



Grundlagen des Islamismus

Thesen

1. **Islamismus** (arabisch: „al-Islamiyya“) ist eine **politische Protestbewegung** und, in der Grundtendenz, **totalitäre Ideologie** im zeitgenössischen Islam. Islamismus politisiert Religion und Kultur. Islamismus ist religiöser Fundamentalismus in der Form eines **politischen Aktivismus**. Der frühe Islam des 7. Jahrhunderts (zur Zeit Mohammeds und der ersten vier („rechtgeleiteten“) Kalifen, insbesondere die sogenannte „Verfassung von Medina“, ist für Islamisten das als „goldene Ära“ verklärte Idealmodell eines islamischen Staates und islamischer Lebensweise. Die zu jener Zeit bewährten religiösen Ideale und Traditionen sollen auch in der Moderne gelten und eine neue „islamische Identität“ schaffen. Islamismus ist insofern eine rückwärts gewandte Utopie.
2. **Islamismus ist „Integrismus“**. Er erstrebt eine „Reform“ des Islam, die alle Lebensbereiche (Individuum, Staat, Gesellschaft, Wirtschaft, Kultur) einschließt. Eine Trennung von Staat, Religion und Politik wird abgelehnt. Es gilt die Formel: Islam ist Religion und politische Macht: „*al-Islam din wa daula*.“ Doch sollte der Pragmatismus islamistischer Bewegungen nicht verkannt werden, der Politik doch einen relativen eigenständigen Spielraum zubilligt. Der „Heilige Koran“ gilt als das unerschaffene, unfehlbare, unveränderliche, dem Propheten Mohammed geoffenbarte und ganzheitlich geltende Wort Gottes (in dieser Überzeugung stimmen alle Muslime überein). Islamisten sind der Überzeugung, dass ein Muslim seinen religiösen Pflichten nur in einem islamischen Staat nachkommen kann. Wenn er – aus welchen Gründen auch immer - in der „Diaspora“ lebt, so muss er danach trachten, für die Islamisierung“ des Staates zu kämpfen, in dem er sich aufhält („Djihâd“). Gibt es in dieser Hinsicht keinerlei Erfolgsaussichten bleibt ihm nur die Emigration.

