

Die ideologische Ausrichtung der Islamischen Gemeinschaft in Deutschland (IGD) und ihre Verquickung mit der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş (IGMG) – Partner für den demokratischen Rechtsstaat?

Khadija Katja Wöhler-Khalfallah

1 Einführung

In den letzten Jahren ist kaum noch zu verhehlen, dass unter der Oberfläche eine emotional hoch geladene Ablehnung, zum Teil durchaus begründet, zum Teil profizient, gegen Muslime im Westen im allgemeinen und in Deutschland im besonderen heranwächst. Auffällig viele Jugendliche, die der Gewalt verfallen oder zumindest verbal ihre Abgrenzung von der deutschen Gesellschaft zu unterstreichen suchen, indem sie islamische Moralvorstellungen als Maßstab vorschieben, meist ohne sich selbst an diese zu halten, standen am Beginn dieses sich trübenden Verhältnisses.¹ Später, und verstärkt nach den Anschlägen des 11. September 2001, verschlechterte die zeitweise als hoch empfundene Bedrohung durch terroristische

¹ Eine Studie des Bielefelder Instituts für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung kam bei einer 1995 durchgeführten Befragung von insgesamt 1221 Jugendlichen türkischer Herkunft aus der dritten Generation im Alter zwischen 15 und 21 Jahren in 63 allgemein- und berufsbildenden Schulklassen in Nordrhein-Westfalen zu dem Ergebnis, dass die Integrationsschwierigkeit türkischer Migranten in erster Linie in ihrem sozialen Umfeld zu suchen ist (Hettmeyer et al. 1997), wobei die an gleicher Stelle getätigten Schlussfolgerungen als durchaus umstritten gelten können. Für Frankreich unternahm Dietmar Loch solche

K. K. Wöhler-Khalfallah (✉)
Wetter (Ruhr), Deutschland
E-Mail: khadija.katja@woehler-khalfallah.de

Übergriffe das bereits angeschlagene Verhältnis weiter. Länder wie der Iran und Algerien, die nach ihrer Revolution einen Gottesstaat favorisierten, ließen Zweifel daran aufkommen, ob Muslime überhaupt in eine demokratischen Gesellschaft integrierbar seien, was der zuletzt beobachtete ansteigende Salafismus offenbar bestätigte. Der arabische Frühling rückte das Bild zwar temporär zurecht, um es durch die Machtübernahme der Muslimbruderschaft jedoch gleich wieder zu trüben. Immerhin ist seitdem zu beobachten, dass in der westlichen Medienwelt sowie in der Wissenschaft nicht mehr auf einfache Erklärungsmuster zurückgegriffen, sondern genauer auf die vielfältigen Lebenskonzeptionen geblickt wird, die es in der islamischen Welt durchaus gibt. Tatsächlich offenbart ein genauer Blick in die Herkunftsländer der meisten Migranten ein Defizit an Rechtsstaatlichkeit und Demokratie, das Zensur und kontrollierte unkritische Bildungsinhalte nach sich zog, ganz zu schweigen von einer Jahrhundert alten Stagnation der Entwicklung religiöser Institutionen und der parallelen Förderung von fundamentalistischen Bewegungen, die unweigerlich mit der Migration auch ihren Weg nach Europa fanden, gefördert durch einige finanziell potente Golfstaaten, Gemeint sind damit vornehmlich die neosalafistische Muslimbruderschaft und ihr nahestehende Strömungen sowie salafistische Bewegungen.

Genau an dieser Stelle will der vorliegende Beitrag ansetzen. Er will sich einer Bewegung nähern, von der angenommen werden kann, dass sie durch die von ihr vertretene Ideologie das Klima gegen Muslime vergiftet, weil sie sich immerzu (und weitgehend ungerechtfertigt) als deren Vertreter aufdrängt und das Ihre dazu beiträgt, um Muslime gegen den hiesigen Rechtsstaat aufzubringen. Selbst im muslimischen Ausland wird sie lediglich als Vertreterin des traditionellen Islam wahrgenommen. Die angesprochene Organisation ist die *Islamische Gemeinschaft in Deutschland* (IGD), die der internationalen Muslimbruderschaft zugerechnet wird. Diese soll anhand ihrer Aktivitäten und der von ihr vertretenen Ideologie analysiert werden, speziell bezüglich jener Punkte, die von zentraler Bedeutung für den Erhalt einer pluralistischen, säkularen und rechtsstaatlichen Demokratie sind wie der Haltung zur Trennung von Religion und Politik, zur Herrschaft des Volkes, Rechtsstaatlichkeit, Gewaltenteilung, Kontrolle des Kontrollleues, Meinungsfreiheit und zu den international anerkannten universellen Menschenrechten. Diese Untersuchung soll helfen, die tatsächliche Zielsetzung der IGD einzuschätzen, ob sie sich als Partner für den demokratischen Rechtsstaat eignet oder eher dazu beiträgt, einen Nährboden für radikale Gruppierungen zu bereiten (Abschn. 3). Bedauerlicherweise kann im Rahmen dieses Beitrags nicht ausführlicher auf die sozialen Umstände eingegangen werden, die einige Muslime in die Arme des Fundamen-

exemplarischen soziologischen Studien im Umfeld jugendlicher maghrebinischer Herkunft (Loch 2005).

talismus treiben. Ebenso wichtig wäre es, die Partner der IGD innerhalb des *Zentralrats der Muslime in Deutschland* (ZMD) genauer zu untersuchen, die überall in Deutschland verstreut aufzufinden sind, in den unterschiedlichsten Bereichen Einfluss nehmen und möglicherweise sogar in der kommunalen Politik aktiv sind. In reduzierter Form soll hier aber zumindest der wachsende Einfluss betrachtet werden, den die IGD auf die *Islamische Gemeinschaft Milli Görüş* (IGMG) ausübt (Abschn. 4). Des Weiteren ist an dieser Stelle die Mitgliedschaft der IGD im *Koordinationsrat der Muslime* (KRM) in Erinnerung zu rufen, in dem mit der *Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion* e. V. (DITIB) und dem *Verband der Islamischen Kulturzentren* e. V. (VIKZ) zwei weitere Spitzenverbände wirken,² deren wahrscheinlich ideologische Verbindung zur IGD ebenfalls ein lohnendes, hier notgedrungen ausgespartes Forschungsfeld wäre.³

Um sich der nunmehr konturierten Fragestellung zu nähern, ist es zunächst geboten, einige grundlegende Überlegungen anzustellen, ob es überhaupt einen Reformislam gibt, der den Anforderungen an eine rechtsstaatliche, säkulare pluralistische Demokratie gerecht wird (Abschn. 2). Jürgen Habermas verlangte hierfür – John Rawls zitternd – vom liberalen Staat die Zumutung an seine religiösen Bürger, „dass sie die säkularen, ihrem Anspruch nach allein auf Vernunft gestützten

² Im KRM hat sich der *Zentralrat der Muslime in Deutschland*, der sich aus Verbänden zusammensetzt, die der IGD nahestehen, mit der DITIB, dem VIKZ, sowie dem *Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland* e. V. (IR), dessen größte Mitgliedsorganisation wiederum die IGMG ist, zusammengeschlossen.

³ Außer den genannten Organisationen des KRM gibt es zahlreiche weitere Verbände und Dachverbände auf deutschem Boden, die die unterschiedlichsten islamischen Konfessionen vertreten. Die wichtigsten, die 2013 bei der Deutschen Islamkonferenz (DIK) als Teilnehmer aufgeführt werden, sind neben DITIB und VIKZ die *Alevitische Gemeinde Deutschland* e. V. (AABF), die *Islamische Gemeinschaft der Bosniaken in Deutschland* e. V. (IGBD), der *Zentralrat der Marokkaner in Deutschland* e. V. (ZmaD) sowie die *Türkische Gemeinde Deutschland* (TGD) als säkulare Migrantenselbstorganisation. Der IR wird wegen laufender Ermittlungen gegen die IGMG bis auf weiteres nicht mehr an der DIK teilnehmen, auf die Möglichkeit einer ruhenden Mitgliedschaft hat der Dachverband verzichtet. Der ZMD hatte hingegen von sich aus beschlossen, die DIK zu boykottieren (DIK 2012), da die Hälfte der 2500 Moscheegemeinden auf der vom damaligen Innenminister Thomas de Maizière einberufenen Veranstaltung nicht vertreten sei und das Thema Islamfeindlichkeit nicht angemessen behandelt werde. Inzwischen sind in der DIK ca. zwei Drittel unabhängige Repräsentanten vertreten, was der tatsächlichen Vielfalt in der muslimischen Gemeinschaft in Deutschland auch eher gerecht wird. Gemäß einer von der DIK in Auftrag gegebenen Studie fühlen sich die Muslime hierzulande von der DITIB zu 39 Prozent, vom VIKZ zu 32 Prozent, vom KRM zu knapp einem Viertel sowie vom ZMD nur zu 11 % angemessen vertreten (Bundesamt für Migration und Flüchtlinge 2009). Zu diesen Prozentsätzen sei zudem angemerkt, dass sie nicht berücksichtigen, wie viele der in Deutschland lebenden Muslime die genannten Verbände jeweils kennen, so dass der tatsächliche Repräsentationsgrad nochmals niedriger liegen dürfte.

Grundsätze von Demokratie und Rechtsstaat jeweils aus ihrem eigenen Glauben heraus begründen und diese ‚wie ein Modul‘ in den Kontext ihrer religiösen Hintergrundüberzeugungen einsetzen.“ Dazu erinnert er an die katholische Kirche, die erst beim zweiten Vatikanischen Konzil entsprechende dogmatische Anpassungen unternommen hat. Er resümiert: „Der liberale Staat ist also mit religiösem Fundamentalismus unvereinbar.“ (Habermas 2012) Um folglich den Islam der IGD und jener Verbände, die sie beeinflusst, besser klassifizieren zu können und zugleich zu erfassen, welche Optionen dem deutschen Staat darüber hinaus offen stehen, bietet es sich an, als Referenzpunkt in einem aufzubauenden Koordinatensystem einen Reformislam anhand von muslimischen Reformern zu eruieren. Natürlich ist Oliver Roy beizupflichten, dass „Reformationen nicht unbedingt liberal sein müssen. (Kann man Calvin ‚liberal‘ nennen?)“ (Roy 2006, S. 8), weswegen es hier entbehrlich ist, auf alle existierenden Nuancen einzugehen. Für die Gegenüberstellung mit dem Islam der Verbände im Kontext der deutschen Demokratie reicht die liberalste Variante aus, die heute festzustellen ist, um die Grenzen des Möglichen abzustecken.

Zum Forschungsstand in Bezug auf die muslimischen Verbände in Deutschland ist am Ende dieser Einführung noch zu sagen, dass er mittlerweile durchaus fortgeschritten ist. Eine immer noch aktuelle, gut recherchierte Schrift wurde von Thomas Lemmen (2000) verfasst. Nach einem kurzen Abriss darüber, wie und aus welchen Ländern Muslime nach Deutschland gekommen sind, erklärt Lemmen, warum diejenigen, die sich organisierten, dies meist in Form von Verbänden oder Föderationen taten und welche juristischen Implikationen sich daraus ergeben. Danach geht er auf den Wirkungsbereich der wichtigsten in Deutschland vertretenen Verbände ein, verortet ihren ideologischen Ursprung anhand der Verbindungen zu Mutterorganisationen in der jeweiligen Heimat und stellt sehr dezidiert die in Deutschland hergestellten Strukturen und Verbindungen zu jeweils anderen Verbänden dar. Ebenso unverzichtbar ist die Studie „Islamische Organisationen in Deutschland“ (Feindt-Riggers und Steinbach 1997), die vom deutschen Bundesministerium des Inneren in Auftrag gegeben wurde. Das Besondere an dieser Studie sind die eigens durchgeführten Interviews. Auch werden im Falle des VIKZ das Hauptwerk und bei der *Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş* (IGMG) einige Bücher auf ihre jeweilige ideologische Ausrichtung hin untersucht, was ansonsten sehr selten erfolgt. Eine wichtige Arbeit hat zudem Rauf Ceylan mit seinem Buch „Die Prediger des Islam“ (2010) vorgelegt, die ausgesprochen aufschlussreich ist, um die Problematik der Inmausbildung zu erfassen. Der Autor zeigt auf, dass die Imame oft sehr mystisch und unwissenschaftlich ausgebildet sind, kaum die deutsche Sprache beherrschen und nicht mit der deutschen Kultur vertraut sind, in seltenen Fällen jedoch, wenn sie eine moderne rationale Ausbildung durchlaufen

haben, den Islam automatisch tolerant und demokratiefähig auslegen. Bedauerlicherweise baten ihn die meisten interviewten Imame um Anonymität sowie darum, nicht weiterzugeben, für welchen Verband sie tätig waren, wodurch es nicht möglich ist, eine Systematik in der Imampolitik der Verbände aufzustellen. Einen weiteren wichtigen Beitrag zur europaweiten Ausbreitung des Fundamentalismus bietet Sylvain Besson (2002).

Zu den Islamischen Zentren und der *Islamischen Gemeinschaft in Deutschland* (IGD), die den Zentralrat der Muslime ausfüllen, erschienen kürzlich zwei wichtige Studien (Meining 2011; Johnson 2011). Beide Bücher zusammen ermöglichen es, das komplexe Netzwerk der Muslimbruderschaft in Deutschland und Europa nachzuzeichnen. Auch das Buch von Lorenzo Vidino (2010) nimmt sich dieses Themas an.⁴ Einen Beitrag zur politischen Einschätzbarkeit der IGMG legte Johannes Kandel (2011, S. 96–143) vor. Besonders aufschlussreich ist seine Auseinandersetzung mit zentralen Schriften, die in der IGMG perzipiert werden. Dezidiert auf die IGMG hat sich in Deutschland der Kulturanthropologe und Ethnologe Werner Schiffauer (1997, 2000) durch ausführliche Recherche und langjährige Feldforschung spezialisiert. In einer neueren Arbeit (Schiffauer 2010) ermittelt er drei verschiedene Strömungen innerhalb der IGMG. Zweiten von ihnen attestiert er ein vielversprechendes reformerisches Umdenken, das sich zunehmend mit einem pluralistischen, säkularen und demokratischen Rechtsstaat vereinbaren lässt, macht aber auch eine Strömung aus, die sich an der Ideologie des *European Council for Fatwa and Research* (ECFR) ausrichtet. Hierauf wird der dritte und vierte Abschnitt des Beitrags zurückkommen.

⁴ Eine aufschlussreiche Darstellung des Netzwerks findet sich bereits bei Vidino 2005, doch ist bislang die enge und bereits lange bestehende ideologische wie institutionelle Verknüpfung zum wahhabitischen Salafismus Saudi-Arabiens und die mehr als nur zufällig entstandene und weit in die 1960er Jahre zurückreichende Verbindung zu jenen Kreisen, die die al-Qaida hervorbringen sollten, zu wenig betrachtet worden. Dies ist ein essentieller Umstand, der ein neues Licht auf die Einschätzung speziell jener Verbände wirft, die der Muslimbruderschaft zuzuordnen sind und die u. U. damit betraut werden sollen, Salafismusprävention zu betreiben. Diese Verbindung wurde von mir an anderer Stelle ausführlich untersucht (Wöhler-Khalifallah 2009) und wird in diesem Beitrag stark verkürzt, aber durch neue Erkenntnisse ergänzt belegt. Ebenso ist bis jetzt noch kaum der Versuch unternommen worden, eine scharfe Trennlinie zwischen traditionellem bzw. Reformislam und islamischem Fundamentalismus zu ziehen, was jedoch zentral ist, um den Rechtsstaat mit einer klareren, weniger diffusen Argumentationslinie zu versehen. Erst diese kann ihn in die Lage versetzen, eine sachliche Position gegenüber fundamentalistischen Verbänden einzunehmen und deren populistischen Vorwurf der Islamfeindlichkeit zu entkräften.

