

Thomas Jürgasch, Ahmad Milad Karimi,
Georg Koridze, Karlheinz Ruhstorfer (Hgg.)

GEGENWART DER EINHEIT
ZUM BEGRIFF DER RELIGION

Festschrift zu Ehren von Bernhard Uhde



Rombach Wissenschaft

GEGENWART DER EINHEIT ZUM BEGRIFF DER RELIGION

Festschrift anlässlich des 60. Geburtstages Bernhard Uhdes

herausgegeben von Thomas Jürgasch, Ahmad Milad Karimi,
Georg Koridze und Karlheinz Ruhstorfer

mit Beiträgen von
Peter Antes
Heribert Boeder
Thomas Böhm
Markus Enders
Georg Koridze
Jens Peter Laut
Rainer Marten
Gabrielle Oberhänsli-Widmer
Maurus Reinkowski
Karlheinz Ruhstorfer
Claus-Artur Scheier
Michael Spieker
Magnus Striet
Holger Zaborowski
Ahmad Milad Karimi und Thomas Jürgasch

ROMBACH  VERLAG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7930-9550-7

© 2008 Rombach Verlag KG, Freiburg i. Br. / Berlin / Wien

1. Auflage. Alle Rechte vorbehalten.

Lektorat: Janja Soldo

Umschlag: Ahmad Milad Karimi, Andreas Kirchner

Satz: Ullrich Eibler, Thomas Jürgasch, Andreas Kirchner

Herstellung: Rombach Druck- und Verlagshaus GmbH & Co. KG, Freiburg i. Br.

Printed in Germany.

Den Verlag erreichen Sie im Internet unter:

<http://www.rombach.de>

Doge:

Il mare!... il mare!...

Perché in suo grembo non trovai la tomba?...

Fiesco:

Era meglio per te!

Giuseppe VERDI - Simon Boccanegra

INHALT

Vorwort	13
MAGNUS STRIET Brief an Bernhard Uhde	17
I. Die Erfahrung der Religion im Spiegel zeitgenössischen Denkens	
PETER ANTES Wahrheit und religiöse Erfahrung	23
RAINER MARTEN Die eine Schöpfung – die eine Gottessohnschaft Philosophische Nachdenklichkeiten zum Wunder des Glaubens	35
CLAUS-ARTUR SCHEIER Das „Tragische“ – ein Problem der Moderne?	41
KARLHEINZ RUHSTORFER Wiederkehr der Religion? Theo-philosophische Perspektiven	59
HERIBERT BOEDER LOGOS versus Sprache	87

II. Das Denken der Religionen

THOMAS BÖHM

Das Verständnis der Religion in der Alten Kirche 105

HOLGER ZABOROWSKI

„Die Welt verdankt ihre Existenz
der menschlichen Erinnerung.“
Auf der Suche nach Mythos, Religion
und Metaphysik im Werk Harry Mulischs 123

MAURUS REINKOWSKI

„Verstehen Sie Islam?“
Zur Islam-Debatte in Deutschland
seit dem 11. September 147

THOMAS JÜRGASCH/ AHMAD MILAD KARIMI

„Nicht vernunftgemäß zu handeln,
ist dem Wesen Gottes zuwider.“
Überlegungen zum Begriff einer vernünftigen Religion 167

MICHAEL SPIEKER

Hegel contra Gorgias – Die Wissenschaft der Logik
als Widerlegung der Aporie vom Nichtseienden 187

III. Die Vielfalt der Religion und die Einheit ihres Begriffs

MARKUS ENDERS

Das Unübertreffliche im Verständnis
der monotheistischen Weltreligionen
– zur interreligiösen Relevanz des
,ontologischen Gottesbegriffs‘

205

GEORG KORIDZE

Ein gemeinsamer Gottesbeweis
als Grundlage des interreligiösen Gesprächs

239

GABRIELLE OBERHÄNSLI-WIDMER

Esau: Zur Biographie eines Feindbildes im Judentum

269

JENS PETER LAUT

„Derwisch“: Eine gewagte Worterklärung

301

HAFIZ. Von der Schenke

In deutscher Übertragung von Ahmad Milad Karimi

312

„Verstehen Sie Islam?“
Zur Islam-Debatte in Deutschland
seit dem 11. September

Maurus Reinkowski (Freiburg i. Br.)

1. Der Alltag der Islam-Debatte

Nach dem 11. September 2001 war der Islam eines der herausragenden Themen in der öffentlichen Diskussion in Deutschland. Die Auseinandersetzung über den Islam als politisches Phänomen in Deutschland und in der Welt kannte dabei große Pendelausschläge. Jetzt, nachdem sich die Debatte in den letzten zwei, drei Jahren etwas gelegt hat (um natürlich bei gegebenem Anlass wieder erneut aufzuflammen), lassen sich die Konturen und Positionen der Islamdebatte in Deutschland genauer bestimmen.

Am Sonntag, dem 14. November 2004, wurde im Fernsehsalon von Sabine Christiansen das Thema „Europas Angst vor radikalen Islamisten“ verhandelt. Die Teilnehmer rekrutierten sich aus den üblichen Verdächtigen: Claudia Roth, damals Vorsitzende von Bündnis90/Die Grünen; Günther Beckstein, damals Bayerischer Staatsminister des Innern; Bassam Tibi, damals Professor für Internationale Politik an der Universität Göttingen und Verfechter eines so genannten „Euro-Islam“; Murad Wilfried Hofmann, Publizist und bekannter deutscher Konvertit zum Islam; Giovanni di Lorenzo, damaliger Chefredakteur der Wochenzeitung *Die Zeit*. Der holländische Liedermacher Herman van Veen war hinzugebeten worden, denn Anlass der Sendung war die Ermordung des Regisseurs Theo van Gogh durch den religiösen Fundamentalisten Mohammed Bouyeri.¹ Nach dem üblichen Austausch der Argumente über integrationspolitische Fragen wurden die anwesenden Zuschauer, 374 an der Zahl, am Ende gebeten, sich zur Frage „Sollten sich die hier lebenden Ausländer stärker anpassen?“ zu äußern. 87,4 % bejahten die Frage, 12,6 % lehnten die Forderung ab. Gefragt wurde also nicht nach Integration, sondern nach der weitergehenden Aufforderung zur Assimilation.

¹ „Europas Angst vor radikalen Islamisten“, Regie: A. FARRENSTEINER / Gesprächsleitung: Sabine CHRISTIANSEN. *Sendung der ARD am 14. November 2004.*

Nehmen wir an, das Thema der Sendung wäre ein pogromartiger Angriff auf Muslime in Deutschland gewesen und man hätte im Anschluss an diese Sendung gefragt, ob den Muslimen – jenseits ihrer notwendigen Integration – das Recht auf ihre kulturelle und religiöse Eigenständigkeit zugesichert sein müsse, dann hätte die Mehrheit diese Frage sicherlich mit „Ja“ beantwortet.