3. **Islamismus ist eine Reaktion auf die Moderne.** Er versteht sich als die **Anti-These** zu Aufklärung, Säkularisierung, Säkularität (als Religionsfrieden verbürgendes Rechtsprinzip), Säkularismus (als anti-religiöse Ideologie), westlicher Kultur und Zivilisation. Islamisten lehnen die fundamentalen Verfassungsprinzipien (universale Menschenrechte, Demokratie, Pluralismus, Rechtsstaat) ab. Sie sind gleichwohl nicht pure „Anti-Modernisten“, wenn es um technologische Errungenschaften „des Westens“ geht. Sie verzichten nicht auf die Anwendung moderner Kommunikations- und Militärtechnologien. Sie schätzen naturwissenschaftliche Fortschritte, insbesondere auf den Feldern Massenkommunikation, Medizin und Datenverarbeitung. („Modernistischer Antimodernismus“, „halbierte Moderne“). Islamismus ist einem einfachen „Schwarz-Weiß“-Denken verhaftet und erhebt einen religiösen Absolutheitsanspruch: Hier die „wahre Religion“ („din“) und „beste Gemeinschaft“ (Sure 3, 110) in Gestalt des „Haus des Islam“ („dar-al-islam“) dort die dekadente, korrupte, materialistische und imperialistische Welt der „Ungläubigen“, des „Westens“ (das „Haus des Krieges“ = „dar-al-harb“). *„Die Menschheit“*, so erklärte einer der Chefideologen des Islamismus, Sayyid Qutb nach einer Reise in die USA in den fünfziger Jahren, *„lebt heute in einem großen Bordell. Man muss nur die Presse lesen, die Filme, Modeschauen, Schönheitswettbewerbe, Tanzhäuser, Weinbars und Radiostationen ansehen. Oder ihre verrückte Lust an nacktem Fleisch, provokative Posen und krankhafte, anzügliche Elemente in der Literatur, in Kunst und den Massenmedien betrachten. Dazu kommt das System des Wuchers, das die Gier der Menschen nach Geld antreibt und verderbte Methoden für Akkumulation und Investments hervorbringt und somit Betrug, Trickseriei und Erpressung im Gewande des Rechts antreibt.“* Von dieser Welt müssen sich die „wahren Gläubigen“ abwenden und sie bekämpfen. Teile des Islamismus, insbesondere seine terroristischen Ableger, dramatisieren den Konflikt mit „dem Westen“ als heilsgeschichtlichen Endkampf und kosmologischen Krieg zwischen dem „Guten“ und dem „Bösen“.
4. Islamismus hat theologisch und politisch **Wurzeln**, die weit in die **Geschichte des Islam** zurückreichen. Der Urgroßvater des Islamismus ist der Rechtsgelehrte Ibn Taymiyya (1263-1328), der einen konservativen Reformismus vertrat. Die wichtigsten geistigen Väter des Islamismus im 20. Jhd. sind der Ägypter *Hasan al Banna (1906-1949)*, der Inder *Sayyid Abu A'la Maududi (1903-1979)*, der Ägypter *Sayyid Qutb (1906-1966)* und der Iraner *Ayatollah Ruhollah Khomeini (1900-1988)*. Von besonderer Bedeutung für die Herausbildung des Islamismus war die *„Muslimbruderschaft“* in Ägypten, eine Laienorganisation, gegründet vom Lehrer Hasan al-Banna 1928, die bis heute in fast allen islamischen Staaten präsent ist. Islam ist nach Hasan al-Banna alles: Religion und Staat, Vaterland und Nationalität, Spiritualität und Aktion, Koran und Schwert.
5. Die rasche **Ausbreitung islamistischer Bewegungen** von Ende der sechziger Jahre an, erklärt sich vor allem aus den **sozioökonomischen Krisen und politischen Konflikten in der islamischen Welt**. Der Schock der Niederlage der arabischen Staaten gegen Israel im Sechs-Tage-Krieg 1967 löste ein islamistisches Revival aus. Seit dieser Zeit entstanden in Nordafrika, den arabischen Staaten, im Nahen Osten, Asien, USA und Europa neue islamistische Bewegungen. Die militärische Niederlage war für Islamisten der Tiefpunkt im Niedergang der islamischen Welt seit Kolonialismus und Imperialismus sowie dem Kollaps des Osmanischen Reiches nach dem Ersten Weltkrieg. Die Islamisten machten dafür in erster Linie „den Westen“ verantwortlich, attackierten aber auch ihre vermeintlich „säkularisierten“ (nationalistisch und/oder sozialistisch orientierten) politischen Eliten, die als

vom Westen korrumpierte, selbstüchtige, diktatorische und machtbesessene Potentaten dargestellt wurden. Ihr Versagen verlangte eine religiös orientierte politische Antwort: „*Der Islam ist die Lösung*“. Neue religiöse Deutungen der Misere als „imperialistische Offensive“ der „Ungläubigen“ gegen die „Gläubigen“ und als „Abfall“ vom Islam wurden attraktiv. Nach Auffassung der Islamisten tragen die herrschenden islamischen Regime bis heute Mitverantwortung für den Abfall und das sich ausbreitende „Heidentum“ („jahiliya“) in den islamischen Gesellschaften. Als „Hauptfeind“ der islamischen Welt gelten aber die USA, der „Große Satan“, als die Garantiemacht des „Turbokapitalismus“ und geistiger Führer der Welt der „Ungläubigen“ („kuffar“).

