der Religionsgemeinschaft, für Erhalt und Betrieb ihrer jeweiligen Moscheen zu sorgen. Dies gilt insbesondere für die Länder Mittelost- und Südosteuropas, wo im Zuge des Privatisierungsprozesses seit 1990 staatlich konfisziertes Eigentum an die Glaubensgemeinschaften zurückgegeben wurde. Doch fehlt in Bosnien-Herzegowina eine einheitliche Gesetzesregelung, was an der besonderen Staatskonstruktion mit drei verschiedenen Nationen liegt.⁷⁵ Deshalb haben die Kommunen häufig eigenhändig über offene Restitutionsfragen entschieden, wodurch sie in den Sog der lokalen ethnischen Spannungen geraten sind.

Das Thema Moscheebau ist auch im neuen EU-Mitgliedstaat Bulgarien zum politischen Zankapfel geworden. Nach 1990 zogen die Bulgaren zunächst einen Schlussstrich unter die Assimilationspolitik der Živkov-Ära. Die erzwungenen Namensänderungen der türkischsprachigen und muslimischen Minderheit wurden rückgängig gemacht, die Moscheen wieder geöffnet, verstaatlichtes Eigentum wurde den Religionsgemeinschaften zurückgegeben. Spätestens seit 2001, als die Partei der türkischsprachigen Minderheit, die *Bewegung für Rechte und Freiheiten* (BRF),⁷⁶ in die Regierungsverantwortung eingebunden wurde, hatten Muslime auch direkten Einfluss auf die Vergabe öffentlicher Gelder für Renovierungsprojekte.

Ins Zwielficht geraten sind allerdings die privaten Geldgeber für die Instandsetzung von Moscheen.⁷⁷ Ende 2008 nannte der damalige Bürgermeister von Sofia und heutige Ministerpräsident Bulgariens, Bojko Borisov, die BRF als einen der Hauptsponsoren und warf die Frage auf, woher sie die finanziellen Mittel habe, um in den letzten 15 Jahren über 1500 neue

Moscheen im Land zu bauen. Schließlich sei im benachbarten Griechenland, wo ebenfalls eine türkischsprachige und muslimische Minderheit lebt, nicht eine einzige Moschee neu entstanden.⁷⁸ Emil Velinov, Vertreter der Direktion für Glaubensgemeinschaften der letzten bulgarischen Regierung, lieferte eine plausible Erklärung: Der rege Moscheebau sei Ausdruck einer allgemeinen gesellschaftlichen Tendenz in Bulgarien zugunsten religiöser und traditioneller Werte. Davon profitierten laut Velinov alle Religionsgemeinschaften gleichermaßen, vor allem die Bulgarisch-Orthodoxe Kirche. Allein im Jahre 2005 seien auf der Hälfte des bulgarischen Territoriums 700–800 neue Kirchen und Kapellen eingeweiht worden, während im selben Jahr rund 100 neue Moscheen für ganz Bulgarien gezählt wurden.⁷⁹ Dieses Verhältnis von neuen christlichen zu neuen muslimischen Gotteshäusern entspricht ungefähr der ethnischen Zusammensetzung der bulgarischen Bevölkerung.

Velinovs Einlassungen erklären aber nicht, warum eine Partei wie die BRF Gelder in neue Moscheen investiert. Die verantwortlichen Politiker weichen diesen Fragen aus und sehen sich als Zielscheibe der wachsenden antiislamischen Stimmung in Bulgarien, angeheizt sowohl von nationalistischen Parteien als auch von gewaltbereiten radikalen Gruppierungen. Die im nationalen Parlament wie auch im EU-Parlament vertretene nationalistische Partei *Ataka* distanziert sich zwar von Anschlägen auf Moscheen wie im Falle der Stadt Kazanlak Mitte 2006. Sie lehnt den Moscheebau aber generell als Versuch islamischer Stiftungen ab, »Bulgarien als ein muslimisches Land darzustellen«.⁸⁰ In ihren Augen ruhe das Land ausschließlich auf christlichen Traditionen. Diese subjektive und von einer nationalistischen Weltsicht gespeiste Geschichtsinterpretation schließt rund 12 Prozent der Bevölkerung vom bulgarischen Kulturerbe aus und ist daher mit Blick auf den Erhalt des innergesellschaftlichen Friedens inakzeptabel. Die kritischen Nachfragen zur Finanzierung der Moscheen aber sind

⁷⁴ United Nations Development Programme (UNDP), *Human Development Report 2005: International Cooperation at a Crossroads. Aid, Trade and Security in an Unequal World*, New York 2005, S. 178.

⁷⁵ »Länderbericht Bosnien-Herzegowina«, in: *Kirche in Not*, 19.8.2009, <<http://www.kirche-in-not.de/was-wir-tun/laenderschwerpunkte/osteuropa/bosnien-herzegowina>>.

⁷⁶ *Dviženie za prava i svobodi* (DPS), siehe die Website der Partei, <www.dps.bg>.

⁷⁷ »Tärsjat se 800 hil. lv., dadeni za remont na džamii v Razgrad« [800 000 Lev (umgerechnet 400 000 Euro, S.R.) zur Renovierung von Moscheen in Razgrad sind verschwunden], in: *Dnevnik*, 10.9.2009.

⁷⁸ »Borisov prebroi 1500 novi džamii za 15 godini« [Borisov zählt 1500 neue Moscheen in 15 Jahren], in: *Dnes – Dir.bg*, 27.10.2008, <<http://dnes.dir.bg/news.php?id=3521303>>.

⁷⁹ »Tendencijata e za postrojavanje na poveče hristijanski hramove« [Es gibt die Tendenz zum Bau von mehr christlichen Kirchen], in: *Dnevnik*, 25.8.2006.

⁸⁰ »Volen Siderov: Šte bädem s nuleva tolerantnost kãmbãlgarofobijata« [Volen Siderov: Null Toleranz gegenüber der Bulgarenfeindlichkeit], Rede des Parteivorsitzenden Volen Siderov in Kãrdžali, 14.2.2009, in: *Ataka*, <http://www.ataka.bg/index.php?option=com_content&task=view&id=3278&Itemid=61>.

nicht verstummt und werden auch von anderen Parteien gestellt.

Dass die Befürchtungen der bulgarischen Öffentlichkeit nicht unberechtigt sind, zeigt ein Blick auf die Lage in Frankreich. Dort wurde schon seit längerem bemängelt, dass die Finanzierung von Moscheen das Budget der muslimischen Organisationen aus Mitgliedsbeiträgen und Spenden bei weitem übersteigt. Sie sind daher von ausländischen Geldern unter anderem aus Algerien, Marokko und Ägypten abhängig. So gab die *Union der Islamischen Organisationen in Frankreich* (UOIF) im Jahre 2002 an, dass 62 Prozent ihres Jahreseinkommens in Höhe von 1,5 Millionen Euro aus dem Ausland geflossen seien. Ihr Vizepräsident Fouad Alaoui bestätigte, dass die Moschee in Lyon überwiegend aus Mitteln der saudischen Königsfamilie erbaut worden sei, bestritt aber jedwede Einflussnahme auf die religiöse Lehre.⁸¹ Andere Imame der UOIF bekennen sich dagegen offen dazu, den ägyptischen Muslimbrüdern mit einer islamistischen Agenda nahezustehen.

Ein Weg zu mehr Transparenz im Spendenwesen und zu mehr Autonomie der muslimischen Dachverbände in Frankreich sollte über die Gründung einer privaten Stiftung führen: Am 21. März 2005 unterzeichnete die Regierung de Villepin zusammen mit den vier großen muslimischen Organisationen das Statut der *Stiftung für islamische Werke in Frankreich*,⁸² die über ein Startkapital von rund 1 Million Euro verfügte. Aus diesem Topf will man zukünftig nicht nur den französischen Muslimrat finanzieren, sondern vor allem den Bau neuer Moscheen. Seit die Stiftung am 16. Oktober 2007 offiziell gegründet wurde, streiten sich jedoch zwei große muslimische Verbände, die *Föderation der Pariser Moschee* und die UOIF, um personelle Verantwortlichkeiten, so dass dieser erste Ansatz zugunsten einer größeren Unabhängigkeit der muslimischen Organisationen von ausländischen Geldgebern ins Stocken geraten ist.⁸³

81 Xavier Ternisien, »Un budget encore très dépendant des ›généreux donateurs‹ du Golfe« [Ein Budget, das immer noch von den ›großzügigen Spendern‹ vom Golf abhängig ist], in: *Le Monde*, 13.12.2002.

82 Ministère de l'intérieur, »Signature des statuts type de la fondation pour les œuvres de l'Islam de France« [Unterzeichnung des Statuts der Stiftung für islamische Werke in Frankreich], 21.3.2005.

83 »La fondation pour les œuvres de l'islam est paralysée par les querelles entre la mosquée de Paris et l'UOIF« [Die Stiftung für islamische Werke ist wegen des Streits zwischen der Pariser Moschee und der UOIF gelähmt], in: *Le Monde*, 8.3.2008.

Derweil geht der Bau von rund 200 neuen Moscheen mit der Hilfe ausländischer Spender weiter. Dies stößt Debatten darüber an, ob und inwieweit sich der Staat an diesen Projekten beteiligen sollte, um dem befürchteten ausländischen oder islamistischen Einfluss entgegenzuwirken.⁸⁴ Aktuelles Beispiel hierfür ist die geplante Großmoschee in Marseille, die nach offiziellen Angaben mit etwa 360 000 Euro von der algerischen Regierung finanziert wird.⁸⁵ Gemäß dem Verfassungsprinzip des Laizismus darf der französische Staat den Religionsgemeinschaften eigentlich keine Staatshilfen gewähren. Doch der Stadtrat von Marseille hatte im Jahre 2007 den Bau der Großmoschee ermöglicht, indem er der muslimischen Gemeinde das Baugrundstück unter günstigen Bedingungen überlassen hatte.

Dieses Dilemma versteckter Subventionen griff der rechtsextreme *Front National* (FN) auf und organisierte einen landesweiten Protest gegen den Moscheebau. Ähnlich wie die Partei *Ataka* in Bulgarien schürt er Angst unter der Bevölkerung vor dem Islam und den Muslimen, um seine nationalistische Ideologie publik zu machen und dafür Wählerstimmen zu gewinnen: Die Kernaussage besteht in der Behauptung, der Stopp des Moscheebaus sei ein notwendiger Schritt, um eine Islamisierung Frankreichs und Europas zu verhindern. So schloss sich der FN mit anderen nationalistischen Parteien in der Europäischen Union zusammen, etwa mit der bulgarischen *Ataka*, dem belgischen *Vlaams Belang*, der *Freiheitlichen Partei Österreichs* (FPÖ) und der *Bürgerbewegung Pro Köln*, um einen Anti-Islamisierungskongress in Köln zu organisieren. Nach einem anfänglichen Verbot im September 2008 konnte dieser schließlich im Mai 2009 und damit noch vor den Europawahlen und den Kommunalwahlen in Nordrhein-Westfalen stattfinden.

In diesen lokalen Kampagnen machen die genannten nationalistischen Parteien deutlich, dass sie ihren politischen Gegner mit dem Islam identifizieren.⁸⁶ Doch trägt diese undifferenzierte Gleichsetzung von Politik und Religion gerade zur Politisierung des Islam

84 Stéphanie Le Bars, »La création de mosquées se banalise en France« [Der Moscheebau in Frankreich wird banalisiert], in: *Le Monde*, 4.12.2008.

85 Vgl. La grande mosquée de Strasbourg, »L'Algérie participe au financement d'une grande mosquée à Marseille« [Algerien beteiligt sich an der Finanzierung einer Großmoschee in Marseille], 8.2.2009, <www.mosquee-strasbourg.com/index.php/content/view/581/>; vgl. die Website der Moschee in Marseille, <www.lamosqueedemarseille.org/>.

86 Riedel, *Nationalismus im EU-Parlament* [wie Fn. 40], S. 16

bei: erstens, indem anti-islamische Slogans Muslime zur Solidarität statt zur kritischen Auseinandersetzung mit islamistischen Positionen drängen; zweitens, weil das Christentum als Identitätsfaktor missbraucht wird, um Muslime aus der Gesellschaft auszugrenzen. Nationalistische Parteien bedienen sich also spiegelbildlich zu den politischen Ambitionen einiger muslimischer Vereine ebenfalls der Religion, um ihre Standpunkte zu legitimieren. Dabei polarisieren sie gezielt zwischen Feinden und Verteidigern des Moscheenbaus und lähmen damit kommunale Entscheidungsträger, die sich mit ihrer Kritik an laufenden Projekten nicht in einer Reihe mit ausländerfeindlichen Parteien wiederfinden möchten. Beispiel für eine solche Polarisierung ist die Indienstnahme des Schweizer Volkstschheids unter dem Motto »Wir sind alle Schweizer«. In dieser sogenannten Solidaritätskampagne verwandeln FN, *Ataka*, *Vlaams Belang* und *Pro Köln* das Minarettverbot für den Außenstehenden fast unbemerkt in ein Moscheenverbot, was einer offenen Diskriminierung der Muslime gleichkommt.⁸⁷

Selbstverwaltung oder fremde Imame?

Bau und Finanzierung von Moscheen werfen stets folgende Kernfrage auf: Wie weit darf sich die auswärtige Kulturpolitik islamischer Staaten in die europäischen Gesellschaften einmischen und wo sollte der Staat ausländischen Geldgebern Grenzen setzen, um neue interreligiöse Konflikte zu vermeiden? Letzteres kann er aber nur tun, wenn er sich für die finanzielle Eigenständigkeit der muslimischen Gemeinden stark macht, deren Selbstverwaltung fördert und gegenüber Dritten verteidigt. Damit kommt ein weiterer wichtiger Themenbereich in den Blick, nämlich die Ausbildung der islamischen Geistlichen. Hierzu gehören zum einen die Imame, die sich für das Amt des Vorbeters nicht unbedingt durch einen Hochschulabschluss qualifizieren müssen, und zum anderen die islamischen Theologen mit einem entsprechenden

⁸⁷ Vgl. Bürgerbewegung pro Köln e.V., »Fraktionspräsident der Schweizer Volkspartei im Aargau wird pro-Köln-Mitglied!«, <www.pro-koeln-online.de/artikel09/091209_andreas-Glarner.htm>; zur Argumentation sei angemerkt: Hier wird die Stimme eines SVP-Mitglieds herangezogen, um die Schweizer Initiative zugunsten des Moscheenverbots umzu-deuten. Ein Indiz dafür, wie *Pro Köln* die Debatte polarisiert und dabei christliche gegen islamische Symbole einsetzt, ist das Logo der Bürgerbewegung mit den zwei Kirchturmspitzen des Kölner Doms.

Hochschulstudium, die dann die Funktion von Rechtsgelehrten ausüben und somit das islamische Recht interpretieren und mitgestalten können.

Diese Eigenständigkeit islamischer Traditionen ging für Bulgarien seit dem Berliner Kongress 1878 allmählich verloren, denn die dort festgehaltene Loslösung des Landes vom Osmanischen Reich wurde mit einer Verfassung dokumentiert, die Bulgarien als christlichen Staat auswies. In der spätsozialistischen Ära wurde der Islam durch die Politik der Zwangsassimilierung schließlich existentiell bedroht. Um das heutige Defizit an eigenen Imamen, Religionslehrern und Rechtsgelehrten auszugleichen, nutzt Bulgarien das bilaterale Abkommen mit der Türkei über die Pflege des jeweils eigenen religiösen Kulturguts im Nachbarland. Dies berechtigt die Türkei nicht nur zu Geldspenden für Moscheen in Bulgarien. Sie kann auch türkische Gastdozenten an die im Jahre 1998 gegründete Islamische Hochschule entsenden.⁸⁸ Da die Ausbildung dort der türkischen Religionsbehörde Diyanet untersteht, reicht Ankaras auswärtige Kulturpolitik bis in die Selbstverwaltung der bulgarischen Muslime hinein. Dabei ist zu bedenken, dass die Türkei Atatürks seit 1919 vollständig mit dem osmanischen Erbe gebrochen hat, Ankara also kein Interesse daran hat, Bulgariens eigene osmanische Traditionen zu rekonstruieren. All diese Faktoren zusammengekommen leiten Wasser auf die Mühlen nationalistischer Kräfte, die bulgarische Muslime als verlängerten Arm der türkischen Regierung stigmatisieren.