Wenn es um den Islam geht, bewegt sich die öffentliche Meinung auf einem schwankenden Grund und sie antwortet auf diese Erfahrung naturgemäß mit Schwindelgefühlen. In der Verwirrung ragen zwei hauptsächliche Deutungsmuster heraus, die zwar von unterschiedlichen Protagonisten getragen werden, aber bis zu einem gewissen Grade auch in ein und demselben Publikum zu jeweils unterschiedlichen Anlässen abrufbar sind. Diese Deutungsmuster lassen sich auf zwei, eng miteinander verschränkten Ebenen beobachten: Erstens auf der Ebene der Integrationspolitik und zweitens der Ebene der kulturellen Deutung.

Auf der Ebene der Integrationspolitik werden Mutmaßungen über die Gründe für die wenig erfolgreichen Eingliederungsbemühungen angestellt. Zwei Deutungsrichtungen sind hier zu finden:

Die erste Deutungsrichtung sieht den Begriff der „Integration“ oft zu leichtfertig in der Weise gebraucht, dass den Muslimen ein Freibrief ausgestellt worden sei, dem gemäß „die deutsche Gesellschaft die Muslime in jeder Hinsicht tolerieren“² müsse. Um nicht in den Verdacht der Ausländerfeindlichkeit zu geraten, habe man in den letzten drei Jahrzehnten davor zurückgeschreckt, Probleme in ihrer Bedeutung anzuerkennen und offen anzusprechen.

Dem steht die Auffassung gegenüber, dass, wenn auch die Integration von Muslimen durch die deutsche Mehrheitsgesellschaft vielleicht nur aus Fahrlässigkeit verweigert worden sei, die deutsche Seite – aufgrund ihrer sozialpsychologischen Dispositionen, insbesondere einer in weiten Teilen der Bevölkerung völkischen Gestimmtheit – die Voraussetzungen für eine erfolgreiche Integration bisher noch nicht habe schaffen können. Anlässlich der gegenwärtigen Debatte über den Islam würden die Medien mit ihrer immer wieder am Islam geübten Kritik zugleich die Musliminnen und die Muslime in Deutschland unter einen Generalverdacht stellen. Dabei würden häufig „politische Vorgänge mit

² U. SPULER-STEGEMANN: *Muslime in Deutschland. Informationen und Klärungen*, Freiburg u. a. 2002, S. 238.

„Verstehen Sie Islam?“

sozialen Praktiken und diese wiederum mit religiösen Geboten oder Verboten des Islams vermengt, die im Grunde wenig oder gar nichts miteinander zu tun³ hätten.

Auf der Ebene der kulturellen Deutung will man die tieferen Gründe für dieses Scheitern ausmachen und benennen. Das Spektrum der hier vertretenen Meinungen ist weitaus breit und vielfältiger, aber auch hier lassen sich zwei Pole beschreiben. Die im Folgenden angeführten Argumente konnte man sich zum Beispiel anlässlich einer Diskussionsrunde im ZDF am 10. September 2004 notieren.⁴ Greifen wir auf Geratewohl in die beiden Körbe, gefüllt mit gegenseitigen Vorwürfen, und betrachten wir uns einige dieser Argumente.

Die eine Seite argumentiert, die desolate soziale und ökonomische Lage, insbesondere der arabischen Welt, sei vornehmlich dem Egoismus und der Verschwendungssucht der Ölstaaten am Golf zuzuschreiben. In muslimischen Gesellschaften sei zudem die Fähigkeit, Kritik anzuhören und zu ertragen, niemals entwickelt worden. Jede Kritik an einzelnen Aspekten des Islams werde daher sogleich als Religionsfeindschaft zurückgewiesen. Die scheinbare Toleranz, auch die des Multikulturalismus, sei nichts gewesen als Gleichgültigkeit. Es fehle im heutigen Islam an einer Gleichheit der Geschlechter und an Religionsfreiheit. Eine Reformation der rechtlichen Regelungen im Bereich von Ehe und Familie sei nur im Zusammenhang mit einer Säkularisierung der Gesellschaft vorstellbar – „die derzeit nicht in Sicht ist“⁵. Bei diesem Bündel von Vorwürfen handelt es sich nicht um eine brandneue Meinungsbildung nach dem 11. September: Siegfried Kohlhammer zum Beispiel hatte bereits 1995 in einem Beitrag im *Merkur* ausgeführt, dass mit der These vom Feindbild Islam Böses imaginiert werde, „von dem man sich zur Vermehrung des eigenen moralischen Kapitals entrüsten kann“⁶, d. h. es handele sich hier um Selbstgeißelungen des Westens gegenüber den sich immer als Opfer gerierenden Mus-

³ P. HEINE: *Kulturknigge für Nichtmuslime. Ein Ratgeber für den Alltag*, Freiburg u. a. 2001, S. 22f.

⁴ „Gut gegen Böse? Die Folgen des 11.9.“, Regie: J. J. GROSSE / Gesprächsleitung: D. OSSENBERG. Gäste: P. SCHOLL-LATOUR, D. JORDAN, H.-P. RADDATZ, A. SULIMAN, Th. von der OSTEN-SACKEN, *Sendung des ZDF am 10. September 2004*.

⁵ C. SCHIRRMACHER: „Frauen unter der Scharia“, in: C. SCHIRRMACHER / U. SPULER-STEGEMANN (Hgg.): *Frauen und die Scharia. Die Menschenrechte im Islam*, München 2004, S. 9-181, hier S. 60.

⁶ S. KOHLHAMMER: „Die Feinde und die Freunde des Islam“, in: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken* 558/559 (1995), S. 804-824, hier S. 807.

limen. Auf Deutschland bezogen wird ergänzend darauf hingewiesen, die Türken hätten ihre Integration vernachlässigt, indem sie sich über Jahrzehnte hinweg der Bindungskraft des türkischen Satellitenfernsehens überlassen und die Verheiratung mit frisch aus der Türkei kommenden Partnern bevorzugt hätten.

Dagegen argumentiert der französische Sozialanthropologe Emmanuel Todd, die deutsche Umgebung habe erst die *Islamisierung der Türken* hervorgebracht: „Obwohl viele Türken zum Zeitpunkt ihrer Ankunft eine laizistische Variante des Islam repräsentierten, hat dies die deutsche Aufnahmegesellschaft nicht daran gehindert, sie als Muslime zu charakterisieren. [...] Insofern kann man sagen, daß es die deutsche Umgebung ist, die die paradoxe Entwicklung einer *Islamisierung der Türken* hervorbringt.“⁷ Die besonderen Verhältnisse in Deutschland hinter sich lassend wird angeführt, dass der Islam in seiner Geschichte gegenüber anderen Religionen weitaus mehr Toleranz gezeigt habe als das Christentum. Im jetzigen Konflikt handle es sich nicht um einen Kampf der Kulturen, sondern um einen Kampf der Interessen, vor allem der ökonomischen (man sehe nur als Beispiel die Invasion der USA und ihrer Verbündeten im Irak im Jahre 2003). Wegen der langen Tradition europäischer Aggressionen gegen die islamische Welt (in Gestalt der Kreuzzüge und des Kolonialismus) sei es verständlich, dass Muslime den neuen westlichen Imperialismus des 21. Jahrhunderts als einen Kreuzzug mit anderen Mitteln sähen. Das Klima, unter dem das europäische Publikum heute den Islam betrachte, habe zumeist einen rassistischen Hintergrund, da es so über den Islam spreche, als ob alle Muslime entweder böse seien oder böse werden könnten.