6. Islamismus ist ein **differenziertes Phänomen**: Die islamistischen Bewegungen unterscheiden sich in sozialer Zusammensetzung, Organisationsstruktur, Politik, Kultur und religiöser Praxis. Islamistische Bewegungen sind für soziale Unterschichten (arbeitslose Jugendliche, kleine Händler, Handwerker, Arbeiter) genauso attraktiv wie für Intellektuelle (Ärzte, Lehrer, Natur- und Geisteswissenschaftler), die keine ihrer Qualifikation entsprechenden Arbeitsplätze finden und sich ihrem Selbstwertgefühl gedemütigt und herabgesetzt sehen. Sie richten ihre Hoffnung auf ihre „siegreiche Religion“ und die großen Traditionen der Vergangenheit, was Islamisten für ihre Zwecke nutzen. Die Attraktivität islamistischer Bewegungen für die genannten Zielgruppen erklärt sich aus der Verbindung von Ideologie und Aktionismus. Ein religiös-politisches Ideologieangebot (der „wahre Islam“) wird mit Wohlfahrtseinrichtungen, sozialen Dienstleistungen und Möglichkeiten politischen Engagements verknüpft. Islamistische Bewegungen bieten Bildung (Koran-Studien u.a.), Gesundheitsfürsorge, Kultur- und Freizeiteinrichtungen, Armutsbekämpfung, arbeitsplatzschaffende Maßnahmen, Prestige und Aufstiegschancen innerhalb der Bewegungen.
7. Islamismus ist, von seinem Entstehungszusammenhang aus betrachtet, eine **politische Oppositionsbewegung** gegen die Regierungen islamischer Staaten. In einigen Staaten haben Islamisten selbst die Regierung übernommen (Iran), bzw. üben starken politischen Einfluss aus. (z.B. Sudan, Ägypten, Pakistan, Jemen) In Jordanien waren sie zeitweise ohne Erfolg an der Regierung beteiligt. Nach Ende des Bürgerkriegs im Libanon hat sich die Iran nahestehende „*Hizb' Allah*“ (=Partei Gottes) zu einer politischen Partei transformiert und ist inzwischen im libanesischen Parlament vertreten. Sie verfügt aber weiterhin über einen militärischen Arm, der Terroraktionen gegen Israel ausführt. In Ägypten ist Muslimbruderschaft mit einigen Abgeordneten im Parlament vertreten, in Pakistan hat die Islamisierung im Sinne islamistischer Bewegungen auch unter der Militärdiktatur General Musharraf's keineswegs abgenommen.
8. Die **staatstheoretische Konzeption** des Islamismus orientiert sich am „*Modell Medina*“, d.h. jener Föderation arabischer Stämme, die der Prophet Mohammed im 7. Jahrhundert u.a. durch Unterwerfung der Stämme schmiedete, die seinen Anspruch der „Gesandte Gottes“ („*rasul Allah*“) zu sein, nicht anerkennen und sich seinem gleichzeitigen politischen Herrschaftsanspruch nicht unterwerfen wollten. Das „Modell Medina“ schafft eine enge Verbindung von Staat und Religion. Gleichberechtigte Vollbürger sind in einem solchen politischen Gemeinwesen nur die Muslime. Die Anhänger der „Buchreligionen“ (Juden und Christen) werden als „Schutzbefohlene“ („*dhimmis*“) nur geduldet. Sie dürfen ihre Religion privat weiter pflegen, müssen sich aber von öffentlichen Bekundungen ihres Glaubens (Kirchenbauten, Mission) strikt fernhalten.