Nach den neuesten Plänen der Hauptstadt Sofia soll die von der Türkei geförderte Imamausbildung bald Konkurrenz bekommen. Denn die *Organisation der Islamischen Konferenz* (OIC) tritt als Geldgeberin für ein zweites islamisches Hochschulzentrum in Erscheinung.⁸⁹ Da diese Institution eine politische Vertretung von 57 Staaten darstellt, wurden Bedenken laut, diese Länder könnten ihre staatlich kontrollierten islamischen Lehren oder gar wahhabitischen Gedankengut in Bulgarien verbreiten. Denn nach Aussagen des Obersten Mufti, Mustafa Ališ Hadži, wird das neue Zentrum mit einer zweiten Moschee vor allem ausländischen Studenten aus der islamischen Welt zur

⁸⁸ Vgl. *Viš isljamski institut* [Islamische Hochschule], Sofia, <www.islamicinstitute-bg.org>.

⁸⁹ Vgl. das Interview mit dem ehemaligen Obersten Mufti Selim Mehmed und seinem Kabinettschef Nikolaj Pankov, »Glavnoto mjuftijstvo ne e kanilo fundamentalistite v Balgarija« [Das Amt des Obersten Mufti hat keine Fundamentalisten nach Bulgarien eingeladen], in: *Dnevnik*, 26.11.2003.

Verfügung stehen.⁹⁰ Es liegt auf der Hand, dass an dieser Hochschule weniger die moderne laizistische Variante des türkischen Staatsislam gelehrt wird als vielmehr konservative Anschauungen aus den reichen Golfstaaten.

Wie Bulgarien kämpft auch Bosnien-Herzegowina um den Erhalt bzw. die Rekonstruktion seines islamischen Kulturerbes und gerät dabei in Widerstreit zu religiösen Lehren islamischer Länder wie denen Saudi-Arabiens. In Bosnien setzte diese Phase der Rückbesinnung auf die eigene Vergangenheit jedoch dreißig Jahre früher ein, als Tito-Jugoslawien seinen Muslimen einen eigenen Nationsstatus zuerkannte. Um der islamischen Welt innerhalb der Blockfreienbewegung selbstbewusst entgegenzutreten, wurde im Jahre 1977 die Islamisch-theologische Fakultät in Sarajevo wiederbelebt, deren Tradition bis ins 15. Jahrhundert zurückreicht. Entscheidend reformiert wurde die Fakultät erst 1878 durch die Verwaltung der Habsburgermonarchie.⁹¹ Seit diesem Zeitpunkt unterstand die Ausbildung von Imamen, Religionslehrern und islamischen Rechtsgelehrten nicht mehr dem Osmanischen Reich, sondern der österreichisch-ungarischen Verwaltung, die sie dem österreichischen Rechts- und Bildungssystem anpasste.⁹² Erst mit der Eigenstaatlichkeit Bosniens im Jahre 2004 wurde die Islamisch-theologische Fakultät in die staatliche Universität von Sarajevo integriert. Vielfach wurde diese Reform mit dem Argument verteidigt, damit würden islamische Studien unabhängiger. Doch dies überzeugt nur unter einer Voraussetzung: Solange das politische System Bosniens an der engen Verbindung von Religion und Politik festhält und die ethnische Aufteilung der staatlichen Institutionen fortschreitet, verbleibt die islamische Theologie wie auch die Theologie anderer Religionsgemeinschaften im Bannkreis politischer Interessen und Auseinandersetzungen.⁹³

⁹⁰ Vgl. hierzu »BAP sprja stroitelstvoto na džamija v stolicnija kv. »Malinova Dolina« proradi lipsa na dokumenti« [BAP (das oberste Verwaltungsgericht, S.R.) stoppt den Bau der Moschee im Wohnviertel »Malinova Dolina« der Hauptstadt wegen fehlender Dokumente], in: *Bulgarisches Nationales Fernsehen*, 20.3.2009, <<http://bnt.bg/>>.

⁹¹ Vgl. Universität Klagenfurt, »Sarajevo«, in: *Enzyklopädie des europäischen Ostens*, <<http://eeo.uni-klu.ac.at/index.php/Sarajevo>>.

⁹² Vgl. Stefan Schreiner, »Islamisch-theologische Fakultät in Sarajevo. Vermittlerin zwischen europäischer und islamischer Wissenskultur«, in: *Qantara. Dialog mit der islamischen Welt*, <http://de.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-469/_nr-1065/i.html>.

⁹³ Entsprechend der ethnischen Spaltung des Landes besteht die Universität Sarajevo aus einem muslimisch-kroatischen

Auch in westeuropäischen Staaten geht es bei der Einrichtung zukünftiger Ausbildungsstätten für Imame und Rechtsgelehrte um den Erhalt der unabhängigen islamischen Forschung: In diesen Ländern gibt es das Fach Islamwissenschaft mit einer hundertfünfzigjährigen Tradition und dementsprechende fachliche Kapazitäten und Experten. Doch ist dieses Fach wissenschaftlich und interdisziplinär ausgerichtet und von jedweder theologischen Lehrmeinung in In- und Ausland unabhängig. Die großen muslimischen Dachverbände in Westeuropa wünschen sich dagegen universitäre Ausbildungsstätten, die sich ihren Auffassungen verpflichtet sehen. Wenn allerdings die Rückkopplung der Theologie an die Wissenschaft aufgegeben wird, stellt sich sofort die Frage, ob eine solche Ausbildung dem pluralistischen Charakter des Islam gerecht werden kann oder ob sie zwangsläufig einzelnen Lehrmeinungen eine allzu prominente Stellung verschafft.

Theologische Lehrstühle in Europa, die zukünftig von islamischen Staaten mit einem Staatsislam finanziert werden, können diesen Anspruch wohl kaum erfüllen. Denn sie verbleiben im Sog der auswärtigen Kulturpolitik des betreffenden Landes, die nicht nur die Rivalität unter den muslimischen Organisationen anheizt, sondern mit ihrem direkten Einfluss auf die Lehrmeinung auch die Selbstverwaltung der in Europa lebenden Muslime einschränkt. So sind Bulgarien und möglicherweise Deutschland die ersten EU-Mitglieder, in denen die türkische Religionsbehörde Diyanet als Geldgeber für Lehrstühle der islamischen Theologie auftritt. In den Niederlanden soll dagegen die Besetzung solcher Lehrstühle zum Leidwesen der Muslimverbände in der Hand der universitären Selbstverwaltung und der staatlichen Behörden bleiben.⁹⁴

Doch auch für private islamische Hochschulen trifft die Kritik zu, dass sie sich auf eine bestimmte Lehrmeinung konzentrieren. Ein Beispiel hierfür ist das *Institut Européen des Sciences Humaines* (IESH, deutsch: *Europäisches Institut für Geisteswissenschaften*), zu der die *Europäische Fakultät für islamische Studien* gehört. Es liegt in der Nähe von Saint-Léger-de-Fougeret in Mittelfrankreich (Burgund) und wurde bereits 1990 von der UOIF und der *Fédération Islamischer Organisationen in Europa* (FIOE) gegründet. Wie sich an ihren europäischen

und einem serbischen Teil, siehe die beiden Websites der Universität, <www.unsa.ba> und <www.unssa.rs.ba>.

⁹⁴ Vgl. »Rückkopplung an die Religionsgemeinschaft«. »IZ-Begegnung« mit Prof. Bülent Ucar, dem Inhaber des neuen Lehrstuhls für Islamische Religionspädagogik an der Universität Osnabrück«, in: *Islamische Zeitung*, 28.7.2008.

Mitgliedsvereinen und ihrer Organisationsstruktur ablesen lässt, hat die FIOE eine islamistische Ausrichtung. So wird ihr Gremium der Religionsgelehrten, der *Europäische Rat für Fatwa und Forschung* (ECFR), von Yusuf al-Qaradawi geleitet, einem Anhänger der ägyptischen Muslimbrüder. Von Qatar aus unterstützt Al-Qaradawi ein europäisches Netzwerk sunnitischer Religionsgelehrter, die nach wahhabitischen und salafitischen Vorbild einen Ur-Islam rekonstruieren wollen. Weitere Mitglieder des 38-köpfigen ECFR sind Rechtsgelehrte der *Millî Görüş* und der Oberste Mufti von Bosnien-Herzegowina, Mustafa Cerić.⁹⁵

Einige dieser Theologen sitzen im wissenschaftlichen Rat der privaten islamischen Hochschule und gehören islamistischen Organisationen an: Der Direktor des IESH in Saint-Léger-de-Fougeret, Zuhair Mahmood, ist Imam der Moschee von Nevers und Mitglied der UOIF. Dieser muslimischen Organisation hat sich auch Scheich Ahmed Jaballah angeschlossen, Direktor der Dependence *IESH de Paris*.⁹⁶ Schließlich gründete die IESH eine Niederlassung in Großbritannien, das *European Institute of Human Sciences* (EIHS) in Llanybydder (Wales), geleitet von dem Theologen Kadhem al-Rawi, der aus dem Irak stammt.⁹⁷

⁹⁵ ECFR steht für *European Council for Fatwa and Research*; zu seiner personellen Zusammensetzung (Stand 31.7.2008) vgl. ECFR, »Members«, <<http://www.e-cfr.org/en/index.php?ArticleID=305>>.

⁹⁶ Zur personellen Zusammensetzung des wissenschaftlichen Rats des IESH siehe die Website des Instituts, <www.iesh.org/index.php?option=com_content&task=view&id=53&Itemid=110&lang=de>.

⁹⁷ Vgl. zum Personal die Website dieses Instituts, <<http://www.eihs.org.uk/staff>>.

Islamisches Recht und säkulare Gesellschaft

Hat sich die Verfasserin in den beiden vorangegangenen Kapiteln mit der islamischen Kleiderordnung und dem Moscheebau, also mit dem Recht der Muslime auf ein freies religiöses Leben befasst, so steht im Folgenden stärker deren Verhältnis zu Politik und Gesellschaft im Mittelpunkt. Welche Positionen haben Muslime zur säkularen Gesellschaft westlicher Industriestaaten entwickelt? Welchen rechtlichen Status streben sie in öffentlichen Institutionen an und welche Rolle spielt dabei ihr religiöses Recht, das unter dem theologischen Fachbegriff *Scharia*⁹⁸ mittlerweile einer breiten Öffentlichkeit bekannt geworden ist?

Islamunterricht an Schulen

Der verstärkte Moscheebau hat in den letzten Jahren einen Bedarf an zusätzlichen Imamen und ausgebildeten Theologen geweckt, die bislang zum Großteil aus dem Ausland kommen. So gibt die türkische Religionsbehörde Diyanet auf ihrer deutschsprachigen Internetseite an, dass sich zwischen 2003 und 2005 die Zahl der »Attachés für religiöse Dienstleistungen«, also Botschaftspersonal mit diplomatischem Status, für Europa, Amerika und Australien von 201 auf 230 erhöht habe. Die Zahl der Religionsbeauftragten, die nur für drei oder sechs Monate in diesen Ländern bleiben, stieg im gleichen Zeitraum von 105 auf 284.⁹⁹ Neben den entsandten Imamen sind auch diese türkischen Beamten für religiöse »Erziehung und Sozialdienste« und damit für den Religionsunterricht in ihren Gemeinden verantwortlich.

Da die europäischen Staaten die unzureichenden Vorkenntnisse der Geistlichen über ihr Entsendungsland und insbesondere mangelnde Sprachkenntnisse beanstandeten, bietet die Diyanet seit 2008 mehrtägige »Landeskundliche Schulungen für türkische Religionsbeauftragte« an. Darüber hinaus können die europäischen Gastländer mit Hilfe vertraglicher Vereinbarungen weitere Voraussetzungen formulieren:

⁹⁸ Die wissenschaftliche Transliteration lautet *Šarī'a*.

⁹⁹ Präsidium für Religiöse Angelegenheiten, »Vorstellung. Aktivitäten. Auslandsdienste. Europa, Amerika und Australien« und »Vorstellung. Organisationsstruktur. Auslandsorganisation«, <www.diyamet.gov.tr/german/default.asp>.

So verlangt Österreich von den Imamen aus der Türkei »neben einem abgeschlossenen Hochschulstudium [...] gute Deutschkenntnisse, eine demokratische Grundeinstellung und Dialogbereitschaft mit anderen Kulturen«. ¹⁰⁰ Mit diesem Steuerungsinstrument möchte man vor allem den privaten Religionsunterricht vor islamistischen Einflüssen schützen, die Grundwerte der demokratischen Verfassung in Frage stellen könnten.

Obwohl der französische Staat gemäß seiner strikten Trennung zwischen Kirche und Staat Religionsunterricht nur im Rahmen privater Einrichtungen kennt, hat er offenbar weniger als Österreich auf entsprechende Qualifikationen muslimischer Geistlicher geachtet. Nach einer Statistik des Innenministeriums aus dem Jahre 2004 kommen 75 Prozent der Imame aus dem Ausland, von denen nur etwas mehr als die Hälfte Französischkenntnisse mitbringt. Etwa 45 Prozent von 1500 Vorbetern stammen aus Marokko und 25 Prozent aus Algerien; die meisten werden von den Religionsbehörden ihrer Heimatländer entsandt und bezahlt.¹⁰¹ Da sich der französische Staat nicht in die private Ausbildung von Imamen und Religionslehrern einmischen will, auch nicht in Form eines allgemeinen gesetzlichen Rahmens, vertraut er auf das Engagement zweier privater Institutionen: zum einen des *Islamischen Instituts der Großen Moschee von Paris*,¹⁰² das allerdings eng mit dem algerischen Staatsislam verbunden ist, und zum anderen des *Katholischen Instituts in Paris*. Dieses bietet den speziellen Kurs »Religionen, Laizität, Interkulturalität« an, der zukünftige Imame und Religionslehrer mit den Werten der westlichen Kultur vertraut machen soll. Doch zeigen Reportagen, dass diese junge Generation französischer

¹⁰⁰ Außenministerium Österreichs, »Entsendung türkischer Imame nach Österreich«, 2.3.2010, <www.bmeia.gv.at/aussenministerium/aktuelles/presseaussendungen/2010/entsendung-tuerkischer-imame-nach-oesterreich.html>.

¹⁰¹ Vgl. »Les imams de France«, in: *Portail-religion.com*, <www.portail-religion.com/FR/dossier/islam/hierarchie/imam.php>; vgl. auch »L'introuvable imam made in France«, in: *Le Nouvel Observateur*, 23.-29.3.2006.

¹⁰² Vgl. Grande mosquée de Paris, »Présentation de l'institut musulman de la mosquée de Paris«, <http://www.mosquee-de-paris.org/index.php?option=com_content&view=article&id=19&Itemid=27>.

Geistlicher bislang kaum Aussicht auf eine Anstellung hat, weil die Mehrheit der Moscheegemeinden von konservativen Religionsvertretern aus dem Ausland geleitet wird.¹⁰³

Islamischer Religionsunterricht

Präsidium für Religiöse Angelegenheiten, Türkei

»Auslandsdienste. Europa. Amerika und Australien [...] An unsere Mitbürger, Volksgenossen und Religionsbrüder werden durch Religionsbeiräte, Religionsattachés und durch langfristig beauftragte vorübergehende Religionsbeauftragte Religionsdienste geleistet. Die Auslandsbeauftragten werden nach einer objektiven Prüfung ausgewählt und nehmen an einer speziellen Vorbereitungsprüfung teil. [...] In den Unterrichtsklassen, die in den Vereinigungen vorhanden sind, wird den Kindern unserer Mitbürger Koran- und Religionsunterricht gegeben.«

Präsidium für Religiöse Angelegenheiten,
»Auslandsdienste« [wie Fn. 99].