Dies sind nur einige Beispiele aus einem weitaus größeren möglichen Vorrat an Reden und Gegenreden, die keineswegs als alle gleich zutreffend oder überzeugend zu werten sind. Auch deswegen bewegt sich die Mehrzahl der veröffentlichten Meinungen eher zwischen diesen beiden Polen und greift gelegentlich auch gerne in den jeweils anderen Korb. Was bleibt, ist das Gefühl der Ungenügendheit und Ungewissheit. Wenn die deutsche Öffentlichkeit die Gegensätzlichkeit von Christentum und Islam vielleicht instinktiv zu erfassen meint, so scheint es weit weniger leicht zu verstehen, was der Islam ist und was er bedeutet. Was haben wir unter „Islam“ zu verstehen? Müssen wir zudem den Is-

⁷ V. KABIS: Interview mit E. TODD, *Die Tageszeitung*, 19. August 2002.

„Verstehen Sie Islam?“

lam verstehen, um die Muslime zu verstehen?

Das Wort „Islam“ – so könnte man mit einer Annäherung beginnen – steht für die Gesamtheit aller Äußerungen und Erscheinungen, die mit islamischer Religion und Kultur zu tun haben. Wir haben eben kein anderes Wort als „Islam“, um über den Islam zu sprechen. Natürlich firmieren die verschiedensten „Islame“ unter dem Kennzeichen „des Islams“. Die Folge ist aber – in den Gesellschaften des Westens – nicht die wohlwollende Anerkennung eines vielseitigen Islams, sondern vielmehr die Empfindung, dass diese vielen Gesichter des Islams besonders schwer zu durchschauen sind.

Das Verhältnis von Muslim und Islam aber scheint auf den ersten Blick verständlich: Eine Muslimin bzw. ein Muslim ist eine Person, die der Religion des Islams sich angehörig fühlt und die die damit verbundenen religiösen Praktiken befolgt. Der Begriff „Muslimin“ bzw. „Muslim“ zielt also vor allem auf die Menschen und die tatsächlichen Verhältnisse, in denen diese Menschen leben. Ein muslimisches Land ist also ein Land, in dem die Mehrheit der Bevölkerung Muslime sind. Olivier Roy hat darauf hingewiesen, dass „islamisch“ aber mehr als nur die umfassende Bezeichnung alles Muslimischen sein kann. „Islam“ enthält auch immer die Vorstellung der Intention. Ein islamischer Staat ist also nicht allein ein Staat mit einer muslimischen Bevölkerungsmehrheit, sondern ein Staat, der seine Legitimität auf der Religion des Islams ruhend sieht.⁸

Die mit einer solchen, durchaus hilfreichen Unterscheidung zwischen „Muslim“ und „Islam“ verbundene Gefahr ist offensichtlich: Von der Politik bis in die Publizistik wird immer versichert, man wisse zwischen den Muslimen einerseits und einem islamischen Fundamentalismus andererseits zu unterscheiden. Aber was rein kognitiv von den allermeisten akzeptiert sein mag, muss nicht den real existierenden Gefühlshaushalt wiedergeben. Auch wenn also die Einschätzung, der Islam stehe unter dem Generalverdacht des islamischen Fundamentalismus vermieden bzw. zurückgewiesen wird, so fallen doch allzu leicht – zumindest im Unterbewusstsein – Muslim, Islam und Islamismus in eins zusammen.

⁸ O. ROY: *The Failure of Political Islam*, London 1994, S. VIII.

2. Der Islam in Deutschland

Der Islam stellt sich heute in Deutschland vor allem in zweierlei Gestalt dar. Zum einen durch die Präsenz von mehr als drei Millionen Muslimen; die deutsche Gesellschaft steht vor der Herausforderung einer anderen Lebenskultur, einer anderen Religion. Zum zweiten wird die deutsche Wahrnehmung des Islams beherrscht durch das Phänomen eines mittlerweile global agierenden, politisch gestimmten islamischen Fundamentalismus, dessen Anschläge und Selbstmordattentate zur Genüge bekannt sind.

Entscheidend ist, dass wir nicht mehr wirklich trennen können zwischen der Präsenz von Muslimen in Deutschland bzw. Europa und der Präsenz des Islams in einer globalisierten Welt. Deutschland kann nur noch teilweise als eine sinnvolle Analyseeinheit dienen. Das Szenario, das diese verschiedenen Aspekte (Islam in Deutschland, Islam in der Welt) verbindet, ist – machen wir uns hier nichts vor – das der „Bedrohung“. Natürlich existiert ein solches Bedrohungsgefühl auch auf Seiten der Muslime in Europa und in der islamischen Welt – und natürlich ist die Tatsache, dass dieses Bedrohungsgefühl auf beiden Seiten existiert, ohne dass man von den Besorgnissen des jeweils anderen groß von einander Notiz nehmen wollte, das Zeichen eines bedenklichen und schwierigen Konflikts. Das jüngste (und ganz jüngst wieder etwas erlahmte) Interesse am Islam in der deutschen Mehrheitsgesellschaft erwächst also nicht aus einer neu erwachten Neugierde an einer „Bruderreligion“, sondern sie ist motiviert von dem Wunsch, mehr zu wissen über eine Religion, die der Träger der Identität einer großen Zahl von Menschen ist, mit denen Deutschland in eine immer nähere Berührung tritt. Die deutsche Öffentlichkeit will den Islam verstehen, aber nicht in erster Linie aus einem Interesse an der Verständigung.

Die Islam-Debatte in Deutschland konzentriert sich nicht allein auf den politischen Fundamentalismus und die Bedrohungsszenarien, sondern umfasst auch längerfristige Entwicklungen und Szenarien:

(1) Angesichts der Präsenz von mehr als drei Millionen Muslimen in Deutschland stehen wir vor den Herausforderungen einer demographischen Entwicklung, die in besonderer Weise durch den Zuwachs des muslimischen Bevölkerungsanteils gekennzeichnet ist. Noch deutlicher wird dieser Anstieg im Verhältnis zur insgesamt schrumpfenden Bevölkerung in Deutschland. Der Orientalist Bernard Lewis aus

„Verstehen Sie Islam?“

Princeton, ein wichtiges Sprachrohr der Neokonservativen in den Vereinigten Staaten, prognostiziert, dass „zum Ende dieses Jahrhunderts Europa Teil des arabischen Westens sein und muslimische Mehrheiten in der Bevölkerung haben wird“⁹. Mit seiner Prognose eines sich zunehmend islamisierenden Europas steht Lewis nicht alleine da.¹⁰