9. Islamismus ist **moralisch-ethischer Rigorismus**: Er fordert die Durchsetzung der „*Shari'a*“ (= „Weg zur Quelle“) als das „Grundgesetz“ des islamischen Staates und der Gesellschaft. Die *Shari'a* soll in allen Lebensbereichen unmittelbar gelten. Koran und Sunna sind die unbestreitbaren göttlichen Fundamente der *Shari'a*. *Shari'a* regelt das Leben des Gläubigen in seinem Verhältnis zu Gott („*ibadat*“ = das religiöse Leben) und zu den Menschen („*muamalat*“ = Ethik, Ehe- und Familienrecht, Strafrecht). Wo die *Shari'a* als staatliche Rechtsgrundlage gilt, gibt es grundlegende Kollisionen mit universalen und unveräußerlichen Menschenrechten und westlichem Rechtsdenken.
10. Islamismus hat eine **stark antisemitische Tendenz**. Die traditionelle islamische Kritik an den Juden als den „Leuten des Buches“, welche die wahre Botschaft des Islam zurückgewiesen und den Propheten „verschmäht“ haben, wird im Zuge der Entwicklung des modernen Antisemitismus in Europa mit neuen ideologischen Gehalten aufgeladen. So wurde die antisemitische Hetzschrift „Die Protokolle der Weisen von Zion“ (bekanntlich eine Fälschung des russischen Geheimdienstes, 1897-99) bereits 1927 ins Arabische übersetzt und findet bis heute weite Verbreitung und immer neue Aktualisierungen. Die religiöse Aufladung des Nahost-Konfliktes durch islamistische Gruppen (insbesondere Hamas und Islamischer Dschihad) verstärkt die antisemitischen Tendenzen. Diese sind auch in erhöhtem Maße in Deutschland zu spüren.
11. Islamismus interpretiert **zentrale theologische Inhalte** in spezifischer Weise. Beispiel „**Djihad**“: „Djihad“ wird häufig falsch mit „Heiliger Krieg“ übersetzt. Die Mehrheit der islamischen Rechtsgelehrten versteht „Djihad“ als die „Anstrengung, das Bemühen“ ein Gott wohlgefälliges Leben zu führen durch Beten, Fasten und gute Taten. („Großer Djihad“) Werden Muslime von feindlichen Mächten bedroht, so nehmen sie das Recht auf Selbstverteidigung wahr („Kleiner Djihad“). Dies schließt auch den bewaffneten Kampf mit ein („*qital*“). Islamisten dagegen deuten „Djihad“ grundsätzlich als Kampf gegen die „Ungläubigen“, der auch mit Waffengewalt ausgetragen werden muss. Dieser Kampf ist einerseits Selbstverteidigung (gegen den imperialistischen Westen), andererseits eine Offensive für die „Islamisierung“ der Welt. Der „Djihad“ wird von vielen Islamisten als die „sechste Säule“ des Islam betrachtet (neben Glaubensbekenntnis, rituellem Gebet, Fasten, Almosen, Wallfahrt) und so zu einer unmittelbaren Glaubenspflicht stilisiert (so der ägyptische Islamist *Muhammad al-Farag* in einer einflussreichen Auslegung).
12. Islamismus ist **stark in Polemik und Kritik**, aber **schwach im Blick auf konkrete politische Programme und Konzeptionen**. Weder gibt es Übereinstimmung darüber, wie die Verfassung eines islamistischen Staates aussehen soll („Geistliche Republik“, Monarchie, Kalifat?) noch wie die Wirtschaft funktionieren soll. So finden sich marktliberale Vorstellungen neben Konzeptionen einer gelenkten Staatswirtschaft mit plansozialistischen Zügen. Eine Reihe von Islamisten betont die „*Shura*“ (= Beratung, siehe Sure 3:159 und 42:38) als zentrales Element einer islamischen Herrschaftsform. „*Shura*“ bewegt sich allerdings im strengen Rahmen der islamistischen Auslegung des göttlichen Gesetzes („*Shari'a*“). Das „*Shura*“ – Konzept wird an keiner Stelle näher entfaltet, obwohl sich für die Implementierung viele konkrete Fragen stellen (Teilnahmeberechtigung, Legitimationsfragen, Frauenbeteiligung, Reichweite und Gegenstände der Beratung, Parteienbildung, Pluralismus und Recht auf Opposition etc.).

13. Islamismus erhebt einen **universalen Herrschaftsanspruch**. Mohammed wird der Ausspruch „**Der Islam herrscht, er wird nicht beherrscht**“ zugeschrieben. Erst wenn die ganze Welt zum „dar-al-islam“, d.h. zum „Haus des Friedens“ gehört, werden Kriege und Konflikte aufhören.
14. Islamismus führt nicht „zwangsläufig“ zum **Terrorismus**, zu Selbstmordattentaten und „Märtyrertum“. Nicht jeder Islamist ist ein Terrorist. Doch es gibt Verbindungen, wenn „Djihad“ prinzipiell als gewaltsamer „Kampf gegen die Ungläubigen“ ausgelegt und mit den Verheißungen des Koran über die Märtyrer und ihren sofortigen Eingang in das Paradies verbunden wird (z.B. Sure 9,111; 47,4-6; 2,154) Für Osama bin Laden und sein Al-Qaida Netzwerk steht der „Djihad“ im Zentrum ihrer Ideologie („Djihadisten“). Suren, die das Verbot des Tötens (außer Blutrache und Todesstrafe, Sure 5,32) und des Selbstmordes (Sure 4, 29) enthalten, werden ignoriert bzw. umgedeutet..