2 Der zur Zeit liberalste Reformislam

Bereits im 19. Jahrhundert kannte die muslimische Welt einige bedeutende Reformer, die sich durchaus kritisch mit dem absoluten Kalifat und dem Missbrauch von Religion auseinandergesetzt haben. Die Ideen der Staatstheoretiker der westlichen Aufklärung nahmen sie mit großem Interesse auf und fanden keinerlei Widerspruch darin, den Parlamentarismus, die Gewaltenteilung, die Volksherrschaft als geeignetere Mechanismen in Betracht zu ziehen, um Machtmissbrauch zu verhindern.⁵ Bereits 1861 war Tunesien das erste Land der islamischen Welt, in dem eine Verfassung verabschiedet wurde, die den Staatsbürger und den modernen Staat definierte (Lacoste und Lacoste 1991, S. 54) Ungefähr in der gleichen Zeitspanne war es Rifat at-Tahtawi (1801–1873), der in Ägypten über die Vorzüge einer modernen Staatskonzeption referierte. Tahtawi, ein Azharit, der seine Studien in Frankreich an der Sorbonne vervollständigte, hatte Étienne Bonnot de Condillac und Jean-Jacques Burlanquis Werke über das natürliche Recht gelesen, zudem Voltaire, Racine, Montesquieus *Lettres Persanes* und den *Esprit des Lois* sowie Rousseaus *Contrat social*. Er erklärte seinen Landsleuten als erster das Prinzip säkularer Autorität und das Prinzip einer Gesetzgebung, die anderen als religiösen Quellen entspringt. Ebenso versuchte er sie für politische Freiheitsrechte zu begeistern (Vatikiotis 1985, S. 115).

Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts entstand in Ägypten die reformistische Salafiyya-Bewegung, die erst einmal nicht mit der heutigen saudisch-wahabitischen Salafiyya zu verwechseln ist. Sie ging auf den schiitischen Aktivist Gamal ad-Din al-Afghani und den Azhar-Theologen Muhammad Abduh zurück. Zwar war sie antikolonial eingestellt, doch speziell Abduh war sehr bemüht, einen Großteil der westlichen Aufklärung mit dem Islam in Einklang zu bringen. Seine Islamauslegung war relativ aufgeklärt; wenn auch noch nicht säkular, so forderte er dennoch eine dem Gesetz verpflichtete Herrschaft und die Gleichheit der Angehörigen aller Religionen vor dem Gesetz.

Einige Jahrzehnte später war es Scheikh Ali Abderraziq (1888–1966), der das Kalifat einer fundamentalen Kritik aussetzte und in den Schriften der europäischen Staatsphilosophen die geeigneten Utensilien fand, um dem islamischen Verständnis von einer gerechten Staatsführung zur Umsetzung zu verhelfen. Abderraziq dürfte gewusst haben, wovon er sprach. Er selbst war als Richter an einem Scharia-Gericht in Ägypten tätig. Er hatte an der Al-Azhar-Universität sowie an einer britischen Universität studiert. In seiner Schrift *Der Islam und die Funda-*

⁵ So etwa Khairuddin at-Tunsi (1822–1890), der unermüdlich als Denker und als Staatsmann diese Werte einzuführen bestrebt war (Meier 1994, 68 f.).

mente der Macht gelangt er zu der für ihn ultimativen Erkenntnis, dass es zwar Personen geben müsse, die mit der Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten betraut werden, ja eine Staatsordnung, die über den Erhalt der öffentlichen Ordnung zu wachen habe (Abderraziq 1994, S. 83), dies jedoch keinesfalls in Gestalt des absolutistischen Kalifats stattfinden müsse; mit anderen Worten, dass das System des Kalifats der ersten vier Kalifen nach Muhammad keiner religiösen Pflicht entsprungen sei (Abderraziq 1994, S. 67). Er erinnert daran, wie viele Rebellionen gegen Kalifen durchgeführt, wie viele ermordet wurden, fast alle einschließlich der ersten vier Kalifen hätten sich daher nur mittels Gewalt an der Macht halten können (Abderraziq 1994, S. 75). Von derselben Sorge getrieben, verhinderten sie die Entfaltung der humanistischen bzw. staatsrechtlichen Wissenschaften, obwohl die Muslime diese gerade gebraucht hätten, um Machtmissbrauch zu verhindern (Abderraziq 1994, S. 80). Dass die Herrscher damals besonders despotisch gegen die Muslime vorgehen mussten, führt Abderraziq darauf zurück, dass letzteren ihre Religion beigebracht hatte, frei und gleich zu sein und sich keinem Lebewesen außer Gott zu unterwerfen. Er erinnert daran, wie die Gefährten der ersten Kalifen sich ganz selbstverständlich das Recht nahmen, dem Staatsoberhaupt entgegen zu rufen: „Sollten wir in dir eine Abweichung (oder Krümmung) vorfinden, dann werden wir sie mit unseren Schwertern begradigen.“ (Abderraziq 1994, S. 76)

Dann unternimmt er den Versuch, den laizistischen Charakter des Islam darzustellen, um dessen Vereinbarkeit mit einem modernen säkularen System zu beweisen. Seiner Meinung nach hat Muhammad nur eine Autorität über die Herzen der Gläubigen ausgeübt, und zwar in seiner Funktion als Prophet und nicht als Staatsmann. Dazu führt er seitenweise überzeugende Verse aus dem Koran und sogar einige Aussprüche des Propheten an, die belegen, dass dem Propheten keine politische Macht über den Glauben der Muslime zustand und er diese auch nicht für sich beansprucht hatte. Zwar werden dem, der die islamischen Bestimmungen nicht befolgt, Höllenstrafen angedroht, aber eben keine irdischen, da nur Gott über den Glauben eines Menschen ein Urteil zu fällen vermag (Abderraziq 1994, S. 114ff) Dies impliziert, dass ein so genanntes islamisches Recht, wie es die Fundamentalisten heute fordern, nichts in der Verfassung eines Staates zu suchen hat.

Diesen Ansatz unterstreicht ein weiterer muslimischer Denker, der renommierte ägyptische Richter Muhammad Said al-Ashmawy (geb. 1932). Für ihn bedeutet das Wort Scharia, dass nur ein einziges Mal im Koran Erwähnung findet, ursprünglich „der Weg“ oder „der Pfad“ und ist nicht mit einem juristischen Regelwerk zu verwechseln. Ashmawy unterscheidet stattdessen zwischen Scharia und Fiqh, der islamischen Jurisprudenz. Der Fiqh, der heute zu Unrecht mit der Scharia vermischt werde, entspringe menschlicher Interpretation und sei im Laufe der Geschichte entstanden (al-Ashmawy 1989, S. 124f.). Die Fundamentalisten, die die Scharia als Grundlage der Rechtsprechung in den Verfassungen ihrer Länder ver-

ankern wollen, hätten sich deshalb auf ihre ursprüngliche Bedeutung zu besinnen (al-Ashmawy 1989, S. 125).

Tatsächlich ist das, was heute als Scharia subsumiert wird, eine Anhäufung nicht feststehender bzw. veränderlicher Gesetze, die von Generation zu Generation ständig an eine neue Bewusstseinsbildung angepasst wurden und werden. Und indem Salafisten wie Neosalafisten mit Blick auf das von ihnen idealisierte Vorbild der islamischen Frühzeit gerade diese historisierende Sicht der Scharia ablehnen, enthielt sich an dieser Stelle zugleich die eigentliche Frontlinie zwischen dem traditionellen Islam – der konsequent umgesetzt unweigerlich und kontinuierlich zu vielen unterschiedlichen Reformismlen führen muss – und dem islamischen Fundamentalismus (wobei selbst letzterer allen Bestrebungen zum Trotz keine Einheit widerspiegelt, sondern in den unterschiedlichsten Ausprägungen Gestalt annimmt).

Die positive Schlussfolgerung daraus ist, dass die Scharia vom Wortlaut einzelner Bestimmungen aus den Offenbarungs- und Überlieferungstexten durchaus gelöst und an die Moderne angepasst werden könnte, so dass sie zugänglich für die Eindämmung von Machtmissbrauch sowie im Sinne eines säkularen Gesellschaftsvertrags interpretierbar wird. Allerdings darf dies nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Scharia – kommt sie in einer konkreten Staatsform erst einmal in all ihrer Ambiguität zur Anwendung – speziell im Falle der Reaktivierung der archaischen Strafen jederzeit missbrauchbar wäre, um legitime Kritik an der herrschenden Schicht im Keim zu ersticken, wie es in Saudi-Arabien, dem Sudan, Iran und in Pakistan gang und gäbe ist (Wähler-Khalfallah 2012). Genau aus diesem Grund lehnten tunesische Reformen wie der Staatsrechtler Yadh Ben Achour und der Historiker Muhammad Talbi 2012 vehement den Versuch der fundamentalistischen Regierungspartei *Ennahda* ab, die Bezugnahme auf die Scharia in der Verfassung zu verankern. Ungeachtet des katastrophalen Bildungszustandes der meisten traditionellen religiösen Universitäten hat in der Verfassung eines demokratischen Staates, der das Ziel verfolgt, Staat all seiner Bürger zu sein und Diskriminierung wegen der religiösen Zugehörigkeit oder Weltanschauung zu verbieten, die Bezugnahme auf ein bestimmtes religiöses Gesetz nichts zu suchen. Weitere zeitgenössische muslimische Denker, die sich für Säkularismus ausgesprochen haben, sind der syrische Ingenieur und Koranexegat Muhammad Shahrur (Mudhoon 2009), der syrische Aufklärer Sadik Al-Azm, der aus dem Sudan stammende und in Atlanta lehrende Rechtsprofessor Abdullah An-Naim, der syrische Professor für Islamwissenschaften Aziz Al-Azmeh, der von radikalen Salafisten ermordete Ägypter Farag Foda sowie sein Landsmann Sayyid al-Qimni, der sich wegen Morddrohungen zeitweise von seinen Thesen distanzierte, heute allerdings wieder für sie einsteht.

Im Iran gelangte der Schiit Mohammad Shabestari über Umwege und weniger kategorisch zum selben Ergebnis, nämlich dass religiöse und politische Instituti-

onen im Islam getrennt zu bleiben hätten.⁶ Dass der Drang nach Freiheit sich in der muslimischen Welt nur zögerlich entwickelte, führt Shabestari auf die oppressive Kultur von Diktaturen zurück und nicht auf den Islam. Wenn die Muslime die Demokratie wollen, „werden sie eine Interpretation des Islam finden, die mit Demokratie vereinbar ist. Wenn sie keine Demokratie wollen, dann werden sie diese Interpretation nicht finden.“⁶⁷ Gerade der letzte Satz offenbart eines der zentralen Probleme in der Verbreitung eines Reformislam in der heutigen Zeit: die Reformresistenz der meisten islamischen Universitäten weltweit. Ihre Lehrpläne sollen sich in den letzten 500 Jahren kaum verändert haben, auch zeigen sie bislang wenig Interesse an kritischer Geschichte und moderner Staatstheorie (Wähler-Khalfallah 2007). Ein weiterer renommiertes iranischer Denker, der sich für eine säkulare Demokratie ausspricht, ist der Religionsphilosoph Abdolkarim Soroush (Amirpur 2005).

3 Die Islamische Gemeinschaft in Deutschland (IGD), wichtigster Verband im Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD)

3.1 Historische und ideologische Wurzeln

Der dominierende Verband im ZMD ist die Islamische Gemeinschaft in Deutschland e. V. (IGD) mit Sitz in München sowie die unterschiedlichen islamischen Zentren, die deutschlandweit verbreitet sind und aus denen sie einst hervorgegangen ist.⁸ Auch wenn der Verband nur 12.000 Mitglieder (Leggewie 2008) zählen soll, darf sein Einfluss nicht unterschätzt werden. Ideologisch wie personell lässt sich die IGD in den Kreis der ursprünglich in Ägypten entstandenen und inzwischen

⁶ Siehe die *Charita* auf islam.de, wo Shabestari äußert, „dass manche religiöse Gesetze den beiden fundamentalen Grundlagen der Demokratie widersprechen, nämlich der rechtlichen Gleichstellung aller Bürger und Wahrung ihrer Interessen als Ziel der Demokratie“. Als Beispiel nennt er, „dass manche islamische gesetzliche Regelungen Muslime gegenüber Nicht-Muslimen bevorzugen oder Männer gegenüber Frauen. Andere islamische Bestimmungen wiederum, falls sie als geltendes Gesetz angewandt werden, kommen nicht den Interessen aller Menschen zugute, sondern einer besonderen Gruppe (Shabestari 2002). Hier hält er dazu an zu bedenken, dass diese Bestimmungen in einem konkreten historischen Kontext entstanden sind, die in der heutigen Zeit und angesichts neuester Erkenntnisse ihre Gültigkeit verloren haben.“

⁷ Aus dem Interview mit Jan Kuhlmann am 3.7.2012 (Kuhlmann 2012a).

⁸ Für eine genau Mitgliederliste siehe <http://zentralrat.de/16660.php> (20.2.2013).

weltweit verbreiteten Muslimbruderschaft einordnen. 1958 genehmigten die bayrischen Behörden den Bau einer Moschee für einige zehntausend Muslime, die 1945 im Zuge des zweiten Weltkrieges aus der Sowjetunion fliehen mussten, weil sie im Krieg Nazi-Deutschland geholfen hatten. 1962 traten diese zusammen mit einigen Muslimbrüdern, die inzwischen auch in Deutschland ansässig geworden waren, an Saïd Ramadan heran, um ihn um finanzielle Unterstützung zu bitten. Ramadan war nicht nur der Schwiegerson des Begründers der Muslimbruderschaft Hassan al-Banna, sondern ein sehr aktives Mitglied der Organisation mit außerordentlich guten Beziehungen nach Saudi-Arabien. In den frühen fünfziger Jahren gehörte er zusammen mit Muhammad al-Ghazali und Sayyid Qutb sogar dezidiert der isolationistischen Fraktion der Muslimbruderschaft an, die sich gegen den veröhnlichen Kurs ihres zweiten Anführers Hassan al-Hudaibis mit dem ägyptischen Staat gestellt hatte (Schulze 1990, S. 108).

Der ideologische Kern der Muslimbruderschaft lässt sich nicht, wie einige gerne vermuten lassen möchten, in die Tradition der reformerischen ägyptischen Salafiyya-Bewegung von Gamal ad-Din al-Afghani und Muhammad Abduh einreihen (dies versucht u. a. Murtaza 2005), sondern eher in dem in Saudi-Arabien praktizierten salafistischen Wahhabismus.⁹ Zwar erfuhr Hassan al-Banna die ausdrückliche Förderung von Rashid Rida, dem einstigen Schüler des Reformers Abduh. Wie allerdings von Richard P. Mitchell zu erfahren ist, zeigte dieser nach dem ersten Weltkrieg eine erste Ausrichtung hin zur Ideologie der Wahhabiten.¹⁰ Denn nach dem Mustapha Kemal Atatürk 1924 in der Türkei das Kalifat und die Schariagesetzung abgeschafft, beflügelte dies die Reformen, weckte Begehrlichkeit bei einigen Monarchen der Region und entrüstete im Gegenzug die konservativen Kräfte. Als es dann auch noch dem saudischen Herrscherhaus gelang, den pro-britischen und dafür verhassten Scherifen Hussein, den Verwalter der heiligen Städte Mekka und Medina, mit Hilfe der von ihm ins Leben gerufenen Ikhwan-Krieger zu vertreiben, begann Rashid Rida in seiner Zeitschrift al-Manar zahlreiche Artikel dem wahhab-

⁹ Ausführlich zum radikal unreformierten Islam Muhammad bin Abd al-Wahhabs und der von ihm begründeten Tawhid-(Monotheismus)-Bewegung, wie der wahhabitische Salafismus von seinen Adepten genannt wird, siehe Wöhler-Khalifallah 2009. Der Wahhabismus der sich an einer 1400 Jahre alten Auslegung der Scharia orientiert und für die Unterdrückung von Frauen sowie die alten archaischen Strafen steht, lieferte seinerzeit das ideologische Rüstzeug für Eroberungsfeldzüge gegen Muslime wie Nichtmuslime und bildet bis heute die ideologische Grundlage, aus der moderne Fundamentalisten wie die (in ihrer Vorgehensweise gemäßigten) Muslimbruderschaft oder die radikalen Dschihadisten schöpfen.

