

## Alle sind für „Dialog“

Die Bischöfin der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche, Maria Jepsen, reagierte auf die Frage eines Journalisten, ob denn der Dialog mit Muslimen nicht oft „blauäugig“ geführt werde, wortkarg: „*Lieber blauäugig als blind!*“.<sup>1</sup> Dass der Dialog mit dem Islam „blauäugig“ sei, wies der EKD-Ratsvorsitzende Manfred Kock entschieden zurück und Jürgen Schmude, Präses der EKD-Synode, mahnte an, dass wir „*reden wollen, aber klar.*“<sup>2</sup> Es ist beruhigend, dass die befremdliche Formel „lieber blauäugig als blind“ nicht die Position der Spitzengremien der Evangelischen Kirche wiedergibt. Doch es gibt Verunsicherungen. Der „Dialog“ ist ins Gerede gekommen und zwar nicht nur in den Kirchen.

### „Der „Dialog“ ist ins Gerede gekommen“

Seit Bundespräsident Roman Herzog den „Dialog der Kulturen“ zur Staatsaufgabe erhoben und sein Nachfolger Johannes Rau sich wiederholt mit wirkungsvollen und orientierenden Beiträgen an die politische Öffentlichkeit gewandt hat, ist der „Dialog“ fester Bestandteil staatlicher Integrationspolitik geworden.<sup>3</sup> Zivilgesellschaftliche Aktivitäten gab es schon vor der offiziellen politischen Weihe in nicht geringem Umfang. „Dialog“ klingt immer gut. Wer in einen „Dialog“ tritt, signalisiert Gesprächs- und Verständigungsbereitschaft. Solange wir uns zuhören, miteinander reden und verstehen wollen, bekämpfen wir uns nicht. Es gibt zweifellos viele gelungene interreligiöse und interkulturelle Dialoge, in denen der gemeinsame Wille, einander zu verstehen, voneinander zu lernen und miteinander in unserer demokratischen und pluralistischen Gesellschaft zu leben, religiöse und kulturelle Differenzen überwindet. Seit dem 11. September 2001 vergeht kaum ein Tag, da nicht irgendwo in der Republik ein „Dialog“ zwischen Muslimen und Repräsentanten der „Mehrheitsgesellschaft“, Andersgläubigen und Nichtgläubigen, stattfindet. Im christlich-jüdisch-muslimischen Dialog (auch „Triolog“ genannt) werden die Gemeinsamkeiten der „*abrahamitischen Religionen*“ beschworen (Abraham, der „Vater im Glauben an den einen Gott“) und ein „*islamisch-jüdisch-christliches Bündnis für den Glauben*“ ge-

fordert.<sup>4</sup> Dialogpartner versichern sich gegenseitig Hochschätzung, weisen energisch „Feindbilder“ zurück und beschwören gegenseitige Toleranz und Akzeptanz. Wollte man die schiere Quantität der Tagungen, Seminare, Podiumsdiskussionen, Workshops und Gemeindeabende zum Gradmesser der Qualität des Dialogs machen, dann wären wir in Deutschland sicherlich ein Musterland des interreligiösen und interkulturellen Dialogs. „Dialoge“ könnten zu einer neuen Qualität des Miteinanders führen.

### „Wir brauchen einen Dialog über den Dialog“

Doch wo viel Licht ist, da gibt es auch viel Schatten. In harmonisierender Euphorie werden konfliktreiche und problematische Seiten des Dialogs nur allzu gern vergessen und Reizthemen ausgeblendet. Es hat den Anschein, dass der vielbeschworene „Dialog“ zum hektischen Aktionismus mutiert ist. Er verläuft oft willkürlich, ziellos, unklar in Inhalten, Themen, Arbeitsweisen und Methoden sowie im Blick auf Adressaten und Zielgruppen. Wir müssen kritisch nachfragen, welche Ziele der Dialog hat, wer mit wem „dialogisiert“ und über welche Themen gesprochen bzw. welche ausgeklammert oder unzureichend behandelt werden. Wir brauchen einen „Meta-Diskurs“ zum Dialog, einen „Dialog über den Dialog.“

### Dialog mit wem? Der Dialog ist ein Eliten-Dialog

Der Dialog ist weitgehend ein *Eliten-Dialog von Fachleuten und Organisationsvertretern*. Auf evangelischer und katholischer Seite engagieren sich z. B. Islambeauftragte der Landeskirchen und Diözesen, Bildungseinrichtungen, vor allem die Evangelischen und Katholischen Akademien, einzelne Hochschullehrer, Pfarrer und Christlich-Islamische Gesellschaften. Wir finden Aktivisten des Dialogs in der politischen Erwachsenen- und Jugendbildung, beteiligt sind einzelne Politiker, Wissenschaftler, Journalisten, eine Reihe von NGOs mit ihren jeweiligen interkulturellen Arbeitseinheiten, insbesondere die politischen Stiftungen, sowie – ganz amtlich – Behörden.

### „Dialoginszenierung ohne Selbstkritik und Lernerfolge“

In „Dialogen“ rühmen Nicht-Muslime die Integrationsanstrengungen der Mehrheitsgesellschaft, verweisen auf vielfältige politische Maßnahmen und Initiativen (Zuwanderungsgesetz, Integrationspolitik), heben die Bedeutung von zivilgesellschaftlichen Aktivitäten hervor, leisten auch gelegentlich zerknirschte Selbstkritik und geloben, sich noch stärker für den „Dialog“ einzusetzen. Sie appellieren schließlich an Toleranz und Respekt vor dem „Fremden“. Oft bleibt es beim dialogischen Pathos. Je hochkarätiger die personelle Besetzung bei interreligiösen und interkulturellen Begegnungen ist, umso stärker nehmen diese den Typus des „*Diplomaten-Dialogs*“ an: Die Dialogpartner inszenieren den Auftritt, erläutern die eigenen Standpunkte, tauschen Noten aus, versprechen, sich bald wieder zu treffen und gehen wie sie gekommen sind, mehr oder weniger befriedigt über den „Erfolg“. Lernfortschritte im Blick auf mehr Verstehen und Verständigung sind kaum erkennbar, Selbstkritik fällt aus. Ein typischer Fall eines solchen „Dialoges“ war die von der pan-islamischen Bildungsorganisation ISESCO gemeinsam mit der saudi-arabischen Weltliga („Rabita al-Alam al-Islami“) finanzierte und mit dem deutschen Islamrat inszenierte Konferenz am 5. Juli 2000 in Berlin, an der immerhin so bekannte Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens teilnahmen wie der Theologieprofessor Hans Küng, der Orientalist Udo Steinbach und Bundestagspräsident Wolfgang Thierse.<sup>5</sup> Weitere lassen sich nennen.

Es ist nicht zu kritisieren, dass es einen Eliten-Dialog gibt, es muss ihn geben. Problematisch ist, dass er sich zu einer (fast) geschlossenen Gesellschaft entwickelt hat. Die Medien nehmen beinahe ausschließlich diesen Dialog wahr, was interessiert schon die zähe Dialogarbeit z.B. auf der Ebene von Kirchengemeinden, in Schulen oder in lokalen interkulturellen Projekten, die mit viel Fantasie und Kreativität Wege zur Verständigung bahnen wollen.

### Unsicherheiten, Informationslücken und Selbstinszenierung

Die nicht-muslimische Seite ist vielfach nicht in der Lage, die muslimischen Gesprächspartner einzuschätzen, denn das Bild das „der Islam“ in Deutschland bietet, ist verwirrend und diffus. Die islamischen Verbände und Vereine zeichnen sich auch

nicht gerade durch besondere Bereitschaft zur Transparenz aus.<sup>6</sup> Nach dem 11. September setzte eine hektische „Dialogeritis“ ein. Die Politik suchte händeringend nach „Ansprechpartnern“ und sah sich plötzlich mit dem Problem konfrontiert, wer denn „repräsentativ“ für die Muslime sprechen könne. Die im Staat – Kirche Verhältnis so vertrauten und bewährten Kommunikationsmuster funktionierten im Blick auf den Islam nicht, denn der Islam ist keine Kirche mit autoritativen hierarchischen und synodalen Leitungsstrukturen.

### „Wer spricht für die Muslime?“

Bundeskanzler Schröder empfing den Vorsitzenden des Zentralrats der Muslime (ZMD), Dr. Nadeem Elyas, der nach eigenem Bekunden für 500 Moscheegemeinden mit etwa 500.000 (der 3,2 – 3,4 Millionen) Muslime spricht. Fachleute schätzen die Mitgliedschaft im ZMD allerdings auf nicht mehr als 15.000, d.h. rd. 10% der *organisierten* Muslime.<sup>7</sup> „Zentralrat“ klang ja auch einigermaßen autoritativ und die Analogie zum „Zentralrat der Juden in Deutschland“ lag nahe. Es wurden „Dialoge“ angezettelt, die oft nicht mehr erbrachten, als die Beschwörung gegenseitiger guter Absichten. Bei der Auswahl der „Dialogpartner“ zeigten sich erschreckende Informationslücken. Es ist zweifelhaft, ob es dem Dialog dient, wenn islamische Multifunktionäre oder diplomatische Vertreter von islamischen Staaten wiederholt zu Dialogveranstaltungen eingeladen werden. Ihre Standpunkte sind von vornherein festgelegt und sie nutzen die öffentlichen Foren in erster Linie zur Selbstinszenierung. Manche Dialoge laufen z.B. nach folgendem Schema ab: *Erster Schritt*: Der muslimische Referent lässt seine nicht-muslimischen Zuhörer fühlen, dass sie vom Islam überhaupt *nichts verstehen*, bzw. das wenige, dass sie wissen, falsch verstanden haben. Rezitationen von Koransuren im arabischen Original verstärken diesen Effekt.

*Zweiter Schritt*: Der muslimische Referent begibt sich in die *Opferrolle*. Die „chronique scandaleuse“ des Christentums (Kreuzzüge, Inquisition, ideologische Unterstützung des Kolonialismus etc.) und des Atheismus (Kommunismus, Stalinismus, Faschismus) wird ausgebreitet. Die nicht zu bestreitenden Versäumnisse staatlicher Integrationspolitik und mannigfache Formen offener und versteckter Diskriminierung von Muslimen dürfen nicht fehlen. Spätestens jetzt sind die Schuldgefühle der

gläubigen und ungläubigen Zuhörer so groß, dass keiner eine kritische Nachfrage wagen würde. *Dritter Schritt:* Der muslimische Referent verweist auf *Gemeinsamkeiten der Religionen:* Würde des Menschen, die „Statthalterschaft“ des Menschen gemäß Gottes Geboten hier auf Erden, Frieden, Gerechtigkeit, soziale Wohlfahrt, Ehe und Familie. Er schließt mit einem flammenden Appell zur Zusammenarbeit und zum „interreligiösen Dialog“. Noch Fragen? Vielfach treffen wir in „Dialogen“ islamische Multifunktionäre, die grundsätzlich verneinen, dass der Islam „Aufklärung“ nötig habe und die Aufforderung an Muslime: „Reformiert Euch, Organisiert Euch, Einigt Euch“ als Zumutung zurückweisen.<sup>8</sup> Diese Meinung vertrat z.B. Ibrahim El-Zayat, Präsident der „Islamischen Gemeinschaft in Deutschland e.V“, bei einer Veranstaltung in der Katholischen Akademie Berlin im Oktober 2002. Menschenrechte, Demokratie und Pluralismus seien dem Islam inhärent. Wenn der Islam bereits alles enthält, worum im „christlichen Abendland“ über Jahrhunderte erbittert, und nicht selten gegen die Kirchen, gekämpft werden musste, dann bleibt nur eine Konsequenz: der Islam ist die Lösung! Den „Dialogpartnern“ bleibt nur, die „Überlegenheit“ des Islam einzugestehen.

### „Zweifelhafte Dialogpartner“

Es ist schwer, hier eine Dialogabsicht zu erkennen, es geht eher um den selbstgerechten Aufruf zur „Bekehrung“ zum Islam. Aber nicht nur die Politik stocherte im Nebel. Jürgen Miksch vom „Interkulturellen Rat“ hat Informationsdefizite seitens der evangelischen Kirche festgestellt. Er merkte an, dass wer sich in der Materie auskenne, auch wüsste, wen er ansprechen solle. Wenn das so ist, dann ist die Zahl der Kenntnisreichen aber sehr beschränkt, was ein bezeichnendes Licht auf den Dialog wirft.<sup>9</sup>

### Dominanz der islamischen Spitzenverbände

Für die Muslime haben fast ausschließlich die Vertreter der „Spitzenverbände“ und einiger starker Vereine die Meinungsführerschaft übernommen. Muslimische Spitzenvertreter und ihnen nahestehende Experten werden in ermüdender Wiederholung zu „Dialogen“ eingeladen (von der Einladung auswärtiger Vertreter des Islam einmal abgesehen). Die Folge ist, dass dieselben Personen

hinreichend bekannte Positionen vortragen, die dem jeweiligen Zielpublikum geschickt angepasst werden. Der Islam wird als friedfertige, gerechte Weltreligion präsentiert und Muslime als Menschen, die nichts sehnlicher wünschen als in Frieden und Harmonie mit anders- und nicht-religiösen Mitbürgerinnen und Mitbürgern zusammenzuleben.

### „Immer dieselben Personen mit den bekannten Positionen“

Es ist nicht zu bezweifeln, dass die *Mehrheit der Muslime* friedlich in Deutschland leben will und Integration wünscht, es fragt sich nur, ob die Politik der Verbandsvertreter nicht in erster Linie auf Verwaltung der religiösen und kulturellen *Differenz* und weniger auf *Integration* gerichtet ist. Sie vertreten ja gerade die „Andersartigkeit“, sie achten auf Bewahrung der religiösen und kulturellen Differenz, sie sind die Lobbyisten religiöser und kultureller Identität. Die Vertreter der islamischen „Spitzenverbände“ dominieren den Dialog, sie bestimmen die Themen, sie stellen die Forderungskataloge an die Mehrheitsgesellschaft auf (siehe die „Islamische Charta“ des Zentralrats der Muslime)<sup>10</sup>, ihre Vertreter tummeln sich auf Tagungen, bei Podiumsdiskussionen und Talkshows, sie sind prominent im Internet vertreten, sie werden zu „Spitzengesprächen“ eingeladen. Sie reagieren empfindlich, wenn sie nicht zur Teilnahme an Dialogveranstaltungen mit einer gewissen Öffentlichkeitswirkung gebeten werden. Überall werden *ihre* Interpretationen von Koran und Sunna vorgetragen, *ihr* Bild vom Islam entfaltet.