(2) Die islamische Welt rückt immer näher, auch mit der Aussicht, die Türkei als dann bereits bevölkerungsreichstes Land in die Europäische Union aufzunehmen. Da rund zwei Drittel der Muslime in Deutschland türkischer Nationalität bzw. Abstammung sind, erscheint der Beitritt der Türkei für die deutsche Öffentlichkeit von besonderer Bedeutung. Dass ein möglicher Beitritt der Türkei vor allem in Deutschland und Österreich auf starke Ablehnung stößt, muss auch an der Wirkungsmacht der so genannten „Türkengefahr“ im kollektiven Unterbewusstsein der deutschsprachigen Länder liegen, also an der vom 15. Jahrhundert an propagierten Vorstellung, dass eine grundsätzliche Feindschaft zwischen dem christlichen Europa und der islamischen Welt (hier in Gestalt des Osmanischen Reiches) bestehe.¹¹ So sind in der deutschen Debatte steuerungspolitische und demokratiepolitische Einwände gegen einen EU-Beitritt eher ergänzender Natur; motiviert ist die Ablehnung durch eine dritte Kategorie von „identitätspolitischen“ Argumenten.¹² Prominente Gegner eines EU-Beitritts der Türkei, wie Hans Ulrich Wehler, Heinrich August Winkler und Ernst-Wolfgang Böckenförde, befürchten, die über Jahrtausende hinweg gewachsene Erinnerungs- und Schicksalsgemeinschaft Europa werde verleugnet und die kulturell-zivilisatorische Grenze zur islamischen Türkei verharmlost.¹³ Europa dürfe sich nicht selbst aufgeben.

⁹ Interview von W. SCHWANTZ mit B. LEWIS, in: *Die Welt*, 28. Juli 2005. – Wollte man Verschwörungstheorien anhängen, so könnte man meinen, die Unterstützung der USA für einen Beitritt der Türkei zur Europäischen Union sei auch von der Überlegung angespornt, wenigstens ein stabiles islamisches Land in Europa schon jetzt als späteren Ansprechpartner sicher auf seiner Seite zu wissen.

¹⁰ Vgl. auch N. FERGUSON: „Eurabia?“, in: *The New York Times*, 4. April 2004.

¹¹ W. SCHULZE: *Reich und Türkengefahr. Studien zu den politischen und gesellschaftlichen Auswirkungen einer äußeren Bedrohung*, München 1978, S. 7, 36.

¹² Darauf weist zu Recht hin H. MÜNKLER: „Warum der EU-Beitritt der Türkei für Europa so wichtig ist“, in: C. LEGGEWIE (Hg.): *Türkei und Europa. Die Positionen*, Frankfurt a. M. 2004, S. 204-207, hier S. 206.

¹³ H. U. WEHLER: „Die türkische Frage. Europas Bürger müssen entscheiden“, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 19. Dezember 2003; erweiterte Fassung in: C. LEGGEWIE: *Die Türkei und Europa*, S. 57-69; H. A. WINKLER: „Ehehindernisse. Gegen einen EU-

(3) Warum muss eigentlich ein politischer Islam ein Problem sein? Man könnte sich doch damit behelfen, dass man strikt religiöse und gesellschaftliche Aspekte voneinander trennt. Was der Islam ist, sollte dann von den Auffassungen bestimmt sein, die die Muslime von ihrer eigenen Religion haben, und den Handlungen, die sie in diesem Zusammenhang praktizieren.¹⁴ In diesem ideell-religiösen Raum wären die Muslime unter sich, nur zu den über diese Grenze hinausgehenden Aspekten sollten auch Nicht-Muslime ein Mitspracherecht haben. Ein solcher von Muslimen geschaffener und ausgefüllter Raum kann aber nicht nur mit den Forderungen des säkularen Rechtsstaats kollidieren, sondern aus ihm können auch politische Ansprüche von Muslimen erwachsen, wenn eben von diesen der Anspruch erhoben wird, „aus den Quellen der Religion unmittelbar und für alle verbindlich definitive Regeln für die Gestaltung des Gemeinwesens ableiten zu können“¹⁵.

(4) Es ist noch keineswegs klar, wie in Zukunft das Verhältnis zwischen deutscher Mehrheitsgesellschaft und muslimischer Minderheit gestaltet werden soll. In diesem Feld treten die meisten Fragen auf: Staatsbürgerschaftsrecht, Anerkennung islamischer Gemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts, Einrichtung eines islamischen Religionsunterrichts, Tragen von Kopftuch, fehlende Teilnahme von muslimischen Mädchen an bestimmten Teilen des Schulunterrichts und Konfliktpunkte zwischen Scharia und Rechtsstaat.

Dieser letztgenannte Punkt, das Verhältnis von rechtsstaatlichen Regelungen zur Scharia, ist ein besonders eindringliches Beispiel für viele ungelöste Aspekte des Zusammenlebens von Muslimen und Nicht-Muslimen in einer nicht-muslimischen Gesellschaft. Die Frage einer Koexistenz zwischen Islam und nichtislamischer Mehrheitsgesellschaft war auf beiden Seiten, von Muslimen und Nicht-Muslimen, bis in die Moderne nicht als wirklich grundlegendes Problem gesehen worden. Die klassische islamische Rechtsauffassung ging davon aus, dass Mus-

Beitritt der Türkei“, in: *Süddeutsche Zeitung*, 23. November 2002, abgedruckt in: C. LEGGEWIE: *Die Türkei und Europa*, S. 155-158; E.-W. BÖCKENFÖRDE: „Nein zum Beitritt der Türkei“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 10. Dezember 2004.

¹⁴ R. P. MOTTAHEDEH: „Toward an Islamic Theology of Toleration“, in: T. LINDBLOM / K. VOGT (Hgg.): *Islamic Law Reform and Human Rights*, Kopenhagen u. a. 1993, S. 25-36, hier 25: „Phenomenologically, Islam is whatever Muslims say it is; and prescriptively Islam is whatever any Muslim believes it should be.“

¹⁵ H. BIELEFELDT: *Muslimen im säkularen Rechtsstaat. Integrationschancen durch Religionsfreiheit*, Bielefeld 2003, S. 41.

lime nicht auf Dauer in einem nichtmuslimischen Land leben könnten und würden. Davon kann unter den völlig veränderten Bedingungen der Gegenwart keine Rede mehr sein. Vor allem die Arbeitsmigration hat zu einer dauerhaften muslimischen Präsenz in westlichen Gesellschaften geführt. Erst in jüngster Zeit haben muslimische Juristen und Intellektuelle als Antwort auf diese Herausforderung ein neues Rechtsgebiet entwickelt, das „Recht der muslimischen Minderheiten“ (*fiqh al-aqalliyat*)¹⁶.