¹⁰ Eine Rolle hat dabei mit Sicherheit auch die trotz der Unabhängigkeit fortbestehende Einflussnahme Großbritanniens, die nur bedingt eine republikanische Verfassung zuließ, sowie das Scheitern der säkularen Wafd-Partei, einen echten republikanischen Geist umzusetzen, gespielt (Abdel-Malek 1971, S. 62; Vatikiotis 1985, S. 274).

bitischen Salafismus und der Saud-Familie zu widmen. Die Islamauslegung, der es gelungen war, derartige Kräfte zu mobilisieren, traute er nun allein zu, dem Imperialismus zu begegnen und den Schwächezustand der Muslime zu überwinden. Allein unternahm er eine Urbanisierung des „primitiven“ und sehr aggressiven Nadjd-Wahhabismus, der seinen Ursprung in einer ariden Wüstenregion genommen hatte. Rida nahm sich des jungen Hassan al-Banna an und machte ihn zum Chefredakteur des al-Manar. Er nahm gemeinsam mit dem pro-wahhabitischen und pro-saudischen Herausgeber Muhibb ad-Din al-Khatib Einfluss auf ihn (Mitchell 1969, S. 5, S. 7 f., S. 322, S. 325; Ende 1981, S. 387 ff.).

Nicht erst Sayyid Qutb, sondern bereits al-Banna begann in seinen Schriften, den Dschihad wieder salonfähig zu machen, beschwor ihn allerdings schon damals nicht nur als Verteidigungs-, sondern auch als Eroberungskrieg. (al-Banna 1933) Zudem trat er unmissverständlich für das unreformierte absolute Kalifat der islamischen Frühzeit ein, was sein eigener autokratischer Führungsstil nur untermauert. Er vertrat die Meinung, dass die Organisation nur erfolgreich sein könne, wenn sie sich des totalen Vertrauens und des totalen Gehorsams ihrer Mitglieder sicher sein könne und jede Form von Schura (Beratung) und Streuung von Macht als kleinliche Kritik zurückgewiesen würde. Auch von der Sinnhaftigkeit von Wahlen versuchte er seine Anhänger abzubringen. Darüber hinaus war Hassan al-Banna strikt gegen eine Trennung von Religion und Staat und damit ein erbitterter Gegner des Säkularismus. Die islamische Glaubenspraxis wollte er vereinheitlicht sehen, selbst die Schiiten wollte er zurückgewinnen (Lia 2006, S. 70 ff.).

3.2 Die Internationalisierung der Bewegung und ihre Spuren zum Terrorismus

Noch zu al-Bannas Lebzeiten soll die Bruderschaft bestrebt gewesen sein, eine saudische Patronage zu erfahren, die harsche Kritik, die sie sich dennoch nicht scheute, am Königshaus und dessen unmoralischen und verschwenderischen Lebensstil zu üben, stand dem jedoch entgegen (Lia 2006, S. 143). Erst als Nasser, der Vater des arabischen Nationalismus, ein Bündnis mit der kommunistischen Sowjetunion einging und jede nationalistische Bewegung zu unterstützen begann, die ihre Monarchen zu stürzen bestrebt war, begann Saudi-Arabien, im Gegenzug Bewegungen zu finanzieren, die eine fundamentalistische Islamauslegung vertraten und dadurch die absolutistische Herrschaftsform legitimierten. Zynischerweise fanden deren antisäkulare und nur bedingt demokratische Anhänger unter anderem in Europa Zuflucht, wo sie begannen, intensiv unter den muslimischen Immigranten zu missionieren und ihre ganz eigenwillige Islamauslegung zu verbreiten. Eine erste Institution, die im Dienste dieses Gedankengutes 1961 ins Leben

gerufen wurde, ist die Universität von Medina (Al-Rasheed 2002, S. 144), an der nicht wenige Militante auch aus Deutschland ein Studium absolviert haben. Dozent an der dortigen Scharia-Fakultät war der bedeutendste wahhabitische Religionsgelehrte seiner Zeit, der spätere Großmufti von Saudi-Arabien Scheikh Abd al-Aziz bin Baz. Er strebte danach, die alte unverfälschte wahhabitisch-salafistische Tradition wiederzubeleben und betrachtete die Neuerungen der vergangenen Jahre mit Argwohn (Peil 2006, S. 389). Ein Jahr darauf, 1962, sollte die *Rabitat al-al-Alam al-Islami*, die *Muslim World League* MWL, gegründet werden (Schulze 1990, S. 187). Initiator war eben jener erwähnte Said Ramadan, erster Präsident der Islamischen Gemeinschaft in Deutschland (IGD). Sein Kreis umfasste zwei bedeutende Persönlichkeiten des pakistanischen Fundamentalismus, so Abul Ala Maududi, den Begründer der *Jamaat-i-Islam* Pakistans, und Abul Hassan Ali an-Nadwi, einen Vertreter der Deoband-nahen *Jamaat-i-Ulama-i-Islam* (Schulze 1990, S. 203). Seit ihrer Gründung spielte die MWL eine bedeutende Rolle im Bereiten und Erhalten eines Nährbodens für radikales Gedankengut unter Muslimen, wo auch immer diese in der Welt ansässig waren. Einige Jahre nach ihrer Gründung spielte sie eine nicht unerhebliche Rolle beim Entstehen des später global operierenden Terrornetzwerks al-Qaida.

1979 hatte der pakistanische Diktator Zia ul-Haq mit der ausdrücklichen Zustimmung der USA und Saudi-Arabiens Militante aus der gesamten islamischen Welt eingeladen, am afghanischen Dschihad gegen den Kommunismus teilzunehmen. Jene, die kamen, wurden durch die MWL finanziert, die zudem arabischen Muslimbrüdern die Reise nach Pakistan ermöglichte, um dort sowohl den Flüchtlingen als auch den Mudschahidin helfen zu können. (Rashid 2001, S. 222; Haqqani 2005, S. 191) Der palästinensisch-jordanische Muslimbruder Abdullah Azzam und sein anfänglicher Weggefährte Usama Bin Laden bildeten die Zentrale, von der aus die angereisten Kampfwilligen koordiniert wurden. Ihre Zentrale war eben jene Basis, die al-Qaida (Kepel und Milelli 2006, S. 161 f.). Es war der Auftakt zur Gründung eines global operierenden Netzwerks von militanten Religionskriegern. Zu jener Zeit förderte Saudi Arabien die Begründung der islamischen Universität in Islamabad, zu der ein wichtiger Protagonist des Islamischen Zentrums München, Ahmad von Denffer, später einen sehr intensiven Austausch unterhalten sollte (Meining 2011, S. 208). Im Bosnien- und Kososvokrieg war es die *International Islamic Relief Organization* (IIRO), ein Zweig der MWL, die u. a. die Logistik um die Dschihadisten herum übernehmen sollte (Kohlmann 2004, S. 21, 35 ff.). Der derzeitige Generalsekretär der MWL ist Abdullah Mohsen Al-Turki, einer ihrer Vertreter in Deutschland war Nadeem Eliyas, Mitglied im Vorstand der Aachener Bilal Moschee des Islamischen Zentrums in Aachen IZA und einstiger Vorsitzender des Zentralrats der Muslime in Deutschland (ZMD) (Senyurt 2003; Rasche 2004).

3.3 Ausbreitung in Deutschland und Europa

Bereits nach fünf Jahren war es der Gruppe um Said Ramadan gelungen, die westlich orientierten Muslime zu verdrängen und die Moschee in München, bekannt als das dortige Islamische Zentrum (IZ), für die Zwecke der Muslimbruderschaft zu vereinnahmen. Aus der eigenen Geschichtsdarstellung des IZ München ist zu entnehmen, dass 1963 aus der drei Jahre zuvor gegründeten *Moscheebau-Kommission e. V.* die sogenannte *Islamische Gemeinschaft in Süddeutschland* entstand, die sich 1982 erneut in *Islamische Gemeinschaft in Deutschland e. V.* (IGD) umbenannte (Islamisches Zentrum München o. J.). Ramadan selbst wurde mit der Zeit an die Seite gedrängt, die Ideologie der Muslimbruderschaft blieb dennoch beherrschend.

Erwähnenswert ist, dass Ramadan wie viele andere Muslimbrüder eine ausgesprochene Faszination für die islamische Revolution im Iran entwickelte und gute Beziehungen zu Teheran aufbaute. Als in den 1980er Jahren ein Diplomat aus der Ära des Schahs in Washington ermordet wurde, verschaffte Ramadan dem Attentäter in Genf, wohin er nach seinem Intermezzo in München zurückgekehrt war, Zuflucht und ermöglichte ihm eine sichere Ausreise in den Iran (Johnson 2011, S. 283). Diesem Geist der interkonfessionellen Entente sollte auch die IGD noch nachheften, was sicherlich erklärt, warum das IZ Hamburg, das die derzeitige Islamauslegung des iranischen Staates vertritt, Mitglied im ZMD ist. Was heute vermutlich unbewusst übersehen wird, ist, dass die Islamische Republik Iran nicht von konservativen schiitischen Theologen beherrscht wird, sondern allenfalls von schiitischen Fundamentalisten, deren Islamauslegung derjenigen der sunnitisch-fundamentalistischen Muslimbruderschaft sehr nahe kommt (Wöhler-Khalfallah 2010, 2269 ff.).

Ab 1984 wurde die Gründung zahlreicher islamischer Zentren in verschiedenen Städten Deutschlands veranlasst. Begonnen wurde mit Nürnberg, dann folgten 1987 Marburg, 1992 Frankfurt, 1994 Stuttgart, 1998 das IZ Köln und zuletzt 2001 das IZ in Münster und Braunschweig. Vermutlich aus juristischen Erwägungen wurde 2004 der Verein *Islamisches Zentrum München e. V.* gegründet (IGD o. J.), um als unabhängiger Verein nicht unnötig durch sensible Verbindungen mit der IGD belastet werden zu können.

Ein Schwerpunkt der IGD ist die Arbeit mit zahlreichen Jugend- und Studentenverbänden, z. B. mit der *Muslimstudentenvereinigung in Deutschland e. V.* (MSV). Im Zentrum steht dabei der Bildungsbereich, wobei versucht wird, möglichst viele eigene Institutionen aufzubauen. Das islamische Zentrum in Aachen (IZA), das von dem Syrer und Angehörigen der dortigen Muslimbruderschaft Isaaq al-Attar gegründet wurde, sagte sich bereits 1981 von der IGD los und verfügt über eigene Unterorganisationen in Europa (Feindt-Riggers und Steinbach 1997, S. 31). Dafür

ist das IZA zusammen mit der IGD und den anderen Islamischen Zentren Mitglied im ZMD. In Verbindung zum IZA wie zur islamischen Universität in Medina standen sowohl Christian Ganczarski, der beschuldigt wird, Hintermann für das Attentat auf der Insel Djerba zu sein (Senyurt 2003; Rasche 2004, S. 47), wie David Mitterhuber, Begründer des Islamischen Informationszentrums IIZ, zu dem die Hauptangeklagten der sogenannten Sauerlandzelle langjährige Kontakte unterhielten (NZZ 21.06.2006).

Nach und nach entstanden gleichgesinnte Schwesterorganisationen der IGI in Frankreich und Großbritannien, so die *Union Islamischer Organisationen in Frankreich* (UOIF) und die *Muslim-Vereinigung von Großbritannien* (MAB) (Becker 2006). Bereits 1989 veranlassten diese die Gründung eines Dachverbandes, der *Föderation islamischer Organisationen in Europa* (FIOE) mit Sitz in Frankfurt/Main, Mailand, Zagreb und Markfield (Feindt-Riggers und Steinbach 1997, S. 38). Aus der FIOE heraus wurden europaweit wichtige Bildungseinrichtungen gegründet, um eine neue Elite von Adepten der Muslimbruderschaft, u. a. die zukünftigen Imame oder Islamlehrer Europas, zu unterweisen, so Anfang der 1990er Jahre das *Institut Européen des Sciences Humaines* (IESH), das *Europäische Institut für Geisteswissenschaften* mit einer akademischen Ausbildungsstätte bei Château-Chinon im Burgund und einer weiteren in Großbritannien in Wales sowie das *Institut des Etudes islamiques de Paris*, das Institut für Islamstudien in Frankreich (Becker 2006, S. 3).

Die Ausbildungsstätte bei Château-Chinon liegt sehr abgeschieden in einer ländlichen Region. Die Studenten leben dort völlig isoliert von der Außenwelt. Ein ehemaliger Student formulierte es so: „Wir sind unter uns, es ist also ein islamischer Bereich ganz für sich“. Von ihm ist auch zu erfahren, dass man nach zwei Jahren den Abschluss als „Imam und Murabbi“ (Vorbeter und Erzieher) absolvieren und bereits nach vier Jahren einen Abschluss in „Scharia“ (islamischem Recht) erhalten kann. Er selbst hatte zehn Unterrichtsfächer, darunter islamische Rechtsprechung, Koranauslegung, Koranrezitation und Arabisch. Der gesamte Unterricht findet in arabischer Sprache statt. Die Lehrer seien vor allem Tunesier und Nigerianer, die in ihren Ländern Islam studiert hätten. Die Studenten selbst kämen vorwiegend aus Frankreich, aber auch aus Belgien, England, der Türkei und Deutschland. Fast die Hälfte seien Frauen. Von dem Studenten ist weiter zu erfahren, dass er die westliche wissenschaftliche Annäherung an den Islam ablehnt (Musharbash 2002). Der Homepage der Ausbildungsstätte in Wales ist zu entnehmen, dass Schüler bereits im Alter von 16 Jahren aufgenommen werden können, also keines Abiturs, bzw. gleichwertigen Abschlusses bedürfen. Dieser Ableger des europäischen Instituts wird geleitet von Kadhem ar-Rawi, Sachwalter des Instituts ist sein bekannterer Bruder Ahmad ar-Rawi. Der Unterrichtsstoff sei von einem Rat von Islamgelehr-

ten ausgearbeitet worden, die Yusuf al-Qaradawi unterstehen (Wales Online 2005). Es ist denkbar, dass damit der europäische Fatwatrat gemeint ist, denn die FIOE unterhält zudem einen eigenen und selbst ausgewählten Rat von sogenannten islamischen Rechtsgelehrten, den *European Council for Fatwa and Research* (ECFR). Ahmad ar-Rawi ist als Vorsitzender der britischen Bruderorganisation der IGD, der MAB, ohnehin Mitglied im FIOE und fungiert zur Zeit sogar als dessen Präsident. Auch ist er Mitglied im ECFR.

Auf IslamOnline.net wurde am 19.04.2005 ein (nicht mehr zugänglicher) Bericht veröffentlicht, in dem Dr. Ar-Rawi Tariq Ramadan, den Enkel des Begründers der Muslimbruderschaft Hassan al-Banna und Sohn des Begründers des islamischen Zentrums in Genf und der IGD in Deutschland, dafür tadelt, dass dieser sich für ein Aufschieben der Diskussion über die Einführung der archaischen islamischen Haddstrafen einsetzte mit dem Argument, die Feindseligkeiten des Westens gegen die Muslime ließen sich so eindämmen. Die Muslime, so ar-Rawi, seien schon seit Jahren diesen Anfeindungen ausgesetzt, an denen sich auch durch solchen ein Zugeständnis nichts ändern werde. Für Entscheidungen in solchen Fragen seien andere Organisationen wie die Internationale Gemeinschaft für Muslimische Gelehrte (*International Association for Muslim Scholars*) und der ECFR besser geeignet. Tariq Ramadan solle sich lieber darauf konzentrieren, seinen Dialog mit den westlichen Wissenschaftlern weiterzuführen (Islam Online.net 2005).