### „Die Spitzenverbände vermitteln ein bestimmtes Bild vom Islam“

Vor dem Hintergrund *ihrer* Islam-Interpretationen ziehen sie vor deutsche Gerichte, um religiös-kulturelle Praktiken durchzusetzen, die *sie* als unbedingt religiös verpflichtend ansehen und die daher, wie sie meinen, vom Grundrecht auf Religionsfreiheit (Art. 4) gedeckt seien (Kopftuch in Schulen und Behörden, Schächten). Sie engagieren sich, wenn es darum geht, die Befreiung von muslimischen Mädchen vom Sport, Schwimm- oder Sexualkundeunterricht durchzusetzen. Sie streiten für die Tren-

nung der Geschlechter bei Klassenfahrten oder anderen gemeinsamen schulischen Unternehmungen. Sie verfassen „Fatwas“ (Rechtsgutachten) zu Fragen islamischen Alltagslebens, wobei die berühmte „Kamel-Fatwa“ des syrischen Muslimbruders und „Islamologen“ *Amir Zaidan* aus Frankfurt/Main besonders befremdlich ist und eine bezeichnende patriarchalische Grundorientierung erkennen läßt. Zaidan, ehemals Vorsitzender der Islamischen Religionsgemeinschaft Hessen, hatte erklärt, dass *„eine mehrtägige Reise mit Übernachtung außerhalb der elterlichen/ehelichen Wohnung für muslimische Frauen ohne Begleitung eines Mahram (enger männlicher Verwandter, J.K.) nicht erlaubt ist und gegen islamische Regeln verstößt.“* Eine erwachsene muslimische Frau, gleichgültig ob verheiratet oder ledig, dürfe sich ohne besagte männliche Begleitung höchstens 81 Kilometer von der elterlichen bzw. ehelichen Wohnung entfernen. Wie der Journalist Ahmet Senyurt herausfand, entspricht diese Entfernung der Strecke, die *„eine Kamel-Karawane zu Zeiten des Propheten innerhalb von 24 Stunden zurücklegen konnte“*.<sup>11</sup> Zaidan vertrat diese Position im Jahre 2001 auf dem Evangelischen Kirchentag in Frankfurt/Main mit der Begründung, dass eine Frau, die weiter reise, Gefahr laufe, vergewaltigt zu werden! Zaidans Buch *„Al ‚Aqida“* mit deutlich anti-christlichen Tendenzen ist ein vielgelesenes Grundlagenwerk in Kreisen muslimischer Studenten.<sup>12</sup>

### „Abweichende Meinungen und alternative Islam-Deutungen haben geringe Chancen.“

Abweichende Meinungen und alternative Islam-Deutungen haben im innerislamischen Diskurs derzeit (noch) geringe Chancen. Die Öffentlichkeit erfährt in der Regel nicht, dass es zu dem Islam der Etablierten auch andere Interpretationsrichtungen gibt. Nur ca. 10% - 30% der 3,2 – 3,4 Millionen Muslime in Deutschland sind mehr oder weniger fest organisiert. Eine große Zahl (wahrscheinlich ca. 25 – 30%) verstehen sich als eher weniger religiös, d.h. beachten die religiösen Vorschriften nicht. Diese *säkularisierten Kulturmuslime* und die nicht-organisierte *religiöse schweigende Mehrheit* interessieren sich kaum für den Dialog, geschweige denn, dass sie sich beteiligen wollten. Die meisten der religiösen Muslime leben einen schlichten „Volksislam“, möchten das in der Öff-

entlichkeit tun und nicht in versteckten Hinterhofmoscheen. Sie unterstützen daher ihre lokalen Meinungsführer, wenn es darum geht, eine würdige Gebetsstätte zu schaffen.<sup>13</sup>

### „Der Islam der Etablierten, die Kulturmuslime und die schweigende Mehrheit“

Viele, besonders türkische, Muslime stehen den islamischen Verbänden und ihren Dialogaktivitäten skeptisch gegenüber, weil sie die politischen Hintergründe der Verbände kennen. Damit wollen sie nichts zu tun haben. Aber die religiöse „schweigende Mehrheit“ bildet eine kritische Masse. Ihre überwiegend traditionelle Orientierung und die in der Regel geringe Bildung ermuntern nicht gerade zum Hinterfragen dessen, was die „Spitzenverbände“ und ihre Funktionäre im Namen „des Islam“ vortragen, was die Menschen in den Moscheen hören, was auf den Büchertischen ausliegt und was auf den Internetseiten geboten wird. Sie sind gleichwohl rasch entflammbar, wenn kulturelle Konflikte politisiert und zu grundlegenden Wertekonflikten stilisiert werden, wie viele Beispiele bei uns und in anderen europäischen Ländern zeigen.<sup>14</sup> Wie rasch der „islamische Volkszorn“ entfacht werden kann, belegt ein aktuelles, kras- ses Beispiel aus den *Niederlanden*. Ayaan Hirsi Ali, eine junge Wissenschaftlerin somalischer Herkunft mit niederländischem Pass, geriet unter Beschuss als sie es wagte, das konservativ-orthodoxe Frauenbild islamischer Verbände zu kritisieren. Sie bekam Drohanrufe bis hin zu Morddrohungen und musste für einige Monate außer Landes gehen. Das geschieht mitten in Europa, in einem Land, dass auf seine „multikulturelle Gesellschaft“ und Liberalität immer besonders stolz war.<sup>15</sup>

### Der interreligiöse Dialog ist oft eine Einbahnstraße

Begibt man sich in Dialoge mit Vertretern islamischer Vereine und Verbände, erkennt man rasch: Der *interreligiöse „Dialog“* zwischen Muslimen und Christen ist oft eine Einbahnstraße, vielfach dient er Muslimen zur *ritualisierten Selbstdarstellung* oder er ist Teil einer *Missionsstrategie*, wie sie insbesondere der politische Islam vertritt. Ein ketzerischer Gedanke sei im Blick auf den interreligiösen Dialog formuliert: Wieso sollten Muslime eigentlich mit Christen in einen Dialog treten? Die tradi-

tionelle, orthodoxe Position ist klar formuliert: Im „unerschaffenen, unverfälschten Wort Gottes“, dem heiligen Buch der Muslime, dem Koran, steht bereits alles geschrieben, was gläubige Muslime über das Christentum wissen müssen. Dort steht, dass Jesus nicht der Sohn Gottes, der Messias im christlichen Sinne war (Sure 4,171; 5, 17;), gleichwohl ein hochbegnadeter Diener Gottes und Prophet (Sure 19, 30, 31; 43, 59; 33,7; 3, 48,49), dass er nicht am Kreuz zur Erlösung der Menschen gestorben ist (4,157, 158), sondern von Gott in den Himmel „entrückt“ wurde und am Ende der Zeiten als vollkommener Muslim in die Welt zurückkehren wird. Wir finden, dass die Christen als „Schriftbesitzer“ („ahl al-kitab“ = Leute des Buches) betrachtet werden und daher nicht so schlimm sind wie die Polytheisten („muschrikûn“) und Atheisten, denen jede Existenzberechtigung abgesprochen wird. Der Prophet Mohammed hatte sich, nach anfänglicher Sympathie und Dialogversuchen mit den Christen (siehe z.B. Sure 29, 46), gegen sie gewandt, weil sie sich beharrlich weigerten, die Wahrheit des Islam anzuerkennen. Christen sind „Ungläubige“ („kafirun, kuffar“), die zu bekämpfen sind (z.B. Sure 9, 29). Sie werden nach dem Jüngsten Gericht im Höllenfeuer verzehrt (Sure 98, 6; nach Sure 70,15-17 gibt es für die Christen in der Hölle eine besondere Abteilung, „Laza“ = „die Flammende“).<sup>16</sup> Wieso sollten bei diesem eindeutigen Befund, Muslime Christen über ihren Glauben befragen? Müßte ihr Bestreben nicht einzig und allein darauf gerichtet sein, die Christen durch Bekehrung zum Islam vor den Höllenqualen zu retten?<sup>17</sup> Fazit: Die streckenweise positive Sicht des Christentums in der islamischen Tradition und Theologie, etwa im Blick auf die Prophetengestalten, wird deutlich überlagert von negativen Beurteilungen, die Dialog erschweren, bzw. kaum möglich machen.<sup>18</sup>

### „Ein substantieller theologischer Dialog ist nicht in Sicht“

Ein *substantieller theologischer Dialog* ist nicht in Sicht, denn es gibt keine theologische Elite seitens der Muslime nicht-deutscher Herkunftssprache, die hinreichend qualifiziert wäre, in einen wirklich vertieften Dialog einzutreten. Imame örtlicher Moscheen erfüllen diese Voraussetzungen in der Regel nicht. Auch gibt es kein „mittleres Management“ muslimischer Verbände- und Vereine,<sup>19</sup> das

diese Aufgabe übernehmen könnte. Sicherlich gibt es einzelne muslimische Intellektuelle, darunter auch Theologen, mit denen gut diskutiert werden kann, was z.B. auf den Ökumenischen Kirchentag 2003 zu beobachten war. Es sind aber einzelne ohne politischen Einfluss auf die bestimmenden Vereine und Verbände. Die Gruppe der deutschen Konvertiten ist zu dem hier geforderten vertieften Dialog, bis auf einzelne Ausnahmen, auch (noch) nicht in der Lage. Auffällig ist bei den Konvertiten die Dominanz orthodoxer und islamistischer Positionen. Das ist keine ungewöhnliche Entwicklung, denn wir beobachten oft, dass bei Religionswechsel die „Neugläubigen“ besonders traditionalistische theologische und ethisch rigoristische Positionen beziehen.<sup>20</sup> Wenn wir islamisch-theologische Lehrstühle an deutschen Universitäten hätten, sähe die Situation vielleicht anders aus. Immerhin gibt es an fünf Hochschulstandorten entsprechende Initiativen. An solchen Lehrstühlen könnte ggf. auch die Lehrerausbildung für künftige muslimische Religionslehrer und Imame angesiedelt werden und wir könnten hoffen, dass sich allmählich eine junge, hochqualifizierte islamische Akademikerschaft entwickelt, die auf der Höhe der Standards moderner Religionspädagogik ist und im Geiste interreligiösen Dialogs zu denken gelernt hat. Der hier ausgedrückte Optimismus ist allerdings verhalten, denn es kommt sehr darauf an, mit welchen Wissenschaftlern mögliche Professuren besetzt werden und wer an den Besetzungsverfahren beteiligt wird. Auch die politische Bildung könnte mehr für Muslime tun. Als spezifische Zielgruppe sind sie erst vor kurzem von der „Bundeszentrale für politische Bildung“ entdeckt worden, obwohl die Träger der politischen Bildung schon lange in Theorie und Praxis „interkulturelles Lernen“ anbieten. Aber hier gibt es noch viele Leerstellen und große Möglichkeiten, mit Muslimen gemeinsam Bildungsarbeit zu organisieren. Entscheidend ist, ob sich in den muslimischen Gemeinschaften genügend Interessenten und Aktivisten finden, die bereit sind, sich auf ein solches Experiment einzulassen.

### Asymmetrien im Dialog und das Verhältnis von Mission und Dialog

In der *Praxis des Dialoges* scheint es eine ausgeprägte Asymmetrie zu geben. Christen halten es oft für völlig abwegig, Muslime zum Gespräch über

den *christlichen* Glauben einzuladen und sie zu gemeinsamer Arbeit an *ihrem* heiligen Buch zu ermuntern, obwohl der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland es für selbstverständlich hält, „von unserem Glauben Zeugnis abzulegen.“ „Dieses Zeugnis“ so heißt es, „bildet das Nervenzentrum allen missionarischen Handelns der Kirche.“<sup>21</sup> Ähnlich formuliert die Katholische Kirche: „Darüber hinaus gehört es zum christlichen Glaubens- und Zeugnisauftrag sich den muslimischen Menschen verkündigend zuzuwenden und ihnen dabei ohne Vereinnahmungsabsicht zu begegnen.“<sup>22</sup> Aus vielen Dialogveranstaltungen muss man den Eindruck gewinnen, dass Christen Darlegung und Bezeugung des eigenen Glaubens bereits als unziemlichen Eingriff in die religiöse Welt des Gegenübers betrachten. Diese Form von „Selbstminimalisierung“ wird von Theodor Sundermeier zu Recht kritisiert: „Weil wir den interreligiösen Austausch so wenig gewöhnt sind, knicken viele bei den ersten Begegnungen mit Vertretern anderer Religionen vor Unsicherheit oder vor Schuldgefühlen ein und meinen, sich des Christentums schämen zu müssen.“<sup>23</sup>

### „Selbstminimalisierung christlicher Positionen im Dialog“

Zurückhaltung und Verunsicherung haben auch etwas damit zu tun, dass es in den christlichen Kerngemeinden in der Regel nur wenige sind, die in interreligiösen Dialogen theologisch reflektiert christliche Standpunkte vertreten können. Die Theologenzunft dagegen, so mein Eindruck, findet vor lauter innertheologischem Streit (z.B. um „Exklusivismus“, „Inklusivismus“ und „pluralistische Religionstheologie“) keine kraftvolle gemeinsame Position im interreligiösen Dialog. Um es auch für den theologischen Laien verständlich zu sagen: Es geht um die Frage, wie Religionen mit den eigenen Wahrheitsansprüchen umgehen und welche Position einem interreligiösen Dialog eher förderlich ist. Gibt es nur *einen* Weg zum Heil oder *mehrere*? Ist die Behauptung, dass Jesus der Sohn Gottes, der Christus, der Erlöser sei, hilfreich für den Dialog oder trennend? Sollten Christen ihre Rede von Jesus unter einen „*theologischen Vorbehalt*“ stellen, d.h. praktisch die Rede von Jesus als dem *Christus* aufgeben und es Gott am Ende der Zeiten überlassen, diese Frage zu entscheiden, wie es der Theologe Martin Bauschke vorschlägt?<sup>24</sup>

## Dialog versus politischen Lobbyismus?

Es gibt deutliche Unterschiede zwischen christlicher Theologie und dem Islam im Blick auf das Verständnis von Mission. Während in christlicher Theologie Mission vielfach als Dreiklang von „Konvivenz“ (Zusammenleben mit anderen Religionen und Kulturen im Pluralismus), „Dialog“ und „Zeugnis“ (Mission in engerem Sinne) beschrieben wird, verstehen Muslime „Mission“ überwiegend als Bezeugung der Wahrheit und Ruf zur Annahme des „wahren“ Glaubens.<sup>25</sup>

### „Mission als Dreiklang von Konvivenz, Dialog und Zeugnis.“

So verkündet es der Muezzin per Gebetsruf tagtäglich vom Minarett. Vor dem Hintergrund dieses ganzheitlichen Wahrheitsexklusivismus seitens muslimischer Gesprächspartner ist die Frage erlaubt, welche Ziele der Dialog eigentlich hat? Sollen nur praktische Zwecke erreicht werden? Es scheint fast so. Dann wäre „Dialog“ dazu da, *erstens* den Christen klarzumachen, was der „wahre“ Islam ist, *zweitens* Mission („da’wa“) zu betreiben und *drittens* in der Diaspora Rechtspositionen zu sichern. Das letzte scheint für Teile des muslimischen Dialog-Establishments die wichtigste Komponente des Dialogs zu sein. Das ist alles durchaus legitim, nur ob es interreligiöser und interkultureller „Dialog“ ist, darf bezweifelt werden. Dialog setzt wechselseitige Anerkennung voraus und sollte auf Verständigung gerichtet sein. Muslimische Spitzenvertreter sollten daher auch bereit sein, einmal zu fragen, was an den eigenen religiös-kulturellen Praktiken in nicht-muslimischer Umgebung anstößig sein könnte (z.B. Muezzinruf, Schächten) und wie eine auf Akzeptanz gegründete Balance zwischen islamischen kulturellen Praktiken und den Kulturen der Mehrheitsgesellschaft hergestellt werden könnte. Stattdessen versuchen sie *ihre* Interpretation von Islam vor deutschen Gerichten durchzusetzen. Dass ihnen das rechtlich selbstverständlich zusteht und dass der weltanschaulich neutrale Staat nicht das Recht hat, die Richtigkeit ihrer Glaubenslehren zu beurteilen, ist hier nicht die Frage.