Islamische Gemeinschaft Millî Görüş (IGMG)

»Irschad (Religiöse Wegweisung) [...] Die ›religiöse Wegweisung‹ ist die zentrale Aufgabe der IGMG. Diese Aufgabe wird in der IGMG von der Irschad-Abteilung erfüllt. Diese Abteilung soll den Angehörigen des Islam eine religiöse Anleitung in allen Lebenslagen anbieten. [...] Das besondere Augenmerk gilt naturgemäß der Ausbildung, Fortbildung und Beaufsichtigung der Imame der Gemeinschaft. Der Irschad-Abteilung ist ein Fiqh-Rat angegliedert, der für die Auslegung der Lehre zuständig ist.«
IGMG, »Verband« [wie Fn. 112].

Die Niederlande unterscheiden sich insofern stark von Frankreich, als sie einen anderen Säkularisierungsprozess durchgemacht und ein eigenes Staatskirchenrecht entwickelt haben. Nach Artikel 23 Absatz 7 der Verfassung sind die Niederlande verpflichtet, den privaten Grundschulunterricht ebenso zu fördern wie denjenigen an staatlichen Schulen.¹⁰⁴ Auf dieser Basis erhalten alle Muslimverbände staatliche Gelder sowohl für die insgesamt 42 islamischen Grundschulen als auch für ihren jeweiligen Religionsunterricht an den übrigen Schulen. Darüber hinaus kann sich der Staat auf dieser gesetzlichen Grundlage auch beim

¹⁰³ Vgl. »Sie haben einen enormen Wissensdurst«. Die Imam-Ausbildung in Frankreich«, in: *dradio.de*, 11.2.2010.

¹⁰⁴ Vgl. Artikel 23, Absatz 7 der Verfassung des Königreiches der Niederlande vom 24.8.1815 in der Fassung der Neubekanntmachung vom 17.2.1983, <www.verfassungen.eu/nl/>.

Moscheebau engagieren, so etwa bei der *Westermoskee* (West-Moschee) im Amsterdamer Stadtteil De Baarsjes.

Nach dem vorläufigen Scheitern dieses Bauvorhabens wegen der Veruntreuung öffentlicher Gelder (siehe S. 19) prüfte die niederländische Regierung, ob sie der *Millî Görüş* nicht auch andere öffentliche Fördermittel entziehen sollte, beispielsweise im Schulbereich. Doch nicht allein die bekannt gewordene Verwicklung der IGMG in dubiose Baugeschäfte brachte die damalige Ministerin für Integration und Wohnungswesen, Ella Vogelaar, in Zugzwang. Kritiker verweisen auf Erkenntnisse von Verfassungsschützern, wonach die *Millî Görüş* islamistische Ziele verfolge.¹⁰⁵ Die Antwort der Regierung war jedoch eindeutig: Sie möchte am niederländischen Modell der Trennung von Kirche und Staat festhalten. Das heißt zum einen, dass es keine staatliche Finanzierung der Religionsgemeinschaften gibt, mit Ausnahme ihres gemeinnützigen Engagements im Bildungs- und Sozialbereich. Zum anderen wird auch in Zukunft nicht am Prinzip der Selbstverwaltung der Vereine gerüttelt. Innenministerin Guusje Ter Horst stellte im März 2009 fest: »Das Prinzip der Trennung von Kirche und Staat in unserer Demokratie bedeutet, dass eine staatliche Einflussnahme auf die Religionsgemeinschaften weder möglich noch wünschenswert ist.«¹⁰⁶ Um den Einfluss islamischer Staaten oder islamistischer Gruppen zurückzudrängen, setzt das Ministerium seit 2007 Gegengewichte: Für die muslimischen Schulen wurden neue Curricula und Unterrichtsmaterialien erarbeitet, um die Schüler wirkungsvoller an die Werte der niederländischen Gesellschaft heranzuführen. Darüber hinaus hat das Innenministerium das Informationszentrum *Nuansa* ins Leben gerufen, das durch Aufklärung und Beratung einer Polarisierung und Radikalisierung entgegenwirken soll.¹⁰⁷

Der rechtliche Status muslimischer Vereine

Diese neuen rechtlichen Rahmenbedingungen für die Lehrinhalte an niederländischen Schulen sind vor allem deshalb sinnvoll, weil sie sich auf die Integra-

¹⁰⁵ »The Government Is Inquiring whether Milli Gorus Is an Extremist Organisation but Will Continue to Subsidise It«, in: *NIS News Bulletin*, 3.11.2007.

¹⁰⁶ »Minister Okays Dutch or Foreign State Support for Mosques«, in: *NIS News Bulletin*, 24.3.2009.

¹⁰⁷ Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties, *Nuansa. Kennis- en Adviescentrum Polarisatie en Radicalisering*, <www.nuansa.nl/>.

tion von Kindern und Jugendlichen konzentrieren und schon früh notwendige Weichen für deren gesellschaftliche Integration stellen. Doch sie lösen nicht den Widerspruch auf, dass der niederländische Staat sein säkulares System verteidigt und dabei die Autonomie der Religionsgemeinschaften schützt, gleichzeitig aber zulässt, dass politische Organisationen oder Kulturvereine im Namen islamischer Glaubenslehren auftreten. Den muslimischen Verbänden genügt bereits der Vereinsstatus, um eigene konfessionelle Schulen zu gründen oder Religionsunterricht an öffentlichen Schulen zu erteilen. Deshalb kann sich beispielsweise die IGMG als sozio-kulturelle Organisation präsentieren und ihre religiösen Dienstleistungen in den Hintergrund stellen.¹⁰⁸

Eine rechtliche Prüfung zur Anerkennung als Religionsgemeinschaft, wie sie in Österreich oder den deutschen Bundesländern vorgenommen wird, kennen die Niederlande nicht. Schon Ende der 1990er Jahre hatten zwei muslimische Dachverbände, der *Islamrat* und der *Zentralrat der Muslime in Deutschland* (ZMD), ein Kooperationsabkommen geschlossen, um gemeinsam die Einführung eines islamischen Religionsunterrichts durchzusetzen.¹⁰⁹ Nach einem jahrelangen juristischen Streit der Organisationen mit dem Bundesland Nordrhein-Westfalen fällte das Bundesverwaltungsgericht im Jahre 2005 ein Grundsatzurteil, mit dem es den beiden Dachverbänden im Prinzip das Recht zugesteht, an öffentlichen Schulen Religionsunterricht zu erteilen. Voraussetzung sei allerdings ein Bekenntnis zu den Werten des Grundgesetzes und zum bestehenden Staatskirchenrecht sowie der Nachweis, dass ihre Vereine tatsächlich Religionsgemeinschaften darstellen. Hierzu gehören eine »mit Sachautorität und -kompetenz ausgestattete Instanz«, also ein »geistliches Oberhaupt, das die Gemeinschaft regiert und dessen Weisungen die Amtsträger und Gläubigen am Ort unterworfen sind«, eine »eindeutige Mitgliederstruktur« und Angaben über den »aktuellen Bestand ihrer »natürlichen Mitglieder«.¹¹⁰ Es sei nun Aufgabe der Gerichte festzustellen, ob diese Voraussetzungen tatsächlich gegeben sind.

108 Vgl. Matthias Kortmann, *Religionsgemeinschaft versus sozial-kulturelle Organisation. Das Selbstverständnis islamischer Organisationen in Deutschland und den Niederlanden*, Vortragsmanuskript, Münster 2009, S. 9, <www.dvpw.de/fileadmin/docs/Kongress2009/Paperroom/2009Migration-pKortmann.pdf>.

109 Simone Spriewald, *Rechtsfragen im Zusammenhang mit der Einführung von islamischem Religionsunterricht als ordentliches Fach an deutschen Schulen*, Berlin 2003, S. 33.

110 BVerwG, Urteil vom 23.2.2005 – 6 C 2.04, Absätze 22, 25,

Das Beispiel der IGMG zeigt, wie relevant eine rechtliche Prüfung zur Anerkennung als Religionsgemeinschaft für säkulare Gesellschaften ist. Um sich als Religionsgemeinschaft zu empfehlen, der das Recht auf die Erteilung von Religionsunterricht an öffentlichen Schulen zustehe,¹¹¹ hat sich die *Millî Görüş* von ihrer Vergangenheit distanziert. In ihrer Selbstdarstellung wird weder ihr Gründungsvater Necmettin Erbakan erwähnt, der sie als Bauingenieur ohne theologische Ausbildung im Jahre 1970 ins Leben gerufen hatte, noch wird erklärt, wie sie die islamistische Ideologie der »Gerechten Ordnung« überwinden konnte, die Erbakan Mitte der 1980 Jahre in das Programm seiner Nachfolgeorganisation *Wohlfahrtspartei* (*Refah Partisi, RP*) aufgenommen hatte. Vielmehr datiert sie ihre Entstehung als IGMG in Deutschland auf das Jahr 1995.¹¹² Dabei scheut sie keine Klagen gegen Verfassungsschutzämter, die sie nach wie vor als verfassungsfeindlich einstufen.¹¹³ Dem neuesten Bericht des Bundesamtes für Verfassungsschutz zufolge ist die IGMG mit geschätzten 27 000 Mitgliedern die stärkste islamistische Organisation in Deutschland. »Die »Millî Görüş«-Bewegung umfasst unterschiedliche Komponenten, die von einer gemeinsamen ideologisch-religiösen Ausrichtung und der Bindung an Erbakan zusammengehalten werden.«¹¹⁴

Infolge der Parteiverbote durch türkische Gerichte sind die Anhänger der *Millî-Görüş*-Bewegung in der Türkei unter ihrem charismatischen Führer Erbakan heute in der *Partei der Glückseligkeit* (*Saadet Partisi, SP*) organisiert. Nach wie vor pflegen sie enge Kontakte zur IGMG in Europa mit ihrer europäischen Zentrale in Köln, die eigenen Angaben zufolge eine Anhängerschaft von 300 000 Muslimen vertritt. Doch nach dem Verbot der *Wohlfahrtspartei* im Jahre 2001 spaltete sich die Bewegung in die »Traditionalisten« des Erbakan-Flügels und die »Reformisten«, angeführt vom heuti-

36, 38, 43, 57, 59, <<http://lexetius.com/2005,807>>.

111 Das islamische Portal – Islamische Gemeinschaft Millî Görüş, »Selbstdarstellung. Was ist die IGMG?«, <www.igmg.de/uploads/media/Selbstdarstellung-IGMG-Deutsch.pdf>.

112 Das islamische Portal – Islamische Gemeinschaft Millî Görüş, »Verband. Wir über uns. Geschichtliche Entwicklung«, <www.igmg.de/verband/wir-ueber-uns/geschichtliche-entwicklung.html>.

113 Vgl. Islamische Gemeinschaft Millî Görüş, *Veröffentlichung des Hamburger Verfassungsschutzes. Brief der IGMG vom 30.3.2005*, <www.igmg.de/fileadmin/pdf/muslim_e_und_sicherheit/050305%20-%20Schreiben_Kontrollkommission_Hamburg.pdf>.

114 Bundesministerium des Innern, *Verfassungsschutzbericht 2008*, Berlin 2009, S. 206, 246, <http://www.verfassungsschutz.de/de/publikationen/verfassungsschutzbericht/vsbericht_2008/>.

gen türkischen Ministerpräsidenten Recep Tayyip Erdoğan. Auch einzelne Auslandsorganisationen, etwa in den Niederlanden, wurden von diesem innerparteilichen Zwist erfasst: Während die *Niederländische Islamische Föderation (Nederlandse Islamitische Federatie, NIF)* im Süden des Landes ihrem Gründer Erbakan treu blieb, hat sich der nördliche Zweig, die *Millî Görüş Niederlande (Millî Görüş Nederland, MGN)*, dem Reformflügel zugewandt, so dass sie heute der offiziellen türkischen Religionspolitik unter der AKP-Regierung nahesteht.¹¹⁵

Ozan Ceyhun, ehemaliger Abgeordneter des EU-Parlaments, und sein Autorenteam bezweifeln die Selbstdarstellung der *Millî Görüş* als Religionsgemeinschaft und beschreiben sie vielmehr als sozioökonomisches Netzwerk, das von wenigen Großfamilien beherrscht werde: »Es sind aber vor allem die Mitglieder von Necmettin Erbakans Familie, die die Kontrolle über die IGMG und ihre Unterorganisationen in Europa ausüben.«¹¹⁶ Auch wenn mittlerweile einige Führungspersonlichkeiten in den Hintergrund getreten sind, scheint sich diese Beschreibung aus dem Jahre 2000 zu bestätigen, denn nicht nur in den Niederlanden gibt es kritische Fragen zum Finanzgebaren der IGMG. Im Sommer 2008 fanden auch in mehreren deutschen Städten Hausdurchsuchungen bei der IGMG wegen des Verdachts der Steuerhinterziehung statt.¹¹⁷ Im März 2009 hat die Münchner Staatsanwaltschaft Ermittlungen unter anderem gegen den Generalsekretär der *Millî Görüş*, Oguz Ücuncü, und den Präsidenten der *Islamischen Gemeinschaft in Deutschland (IGD)*, Ibrahim El-Zayat, aufgenommen. Sie sollen ihre Organisationen durch Urkundenfälschung, Geldwäsche und Veruntreuung öffentlicher Fördermittel sowie privater Geldspenden finanziert haben.¹¹⁸ Damit hätten sie nicht zuletzt gegen das Vereinsrecht verstoßen, das ihre Organisationen dazu verpflichtet, gemeinnützig und nicht profitorientiert zu wirken.

Der Blick auf die Erfahrungen in Österreich zeigt allerdings, dass eine rechtliche Gleichstellung der Muslimverbände als Religionsgemeinschaften zwar

¹¹⁵ Umut Azak, »Islam and Turkish Immigrants in the Netherlands«, in: *Turkish Studies*, 3 (Herbst 2008) 7, S. 136–162 (150).

¹¹⁶ Eberhard Seidel/Claudia Dantschke/Ali Yıldırım, *Politik im Namen Allahs. Der Islamismus – eine Herausforderung für Europa* (hg. von Ozan Ceyhun), 2. Auflage, Brüssel 2001, S. 42f, <<http://issuu.com/ufuq.de/docs/islamismus>>.

¹¹⁷ Frank Überall, »Razzien bei Islamgemeinschaft. Milli Görüş durchsucht«, in: *taz.de*, 27.8.2008.

¹¹⁸ Sabine am Orde, »Bildung einer kriminellen Vereinigung. Ermittlungen gegen Islam-Funktionäre«, in: *taz.de*, 21.3.2009.

Religionsgemeinschaft oder soziales Netzwerk?

Islamische Gemeinschaft Millî Görüş (IGMG)

»Selbstdarstellung [...].

Die Islamische Gemeinschaft Milli Görüş (IGMG) ist eine islamische Religionsgemeinschaft, die das religiöse Leben der Muslime umfassend organisiert. Neben der Pflege der Lehre, der Verkündung des islamischen Religionsbekenntnisses und der allseitigen Erfüllung der durch dieses Bekenntnis gesetzten Aufgaben befasst sich die IGMG mit sämtlichen Angelegenheiten der Muslime und vertritt ihre Interessen.«

IGMG, »Selbstdarstellung« [wie Fn. 111].

Ozan Ceyhun (ehem. MdEP) u.a. über die IGMG

»Es sind aber vor allem die Mitglieder von Necmettin Erbakans Familie, die die Kontrolle über die IGMG und ihre Unterorganisationen in Europa ausüben. Erbakans Schwägerin, Amina Erbakan, ist die stellvertretende Vorsitzende der Deutschsprachigen Islamischen Frauengemeinschaft (DIF) im Rahmen der IGMG. [...] Schwiegersohn von Amina Erbakan [...] ist Ibrahim El-Zayat. El-Zayat wiederum ist Vorsitzender der Muslim-Studentenvereinigung (MSV), Generalsekretär der islamischen Jugend in Europa und Generalsekretär des Islamischen Konzils Deutschland. Seine Frau, Sabiha El-Zayat, geborene Erbakan, leitet das Zentrum für Islamische Frauenforschung und Frauenförderung (ZIF). Stellvertretender Vorsitzender der MSV ist Mehmet Sabri Erbakan.«

Seidel/Dantschke/Yıldırım, *Politik im Namen Allahs* [wie Fn. 116], S. 41f.