Doch zurück zum Fatwatrat ECFR. Dieser ist mit der Aufgabe betraut, Rechtsgutachten zu erlassen, die den Muslimen in Europa eine Verhaltensrichtlinie geben sollen, damit sie ihr Leben nach den Gesetzen der Scharia ausrichten. Der Vorsitzende dieses Fatwarates ist ein bedeutender Ideengeber des islamischen Fundamentalismus, der bereits erwähnte Yussuf al-Qaradawi. Der immer noch bekennende Azharit engagierte sich in seiner Jugend in den Kreisen der Muslimbruderschaft, geriet sogar zwischen 1954 und 1956 in diesem Zusammenhang in Haft. Zwar bestritt er seitdem, ihr noch anzugehören, soll ihr aber dennoch verbunden geblieben sein. Wie bedeutend er für sie ist, zeigt sich daran, dass sie ihm zweimal das Amt des obersten Führers Murschid Aam der Bruderschaft anboten was er allerdings jedes Mal ablehnte, beim zweiten Mal 2002 mit der Begründung, nicht der Führer einer einzigen Gruppierung, sondern aller Muslime sein zu wollen. 1960 wurde er von der Al-Azhar nach Qatar entsandt, wo er seitdem lebt und wirkt und das ausdrückliche Wohlwollen des Herrscherhauses genießt (Gräf 2010, S. 113 ff.). In den letzten Jahren ist er durch einige spektakuläre Rechtsgutachten aufgefallen, so die Zulässigkeit der Ermordung von muslimischen Intellektuellen, denen der Abfall vom Glauben angelastet wird (MEMRI 2004). Zudem ist er streng antisäktular und vertritt explizit einen exklusiven wahhabitischen Monotheismus-Anspruch (Gräf 2003, S. 9 ff.). Seiner Meinung nach hat der Islam für die ganze Menschheit

Gültigkeit. Da Qaradawi Religion und Politik vermischt und ein fundamentalistisches Islambild und veraltetes Moralverständnis vertritt, bedeutet dies ein absolutistisches Herrschaftssystem mit drakonischen Strafen sowie die Diskriminierung von Andersdenkenden (Ismail o. J.). Durch den Vorsitz des ECFR nimmt Qaradawi dezidiert Einfluss auf die strukturelle Verankerung seines fundamentalistischen Islam in den europäischen Institutionen, die sich mit der Integration von Muslimen befassen. Aber auch im Nahen Osten steigt sein Einfluss zunehmend bis in die konservativen Kreise der Al-Azhar-Universität, wo er 2008 in die islamische Forschungskademie aufgenommen wurde. Schon in der frühen Nasser-Ära hatte sich Qaradawi dafür stark gemacht, den Säkularisierungsprozess an der fast 1000 Jahre alten Universität zu stoppen (Gräf 2010, S. 104, 107). Aus dem Jahr 1971 ist bekannt, dass König Faisal dem Rektor der religiösen Universität, Abd el-Halim Mahmud, 100 Millionen Dollar zukommen ließ, die dieser für eine Kampagne gegen den Atheismus und zum höheren Ruhm des Islam ausgeben sollte (Heikal 1984, S. 136).

Ein weiteres bedeutendes Mitglied des ECFR ist der tunesische Fundamentalistenführer Rached Ghannouchi (ECFR 2008). Entgegen seinen anfänglichen Beteuerungen, für einen zivilen Staat einzutreten, hat die *Ennahda* bereits versucht, in der Verfassungsgebenden Versammlung die Scharia in der Verfassung als Quelle der Gesetzgebung zu verankern, die Gleichberechtigung von Mann und Frau aufzuheben, einen religiösen Rat einzurichten, der die Schariakonformität verabschiedeter Gesetze zu überwachen hat, die Pressefreiheit einzuschränken, ein Gesetz, das Blasphemie unter Strafe stellt, durchzusetzen und den Bezug auf die universellen Menschenrechte zu verhindern. Die meisten Versuche konnten bis jetzt von der wachsenden tunesischen Zivilgesellschaft abgewehrt werden, in anderen Fällen mussten Kompromisse eingegangen werden. Jüngst kam ein Video in Umlauf, in dem Ghannouchi in einem Gespräch mit Salafisten äußerte: „Ich rate euch jungen Salafisten, geduldig zu sein. Warum die Eile? Nehmt euch die Zeit, um zu festigen, was ihr erreicht habt. Schafft Fernsehkanäle, Radiostationen, Schulen und Universitäten.“ Das Volk würde die Religion benötigen und früher oder später den Salafisten zulaufen (Alexander 2012). Dies sollte den Verdacht einer Komplementarität zwischen der Muslimbruderschaft und den Salafisten bestätigen, ließ die Regierung die gravierenden gewalttätigen Überschreitungen von Salafisten doch meist strafflos durchgehen, friedliche Proteste von säkularen Bürgern und Organisationen jedoch gewaltsam zurückzuschlagen. Dabei galt Ghannouchi unter westlichen Wissenschaftlern noch bis vor kurzem als Vorbild herangezogen (Esposito 1992, S. 162).

Zeitweise, so Rainer Brunner, soll auf der Webseite des Fatwarates dem wahhabitischen Mufti Ibn Baz sowie Muhammad al-Utheimin, die beide inzwischen ver-

storben sind, große Ehrerbietung entgegengebracht worden sein, ebenso wie den beiden hanbalitischen Vorbildern der saudischen Salafiyya-Bewegung, Ibn Taimya und seinem Schüler Ibn al-Qayyim al-Jauziah (Brunner 2005, S. 9). Der Staat ist also gut beraten, genau zu überprüfen, wer mit der Aufgabe betraut werden soll, die Muslime in Europa in ein säkulares Gefüge einzureihen und sie dort heimisch werden zu lassen, bzw. wer als Partner im Kampf gegen den Terrorismus zu gewinnen ist.

3.4 Die Ideologie

Ein Autor, der auf der Bestsellerliste muslimisch-fundamentalistischer Literatur stehen dürfte, ist Abul A'la Maududi. Ihm kommt das Verdienst zu, der bis dahin eher vage ausformulierten Ideologie der Bruderschaft greifbare Konturen verliehen zu haben. Ausgehend von der Lehre der Einheit Gottes, *tawhîd*, plädierte Maududi für die Souveränität und damit Herrschaft Gottes, *hākimiyyat Allah*, anstelle einer Volkssouveränität. Die Begründung, die er anbrachte, bestand darin, die Herrschaft des Menschen über den Menschen beenden zu wollen (Abul A'la Maududi 1975, S. 126). Wer nicht an Gott glaube, werde sich anderen Scheingöttern unterwerfen. Nur durch die Dominanz und Vorherrschaft von Menschen über Menschen habe es geschehen können, dass Tyrannie, Despotismus, Unmäßigkeit, Ausbeutung und Ungleichheit die Oberherrschaft übernahmen und der Mensch seiner natürlichen Freiheit beraubt wurde (Abul A'la Maududi 1975, S. 127). Da Gott den Menschen und das gesamte Universum erschaffen habe, stehe ihm auch die Herrschaft über den Menschen zu, die insofern Gottes Gesetze, die Scharia, umzusetzen zu hätten (Abul A'la Maududi 1975, S. 131). Wie Maududi selbst ausdrücklich betont, stellt sein System folglich eine Antithese zur westlichen säkularen Demokratie dar (Abul A'la Maududi 1975, S. 131). Zwar versichert er, dass nicht die Priesterschaft die Staatsgeschäfte übernehme, sondern um Machtmissbrauch zu vermeiden die ganze muslimische Bevölkerung in einer Art Theodemokratie mit dieser Aufgabe betraut werden solle (Abul A'la Maududi 1975, S. 132) und schlug sogar vor, die Gewalt zu teilen. Doch bei genauem Betrachten wollte er Exekutive, Legislative und Judikative dem Kalifen unterstellt sehen (Abul A'la Maududi 1975, S. 211), was die Volksherrschaft, so eingeschränkt sie ohnehin durch die Scharia-Gebundenheit der Institutionen gewesen wäre, engtügig ad absurdum führt. Diesen islamischen Staat begriff Maududi als universell und allumfassend, er beanspruchte das Recht, jeden Aspekt des Lebens zu bestimmen einschließlich des persönlichen und privaten Bereichs und machte keinen Halt vor Nichtmuslimen (Abul A'la Maududi 1975, S. 138). Zwar malt er aus, wie jeder Mensch individuell vor Gott verantwortlich und

ein Vertreter Gottes auf Erden sei, wie der Islam keine Unterscheidung zwischen den Rassen und Hautfarben mache, dass alle Menschen gleich seien und es keine Klassen gebe, um dann zu verkünden, dass, wer diesen Vertrag mit Gott nicht annehme, ein Ungläubiger sei, und wer auf seinem eigenen freien Willen beharre, einen satanischen Pfad betrete (Abul Ala Maududi 1975, S. 152).

In seinem populären Buch „Als Moslem Leben“, sagt Maududi unumwunden, dass das, was er als Islam begreift, mit dem Mittel der Gewalt auf der ganzen Welt durchzusetzen sei (Abul Ala Maududi 1995, S. 87). Viel spricht er darin von *mušrikūn*, jenen, die Gott jemanden beigesellen, mit denen allerdings in erster Linie die Muslime selbst gemeint sind, zumindest jene Mehrheit, die den Islam nicht so praktiziert, wie er ihn interpretiert sehen will. Womit sich sein Dschihad vornehmlich gegen die Muslime richtet, die eine moderne Auslegung des Islam wünschen (also Neuerungen, *bid'ā*, einführen) und die z. B. fordern, den Islam aus der Politik herauszuhalten und für ein säkulares System einstehen. Auch ist er gegen die Muslime, die den *Dschihad* nur noch als Verteidigungskrieg oder als persönliche Anstrengung im Glauben und in der Arbeit sehen wollen und den Expansionskrieg als unzeitgemäß ablehnen. Nicht mehr Muslim ist auch, wer die Schariagesetze zeitgemäß uminterpretieren und z. B. die archaischen Haddstrafen abschaffen will (Wöhler-Khallaah 2008, S. 485). Überdies preist er den starken Glauben derer, die für die Liebe zu Gott bereit sind, ihre liebsten Anverwandten zu töten (Abul Ala Maududi 1995, S. 65 f.).¹¹

Seit den 1950er Jahren gab das IZM die Zeitschrift *al-Islam* heraus, die auch über die Homepage der IGD bezogen werden kann. In den letzten Jahren war der bereits erwähnte Ahmed von Denffer Herausgeber dieses Blattes. Der deutsche Konvertit, der in den 1980er Jahren nach München kam, ist durch den pakistischen Fundamentalismus Maududis geprägt worden.¹² Von Denffer war in die Gründung der Missionierungsakademie der von Saudi-Arabien initiierten Islamischen Universität in Islamabad, der *Dawah Academy of International Islamic University* involviert. Auch war er von 1978 bis 1984 als wissenschaftlicher Mitarbeiter

¹¹ Hier wird unmissverständlich Maududis wahhabitische Hintergrund sichtbar, denn er spaltet Muslime gegen Muslime, und zwar Fundamentalisten gegen traditionelle oder säkulare Muslime. Von den klassischen Wahhabiten unterscheidet ihn nur, dass er sich einiger demokratischer Requisiten bedient, auch wenn diese sich wie gezeigt als Maskerade entpuppen. In Pakistan selbst lehnte ihn der breite Teil der Bevölkerung als „Wahhabiten“ ab, worunter dort gerade „Gotteslästerer“ verstanden wird. Andere verschränken ihn als faschistischen Parteiführer (Ende und Steinbach 1996, S. 349).

¹² Wie die arabische mit der pakistanischen Muslimbruderschaft (Jamaat-i-Islam), der Deoband-Institution bzw. die Taliban und der saudische Wahhabismus (Salafiyya) miteinander verflochten sind, wird ausführlich bei Wöhler-Khallaah 2009 belegt.

an der *Islamic Foundation* in Leicester angestellt; die von dem Vizepräsidenten der *Jamaat-i-Islam* und Mitglied im geschäftsführenden Ausschuss der IGD, Khurshid Ahmad,¹³ begründet und zeitweise von Khurram Murad, dem geistigen Nachfolger Maududis, geleitet wurde (Meining 2011, S. 207 ff.). Interessant sind die Artikel zum Frieden und zur Religionsfreiheit, die einer gewissen Brisanz nicht entbehren.

Bemerkenswerterweise räumt von Denffer selbst ein, dass der Islam keinen Zwang in der Religion dulde, ja ausdrücklich ablehne, und dass eine muslimische Gemeinschaft sogar das Abfallen eines ehemaligen Mitglieds vom Islam hinzunehmen habe. Muslime seien immer nur dann für diese Tat bestraft worden, wenn sie einhergehend mit einem Verrat an der verlassenen Gemeinschaft, so zum Beispiel das Überlaufen zu einem angreifenden Feind. Dann kommt er zu der anderen Seite religiöser Freiheit, und zwar zur Freiheit des Gläubigen, seine Religion, seinen Gottesdienst, aber auch seinen religiösen Kultus buchstabengetreu ausüben zu dürfen. Damit ist nicht nur gemeint, seine religiösen Rituale wie die Gebete zu vollziehen, Feste zu feiern oder ein Gotteshaus bauen zu dürfen. Für von Denffer ist Religionsfreiheit in Deutschland solange nicht gewährleistet, wie Muslime hier archaische Strafen wie Handabhacken bei Diebstahl, Steinigung bei Ehebruch oder Hinrichtung bei Apostasie und Vorschriften wie das Schächten von Tieren oder den Schleierzwang für Frauen nicht umsetzen können. Diese Position wird insbesondere deutlich, wenn man auch die anderen Schriften, die er selbst verfasst oder übersetzt hat, hinzunimmt. Der Zustand des Friedens, so von Denffer, müsse erst mittels *Dschihad* erreicht werden, mit seinen Worten: „Friedenmachen“. In seinem Büchlein „Krieg und Frieden im Islam“, das aus einer Schriftenreihe des IZM stammt und von der IGD herausgegeben wird, sagt er:

„Im Islam ist jeder Krieg verboten, mit der Ausnahme eines einzigen Krieges: Krieg, der geführt wird, um sicherzustellen, dass die Menschen frei dem einen und einzigen Gott dienen können. Krieg um politischer Macht willen ist nicht islamisch, Krieg um wirtschaftlicher Interessen willen ist nicht islamisch, Krieg aus nationalem Interesse ist nicht islamisch, usw. – jeder Krieg ist nicht islamisch, bis auf den Krieg, der von Menschen geführt wird, um sicherzustellen, dass man sich frei dafür entscheiden kann, gottgefällig zu leben. Dort, wo jemand mit Gewalt verhindern will, dass die Menschen, die das möchten, ihr Leben in Frieden mit Gott leben, dort gilt für den Muslim, dass er nicht nur dagegen einschreiten darf, sondern einschreiten muss, und zwar so lange und mit solchen Mitteln, die diese Freiheit, dieses Grundrecht des Menschen auf freie Ausübung seines Glaubens und seiner Religion gesichert ist.“ (von Denffer und Al-Mahgary 2005, S. 20, 21, 32)

¹³ Vor nicht langer Zeit präsidierte öffentlich das Taliban-Regime in Afghanistan. In einem Artikel, der 2003 auf der Website seiner Partei erschien, schrieb er: „*All of that area which was controlled by the Taliban had become the cradle of justice and peace.*“ (zit. nach O'Neill. *British Islamic Colleges. Link to Terrorism*, The Times vom 29.7.2004).