## „Die Praxis religiöser Identität muss sozialverträglich sein“

Doch eine ernsthafte, auf Integration gerichtete Dialogstrategie einer religiösen Minorität müsste auch selbstkritisch fragen, warum bestimmte religiös-kulturelle Praktiken in der Mehrheitsgesellschaft zu Befremden und Abwehr führen, und nach Wegen suchen, die je eigene „religiöse Identität“ sozialverträglich in der Gesellschaft zu verankern. Das gebietet schon die politische Klugheit, sollen Konflikte weder verschleppt noch politisiert und ggf. zur Munition für rechtspopulistische Bewegungen werden. Die von muslimischen „Spitzenverbänden“ gewählte Strategie, ihre Positionen auf dem Wege gerichtlicher Entscheidungen durchzusetzen, ist kontraproduktiv, wenn sie nicht gleichzeitig von einem breiten interreligiös-interkulturellen und politischen Diskurs über diese Fragen begleitet wird. Warum verfolgten muslimische „Spitzenverbände“ mit eiserner Beharrlichkeit bis zum Bundesverfassungsgericht die Durchsetzung ihrer Interpretation des rituellen (betäubungslosen) Schlachtens (Schächten)? Es hätte auch weniger konfrontative Alternativen gegeben, zumal eine große Zahl von Muslimen die vorherige Betäubung von Opfertieren akzeptiert.<sup>26</sup>

## „Das Kopftuch als Gradmesser für Toleranz und Religionsfreiheit?“

Was treibt eigentlich die „Spitzenverbände“ dazu, das Kopftuch zum Zentralsymbol für die Akzeptanz ihrer Religionsgemeinschaft und den Gradmesser für Toleranz und Religionsfreiheit zu stilisieren? Warum werden neuerrichtete Moscheen in christlicher Umgebung provokativ „Fatih“ (= Eroberer) – Moscheen genannt? Was soll das Insistieren auf dem lautsprecherverstärkten Gebetsruf des Muezzin? Was hier stattfindet, ist einerseits Kampf um Behauptung und Dominanzstreben im inner-islamischen Deutungskampf (wer hat die „richtige“ Interpretation von Koran und Sunna?), andererseits geht es um die Politisierung von kulturellen Differenzen, d.h. eine „kulturelle Identitätspolitik“<sup>27</sup>, die ganz offensichtlich auf gruppenrechtliche Privilegierung und gegen den Vorrang und das Gleichheitsgebot der säkularen Rechtsordnung gerichtet ist. Eine solche Politik, die

auf „Eröffnung kollektiver rechtlicher Autonomiebereiche für Muslime“<sup>28</sup> zielt, kann individuelle Freiheiten gefährden. Die Erfahrungen mit multikulturalistischen Politiken zeigen in vielen Fällen, dass sich die Führungseliten religiöser Gruppen gegenüber ihrer Gemeinschaft Sanktionsgewalt anmaßen. Sie fangen an, die Binnenstrukturen und Außenbeziehungen, Lebensbedingungen, Alltagswelten und die religiösen und politische Orientierungen ihrer Gemeinschaft zu diktieren.

## „Kulturelle Identitätspolitik und Gruppenrechte“

Sie nutzen ihre organisatorische und geistig-geistliche Führungsmacht, um alle „auf Linie“ zu bringen.<sup>29</sup> Die individuelle Berufung auf universelle Menschenrechte und einklagbare Grundrechte wird faktisch eingeschränkt, wenn z.B. in dichten Sozialräumen der Gruppendruck zunimmt. Dies ist sehr deutlich in einigen europäischen Staaten zu beobachten (vor allem England) und auch bei uns wachsen in manchen Städten „islamische Inseln“, die sich zu „Parallelgesellschaften“ entwickeln könnten. In liberalen, offenen Gesellschaften muss die Zugehörigkeit zu Gruppen grundsätzlich auf dem *Prinzip der Freiwilligkeit* basieren. Eine nach ethnischen, religiösen oder kulturellen Kategorien vorgenommene Zuschreibung von Gruppenzugehörigkeiten darf nicht zur Zwangsjacke werden. Austritt muss jederzeit möglich sein. Der säkulare demokratische Rechtsstaat sollte keine „religiös orientierte Mehrrechtsordnung“ dulden und ein „interreligiöses Kollisionsrecht“ vermeiden, was einen offenen rechtspolitischen Diskurs über die schwierigen Einzelfragen einer Vereinbarkeit von schariatsrechtlichen Bestimmungen und deutschem Recht nicht ausschließt.<sup>30</sup> Vor diesem komplexen Hintergrund ist zu fragen: Wie repräsentativ sind die offiziellen Stellungnahmen und Kommentare, die uns die Spitzenvertreter vortragen? Sind ihre Forderungskataloge zur muslimischen Existenz in Deutschland Konsens in der differenzierten muslimischen community? Gibt es einen offenen und kritischen inner-islamischen Diskurs über Fragen muslimischen Lebens in der Diaspora? Werden abweichende Meinungen respektiert? Die Liberalität einer Religion wird entscheidend vom Umgang mit den eigenen „Ketzern“ geprägt.

## Worüber wird geredet? Unerledigte Themen

Es gibt eine Reihe *unerledigter Themen*. Einige der wichtigsten deute ich hier an.

### *Menschenrechte, säkularer Staat und Demokratie*

In der „Islamischen Charta“ erklärt der „Zentralrat der Muslime“, dass es „zwischen den im Koran verankerten, von Gott gewährten Individualrechten und dem Kernbestand der westlichen Menschenrechtserklärung“ kein Widerspruch gebe. Misstrauisch machen die Formulierungen „von Gott gewährten Individualrechte“ und „Kernbestand“. Wie definieren Muslime den „Kernbestand“? Was gehört Ihrer Meinung nicht dazu und welche Konsequenzen ergeben sich aus dieser Einschränkung für die Akzeptanz von Menschenrechten? Der Zentralrat leitet die „Individualrechte“ alleine von Gott ab. Das liegt in der Linie der islamischen Menschenrechtserklärungen von 1981 und 1990, die Menschenrechte nur als Ausdruck göttlicher Gnade und als göttliches Geschenk gelten lassen und damit ihre Inanspruchnahme an die Erfüllung religiöser Pflichten bindet. Wenn die *Scharia* den Rahmen für die Geltung der Menschenrechte bilden soll, haben konsequenterweise Andersgläubige und Atheisten im islamischen Staat keinen Anspruch auf Menschenrechte, auch können sich Frauen gegen den islamischen Patriarchalismus nicht auf gleiche Rechte berufen. Der Zentralrat vertritt hier die Strategie islamischer Staaten, Menschenrechte einseitig zu islamisieren.<sup>31</sup> Es ist bloße Rhetorik, wenn behauptet wird, es bestehe zwischen der islamischen Ableitung von „Individualrechten“ und der „westlichen Menschenrechtserklärung“ kein Widerspruch.<sup>32</sup> Es gibt eine deutliche Diskrepanz zwischen einer „islamischen“ Fassung von Menschenrechten und dem universalen Anspruch der Menschenrechte wie er in der „Allgemeinen Menschenrechtserklärung“ von 1948 formuliert und Bestandteil unseres Grundgesetzes ist.

### „Universale oder islamische Menschenrechte?“

Der Universalismus der „Allgemeinen Menschenrechtserklärung“ bereitete Muslimen schon immer große Schwierigkeiten, deshalb auch der Versuch, die Menschenrechte dadurch zu relativieren, in-

dem man auf ihre „westlichen“ Ursprünge verweist. Wollen Muslime nicht anerkennen, dass, obwohl Idee und institutionelle Ausgestaltung der Menschenrechte im Kontext westlicher Aufklärung und christlicher Impulse entstanden sind, die „Allgemeine Menschenrechtserklärung“ auch von Staaten unterzeichnet worden ist, die „nicht-westliche“ religiöse, philosophische und kulturelle Traditionen repräsentieren? Der Universalismus der Menschenrechte ist ein pragmatischer Konsens zwischen sehr verschiedenen religiösen, philosophischen und kulturellen Traditionen und nicht Ausdruck eines „westlichen“ post-imperialistischen Dominanzstrebens.<sup>33</sup> Der Zentralrat geht bedauerlicherweise in diesem Punkt nicht über traditionalistische Legitimitätskonzepte und die bekannten anti-westlichen Klischees hinaus.

### *Religionsfreiheit und die Trennung von Staat und Kirche.*

Ein weiteres Problem ist die Akzeptanz von *Religionsfreiheit* im Sinne der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte“, sowohl eine Religion der eigenen Wahl haben zu dürfen als auch seine Religion wechseln zu können (Artikel 18). Zwar gilt der allgemeine Grundsatz, ausgedrückt in der vielzitierten Sure 2, 256: „*Es gibt keinen Zwang in der Religion*“, gleichwohl genießen Nicht-Muslime in islamischen Staaten als „Ungläubige“ und „Andersgläubige“ nicht die vollen Bürgerrechte. Die Freiheit der Religionsausübung in der Öffentlichkeit ist deutlich eingeschränkt. Ferner wird der Religionswechsel als „Apostasie“ (Abfall vom Glauben) gesehen und als schwere (nicht-vergebbare) Sünde gegen Allah und die gesamte islamische Gemeinschaft verfolgt. Apostaten drohen im jenseitigen Leben Höllenstrafen (Sure 3,85-90; 16,106-107; 2,217; 4,137) und im diesseitigen die Todesstrafe wegen Hochverrats.<sup>34</sup>

*Farid Esack*, der aus Südafrika stammende muslimische Reformtheologe, kommentiert eine traditionalistische Auslegung der Spannung zwischen der Sure 2, 256 und der Strafandrohung wegen Apostasie ironisch so: „*Es gibt keinen Zwang, dem Islam beizutreten. Wenn du es allerdings erst einmal getan hast, dann mußt du auch wohl oder übel dabeibleiben; solltest du beschließen, auszutreten, dann hättest du nur drei Tage, um zurückzukommen, sonst fällt buchstäblich dein Kopf.*“<sup>35</sup> In der „Islamischen Charta“ setzt sich der Zentralrat der Muslime in These 11 offensichtlich in Wi-



derspruch zu dieser Tradition, wenn er das Recht, die Religion zu wechseln, bejaht. Allerdings fehlt eine auf Koran und Sunna fußende Begründung für diese bemerkenswerte Abweichung, die den Verdacht nahelegt, es handele sich bei dieser Aussage nur um eine faktische Feststellung der in demokratischen Staaten geltenden Rechtsordnung.

### „Es gibt keinen Zwang in der Religion, aber...“

Hier sollte rasch Klarheit geschaffen werden, denn es kann kein Dialog mit Partnern geführt werden, die im Blick auf die Zentralität des Menschenrechts der Religionsfreiheit Zweifel lassen. Mit Recht hat der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Lehmann, unterstrichen, dass das „*Ein-treten für eine allseitige Religionsfreiheit und die praktische Verwirklichung dieser Religionsfreiheit ein ganz zentrales und wesentliches Kriterium für jeden interreligiösen Dialog*“ ist.<sup>36</sup>

Der Islam tritt mit dem Anspruch auf, eine ganzheitliche Religion zu sein, die „*Glaube, Ethik, soziale Ordnung und Lebensweise zugleich*“ umfasst (These 8 der „Islamischen Charta“). Ist vor diesem Hintergrund eine Trennung von Staat und Religion und eine Akzeptanz des säkularen Staates denkbar? Abgesehen davon, dass die rigorose Einheitsformel „*al-Islam din wa daula*“ (Islam ist Religion und Staat) eine *neuzeitliche* Denkfigur ist und nicht die hehre Autorität islamischer Rechtsschulen genießt<sup>37</sup> und es in der islamischen Religionsgeschichte lange Phasen faktischer Trennung von weltlicher Herrschaft und Religion gegeben hat<sup>38</sup>, wäre es wichtig zu erfahren, wie sich Muslime in der Diaspora konkret zum säkularen Staat und Pluralismus stellen.

### „Säkularität des Rechtsstaates – eine Chance für die Muslime.“

Es reicht nicht aus, die Existenz des säkularen Staat, der Rechtsordnung und des Pluralismus dankbar als gegebene Tatsache zu konstatieren, die muslimische Existenz in Europa erst ermöglicht, sondern es sollte eine vertiefte Auseinandersetzung mit den eigenen Traditionen stattfinden, die auch *theologisch* zu einer aktiven Bejahung von säkularem Staat, Demokratie und Pluralismus führt. Dabei sollte die Unterscheidung zwischen „*Säkularismus*“ als einem anti-religiösen Kampf-

begriff und einer Ideologie der Verdrängung des Religiösen in die Privatsphäre und der „*Säkularität*“ des Rechtsstaates als normativ-politischer Option und Rechtsprinzip eine gewichtige Rolle spielen.

Die Säkularität des Rechtsstaates gewährleistet dem Einzelnen Menschen- u. Grundrechte, unabhängig von seiner Religionszugehörigkeit. *Individuelle Religionsfreiheit* und fundamentale *Gleichberechtigung* von Religionen und Weltanschauungen kann nur in einem weltanschaulich neutralen, gleichwohl nicht wertneutralen, Staat garantiert werden. Der demokratische Rechtsstaat, der die „*Würde*“ des Menschen schützt und sich zu „*unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechte als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft*“ bekennt (Art. 1, Abs. 2 GG) ordnet sein Verhältnis zu Religionen und Weltanschauungen im Sinne einer „*respektvollen Nicht-Identifikation*“. <sup>39</sup> Dass die christlichen Kirchen zur bewusst theologisch reflektierten Akzeptanz des säkularen Rechtsstaates Jahrhunderte brauchten, ist kein Argument, Muslimen diese Anstrengung zu ersparen.<sup>40</sup> Die optimistische Ansicht von Jürgen Miksch vom Interkulturellen Rat, dass „*alle ernst zu nehmenden Verbände*“ Demokratie und Grundrechte „*auch theologisch*“ akzeptierten<sup>41</sup>, ist mit einem Fragezeichen zu versehen, denn z.B. die Islamische Charta wirft hier mehr Fragen auf als sie Antworten gibt. Die eigentliche theologische Auseinandersetzung steht m.E. noch aus. <sup>42</sup>

### *Frauen im Islam - muslimische Frauen in der Diaspora*

Das „Frauenthema“ ist ein Reizthema besonderer Art, weil der Anblick kopftuchtragender Damen in der Mehrheitsgesellschaft heftige Reaktionen auslöst. Im Kopftuch symbolisiert sich für viele Kritiker der mittelalterlich-reaktionäre Charakter des Islam und seine unaufhebbare Frauenfeindschaft. Sicherlich werden derartige Pauschalwahrnehmungen und Urteile weder der vielschichtigen Realität im Islam gerecht, noch nehmen sie den mutigen Kampf vieler muslimischer Frauen in islamischen Staaten gegen die Deutungsmacht konservativer Rechtsgelehrter und den damit verbundenen patriarchalischen Praktiken zur Kenntnis.<sup>43</sup> Die in diesen Staaten unter repressiven politischen Rahmenbedingungen stattfindende Auseinandersetzung ist in der Diaspora nur in Ansätzen erkennbar, was umso erstaunlicher ist, denn unter demo-

kratisch-pluralistischen Bedingungen ließe sich doch offen und kontrovers diskutieren. Aber offenbar gewinnt das Kopftuch als *religiöses Abgrenzungs- und Demonstrationssymbol* in der Diaspora besondere Bedeutung und Wertschätzung. Das Kopftuchtragen wird in den Bekundungen der „Spitzenverbände“ unisono als „religiöse Pflicht“ behauptet und die „*Respektierung islamischer Bekleidungs Vorschriften in Schulen und Behörden*“ gefordert (These 20 der „Islamischen Charta“).

## „Welche theologisch plausible Begründung gibt es für das Kopftuch?“

Eine plausible religiöse Begründung fehlt oder bleibt vage, was aber insofern von Bedeutung ist, als die Berufung auf den Grundrechtsschutz des Art. 4 GG eine solche erfordert.<sup>44</sup> Vor dem Hintergrund stattgefundener und noch anhängiger Rechtsstreitigkeiten über das Kopftuch<sup>45</sup> wäre es für die Prüfung der Plausibilität im Einzelfall hilfreich, wenn eine kritische Auseinandersetzung über unterschiedliche Interpretationen der Quellen stattfände, etwa über den koranischen Begriff der „*‘aurah*“ (= Mangel), den einige orthodoxe Rechtsgelehrte und islamistische Ideologen verwenden, um Frauen grundsätzlich als „Mängelwesen“ zu stigmatisieren und dann ihre untergeordnete Stellung in der Gesellschaft, ihre Abschottung von der Öffentlichkeit und das Gebot des Kopftuchtragens zu rechtfertigen.<sup>46</sup> Wenn Musliminnen in Deutschland bekunden, dass das Kopftuchtragen eine *völlig freie, individuelle Entscheidung* sei, kein Zwang ausgeübt werden dürfe und das Kopftuch schließlich gerade Ausdruck der *Emanzipation der Frau* sei,<sup>47</sup> dann wäre es spannend zu erfahren, wie sie diese Position mit der aus der Tradition behaupteten „Glaubenspflicht“ in Einklang bringen. Wenn die freie, individuelle Entscheidung oberste Priorität haben soll, dann müssten sich Kopftuchträgerinnen auch gegen Versuche konservativer Rechtsgelehrter und islamistischer Ideologen wehren, eine *zeit- und kulturspezifische Regelung des Geschlechterverhältnisses im 7. Jhdt. n. Chr. als kulturübergreifende, zeitlose Norm zu verordnen*. Es ist ferner zu fragen, wie sie das koranische Verbot für eine muslimische Frau, einen Anders- oder Nicht-Religiösen zu heiraten (Sure 2, 221) mit dem Menschenrecht auf freie Wahl des Ehepartners (nach Art. 16 der Allgemeinen Menschenrechtser-

klärung) und den in Artikeln 4 und 6 des Grundgesetzes formulierten Prinzipien (Religionsfreiheit, Schutz von Ehe und Familie) vereinbaren wollen.