Martin van Bruinessen, International Institute for the Study of Islam in the Modern World, Leiden, Niederlande

»Das eigentliche Sagen in einer Moschee hat nicht der Imam, sondern das Organisationskomitee oder der Exekutivrat, wenn die Moschee zu einem größeren Verein gehört (wie z.B. Millî Görüş oder Diyanet). [...] Die Regierungen der Türkei und Marokkos versuchen die Kontrolle zu behalten, indem sie die Ernennung der Imame überwachen, und das tun sie über ihre Moschee-Vereine.«

Martin van Bruinessen, *Making and Unmaking Muslim Religious Authority in Western Europe*. Paper Presented at the Forth Mediterranean Social and Political Research Meeting, Florenz, 19.–23.3.2003, <www.let.uu.nl/~martin.vanbruinessen/personal/publications/making_autho_rity.htm>.

erstrebenswert ist, dass dadurch aber längst nicht alle Probleme gelöst werden können. Im Gegensatz zu Deutschland und anderen westeuropäischen Ländern

regeln Österreich sowie die Staaten Osteuropas ihre Staat-Kirche-Beziehungen durch spezielle Religionsgesetze. Auf dieser rechtlichen Grundlage konnte sich bereits im Jahre 1979 die *Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich* (IGGiÖ) als Körperschaft des öffentlichen Rechts und offizielle Vertretung der Muslime konstituieren.¹¹⁹ Ausgestattet mit einer staatlichen Finanzierung, ist die IGGiÖ nicht nur für den islamischen Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen des Landes zuständig, sondern organisiert auch die Lehrer- und Imamausbildung in deutscher Sprache in eigener Regie. Allein der Moscheebau ist auf private Spenden angewiesen.

Dennoch sind gerade die großen muslimischen Dachorganisationen, die in Deutschland die Anerkennung und Gleichstellung als Religionsgemeinschaft suchen, in Österreich nicht bereit, in der vom Staat angebotenen Körperschaft mitzuarbeiten. Hierzu gehören die *Türkisch-Islamische Union für kulturelle und soziale Zusammenarbeit in Österreich* (ATIB), die mit der DITIB in Deutschland und der türkischen Religionsbehörde Diyanet verbunden ist, die *Österreichische Islamische Föderation* (AIF) als Arm der *Millî-Görüş-Bewegung*, die *Union Islamischer Kulturzentren* (UIKZ), die dem *Verband der Islamischen Kulturzentren* (VIKZ) in Deutschland nahesteht, sowie der *Dachverband der Bosniaken in Österreich*. Offenbar überwiegen die Differenzen, begründet in der religiösen Lehre oder der Weltanschauung, so dass die Verbände zu keiner Kooperation zusammenfinden. Sie streben ihrerseits nach der Anerkennung als Religionsgemeinschaft, um einen eigenen Religionsunterricht anbieten zu können. Mit dem Rechtsstatus als religiöse Bekenntnisgemeinschaft, der mit dem Religionsgesetz in seiner revidierten Fassung von 1997 geschaffen wurde, sind sie nicht zufrieden, denn schließlich bietet er keinerlei steuerliche Vorteile und berechtigt auch nicht zu einem Bekenntnisunterricht an öffentlichen Schulen.¹²⁰

Anfang 2009 ist die IGGiÖ als offizieller Ansprechpartner der Muslime in Misskredit geraten, doch sollte die Kontroverse um die Entlassung eines muslimischen Religionslehrers wegen antisemitischer Äußerungen auch von einer anderen Seite betrachtet wer-

den: Diskriminierende und antidemokratische Einstellungen können nicht auf Dauer mit dem Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts bemäntelt, sondern müssen geahndet und zurückgenommen werden. Dies fördert nicht nur den öffentlichen Diskurs über sensible Themen. Es trägt auch dazu bei, dass sich die österreichischen Muslime in ihrer Verantwortung als Bürger eines demokratischen Rechtsstaats erfahren. Dieser Prozess ist umso schmerzlicher angesichts wissenschaftlicher Erkenntnisse, dass etwa jeder fünfte islamische Religionslehrer die Werte der Demokratie ablehnt, weil sie angeblich mit dem Islam nicht vereinbar seien.¹²¹ Der vom Staat geschaffene gesetzliche Rahmen macht es aber möglich, die IGGiÖ darauf zu verpflichten, dass ihre Lehrer zukünftig Demokratie und Menschenrechte respektieren.¹²²

Staatsislam, Scharia, Salafiya und Islamismus

Wie am Beispiel Österreich abzulesen, hat ein Großteil der Muslime das staatliche Angebot zur rechtlichen Gleichstellung des Islam als Religionsgemeinschaft angenommen. Sie fühlen sich von der IGGiÖ als Körperschaft des öffentlichen Rechts vertreten. Doch verweigern gerade jene Dachorganisationen eine Zusammenarbeit in diesem gesetzlichen Rahmen, die den Staatsislam eines Herkunftslands repräsentieren oder aber eine islamistische Ideologie verfolgen und dem religiösen Recht Priorität zugestehen. Damit hat Österreich im Dialog mit den Dachverbänden noch größere Probleme als die *Deutsche Islam Konferenz* (DIK). Für die zweite Runde der DIK, die auf Einladung von Bundesinnenminister Thomas de Maizière am 17. Mai 2010 erstmals zusammentrat, haben zwei große Dachverbände – *Islamrat* und *Zentralrat der Muslime* – ihre Mitarbeit aufgekündigt. Dagegen sitzt von den 16 Teilnehmern noch die DITIB und damit Vertreter des türkischen Staatsislam am Konferenztisch.

Für manche Wissenschaftler scheint sich deshalb die These zu bestätigen, dass dem Islam die Trennung von Kirche und Staat fremd sei.¹²³ Demzufolge erwar-

119 Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich, »Die Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich stellt sich vor. Geschichte, Struktur und Arbeitsfelder«, <<http://www.derislam.at/islam.php?name=Themen&pa=showpage&pid=3>>.

120 Parlament der Republik Österreich, »Unterrichtsaus-schluß beschließt neues Religionsgesetz«, Parlamentskorrespondenz/GR/3.12.1997/Nr. 830, <www.parlament.gv.at/PG/PR/JAHR_1997/PK0830/PK0830.shtml>.

121 »Islam-Lehrer an Österreichs Schulen teils Fanatiker«, in: *DiePresse.com*, 27.1.2009.

122 »Islam-Lehrer per Vertrag zu Demokratie verpflichtet«, in: *DiePresse.com*, 2.2.2009.

123 Vgl. z.B. Tilman Nagel, »Kann es einen säkularisierten Islam geben?«, in: Reinhard C. Meier-Walser/Rainer Glagow (Hg.), *Die islamische Herausforderung – eine kritische Bestandsaufnahme von Konfliktpotenzialen*, München: Hanns-Seidel-Stiftung, 2001 (Aktuelle Analysen 26), S. 9–20.

ten sie von islamischen Vereinen auch keine Differenzierung zwischen religiösen und politischen Zielsetzungen, zwischen religiösem und weltlichem Recht. Vielmehr appellieren sie allein an die Toleranz der europäischen Gesellschaften, diese kulturelle Eigenart des Islam zu akzeptieren. Verfechter dieser These übersehen jedoch die Vielzahl kritischer Stimmen aus der Mitte der Muslime, die ihre Religion nicht im Widerspruch zur Moderne sehen. So gibt es islamische Theologen wie den Großmufti von Marseille, Soheib Bensheikh, die ihrem eigenen Berufsstand eine »Lähmung« vorwerfen, »die bis ins Mittelalter zurückreicht«. ¹²⁴ Er behauptet sogar, der Islam brauche keine eigene Aufklärung, weil er im 17. Jahrhundert selbst zu einem humanistischen Denken und somit zur Aufklärung in Europa beigetragen habe. Traditionalisten und Islamisten hält Bensheikh die Frage entgegen: »[...] der Koran ist ein von Menschenhand niedergeschriebenes Werk. Weshalb sollte er da nicht in jeder Epoche neu interpretiert werden?« An anderer Stelle fügt er dem hinzu: »Entscheidend ist nur, dass dies nicht zu dogmatischen Heilslehren führt.« ¹²⁵

Die These einer Verschmelzung von Religion und Politik im Islam blendet auch die komplexe gesellschaftspolitische Entwicklung der islamisch geprägten Länder im 20. Jahrhundert aus. Denn die türkische *Millî Görüş* oder andere Organisationen wie die *Muslimbrüder* in Ägypten oder der *Front islamique du salut* (FIS) in Algerien sind alle als politische Organisationen mit einer islamistischen Ideologie gegründet worden. Am Rande der Legalität setzen diese oppositionellen Kräfte auf die Religiosität der Bevölkerung, um sie für ihr Ziel einer gerechteren politischen und wirtschaftlichen Ordnung unter islamischer Flagge zu mobilisieren. Dabei fanden und finden sie noch immer bei jenen konservativen islamischen Geistlichen Gehör und Unterstützung, die von autoritär geführten Regierungen an den Rand der Gesellschaft und aus dem offiziellen Staatsislam verdrängt wurden.

Zu den marginalisierten Geistlichen gehören insbesondere die Anhänger der Salafiya, die bereits im 19. Jahrhundert als religiöse Bewegung entstanden war und in Nordafrika und im Nahen Osten gegen Modernisierung unter Kolonialherrschaft aufbegehrte. Ihr Ziel war es, eine Art Ur-Islam der ersten drei Generationen von Muslimen zu rekonstruieren und damit

¹²⁴ Soheib Bensheikh, »Zurück in die Zukunft.« Korankritik in der europäischen Diaspora«, in: Christoph Burgmer (Hg.), *Streit um den Koran*, 3. Auflage, Berlin 2007, S. 159–170 (164).

¹²⁵ Ebd., S. 159f, 170.

Islamische Stimmen zu Scharia und Islamismus

Föderation der Alevitengemeinden in Österreich

»Kernbestand sunnitischer und schiitischer Orthopraxie sind die ›Fünf Säulen des Islam‹, das Herzstück orthodox-muslimischer Glaubensorientierung [...]. Die Aleviten lehnen diese ›Fünf Säulen‹ fast ausnahmslos ab bzw. haben Äquivalente dafür [...]. Aleviten haben keine Moscheen, sondern eigene Kulthäuser [...]. Die Kulthäuser der Aleviten benötigen allein schon deshalb kein Minarett für den Gebetsruf, weil sie diesem gar nicht folgen würden. [...] Entgegen den klassischen islamischen Gruppierungen, die eine Reaktivierung des Islam in der Türkei betreiben, setzen sich die Aleviten in ihren Schriften eindeutig für das Prinzip der Säkularisierung und für demokratische Prinzipien ein. [...] Schließlich bekennen sie sich eindeutig und ohne Abstriche zu den universalen Menschenrechten, die in den ›Islamischen Menschenrechten‹ der Scharia untergeordnet werden.«

Föderation der Alevitengemeinden, »Die religionswissenschaftliche Analyse« [wie Fn. 127].

Nasr Hamid Abu Zaid, islamischer Theologe und Philosoph ägyptischer Herkunft, Niederlande

»Ohne den Koran im Sinne von ›Diskursen‹ neu zu denken, kann eine demokratische Textauslegung nicht erreicht werden. Aber es muss eine demokratische, eine offene Auslegung geben. Denn Befreiung des religiösen Denkens von seiner Manipulation durch die Macht, sei sie nun politisch, sozial oder religiös begründet, ist Grundvoraussetzung dafür, religiösen ›Sinn‹ an die Gemeinschaft der Gläubigen zu vermitteln. Dazu müssen wir eine offene demokratische Methodik zur Textauslegung ausarbeiten. [...] Der Koran als Diskurs ist polyphon und nicht monophon.«

Nasr Hamid Abu Zaid, »Den Koran neu denken«, in: Burgmer (Hg.), *Streit um den Koran* [wie Fn. 124], S. 171–193 (173f).

Soheib Bensheikh, Großmufti von Marseille, Frankreich

»[...] der Koran ist ein von Menschenhand niedergeschriebenes Werk. Weshalb sollte er da nicht in jeder Epoche neu interpretiert werden? Gerade weil es im Islam keinen Mittler zwischen Gott und dem Einzelnen gibt, muss jeder selbst wissen, wie viel religiöses Engagement er aufbringen will. In Bezug auf die Gesellschaft baut der Islam auf dem Verantwortungsbewusstsein des Individuums und seinem freien Willen auf. Dieser existiert jedoch nur, wenn die Religion Widerspruch und Kritik zulassen lernt. Jede Religion, auch der Islam, braucht die Kontroverse.«

Bensheikh, »Zurück in die Zukunft« [wie Fn. 124], S. 160.

in eine Zeit zurückzugehen, in der noch nicht einmal das klassische islamische Recht (850–1050) existierte, das trotz seiner konkurrierenden Rechtsschulen heute unter dem Sammelbegriff Scharia populär ist. Nur eine Variante der Salafiya, nämlich der Wahhabismus, ist im 20. Jahrhundert von ihrer ehemaligen Außenseiterposition zur herrschenden Lehre aufgestiegen. Als fundamentalistische Religionslehre dient sie zur Legitimation der saudi-arabischen Herrscherdynastie und konnte durch ihr symbiotisches Verhältnis zur politischen Macht in den letzten Jahrzehnten eine Missionstätigkeit von globaler Dimension entfalten.

Schließlich sei erwähnt, dass es im Islam Glaubensrichtungen gibt, die sich auf keine der mittelalterlichen Rechtsschulen der Scharia berufen. Hierzu zählen die Aleviten, die ihre Lehre als Synkretismus, als Mischung verschiedener Religionen bezeichnen. In den Jahrhunderten des Zusammenlebens mit anderen Glaubensgemeinschaften in Südosteuropa und der heutigen Türkei haben Aleviten und Bektaschi Elemente sowohl christlicher als auch iranischer Religionen aufgenommen, dabei jedoch ihren dominanten islamischen Charakter nicht verloren.¹²⁶ Heute verstehen sich die Aleviten als Zweig des Islam, der für die Trennung von Kirche und Staat bzw. Religion und Politik eintritt: »Schließlich bekennen sie sich eindeutig und ohne Abstriche zu den universalen Menschenrechten, die in den ›Islamischen Menschenrechten‹ der Scharia untergeordnet werden.«¹²⁷

Angesichts dieses Bilds eines vielstimmigen Islam, der die Rolle religiösen Rechts ganz unterschiedlich definiert, erstaunt der Vorstoß des Erzbischofs von Canterbury, Rowan Williams. In einem BBC-Interview Anfang 2008 hatte das geistliche Oberhaupt der Anglikanischen Kirche eine heikle These vertreten: Er sei zu der Überzeugung gelangt, dass Großbritannien nicht umhin könne, das Scharia-Recht in das britische Rechtssystem einzuführen.¹²⁸ Befürworter dieses Vorschlags verweisen auf die bereits bestehenden Scharia-Räte, die eigentlich nur rechtlich aufgewertet werden sollten. Doch was als Beitrag zum Rechtspluralismus

ausgegeben wird,¹²⁹ entpuppt sich bei genauer Betrachtung als das Gegenteil: Die bisherige Toleranz des weltlichen säkularen Rechts gegenüber religiösen Lebensregeln soll nicht mehr genügen, sondern in Konfliktfällen wie etwa im Familienrecht soll nach konfessionellen Regeln entschieden werden. Statt mehr Pluralismus entstände dann jedoch eine allmähliche Zerklüftung des Rechtsraums mit ungleichen Rechtsverhältnissen zwischen den Religionsgemeinschaften, so wie in Zeiten vor der Einführung des modernen Rechtsstaats.