In *Sharia, der Weg zu Gott* von Khurram Murad, das von Denffer übersetzt hat und ebenfalls aus einer Schriftenreihe des IZM stammt und von der IGD herausgegeben wird, wird ein Loblied auf die Anwendung der Scharia in ihrer unrefor-mierten Gänze gesungen (Murad 2005). In ihr sieht von Denffer das einzige Recht, dem sich Menschen zu unterwerfen haben: „Gott ist der Schöpfer. Darum gebührt Ihm allein die Macht und er ist der alleinige Herrscher: ‚Euer Herr ist Allah, der die Himmel und die Erde geschaffen hat... sind nicht Sein die Schöpfung und der Befehl? (Sure al-Aaraf 7, S. 54)‘.“ (Murad 2005, S. 6) Dies bekräftigt er durch folgende Aussage: „Gott ist der Schöpfer. Deshalb muss der Mensch allein Ihm, seinem einzigen Herrn und Meister, sein ganzes Wesen unterstellen.“ (Murad 2005) Implizit bedeutet dies wohl, dass eine Volksherrschaft, also eine Demokratie, die Gottes Geboten keine Rechnung trägt oder sie gar außer Kraft zu setzen beansprucht, inakzeptabel ist. Unmissverständlich fügt Murad hinzu: „Dem Menschen wurde die Freiheit gegeben, Gott abzulehnen. Wenn er ihn aber annimmt, muss er seiner Rechtleitung folgen. Es steht ihm nicht frei, einen Teil davon anzunehmen und einen anderen außer Acht zu lassen, und auch nicht, Rechtleitung bei anderen Quellen statt bei Gott zu suchen. Einen Teil zu bestreiten, bedeutet das Ganze zu bestreiten.“ (Murad 2005, S. 8)

Ein weiteres erwähnenswertes Schriftstück, das vom islamischen Zentrum in München herausgegeben wird, ist eine islamische Deklaration der Menschenrechte, auf deren Niederschrift übrigens Saudi-Arabien als einziges muslimisches Land beharrte und über deren Ausformulierung es gewacht hat. Obwohl Mitbegründer der UNO, war Saudi-Arabien nie bereit, die universelle Menschenrechtserklärung von 1948 anzuerkennen. Zwar wird zu Beginn ausdrücklich festgehalten, dass jeder-mann über das Recht verfügt, seine eigenen Gedanken, Meinungen und Überzeugungen zu haben, am Ende des Textes relativiert dies jedoch der Zusatz, dass kein Gesetz im Gegensatz zur Scharia stehen dürfe. Auffällig ist auch hier, dass die einzige Sicherung dieser, wenn auch im westlichen Verständnis eingeschränkten Menschenrechte dadurch gewährleistet ist, dass Gott sie den Menschen zuge-dacht hat. Im Vorwort der *Islamischen Deklaration der Menschenrechte* schreibt Salem Azzam 1984: „Die Menschenrechte gründen sich im Islam auf den festen Glauben an Gott, und Gott allein ist der Gesetzgeber und die Quelle aller Menschenrechte. Daraus ergibt sich die erweiterte Rechtsfindung durch *Ijtihad* und/oder *Ijmaa'*. Aufgrund ihres göttlichen Ursprungs hat kein Herrscher und keine Autorität das Recht, die gottgegebenen Menschenrechte einzuschränken oder in irgendeiner Weise zu verletzen. Auch ein Verzicht auf diese Rechte ist nicht möglich.“ (IZM 1993, S. 5)

Allein der Aufruf an Autoritäten und Herrscher, die gottgegebenen Menschenrechte nicht zu missachten, dürfte wohl ohne real greifende Kontrollmechanismen

von unten nach oben wertlos bleiben. Ohne die Menschenrechte, die der Islam gewährt, an dieser Stelle werten zu wollen, blieben sie selbst bei einer modernen Auslegung wertlos ohne ihre Sicherung durch weltliche Schutzmechanismen, die sich einschränkend auf den Machtmissbrauch von Gruppen oder einzelnen mit Macht ausgestatteten Personen auswirken können. Es ist jedoch selbstverständlich, dass mit der Ausarbeitung einer gesonderten Menschenrechtserklärung für Muslime die eigentliche Zielsetzung eine einschränkende gewesen sein muss. Problemfelder werden sein: Religionsfreiheit; Gleichberechtigung der Frau; das Recht, auch Religionsauslegungen oder im Namen der Religion erlassene Bestimmungen kontrollieren zu dürfen; Herrscher, die sich islamisch legitimieren ließen, wiederum kontrollieren zu dürfen; das Überschreiten der religiös zulässigen Freiheiten, die bekanntlich nach wahhabitischen und generell fundamentalistischer Lesart des Islam mit den archaischen Strafen belegt werden; Unabhängigkeit der Gewalten von einem absolutistischen Herrscher; das Fehlen rechtsstaatlicher Mechanismen zur Sicherung ordentlicher Gerichtsverfahren. Hinzu kommt die Problematik, die sich für Nichtmuslime ergibt, und all jene Muslime, die sich weigern, ihr Leben nach einem Gesetzeskanon auszurichten, der vor 1400 Jahren entstanden ist.

Seit dem 3.2.2002 hat der ZMD eine Charta verabschiedet, in der er sich zum deutschen Staat positioniert (ZMD 2002). Auch wenn der Zentralrat beteuert, die Menschenrechte in ihrem „Kernbestand“ (was ja durchaus eine Einschränkung darstellt) respektieren zu wollen, inklusive das deutsche Eherecht, bleiben Restzweifel übrig, solange seine Mitglieder Positionen vertreten und verlegen, die Gegenteiliges offenbaren. Sowohl Ahmad von Denffers und Muhammad Ali Al-Mahgarys *Buch Krieg und Frieden im Islam* als auch Khurram Murads Buch *Scharia: Der Weg zu Gott* wurden noch 2005, also drei Jahre nach Verabschiedung dieser Charta, vom IZM verlegt und von der IGD editiert. Und in der Zeitschrift al-Islam kritisierte deren Herausgeber Ahmad von Denffer explizit, dass die Charta „ohne Rücksicht auf die allermeisten in Deutschland lebenden Muslime gemacht“ worden sei (wobei von Denffer selbst bezeichnenderweise einen solchen Vertretungsanspruch suggeriert). Es könne keine Rede davon sein, dass die nicht in ihrer Heimat lebenden Muslime grundsätzlich verpflichtet seien, sich an die lokale Rechtsordnung der Gastländer zu halten. Dabei trennt gerade die Türkei Religion und Staat noch deutlich kategorischer (sofern dies nicht unterlaufen wird) als Deutschland. Weiter polemisiert von Denffer: „Tatsächlich bestehen [...] zwischen der islamischen Lehre und den ‚Menschenrechten‘ unüberbrückbare Unterschiede, insbesondere im Hinblick auf die Frau.“ (zit. nach Brunner 2002) Dass der Zentralrat keinen Gottesstaat errichten wolle, wird von von Denffer folgendermaßen kommentiert: „Hier hat der Wolf aber gehörig Kreide gefressen! [...] Niemand wird ernsthaft glauben, was der Zentralrat hier vorträgt.“ Natürlich werde die säkulare Demokratie als Tat-

sache anerkannt. Sie sei aber für die Muslime „ein Ansporn, sich nach besten Kräften dafür einzusetzen, diese Gesellschaft in eine islamgemäße umzuwandeln“ (zit. nach Brunner 2002).

4 Die Islamische Gemeinschaft Milli Görüş (IGMG) und die Ansätze ihrer ideologischen Annäherung an die IGD

4.1 Historische und ideologische Wurzeln

Der dominierende Verband im Islamrat (IR) ist die religiös-nationalistische *Islamische Gemeinschaft Milli Görüş* (IGMG), die laut Kandel seit dem Austritt der *Nurculuk-Bewegung* faktisch mit dem Islamrat identisch ist. Ali Kizilkaya, der dem IR seit 2007 vorsteht, war ein führendes Mitglied der IGMG (Kandel 2011, S. 104). Nach Angaben des Bundesamtes für Verfassungsschutz (BfV) beträgt ihre registrierte Mitgliederzahl um die 27.000, ihr unterstehen 323 Moscheen und Kulturvereine. Anderen Quellen zufolge soll sie gar an die 136.000 Mitglieder zählen (Leggewie 2008). Sie gilt inzwischen als größte muslimische Organisation in Deutschland nach der DITIB (Süddeutsche.de 2010). Entstanden ist sie aus zwei Vorläuferorganisationen, der im Jahre 1976 gegründeten *Türkischen Union Europa* und der *Vereinigung der neuen Weltzeit in Europa*, die sich 1985 gebildet hatte. Ihre heutige Bezeichnung *Milli Görüş* (Nationale Perspektive), die sie seit 1995 trägt, lässt sich auf den Titel eines 1973 erstmals erschienen programmatischen Buches ihres Begründers Necmettin Erbakan zurückführen (Pfahl-Traughber 2001, S. 46). In jüngster Zeit ist zu beobachten, dass sie die Bezeichnung „Milli“ auf die Zugehörigkeit zu der so genannten Millat-i-Ibrahim, Gemeinschaft Abrahams, uminterpretiert sehen will. Es macht den Anschein, als wolle sie sich zukünftig in die Gemeinschaft aller monotheistischen Religionen nach Abraham einreihen und damit ihren islamischen Partikularismus überwinden (IGMG undatiert).¹⁴ Necmettin Erbakan, der ebenfalls der in der Türkei einst aktiven Nationalen Heilspartei (MSP) und späteren Wohlfahrtspartei (*Refah Partisi*) vorstand, entstammt dem Naqschbandiyya-Orden (Gür 1987, S. 72 ff.), der dafür bekannt ist, Vorbild und Person Muhammads besondere Aufmerksamkeit zu widmen. Erbakan soll explizit von dem Naqschbandi-Schaikh Mehmed Zahid Koktu überredet worden

¹⁴ Ohne dass es die geringsten Anhaltspunkte gäbe und nur zur Sicherheit gilt es auszuschließen, dass diese neue Selbstdefinition nichts mit der vertretenen Ideologie des revolutionären Salafiten und palästinensischen Scheich Abu Muhammad al-Maqqadi zu tun hat, die er in seinem Buch „Millat Ibrahim“ niedergeschrieben hat und die alles andere als inklusiv gedacht ist.

sein, einen mustergültigen islamischen Industriebetrieb aufzubauen (Mardin 1991, S. 134). Koktu entstammte jenem Zweig der Nurcu-Bruderschaft, die auf Said Nursi zurückging, nicht jenem, der von Tunahan begründet wurde und aus dem der spätere VIKZ-Verband in Deutschland entstand. Anders als Nursi und Tunahan suchte er nicht die strengen Sanktionen Atatürks gegen Bruderschaften durch im Untergrund gebildete Schulen zu umgehen, sondern durch „den Gang durch die Institutionen“. Bemerkenswert soll seine Offenheit für „volkswirtschaftliche und politische Fragen“ gewesen sein (Schiffauer 2010, S. 66). Die *Nurculuk-Bewegung* von Nursi ist heute in Deutschland unter dem Namen *Islamische Gemeinschaft Jamaat un-Nur* oder auch *Nurculuk-Bewegung* zu finden. In der Türkei ist sie durch die Gemeinde um Fathullah Gülen vertreten (Mardin 1991, S. 133 f).

Bewunderung fand Necmettin Erbakan einst, weil er als Professor für Maschinenbau, der in Deutschland studiert hatte, und Begründer einer Maschinenfabrik in der Türkei dafür stand, dass man die positiven Attribute der Moderne verkörpern und doch den eigenen Werten treu bleiben könne. Sein Weg galt als ein dritter Weg, der auf die Extreme des Kapitalismus oder Kommunismus verzichtete (Schiffauer 2004). Bis Mitte der 1990er Jahre vertrat die Organisation eine fundamentalistische Gesellschaftsordnung. Herrschaft war für sie göttlichen Ursprungs und konnte nicht vom Volk legitimiert werden. Der Koran galt als einzige legitime Verfassung. In der Türkei wollte sie das laizistische Staatssystem abschaffen und eine auf der Scharia basierende Staatsordnung einführen. Auch könne es nur eine einzige Partei, eine Partei Gottes geben (Pfahl-Traughber 2001, S. 46). Auf den Punkt gebracht, schien das oberste Ziel der Bewegung darin zu liegen, die alte Größe des osmanischen Reichs wiederherlangen zu wollen.

In der *Milli Gazete*, dem Organ der Bewegung, vom 24.7.1986 wurde die Bundesrepublik Deutschland als Land der Niedertracht und des Unglaubens bezeichnet, die Europäer gar als Götzenanbeter, Imperialisten, Kapitalisten, gleichzeitig als Kommunisten und dann wieder als Wucherer (Pfahl-Traughber 2001, S. 46). Einige, die Erbakan vehement dafür kritisierten, befanden es allerdings als inkonsequent, dass er trotz seiner antidemokratischen Grundhaltung über das Parlament ging, um seine Ziele zu erreichen. „Demokratie ist die Herrschaft von 51 Betrunkenen über 49 Professoren“, so hieß es. „Man befand sich also mit einem Paradox konfrontiert. Man nutzte die demokratischen Strukturen für *tebliğ* (Verkündigung) letztendlich also in der Absicht, die Demokratie zu überwinden. Die Widersprüche, die dieses letztendlich nicht aufgelöste Verhältnis barg, wurde von Necmettin Erbakan unter Verweis auf *takkiye* beantwortet, d. h. auf das Recht des Muslims, sich in Notsituationen zu stellen.“ (Schiffauer 2004)

In den 1980er Jahren soll unter der Anleitung Erbakans die IGMG ein Programm angenommen haben, dass 1991 unter dem Titel *Adil Düzen* („Die gerechte Ordnung“) einer breiteren Öffentlichkeit vorgestellt wurde. Laut Kandel ist es bis

heute das Programm der weltweiten *Millî Görüş*-Bewegung, wendet sich „gegen ‚Säkularismus‘, Unmoral und Religionslosigkeit“ und „steht in diametralem Kontrast zur Demokratie als rechtsstaatlicher, dem Individuum Menschen- und Grundrechte sowie politische Partizipation garantierender Verfassungsordnung“ (Kandel 2011, S. 98, 99). Während sich ihre Mitglieder zunehmend radikalisiert haben, sah sich die Parteiführung in der Türkei dem Druck des laizistischen Staates ausgesetzt, die aufgeheizte Stimmung einzudämmen. Mit der Entscheidung eines gelehrten Geistlichen aus der Türkei nach Deutschland glaubte man der Radikalisierung begegnen zu können (Schiffauer 1997, S. 199). Bei diesem Geistlichen handelte es sich um den Müftü von Adana, Cemelettin Kaplan, der bald in Köln den *Verband islamischer Vereine und Gemeinden e. V.* (ICCB) und den so genannten Kalifatsstaat aufrufen sollte. Die IGMG verlor fast zwei Drittel ihrer Mitglieder an jene radikalfundamentalistische Organisation.