### *Koranische Hermeneutik*

Der von Islamisten aus Ägypten vertriebene Islamwissenschaftler und Theologe Nasr Hamid Abu Zayd hat treffend angemerkt, dass „*die Interpretation des Koran niemals ein unschuldiges Unterfangen war*.“<sup>48</sup> Stets waren interessengeleitete Interpreten am Werk, das als „unerschaffen, unverfälscht und buchstäblich“ geltende Wort Gottes in die jeweilige Gegenwart zu übersetzen. Legionen von Gelehrten waren mittels „*tafsir*“ (Interpretation des Koran nach spezifischen Regeln) und Rückgriff auf die „Sunna“ („*hadith*“-Literatur, d.h. die Sammlungen der Aussagen und Mitteilungen über Reden, Taten und Lebensweisen des Propheten Mohammed) bemüht, die Zentralität des Korans für das gesamte Leben der Muslime zu untermauern. Im inner-islamischen Deutungskampf scheinen, jedenfalls was die islamischen Staaten betrifft, die Orthodoxie und der Islamismus konkurrenzlos zu dominieren. Der Koran wird buchstabengetreu, unhistorisch-zeitlos gelesen und auf die Gegenwart übertragen. Das politische Ideal dieser „integralistischen“ Interpretationsrichtung ist das „Modell Medina“, d.h. der theokratisch orientierte Staat mit unmittelbarer Geltung der Scharia für alle Lebensbereiche. Diese beklagenswerte geistige und politische Erstarrung, bzw. ideologische Rückwendung zum vermeintlich „goldenen Zeitalter“ des frühen Islam, hat sowohl mit der inneren Entwicklung islamischer Theologie seit dem 12. Jahrhundert zu tun, als auch mit den politischen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Krisen der arabischen Welt im 20. Jahrhundert.<sup>49</sup>

## „Keine reform-islamische Strömung“

Eine *reform-islamische Strömung* hat sich weder in islamischen Staaten noch in der Diaspora herausbilden können. Nur einzelne Intellektuelle, von denen die meisten nur im Westen frei leben und arbeiten können, widmen sich einer historisch-kritischen Hermeneutik des Korans.<sup>50</sup> Und selbst in Deutschland sind Forscher so vorsichtig, dass sie historisch-kritische Abhandlungen zu Entstehungsgeschichte und Hermeneutik des Koran nur unter Pseudonym veröffentlichen, wie z.B. *Christoph*

*Luxenberg* seine Aufsehen erregende philologische Analyse des Koran-Textes.<sup>51</sup> Diese Form des Selbstschutzes, oder sollen wir sagen: der Selbstzensur, wirft ein bezeichnendes Licht auf den gepriesenen „Dialog“. Aber seit der Affäre Salman Rushdie sind intellektuelle Kritiker verunsichert. Wenn der Zentralrat der Muslime, wie er in These 15 der Islamischen Charta unterstreicht, „*ein zeitgenössisches Verständnis der islamischen Quellen*“ fördern will, „*welches dem Hintergrund der neuzeitlichen Lebensproblematik und der Herausbildung einer eigenen muslimischen Identität in Europa Rechnung trägt*“, so ist das die Ankündigung eines anspruchsvollen Diskurses und sehr zu begrüßen. Die gegenwärtige Dialogpolitik dieses Verbandes und anderer Vereine stimmt allerdings nicht besonders optimistisch, haben sie sich doch bislang eher als Identitätswächter einer traditionalistisch-konservativen Interpretation von Islam profiliert.<sup>52</sup>

### *„Feindbild Islam“ und Auseinandersetzung mit islamistischen Bewegungen*

Die „Spitzenverbände“ haben sich nach dem 11. September 2001 öffentlich scharf von extremistischen und islamistisch-djihadistischen Positionen abgegrenzt. Sie betonten die Friedfertigkeit ihrer Religion (Islam = Frieden), ohne sich allerdings mit gleicher Energie den dunklen Seiten des Islam zu widmen. So hätte doch im Blick auf Koran und Sunna nach dem historischen Sinn der „kämpferischen“ Stellen gefragt werden müssen und zeitgenössische Interpretationen hätten Klärungen bieten können. Eine kritische Diskussion zur Interpretationsgeschichte des Begriffes „djidah“ gab es nur sehr verhalten. In „Dialogen“ wurde in der Regel darauf hingewiesen, dass „djidah“ als religiöse Anstrengung, als das individuelle Streben nach Gottes Wohlgefallen zu verstehen sei oder, im politischen Sinne, eine ausschließlich defensive Bedeutung habe. Es blieb ungeklärt, warum und mit welcher Plausibilität sich Islamisten und islamistische Terroristen auf die bekannten „Schwert-Stellen“ des Koran berufen konnten. (siehe z.B. 2,190ff.; 2,216 ff.; 8,57 ff.; 9,38 ff.)<sup>53</sup>

## **„Kein pauschales Feindbild Islam“**

Die Verbände beklagten vielfältige Anfeindungen und sogar körperliche Attacken auf Muslime, obwohl diese, gemessen an den heftigen Reaktionen,

etwa in England, Frankreich und den Niederlanden eher marginal waren.<sup>54</sup> Seit Jahren wiederholen die Verbände, dass es in Deutschland ein stabiles „Feindbild Islam“ gebe, was sich empirisch keineswegs eindeutig nachweisen lässt, schon gar nicht für die Mehrheit der Bevölkerung. Der Soziologe Wilhelm Heitmeyer stellt in einer aktuellen Untersuchung fest, dass es „*keine generelle Islamfeindlichkeit*“ gebe, aber 48,6% der Befragten Probleme hätten, „*in Gegenden zu ziehen, in denen viele Moslems wohnen.*“ Knapp die Hälfte der Bevölkerung sähe im Ausbau der religiösen Infrastruktur von Muslimen eine problematische Machtausdehnung und entwickle Ängste. Heitmeyer fügt aber relativierend hinzu, dass „*in Bezug auf Haltungen gegenüber Muslimen bisher keine verlässlichen Daten, schon gar nicht im Längsschnitt*“ existieren.<sup>55</sup> Eine repräsentative Studie der *Konrad-Adenauer-Stiftung* kommt zu dem Ergebnis, dass zwei Drittel der bundesdeutschen Bevölkerung die freie Religionsausübung von Muslimen ohne Einschränkungen billigen. Mehr als die Hälfte bejaht einen Islamischen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen. Allerdings zweifeln 43% der Befragten an der Toleranz des Islam und 46% widersprechen der Ansicht, Islam und Christentum verträten die gleichen Werte. Im Wohnumfeld fühlen sich nur wenige Deutsche von Muslimen „gestört“, aber 67% erwarten von Muslimen, dass sie bei ihrer Religionsausübung auf die deutsche Bevölkerung Rücksicht nehmen.<sup>56</sup> Diese Befunde rechtfertigen - trotz der geäußerten Ängste und einer Reihe von islamfeindlichen Vorfällen - *nicht* die Behauptung einer nachhaltigen „Islamophobie“, auch wenn der Vorsitzende des Islamrates, Ali Kizilkaya, Heitmeyers Untersuchung als erneute Bestätigung von wachsender Islamfeindschaft wertete.<sup>57</sup> Die Rede vom „Feindbild“ wird den vielfältigen Initiativen und Bemühungen von Behörden, NGO's, Kirchen, Wissenschaft und Medien nicht gerecht, Muslimen die Integration zu erleichtern.<sup>58</sup> Sie erscheint oft genug als eine Strategie, um sich in der Opferrolle zu bespiegeln und von eigenen Defiziten abzulenken. Vorhandene fremdenfeindliche und anti-islamische Einstellungen und Aktivitäten sollten gleichwohl weder beschönigt noch alarmistisch aufgebauscht werden.

Eine substantielle inhaltliche Auseinandersetzung mit religiösem Fundamentalismus und islamistischer Ideologie findet so gut wie nicht statt, obwohl die

Verbände darauf bedacht sind, nicht in die Nähe islamistischer Strömungen und Gruppen gerückt zu werden. Die Abgrenzung ist ritualisiert und formal. So wurden die sachlichen Gründe des Verbots der extremistischen *Kaplan-Gruppe* („*Verband der islamischen Vereine und Gemeinden e.V.*“, ICCB) am 13. Dezember 2001 gar nicht näher kommentiert.

## „Zu wenig Auseinandersetzung mit Fundamentalismus und Islamismus.“

Doch wurde gleich die Befürchtung geäußert, es könnten sich anti-islamische Einstellungen in der Bevölkerung verstärken. Auch fand man den Zeitpunkt des Verbotes „*unsensibel*“, weil es drei Tage vor Ramadan ausgesprochen wurde und beklagte ärgerlich, dass die Polizei bei der Durchsuchung der Räumlichkeiten des „Kalifatstaat“ die Moschee mit Schuhen betreten habe! Dies interessierte und nicht die Frage, warum die Gemeinde um den „Kalifen von Köln“, Metin Kaplan, verboten wurde.<sup>59</sup> Die kämpferisch - anti-demokratische und zu Gewalt aufreizende Ideologie der Kaplan - Anhänger und die dem „Kalifen“ zu Last gelegten Taten, wurden keiner Analyse unterzogen. Die offene Verhöhnung des demokratischen Rechtsstaates durch Kaplans Anhänger im Prozess gegen den „Kalifen“ wegen Anstiftung zum Mord blieb ebenso unkommentiert, obwohl es genau dieser Rechtsstaat ist, der Muslimen in Deutschland Freiheiten eröffnet, die sie in der islamischen Welt nicht hätten. Als Innenminister Schily am 15. Januar 2003 der islamistischen „*Hizb-ut-Tahrir*“ (Partei der Befreiung) die Betätigung in Deutschland verbot, hüllten sich die „Spitzenverbände“ in beredtes Schweigen, bzw. gaben sich sehr wortkarg. Allerdings reagierte der „Muslim Markt“ mit einem über das Internet verbreiteten Kommentar: „*Was Schily nicht verboten hat*“. In diesem Kommentar wird auf die zweifelsohne abscheulichen anti-arabischen Ausfälle eines Extremisten im Internet und die anti-islamischen Positionen der „Partei Bibeltreuer Christen“ (PBC) verwiesen und Schily aufgefordert, gegen beide vorzugehen.<sup>60</sup> Diese Retourkutsche, nach dem Motto: „Es gibt noch Schlimmeres, Herr Schily!“ wurde vom ZMD Funktionär, *Aiman Mazyek*, zuständig für Öffentlichkeitsarbeit, per Rundmail weiterverbreitet. Die eigentümliche Zurückhaltung im Blick auf die *Kaplan-Truppe* könn-

te man vielleicht noch damit erklären, dass es die Verbände für nicht lohnend hielten, sich mit der auffällig gewordenen „Sekte“ zu befassen. Das Schweigen gegenüber Hizb-ut-Tahrir wiegt schwerer. Offensichtlich war es nicht opportun, Kritik an einer wohlorganisierten politischen Partei zu üben, die von London aus ihr Netzwerk in Europa steuert. In einer ganzen Reihe von islamischen Staaten ist Hizb-ut-Tahrir verboten und ihre Anhänger werden teilweise (wie z.B. in Usbekistan) blutig verfolgt.<sup>61</sup> Da mag Solidarität mit den Verfolgten mit im Spiele sein, aber auch inhaltliche Gemeinsamkeiten, z.B. Hizb-ut-Tahrirs Überzeugung, den Islam „ganzheitlich“ in Staat und Gesellschaft umzusetzen. Das Schweigen der Verbände ist umso verwunderlicher, weil die militante, anti-jüdische Ausrichtung Hizb-ut-Tahrirs, die sich vor allem in Artikeln der weitverbreiteten Zeitschrift „*Explizit*“ findet, schon seit langem bekannt ist.<sup>62</sup>

Heftige Kritik wurde dagegen an der Streichung des sogenannten „Religionsprivilegs“ aus dem Vereinsgesetz geübt, wobei der Eindruck erweckt wurde, als ob die Religionsfreiheit eingeschränkt würde. Die Streichung war überfällig, um zu verhindern, dass politisch extremistische Gruppen, wie z.B. die Kaplan-Gruppe, unter dem Deckmantel einer „Religionsgemeinschaft“ (mit weitreichendem Grundrechtsschutz) ihre anti-demokratische Propaganda fortsetzen konnten.

## „Kritik an der Streichung des Religionsprivileg“

Die Haltung der „Spitzenverbände“ gegenüber islamistischen Gruppierungen bleibt somit undurchsichtig und die Grenzen zum Islamismus sind oft nicht klar bestimmbar.<sup>63</sup> Das wird deutlich im Blick auf einige zentrale, gleichwohl „unerledigte Themen“, wie z.B. Menschenrechte, Religionsfreiheit und die Politisierung und Dogmatisierung des „Tawhid“- Grundsatzes, d.h. aus dem „Eins-Sein Gottes“ („tawhid“) folgt die Einheit der Muslime, die als oberstes Prinzip sodann gegen „Abweichungen“ und legitimen Pluralismus im Islam gewendet wird.<sup>64</sup> Unerledigt ist ferner die Scharia-Debatte. Welche Glaubenspflichten und Rechtsvorschriften sind „fest“ und unbedingt zu befolgen, was ist „veränderlich“, was gilt für Muslime in der Diaspora, was nicht?<sup>65</sup> Es soll nicht verkannt werden, dass die Rahmenbedingungen für konstruktive Dialogpolitik nicht einfach sind. Die Verbände

müssen den verfassungsrechtlichen und politischen Vorgaben im säkularen demokratischen Staat entsprechen, sich mit inner-islamischen Kritikern aus verschiedenen Mitgliedsorganisationen auseinandersetzen und die bohrenden Fragen nicht-muslimischer Kritiker beantworten. Ihre Spitzenkräfte wirken mitunter überfordert. Doch kritische Nachfragen kann man ihnen nicht ersparen, gerade im Blick auf Islamismus. Denn es gibt einige irritierende Beobachtungen.

Der Vorsitzende des Zentralrats der Muslime, *Dr. Nadeem Elyas*, erklärt zwar einerseits, Muslime in Europa träten für das Menschenrecht auf Religionsfreiheit ein, andererseits relativiert er seine Position durch den Zusatz: „Solange sie in der „Minderheit sind.“<sup>66</sup>

## „Wie können Muslime im säkularen Staat leben?“

Der islamische Staat mit Vollgeltung der Scharia, d.h. den bekannten Einschränkungen der Religionsfreiheit für Nicht-Muslime, scheint noch immer das staatstheoretische und gesellschaftspolitische Ideal des Vorsitzenden des ZMD<sup>67</sup> und offenbar auch der muslimischen „Spitzenverbände“ zu sein. Das verwundert kritische Beobachter nicht, denn, wie das Landesamt für Verfassungsschutz in Nordrhein-Westfalen feststellte, sind „von den derzeit 19 Mitgliedsvereinen des ZMD (...) mindestens neun der islamistischen ‘Muslimbruderschaft’ (MB) zuzurechnen. Der Sprecher des ZMD ist Mitbegründer und langjähriger Funktionär des ‘Islamischen Zentrums Aachen’, das von dem damaligen Führer der syrischen ‘Muslimbruderschaft’ Prof. Issam El-Attar gegründet wurde.“<sup>68</sup> Dieser Hintergrund gibt zur Vermutung Anlass, dass die „Spitzenverbände“ das Leben in der Diaspora eher als ein Übergang zum „islamischen Europa“ sehen, eine Haltung, die islamistischen Positionen der Eroberung Europas durch Mission („da’wa“) und Ausbau religiös-politischer Gegenwelten („Parallelgesellschaften“) nicht ganz fern steht. Solange Muslime nicht im „dar-al-Islam“ (= Haus des Islam) leben können, aber die Diaspora auch nicht als feindliche Umgebung („dar-al-harb“ = Haus des Krieges) gesehen wird, bleibt der Ausweg, die Diaspora als „dar-al-ahd“ (= Haus des Vertrages) zu definieren.<sup>69</sup> Gemäß der mittelalterlichen islamischen Vertragstheorie, die in der These 10 der

Islamischen Charta aufscheint, können Muslime in nicht-muslimischer Umgebung auf Basis von Verträgen leben, die ihnen die volle Religionsfreiheit gewähren. Wenn die deutsche Rechtsordnung laut Islamischer Charta nur auf Vertragsbasis als „lokale Rechtsordnung“ anerkannt wird, dann kann das nicht befriedigen, denn Verträge sind zwar zu halten, aber sie gelten nur vorübergehend und sind dann auch einseitig aufkündbar. Nadeem Elyas und der ZMD sollten rasch den Sinn dieser Vertragsklauseln aufklären, denn in der Charta wird ja unterstrichen, dass Deutschland für Muslime „Lebensmittelpunkt“, „Mittelpunkt ihres Interesse und ihrer Aktivität“ sein soll, bei Aufrechterhaltung der Bindungen an ihre Herkunftsländer (These 16).