Was der Erzbischof von Canterbury allerdings unerwähnt ließ, ist die in Großbritannien mittlerweile umstrittene privilegierte Stellung der Anglikanischen Kirche als Staatskirche. Diese soll seiner Meinung nach unangetastet bleiben, so dass selbst die Einführung von Scharia-Recht zu keiner wirklichen Gleichstellung der muslimischen Religionsgemeinschaften führen würde. Man könnte gar vermuten, dass der Erzbischof das Thema deshalb lanciert hat, um die Muslime als Verbündete zur Verteidigung des bestehenden Staatskirchenmodells zu gewinnen. Es bleibt jedoch fraglich, ob sie sich auf Dauer mit der Rolle als Religionsgemeinschaften zweiter Klasse zufriedengeben werden. Jedenfalls bleibt die Vertretung von 26 religiösen Würdenträgern im britischen Oberhaus allein der Anglikanischen Staatskirche vorbehalten. Die vier Muslime dieser zweiten Kammer wurden als weltliche Persönlichkeiten in den Adelsstand erhoben und von den politischen Parteien zu Mitgliedern des Oberhauses ernannt. Der Vorschlag des Erzbischofs zur Einführung von Scharia-Recht in die britische Gesetzgebung wäre nicht nur eine Art Zugeständnis an die Muslime, um die privilegierte Rolle der Anglikanischen Kirche als Staatskirche fortzuschreiben.¹³⁰ Er wird außerdem zu einer Zeit vorgetragen, in der sich ein Großteil der organisierten britischen Muslime von islamistischen Positionen wegzubewegen beginnt.

126 Irene Melikoff, »Grundlagen des Bektaschismus und Alevitentums«, in: www.alevi.com, 27.8.2007, <[http://www.aabk.info/alevitischelehre0.html?&cHash=e19c49b046&tx_ttnews\[backPid\]=97&tx_ttnews\[tt_news\]=5012](http://www.aabk.info/alevitischelehre0.html?&cHash=e19c49b046&tx_ttnews[backPid]=97&tx_ttnews[tt_news]=5012)>.

127 Vgl. Föderation der Alevitengemeinden in Österreich, »Die religionswissenschaftliche Analyse«, <www.aleviten.or.at/cms/menuleft/alevitentum/glaubenslehre.html>.

128 »Scharia-Justiz für britische Muslime? Merkwürdige Gedanken des Erzbischofs von Canterbury«, in: *Neue Zürcher Zeitung Online*, 7.2.2008.

129 Vgl. Heinrich Bergstreser, *Rechtspluralismus als Katalysator der Integration in Europa?*, <www.hamburger-bildungsserver.de/ethno/rechtspluralismus.pdf>.

130 Vgl. die Website des *Islamic Sharia Council*, <www.islamic-sharia.org>.

Nationale Identität und politische Partizipation

Bereits in der Spätphase der Kolonialherrschaft traten in der islamischen Welt erste islamistische Bewegungen in Erscheinung, die konservative und gegen die Moderne gerichtete Strömungen des Islam als eine Quelle ihrer Ideologie nutzten. Die Instrumentalisierung der Religion zur Mobilisierung wie auch zur Legitimation politischer Herrschaft ist bis zum heutigen Tag ein relevanter Faktor geblieben. Deshalb liegt es im Interesse der europäischen Demokratien, sich mit diesen Phänomenen zu befassen und Alternativen zu entwickeln.

Repräsentanz in Parlament und Regierung

Wie die politische Mobilisierung einer Religion vor sich geht, lässt sich am Beispiel der britischen Muslime beobachten. So hatte das *Muslim Institute*, eine 1973 gegründete und damit die älteste Einrichtung muslimischer Intellektueller in Großbritannien, im Jahre 1990 das »Muslim Manifesto« verfasst.¹³¹ Danach hätten Muslime weltliche Gesetze eines nicht-muslimischen Staates nur so lange zu respektieren, wie sie nicht in Konflikt mit dem islamischen Recht geraten.¹³² Um ihre Minderheitenposition zu stärken, wurde 1992 ein *Muslim Parliament of Great Britain* ins Leben gerufen. Ziel war damals die Vereinigung aller britischen Muslime über »kulturelle, ethnische und theologische Unterschiede« hinweg zu einer einzigen muslimischen Gemeinschaft (*Umma*).¹³³ Auf dieser Basis sollte die Gründung eines »nicht-territorialen« muslimischen Staates vorangetrieben werden.¹³⁴

131 Vgl. die Website des *Muslim Institute*, <www.musliminstitute.com>.

132 Vgl. *Muslim Institute*, *The Muslim Manifesto – a Strategy for Survival. Relationship with the British Authorities*, London 1990, S. 8, <www.muslimparliament.org.uk/MuslimManifesto.pdf>.

133 »Goals of the Muslim community in Britain [...] 6. To develop a microcosm of unity in the Ummah across the cultural, ethnic and theological diversity that is found in the Muslim community in Britain [...]« Ebd., S. 9.

134 »[...] the focus of debate was the need to create a »non-territorial Islamic state« in Britain.« *The Muslim Parliament of Great Britain*, »The Muslim Parliament – a Historical Background«, <www.muslimparliament.org.uk/history.htm>.

Heute setzt sich das britische Muslim-Parlament mit diesen anfänglichen radikalen Positionen kritisch auseinander. Ghayasuddin Siddiqui, seit 1996 dessen Vorsitzender, gehört zu den Gründern der Organisation *Britische Muslime für eine Säkulare Demokratie* (*British Muslims for Secular Democracy*, BMSD). Diese Neugründung aus dem Jahre 2006 versteht sich nicht als Religionsgemeinschaft, sondern als Vereinigung, die allen Muslimen offensteht und Nicht-Muslimen eine assoziierte Mitgliedschaft anbietet. Sie möchte die Werte der säkularen Demokratie stärken und Respekt gegenüber der religiösen Vielfalt in der britischen Gesellschaft fördern.¹³⁵

Darüber hinaus hat der Erzbischof von Canterbury mit seinem Vorschlag zur Aufwertung des Scharia-Rechts eine Debatte innerhalb der Parteien losgetreten. Baroness Sayeeda Warsi, die im Jahre 2007 als Muslimin geadelt und von den Torys ins britische Oberhaus entsandt worden war, hatte das Ansinnen scharf kritisiert. Auf dem Parteitag im Oktober 2009 attackierte sie außerdem die Integrationspolitik der Labour-Regierung als »spaltenden staatlichen Multikulturalismus«. ¹³⁶ Ihrer Meinung nach sei die muslimische Gemeinschaft Großbritanniens kein homogener Block. Vielmehr hätten die britischen Muslime unterschiedliche politische Präferenzen und ließen sich deshalb nicht von einer Partei vereinnahmen. Deshalb kündigte Warsi ihre Mitarbeit in der *Beratergruppe muslimischer Jugendlicher* (YMAG) auf, die von Labour 2008 ins Leben gerufen worden war.¹³⁷

Auch wenn sich die Konservative Partei für die Integration der Muslime Großbritanniens stark machte, blieb dennoch zu bemängeln, dass sie bis zu den jüngsten Parlamentswahlen am 6. Mai 2010 von

135 Vgl. *British Muslims for Secular Democracy*, »About Us«, <www.bmsd.org.uk>.

136 Baroness Sayeeda Warsi, Shadow Minister for Community Cohesion and Social Action, *Speech at the Conservative Party Conference*, 5.10.2009, <www.sayeedawarsi.com/503/SW_Conference_09.pdf>.

137 *Young Muslim Advisory Group* (YMAG); vgl. *Communities and Local Government*, »The Next Generation of Muslim Community Leaders«, 7.10.2008, <www.communities.gov.uk/news/corporate/987399>; Website der YMAG, <www.ymag.opm.co.uk>.

keinem einzigen muslimischen Abgeordneten vertreten wurde. Deshalb kündigte der konservative Parteiführer David Cameron noch vor dem Urnengang eine Kehrtwende an. Die Zahl der Tory-Abgeordneten mit einer anderen ethnischen Identität solle auf 15 steigen, um die multiethnische Gesellschaft im Vereinigten Königreich zu stärken, die von der britischen Nationalität als gemeinsames politisches Dach zusammengehalten werde.¹³⁸ Zwar schafften es am Ende nur zwei Abgeordnete ins Unterhaus. Doch wurde Baroness Warsi nun zur Generalsekretärin der Konservativen Partei ernannt und als erste muslimische Frau ins Kabinett der neuen Regierungskoalition berufen.

Was die Labour Party betrifft, so wurden bereits 2005 vier Muslime ins Parlament gewählt, von denen Sadiq Khan für ein Jahr sogar das Amt des Verkehrsministers innehatte. Bei den jüngsten Wahlen gewannen sechs Muslime Abgeordnetensitze für Labour, darunter erstmals drei Frauen. Kritiker mahnten an, dass mindestens 20 Abgeordnete nötig wären, um die Muslime angemessen zu repräsentieren, doch bekämen diese meist nur aussichtslose Listenplätze.¹³⁹ Dies zeigte offenbar Wirkung, denn für die Parlamentswahlen vom 6. Mai 2010 wurden immerhin 80 muslimische Kandidaten aufgestellt, gegenüber 48 im Jahre 2005. Dabei trat jedoch ein neues Problem auf: Der bis Mai 2010 amtierende Umweltminister Jim Fitzpatrick hatte seine regierende Labour Party dafür kritisiert, nicht energisch genug gegen islamistische Einflüsse vorzugehen. In östlichen Stadtteilen von London sei die Partei bereits vom *Islamischen Forum in Europa* (*Islamic Forum of Europe*, IFE) infiltriert, das in Großbritannien eine islamische Gesellschaftsordnung einführen wolle.¹⁴⁰ Dieser Vorfall spricht allerdings nicht gegen eine stärkere Partizipation von Muslimen, sondern weist im Gegenteil darauf hin, dass intakte demokratische Strukturen wie etwa die innerparteiliche Demokratie ein wirksames Instrument gegen jede Art von Extremismus bleiben.

138 Vgl. Hamed Chapman, »Conservatives to Have First Muslim MP, Says Cameron«, in: *Muslim News Online*, 26.3.2010. Vgl. das vollständige Interview mit David Cameron vom 26.3.2010, <www.muslimnews.co.uk/paper/index.php?article=4594>.

139 »Disaster for Muslim Candidates – Only Four Elected«, in: *Muslim News Online*, 6.5.2005, <www.muslimnews.co.uk/index/press.php?pr=202>.

140 Andrew Gilligan, »Islamic Radicals ›Infiltrate‹ the Labour Party«, in: *Telegraph.co.uk*, 27.2.2010. Vgl. die Website des IFE, <www.islamicforumeurope.com>.

So besteht eine der aktuellen Herausforderungen für die europäischen Staaten darin, die Staatsbürger muslimischer Identität gleichberechtigt an politischen Entscheidungsprozessen partizipieren zu lassen. Dies setzt voraus, dass die bestehenden politischen Parteien als Rückgrat der parlamentarischen Demokratie ihrer Verpflichtung nachkommen, allen Bürgern offenzustehen, gleich welchen ethnischen, religiösen oder kulturellen Identitäten sie sich zugehörig fühlen. Die Erfahrungen der letzten zwei Jahrzehnte mit der Transformation der Staaten Osteuropas zeigen, dass eine Marginalisierung oder Ausgrenzung religiöser Minderheiten zur Gründung von Parteien mit einer klaren ethnischen oder religiösen Orientierung führt. In vielen Fällen hat diese Entwicklung jedoch die interreligiösen Spannungen eher gefördert als beseitigt.

Dies lässt sich etwa in Bulgarien beobachten, das seit seiner Gründung im Jahre 1878 bis zur heute gültigen demokratischen Verfassung von 1991 die Bulgarisch-Orthodoxe Kirche (BOK) als traditionelle Religionsgemeinschaft privilegiert.¹⁴¹ Nach der Wende von 1989 wurden zwar die Maßnahmen zur Zwangsassimilierung der türkischsprachigen und muslimischen Bevölkerung zurückgenommen. Doch taten sich die meisten bulgarischen Parteien schwer, das enge Korsett des ethnischen Nationsmodells abzulegen und den kulturellen und religiösen Pluralismus ihrer Gesellschaft zu akzeptieren.¹⁴² Dies beeinflusste die *Bewegung für Rechte und Freiheiten* (BRF), die anfangs allen ehemals verfolgten Minderheiten eine Stimme geben wollte. Entwickelte sie sich im Verlauf der 1990er Jahre zunächst zu einer Partei der türkischsprachigen Bulgaren, so versteht sie sich heute zudem als Anwältin aller Muslime. Hiervon zeugen vor allem die Ergebnisse der Parlamentswahlen: Kam sie in den ersten zehn Jahren des Systemwechsels nur auf 5,4 (1994) bzw. 7,6 (2001) Prozent, konnte sie ihren Stimmenanteil auf 12,5 (2005) und dann sogar 14,5 Prozent (2009) steigern. Dies korrespondiert mit den Ergebnissen der letzten Volkszählung im Jahre 2001: Damals gaben 9,4 Prozent der Bulgaren eine türkische und 12,2 Prozent eine muslimische Identität an.¹⁴³

141 Detlev W. Belling/Hristo P. Berov, »Die Kirchen- und Glaubensfreiheit in Bulgarien«, in: Peter Hanau/Jens T. Thau/Harm Peter Westermann (Hg.), *Gegen den Strich. Festschrift für Klaus Adomeit*, Köln 2008, S. 47–62 (49f).

142 Sabine Riedel, *Die Erfindung der Balkanvölker. Identitätspolitik zwischen Konflikt und Integration*, Wiesbaden 2005, S. 177–195.

143 Sabine Riedel, »Das politische System Bulgariens«, in:

Obwohl die BRG für acht Jahre Regierungsverantwortung trug (2001–2009), kamen die interethnischen Spannungen nicht zur Ruhe. Die immer engere Verknüpfung von religiöser und sprachlicher Identität mit einer parteipolitischen Orientierung hat zu einer schleichenden Politisierung der Religionsgemeinschaften beigetragen. Eine Form ist die politische Einmischung bei der Besetzung führender religiöser Ämter. Nicht nur die BOK leidet noch heute unter den Folgen einer Kirchenspaltung in den 1990er Jahren, während der sich ein Gegenpatriarch zu etablieren versuchte. Auch in der muslimischen Gemeinde gab es Streit, nämlich um die Ernennung des Obersten Mufti (*glaven mjuftija*). So wurde Nedim Gendžev, der dieses Amt zwischen 1986 und 1992 innehatte, eine Verquickung mit dem alten sozialistischen System nachgesagt. Er dagegen stellt die Legitimität seiner Nachfolger in Frage, auch die des amtierenden Obersten Mufti, Mustafa Ališ Hadži.¹⁴⁴ Ein zentraler Punkt seiner Kritik ist Ankaras wachsende Einflussnahme auf die BRG und den *Hohen Geistlichen Muslimrat (Visšija duhoven mjuftijmanski savet)*.