Was für eine Bedeutung hat nun die Scharia in einem solchen, für sie neuen Umfeld? Die islamischen Rechtsgelehrten (im weitesten Sinne) und mit ihnen die breite Masse der Muslime verstehen die Scharia als ein religiös begründetes Rechtssystem, das nicht nur Rechtsfragen im engeren Sinne regelt, sondern auch rituelle, soziale und ethische Bestimmungen trifft – ein Rechtssystem also, das eine umfassende Lebensordnung vorzugeben beansprucht. Daher ist *an sich* neben der Scharia keine andere Rechtsordnung zulässig. Ihren selbstgesetzten Anspruch, ein alle Aspekte menschlichen Handelns umfassendes Regelungswerk zu sein, konnte aber und kann die Scharia nicht erfüllen. Aufgrund ihrer Entstehungsgeschichte ignoriert sie manche Rechtsgebiete, ist in anderen wiederum viel zu weitmaschig oder bewahrt anachronistische Rechtsverhältnisse. Zwar ist die Scharia die Rechtsordnung des Islams schlechthin, sie hat aber niemals allein die Rechtsverhältnisse in islamischen Ländern bestimmt, sondern Scharia und Rechtsordnungen anderer Provenienz und Qualität existierten nebeneinander.¹⁷ Mit dieser Zwiespältigkeit der Scharia (einerseits absoluter Regelungsanspruch und andererseits in Teilen praktische Undurchführbarkeit) und ihrem ungeklärten Verhältnis zum staatlichen Recht sind die Muslime in Europa in besonderer Weise konfrontiert. Aus dem Zusammentreffen von Scharia und säkularer Rechtsordnung ergeben sich also zahlreiche Fragen: Gibt es trotz vieler Unvereinbarkeiten – z.B. Stellung von Mann und Frau oder die Anwendung der so genannten Körperstrafen (*hadd*-Strafen) – dennoch ein gemeinsames Gebiet gegenseitiger Anerkennung zwischen islamischem religiösen

¹⁶ Siehe hierzu auch R. BRUNNER: „Zwischen Laizismus und Scharia: Muslime in Europa“, *Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament* 20 (17. Mai 2005), S. 8-15.

¹⁷ A. NOTH: „Die Scharia, das religiöse Gesetz des Islam – Wandlungsmöglichkeiten, Anwendung und Wirkung“, in: W. FIKENTSCHER u. a. (Hg.): *Entstehung und Wandel rechtlicher Traditionen*, Freiburg u. a. 1980, S. 415-437.

Recht und dem übergeordneten staatlich-säkularen Recht? Wo liegt die Grenze zwischen einer die Religionsgemeinschaft betreffenden Binnenregelung und einem andere Gruppen erfassenden und diese einschränkenden Anspruch? Inwieweit lassen sich muslimische Intellektuelle überhaupt inhaltlich auf die Säkularität des Rechtsstaates ein?

Die Fragen lassen sich unterschiedlich formulieren, zielen aber immer auf denselben Punkt: In welchen Belangen lassen sich ethische Normen und rechtliche Regelungen, die zahlreiche Muslime als unerlässlich für ihre religiös-kulturelle Identität ansehen, mit Grundbestandteilen europäischer Rechtssysteme nicht vereinbaren? In welchen Bereichen ergeben sich also durch die Unaufhebbarkeit von gegenläufigen Rechtsregelungen Integrationshemmnisse? Bei allen Antworten, die auf diese Fragen schon gegeben worden sind, ist hier noch viel Forschungs- und Verständnisarbeit zu leisten.

3. Positionen in der Islam-Debatte

Kommen wir noch einmal zu der gegenwärtigen Islam-Debatte in Deutschland in der Weise zurück, dass wir versuchen, ein Raster an die schon eingangs angesprochenen unterschiedlichsten Positionen anzulegen. Auf unbedingte Repräsentativität soll hier nicht Anspruch erhoben werden, aber vier grundsätzliche Positionen lassen sich recht deutlich erkennen:

- (1) Der Islam ist problematisch;
- (2) Der Islam ist wohlgesinnt;
- (3) Mit dem Islam muss man reden;
- (4) Den Islam muss man aus sich heraus verstehen.

3.1 Der Islam ist problematisch

Kritische Meinungsäußerungen zum Islam können sich bis zu verschwörungstheoretischen und apokalyptisch gestimmten Äußerungen steigern. Wir finden meist in Überblickswerken jenseits des vorherrschenden Wunsches zum Ausgleich auch Kritik am Verhalten der Muslime in Deutschland: Ursula Spuler-Stegemann etwa bemängelt die Namensgebung für Moscheen in Deutschland, die für aus dem christ-

„Verstehen Sie Islam?“

lichen Umfeld stammende Deutsche provokativ wirken muss, also z.B. Namen, die sich auf die Eroberung Konstantinopels und seine Umwandlung in eine islamische Stadt beziehen (z.B. „Fatih“-Moschee, also „Eroberer“-Moschee).¹⁸ Bereits ins Pessimistische gewendet sind Buchtitel wie *Tödliche Toleranz*, die auf eine ausgegrenzte und sich selbst ausgrenzende Migrantengesellschaft verweisen, die für die Verlockungen eines islamischen Fundamentalismus ein offenes Ohr habe.¹⁹ Der im Fach Islamwissenschaft promovierte Publizist Hans-Peter Raddatz setzt zu einer fundamentalen Kritik am Islam an.²⁰ Die Muslime glaubten noch immer, dass ihre Religion wahr sei, während sich im Westen eine Relativierung religiöser Ansprüche ausgebreitet habe.

Einen Schritt weiter gehen diejenigen, die in der Berufung auf den Islam einen Vorwand zur Subversion sehen und eine konsequente und verabredete Islamisierung Deutschlands durch Islamisten befürchten. Die Gefahr, dass hier Muslime denunziert werden, ist offensichtlich. So versucht zwar Udo Ulfkotte zwischen Islamismus als Ideologie und dem Islam als Religion zu unterscheiden. Die Religion, so sagt er, sei nur eine „Tarnkappe der Terroristen“²¹. Der Versuch der Differenzierung oder besser der Eindämmung der Bedrohung auf einen kleinen Kreis der Bösen unter all den gutwilligen Muslimen muss aber scheitern, wenn man die unbeschränkte Potentialität eines islamischen Terrorismus vermutet: Das Problem, so heißt es bei Ulfkotte, seien nicht die eigentlichen Terroristen, „sondern ihre hochintelligenten Hintermänner, die wahrlich schwer zu enttarnen sind. Diese ‚Schläfer‘ [verstünden] es tatsächlich, sich perfekt an wechselnde Umgebungen anzupassen und ihrem Umfeld zu suggerieren, harmlose Mitbürger zu sein.“²². Die Gefahr, die sich aus einer solchen Argumentation ergibt, ist offensichtlich: Jeder Muslim, und vor allem der gut integrierte und an einer gesellschaftlich wichtigen Stelle positionierte Muslim, könnte

¹⁸ U. SPULER-STEGEMANN: *Muslime in Deutschland*, S. 156.

¹⁹ G. LACHMANN: *Tödliche Toleranz: die Muslime und unsere offene Gesellschaft. Mit einem Beitrag von Ayaan Hirsi Ali über die Situation der muslimischen Frauen*, München u. a. 2005.

²⁰ H.-P. RADDATZ wurde übrigens nach einem als Gebet formulierten und als mögliche Aufforderung zum Mord interpretierenden Aufruf in dem Internetportal *Muslim-Markt.de* im Oktober 2005 Personenschutz durch deutsche Sicherheitsbehörden gewährt, vgl. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 19. Oktober 2005.