Selbst „dijihadistische“ Positionen finden sich vereinzelt im Schrifttum der von den Verbänden empfohlenen Verlagen. So schrieb *Fatima Grimm*, Beiratsmitglied der „Deutschen Muslim-Liga“, einer Mitgliedsorganisation des ZMD, in einer Abhandlung aus den sechziger Jahren, die 1995 (!) vom Islamischen Zentrum München (ISBN 3-89263-603-6) neu aufgelegt und bis heute (!) im Internet verbreitet wird, folgende bemerkenswerte Sätze: „Im Djihad, dem Kampf für die Sache des Islam, gibt uns unsere Religion ein höheres Lebensziel in die Hand, das in seiner Vielseitigkeit jedem Menschen, gleich welche Anlagen er von Natur mitbekommen hat, die besten – weil von Gott aufgezeigten – Betätigungsmöglichkeiten eröffnet. Denn kämpfen für Gottes Sache lässt sich zwar vor allem mit dem Schwert; wo dies jedoch nicht möglich oder notwendig ist, auch mit der Feder, dem Spaten, dem Skalpell oder meinetwegen sogar mit der Nähnadel oder dem Kochlöffel.“ Ist auf diese Weise das muslimische Lebensideal als „dijihad“ gekennzeichnet, geht es darum, die Kinder möglichst früh an den „dijihad“ heranzuführen.

## „Djihad als Erziehungsziel?“

Die Kinder seien etwa „um das 15. Lebensjahr herum“ für den „dijihad“ aufgeschlossen und die Mütter sollten nicht zu ängstlich darauf bedacht sein, ihre Söhne „vor jeder Gefahr zu bewahren“, denn: „Vielmehr sollten wir ihnen immer vor Augen führen, was für eine großartige Auszeichnung es für jeden Muslim ist, für die Sache des Islam mit der Waffe in der Hand kämpfen zu können. Einen

*größeren Verdienst kann er sich durch nichts auf Erden erwerben.*“ Wenn die Beteiligung am bewaffneten Kampf nicht möglich ist, so gibt es für die Söhne und Töchter vielfältige andere Möglichkeiten, „d jihad“ umzusetzen, wobei die Töchter vor allem für ihre „Aufgaben als Frau und Mutter“ zu begeistern sind.<sup>70</sup> Die Autorin hat sich inzwischen von ihrem Machwerk distanziert. Sie ist weiter aktiv und referierte im Mai 2003 bei der Islamwoche in Stuttgart zu einem Erziehungsthema. Die Verbände haben sich zu Fatima Grimms unglaublichen Einlassungen bisher nicht geäußert.

Der von den Verbänden eifrig bediente inner-islamische Bücher-, Zeitschriften-, Video- und Tonträgermarkt enthält eine Fülle von Produkten, die alles andere als „dialogorientiert“ sind, um es vorsichtig zu sagen.<sup>71</sup> Auf Büchertischen von Vereinen und Verbänden, die nach außen hin keineswegs „islamistisch“ verdächtig sind, sowie in Katalogen von Verlagen tauchen Schriften von Islamisten auf, wie z.B. von dem Ideologen der brutalen Islamisierung Pakistans, Sayyid Abul A'la Maududi (1903-1979). Es waren Maududis Anhänger in Großbritannien (die „Islamic Mission“), die am 14. Januar 1989 in Bradford die Verbrennung der „Satanischen Verse“ von Salman Rushdie inszenierten und damit den Dichter „symbolisch“ töteten. Einen Monat später erschien Ayatollah Khomeinis berüchtigte Todes-„Fatwa“.

### „Auf den Büchertischen: Maududi, Qutb und andere Islamisten“

Maududis Buch *„Islamische Lebensweise“* wurde z.B. am „Tag der Offenen Moschee“ am 3. Oktober 2002 in der Mevlana-Moschee in Berlin-Kreuzberg zum Verkauf angeboten. Der Träger der Moschee ist die Islamische Föderation Berlin, die an 16 Schulen in Berlin islamischen Religionsunterricht erteilt. „Em-Buch“, auf der Webseite des ZMD empfohlen, vertreibt Maududis Freitagspredigten aus den vierziger Jahren unter dem Titel *„Als Muslim leben“* (2. Auflage 2001, im Cordoba-Verlag). Die deutsche Bearbeitung übernahm der deutsche Konvertit Tilmann Schaible, unermüdlicher Aktivist in Bayern für einen islamischen Religionsunterricht. Schließlich findet sich Maududis Schrift *„Weltanschauung und Islam“* auf der Website der arabischen *Al-Nur-Moschee* in Berlin-Neukölln, jener Moschee, die im März 2003 von der Polizei

wegen Verdachts auf Verbindungen zum Terrornetz Al-Quaida durchsucht worden ist. Die islamistische Ideologie ihres Scheichs, *Dr. Salem El-Rafei*, ausgebildet in Saudi-Arabien, Pakistan und dem Sudan, findet sich seit langem auf der Webseite der Moschee, ohne dass jemand Anstoß nahm. Seine Moschee beteiligte sich am „Tag der Offenen Moschee“ und El-Rafei zeigte die Schokoladenseite eines friedliebenden Islam. Er war gern gesehener Dialogpartner und natürlich auch bei der Friedensdemonstration gegen den Irakkrieg am 15. März in Berlin dabei. Rafei verkündet den frühen Islam der medinensischen Periode als den *„idealen Staat“*, in dem Gottes Gesetze unmittelbar galten und *„die Menschen Ruhe fanden.“* Für Ungläubige, Atheisten und „Apostaten“ wird es in El-Rafeis Idealstaat aber sehr ungemütlich. Ungläubige, d.h. Christen und Juden, muss man meiden, wo es geht. Schließlich fahren sie, wie selbstverständlich auch die Atheisten, am Ende der Tage zur Hölle. Wer den Islam verlässt, d.h. austritt, *„beschimpft und verleugnet den Islam... Er muss getötet werden.“* Rafeis Vorträge und Predigten offenbaren eine krude puristische (wahabistische) Ideologie, vor allem im Blick auf die Trennung von Frauen und Männern. Kindern wird Geburtstagsfeiern verboten, weil es eine christliche Tradition sei (!), sie dürfen auch keine Menschen und Tiere malen. Organspenden an „Ungläubige“ sind verboten, denn *„warum sollte man sein Leben für einen Ungläubigen riskieren“*. „Figuren“ herstellen oder gar zu verkaufen ist ebenso *„haram“* (verboten) wie Musik. Nicht „haram“ ist das Geld vom Sozialamt, auch wenn es *„von Ungläubigen kommt.“* Auf die prononciert anti-christlichen und anti-jüdischen Passagen braucht kaum noch hingewiesen zu werden.<sup>72</sup> Der Verein „Islamischer Weg e.V.“ in Delmenhorst widmet sich in besonderer Weise der Verbreitung des Gedankengutes der iranischen Mullahs, insbesondere des obersten Hüters orthodoxer Gläubigkeit, Ayatollah Khamenei. Wir finden ferner Literatur vom Gründer der Muslimbrüderschaft Hasan al-Banna (1906-1949) und dem *„godfather and martyr of islamic radicalism“* Sayid Qutb (1906-1966).<sup>73</sup> Eine Fülle „erbaulicher“ Schriften machen dem Leser die zentrale Botschaft des Islam in Deutschland klar. Es geht um Mission („da'wa“) im Sinne einer umfassenden *Islamisierung Europas*. Wenn der unbefangene Leser die in verschiedenen Verlagskatalogen angebotene Literatur (die auf den Internetseiten der Verbände empfohlen wird) näher prüfte, er-

hielte er tiefe Einsichten in die religiös-politische Gedankenwelt der „Spitzenverbände“, die um ein Grundthema kreisen: „Der Islam ist die Lösung“ – religiös, politisch, gesellschaftlich.

## „Die schrillen Töne des Muslim-Markt.“

Im Internet hat sich der „Muslim-Markt“, verantwortet von den Gebrüdern Özoguz, als Informationsbörse und Chat-Forum für Muslime etabliert.<sup>74</sup> Auch dies ist ein Angebot zur „ganzheitlichen“, islamgemäßen Lebensweise. Beobachter schätzen eine Reihe von dort veröffentlichten Meinungsäußerungen und Positionen als antisemitisch und demokratiefeindlich ein. Ungehindert konnte nach Beginn des Irak-Krieges eine muslimische „Schwester Smibo“ folgende Hetzparolen verbreiten: *„Ich bete schon jeden Tag zu Allah (...) und bitte ihn, diese wahnsinnigen Amerikaner zu beseitigen... Ich hasse sie, ja ich hasse ihre Kultur, ihre Art und Weise, ihr Leben. Ich hasse sie von Herzen und freue mich auf jedes Leid, dass sie erfahren... Ich wünschte mir so sehr, dass die Amerikaner jeden Tag einen 11. September zu feiern haben. Ich wünschte mir so sehr, dass ich ihren Untergang noch miterleben darf.“*<sup>75</sup> In der Rundmail leitet der „Muslim-Markt“ häufig ganze Predigten oder Vorträge des konservativen iranischen Glaubenswächters und Reformgegners Ayatollah Khamenei weiter, die zeigen wo die Sympathien der Betreiber des „Muslim-Markts“ liegen. Der Irak-Krieg hat eine Welle schriller Kommentare ausgelöst, die den wahren Charakter des „Dialog-Forums“ offen zu Tage treten lassen, so z.B. wenn Ayatollah Khameneis unglaublicher Vergleich der USA mit „Hitlerismus“ verbreitet wird.<sup>76</sup> Der „Muslim-Markt“ erteilt ferner Ratschläge für islamkonformes Leben (nicht „Nike“ Schuhe tragen, zu McDonalds gehen und „taz“ – Lesen, das alles ist „unislamisch“!) und bietet einen Heiratsmarkt für fromme Muslime. Das Chat-Forum des Muslim Markt ist eine Fundgrube islamischer Apologetik und religiösen Fundamentalismus. Höchst aufschlußreich war die Erregung im „Muslim-Markt“ über das wissenschaftliche Buch von Christoph Luxenberg, das einem größeren Leserkreis durch den Artikel von Jörg Lau in der „ZEIT“ bekannt wurde.<sup>77</sup> Im Chat-Forum erregten sich Muslime über „Diffamierung“ und „Beleidigung“ des Islam ohne auch nur in Ansätzen die Arbeit sachlich zu würdigen. Besonders große Empörung löste Luxenbergs These aus, dass es sich

bei den „großäugigen Huris“, die den Gläubigen im Paradies versprochen werden (Sure 44,54; 52,20), nicht um attraktive weibliche Wesen, sondern um „weiße Weintrauben“ handele. Luxenbergs sprachkritische Analyse wurde mit der u.a. mit der Bemerkung vom Tisch gewischt, dass im Paradies „ganz andere Regeln“ herrschten.

Wer äußert sich in den Verbänden zu diesen dialogfeindlichen Ausbrüchen und nimmt das ernst, was in These 15 der „Islamischen Charta“ als Ziel vernunftgemäßer Prüfung der Quellen angekündigt wird (*„zeitgenössisches Verständnis der islamischen Quellen“*)? Die Verbände schwiegen, als der Student Ramis Örlü aus Bochum, ein islamistischer Propagandist, der auch Kontakte zu Shaker Assem, einem führenden Mitglied der „Hizb-ut-Tahrir“ pflegte, die Ausstrahlung eines kritischen Beitrages über ihn im Sender „Phoenix“ mit juristischen Mitteln zu verhindern suchte. Es wäre Örlü, der unseren Innenminister als „Unwissenheitsklops“ verhöhnt, beinahe gelungen.<sup>78</sup> Es gibt eine beunruhigende Zunahme von Einschüchterungen gegenüber Journalisten, die kritisch über Machenschaften von Islamisten berichten. In Berlin wurden die Journalisten von Aypa-TV, Claudia Dantschke und Ali Yildirim, von Milli Görüs mit 14 (!) Klagen überzogen.

## „Einschüchterung von Journalisten“

Die „taz“ sollte per einstweiliger Verfügung des Berliner Landgerichts (Androhung einer Ordnungsstrafe von 250.000 DM) gezwungen werden, von ihren Behauptungen einer engen Verbindung von der Islamischen Föderation Berlin und dem „Islam Kolleg Berlin e.V.“ (Trägerverein einer vom Berliner Senat 1995 genehmigten islamischen Grundschule) abzurücken. Ob die „Islamische Föderation Berlin“ als „Organisationsform von Milli Görüs“ qualifiziert werden darf, ist Gegenstand von Rechtsstreitigkeiten. Der Journalist Rainer Fromm, der über die radikale Islamistszene, insbesondere Milli Görüs, berichtet, befürchtet eine „Flut von Klagen“, die freie Autoren ruinieren könnte. Eberhard Seidel von der „taz“, selbst Objekt wütender Proteste von Islamisten, mutmaßt, dass Journalisten immer stärker vor Recherchen im islamistischen Milieu zurückschrecken könnten, weil sie die Folgen von „Psychoterror bis hin zu langwierigen Rechtsstreitigkeiten“ fürchten

müssten. Die aggressive Klagewut einiger islamischer Spitzenfunktionäre widerlegt ihre gleichzeitigen Bekundungen von Friedfertigkeit und Integrationsbereitschaft. Wer sofort mit Rechtsanwalt und Klage droht, disqualifiziert sich selbst im Dialog.<sup>79</sup> Im März veröffentlichte der Frankfurter „Eichborn-Verlag“ ein Buch von *Udo Ulfkotte*, bekannter Journalist bei der FAZ, mit dem reißerischen Titel *„Der Krieg in unseren Städten. Wie radikale Islamisten Deutschland unterwandern.“*<sup>80</sup> Ulfkotte präsentiert in der Tat erschreckende Fakten und stellt Spekulationen über ein islamistisches Netzwerk in Deutschland an, das die Demokratie untergrabe. Vieles, was der Autor ausbreitet, war in wohlinformierten Kreisen schon bekannt, manches scheint nur auf Mutmaßungen zu beruhen, einiges auf Informationen aus Geheimdienstkreisen. Doch man muss Ulfkotte zubilligen, dass ihn die Leidenschaft treibt, eine islamistische Verschwörung gegen unsere Demokratie aufgedeckt zu haben. Seine Schlußfolgerungen, wie dieser Gefahr zu begegnen sei, berücksichtigen allerdings nur den Aspekt der Gefahrenabwehr (mehr Staat, mehr Gesetze, schärferes Durchgreifen). So richtig und wichtig der Sicherheitsaspekt auch ist, Islamismus läßt sich mit Repression alleine nicht bekämpfen. Die Reaktionen der in seinem Buch kritisierten Muslime waren vorhersehbar: Auf Antrag der Berliner Islamischen Föderation untersagte das Landgericht Berlin den weiteren Vertrieb des Buches, erlaubte aber wenig später den Verkauf der bereits fertiggestellten Exemplare unter Auflagen. Der Autor wurde im „Muslim-Markt“ als übler „Islam-Feind“ diffamiert und erhielt, wie berichtet wurde, Morddrohungen. Ulfkotte schreckt, dem Vernehmen nach, vor jahrelangen Prozessen zurück. Selbst, wenn Ulfkottes Thesen schrill und überzogen sein mögen, seine Gegner aus islamistischen Kreisen stehen ihm in nichts nach. Sie versuchen einen Kritiker mundtot zu machen, indem sie – offenbar mit viel Geld und Verbindungen – den Verlag vernichten wollen, der Ulfkottes Buch produziert hat. Wie sollen vor diesem Hintergrund freundliche Dialoge stattfinden, wenn zugespitzte, kritischen Fragen aus Furcht vor rechtlichen Auseinandersetzungen nicht mehr gestellt werden und freie Meinungsäußerung faktisch eingeschränkt wird? Anbietern von „Dialogveranstaltungen“, die eine wirklich kritische Diskussion anstreben, sei empfohlen, schon im Vorfeld der Planungen nicht nur den eigenen Sachverstand walten zu lassen, sondern gleich einen

Rechtsbeistand hinzuziehen.