4.2 Die neue Garde: Reforme oder Fundamentalisten in Nadelstreifen?

Seitdem soll die IGMG unter Mehmet Sabri Erbakan, dem Neffen Necmettins, der seit 1996 Generalsekretär war und zwischen 2001 und 2002 den Verband führte, neue Wege eingeschlagen haben. Diese Fraktion zeigt sich moderat und dem Rechtsstaat zumindest äußerlich verbundener (Schiffauer 2004). Versuche, die Gemeindeglieder auf die deutsche Verfassung einzuschwören und ihre Befürchtungen zu widerlegen, sich damit im Widerspruch zum religiösen Recht zu befinden, sind ebenso dokumentiert wie der Aufruf, türkische Kinder auf Gymnasien zu schicken und dazu Nachhilfeunterricht anzubieten (Schiffauer 2010, 113 f.). Auf der anderen Seite entfremdete sich der Agnostiker Erbakan zunehmend von der Basis der IGMG und verlor seine Position aufgrund einer außerehelichen Affäre. Gleichwohl sei der neuen „postislamistischen Generation“ des Verbandes zu attestieren, dass sie sich glaubhaft von den fundamentalistischen Zielen ihrer Vorgänger distanzieren, die Wahlfreiheit des Individuums respektieren und von der Umsetzung der Scharia Abstand nehmen. Der Verzicht auf einen islamischen Staat sei allerdings im Umkehrschluss nicht mit einer Absage an einen politischen Auftrag der Religion zu verwechseln (Schiffauer 2010, S. 256–259).

Ab Mitte der 1990er Jahre hatte die IGMG zudem eine weitere Krise zu verkraften. Im Geiste Erdogans für eine gerechte Wirtschaftsordnung unterstützte die Führung das Werben unzähliger binnen kurzer Zeit aufgekommener sogenannter islamischer Holdings, die das eingeworbene Geld veruntreuten. 200.000 bis 300.000 Deutschtürken wurden auf diese Weise um ihre Ersparnisse gebracht, manche hat-

ten den frommen Werbern über 100.000 DM in bar anvertraut (Uebel und Ugurlu 2006). Die bekanntesten der fast 60 Holdings waren Yimpas, Kombassan und Jetpa (Kalnoky 2006). Die Emigranten wurden mit Einsatz von Bildern und dem Schüren von Emotionen und Ängsten bearbeitet. Bilder des Brandanschlags von Solingen und den Särgen der verbrannten Mitglieder der Familie Genc bestärkten sie darin, dass sie in Deutschland unerwünscht seien, dass man ihnen hier ihre harte Arbeit damit danke, sie zu verbrennen, und sie deswegen lieber in eine Zukunft in der Türkei investieren sollten (Uebel und Ugurlu 2006). Von den Milliardenbeträgen, die eingesammelt wurden, behielten die Vertreter der IGMG, die ihre Moscheen den Werbern zur Verfügung stellten, einen Teil für sich als „Kommission“ ein. Der Rest des Geldes ging in Teilen an die Holdings, die dieses in schlecht geführte Unternehmen leiteten, mit einem anderen Teil wurden Aktivitäten der IGMG und der Wahlkampf Necmettin Erbakans in der Türkei gesponsert, weitere Teile verschwanden schlichtweg in nicht auffindbaren Kanälen (Kalnoky 2006). Im Februar 2005 erging gegen den Vorstandsvorsitzenden von Yimpas, Dursun Uyar, ein internationaler Haftbefehl wegen Betruges. In der Türkei gilt Uyar jedoch immer noch als erfolgreicher Unternehmer und wird von Ministern der Regierung um Ministerpräsident Recep Tayyip Erdogan, einem einstigen politischen Weggefährten Erbakans, und hochrangigen Polizeibeamten geradezu hofiert. Die türkische Kapitalmarktaufsicht konnte schließlich erreichen, dass er wegen illegalen Verkaufs von Anteilsscheinen zu einer Gefängnisstrafe von drei Jahren verurteilt wurde, doch bis heute wurde das Urteil nicht rechtskräftig. Die Zahl der Betroffenen wird europaweit auf 800.000 Personen geschätzt. Unterdessen wurden die Geschädigten in den IGMG-Moscheen zur Aufgabe überredet. Einem türkischen Rentner, der sich entschlossen hatte, mit Hilfe eines im Mai 2005 gegründeten Solidaritätsvereins sein Recht einzufordern, wurde in einer Berliner Moschee gesagt: „Die Deutschen werden Dir nicht helfen, Du musst Strafe an das Finanzamt zahlen und deine Rente wird gekürzt, wenn herauskommt, dass Du dein Geld bei türkischen Unternehmen angelegt hast!“ (Mirza 2006)

Die IGMG unterhält zahlreiche Bildungs- und Sozialeinrichtungen, die ihr Einfluss auf muslimische Jugendliche eröffnen. Ein besonderes Wirkungsfeld ist die in Betracht gezogene Einführung eines staatlich organisierten Islamunterrichts (Pfahl-Traugher 2001, S. 47). Doch bereits heute sind es an die zehntausend Kinder und Jugendliche, die jährlich an Sommerlagern teilnehmen, in denen sie ein bestimmtes von der IGMG aufbereitetes Bildungsprogramm durchlaufen. Daneben werden Jugendreisen, Sprach-, Religions- und Nachhilfeunterricht, Seelsorge sowie besondere auf Mädchen ausgerichtete Kurse angeboten (Kandel 2011, S. 106 f.).

Seit 2002 ist der so genannte Osman Döring bzw. Yavuz Celik Karahan, mit bürgerlichem Namen Osman Yobas, Vorsitzender der IGMG. Er wird dem traditiona-

listischen Erbakan-Flügel zugerechnet; Generalsekretär war und ist Oğuz Üçüncü, der wiederum zum AKP-orientierten Reformflügel zählt (Kandel 2011, S. 105). Im Mai 2011 wurde Kemal Ergün, ein in Istanbul und an der Kairoer al-Azhar-Universität ausgebildeter Imam, der angeblich kaum Deutsch spricht, zum Vorsitzenden gewählt und Oğuz Üçüncü in seinem bisherigen Amt bestätigt. Ergün soll der Wunschkandidat Necmettin Erbakans gewesen sein und die einzige Person, mit der sowohl die konservative erste Generation der IGMG-Anhänger und die Modernisierer aus der zweiten und dritten Generation einverstanden sein konnten (Kuhlmann 2012b; IGMG 2011).

Auch wenn die Saadet Partei (SP) von Necmettin Erbakan, der 2011 verstarb, inzwischen mit 1,25 % unter die Zehnprozenthürde gerutscht ist, ist zu erwähnen, dass 2011 der Vorsitzende des Regionalverbandes der IGMG in Bayern als SP-Kandidat in der Türkei angetreten ist (Bayerisches Staatsministerium des Inneren 2011, S. 35). Auch Thomas Lemmen belegt die Teilnahme mehrerer IGMG-Funktionäre an Parlamentswahlen in der Türkei im Jahr 1996 (Lemmen 2000, S. 46). Hier kann also weder die Rede von einem rein in Deutschland und aus Deutschland heraus entstandenen und verankerten Verband die Rede sein, noch davon, dass eine sichtbare Distanzierung vom Gründervater Erbakan vollzogen worden wäre.

In den letzten Jahren bezog man sich auch weiterhin auf Bücher, die dazu aufrufen, sich unbedingt in allen Lebensbereichen an die Scharia zu halten und jede Form von Integration in eine ungläubige Umgebung zu verweigern (Islamoglu 2005, S. 38, 54 f.). Kandel konnte ein 1966 von Muhammad Hamidullah verfasstes Buch mit dem Titel *Der Islam – Geschichte, Religion, Kultur* einsehen, das er noch 2004 in einer IGMG-Moschee erwarb. Darin werden die archaischen Körperstrafen als Mittel gepriesen, um das richtige Verhalten zu bewirken. Weiter spricht sich Hamidullah darin für das Kalifat aus (Kandel 2011, S. 138 ff.). Auch gibt Kandel erschreckende Beispiele für einen extrem und systematisch betriebenen und indoktrinierenden Antisemitismus in den Kreisen der IGMG (Kandel 2011, S. 128 f.).

4.3 Die Verquickung der IGMG mit der IGD

Von besonderem Interesse zur weiteren Einschätzung der IGMG, die es in den letzten Jahren erfolgreich geschafft hat, sich als reformwillig darzustellen, ist, ihre Beziehung zur IGD und deren Institutionen aufzuzeigen. Tatsächlich werden sämtliche Milli Görüş-Moscheen europaweit von der Europäischen Moscheebau- und Unterstützungsgemeinschaft (EMUG) verwaltet. Vorstandsmitglied und Geschäftsführer der EMUG ist Ibrahim Farouk El-Zayat, der vorletzte Präsident der islamischen Gemeinschaft in Deutschland (IGD). Bereits seit 2007 ermittelt

die Münchner Staatsanwaltschaft in diesem Kontext gegen herausgehobene Funktionäre sowohl der IGMG als auch der IGD, darunter Oğuz Üçüncü und Ibrahim El-Zayat. Vorgeworfen wird ihnen „Betrug in mehreren Fällen, darunter das Er-schwindeln öffentlicher Fördergelder, zweifelhaftes Spendensammeln und Immobilienkäufe, Urkundenfälschung, Untreue, Geldwäsche und andere Delikte“ (Süddeutsche.de 2010).

Gemäß Lorenzo Vidino sind Zayats Beziehungen zur IGMG jedoch keineswegs rein geschäftlicher Natur, sondern basieren auf ideologischen Überzeugungen. Zayat ist zudem verheiratet mit der Nichte von Necmettin Erbakan, Schwester von Mehmet Sabri Erbakan (Vidino 2010, 153 f.). Wie die ideologische Annäherung konkret Gestalt annimmt, erklärt Werner Schiffauer. Im Zuge einer neoorthodoxen Suche hätten sich bei der IGMG drei Positionen herauskristallisiert, die erste orientiere sich am bereits erwähnten ECFR (Schiffauer 2010, S. 233), dort wird die IGMG von dem hochrangigen Funktionär Mustafa Mullaoglu vertreten (ECFR 2008). Bereits aus dem Jahr 2002 ist bekannt, dass die IGMG eine Anzahl von 40 Studenten aus Deutschland mit einem Stipendium an die Lehrinrichtung der FIOE in Château Chinon geschickt hat (taz 13.2.2002). Interessant ist nun, dass Schiffauer u. a. aus diesem Sachverhalt die Annäherung der IGMG an den deutschen Rechtsstaat deduziert, steht er in dem ECFR doch einen Rat, der dem Lager der islamischen Reformen zuzurechnen sei (Schiffauer 2010 S. 234). Dann führt er noch eine zweite Position an, die von Lateintellektuellen getragen werde und oben bereits vorgestellt wurde, sowie eine dritte Position, nämlich die der Frauen des *Zentrums für islamische Frauenforschung* (ZIF) und des *Instituts für Interreligiöse Pädagogik und Didaktik* (IPD), welche personell eng miteinander verwoben sind. Schiffauer selbst resümiert, dass alle drei Positionen darin einig seien, „dass an der Absolutheit der Offenbarung festgehalten werden muss“, weshalb eine historisch-kritische Koraninterpretation abzulehnen sei (Schiffauer 2010, S. 248). Wie bereits im vorangegangenen Kapitel betont, ist die Schariaauslegung im ECFR jedoch eine fundamentalistische, 1400 Jahre alte unreformierte Auslegung, die weit davon entfernt ist, dem modernen Menschenrechtsverständnis, Volksherrschaft, echter Gewaltenteilung und Säkularismus Genüge zu tun.

Überdies gelingt es Thomas Lemmen zu belegen, dass die Verbindungen zwischen IGD und IGMG noch viel weiter zurück reichen. Bereits die Muslimische Studentenvereinigung MSV, die 1964 in München entstand, der IGD nahe steht und im ZMD vertreten ist, wurde, zumindest bis zum Jahr 2000, zusammen von Ibrahim Farouk al-Zayat und Mehmet Sabri Erbakan geführt (Lemmen 2000, S. 61). Ähnlich aufschlussreich erweist sich ein Blick auf die Vorstandsstruktur des Islamischen Zentrums Köln (IZK), das 1978 unter dem Vorsitz des Juristen Muhammad Rassoul gegründet wurde. Zu diesem zählten führende Persönlichkeiten aus der

heutigen IGMG, so Osman Yumakogullari und Akgün Erbakan, der Bruder Necmettins. IZK und IGD sind personell sehr eng mit einander verbunden (Lemmen 2000, S. 61).

Als die Salafisten Anfang 2012 unter dem Motto „Lies!“ ihre kostenlosen Ko-ranexemplare in deutschen Städten zu verteilen begannen, griffen sie auf die einst von Muhammad Ahmad Rassoul übersetzte Ausgabe des IZK zurück (Croitoru 2012). Hier bestätigt sich einmal mehr, dass zumindest ideologisch zwischen den beiden Strömungen, Muslimbruderschaft und Salafismus, keine Berührungspunkte bestehen.

Noch nicht ausreichend geklärt oder belegt ist die mögliche Verstrickung der IGMG mit radikaleren Gruppierungen. In der Frankfurter Allgemeinen Zeitung heißt es 2007, dass das in Ulm ansässige Islamische Informationszentrum (IIZ), zu dem Mitglieder der Sauerlandzelle intensiven Kontakt unterhielten, von IGMG-Mitgliedern getragen und frequentiert wurde (FAZ 2007). Jedenfalls soll das IIZ 1999 durch mehrere salafistisch-politische Vereine ins Leben gerufen worden sein, die der IGMG nahe standen. Die Funktionäre der IGMG, die sich 2005 im IIZ aufhielten, sollen sich dezidiert mit militanten Jugendlichen aus dem Multikulturhaus-Milieu getroffen haben (Steinberg 2009, S. 36; Baehr 2011, S. 27).

Noch in einem vor kurzem auf Qantara.de veröffentlichten Artikel wird beklagt, dass der Reformwille besonders eines jugendlichen Strangs innerhalb der IGMG nicht genug gewürdigt werde, wobei sich ebenfalls auf die langjährigen Erfahrungen von Werner Schiffauer berufen wird, der diesen Reformgeist selbst feststellen konnte. Weiter wird auf die jüngste Initiative Hamburgs hingewiesen, einen Staatsvertrag mit Muslimen und Aleviten abzuschließen, wobei einer der Vertragspartner die Schura Hamburg gewesen sei, ein Zusammenschluss aus Moscheegemeinden, in dem die IGMG einiges an Gewicht habe (Rüßmann 2012). Nicht ausgeschlossen ist, dass den jungen IGMG-Anhängern gewisse Zusammenhänge nicht bewusst sind, stellt sich doch gerade der ECFR nach außen hin als modern da, oder aber ihnen entziehen sich die politischen Implikationen einiger Ansichten wegen fehlender politischer Aufklärung, wie das ausschließliche Hoffen auf ein Gottesrecht, um zu einer „gerechten Gesellschaftsordnung zu gelangen“.

5 Fazit und Ausblick

Zu „Staat und Religionsgemeinschaften in Deutschland“ heißt es auf einer Webseite des Bundesministeriums des Inneren unter dem Kapitel:

„Der Status der Religionsgemeinschaften“: „Die Verleihung des Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts ist Sache der Länder. Sie sind nach der Kompetenzver-

teilung des Grundgesetzes in erster Linie für die Kultusangelegenheiten und damit auch für das Staatskirchenrecht/Religionsverfassungsrecht zuständig. Sie dürfen diesen Status nur verleihen an Gemeinschaften, die durch ihre eigene rechtliche Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr eines dauerhaften Bestands bieten (Artikel 140 GG in Verbindung mit Artikel 137 Abs. 5 WRV). In der Staatspraxis werden als Indizien hierfür eine bestimmte Anzahl von Mitgliedern, eine hinreichende finanzielle Ausstattung und eine Bestandszeit von in der Regel 30 Jahren in der Bundesrepublik vorausgesetzt. Darüber hinaus muss die Religionsgemeinschaft nach der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts erwarten lassen, dass sie die ihr übertragene Hoheitsgewalt in Einklang mit den verfassungsrechtlichen und sonstigen gesetzlichen Bindungen ausübt und ihr künftiges Verhalten die fundamentalen Verfassungsprinzipien, die dem staatlichen Schutz anvertrauten Grundrechte Dritter sowie die Grundprinzipien des freiheitlichen Religions- und Staatskirchenrechts des Grundgesetzes nicht gefährdet.“ (BMI o. J.)