Als lehrreiches Beispiel für die problematische Verbindung von Religion und Politik kann Bosnien-Herzegowina dienen. Spiegelbildlich zum serbischen und kroatischen Nationalismus hält die muslimische Gemeinde an der Verknüpfung zwischen bosnischer und muslimischer Identität fest. Damit verhindert sie den notwendigen Säkularisierungsprozess zugunsten eines multiethnischen Staates mit ethnisch und religiös neutralen Institutionen.¹⁴⁵ Trotz seiner offiziellen Bekenntnisse zu interreligiöser und interethnischer Toleranz lehnt auch der Oberste Mufti Mustafa Cerić eine solche säkulare Entwicklung Bosniens ab. Seiner Meinung nach müsse der Islam eine politische Rolle spielen, um seine erneute Indienstnahme durch

staatliche Institutionen wie in Tito-Jugoslawien zu verhindern.¹⁴⁶

Dieser Kritik am alten sozialistischen System ist uneingeschränkt zuzustimmen. Doch hat sich mit dem bosnischen Bürgerkrieg der frühen 1990er Jahre diese politische Kontrolle und Instrumentalisierung der Religionen noch intensiviert. So sah der politische Führer der bosnischen Muslime, Alija Izetbegović, die historische Chance für die Gründung eines muslimischen Staates gekommen. Im Verlauf des Krieges entließ er den amtierenden Obersten Mufti und berief Mustafa Cerić zum *Reis-ul-ulema*, zum Vorsitzenden der muslimischen Gemeinde. Dieses Amt entfaltet seinen Wirkungskreis über Bosnien hinaus, denn Cerić ist auch der Oberste Mufti vom serbischen Sandžak, von Kroatien und Slowenien.¹⁴⁷ Dadurch haben umgekehrt deren Muslime ein Mitspracherecht im *Rat der muslimischen Gemeinde von Bosnien-Herzegowina*: Von den 83 Ratsmitgliedern entsenden bosnische Muslime aus Zagreb fünf Abgeordnete, aus Ljubljana und Köln jeweils drei und aus Chicago und Sydney je einen Vertreter.¹⁴⁸ Aus ihrer Mitte werden fünf Mitglieder des Verfassungsgerichts der Islamischen Gemeinde gewählt, die über die Auslegung religiösen Rechts entscheiden. Solange sich die bosnischen Muslime gegen eine Trennung von Religion und Politik stemmen, werden ihnen Kroaten und Serben misstrauen und Parallelstrukturen zum bosnischen Staat erkennen, die möglicherweise das Sprungbrett zu einem eigenen muslimischen Staat sein könnten.¹⁴⁹

Die Verbindung nationaler und religiöser Identität in islamischen Herkunftsländern

Die Verbindung von Religion und Politik ist auch in den Herkunftsländern muslimischer Einwanderer

Wolfgang Ismayr (Hg.), *Die politischen Systeme Osteuropas*, 3., aktualisierte und erweiterte Auflage, Opladen 2010, S. 677–728 (679, 698, 711).

144 »Sādāt pak legitimira Nedim Gendžev« [Das Gericht hat Nedim Gendžev erneut legitimiert], in: *Sega*, 5.1.2006; vgl. »Visš magistrat obvinen za podkup ot 300 000 leva« [Hoher Magistrat wegen Bestechungsgeldern in Höhe von 300 000 Lev verurteilt], in: *Balgarskijat praven portal*, Bjuletin Nr. 252, 23.4.2008, <lex.bg/bulletin/?isu=252&tp=n&id=5348>.

145 Vgl. Sabine Riedel, »Kriegsgeschichte(n). Interpretationen zum Jugoslawienkrieg. Politische Implikationen von Geschichtsmymen in Bosnien-Herzegowina«, in: Florian Wenninger/Paul Dvořak/Katharina Kuffner (Hg.), *Geschichte macht Herrschaft. Zur Politik mit dem Vergangenen*, Wien 2007, S. 21–32.

146 »Islamic Leader Wants Ethnic Serbs and Croats to Become Bosnians«, Excerpt from Report by Bosnian Wide-circulation Privately-owned Daily *Dnevni Avaz*, 29 September, in: *BBC News*, 2.10.2008.

147 The Islamic Community in Bosnia and Herzegovina, »Raisu-l-ulama. Dr. Mustafa ef. Cerić«, <http://www.rijaset.ba/en/index.php?option=com_content&view=article&id=126&Itemid=62>.

148 The Islamic Community in Bosnia and Herzegovina, »Constitution of the Islamic Community in Bosnia and Hercegovina. The Council«, <http://www.rijaset.ba/en/index.php?option=com_content&view=article&id=137&Itemid=77>.

149 »Bosnian Muslims to Radicalize Situation in Country – Daily«, Text of Report by Bosnian Edition of Croatian Daily *Večernji list*, 26 August, in: *BBC News*, 29.8.2009.

besonders stark ausgeprägt. Wie das Beispiel Bosnien-Herzegowina zeigt, wirkt sich dieses Verhältnis unmittelbar auf die Nachbarländer und die europäischen Einwanderungsländer aus. Denn selbst in den Fällen, in denen die Herkunftsländer wie die Türkei und Algerien ihr Verhältnis zwischen Staat und Kirche als laizistisch bezeichnen, ist es dennoch nicht säkular im Sinne einer Trennung. Denn den Laizismus definieren sie als Dominanzverhältnis, in der die Politik die Kontrolle über religiöse Institutionen ausübt. Diesen Eingriff in die Autonomie der muslimischen Religionsgemeinschaften nutzen die betreffenden Länder zur Festigung der Nationszugehörigkeit im Ausland.

So strahlt der türkische Staatsislam nicht nur auf die Identitätsbildung der türkischsprachigen und muslimischen Bulgaren aus. Auch mit dem Nachbarn Griechenland lebt die Türkei in einer ständigen Spannung, weil sie die Muslime im griechischen West-Thrakien als Türken betrachtet und deren Muttersprache gefördert sehen möchte. Seit 1990 entwickelte Athen verschiedene Abwehrstrategien, um den türkischen Einfluss auf die griechischen Muslime zu begrenzen, den der Lausanner Vertrag von 1923 mit seinem Schutzregime für religiöse Minderheiten gestattet: Griechenland schränkte die Selbstverwaltung seiner Muslime ein, indem fortan der Staatspräsident die Muftis von Xanthi und Komotini ernennet. Die Türkei unterstützt dagegen die Gegenkandidaten aus der Mitte der griechischen Muslime, so beispielsweise Mehmet Agga. Dieser klagte vor dem Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte in Straßburg, weil ihm nach seiner Wahl wegen Amtsanmaßung mit einer Gefängnisstrafe gedroht wurde.¹⁵⁰ Die türkische Kritik an der Verletzung der Religionsfreiheit in Griechenland ist wohl berechtigt, doch auch die Türkei wurde schon mehrfach wegen Verstoßes gegen Artikel 9 der Europäischen Menschenrechtskonvention verurteilt. Nicht zuletzt verfährt Ankara ähnlich mit seiner muslimischen Gemeinde: Der Vorsitzende der Diyanet wird vom türkischen Ministerpräsidenten ernannt und wählt seinerseits das Personal des Hohen Rates für religiöse

¹⁵⁰ European Court of Human Rights, *Case of Agga v. Greece* (N°4), Judgment, Straßburg, 13.7.2006; vgl. »European Court Charges Greece in Xanthi Mufti's Case«, in: *Hürriyet Daily News*, 14.7.2006; Xanthi Mufti Office, *Muftia Xanthis/Mouφteia Eάvθnς, Muftis in the Greek Thrace from 1920 onwards*, <www.iskecemuftulugu.com/?m=art&c=1&n=144> (eingesehen am 15.12.2009).

Nationale und religiöse Identität in der Türkei

Ali Bardakoğlu, Vorsitzender des Präsidiums für Religiöse Angelegenheiten, Türkei

»Die Präsidentschaft für Religiöse Angelegenheiten hat sich zum Ziel gesetzt, fernab von jeglicher politischer Meinungsäußerung und Betätigung die nationale Einheit und Solidarität zu stärken, erhabene Prinzipien unserer Religion wie Brüderlichkeit, Hilfsbereitschaft und Opferbereitschaft unseren Bürgern näher zu bringen, unsere Bürger in religiösen Angelegenheiten richtig zu informieren sowie ihre Verbundenheit an die moralischen und religiösen Werte anzuheben. [...]

Die Auslandsorganisation der Präsidentschaft für Religionsangelegenheiten ist in Ländern, wo sich unsere Bürger oder Volksangehörigen befinden, derart organisiert, dass wo sich Botschaften befinden, der Botschaftsbeirat für religiöse Angelegenheiten für die religiöse Betreuung zuständig ist. In den Zuständigkeitsbereichen der Generalkonsulate sind die Attachés für religiöse Dienstleistungen für die religiöse Betreuung zuständig.«

Präsidium für Religiöse Angelegenheiten,
»Auslandsorganisation« [wie Fn. 99].

Verfassung der Türkei (1982)

Artikel 2 – Die Republik Türkei ist ein im Geiste des Friedens der Gemeinschaft, der nationalen Solidarität und der Gerechtigkeit die Menschenrechte achtender, dem Nationalismus Atatürks verbundener und auf den in der Präambel verkündeten Grundprinzipien beruhender demokratischer, laizistischer und sozialer Rechtsstaat. [...]

Artikel 24 – [...] Die Religions- und Sittenerziehung und -lehre wird unter der Aufsicht und Kontrolle des Staates durchgeführt. Religiöse Kultur und Sittenlehre gehören in den Primar- und Sekundarschulanstalten zu den Pflichtfächern. [...]

I. Präsidium für Religionsangelegenheiten

Artikel 136 – Das Präsidium für Religionsangelegenheiten [Diyanet] erfüllt als Bestandteil der allgemeinen Verwaltung im Sinne des laizistischen Prinzips außerhalb aller politischen Ansichten und Auffassungen sowie gerichtet auf die nationale Solidarität und Integration die in einem besonderen Gesetz vorgesehenen Aufgaben.«

Verfassung der Republik Türkei (Stand 6.6.2008),
<www.tuerkei-recht.de/Verfassung.pdf>.

Angelegenheiten aus.¹⁵¹ Dadurch wird die Einsetzung der Muftis und Imame in der Türkei wie in Griechenland vom Staat beeinflusst.

Schließlich schreibt auch die Verfassung selbst den türkischen Behörden vor, dass die Religionspolitik dem Erhalt und der Stärkung der »nationalen Einheit« zu dienen hat (siehe Kasten S. 36). Dies gilt ebenso für Muslime türkischer Abstammung im europäischen Ausland, um die sich die »Auslandsorganisationen« der Religionsbehörde mit ihren »Attachés für religiöse Dienstleistungen«, also Botschaftspersonal mit diplomatischem Status, zu kümmern haben.¹⁵² Damit erklärt sich, warum die Türkei in der Vergangenheit Landsleute unter Druck setzte, die ihre türkische Staatsbürgerschaft aufkündigen wollten. Das Angebot, den türkischen Pass zurückzuerhalten und damit eine faktische doppelte Staatsangehörigkeit zu besitzen, ließ ehemalige Landsleute Gefahr laufen, die neue Staatsbürgerschaft wieder zu verlieren.

Auch in anderen Herkunftsländern muslimischer Einwanderer sorgen Religionsbehörden dafür, dass der Islam staatlich kontrolliert und verwaltet wird und die Staatsangehörigen im Ausland über die Religion an ihre nationale Identität gebunden bleiben. Während das Ministerium für religiöse Angelegenheiten Pakistans in direkter Verbindung mit den Muslimen in Großbritannien steht und Imame ins Vereinigte Königreich entsendet,¹⁵³ sind für Frankreich Ministerien in Algerien und Marokko von Bedeutung. Von den rund 1000 in Frankreich tätigen Imamen haben zwar schon 20 Prozent die französische Staatsbürgerschaft erworben, die meisten von ihnen gebürtige Marokkaner. Doch jeder zweite Imam ist noch algerischer oder marokkanischer Beamter und wird von den entsprechenden ausländischen Regierungen finanziert.¹⁵⁴

Die Kontrolle des Islam durch staatliche Behörden geht in Marokko auf die französische Protektoratsverwaltung zurück: Im Jahre 1955, ein Jahr vor der politischen Unabhängigkeit, wurde eine Verwaltungsabtei-

lung für religiöse Stiftungen in ein Ministerium umgewandelt. Seit 1963 heißt es *Ministerium für Stiftungen und islamische Angelegenheiten*.¹⁵⁵ Der König ernennt nicht nur per Dekret den Minister, der den marokkanischen Islam verwaltet. Das Staatsoberhaupt trägt darüber hinaus auch den Titel *Anführer der Gläubigen* – eine Abwandlung des Kalifen-Titels – und leitet in dieser Funktion den *Obersten Rat der islamischen Rechtsgelehrten*, was ihm direkten Einfluss auf die Ausgestaltung des islamischen Rechts in Marokko sichert.¹⁵⁶ Im europäischen Ausland wachen die marokkanischen Behörden über die islamische Lehre innerhalb der Muslimgemeinden marokkanischer Herkunft: In Spanien stellen diese 75–80 Prozent der Muslime, in Frankreich unterstützen sie die *Vereinigung der Muslime Frankreichs* (RMF),¹⁵⁷ die bei den letzten Wahlen zum *Französischen Muslimrat* (CFCM) 2008 über 40 Prozent der Stimmen erhielten und dessen Vorsitz übernahmen.

In der Volksrepublik Algerien ernennt der Staatspräsident zwei wichtige Führungsfiguren für die islamische Gemeinde, den *Minister für Religiöse Angelegenheiten und Stiftungen* und den Präsidenten des *Obersten Muslimrats*.¹⁵⁸ Das algerische Religionsministerium kontrolliert rund 5000 Moscheen im eigenen Land, bildet ihre Imame aus und bezahlt sie für ihre religiösen Dienstleistungen. Darüber hinaus wacht es über die Auslegung der religiösen Lehre und die Inhalte des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen. Sein Einfluss auf die Muslime in Frankreich zeigte sich bei der Besetzung der Führungspositionen des 2003 gegründeten CFCM: Auf Druck Algiers setzte sich die französische Regierung dafür ein, dass ein Muslim des algerischen Staatsislam den Vorsitz erhielt, obwohl er höchstens 10 Prozent der französischen Muslime vertritt. Daraufhin boykottierte der Vorsitzende und Rektor der *Großen Moschee von Paris*, Dalil Boubakeur, die Neuwahlen dieses Repräsentativorgans im Jahre 2008, weil ihm der marokkanische Islam seine Vorrangstellung streitig machte.

151 Dirk Tröndle, »Die Freitagspredigten (*hutbe*) des Präsidiums für Religiöse Angelegenheiten (Diyanet İşleri Başkanlığı) in der Türkei. Seelsorge, religiöse Dienstleistung oder Instrumentalisierung der Religion?«, in: *Auslandsinformationen der Konrad-Adenauer-Stiftung*, (2006) 4, S. 52–78 (62).

152 Präsidium für Religiöse Angelegenheiten, »Auslandsorganisation« [wie Fn. 99].

153 Das Ministerium nennt sich *Ministry of Religious Affairs*, <www.mora.gov.pk>. Ihm untersteht ein *Council of Islamic Ideology*, <www.cii.gov.pk>.

154 »L'introuvable imam made in France« [wie Fn. 101].

155 Vgl. Royaume du Maroc, *Ministère des habous et des affaires islamiques*, <www.habous.gov.ma/fr/index.aspx>.

156 *Commandeur des croyants* und *Conseil supérieur des Oulama*.

157 »Conseil français de culte musulman: le RMF, soutenu par le Maroc, en tête des élections«, in: *LeMonde.fr*, 9.6.2008.

158 Portail du Premier Ministre, »Le Gouvernement. Ministre des affaires religieuses et des Wakfs«, <www.cg.gov.dz/index.php>; *Haut Conseil Islamique*, <www.hci.dz/Djadid.htm>.

Europäische Muslime jenseits von Islamismus, Staatsislam und Euro-Islam

Die offensichtliche Rivalität zwischen Vertretern des Staatsislam auf der einen Seite und oppositionellen Kräften auf der anderen, die mit islamistischen Positionen zugunsten einer religiösen Scharia-Gesetzgebung liebäugeln, scheint sich seit geraumer Zeit von der nationalstaatlichen Ebene auf den europäischen Raum auszuweiten. Die Religionsbehörden in den Herkunftsländern der Muslime setzen auf eine Europäisierung ihrer Auslandsorganisationen, so die Diyanet und die ihr nahestehenden türkischen Stiftungen wie die DİTİB in Deutschland und die ATİB in Österreich, während islamistische Kräfte sich als europäische Netzwerke konstituieren und mit der Hilfe reicher Golfstaaten finanzieren.