## „Harun Yahyas Kampfschriften gegen Zionisten und Evolutionstheorie“

Bis Ende des Jahres 2000 konnte man bei Milli Görüs das antisemitische Buch von *Adnan Oktar* (der unter dem Pseudonym Harun Yahya publiziert) zur „Holocaust-Lüge“ finden. Es taucht noch immer hier und da auf und wird von Buchverlagen zum Versand angeboten, was die Verbandsführung bestreitet. Auch sind Yahyas Kampfschriften gegen die Evolutionstheorie und seine Hetze gegen das, was er unter „Zionismus“ versteht, weiter im Angebot.<sup>81</sup> Yahya stimmt mit christlich-fundamentalistischen Gruppen in der Verdammung der Evolutionstheorie überein. Diese schauerliche kreationistische Einheitsfront betrachtet Yahya offensichtlich als eine gelungene Variante von „interreligiösem Dialog“. Wie eine solche Haltung mit der im Islam traditionell hochgeschätzten Bedeutung von Wissenschaft und Bildung zu vereinbaren ist, bleibt sein Geheimnis.<sup>82</sup> Yahya schickte seine aufwändig, ja prachtvoll aufgemachten Bücher im Viererpack u.a. an Bundestagsabgeordnete, Kultusministerien, Wissenschaftler und Journalisten. Er hat offensichtlich nicht nur sehr finanzkräftige Sponsoren, sondern auch beträchtlichen Einfluss in der Türkei. Die Verbände äußerten sich dazu nicht. Sie bleiben auch wortkarg bei der endlosen Debatte um Milli Görüs, weil sie wissen, dass es in ihrer Mitgliedschaft ausgeprägte Sympathien für diese Gruppe gibt, die mit vielfältigen praktischen Initiativen (Sozial- und Bildungsarbeit etc.) die religiös-kulturelle Gegenwelt des türkischen Islam zu organisieren versucht. Die öffentlichen Integrationsbekundungen einerseits und der skandalträchtige Wirrwarr um die Führung der Organisation andererseits deuten auf innerverbandliche Auseinandersetzungen über das Selbstverständnis von Milli Görüs hin. Es ist derzeit nicht prognostizierbar, in welcher Richtung sich Milli Görüs entwickeln wird.

Es ist nicht verwunderlich, dass dieser Befund, der mit vielen weiteren Beispielen angereichert werden könnte,<sup>83</sup> Mißtrauen hervorruft und die Bedingungen für einen offenen Dialog massiv verschlechtert.



## Dialog hat Regeln – Plädoyer für eine kritische Streitkultur

Die Schiefen und Asymmetrien des Dialogs müssen benannt werden, aber es gibt keine Alternative zum Dialog. Unsere ethnisch, kulturell und religiös pluralistische Gesellschaft bedarf einer Demokratie, deren fundamentale Verfassungsprinzipien im Konsens von allen Bürgerinnen und Bürgern akzeptiert werden und die ein Minimum an gemeinsamer politischer Kultur befürworten, damit demokratische Institutionen von Vertrauen getragen werden und durch aktive Partizipation funktionieren können.

### „Es gibt keine Alternative zum Dialog“

Eine solche, auf festen Fundamenten erbaute Gesellschaft, kann eine offene Gesellschaft sein. Sie verträgt „Anderssein“, sie *anerkennt* ethnische, kulturelle und religiöse Differenz und versucht sie produktiv zu verarbeiten. Sie lässt den Anderen „anders“ bleiben – und organisiert einen wechselseitigen Prozess der Anerkennung. Eine solche Gesellschaft ist ein hochgradig konfliktreiches Unternehmen, eine „*sehr anspruchsvolle und übrigens auch anstrengende Lebensform*“, wie es Bischof Wolfgang Huber ausgedrückt hat.<sup>84</sup> Das friedliche Zusammenleben von Religionen und Kulturen kann gelingen, weil es im Blick auf Menschenrechte und „*soziopolitische Gemeinschaftswerte*“ durchaus Übereinstimmungen und Konsens gibt, wie empirisch gezeigt werden kann.<sup>85</sup> In jeder der großen Weltreligionen und Kulturen gibt es starke dialogbereite Kräfte, die fundamentale Menschenrechte, Demokratie und Pluralismus akzeptieren und bereit sind, im zivilgesellschaftlichen Prozess aktiv zu partizipieren. Wir finden Reformbereitschaft und den Willen zur Erneuerung. Aber es gibt eben auch dogmatisch-traditionalistische, fundamentalistische und extremistische Bewegungen bis hin zum Terrorismus. Der streitbare katholische Theologe Hans Küng hat 1990 ein weltweit beachtetes „*Projekt Weltethos*“ angestoßen, das in allen Religionen gemeinsame elementare ethische Standards zu entdecken glaubt (z.B. die „Goldene Regel“: „Was Du nicht willst, das man Dir tu, das füg' auch keinem anderen zu!“). Die großen Weltreligionen haben ihre Gemeinsamkeiten, ihren Willen zu Frieden, Bewahrung der Schöpfung

und Gerechtigkeit wiederholt demonstriert, z.B., inspiriert von Küng, mit der „Erklärung zum Weltethos“ am 4. September 1993 auf dem Weltparlament der Religionen in Chicago. Es wird darüber zu streiten sein, wie die grundlegenden ethischen Standards in die Welt der Politik, der Wirtschaft, der Wissenschaft, Bildung und Kultur umgesetzt werden und zur Verständigung im Dialog der Religionen, Weltanschauungen und Kulturen beitragen können.<sup>86</sup>

Verständigung ist nötig und möglich. Dialog braucht *Menschen*, die ihn tragen, *Orte*, wo er stattfinden kann, *Institutionen*, die Nachhaltigkeit ermöglichen und *Leitlinien*, nach denen er praktiziert werden kann. Politische Bildung ist, definiert als „Lernen für politische Mündigkeit“, eine einzige große Dialoganstrengung mit dem Ziel der Wissensvermittlung und Handlungskompetenz im Politischen. Politische Bildung hat einen reichen Erfahrungsschatz im Blick auf Ziele, Inhalte, Themen, Angebotsformen und Zielgruppen interkulturellen Lernens und praktiziert es in einer Fülle von Bildungsveranstaltungen, wie z.B. die Programme der Friedrich-Ebert-Stiftung und vieler anderer Anbieter zeigen.<sup>87</sup>

In der Diskussion um den interreligiösen Dialog haben die Grundregeln für einen Dialog des amerikanischen Religionswissenschaftler *Leonhard Swidler* große Beachtung gefunden.<sup>88</sup> Sie lauten:

1. Der primäre Zweck des Dialogs ist zu lernen, das heißt sich zu verändern und zu wachsen in der Wahrnehmung und dem Verstehen von Wirklichkeit und als Konsequenz, demgemäß zu handeln.
2. Der interreligiöse und interideologische Dialog muß als zweiseitiges Projekt unternommen werden – innerhalb jeder religiösen oder ideologischen Gemeinschaft und zwischen den religiösen oder ideologischen Gemeinschaften selbst.

### „Grundregeln des Dialogs“

3. Jeder Teilnehmer muß den Dialog mit völliger Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit beginnen.
4. Im interreligiösen und interideologischen Dialog sollten wir nicht unsere Ideale mit der Praxis unserer Partner vergleichen, sondern unsere Ideale mit den Idealen unserer Partner, unsere Praxis mit der Praxis unserer Partner.

5. Jeder Teilnehmer muß seine Position selbst erläutern und klar umreißen.
6. Jeder Teilnehmer muß den Dialog ohne unveränderliche Annahmen beginnen, was Meinungsverschiedenheiten betrifft.
7. Dialog kann nur zwischen Gleichgestellten stattfinden: par cum pari, wie es das II. Vaticanum ausdrückte.
8. Dialog kann nur auf der Basis gegenseitigen Vertrauens stattfinden.
9. Der Teilnehmer eines interreligiösen und interideologischen Dialogs muß zumindest ein Minimum an Selbstkritik und Kritik an der eigenen religiösen oder ideologischen Tradition besitzen.
10. Jeder Teilnehmer muß schließlich versuchen, die Religion oder Ideologie des anderen von „innen heraus“ zu erfahren.

Diese Thesen sind auf den ersten Blick idealistisch und optimistisch, denn in der Regel werden wir in der Wirklichkeit interreligiöser und interkultureller Begegnungen stets ein erhebliches Maß an Ungleichheiten antreffen, weil die Dialogpartner unterschiedliche kognitive, emotionale und soziale Voraussetzungen mitbringen. Dialoge finden in einer politischen Wirklichkeit statt, die von Interessengegensätzen, Konflikten, Macht und Herrschaft geprägt ist. Es gibt keine idealen Sprechsituationen. Ein Dialog nach den Swidler'schen Regeln setzt auch ein hohes Maß an Tugenden wie Selbstkritik und Empathie voraus. Dennoch bleiben Swidlers Grundorientierungen nützlich, denn sie geben einen vernünftigen Rahmen für Dialoge vor. Dialog hat viele Gesichter und Dimensionen. Er reicht vom „*Dialog des Lebens*“, d.h. der alltagsweltlichen Begegnung bis zum „*Dialog der Fachleute*“.<sup>89</sup> Entscheidend ist, dass er breit genug angelegt wird und eine Vernetzung der unterschiedlichen Ebenen gelingt. Aus der Vorurteilsforschung wissen wir sehr genau, dass soziale Kontakte, regelmäßige Begegnungen und gemeinsame Projekte entscheidend zum Abbau von Fremdenfeindlichkeit und zur Verständigung beitragen. Wie die Studie „Deutsche Zustände“ und andere zeigen, ist die Bilanz in Deutschland gar nicht so schlecht.<sup>90</sup> Dialog muss aber als kritische Streitkultur, als langfristiges Konfliktmanagement, konzipiert werden. Wir müssen über Toleranz - im Sinne bloßer „Duldung“ - hinaus, tatsächlich zu einer „Kultur der Anerkennung“ gelangen. Eine „Kultur der Anerkennung“ setzt Streitkultur voraus. Konflikte müssen offen benannt und ausge-

tragen werden. Harmoniesucht schadet dem Dialog.

## „Wir brauchen eine Kultur der Anerkennung“

Das Verschweigen von Konflikten aus Furcht oder falsch verstandener „political correctness“ nützt nur den Feinden der Demokratie im islamistischen und rechtsextremistischen Lager. Ängste und Besorgnisse von BürgerInnen, die sich von ihnen fremd anmutenden Religionen und Kulturen bedrängt fühlen, müssen im Dialog genauso Ernst genommen werden, wie die Ansprüche der Muslime auf Anerkennung ihrer religiösen und kulturellen Traditionen. „Integration“ ist ein langfristiger, dynamischer Prozess, der auf Seiten der Muslime Integrationswillen voraussetzt. Integrationswille schließt ein, dass sich Muslime auch selbstkritisch mit religiösen und kulturellen Praktiken auseinandersetzen, die Integration offensichtlich nicht fördern. Dazu gehört die Bearbeitung der genannten „unerledigten Themen“, insbesondere eine genaue Beobachtung und Analyse der religiös-politischen Aktivitäten islamistischer Organisationen, die bewusst gegen Integration arbeiten. Dazu gehört auch, dass klar gesagt wird, mit welchen Personen und Organisationen Dialog sinnvoll ist und mit welchen nicht. Die Mehrheitsgesellschaft muss dagegen Chancen zur Integration deutlich verbessern, indem Zugänge zu den zentralen Funktionsbereichen der Gesellschaft (Wirtschaft, Arbeitsmarkt, Bildung, Soziales und Kultur) geschaffen, Ausgrenzung und Diskriminierungen verhindert werden.

Es gibt eine Fülle von Dialoginitiativen in unserem Land, von Kirchen, muslimischen Vereinen, Stiftungen, Bildungseinrichtungen etc., die gute Arbeit leisten. Es gibt praktische Zusammenarbeit zwischen Muslimen, Christen und Menschen anderer Religionen und Weltanschauungen in der Wirtschaft, auf sozialem Gebiet, im Bildungsbereich und in der Politik. Das sind alles Beispiele, die zeigen, dass trotz mancher „Blauäugigkeit“ und „Blindheit“ Dialog gelingen kann.

**Religionspolitische Forderungen  
– ein Kodex friedlichen  
Zusammenlebens**

Der Dialog ist Aufgabe und Verantwortung von

Staat und Zivilgesellschaft gleichermaßen. Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften (nicht nur der Islam!) sollten einen Kodex des friedlichen Zusammenlebens beachten, der mit den nachstehenden religionspolitischen Grundforderungen skizziert werden soll:

Es ist zu fordern:

**1. Rechtstreue**, d.h. die Akzeptanz der in Art. 79, Absatz 3, Grundgesetz mit „Ewigkeitsgarantie“ versehenen umschriebenen fundamentalen Verfassungsprinzipien (Art. 1 und 20 GG, Föderalismus) und die Trennung von Staat und Religion.

**2. Mitwirkung** in dem dynamischen und offenen Prozess der Integration. Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften sollten „Integrationslotsen“ und nicht „Identitätswächter“ sein.

**3. Mitarbeit** in den „Gelegenheitsstrukturen“ der **Zivilgesellschaft**. Dies setzt die Bereitschaft voraus, ein Minimum an **gemeinsamer politischer Kultur** zu akzeptieren und an der Gestaltung der freiheitlichen Demokratie aus innerer Überzeugung mitzuwirken („citizenship by heart“).

**4. Akzeptanz** und Mitarbeit an der **produktiven Ausgestaltung des religiösen und kulturellen Pluralismus**. Die Religionsfreiheit des Grundgesetzes gewährleistet Religionsgemeinschaften die Vertretung ihrer Wahrheitsansprüche im Pluralismus. Sie findet ihre Grenze da, wo die Existenzberechtigung der jeweils anderen Religion und Kultur verneint und aus religiösen Wahrheitsansprüchen politische Gestaltungsansprüche an Staat und Gesellschaft abgeleitet werden. Religionsgemeinschaften sollten ihre je eigenen religiösen und kulturellen Praktiken kritisch prüfen, die bei weiten Teilen der Mehrheitsgesellschaft auf Befremden und Abwehr stoßen („Sozialverträglichkeit“).

**5. Transparenz und Offenheit** im Blick auf die Binnenstrukturen. Es muss gefragt werden, inwieweit Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften angstfreien Diskurs und die Vertretung auch abweichender Meinungen zulassen. Die Qualität von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften entscheidet sich nicht zuletzt im Umgang mit den eigenen „Ketzern“.

**6. Wenn der Wille zur Kooperation** mit dem Staat bekundet wird, muss auch die Bereitschaft deut-

lich werden, die dazu **notwendigen Kooperationsformen** gemäß den Grundsätzen der Verfassung und Rechtsordnung zu entwickeln. Grundbedingungen für Kooperation sind **Artikulationsfähigkeit und Kontinuität** der Religionsgemeinschaft.

**7. Bereitschaft**, an der geistig-politischen Auseinandersetzung und der rechtsstaatlichen Bekämpfung von **religiös-politisch motiviertem Extremismus**, gleich welcher religiösen und kulturellen Herkunft, teilzunehmen.