Die IGD, wichtigster islamischer Verband innerhalb des ZMD und zumindest ein einflussreicher Teil innerhalb der IGMG, dem dominierenden Verband innerhalb des IR, verfolgt einen eindeutig fundamentalistischen Islam, der dem Wortlaut der islamischen Quelltexte buchstabengetreu folgt und entsprechende Neuinterpretationen ablehnt. Auch wenn sie sich verfassungskonform gibt, gilt ihr Wirken der Abschaffung menschlicher Gesetzgebung und der Errichtung einer unreformierten Schariagerichtbarkeit. Unter Demokratie verstehen sie einen reinen Wahlmechanismus. Gewaltenteilung, freie Presse, freie Wissenschaft, echter Pluralismus, der auch atheistischen und nichtmuslimischen Lebenskonzepten eine gleichberechtigte Stellung einräumt, lehnen sie kategorisch ab. Im Fall der zentralen Mitglieder der IGD konnte sogar konkret nachgewiesen werden, dass nicht nur der Verteilungsdiskurs für sie akzeptabel ist, sondern sie nach der Reaktivierung des Eroberungsdiskurs trachten. In der Reaktivierung der archaischen Strafen wird das Heilmittel gesehen, um einem veralteten Moralverständnis wieder Geltung zu verschaffen. Bei den wichtigsten Verbänden des ZMD ist zudem eine Verbindung zum Terrorismus der al-Qaida nachgewiesen worden. Auch ist die innere ideologische und institutionelle Bande zwischen neosalafistischer Muslimbruderschaft und Salafisten inzwischen transparent.

Inmitten einer zweiten und dritten Generation innerhalb der IGMG lässt sich heute immerhin ein scheinbar echtes Infragestellen jener fundamentalistischen Positionen beobachten. Der freie Wille nimmt für sie eine zentrale Bedeutung ein, die die Einführung der Scharia obsolet macht. Göttliche Gerichtsbarkeit von Paradies oder Hölle verlore, so ihre Reflexion, ihren Sinn, wenn der Mensch sich nur aus Zwang tugendhaft verhalte. Dieser Entwicklung muss zweifellos Rechnung getragen werden und es ist alles zu unternehmen, sie zu unterstützen und zu honorieren. Solange in der Gemeinde allerdings immer noch Bücher mit fundamentalistischem Gesellschaftsbild kursieren und das Kräfteverhältnis innerhalb der IGMG keine

eindeutige Sprache spricht, bleibt Vorsicht geboten. Bestes Mittel, um die Aufrichtigkeit der postislamistischen Generation zu beurteilen, wird sein, ihre zukünftigen Publikationen zu verfolgen. Ebenfalls problematisch gestaltet sich die politische Anbindung der IGMG an eine aktive Partei in der Türkei.

Vom ZMD und damit letztlich auch vom KRM gehen in Teilen unversöhnliche Positionen aus, die mit den Werten einer rechtsstaatlichen, säkularen und pluralistischen Demokratie nicht in Einklang zu bringen sind. Einmal abgesehen von Untergruppen, deren Kampf um Vormachtstellung erst noch vollzogen und deren Aufrichtigkeit noch unter Beweis gestellt werden muss, entspricht ihre Islamauslegung bestenfalls einem konservativen Verständnis, in keinem Fall jedoch einem Reformislam, der sich für moderne Methoden der Verhinderung von Machtmissbrauch, Willkürherrschaft und Korruption explizit zugänglich zeigt. Zum jetzigen Zeitpunkt kann in den Verbänden des KRM daher nicht nur kein geeigneter Partner gesehen werden, um den Islamunterricht an deutschen Schulen auszurichten, die Inmamausbildung mitzubestimmen, Strafgefangene zu betreuen, Terrorismus abzuwehren und vor Abgleiten in den Salafismus zu schützen; sie müssen in Teilen vielmehr als Gefahr für die Verfassung, den Gesellschaftsfrieden und die unbescholtenen Muslime selbst gewertet werden. Damit ist allerdings das Problem nicht gelöst, dass jährlich Tausende von Kindern und Jugendliche durch zahlreiche Angebote dieser Verbände angelockt und beeinflusst werden.

Dieses Ergebnis muss keinesfalls zur Tatenlosigkeit verdammen. Um den in Deutschland lebenden Muslimen bzw. jenen, die es wollen, allen Widrigkeiten zum Trotz einen verfassungskonformen Islamunterricht angedeihen zu lassen bzw. eine Inmamausbildung anzubieten, die modernen Wissenschaftsstandards gerecht wird, sind allerdings unkonventionelle Wege zu beschreiten. In beiden Fällen könnten Universitäten unter Umständen im Einklang mit säkularen muslimischen Organisations Symposien oder Konferenzen anregen, bei denen aus einem repräsentativen Teil der muslimischen Welt Reformer der unterschiedlichen muslimischen Konfessionen eingeladen werden, ihre Thesen darzulegen und in Konferenzbänden zu veröffentlichen, um aus den Ergebnissen moderne Lehrpläne für einen zeitgemäßen Islamunterricht abzuleiten. Dort, wo sich konfessionelle Unterschiede ausmachen lassen, könnten diese aufgelistet werden, wodurch sich zusätzlich eine Sensibilität für Meinungsvielfalt erzielen ließe. Bei Folgefragen werden die jeweiligen Reformer ihre Hilfestellung sicherlich nicht verweigern. Es bleibt allerdings die Frage, ob nicht ohnehin die Einführung eines konfessionsübergreifenden und für alle Religionen und Weltanschauungen einschließlich der atheistischen verbindlichen Ethikunterricht nicht für die Gemeinschaft förderlicher wäre, da jeder etwas über die Kultur und Glaubenswelt des anderen erfährt und gleichzeitig kritisch über Religions- oder Ideologiemissbrauch sensibilisiert würde.

Selbiges wäre zu unternehmen, um eine Debatte über die Ausgestaltung einer anspruchsvollen akademischen Imam-Ausbildung anzustoßen. Um zu einem Studium zum muslimischen Religionsgelehrten zugelassen zu werden, sollte eine gymnasiale Ausbildung vorangegangen sein, die einen modernen, demokratisch-pluralistischen und kritischen Geist vermittelt hat und mit einem Abitur abgeschlossen wurde. Die Qualifikation zum Studium darf demzufolge nicht aus einer minderqualifizierten Paralleleinrichtung stammen. An den religiösen Universitäten oder Fakultäten müsste zu den regulären Studien der islamischen Lehre die Entwicklung der Staatsphilosophie und Staatstheorie über die Jahrhunderte und über die unterschiedlichen Kulturen hinweg bis hin zu den Theorien der Aufklärung unterrichtet werden, wobei kritische Geschichtsbetrachtung nicht auszunehmen sind, weil nur sie im Stande ist, dem Studenten vor Augen zu führen, wie oft Religion um die Macht willen missbraucht wurde. Eben dies käme auch der Sensibilität für die Mechanismen der Demokratie zugute, die ja Machtmissbrauch so weit wie möglich einzudämmen trachtet. Die Ergebnisse könnten in Deutschland als Standard eingeführt und in der muslimischen Welt durch Debatten in den Medien und an Universitäten verbreitet werden.

Um wiederum mit den Anführern fundamentalistischer Verbände einen geeigneten Umgang zu finden, wären diese zu nötigen, zu den Anregungen von Reformern öffentlich Stellung zu beziehen. Über erstere ist sachliche und differenzierte Aufklärung zu betreiben, um ungerechtfertigte Verallgemeinerungen auf die gesamte Bevölkerung muslimischen Glaubens oder muslimischen Ursprungs zu vermeiden. Denn es gibt einen begründeten Verdacht, dass ihre Anhänger und Sympathisanten bis auf einen harten Kern Opfer von Propaganda sind, wie z. B. die Arbeit von Werner Schiffauer im Falle der IGMG vermuten lässt. Um ihnen die Augen zu öffnen, könnten an Schulen Präventionsveranstaltungen abgehalten oder Diskussionsforen geführt werden, in denen über das Vorgehen von Demagogen, die Schwachstellen eines absoluten Kalifats, Religionsmissbrauch und vor allem das Wesen von Demokratie gesprochen wird. Auch hier besteht ein begründeter Verdacht, dass vielen nicht bewusst ist, um welch komplexes Gebilde es sich bei einem demokratischen System handelt, dass es jenseits von der Wahl der Volksvertreter zentral um die Kontrolle des Kontrolleurs mittels Rechtsstaatlichkeit, Gewaltenteilung, unabhängigen Institutionen, Freiheit der Meinung und der Presse, Gleichheit aller Menschen vor dem Gesetz, Schutz der Minderheiten, Schutz vor Willkür des Staates etc. geht. Unter Umständen wäre sogar darüber nachzudenken, ob im Geschichtsunterricht nicht eine Unterrichtseinheit eingeführt wird, die sich sachlich, aber kritisch mit dem Kalifat auseinandersetzt, um die verklärte Wahrnehmung vieler muslimischer Schüler auf den Boden der Tatsachen zurückzuführen. An die-

sem Beispiel ließe sich sehr gut beleuchten, warum dieses Modell dem Machtmisbrauch Tür und Tor geöffnet hat und wie dem realistischere Weise beizukommen ist. Um den Einfluss der Verbände auf Kinder und Jugendliche einzudämmen, wäre es überdies an der Zeit, das deutsche Bildungssystem zu reformieren. Sollte dabei Ganztagsbetreuung flächendeckend Schule machen, darf sie allerdings nicht zu einem Verwahrungsinstrument verkommen, sondern müsste so ausgelegt sein, dem Kind das Herz für die Welt zu öffnen und seinen Durst nach Wissen und Erkenntnis zu nähren. Wo freies, kritisches, unzensuriertes Wissen vermittelt und gelebte Fairness erfahren wird, werden Mauern eingerissen und Brücken aufgebaut.

Literatur

- Abdel-Malek, Anouar. 1971. *Ägypten: Militärgesellschaft. Das Armeeregime, die Linke und der soziale Wandel unter Nasser*. Frankfurt a. M.
- Abderraziq, Ali. 1994. *L'islam et les fondements du pouvoir*. Paris: La Découverte.
- Abul 'Ala Maududi, Sayyid. 1975. *The Islamic Law and Constitution, übers. und hrsg. von Khurshid Ahmad*. Lahore.
- Abul 'Ala Maududi, Sayyid. 1995. *Als Muslim leben*. Karlsruhe.
- al-Ashmawy, Muhammad Said. 1989. *L'Islamisme contre l'Islam*. Paris: Éd. la Découverte.
- al-Banna, Hassan. 1933. Hal nahnu Qaumun 'Amaliyyun (Dt.: Sind wir ein Handlungsfähiges Volk?) http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%B1%D8%B3%D8%A7%D9%84%D8%A9_%D9%87%D9%84_%D9%86%D8%AD%D9%86_%D9%82%D9%88%D9%85_%D8%B9%D9%85%D9%84%D9%88%D9%86%D8%9E. Zugegriffen: 21. Feb. 2013. Erscheinungsdatum gemäß <http://www.ikhwanonline.com/new/Article.aspx?ArticleID=18584&SecID=371>. Zugegriffen: 21. Feb. 2013.
- al-Qaradawi, Yussuf. 1997. *Der Islam und der Säkularismus von Angesicht zu Angesicht*. Kairo.
- al-Rasheed, Madawi. 2002. *A history of Saudi Arabia*. Cambridge.
- Alexander, Dietrich. 2012. Tunesien: Islamistenchef plant heimlich Salafisten-Regime. In *Die Welt* 14.10.2012. <http://www.welt.de/politik/ausland/article109830177/Islamistenchef-plant-heimlich-Salafisten-Regime.html>. Zugegriffen: 22. Feb. 2013.
- Amrūpur, Katajun. 2005. Abdolkarim Sorusch: Für eine offene Lesart des Korans. *Quantara*, de 16.2.2005. <http://de.quantara.de/Fuer-eine-offene-Lesart-des-Korans/850c8131p97/index.html>. Zugegriffen: 20. Feb. 2013.
- Baehr, Dirk. 2011. *Der deutsche Salafismus: Vom puristischen Denken eines Hasan Dabbagh bis zum jihadistischen Salafismus von Eric Breininger*. München: Grin Verlag.
- Bayrisches Staatsministerium des Inneren, Hrsg. 2012. *Verfassungsschutzbericht 2011*. München.
- Becker, Hildegard. 2006. Der Vormarsch der Muslimbruderschaft in Europa. *Sicherheit Heute* 14.3.2006. http://demo.ebiz-today.de/personen/personen.195,Der_Vormarsch_der_Muslimbruderschaft_news.htm. Zugegriffen: 22. Feb. 2013.
- Besson, Sylvain. 2002. *La conquête de l'Occident. Le projet secret des islamistes*. Paris: BML, Hrsg. (o. J.) Staat und Religionsgemeinschaft in Deutschland. http://www.bmi.bund.de/DE/Themen/Gesellschaft-Verfassung/Staat-Religion/staat-religion_node.html. Zugegriffen: 22. Mar. 2013.

- Brunner, Rainer. 2002. Beitrag zur Integration oder Mogelpackung? Die „Islamische Charta“ des Zentralrats der Muslime in Deutschland. *Die Gazette* 2.9.2002 <http://www.gazette.de/Archiv/Gazette-September2002/Brunner04.html>. Zugegriffen: 6. Nov. 2012.
- Brunner, Rainer. 2005. Zwischen Laizismus und Scharia: Muslime in Europa. *APuZ* 20: 8–15. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Hrsg. 2009. *Muslimisches Leben in Deutschland*. Nürnberg. http://www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DIK/DE/Downloads/WissenschaftPublikationen/MLD-Vollversion.pdf?__blob=publicationFile. Zugegriffen: 23. Oct 2013.
- Ceylan, Rauf. 2010. *Die Prediger des Islam: Imame – wer sie sind und was sie wirklich wollen*. Freiburg.
- Croitoru, Joseph. 2012. Die muslimischen Eroberer rüsten zum Sieg. *FAZ* 8.5.2012. <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/video-propaganda-die-muslimischen-erobere-rueten-zum-sieg-11744352.html>. Zugegriffen: 22. Mar. 2013.
- Denffer, Ahmad von, und Mohammed Ali Al-Mahgary. 2005. *Krieg und Frieden im Islam, hrsg. von der IGD*. München.
- Deutsche Islamkonferenz (DIK). 19 Apr. 2012. Teilnehmer des Plenums. http://www.deutsche-islam-konferenz.de/DIK/DE/DIK/UEBERDIK/Teilnehmer/teilnehmer-node.html?jssessionid=E129CF796C50FFE1E052314ABD7E4778.1_cid294. Zugegriffen: 07. Sept 2013.
- ECFR. 27 June 2008. Mitgliederliste auf der Homepage des ECFR. <http://www.e-cfr.org/ar/index.php?ArticleID=245>. Zugegriffen: 21. Feb. 2013.
- Ende, Werner. 1981. Religion, Politik und Literatur in Saudi-Arabien: Der geistesgeschichtliche Hintergrund der heutigen religiösen und kulturpolitischen Situation (Teil I von IV). *Orient* 22 (3): 377–390.
- Ende, Werner und Udo Steinbach, Hrsg. 1996. *Der Islam in der Gegenwart. Vierte, neubearbeitete und erweiterte Auflage*. München.
- Esposito, John L. 1992. *The Islamic threat. myth or reality?* New York/Oxford.
- FAZ. 7 Sept 2007. Radikalisiert in Ulm, ausgebildet in Pakistan? <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/verfassungsschutz-besorgt-radikalisiert-in-ulm-ausgebildet-in-pakistan-1459487.html>. Zugegriffen: 23. Feb. 2013.
- Feindt-Riggers, Nils, und Udo Steinbach. 1997. *Islamische Organisationen in Deutschland*. Hamburg.
- Gräf, Bettina. 2003. *Islamische Gelehrte als politische Akteure im globalen Kontext. Eine Fatwa von Yusuf Abdallah al-Qaradawi*. Berlin.
- Gräf, Bettina. 2010. *Medien-Fatwas@Yusuf al-Qaradawi*. Berlin.
- Gür, Metin. 1987. *Meine Fremde Heimat*. Köln.
- Haberma, Jürgen. 2012. Wie viel Religion verträgt der liberale Staat? Über die schrille Polyfonie der Meinungen und ihre Filterung. *NZZ* 4.8.2012. <http://www.nzz.ch/aktuell/feuilleton/literatur-und-kunst/wie-viel-religion-vertraegt-der-liberale-staat-1.17432314>. Zugegriffen: 20. Feb. 2013.
- Haaqani, Husain. 2005. *Pakistan. Between Mosque and Military*. Washington D. C.
- Heikal, Mohamed. 1984. *Saddat. Das Ende eines Pharaos*. Düsseldorf/Wien.
- Heitmeyer, Wilhelm, Joachim Müller, und Helmut Schröder. 1997. *Verlockender Fundamentalismus. Türkische Jugendliche in Deutschland*. Frankfurt a. M.
- IGMG (undatiert): Was bedeutet Milli Görüş? <http://www.igmg.org/gemeinschaft/wir-ueber-uns/was-bedeutet-milli-goerues.html>. Zugegriffen: 30. Aug. 2013.
- IGMG. 16. May 2011. IGMG hat neuen Vorstand gewählt. <http://www.igmg.de/nachrichten/artikel/2011/05/16/igmg-hat-neuen-vorstand-gewaehlt.html>. Zugegriffen: 6. Nov. 2012.