Trotz dieser Konkurrenzsituation unterstützen beide Lager die wachsende Transnationalität unter den Einwanderern.¹⁵⁹ Sie bestärken also die Muslime in ihrer Religiosität, um sie entweder auf eine bestimmte islamische Lehre hin zu orientieren oder an die Nation ihrer Herkunftsländer zu binden. Deshalb werden die europäischen Staaten in Zukunft noch mehr gefordert sein, die entstehenden doppelten Staatsbürgerschaften mit Blick auf ihre Integrationsleistung zu prüfen. Dabei ist kritisch zu fragen, inwiefern islamische oder staatliche Organisationen die Transnationalität dazu nutzen, sich ohne transparente und demokratisch legitimierte Verfahren als Repräsentanten zu empfehlen und in gesellschaftliche Debatten einzumischen. Im Frühjahr 2010 hat beispielsweise die islamisch-türkische Regierungspartei AKP rund 1500 in Europa lebende türkischstämmige Immigranten zu einer Konferenz nach Istanbul eingeladen, um sie für ihre Interessen zu gewinnen.¹⁶⁰ Die Istanbuler Konferenz »Cultural Identity and Citizenship« vom Mai 2010 thematisierte zudem die Verbindung zwischen der kulturellen bzw. religiösen Identität und der Staatsbürgerschaft unter türkischstämmigen Einwanderern in Europa.¹⁶¹

159 Das islamische Portal – Islamische Gemeinschaft Milli Görüş, »Niederländischer Integrationsminister: »Doppelte Staatsbürgerschaft ist kein Hindernis für Integration«, Nachrichten, 9.4.2009, <<http://www.igmg.de/nachrichten/artikel/niederlaendischer-integrationsminister-doppelte-staatsbuergerschaft-ist-kein-hindernis-fuer-integration.html>>.

160 Anna Reimann/Katrin Elger, »Mouthpieces for Turkish Interests. Ankara Seeks Influence through Turks Living Abroad«, in: *Spiegel Online*, 17.3.2010.

161 »EU-Turkey Youth Conference: »Cultural Identity and

In diesem Zusammenhang steht ein weiteres wichtiges Thema auf der Agenda europäischer Diskurse, nämlich die Frage nach einer Vertretung der Muslime auf europäischer Ebene. Einige Stimmen aus den Mehrheitsgesellschaften hoffen, dass eine solche Europäisierung des Islam zu dessen »Zivilisierung« beiträgt und die Muslime das Prinzip der Trennung von Kirche und Staat bzw. Religion und Politik anerkennen. Der Politologe Bassam Tibi hat dafür den Begriff *Euro-Islam* geprägt.¹⁶² Verfechter dieses Arguments unterschätzen aber nicht nur den Beitrag des Islam zur europäischen Aufklärung und die pluralistisch gesinnten Eigenkräfte. Das Konzept eines Euro-Islam würde überdies einen harten Konkurrenzkampf um die Führungspositionen auf europäischer Ebene auslösen. Schließlich ist fraglich, ob sich die europäischen Staaten als Geburtshelfer eines Euro-Islam betätigen sollten, denn das würde einen Eingriff in die Autonomie der muslimischen Religionsgemeinschaften bedeuten.

Einen Versuch zur Institutionalisierung eines europäischen Islam startete der Oberste Mufti von Bosnien-Herzegowina, Mustafa Cerić, im Jahre 2008. Er schlug vor, sein Amt zu einer zentralen muslimischen Autorität in Europa aufzuwerten. Sein Aufsatz *The Challenge of a Single Muslim Authority in Europe* stieß im Brüssler Zentrum für Europäische Studien (CES), das sich als Diskussionsforum konservativer Parteien in Europa versteht, auf erste positive Resonanz.¹⁶³ Hier scheint das Argument plausibel, dass der bosnische Islam auf eine jahrhundertealte eigene europäische Tradition zurückblicken kann. Doch steht Cerić unter dem Einfluss wahhabitischer Stiftungen aus Saudi-Arabien und repräsentiert einen Islam, der die Trennung von Religion und Politik ablehnt und einer konservativen Scharia-Rechtsprechung folgt.¹⁶⁴ Schließlich ist unter die Lupe zu nehmen, welchen Beitrag die muslimische Gemeinde zur Integration in die Gesamtgesellschaft Bosnien-Herzegowinas leistet. Skepsis ist angebracht,

Citizenship«, in: European Commission, »Enlargement. Press Corner. What's New?«, 20.5.2010, <http://ec.europa.eu/enlargement/press_corner/whatsnew/civil-society_en.htm>.

162 Vgl. Bassam Tibi, *Euro-Islam. Die Lösung eines Zivilisationskonfliktes*, Darmstadt 2009.

163 Mustafa Cerić, »The Challenge of a Single Muslim Authority in Europe«, in: *European View*, 6 (Dezember 2007) 1, S. 41–48, <<http://www.springerlink.com/content/40280g3825750494/fulltext.pdf>>.

164 »Hence, this Islamic covenant, the shari'ah, is perpetual, it is not negotiable and it is not terminable.« Ebd., S. 43.

denn die enge Verflechtung von religiöser und nationaler Identität verhärtet die ethnische Konfliktlage.

Betrachtet man all diese Aspekte, erscheint es fragwürdig, dem Obersten Mufti Bosnien-Herzegowinas eine Vorbild- und Führungsrolle für die europäischen Muslime anzuvertrauen. Dies hätte über kurz oder lang zur Folge, dass die Vielfalt des Islam in Europa verlorengehe, denn eine zentrale religiöse Autorität müsste dafür sorgen, dass sich eine bestimmte Lehrmeinung als repräsentativ für den zu schaffenden europäischen Islam durchsetzt. Dies kann aber nicht im Interesse demokratisch und pluralistisch verfasster Gesellschaften liegen.

Nicht zuletzt setzen auch einzelne muslimische Intellektuelle auf die europäische Karte. Eine besonders schillernde Figur ist der in der Schweiz aufgewachsene Tariq Ramadan, ein Enkel des Begründers der Muslimbrüder in Ägypten, Hassan al-Banna. Nach einem verhältnismäßig kurzen Studium der islamischen Theologie an der Azhar-Universität in Kairo profilierte er sich mit eigenen Beiträgen zu Integrationsdebatten. Diese sind als philosophische Essays von gesellschaftspolitischer Relevanz, stellen aber keine theologischen Expertisen zugunsten der einen oder anderen islamischen Glaubensrichtung dar. So klingt sein Plädoyer für eine Integration der Muslime in die nationalen Gesellschaften Europas rational und überzeugend. Es gelingt ihm aber nicht, seine moderne Auffassung der Salafiyya und damit seinen islamischen Traditionalismus von islamistischen oder wahhabitischen Lehren abzugrenzen.¹⁶⁵ Zweifel bleiben bestehen, ob er nicht doch eine muslimische Identitätsbildung betreibt, die die Einwanderer auf Distanz zu den säkularen Gesellschaften hält.

Der eigentliche Erfolg Tariq Ramadans beruht weniger auf einer bestimmten religiösen oder gesellschaftlichen Orientierung. Vielmehr scheint er gerade jenen Nerv junger Muslime und Musliminnen zu treffen, die sich von keiner Organisation vereinnahmen lassen wollen. Hierfür sprechen die neuesten Zahlen der Studie »Muslimisches Leben in Deutschland« des Bundesamts für Migration und Flüchtlinge (BAMF). Nach einer repräsentativen Umfrage kommt das Bundesamt

zu dem Ergebnis, dass nur 20 Prozent der rund 4 Millionen Muslime in religiösen Vereinen oder Gemeinden organisiert sind. Dies deckt sich mit ähnlichen Untersuchungen in anderen EU-Mitgliedstaaten.¹⁶⁶

Von der Gesamtgruppe der Muslime in Deutschland fühlen sich 16 Prozent von der DİTİB und damit vom türkischen Staatsislam vertreten, 3 Prozent vom Zentralrat der Muslime (ZMD) und nur 2 Prozent vom Islamrat bzw. von der Milli Görüş. Schließlich kannten überhaupt nur 10 Prozent den Koordinationsrat der Muslime als oberstes repräsentatives Organ.¹⁶⁷

In Frankreich ist die Politik nicht bei der Gründung des Französischen Muslimrats stehen geblieben. Weitere Schritte wurden unternommen, um den Muslimen einen gleichberechtigten Platz im laizistischen System zu bieten. Im Auftrag der Regierung hat der Hohe Rat für Integration eine *Charta der Laizität* erarbeitet. Darin werden die Mitarbeiter staatlicher Institutionen aufgefordert, in religiösen Fragen strikte Neutralität zu wahren und den religiösen Pluralismus der französischen Gesellschaft zu respektieren.¹⁶⁸ Ein weiterer Versuch, die breite Masse der etwa 6 Millionen Muslime in Frankreich anzusprechen, ist die Gründung der *Laizistischen Föderation der Bürger muslimischer Identität* (MOSAÏC) Mitte 2009.¹⁶⁹ In lokalen und nationalen Aktionen wollen die Mitglieder als Muslime den Verbänden und deren religiösen Eiferern Werte von Demokratie, Toleranz und Laizität entgegensetzen. Sie verstehen sich als überparteiliche Vereinigung, in der sich Muslime aus den verschiedensten Herkunftsländern zusammenfinden und gedanklich austauschen. Am 31. Oktober 2009 starteten sie ihre Kampagne »Die

¹⁶⁵ Im Sommer 2009 trennte sich die Stadt Rotterdam von Ramadan als Berater in Sachen Integration, weil er an einer Talkshow des iranischen Fernsehens teilgenommen hatte, vgl. »Rotterdam Fires Tariq Ramadan over Iranian TV Show«, in: *NRC Handelsblad*, 18.8.2009. Seine jetzige Professur für vergleichende Islamstudien in Oxford wird von einer Stiftung aus Katar bezahlt, vgl. »Tariq Ramadan to Take Position at Oxford«, in: *Dutch News*, 21.8.2009.

¹⁶⁶ Vgl. Sabine Riedel, *Muslime in der Europäischen Union. Nationale Integrationskonzepte im Vergleich*, Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik, April 2005 (SWP-Studie 10/2005); vgl. auch Karen Phalet/Jessika ter Wal (Hg.), *Moslim in Nederland*, Den Haag/Utrecht: Sociaal en Cultureel Planbureau, Universiteit Utrecht, 2004.

¹⁶⁷ Sonja Haug/Stephanie Müssig/Anja Stichs, *Muslimisches Leben in Deutschland*. Im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz, Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, 2009, S. 14, 329, <http://www.bamf.de/cln_170/SharedDocs/Anlagen/DE/Migration/Publicationen/Forschung/Forschungsberichte/fb6-muslimisches-leben,templateId=raw,property=publicationFile.pdf/fb6-muslimisches-leben.pdf>.

¹⁶⁸ Vgl. Haut Conseil à l'Intégration (HCI), *Charte de la laïcité dans les services publics et autres avis. Rapport au premier ministre*, 29.1.2007, <http://lesrapports.ladocumentationfrancaise.fr/cgi-bin/brp/telestats.cgi?brp_ref=074000341&brp_file=0000.pdf>

¹⁶⁹ *Fédération Laïque des Citoyens de Sensibilité Musulmane* (MOSAÏC), <<http://www.federationmosaic.com/>>.

laizistische Revolution der französischen Muslime hat begonnen«.

Ihr Erfolg wird aber wesentlich davon abhängen, ob sich auch die politischen Parteien Frankreichs in Zukunft stärker als bisher den Muslimen öffnen werden. Denn nur über sie erhalten die Einwanderer Zugang zu den demokratischen Institutionen, können in politische Entscheidungen eingebunden werden und dafür Verantwortung tragen. Zwar hat Nicolas Sarkozy wie kein anderer Staatspräsident vor ihm die Migranten bei der Vergabe der Regierungsämter berücksichtigt.¹⁷⁰ Dies ist aber noch keine Garantie für ein geeignetes Integrationskonzept und ersetzt auch nicht die politische Partizipation muslimischer Einwanderer auf anderen Ebenen der Politik.

Von allen EU-Mitgliedstaaten ist Großbritannien vielleicht am weitesten mit der Integration seiner Muslime in das bestehende Parteiensystem vorangekommen. Dass auf diesem Weg neue Probleme auftreten, spricht allerdings nicht gegen diese Strategie, im Gegenteil: Hält man sich vor Augen, dass die britischen Muslime noch Anfang der 1990er Jahre eine Parallelgesellschaft bildeten, die islamistischem Gedankengut einen idealen Resonanzkörper bot, kann es nicht verwundern, dass die Labour Party heute in den eigenen Reihen gegen Islamismus und ausländische Einflussnahme kämpfen muss. Es bleibt zu hoffen, dass sich die britische Demokratie mit diesen Herausforderungen erfolgreich auseinandersetzt. Denn die Parlamentswahlen vom Mai 2010 zeigen, dass nationalistische und ausländerfeindliche Kräfte bereits Kapital aus den Integrationsdefiziten schlagen, ohne selbst Lösungen anzubieten, die im Rahmen demokratischer Systeme akzeptabel wären.

¹⁷⁰ Vgl. Sabine Riedel, *Frankreich als Einwanderungsland. Debatten um Immigration, Integration und nationale Identität*, Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik, September 2007 (SWP-Studie 25/2007).

Fazit und Ausblick

Für das abschließende Fazit sei an die eingangs gestellte Leitfrage erinnert, nämlich was die Muslime selbst zu den Integrationsdebatten beigetragen haben. Die Teilnehmer der *Deutschen Islam Konferenz* und damit auch deren muslimische Vertreter hatten zu Beginn ihres Dialogs die Integration als einen Prozess definiert, der »grundsätzlich beide Seiten, die Mehrheitsgesellschaft wie auch die Zuwanderer« verändert. »Sie verlangt Zuwanderern dabei ein höheres Maß an Anpassung ab, insbesondere an die auf Recht, Geschichte und Kultur Deutschlands beruhenden Orientierungen der Aufnahmegesellschaft.«¹⁷¹ So stellt sich hier noch einmal die Frage, wie die europäischen Muslime diesen Anpassungsprozess bisher bewältigt haben.¹⁷²

Am Beispiel des Themas Kopftuch und Schleier konnte gezeigt werden, dass die Mehrzahl der Muslime vielerlei Vorurteilen zum Trotz längst in der Moderne angekommen sind. Sie nutzen die Chancen europäischer Demokratien, um ihre Positionen einzubringen und Argumente auszutauschen. So unterschiedlich hierzu die Stimmen von Seiten der Mehrheitsbevölkerung in Europa sind, so kontrovers wird diese Frage von den Muslimen selbst gesehen. Denn je nach Herkunftsland und religiöser Orientierung haben sie hierzu mannigfache und sich teils widersprechende Positionen entwickelt. Dabei ist eines deutlich geworden: Im Islam gibt es keine feststehende religiöse Kleiderordnung, so dass diese Frage im Ermessen von Theologen und Rechtsgelehrten liegt.

Interessant ist zudem, dass es nicht nur einzelne muslimische Geistliche, sondern ganze Glaubensrichtungen im Islam gibt, die den Frauen keinerlei Bekleidungsregeln vorschreiben, beispielsweise die Aleviten. Auch geht in den Herkunftsländern der Muslime –

etwa in Ägypten und Marokko – die Tendenz dahin, traditionalistische Vorschriften wie das Tragen von Ganzkörperschleier oder Gesichtsschleier kritisch zu hinterfragen und sogar als unislamisch abzulehnen. Dagegen neigen islamistische Organisationen dazu, den Schleier auch in Europa als religiöse Pflicht zu verteidigen, wobei sie sich an den jeweiligen gesellschaftlichen Kontext anpassen: So setzt sich der türkisch-muslimische Verband *Millî Görüş* (IGMG) in Deutschland und Frankreich für das Tragen des Kopftuchs an öffentlichen Schulen ein. In anderen europäischen Ländern dagegen, wie in den Niederlanden oder Großbritannien, wo das Kopftuch uneingeschränkt erlaubt ist, propagiert er das Tragen des Schleiers. Seit dem Antritt der AKP-Regierung unter Recep Tayyip Erdoğan hat auch der Hohe Rat der türkischen Religionsbehörde Diyanet seine Positionen hierzu geändert. Im Jahre 2002 fasste er den Beschluss, sowohl in der Türkei als auch im europäischen Ausland das Tragen des Kopftuchs in der Öffentlichkeit als religiöse Pflicht zu betrachten.