²¹ U. ULFKOTTE: *Der Krieg in unseren Städten. Wie radikale Islamisten Deutschland unterwandern*, Frankfurt a. M. 2004, S. 11.

²² U. ULFKOTTE: *Der Krieg in unseren Städten*, S. 217.

ein solcher – sich seiner selbst noch nicht einmal bewusster – Schläfer sein.

3.2 *Der Islam ist wohlgesinnt*

Vertreten wird diese Position von denjenigen, die eine dem Islam innewohnende Güte und Perfektion herausstellen wollen, seien sie nun Muslime oder Konvertiten wie Muhammad Salim Abdullah²³ und Murad Wilfried Hofmann²⁴. Abdullah, der übrigens immer wieder betont, die Geschichte einer muslimischen Präsenz in Deutschland habe bereits im 18. Jahrhundert mit dem Dienst von 30 muslimischen Gardesoldaten (1731) am Hofe Friedrich Wilhelm I. begonnen, geht es um eine „wohlverstandene Integration“ der Muslime „bei Beibehaltung ihrer kulturellen und religiösen Identität“²⁵. Für einen ästhetisierenden Zugang im Sinne eines „der Islam ist schön“ plädierte die 2003 verstorbene Islamwissenschaftlerin Annemarie Schimmel.

3.3 *Mit dem Islam muss man reden*

Dem dialogischen Ansatz geht es um eine Verständigung der Religionen auf gemeinsame Werte. Karl-Josef Kuschel, auch in Nachfolge von Hans Küng, will „aus den eigenen Glaubensquellen heraus eine konstruktive Theologie des Anderen entwickeln, bei der beides zugleich möglich sein sollte: Festhalten an der Identität des eigenen Glaubens und zugleich maximale Offenheit für die Anliegen und die Perspektiven der jeweils anderen Glaubensgemeinschaft“²⁶.

Als eine der abrahamischen Religionen steht demnach der Islam dem Christentum in vielerlei Hinsicht nahe.²⁷ Aber auf beiden Seiten sollte

²³ ABDULLAH ist ständiger Mitarbeiter der Deutschen Welle. Bekannt geworden ist er als Leiter des *Islam-Archiv-Deutschland* in Soest.

²⁴ Der 1980 zum Islam konvertierte HOFMANN war bis zu seiner Pensionierung hochrangiger deutscher Diplomat, zuletzt als Botschafter von 1987 bis 1990 in Algerien und von 1990 bis 1994 in Marokko.

²⁵ M. S. ABDULLAH: *Was will der Islam in Deutschland?*, Gütersloh 1993, S. 24.

²⁶ K.-J. KUSCHEL: *Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint*, Düsseldorf 2001, S. 18.

²⁷ P. HEINE: *Kulturknigge für Nichtmuslime*, S. 8: „Wie wir sind sie [die Muslime] durch den semitischen Monotheismus, durch das Erbe der klassischen Antike und die

„Verstehen Sie Islam?“

Vorsicht vor einer zu enthusiastischen Sicht walten: Denn bereits an dem gemeinsamen „Stammvater“ Abraham scheiden sich die Geister, er gilt nämlich den Muslimen „als Vorläufer des Islam, als erster Monotheist und *muslim*, was weder Juden noch Christen akzeptieren können“²⁸.

Von christlicher Seite wird wiederum der „Dialog“ meist mit dem Bewusstsein unternommen, auf die umfangreiche Toleranzerfahrung des neuzeitlichen Europas zurückgreifen zu können; man verweist gerne auf die Ringparabel von Lessing. Navid Kermani kritisiert aber zu Recht die Selbstgefälligkeit einer solchen Einstellung: Vor zweihundert Jahren mag Lessing in den Augen der protestantischen Orthodoxie noch ein Extremist gewesen sein. Heute würde jeder als extremistisch gelten, der Andersgläubige oder Andersdenkende für minderwertig hält. Intoleranz, so sagt Kermani, setzt heute voraus, dass sie als Toleranz verkauft wird, am einfachsten durch die Behauptung, „die eigene Toleranz wehrhaft gegen die Intoleranz verteidigen zu müssen“²⁹.

Insgesamt leidet der durchaus hoch entwickelte Dialoggedanke zwischen Muslimen und Christen unter einer gewissen Doppelbödigkeit, die nicht nur durch böse Absicht, sondern eher durch einen bemüht guten Willen entstehen kann. Der Dialog ist zudem nicht ohne Tücken, weil er zwei deutlich voneinander getrennte Gruppen definiert; es werden also gewissermaßen Parlamentäre zweier feindlicher Armeen entsandt. Zudem stellt sich die Frage, was als „muslimische Stellungnahme“ überhaupt gewertet werden kann. Jede Äußerung von Muslimen als „muslimisch“ zu verstehen, ist sinnlos. Wollte man sich hingegen auf solche Aussagen konzentrieren, „die ausdrücklich Bezug auf religiöses Selbstverständnis und religiöse Quellen nehmen, [würde] man die Diskurse muslimischer Intellektueller privilegieren“³⁰.

Dem aufklärerischen Ansatz geht es darum, zu zeigen, dass die Säkularität des Rechtsstaates Gewähr ist für Menschenrechte und Religionsfreiheit. Die damit mögliche religiöse und weltanschauliche Pluralität

Tradierung vergleichbarer Sozialstrukturen geprägt. Sie sind uns näher, als wir wahrzunehmen in der Lage sind.“

²⁸ U. SPULER-TEGEMANN: *Muslime in Deutschland*, S. 338.

²⁹ N. KERMANI: [ohne Titel], in: A. OVERATH / N. KERMANI / R. SCHINDEL (Hgg.): *Toleranz. Drei Lesarten zu Lessings Märchen vom Ring im Jahre 2003*, Göttingen 2003, S. 35f.

³⁰ H. BIELEFELDT: *Muslime im säkularen Rechtsstaat*, S. 59.

bietet auch für muslimische Minderheiten Chancen.³¹ Heiner Bielefeld plädiert für eine religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates, nicht etwa als „Ausdruck einer normativen Bindungslosigkeit, sondern im Gegenteil [als] Konsequenz einer ethischen und rechtlichen *Bindung* des Staates“³².