- Islam.Online.net. 19. Apr 2005. Impotent Call, in der Rubrik Schari'a & Humanity. Islamische Gemeinschaft in Deutschland IGD, Hrsg. (o. J.). Über uns. www.i-g-d.com/uber%20uns2.htm. Zugegriffen: 1. Mar. 2006.
- Islamisches Zentrum München (IZM), Hrsg. 1993. *Die islamische Deklaration der Menschenrechte*. München.
- Islamisches Zentrum München (IZM), Hrsg. (o. J.): Wir über uns; www.islamisches-zentrum-muenchen.de/html/wir_uber_uns_-_geschichte.html. Zugegriffen: 1. Mar. 2006.
- Islamoglu, Mustafa. 2005. *Ratschläge an meine jungen Geschwister*. Berlin.
- Ismael, Mohamed. (o. J.). Al-Qaradawi: East-West Integration a fact highlighted by Islam. <http://www.ikhwanweb.com/article.php?id=15391>. Zugegriffen: 23. Feb 2013.
- Johnson, Ian. 2011. *Die vierte Moschee. Nazis, CIA und der Islamische Fundamentalismus*. Stuttgart.
- Kalnoky, Boris. 2006. Islamische Holdings haben Türken in Deutschland systematisch geprellt – Affäre belastet Erdogans Regierungspartei AKP. *Die Welt* 21.1.2006. http://www.holding-zedeler.de/html/deutsche_presse_0_1.htm. Zugegriffen: 23. Feb 2013.
- Kandel, Johannes. 2011. *Islamismus in Deutschland. Zwischen Panikmache und Naivität*. Freiburg.
- Kepel, Gilles, und Jean-Pierre Milelli, Hrsg. 2006. *Al-Qaida: Texte des Terrors*. München.
- Khallouk, Mohammed. 2012. „Muslimische Islamkritiker“ als Stichwortgeber für den islamfeindlichen Diskurs? *Islam.de*, 3.9.2012. http://islam.de/21053_print.php. Zugegriffen: 10. Oct 2012.
- Kohlmann, Ewan F. 2004. *Al-Qaidas Jihad in Europe. The Afghan-Bosnian Network*. Oxford/New York: Bloomsbury Academic.
- Kuhlmann, Jan. 2012a. Interview mit Mohammad Mojtabeh Shabestari. Warum Islam und Demokratie zusammen passen. *Qantara.de* 3.7.2012. <http://de.qantara.de/Warum-Islam-und-Demokratie-zusammen-passen/19414c205891p498/index.html>. Zugegriffen: 20. Feb 2013.
- Kuhlmann, Jan. 2012b. Kompromiss-Imam mit schwachen Deutschkenntnissen. *Cicero* 25.5.2012. <http://www.cicero.de/berliner-republik/milli-goerues-kemal-erguen-der-kompromiss-imam/49408>. Zugegriffen: 23. Feb 2013.
- Lacoste, Camille, und Yves Lacoste, Hrsg. 1991. *L'État du Maghreb*. Paris: La Découverte.
- Leggewie, Claus. 2008. Religion zwischen Staat und Kirche. *Spiegel Spezial* Nr. 2. <http://www.spiegel.de/spiegel/spiegelspecial/d-56323060.html>. Zugegriffen: 23. Feb 2013.
- Lemmen, Thomas. 2000. *Islamische Organisationen in Deutschland*. [electronic edition] Bonn. <http://www.fes.de/fulltext/asfo/00803toc.htm>. Zugegriffen: 20. Feb 2013.
- Lia, Brynjar. 2006. *The Society of the Muslim Brothers in Egypt: The Rise of an Islamic Movement 1928–1942*. Reading/New York.
- Loch, Dietmar. 2005. *Jugendliche maghrebinischer Herkunft zwischen Stadtpolitik und Lebenswelt*. Wiesbaden.
- Mardin, Şerif. 1991. The Naqşibendi Order in Turkish History. In *Islam in modern Turkey*, Hrsg. Richard Tapper, 121–142. London.
- Meier, Andreas, Hrsg. 1994. *Der politische Auftrag des Islam: Programme und Kritik zwischen Fundamentalismus und Reformen. Originalstimmen aus der islamischen Welt*. Wuppertal.
- Meining, Stefan. 2011. *Eine Moschee in Deutschland. Nazis, Geheimdienste und der Aufstieg des politischen Islam im Westen*. München.

- MEMRI. 8. Nov 2004. Arab liberals petition U.N. to establish an international tribunal for the prosecution of terrorists. The Middle East Media Research Institute Special Dispatch Series, no.812. <http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=sd&ID=SP81204>. Zugegriffen: 23. Feb 2013.
- Mirza, A. 2006. Finanzbetrug im Namen Gottes. *Qantara.de* 29.11.2006. <http://de.qantara.de/Finanzbetrug-im-Namen-Gottes/3580c36741p4021>. Zugegriffen: 6. Nov 2012.
- Mitchell, R. 1969. *The Society of the Muslim Brothers*. London.
- Mudhoon, Loay. 2009. Der islamische Reformdenker Muhammad Shahrur: Auf Averroes' Spuren. *Qantara.de*, 9.4.2009. <http://de.qantara.de/Auf-Averroes-Spuren/860c8231p971/index.html>. Zugegriffen: 20. Feb 2013.
- Murad, Khurram, Hrsg. 2005. *Scharia. Der Weg zu Gott, Hrsg. von der IGD*. München.
- Murtaza, Muhammad Sameer. 2005. *Die Salafiya. Die Reformen des Islam. Eine Darstellung der Biographie und des politischen Denken von Gamal al-Din al-Afghani, Muhammad Abdudh, Muhammad Raschid Rida und Hasan al-Banna, sowie der Muslimbrüderschaft in ihrer formativen Phase 1928–1932*. Nordstedt.
- Musharbash, Yassin. 2002. Im Interview mit Badr el Din Dehne: „Das ist meine Lebensweise“. *Taz* 13.2.2002. <http://www.taz.de/1/archiv/?id=archiv&dig=2002/02/13/a0129>. Zugegriffen: 23. Feb 2013.
- Neue Zürcher Zeitung. 21. Juni 2006. Islamisten aus der schwäbischen Provinz: Wie man von Ulm in ein terroristisches Ausbildungslager gelangt. <http://www.nzz.ch/aktuell/startseite/articleE8A2C-1.41059>. Zugegriffen: 20. Feb 2013.
- Peil, Florian. 2006. Die Besetzung der Großen Moschee von Mekka 1979. *Orient* 47 (3): 387–408.
- Pfahl-Traughber, Armin. 2001. Islamismus in der Bundesrepublik Deutschland. Ursachen, Organisationen, Gefahrenpotenzial. *APuZ* 51: 3–53.
- Rasche, Uta. 2004. Muslime in Deutschland. Das Netzwerk der Gutgläubigen. *FAZ* 10.9.2004. <http://m.faz.net/aktuell/politik/muslime-in-deutschland-das-netzwerk-der-gutglaeubigen-1173384.html>. Zugegriffen: 20. Feb 2013.
- Rashid, Ahmad (2001): *Taliban. Afghanistans Gotteskrieger und der Dschihad*. München.
- Roy, Olivier. 2006. *Der islamische Weg nach Westen. Globalisierung, Entwurzelung und Radikalisierung*. München.
- Rüssmann, Ursula. 2012. Der Verfassungsschutz und die IGMG: Bären dienst für die Reformen. *Qantara.de* 25.10.2012. <http://de.qantara.de/Baerendienst-fuer-die-Reformer/20055c216851p498/index.html>. Zugegriffen: 6. Nov 2012.
- Senyurt, Ahmet. 2003. Djerba Anschlag: Zentralrat der Muslime gerät ins Zwielicht. *Die Welt* 6.5.2003. <http://www.welt.de/print/article692435/Djerba-Anschlag-Zentralrat-der-Muslime-geraet-ins-Zwielicht.html>. Zugegriffen: 20. Feb 2013.
- Schiffauer, Werner. 1997. *Fremde in der Stadt*. Frankfurt a. M.
- Schiffauer, Werner. 2000. *Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland*. Frankfurt a. M.
- Schiffauer, Werner. 2004. Die islamische Gemeinschaft Milli Görüş. CIE-INDEX. <http://www.flw.ugent.be/cie/CIE2/schiffauer1.htm>. Zugegriffen: 6. Nov 2012.
- Schiffauer, Werner. 2010. *Nach dem Islamismus. Eine Ethnographie der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş*. Berlin.
- Schulze, Reinhard. 1990. *Islamischer Internationalismus im 20. Jahrhundert: Untersuchungen zur Geschichte der islamischen Weltliga*. Leiden.

- Shabestari, Mohammad Mojtabeh. 2002. Charta. *Islam.de* 3.12.2002. <http://www.islam.de/2387.php>. Zugegriffen: 20. Feb 2013.
- Steinberg, Guido. 2009. *Im Visier von al-Qaida. Deutschland braucht eine Anti-Terror-Strategie*. Hamburg.
- Süddeutsche.de. 10. Mai 2010. Führende Islamisten im Visier. <http://www.sueddeutsche.de/muenchen/muenchner-staatsanwaltschaft-fuehrende-islamisten-im-visier-1.408673>. Zugegriffen: 24. Feb 2013.
- Uebel, C., and Y. Ugurlu. 2006. Der Verlorene Schatz. *Die Zeit* 9.11.2006. <http://www.zeit.de/2006/46/G-Holy-Holdings>. Zugegriffen: 23. Feb 2013.
- Vatikiotis, P. J. 1985. *The history of modern ggypt: From Muhammad Ali to Mubarak*. Baltimore.
- Vidino, Lorenzo. 2005. The muslim brotherhood's conquest of Europe. In *Middle East Quarterly* 12.1: 25–34.
- Vidino, Lorenzo. 2010. *The new muslim brotherhood in the West*. New York: Columbia University Press.
- Wales Online. 24. Juli 2005. What are they being taught? http://www.walesonline.co.uk/news/wales-news/tm_objectid=15774340&method=full&siteid=50082&headline=what-are-they-being-taught-name_page.html. Zugegriffen: 24. Feb 2013.
- Wöhler-Khalifallah, Khadija Katja. 2007. Die Zweiklassen-Bildung in der islamischen Welt als wesentliche Ursache für den islamischen Fundamentalismus. In *Aufklärung und Kritik – Zeitschrift für freies Denken und humanistische Philosophie*. Sonderheft 13: 173–198.
- Wöhler-Khalifallah, Khadija Katja. 2008. Maududis „Als Muslim leben“ im Widerstreit mit den Normen der liberalen, rechtsstaatlichen und säkularen Demokratie. Analyse eines Klassikers des islamischen Fundamentalismus aus extremismustheoretischer Perspektive. In *Jahrbuch für Extremismus- und Terrorismusforschung*: 464–496.
- Wöhler-Khalifallah, Khadija Katja. 2009. *Islamischer Fundamentalismus. Von der Urgemeinde bis zur Deutschen Islamkonferenz*. Berlin.
- Wöhler-Khalifallah, Khadija Katja. 2010. Wilayat-e-Faqih. In *Wörterbuch der Polizei*, Hrsg. M. H. W. Möllers, 2. Aufl., 2269–2277. München.
- Wöhler-Khalifallah, Khadija Katja. 2012. Verhindert Scharia Machtmissbrauch? *MIGAZIN* 13.6.2012. <http://www.migazin.de/2012/06/13/verhindert-scharia-machtmissbrauch/#comments>. Zugegriffen: 20. Feb 2013.
- Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD). 2002. Islamische Charta <http://zentralrat.de/3035.php>. Zugegriffen: 6.11.2012.

Welche individuellen und kontextuellen Faktoren beeinflussen die Haltungen gegenüber Muslimen in ausgewählten europäischen Ländern?

Alexander Yendell

1 Einleitung

Die religiöse Pluralität hat in den letzten Jahrzehnten in Europa vor allem durch die Zuwanderung aus islamisch geprägten Ländern stark zugenommen. Vielfach resultieren daraus im öffentlichen Raum Konflikte beispielsweise um den Bau von Moscheen und Minaretten, das Tragen des Kopftuchs oder um Grenzen der satirischen Darstellung religiöser Praxis und Symbole etc. Das Zusammenleben zwischen der christlichen und nicht-religiösen Mehrheitsbevölkerung und der islamischen Minderheit wird deshalb teilweise als konfliktthaft erlebt. Dies ergeben zumindest zahlreiche Befragungen, die vor allem nach den Anschlägen vom 11. September 2001 durchgeführt wurden. Sie zeigen, dass in der westlichen Welt dem Islam und den Muslimen mit viel Ablehnung begegnet wird. Eine Gallup-Bevölkerungsumfrage aus dem Jahr 2007 kommt beispielsweise zu dem Ergebnis, dass die Bevölkerung in fast allen westlichen Ländern davon überzeugt sei, das Verhältnis zwischen den Muslimen und der westlichen Welt habe sich verschlechtert (Mogahed und Younis 2008, S. 20–21). Zick, Küpper und Wolf fanden auf Grundlage einer repräsentativen Befragung heraus, dass in Deutschland, Frankreich, Großbritannien, Italien, den Niederlanden, Polen, Portugal und Ungarn 54,4% der Bevölkerung über 16 Jahren den Islam als intolerante Religion wahrnimmt (Zick et al. 2010, S. 50–51). Für Deutschland konstatierte Leibold und Kühnel auf Grundlage der Daten einer Umfrage aus dem Jahr 2007 „ein hohes Maß an wahrgenommener kultureller Distanz zwischen dem Islam und westeuropäischen Wertvorstellungen“ (Leibold und Kühnel 2008, S. 102–103).

A. Yendell (✉)

Institut für Praktische Theologie, Universität Leipzig, Martin-Luther-Ring 3,
04109 Leipzig, Deutschland

E-Mail: alexander.yendell@uni-leipzig.de

A. Cavuladak et al. (Hrsg.), *Demokratie und Islam*, Politik und Religion,
DOI 10.1007/978-3-531-19833-0_20, © Springer Fachmedien Wiesbaden 2014