Einige wenige muslimische Dachverbände sind mit den religiösen Freiheiten in Europa nicht einverstanden und fordern eine Änderung des geltenden Rechts. Dabei geht es im Kern um die religiöse Neutralität öffentlicher Einrichtungen, die der muslimischen Kleiderordnung angeblich im Wege stehe. Mit dieser Begründung ermutigen sie muslimische Frauen, sich der geforderten Anpassung an die bestehenden Werte der Verfassungen zu verweigern. Daher sollten die Argumente der Verbände gründlicher geprüft werden. Sie sollten klarlegen, auf wessen theologische Lehrmeinung sie sich beziehen und für welche muslimische Glaubensgemeinschaft sie sprechen. Für demokratische Gesellschaften wäre es darüber hinaus wichtig zu erfahren, inwieweit die betroffenen Frauen an der Auslegung der islamischen Kleiderordnung beteiligt werden. In der Verantwortung der Mehrheitsgesellschaft liegt es dagegen, muslimische Frauen über ihre Rechte und Pflichten aufzuklären, um sie in ihrer Entscheidungsfindung zu unterstützen.

Beim Bau neuer Moscheen und islamischer Zentren steht die Rolle ausländischer Geldgeber im Mittelpunkt der Debatten. So hat die islamische Gemeinschaft in Bosnien-Herzegowina immer wieder für

¹⁷¹ Deutsche Islam Konferenz, »Werte« [wie Fn. 1].

¹⁷² Vgl. weiterführend Sabine Riedel, »Muslim Self-Organisation between Etatism und Civil Society. Countries and Concepts«, in: Mark Bodenstein/Axel Kreienbrink (Hg.), *Muslim Organisation and the State – European Perspectives*, Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, 2010 (Beiträge zu Migration und Integration, Band 1), S. 22–37, <http://www.bamf.de/cln_180/nn_442016/SharedDocs/Anlagen/DE/Migration/ Publikationen/Forschung/Forschungsberichte/fb-bd1-muslimische-organisationen.templateId=raw,property=publicationFile.pdf/fb-bd1-muslimische-organisationen.pdf>.

Unmut gesorgt, weil sie bis zu den Anschlägen vom 11. September 2001 die Investitionen Saudi-Arabiens in den Moscheebau kritiklos annahm. Erst auf Druck der USA ging sie auf Distanz zur wahhabitischen Lehre ihrer Geldgeber, mit der seit Mitte des 20. Jahrhunderts das mittelalterliche Scharia-Recht revitalisiert wird. In Bulgarien wiederum wird die ausländische Hilfe für Moscheebauten durchweg argwöhnisch betrachtet und mit einem politischen Einfluss der Türkei in Verbindung gebracht. Hier stellt sich die Frage, inwieweit sich Ankara in die bulgarische Gesellschaft einmischen darf und wo der Staat Grenzen ziehen muss, um neue interreligiöse und interethnische Konflikte zu vermeiden. Denn die Entsendung von Geistlichen, die von der türkischen Religionsbehörde ausgebildet wurden und den türkischen Staatsislam vertreten, beschneidet die Selbstverwaltung der bulgarischen Muslime, die selbst auf eine eigene jahrhundertealte Tradition zurückblicken und dieser »Hilfe« eigentlich nicht bedürfen.

Auch die Muslime Westeuropas zeigen sich in Sachen Moscheebau vielstimmig. Während die meisten von ihnen auf Kooperation mit den zuständigen Kommunen setzen, rücken einige Verbände von anderen Religionsgemeinschaften und sogar muslimischen Gemeinden ab. Wie an konkreten Beispielen zu beobachten ist, bieten gerade jene Bauprojekte Anlass zu Kritik, bei denen Grundfragen der Integration vernachlässigt und Verbandsinteressen in den Vordergrund gestellt werden. So zeigen die geplante West-Moschee in Amsterdam oder das Islamische Zentrum Bern, in welchen Dimensionen die Bauherren denken: Hier sollen nicht nur Gotteshäuser entstehen, sondern ganze Geschäftszentren mit Banken, Reisebüros und Hotelbetrieben. Dies wirft die Frage auf, ob es dabei tatsächlich um Gebetsstätten für die ansässige muslimische Bevölkerung geht oder ob wirtschaftliche oder gar politische Interessen die entscheidende Rolle spielen. Sollten die neuen Moscheen den Nukleus ganzer islamischer Geschäftszentren bilden, würde die ohnehin problematische Segregation einen weiteren Schub bekommen und es würden Räume geschaffen, in denen keine Integrationsleistungen mehr abverlangt oder erbracht werden müssten.

Als weiterer relevanter Punkt erweist sich die Finanzierung der Moscheeprojekte und die damit verbundene ausländische Einflussnahme auf die betreffenden muslimischen Gemeinden und islamischen Zentren. Diese Projekte stehen dann einer Integration im Wege, wenn ausländische Geldgeber über Personal und Lehrinhalte der zukünftigen Moscheen entscheiden. Die

eingewanderten Muslime und ihre Nachkommen können sich nur schwer der Einwirkung des Staatsislam ihrer Herkunftsländer oder islamistischer Netzwerke entziehen, die von reichen Golfstaaten finanziert werden. Wollen die europäischen Staaten die Muslime als vollwertige Mitglieder ihrer Gesellschaften betrachten, müssten sie noch stärker als bisher die Autonomie der islamischen Glaubensgemeinschaften verteidigen. Dies gilt insbesondere für die Ausbildung des theologischen Nachwuchses und damit auch für die Besetzung der neu eingerichteten Lehrstühle für islamische Theologie an Universitäten. In diesem Zusammenhang ist zu beklagen, dass im aktuellen Diskurs der Beitrag der Islamwissenschaften in Europa nur ungenügend gewürdigt wird. Diesem Fach ist es zum einen zu verdanken, dass es in Europa islamwissenschaftliche Kompetenz gibt, die weltweit Anerkennung findet. Zum anderen ermöglicht diese Disziplin seit mehr als hundert Jahren einen Dialog zwischen unterschiedlichen Lehrmeinungen und Strömungen des Islam, der in autoritär geführten Staaten bis heute undenkbar ist.

Die Frage nach den finanziellen Eigenmitteln für den Bau neuer Moscheen und des Unterhalts von islamischen Zentren ist unmittelbar mit der rechtlichen Gleichstellung muslimischer Religionsgemeinschaften verbunden. Wie die Erfahrungen Österreichs belegen, sind mit diesem Schritt jedoch nicht alle Probleme zu lösen. Auf der Grundlage eines speziellen Religionsgesetzes konnte sich bereits im Jahre 1979 die *Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich* (IGGiÖ) als Körperschaft des öffentlichen Rechts und offizielle Vertretung der Muslime konstituieren. Dennoch sind gerade jene großen muslimischen Dachorganisationen, die in Deutschland die Anerkennung und Gleichstellung als Religionsgemeinschaft suchen, in Österreich nicht bereit, in der vom Staat angebotenen Körperschaft mitzuarbeiten.

Auch hieraus lässt sich der Schluss ziehen, dass es manchen Dachverbänden offenbar mehr um ihre eigenen Interessen geht als um die religiösen Belange der Muslime. Deshalb bleibt es auch in Zukunft wichtig, dass der Staat die Voraussetzungen prüft, unter denen muslimische Verbände als Religionsgemeinschaften anerkannt und anderen Glaubensgemeinschaften rechtlich gleichgestellt werden können. Dazu gehören theologische Autoritäten, die ihr religiöses Fachwissen in die Waagschale werfen können und erklären sollten, wie sich ihre religiöse Lehrmeinung von anderen Glaubensrichtungen im vielstimmigen Islam unterscheidet. Ein Defizit besteht nämlich

europaweit darin, dass manche muslimische Dachverbände von Personen ohne theologische Kenntnisse vertreten werden, während die eigentlichen Geistlichen im Hintergrund stehen und am interreligiösen Dialog kaum teilnehmen.

Zum Thema islamisches Recht und säkulare Gesellschaft hat der Erzbischof von Canterbury, Rowan Williams, eine provokante These formuliert: Als geistliches Oberhaupt der Anglikanischen Kirche sei er zu der Auffassung gelangt, dass Großbritannien Scharia-Recht in das britische Rechtssystem einführen müsse. Befürworter dieser Idee verweisen auf die bereits bestehenden Scharia-Räte, deren gesellschaftliche Rolle lediglich aufgewertet werden solle. Der Erzbischof erwähnt jedoch nicht, dass er trotz allem die privilegierte Stellung der Anglikanischen Kirche als Staatskirche verteidigt. So wird diese Maßnahme zu keiner wirklichen Gleichstellung der muslimischen Religionsgemeinschaften in Großbritannien führen. Daher ist es nicht verwunderlich, dass eine Reihe von Muslimen diese Vorschläge kritisiert, so etwa Baroness Warsi, die nach den jüngsten Wahlen zum britischen Unterhaus als erste muslimische Frau ins Kabinett der neuen konservativ-liberalen Regierung berufen wurde. Schließlich kommt der Vorschlag des Erzbischofs zur Einführung einer religiösen Gerichtsbarkeit zu einer Zeit, in der sich wichtige Institutionen der britischen Muslime, etwa das *Muslim Parliament of Great Britain*, von islamistischen Positionen abwenden und stattdessen ihre Kandidaten in den etablierten Parteien unterstützen. Zu den jüngsten Parlamentswahlen traten mehr als 80 Bewerber aus dem Kreis der britischen Muslime an, fast doppelt so viel wie noch 2005.

So bestätigt diese Entwicklung die Beobachtung vom vielstimmigen Islam in Europa und macht deutlich, welche Chancen für die europäischen Demokratien darin liegen, diesen Pluralismus zu akzeptieren und für Integrationsziele zu nutzen. Deshalb bleibt die angemessene Beteiligung der Muslime am politischen System eine aktuelle Herausforderung für alle europäischen Staaten. Solange die Muslime marginalisiert bleiben, werden sich die großen Verbände, die eigentlich als Religionsgemeinschaften anerkannt sein möchten, als legitime Repräsentanten betrachten und Mitspracherechte auch bei sozialen und politischen Entscheidungsprozessen einfordern. Dies widerspricht aber dem Prinzip der Trennung von Kirche und Staat, dem sich alle europäischen Staaten in unterschiedlicher Weise verpflichtet fühlen.¹⁷³ Die genannte Ten-

denz wertet möglicherweise Organisationen als Vertreter der Muslime auf, die sich weder durch demokratische Wahlen noch durch transparente Mitgliederstatistiken legitimieren können.

Die Trennung von Kirche und Staat betrifft nicht zuletzt das Parteiensystem. Hier sind die Erfahrungen der Staaten Südosteuropas von besonderer Bedeutung, weil dort die Religionen zu politischen Zwecken instrumentalisiert werden. So hat die Entwicklung des neuen politischen Systems in Bulgarien verheißungsvoll begonnen, was sich daran zeigt, dass der türkischsprachigen Minderheit volle Partizipationsrechte zugestanden wurden. Allerdings wandelte sich die *Bewegung für Rechte und Freiheiten* (BRF) in den letzten Jahren zu einer ethnischen Partei, die sich auch als Interessenvertretung der bulgarischen Muslime versteht. Wenn Politiker der BRF dies als Erfolgsmodell für die Integration der türkisch-muslimischen Minderheit darstellen, ist Skepsis angebracht: Zum einen wird durch die Gründung ethnischer oder religiös orientierter Parteien das Prinzip der Trennung zwischen Religion und Politik unterhöhlt. Zum anderen gibt man damit ein wichtiges Instrument der Integrationspolitik aus der Hand. Denn überkonfessionelle Parteien nehmen an einer gesamtgesellschaftlichen Willensbildung teil, während sich ethnisch oder religiös gebundene Parteien dieser eher verschließen.

Schließlich wurde auf eine weitere hohe Hürde für die Integration der Muslime aufmerksam gemacht, und zwar die enge Verbindung von muslimischer und nationaler Identität, die von den Herkunftsländern der Einwanderer forciert wird. Dies bringt vor allem die in Europa geborenen Nachkommen in Loyalitätskonflikte, weil auch sie von den Heimatländern ihrer Eltern nur ungerne in eine der europäischen Staatsbürgerschaften entlassen werden. Die Rede ist hier nicht von ethnischer Vielfalt oder multipler Identität, die ohne Ausnahme als Bereicherung betrachtet werden muss. Vielmehr geht es an dieser Stelle um die nationale Zugehörigkeit und die damit verbundenen staatsbürgerlichen Rechte, ohne die jede Partizipation längerfristig scheitern muss. Hier haben die Staaten Europas zu prüfen, ob eine doppelte Staatsbürgerschaft die Integration fördert oder eher hemmt. Denn werden staatsbürgerliche Rechte an Personen vergeben, die sich eigentlich als Teil einer anderen Nation verstehen, können innergesellschaftliche Konflikte jederzeit in zwischenstaatliche umschlagen.

European Democracies«, in: *Journal of Religion in Europe*, 1 (2008) 3, S. 251–272.

173 Sabine Riedel, »Models of Church State Relations in

Abkürzungen

AIF	Avusturya İslam Federasyonu (Österreichische Islamische Föderation)
AKP	Adalet ve Kalkınma Partisi (Partei für Gerechtigkeit und Aufschwung, Türkei)
ATIB	Avrupa Türk İslam Birliği (Union der Türkisch-Islamischen Kulturvereine in Europa)
ATIB	Türkisch-Islamische Union für kulturelle und soziale Zusammenarbeit in Österreich
BAMF	Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (Deutschland)
BMSD	British Muslims for Secular Democracy
BOK	Bulgarisch-Orthodoxe Kirche
BRF	Bewegung für Rechte und Freiheiten (Dvizenie za prava i svobodi, Bulgarien)
CCMTF	Comité de Coordination des Musulmans Turcs de France
CFCM	Conseil Français du Culte Musulman
CRCM	Conseil Régional du Culte Musulman (Frankreich)
DIK	Deutsche Islam Konferenz
DİTİB	Diyanet İşleri Türk İslam Birliği (Dachverband Türkisch-Islamische Union, Deutschland)
ECFR	European Council for Fatwa and Research
EDU	Eidgenössische Demokratische Union (Schweiz)
EIHS	European Institute of Human Sciences
FFI	Forum für einen fortschrittlichen Islam (Schweiz)
FIDS	Föderation Islamischer Dachverbände in der Schweiz
FIOE	Föderation Islamischer Organisationen in Europa
FIS	Front islamique du salut (Algerien)
FN	Front National (Frankreich)
FPÖ	Freiheitliche Partei Österreichs
IESH	Institut Européen des Sciences Humaines (Frankreich)
IFE	Islamic Forum of Europe
IGD	Islamische Gemeinschaft in Deutschland
IGGiÖ	Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich
IGMG	Islamische Gemeinschaft Milli Görüş
IZRS	Islamischer Zentralrat Schweiz
KIOS	Koordination Islamischer Organisationen Schweiz
MGN	Millî Görüş Nederland
NIF	Niederlandse Islamitische Federatie
OIC	Organisation of the Islamic Conference
RMF	Rassemblement des musulmans de France
SVP	Schweizerische Volkspartei
SP	Saadet Partisi (Partei der Glückseligkeit, Türkei)
UIKZ	Union Islamischer Kulturzentren (Österreich)
UOIF	Union des Organisations Islamiques de France
VIKZ	Verband der Islamischen Kulturzentren (Deutschland)
YMAG	Young Muslim Advisory Group (Großbritannien)
ZMD	Zentralrat der Muslime in Deutschland

Literaturhinweise

Sabine Riedel

Frankreich als Einwanderungsland
SWP-Studie 25/2007, September 2007

Sabine Riedel

Muslime in der Europäischen Union
SWP-Studie 10/2005, April 2005

Günter Seufert

Staat und Islam in der Türkei
SWP-Studie 29/2004, August 2004

Johannes Reissner

Vom Umgang mit Islam und Muslimen
SWP-Studie 4/2002, Februar 2002