3.4 Den Islam muss man aus sich heraus verstehen

Dem Ansatz, den Islam aus sich heraus zu verstehen, liegt der Wunsch zugrunde, die scheinbare Bedrohung durch einen mittelalterlichen Islam als europäische Projektion kenntlich zu machen. Um einer stigmatisierenden Fremdzweisung zu entkommen, wollen die Muslime sich und anderen zeigen, dass der Islam und die Muslime ästhetisch ansprechend und modern sind. Muslime bewältigen also ihr Stigma, ihre „unerwünschte Andersartigkeit“ als Muslime, indem sie das stigmatisierende Merkmal freiwillig annehmen, es offen zeigen und in der Öffentlichkeit auch offensiv vertreten. Das deutlichste Signal in dieser Hinsicht ist das Kopftuch. Nilüfer Göle sieht es so: „Das Kopftuch, in modernen Kontexten als Symbol der Rückständigkeit, Ignoranz und Unterwürfigkeit muslimischer Frauen angesehen, geht sozusagen in die Offensive, um wieder zu dem zu werden, was es im Frühstadium des Islams wahrscheinlich war: ein Symbol der Würde und des herausgehobenen Sozialprestiges urbaner muslimischer Frauen.“³³

Weitergehend ist der Anspruch, dass der Islam nicht nur aus seinen Bedingungen heraus, sondern dass er zu von Muslimen gesetzten Bedingungen verstanden werden muss. Nach Nadeem Elyas, der im Jahr 2006 von Ayyub Axel Köhler als Vorsitzender des Zentralrats der Muslime in Deutschland abgelöst wurde, muss von Muslimen erwartet werden, „daß sie sich deutlicher zu dieser Gesellschaft bekennen, sich aktiv an gesellschaftlichen Prozessen beteiligen und mehr Anpassungsbereitschaft in allen Bereichen zeigen, die nicht religiös zwingend vorgeschrieben sind“³⁴. Aus diesem bemerkenswerten Bekenntnis zur

³¹ H. BIELEFELDT: *Muslime im säkularen Rechtsstaat*, S. 9.

³² H. BIELEFELDT: *Muslime im säkularen Rechtsstaat*, S. 16.

³³ N. GÖLE: „Die sichtbare Präsenz des Islam und die Grenzen der Öffentlichkeit“, in: N. GÖLE / L. AMMANN (Hgg.): *Islam in Sicht. Der Auftritt von Muslimen im öffentlichen Raum*, Bielefeld 2004, S. 11-44, hier S. 24.

³⁴ Ursula SPULER-STEGEMANN: *Muslime in Deutschland*, S. 228. Siehe auch: „Es muß

„Verstehen Sie Islam?“

Integration lugt jedoch ein wichtiger Vorbehalt hervor: Der Bereich des „religiös zwingend Vorgeschrieben“ ist als primärer Bereich definiert, und erst jenseits dieses reservierten Bereichs ergibt sich die Möglichkeit nicht religiös geleiteten Handelns.

Ähnliche Argumentationsmuster zeigt die 2002 veröffentlichte Islamische Charta des Zentralrates der Muslime in Deutschland. Wenn es in der Charta heißt, „Im historischen Sinne [sei] der Islam neben Judentum und Christentum eine der drei im Nahen Osten entstandenen monotheistischen Weltreligionen und [habe] als Fortsetzung der göttlichen Offenbarungsreihe mit diesen viel gemein.“, dann knüpft diese versöhnliche Äußerung zugleich an die Selbstsicht an, dass Judentum und Christentum als verfälschte Religionen durch die einzig wahre des Islams zu ersetzen seien. Eine „wohlverstandene Integration“ wird zwar bejaht; wie weit in dem Begriff „wohlverstanden“ ein Vorbehalt enthalten ist, kann nur die Praxis der nächsten Jahre erweisen.

Soweit die Durchsicht durch diese vier Positionen. Man muss es ganz offen sagen: Wer hofft, dass eine Bibliothek zu gegenwärtigen Fragen zum Islam in Deutschland von den Erben eines Tages mit viel Gewinn an ein Antiquariat verkauft werden kann, wird sich enttäuscht sehen. Viele dieser Bücher haben dieselbe trostlose Art des Alterns an sich wie Computer-Handbücher. Und in der Tat lässt sich zumindest für das Publikationsfeld „Der Islam ist problematisch“ die Parallele weiter fortführen: Immer wieder werden neue Handlungsanleitungen geschrieben gegen das ständig mutierende „Virenprogramm Islam“.

4. Welche Wege?

Was fangen wir nun mit solch unterschiedlichen Positionen an? Eine Anforderung an jeden, der sich an diesen Debatten beteiligt, wird sein müssen, einen Katalog von unverzichtbaren Kernforderungen zu formulieren. Aus der Sicht dieses Autors wären folgende Mindestanforderungen für ein erfolgreiches Gelingen des weiteren Zusammenlebens zu stellen.

Die Forderungen der Mehrheitsgesellschaft an die Muslime müssen darin bestehen, dass das vom Staat gesetzte Recht Geltungsvorrang

einen deutschen Islam geben“, Interview mit Nadeem ELYAS, in: *Süddeutsche Zeitung*, 11. Dezember 2001.

hat, d.h. es ist nicht zulässig, „daß Menschen sich mit der Berufung auf religiöses Recht grundsätzlich von der Beachtung der säkularen Rechtsnormen dispensieren lassen“³⁵ können. Neben den grundsätzlichen staatlichen Rechtsnormen müssen auch die Säkularität des Rechtsstaates, das Prinzip der Religionsfreiheit und die grundsätzlichen Menschenrechte ohne Vorbehalte und ohne bedingte Ableitung aus einer islamischen Rechtssphäre anerkannt werden. Die Eingliederung muslimischer Kinder in das deutsche Schulsystem muss bereits im Kindergarten beginnen, die Ausbildung von Imamen muss an deutschen Universitäten stattfinden und die deutsche Sprache muss das gemeinsame Verständigungsmittel sein.

Die deutsche Mehrheitsgesellschaft muss wiederum unbedingt gewährleisten, dass es erstens nicht zu einer Ethnisierung des Muslimseins kommen darf, in einer Situation, wo bereits rund ein Fünftel der Muslime deutsche Staatsbürger ist. Der Begriff „Muslim“ hat in Europa bereits teilweise eine neoethnische oder pseudoethnische Konnotation angenommen, indem man den Muslimen nicht nur eine religiöse Zugehörigkeit, sondern gewissermaßen eine ethnisch-rassistische zuweist.³⁶ Jedenfalls scheint die deutsche Öffentlichkeit eine verhängnisvolle und ungebrochene Fähigkeit zu haben, Begriffe gänzlich ins Negative abzurängen; „der Ausländer“ oder „der Asylant“ (immer in der männlichen Form) sind hierfür Belege.³⁷ Des Weiteren muss die deutsche Mehrheitsgesellschaft Muslime in ihrem Anspruch ernst nehmen, dass diese in einem demokratischen Deutschland leben wollen und die Verfassung akzeptieren. Besonders gefährlich ist in diesem Zusammenhang der Verdacht eines islamistischen Schläfertums oder der Doppeltzungigkeit. So hört man immer wieder von der so genannten *taqiyya*, also der im Schiitentum entwickelten Technik zur Verheimlichung der eigentlichen Glaubenszugehörigkeit zum Schutze vor Nachstellungen durch die feindlich gesinnte sunnitische Mehrheitsgesellschaft. Die

³⁵ H. BIELEFELDT: *Muslimen im säkularen Rechtsstaat*, S. 96.

³⁶ Übrigens gibt es solche Bestrebungen auch auf muslimischer Seite. Den 1976 in Großbritannien erlassenen *Race Relations Act* zum Schutze von Ethnien wie z.B. der Sikhs wollen manche islamische Wortführer gerne auf eine angebliche „muslimische Rasse“ übertragen wissen; O. ROY: *L'Islam mondialisé*, Paris 2002, S. 65, 68.