---

#### Anmerkungen

<sup>1</sup> „Blinde Annäherung“, Kulturzeit, 3 sat, 12. Dezember 2002

<sup>2</sup> Epd-Basisdienst, 7. November 2002.

<sup>3</sup> ROMAN HERZOG, Wider den Kampf der Kulturen. Eine Friedensstrategie für das 21. Jahrhundert. Frankfurt/Main, 1999. JOHANNES RAU, Ohne Angst und Träumereien. Gemeinsam in Deutschland leben. Die „Berliner Rede“ 2000 des Bundespräsidenten am 12. Mai 2000 im ‚Haus der Kulturen der Welt‘. In: epd-Dokumentation, Nr. 22a, 22. Mai 2000.

<sup>4</sup> KARL-JOSEF KUSCHEL, Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint. München / Zürich, 1994. GEORG BAUDLER, Die Befreiung von einem Gott der Gewalt. Erlösung in der Religionsgeschichte von Judentum, Christentum und Islam. Düsseldorf, 1999. S.379 ff.

<sup>5</sup> ISESCO = International Islamic Educational Scientific and Cultural Organisation. Siehe den Bericht in der Süddeutschen Zeitung, „Werbung für Allah“ vom 6. Juli 2000.

<sup>6</sup> Überblick zum Islam in Deutschland: THOMAS LEMMEN, Islamische Vereine und Verbände in Deutschland. Hrsgg. vom Wirtschafts- und sozialpolitischen Forschungs- und Beratungszentrum der Friedrich-Ebert-Stiftung. Abt. Arbeit-u. Sozialpolitik. (Gesprächskreis Migration). Bonn, 2002. Derselbe, Muslime in Deutschland. Eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft. Baden-Baden, 1999. URSULA SPULER-STEGEMANN, Muslime in Deutschland. Informationen und Klärungen. Freiburg / Basel / Wien, 2002.<sup>3</sup> BASSAM TIBI, Der Islam und Deutschland – Muslime in Deutschland. Stuttgart/München, 2000. MUHAMMAD SALIM ABDULLAH, Islam. Muslimische Identität und Wege zum Gespräch. Düsseldorf, 2002. Siehe auch

- seine ältere Arbeit „Was will der Islam in Deutschland?“, Gütersloh, 1993. EBERHARD SEIDEL / CLAUDIA DANTSCHKE / ALI YILDIRIM, Politik im Namen Allahs. Der Islamismus – eine Herausforderung für Europa. Hrsgg. von OZAN CEYHUN, MdEP. Brüssel, 2001.<sup>2</sup> FARUK SEN/HAYRETTIN AYDIN, Islam in Deutschland. München, 2002. KLAUS KREITMEIR, Allahs deutsche Kinder. Muslime zwischen Fundamentalismus und Integration. München, 2002. Für die politische Bildung in Schule und Erwachsenenbildung sehr zu empfehlen: Islam. Politische Bildung und interreligiöses Lernen. Arbeitshilfen für die politische Bildung. Hrsgg. von der Bundeszentrale für politische Bildung. Bonn, 2002. Ferner: Themenheft „Islam“ der Zeitschrift Wochenschau. Nr. 1, Januar / Februar 2003. Eine etwas ältere, aber immer noch nützliche Studie: NILS FEINDT-RIGGERS / UDO STEINBACH, Islamische Organisationen in Deutschland. Eine aktuelle Bestandsaufnahme und Analyse. Deutsches Orient-Institut Hamburg, 1997.
- <sup>7</sup> Pressemitteilung des ZMD. [www.islam.de](http://www.islam.de). Siehe LEMMEN, Islamische Vereine, S. 90. Zu den Zahlen siehe auch die Frühjahrsumfrage des Zentralinstitut Islam-Archiv (ZIA) in Soest. (<http://www.religion-online.info/archive/newsletter-2002-02.html> )
- <sup>8</sup> Das wird sehr deutlich in den vielgelesenen Büchern des Konvertiten Murad Hofmann, ehemals hoher Diplomat Deutschlands in Algerien. „Der Islam als Alternative“ (München, 1999<sup>4</sup>) und „Der Islam im 3. Jahrtausend“ (Kreuzlingen, 2000). Zu El-Zayat siehe u.a. URSULA SPULER-STEGEMANN, Kirchen und Universitäten als Ansprechpartner islamistischer Aktivisten. In: Politischer Extremismus als Bedrohung der Freiheit. Symposium des Thüringischen Landesamtes für Verfassungsschutz am 3. September 2002 in Erfurt. S. 31- 44.
- <sup>9</sup> Frankfurter Rundschau, 15. November 2002.
- <sup>10</sup> Zentralrat der Muslime in Deutschland (Hrsg.) Die Islamische Charta. Februar 2002. Vgl. dazu JOHANNES KANDEL, Die Islamische Charta. Fragen und Anmerkungen. Berlin, 2002. (<http://www.fes-online-akademie.de> )
- <sup>11</sup> AHMET SENYURT, „Fatwa gegen Schulausflüge“. In: Stern, 29, vom 13. Juli 2000.
- <sup>12</sup> AMIR M.A. ZAIDAN, Al-Aqida. Einführung in die Iman-Inhalte. Offenbach, 1999.
- <sup>13</sup> 74% der Muslime in Deutschland fühlen sich ihrem Glauben verbunden. Frühjahrsumfrage des ZIA, 2002. (<http://www.religion-online.info/archive/newsletter-2002-02.html> ) Zur Moscheebau-
- problematik siehe CLAUS L EGGEWIE/ANGELA JOST/STEFAN RECH, Der Weg zur Moschee – Eine Handreichung für die Praxis. Bad Homburg v.d.H., 2002. Siehe als Beispiel einer erfolgreichen Kooperation zwischen Kommune und Moscheegemeinde GEORG BARFUß, In Gottes und in Allahs Namen. Zusammenleben mit Muslimen in einer kleinen Stadt. Frankfurt/Main, 2001.
- <sup>14</sup> Exemplarisch analysiert und dargestellt bei WILHELM HEITMEYER/REIMUND ANHUT, Bedrohte Stadtgesellschaft. Soziale Desintegrationsprozesse und ethnisch-kulturelle Konfliktkonstellationen. Weinheim/München, 2000.
- <sup>15</sup> Siehe „New Faces of Islam“ in: TIME MAGAZINE, 16. Dezember 2002. WERNER A. PERGER, Hassbriefe und Telefonterror. In: DIE ZEIT, Nr. 4, 16. Januar 2003.
- <sup>16</sup> Knapper Überblick bei ADEL THEODOR KHOURY, Der Islam und die westliche Welt. Religiöse und politische Grundfragen. Darmstadt, 2001. S. 72 ff.
- <sup>17</sup> Siehe zum theologischen Zusammenhang SIEGFRIED RAEDER, Der Islam und das Christentum. Eine historische und theologische Einführung. Neukirchen-Vluyn, 2001. bes. S. 201 ff.
- <sup>18</sup> TROLL, Muslime fragen, S. 141 ff.
- <sup>19</sup> Siehe dazu GERDIEN JONKER, Probleme der Kommunikation zwischen Muslimen und der Mehrheitsgesellschaft – Analyse und praktische Beispiele. In: Vom Dialog zur Kooperation. Die Integration von Muslimen in der Kommune. Dokumentation eines Fachgesprächs. Hrsgg. von der Beauftragten der Bundesregierung für Ausländerfragen. Berlin/Bonn, 2002. S. 12. Vgl. auch: Dieselbe, Eine Wellenlänge zu Gott. Der „Verband Islamischer Kulturzentren“ in Europa. Bielefeld, 2002.
- <sup>20</sup> Zu nennen ist in erster Linie die „Gesellschaft Muslimischer Sozial- und Geisteswissenschaftler“ (GMSG). [www.gmsg.de](http://www.gmsg.de). Die deutschsprachigen Muslimkreise, zumindest in Berlin, zeigen in ihren Publikationen deutliche orthodoxe bis islamistische Positionen. Ein krasses Beispiel dafür ist das Traktätchen von MIKAIL ALMAN, Es wird Morgen im Abendland. Berlin, 2002. Der Autor, der dem „Deutschsprachigen Muslimkreis“ um die Bilal-Moschee angehört, ist nach eigenem Bekunden deutscher Staatsbürger und zeichnet ein ideologisch verzerrtes Bild der Gegenwart in der Dichotomie: Der Westen ist dekadent und zum Untergang verurteilt – der Islam ist die Lösung.
- <sup>21</sup> Handreichung des Rats der evangelischen Kirche in Deutschland „Zusammenleben mit Muslimen in

- Deutschland“, Gütersloh, 2000. S.36.
- <sup>22</sup> Arbeitspapier für eine Neuauflage der Handreichung „Christen und Muslime in Deutschland“ i.d. F. vom 11. November 2002., S. 59.
- <sup>23</sup> THEODOR SUNDERMEIER, Konvivenz und Divergenz. In: RUDOLF WETH (Hg.), Bekenntnis zu dem einen Gott? Christen und Muslime zwischen Mission und Dialog. Neukirchen-Vluyn, 2000, S.4.
- <sup>24</sup> MARTIN BAUSCHKE, Jesus - Stein des Anstoßes. Die Christologie des Koran und die deutschsprachige Theologie. Weimar/Wien, 2000. S.445. Derselbe, Jesus im Koran. Weimar / Wien, 2001. S. 130 ff.
- <sup>25</sup> ANDREAS FELDTKELLER / THEODOR SUNDERMEIER, Mission in pluralistischer Gesellschaft. Frankfurt / Main, 1999. S. 22 ff. Siehe auch die Definition von Mission in der „Handreichung“ der EKD, S. 36. Kritisch zum Dialog der Kirchen SPULER-STEGERMANN, Muslime in Deutschland, S. 323 ff.
- <sup>26</sup> Das Bundesverfassungsgericht gab der Klage eines muslimischen Metzgers aus Hessen statt, den § 4a, Abs.1 i.V.m. Abs.2 Nr.2 Alternative 2 des Tierschutzgesetzes so auszulegen, dass Muslime eine Ausnahmegenehmigung für das Schächten erhalten können. (BVerG, 1 BvR 1783/99 vom 15. Januar 2002. Siehe dazu: THOMAS LEMMEN, Islamisches Alltagsleben in Deutschland. Hrsgg. vom Wirtschafts- und sozialpolitischen Forschungs- und Beratungszentrum der Friedrich-Ebert-Stiftung. Abt. Arbeit-u. Sozialpolitik. (Gesprächskreis Migration). Bonn, 2001. S.41 ff. SPIEGEL, Nr.9, 25.Februar 2002 und weitere Pressestimmen.
- <sup>27</sup> THOMAS MEYER, Identitätspolitik. Vom Missbrauch kultureller Unterschiede. Frankfurt/Main, 2002.
- <sup>28</sup> Siehe zu diesem Gedankengang die Ausführungen von HEINER BIELEFELDT, Muslime im säkularen Rechtsstaat. Integrationschancen durch Religionsfreiheit. Bielefeld, 2003, S, 101 ff. Bielefeldt setzt sich mit den Thesen des Konvertiten Murad Hofmann auseinander, der anregt, das islamische Toleranzmodell des Umgangs mit nicht-muslimischen Minderheiten in islamischen Staaten, denen eine begrenzte kollektive Autonomie zugestanden wird, auf säkulare Rechtsordnungen westlicher demokratischer Staaten zu übertragen. Vgl. HOFMANN, Der Islam im 3. Jahrtausend, S. 248 ff.
- <sup>29</sup> Die Schattenseiten multikulturalistischer Politiken bringen auf den Punkt JACOB T. LEVY, The Multiculturalism of Fear. Oxford, 2000. BRIAN BARRY, Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism. Cambridge, 2002.<sup>2</sup>
- <sup>30</sup> MATHIAS ROHE, Der Islam – Alltagskonflikte und Lösungen. Rechtliche Perspektiven. Freiburg / Basel / Wien, 2001. S. 70.
- <sup>31</sup> Das wird sehr deutlich bei NADEEM ELYAS, Das weiche Wasser wird besiegen den harten Stein. Aachen, 1997. S. 75 ff. Den Zusammenhang von Rechten und Pflichten betont auch der stellvertretende Vorsitzende des ZMD Ayyub A. Köhler. AYYUB A. KÖHLER, Islam Kompakt. Köln, 2000. S. 90.
- <sup>32</sup> Umfassend dazu: HEINER BIELEFELDT, Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos. Darmstadt, 1998. S. 134 ff.
- <sup>33</sup> Siehe MICHAEL IGNATIEFF, Die Politik der Menschenrechte. Hamburg, 2002. S. 84 ff.
- <sup>34</sup> Erläuterungen zur Interpretation von Apostasie im Islam W. HEFFENING, Murtadd. In: Encyclopedia of Islam, Bd. VII, S. 635 a ff. HEINRICH MICHELMANN, Wenn Muslime und Musliminnen Christen werden I: Abfall vom Islam im Koran und in der islamischen Überlieferung. In: WETH, Bekenntnis zu dem einen Gott, S.149 ff. Problemorientierter Überblick bei ANN ELIZABETH MAYER, Islam and Human Rights. Tradition and Politics. Boulder, 1999. S. 149 ff.
- <sup>35</sup> FARID ESACK, Herausforderung der Freiheit. Aus der Perspektive eines Muslim. In: Al-Fadschr, Nr. 87, Mai / Juni, 1998.
- <sup>36</sup> KARL KARDINAL LEHMANN, Das Christentum – eine Religion unter anderen? Zum interreligiösen Dialog aus katholischer Perspektive. Eröffnungsreferat bei der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 23. September 2002 in Fulda.
- <sup>37</sup> NAVID KERMANI, Islam in Europa – neue Konstellationen, alte Wahrnehmungen. in: THOMAS HARTMANN/MARGRET KRANNICH (Hrsg.), Muslime im säkularen Rechtsstaat. Berlin, 2001. S. 14 ff.
- <sup>38</sup> Siehe BASSAM TIBI, Der wahre Imam. Der Islam von Mohammed bis zur Gegenwart. München / Zürich, 1996. TILMAN NAGEL, Staat und Glaubensgemeinschaft im Islam. Geschichte der politischen Ordnungsvorstellungen der Muslime. 2 Bde. Zürich / München, 1981.
- <sup>39</sup> Siehe zu der Formel BIELEFELDT, Muslime im säkularen Rechtsstaat, S. 17.
- <sup>40</sup> Siehe die Erklärung des II. Vatikanischen Konzils „Dignitatis Humanae“ und die Denkschrift der Evangelischen Kirche „Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe. Gütersloh, 1985.
- <sup>41</sup> Frankfurter Rundschau, 15. November 2002.
- <sup>42</sup> Zu den noch sehr dürftigen Ansätzen in Deutschland siehe BIELEFELDT, Muslime im säkularen

Rechtsstaat, S. 79 ff.