³⁷ Dass – dies sei hier als kleine Abschweifung gestattet – in der deutschen Universität der Begriff „Studierende“ den Begriff „Studenten“ immer mehr verdrängt, hängt wohl nicht nur mit den Vorteilen der politisch korrekten Genusneutralität von „der/die Studierende“ zusammen, sondern auch mit dem Bedeutungsverfall des „Studenten“ als Sozialschmarotzer und Nichtsteuer.

„Verstehen Sie Islam?“

taqiyya sei mittlerweile von sunnitischen Muslimen übernommen worden und werde nun in Europa eingesetzt, um über deren wahre Absichten hinwegzutäuschen.³⁸ Eine solche Doppelbödigkeit der Argumentation hinein in die deutsche Öffentlichkeit und andere Äußerungen innerhalb der eigenen Gemeinde gibt es in der Tat. Sie muss im Wesentlichen als Folge der zwiespältigen Lage der Muslime in Deutschland und Europa insgesamt verstanden werden. Beide Seiten sind es sich jedenfalls schuldig, sich erst einmal jeweils beim Wort zu nehmen. Und drittens muss der Rechtsstatus der muslimischen Glaubensgemeinschaften den nationalen Gesetzen Deutschlands entsprechend angepasst werden.

Bei genauerem Hinsehen zeigt sich, dass die Forderungen an die eine Seite immer auch eine Forderung an die andere ist. Die Integration der Muslime kann die deutsche Mehrheitsgesellschaft nur fordern, wenn sie sie auch fördert. Der Status der Muslime als „deutsche Mitbürger muslimischen Glaubens“ ist nicht nur eine Frage der Anerkennung durch die deutsche Mehrheitsgesellschaft, sondern auch des Bestrebens der Muslime.

5. Der Beitrag der Islamwissenschaft

Wir haben gesehen: Die Diskussion zum Islam in Deutschland ist unübersichtlich und vielfältig. Ein vielstimmiger, aber dissonanter Chor ist zu vernehmen, und niemand kann diese Stimmen in gänzlich berufene und gänzlich unberufene trennen. Der Beruf ‚Islamexperte‘ ist in Deutschland genauso wenig geschützt wie der des Heilpraktikers. Was könnte angesichts einer solch unübersichtlichen und vielstimmigen Debatte der Beitrag derjenigen Wissenschaftler sein, die als die Ärzte unter den islamkundlichen Heilpraktikern gesehen werden möchten – den Islamwissenschaftlern?

Keine wissenschaftliche Disziplin kann ein Monopol beanspruchen, wenn es um die Beschreibung der neuen Wirklichkeiten der Muslime in Deutschland geht, natürlich auch nicht die Islamwissenschaft. In manchen Gebieten wird die Islamwissenschaft zudem Schwierigkeiten haben, einen grundlegenden Beitrag zu leisten. Betrachten wir die Lebenswirklichkeiten der Muslime in Deutschland und Europa, so

³⁸ Vgl. U. SPULER-STEGEMANN: *Muslime in Deutschland*, S. 52-55.

sehen wir, dass Untersuchungen zum alltäglichen Handeln von Muslimen im säkularen deutschen Rechtsstaat bis heute kaum unternommen worden sind. Die vieldiskutierten Schriften eines Tariq Ramadan etwa werden im europäischen Alltag der Muslime nur sehr, sehr vermittelt Wirkung entfalten. Wir müssen die lebensweltliche Gewöhnung der Muslime in Deutschland an ein nicht-religiöses Ordnungssystem besser verstehen lernen. So wäre zum Beispiel zu dem Verhältnis zwischen Rechtsstaat und Scharia zu fragen, welche Konzepte einer modernisierten Scharia in der Lebenswirklichkeit überhaupt von Belang sind. Diese Fragestellungen zu beantworten scheinen eher Soziologen oder Ethnologen aufgerufen zu sein. Was könnte also nun der eigenständige Beitrag der Islamwissenschaft sein?

Aus ihrer philologischen Tradition heraus ist die Islamwissenschaft stark, wenn es um die Beschreibung von Normativitäten geht, die sie aus der Lektüre von Texten gewinnt. Texte, sakrale Texte vor allem, legen auch – so der eigene Anspruch der Muslime – religiöses Verhalten fest. Das ist nicht ohne Fallstricke: Weil Muslime in der Weise wahrgenommen werden, dass sie die religiösen und dogmatischen Inhalte des Islams mit größerem Nachdruck als säkularisierte Christen verfechten, wird von ihnen ein solches streng religiöses Verhalten dann auch als zwingend vorausgesetzt. Die deutsche Öffentlichkeit, so ließe es sich überspitzt ausdrücken, erwartet von den Muslimen „eben diese Übereinstimmung [ihres] Verhaltens mit ihren eigenen Normen“³⁹ und von der Islamwissenschaft erwartet sie nur noch die Bestätigung dieser Erwartungen. Den als Muslimen erzogenen Menschen wird ihre religiöse Identität geradezu aufgedrängt – und den Islamwissenschaftlern ihre angebliche Identität als Bewahrer des Schlüssels zum eigentlichen Verständnis des Islams.

Das Dilemma der Islamwissenschaft ist, dass viele Vertreter dieser Disziplin selbst der Ansicht sind, bei den meisten politischen Entwicklungen unter Muslimen und in der islamischen Welt handle es sich nicht um nur dem Islam eigene Charakteristika, sondern viel eher um bestimmte gesellschaftliche Strukturen oder um spezifische Antworten auf die Herausforderung der Moderne. Die islamische Welt, enttäuscht von falschen europäischen Versprechungen wie dem Liberalismus und Marxismus, versuche, die Moderne durch eine islamisierende Überformung für sich verstehbar und bewältigbar zu machen. Auf die

³⁹ P. HEINE: *Kulturknigge für Nichtmuslime*, S. 158.

„Verstehen Sie Islam?“

Spitze getrieben, bedeutet dies, dass die Islamwissenschaft sich gewissermaßen als nicht zuständig erklärt für alles Islamische, da es ja nur scheinbar islamisch sei.

Was aber von der Islamwissenschaft erwartet werden könnte, ist, sich in systematischer Weise mehr Gedanken darüber zu machen, was die verschiedensten Akteure eigentlich meinen, wenn sie „Religion“ sagen bzw. nicht sagen. Denn auch wenn man die angebliche Ubiquität von Religion in der islamischen Welt zu Recht in Abrede stellt – die Menschen zumindest berufen sich darauf. Dies bedeutet nicht, dass Islamwissenschaftler nun allesamt – selbst dem hochgeschätzten Bernhard Uhde nicht zuliebe – Religionswissenschaftler werden müssten. Aber Islamwissenschaftler sollten, wenn man es überspitzt ausdrücken wollte, erst einmal alle Religionswissenschaftler werden, um dann auch guten Gewissens nicht mehr länger Religionswissenschaftler sein zu müssen.