- <sup>43</sup> Als Überblick siehe WIEBKE WALTHER, Die Frau im Islam. Leipzig, 1983.<sup>2</sup> Kritische Auseinandersetzung bei FATIMA MERNISSI, Der politische Harem. Mohammed und die Frauen. Freiburg / Basel / Wien, 2002.<sup>4</sup> Zu aktuellen Tendenzen im Islam siehe „Frauenrechte in islamischen Ländern im Spannungsfeld von nationaler Kultur und universellen Menschenrechten“. Fachtagung der Friedrich-Ebert-Stiftung mit dem Marie-Schlei-Verein. (10. Dezember 2001). Hrsgg. von PETER SCHLAFFER. Bonn, 2002.
- <sup>44</sup> „Es genügt... nicht, daß jemand sein Handeln als glaubensgeleitet oder glaubensverpflichtet darstellt. Die Behauptung muß plausibel sein.“ AXEL VON CAMPENHAUSEN, Staatskirchenrecht. München, 1996.<sup>3</sup>, S. 73.
- <sup>45</sup> Es geht beim „Kopftuchproblem“ rechtlich um die Abwägung des Rechts auf individuelle Religionsfreiheit nach Art. 4 GG mit den Grundrechten Dritter und Gütern von Verfassungsrang. So hat das Bundesverwaltungsgericht Frau Fereshta Ludin das Tragen eines Kopftuches als Staatsbeamtin untersagt und die negative Religionsfreiheit von Schülern und Eltern höher bewertet (BVerwG - Urteil vom 4. Juli 2002, 2 C 21.01). Der Fall wird jetzt vor dem BVerfG verhandelt. Dagegen entschied das Bundesarbeitsgericht im Falle der Einzelhandelskauffrau Fadime C. für den Vorrang der individuellen Religionsfreiheit und gegen die wirtschaftliche Betätigungsfreiheit, die vom Art. 2 GG gedeckt wird. (BAG-Urteil vom 10. Oktober 2002, 2AZR 472/1)
- <sup>46</sup> RALPH GHADBAN, Das Kopftuch in Koran und Sunna. Manuskript. Einzusehen als pdf-Dokument auf der Seite der Online-Akademie der Friedrich-Ebert-Stiftung. (<http://www.fes-online-akademie.de>)
- <sup>47</sup> Siehe die empirischen Arbeiten zu Motiven von Musliminnen, Kopftuch zu tragen: GRITT KLINKHAMMER, Moderne Formen islamischer Lebensführung. Eine qualitativ-empirische Untersuchung zur Religiosität sunnitisch geprägter Türkinnen in Deutschland. Marburg, 2000. RUTH KLEINHESING/SIGRID NÖKEL/KARIN WERNER (Hrsg.) Der neue Islam der Frauen. Bielefeld, 1999. HILTRUD SCHRÖTER, Mohammeds deutsche Töchter. Königstein / Ts., 2002. SIGRID NÖKEL, Die Töchter der Gastarbeiter und der Islam. Zur Soziologie alltagsweltlicher Anerkennungspolitik. Bielefeld, 2002.
- <sup>48</sup> NASR HAMID ABU ZAYD, Spricht Gott nur Arabisch? Die ZEIT, Nr.5, 23. Januar 2003.
- <sup>49</sup> Weitausgreifende Überblicke bei ULRICH HAAR-

MANN, Geschichte der arabischen Welt. München, 2001.<sup>4</sup> REINHARD SCHULZE, Geschichte der islamischen Welt im 20. Jahrhundert. München, 2002. VOLKER PERTHES, Geheime Gärten. Die neue arabische Welt. Berlin, 2002. Vgl. zur theologischen und philosophischen Entwicklung KARL-HEINZ OHLIG, Weltreligion Islam. Eine Einführung. Mainz / Luzern, 2000. S. 267 ff. und bes. 297 ff. TILMAN NAGEL, Geschichte der islamischen Theologie. Von Mohammed bis zur Gegenwart. München, 1994. WOLF-GÜNTER LERCH, Denker des Propheten. Die Philosophie des Islam. München, 2002.

- <sup>50</sup> „Reformislam“ soll verstanden werden als Impuls zu einer kritischen koranischen Hermeneutik und den Versuch, Islam und Moderne anzunähern. Es gibt einzelne kritische Intellektuelle, die sich zu Wort melden, wie Nasr Hamid Abu Zayd, Mohammed Arkoun, Muhammad Shahrur, Yasar Nuri Öztürk, Farid Esack, Fatima Mernissi, Abdullahi Ahmed an-Na'im, Said Al-Ashmawi, Abdolkarim Souroush, Mohamed Talbi u.a. Siehe dazu CHRISTIAN W. TROLL, Islamische Stimmen zum gesellschaftlichen Pluralismus. In: Der europäische Islam. Eine reale Perspektive? Hrsgg. von der Katholischen Akademie Berlin. Berlin, 2001. S. 55 ff. Einige von ihnen können nicht in ihren Herkunftsstaaten leben, weil ihnen Verfolgung von Orthodoxen und Islamisten droht. Tariq Ramadan, Enkel von Hasan al-Banna, dem Gründer der Muslimbruderschaft, ist ein besonderer Fall. Ramadan lehrt Philosophie in Genf und hat mit seinem Werk „Muslim Sein in Europa“, 2001 auf deutsch erschienen, für große Aufmerksamkeit in intellektuellen Kreisen gesorgt. Dieses und sein Buch „Der Islam und der Westen“ (Köln, 2000) zeigen eine reformistische Position in Richtung auf einen *modernen Islamismus*.
- <sup>51</sup> Siehe die innovative und faszinierende Studie von CHRISTOPH LUXENBERG, Die syro-aramäische Lesart des Koran. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache. Berlin, 2000. Siehe die problemorientierte Einführung zur Entstehung des Koran bei OHLIG, Weltreligion Islam, S. 42 ff.
- <sup>52</sup> Siehe z.B. das Gespräch mit dem Zentralratsvorsitzenden Dr. Nadeem Elyas in: Zeitzeichen, 11 / 2001.
- <sup>53</sup> „Djihad“ wird in vielen populären Darstellungen immer noch falsch mit „Heiliger Krieg“ übersetzt, gleichwohl gibt es eine militante und kriegerische Interpretationslinie. Zur Interpretationsgeschichte von „djihad“ siehe v.a. E.TYAN, „Djidat“. In: Encyclopedia of Islam, Leiden, 1999. Bd. II, S.538 ff.

- JOHN L. ESPOSITO, *Unholy War. Terror in the Name of Islam*. Oxford/New York, 2002. S. 62 ff.
- <sup>54</sup> CHRISTOPHER ALLEN/JORGEN S. NIELSEN, Summary Report on Islamophobia in the EU after 11 September 2001 on behalf of the EUMC, European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia, Vienna, May, 2002. EUMC (Ed.), *Anti-Islamic Reactions in the EU after the terrorist acts against the USA. A Collection of country reports from RAXEN National Focal Points (NFPs). Second report: Reactions from 25th September to 19th October*.
- <sup>55</sup> Deutsche Zustände. Folge 1. Hrsgg. von WILHELM HEITMEYER. Frankfurt/Main, 2002. S. 107 und S. 22.
- <sup>56</sup> ULRICH VON WILAMOWITZ-MOELLENDORF, Was halten die Deutschen vom Islam? Arbeitspapier/ Dokumentation der Konrad Adenauer-Stiftung. St. Augustin, 05/2003.
- <sup>57</sup> Pressemitteilung des Islamrates vom 12. November 2002.
- <sup>58</sup> Dafür gibt es eine Fülle von Belegen, jüngstes Beispiel die Rede des Vorsitzenden der Islamischen Religionsgemeinschaft Hessen am 26. November 2002. [www.irh-info.de](http://www.irh-info.de). Westliche Intellektuelle stützen die Position vom stabilen Feindbild und produzieren dabei ihrerseits Feindbilder („der Westen“), z.B. JOCHEN HIPPLER/ANDREA LUEG, *Feindbild Islam oder Dialog der Kulturen*. Hamburg, 2002. (Aktualisierte und erweiterte Neuauflage des Buches von 1993). Siehe die Rezension von Johannes Kandel. (<http://www.fes-online-akademie.de>)
- <sup>59</sup> Pressemitteilung von Milli Görüs am 12. Dezember 2001 und Kommentar von Yavuz Özoguz im *Muslim-Markt* vom 13. Dezember 2001. Pressemitteilung und Stellungnahme des Islamrates am 13. Dezember 2001.
- <sup>60</sup> *Muslim-Markt*, 16. Januar 2003. <http://f25.parsimony.net/forum63498/messages/12466.htm>
- <sup>61</sup> Siehe MICHAEL LÜDERS, Allahs Güte soll es richten. Der lange Arm der Hizb-ut-Tahrir: Wie die radikalen Islamisten die Macht erobern wollen. In: *Frankfurter Rundschau*, 25. November 2002.
- <sup>62</sup> Beispiele bei CLAUDIA DANTSCHKE, *Islamismus, eine religiöse Ideologie: Schnittmengen und Abgrenzungen*. In: *Volksgemeinschaft gegen McWorld. Rechtsintellektuelle Diskurse zu Globalisierung, Nation und Kultur. Bulletin, Schriftenreihe des Zentrums Demokratische Kultur*. 3/ 2003. Der kleine Sender Aypa-TV interviewte den Chef von Hizb-ut-Tahrir Deutschland, Shaker Assem, am 31. Mai 2002 nach einer Palästina-Veranstaltung an der TU Berlin. Die militante Grundhaltung von Assem kam klar zum Ausdruck.
- <sup>63</sup> Zum Islamismus in Deutschland siehe u.a. SEIDEL/DANTSCHKE/YILDIRIM, *Politik im Namen Allahs*. (Anm. 4) HERBERT LANDOLIN-MÜLLER, *Islamistische Organisationen in Deutschland. Eine Herausforderung der Demokratie?* In: *Materialdienst (MD), Zeitschrift der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen*. 10 und 11/2002. ARMIN PFAHL-TRAUGHBER, *Islamismus in der Bundesrepublik Deutschland*. In: *Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament*, B 51, 14. Dezember 2001. Vgl. auch DANTSCHKE, *Islamismus, eine religiöse Ideologie*;
- <sup>64</sup> D.GIMARET, Tawhid. In: *Encyclopedia of Islam*, Bd. X, S. 389a ff.
- <sup>65</sup> Siehe dazu als glänzende Zusammenfassung GUDRUN KRÄMER, *Gottes Staat als Republik. Reflexionen zeitgenössischer Muslime zu Islam, Menschenrechten und Demokratie*. Baden-Baden, 1999. S. 49 ff.
- <sup>66</sup> „Glaubwürdige Augen- und Ohrenzeugen haben übereinstimmend berichtet, dass der Vorsitzende des ‚Zentralrates der Muslime‘, Nadeem Elyas, auf Anfrage bei einer Veranstaltung in Hamburg sinngemäß erwidert habe, die deutsche Verfassung sei zu akzeptieren, zumindest so lange als die Muslime in der Minderheit seien.“ MÜLLER, *Islamistische Organisationen*, II, MD, 11/2001, S. 362.
- <sup>67</sup> Das wird sehr deutlich in seiner Rede „Muslime ohne islamischen Staat“. In: *Das Verhältnis von Staat und Kirche. Rupert Mayer Lectures*. Hrsgg. von JOHANNES BECKERMANN und HELMUT ENGEL SJ. Frankfurt/Main, 2002. S. 117 ff.
- <sup>68</sup> Innenministerium NRW – Verfassungsschutz – Islamische Charta des ZMD. [www.im.nrw.de/sch/101.htm](http://www.im.nrw.de/sch/101.htm). Zum Hintergrund siehe den ausgezeichneten Artikel von DAVID CRAWFORD und IAN JOHNSON, *German Muslim's Radical Path Was Paved by Saudi Contacts*. In: *Wall Street Journal*, 21 February 2003.
- <sup>69</sup> Siehe zu diesen Begriffen: A. ABEL, *Dar-al-Harb*. In: *Encyclopedia of Islam*, Bd. II, S.126a ff. Derselbe, *Dar-al-Islam*. In: *Ebda.*, Bd. II, S.127b ff. HALIL INCALIK, *Dar-al-Ahd*. In: *Ebda.*, Bd. II, S.116 a ff.
- <sup>70</sup> FATIMA GRIMM; *Die Erziehung unserer Kinder*. Islamisches Informationszentrum München, 1995. Auch im Internet unter [www.muslima-aktiv.de](http://www.muslima-aktiv.de)
- <sup>71</sup> Einzelheiten bei SPULER-STEGEMANN, *Muslime*, S. 261 ff.
- <sup>72</sup> <http://www.al-nur-moschee.de> (Vorträge und Predigten El-Rafeis).

- <sup>73</sup> ESPOSITO, Unholy War, S. 56.
- <sup>74</sup> [www.muslim-markt.de](http://www.muslim-markt.de)
- <sup>75</sup> <http://f25.parsimony.net/forum63498/messages/14420.htm>
- <sup>76</sup> <http://f25.parsimony.net/forum63498/messages/14711.htm>
- <sup>77</sup> JÖRG LAU, Keine Huris im Paradies. DIE ZEIT, 15. Mai 2003.
- <sup>78</sup> Siehe seine Stellungnahme vom 8. September 2002. Vgl. DANTSCHKE, Islamismus, S. 76 ff. Verhöhnung von Otto Schily am 16. Januar 2003 im Muslim Jugend Diskussionsforum. [www.mj-net.de/discuss/index/html](http://www.mj-net.de/discuss/index/html)
- <sup>79</sup> HERIBERT SEIFERT, Schleichende Auszeichnung der Neugier. Neue Zürcher Zeitung, 16. Mai 2003. EBERHARD SEIDEL, Im Namen Gottes, taz, 20. Mai 2003.
- <sup>80</sup> UDO ULFKOTTE, Der Krieg in unseren Städten. Wie radikale Islamisten Deutschland unterwandern. Frankfurt/Main, 2003.
- <sup>81</sup> Siehe Yahyas Webseite [www.harunyahya.com](http://www.harunyahya.com)
- <sup>82</sup> Siehe die Buchbesprechung von HILDEGARD BECKER, „Orient“, H.2/2002, S. 107 ff. sowie „Orient“ Sonderdruck Nr. 2, Juni 2002. Siehe zu Yahyas Kritik der Evolutionstheorie MARTIN RIEXINGER, The islamic Creationism of Harun Yahya. In: ISIM-Newsletter 11 / 02, S.5.
- <sup>83</sup> Viele Beispiele unkritischen Umgangs, insbesondere der evangelischen Kirche mit islamistischen Gruppen bietet URSULA SPULER-STEGEMANN, Kirchen und Universitäten als Ansprechpartner islamistischer Aktivisten.
- <sup>84</sup> „Wertebezogene Bildung in der Demokratie – was soll, was kann die Schule leisten?“ Hrsgg. von der Senatsverwaltung für Schule, Jugend und Sport und der Friedrich-Ebert-Stiftung. Berlin, 2000. S. 27.
- <sup>85</sup> MEYER, Identitätspolitik, S. 141 ff.
- <sup>86</sup> HANS KÜNG/KARL JOSEF KUSCHEL (Hg.), Erklärung zum Weltethos. Die Deklaration des Parlaments der Weltreligionen. München, 1993. HANS KÜNG, Projekt Weltethos. München, 1992<sup>2</sup>. Projekt Weltethos. Arbeitsmaterialien. Tübingen, 1999<sup>3</sup>. Die Idee des Weltethos vertritt in Deutschland die Stiftung Weltethos für interkulturelle und interreligiöse Forschung, Bildung, Begegnung mit Sitz in Tübingen. In Berlin gibt es eine Geschäftsstelle unter Leitung des Theologen Martin Bauschke.
- <sup>87</sup> Stellvertretend für eine nicht mehr überschaubare Zahl an Publikationen: Interkulturelles Lernen. Arbeitshilfen für die politische Bildung. Bonn, 2000. Interkulturelle Bildung und Erziehung. Handrei-

chung für Lehrkräfte an Berliner Schulen. Hrsgg. von der Senatsverwaltung für Schule, Jugend und Sport. Berlin, 2001.

- <sup>88</sup> LEONHARD SWIDLER, Interreligiöser und interideologischer Dialog. In: Pastoraltheologie. Monatszeitschrift für Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft. Bd. 75, 1986, S. 315 ff.
- <sup>89</sup> Siehe z.B. die Kategorien bei FRANCIS ARINZE, Begegnung mit Menschen anderen Glaubens. Den interreligiösen Dialog verstehen und gestalten. München / Zürich / Wien, S. 11 ff.
- <sup>90</sup> ULRICH WAGNER / ROLF VAN DICK / KIRSTEN ENDRIKAT, Interkulturelle Kontakte. Die Ergebnisse lassen hoffen. In: HEITMEYER, Deutsche Zustände, S.96 ff. Dort weitere Lit.

#### Der Autor:

Johannes Kandel, Dr. phil., Leiter des Referats Interkultureller Dialog in der Politischen Akademie der Friedrich-Ebert-Stiftung, Berlin.

#### Impressum:

Dr. Johannes Kandel  
Friedrich-Ebert-Stiftung  
Hiroshimastr. 17  
10785 Berlin  
Tel. (030) 2 69 35-912  
Fax (030) 2 69 35-952  
E-Mail: [Johannes.Kandel@fes.de](mailto:Johannes.Kandel@fes.de)  
ISBN: 3-89892-187-5