Ausgewählte Literatur

Islamismus, Ideologie und politische Bewegung

1. KAREN ARMSTRONG, Im Kampf für Gott. Fundamentalismus in Christentum, Judentum und Islam. (a.d. Amerikanischen). München, 2004. (Armstrong hat einen „Klassiker“ zur Geistesgeschichte des Fundamentalismus vorgelegt. Sie spannt den Bogen der historischen Entwicklung von den Vorläufern im 15. Jahrhundert bis zur Gegenwart)
2. HEINER BIELEFELDT/WILHELM HEITMEYER (Hrsg.), Politisierte Religion. Ursachen und Erscheinungsformen des modernen Fundamentalismus. Frankfurt/Main, 1998.
(Ausgezeichneter Reader, der die These von der Instrumentalisierung von Religion zu politischen Zwecken im Blick auf den modernen religiösen Fundamentalismus entfaltet).
3. RUDOLPH CHIMELLI, Islamismus. Hrsgg. von der Vontobel-Stiftung. Zürich, 2001.²
(Von einem Redakteur der „Süddeutschen Zeitung“ gut geschriebener Überblick zum Islamismus heute, illustrativ und analytisch zugleich. Kann kostenlos bestellt werden bei www.vontobel.com).
4. LAWRENCE DAVIDSON, Islamic Fundamentalism. Westport/Connecticut/London, 1998. *(Englischsprachige populäre und leicht zu lesende Einführung zu Entstehung und Entwicklung des religiösen Fundamentalismus in der islamischen Welt. Kritische Analyse der Ideologie und politischen Entwicklung der verschiedenen islamistischen Strömungen, Biographien von bekannten Islamisten und Quellentexte).*
5. PETER HEINE, Terror in Allahs Namen. Extremistische Kräfte im Islam. Freiburg i.Br., 2001. *(Vom dem bekannten Berliner Islamwissenschaftler flott geschriebener Überblick zur Lage nach dem 11. September. Erläuterungen zur Ideengeschichte des Islamismus und kritische Auseinandersetzung mit der Frage, wie die neue Generation von „Dschihadisten“ Islam interpretiert und Terrorismus legitimiert. Sehr spannend sind seine Ausführungen zur mittelalterlichen Sekte der „Assassinen“ und der Verweis auf ideologische Verbindungen zu den modernen „Djihadisten“ um Bin*

Laden. Bedauerlich: Keine Anmerkungen, kein Literaturverzeichnis.)

6. GILLES KEPEL, Das Schwarzbuch des Dihad. Aufstieg und Niedergang des Islamismus. München/Zürich, 2002. *(Kepels Buch ist der „Klassiker“ der Islamismus-Analyse. Er informiert sorgfältig und breit über alle islamistischen Bewegungen in der islamischen Welt. Seine These, dass der Islamismus seit den neunziger Jahren „in eine Phase des Niedergangs“ eingetreten sei, ist kühn und durch die Entwicklungen nach dem 11. September praktisch widerlegt).*
7. ISLAMISMUS. Hrsgg. vom Bundesministerium des Inneren. (= Texte zur Inneren Sicherheit) Berlin, 2004. *(Ein ausgezeichnete Reader, der zuverlässig über Geschichte und Entwicklung islamistischer Bewegungen informiert, den aktuellen Forschungsstand aufbereitet, viele Beispiele für islamistische Einfluss-Strategien nennt und der Frage nachgeht, wie verbreitet der Islamismus gerade unter muslimischen Migranten ist. Die Broschüre kann kostenlos beim BMI bestellt werden. www.bmi.bund.de)*
8. ANDREAS MEIER, Politische Strömungen im modernen Islam. Quellen und Kommentare. Wuppertal, 1995. *(Enthält eine differenzierte Einführung in Geschichte und Entwicklung islamistischer Ideologie und Bewegungen. Erstmals werden auf deutsch Texte bekannter Islamisten präsentiert).*
9. ALBRECHT METZGER, Der Himmel ist für Gott, der Staat für uns. Islamismus zwischen Gewalt und Demokratie. *(Journalistische Streifzüge durch den aktuellen Islamismus in Ägypten, dem Nahen Osten und Jemen. Basiert auf Interviews mit führenden Islamisten. Spannend geschrieben und leicht zu lesen, vermittelt Metzger einen faszinierenden Einblick in die Ideenwelt und politische Praxis des modernen Islamismus).*
10. THOMAS MEYER, Fundamentalismus. Aufstand gegen die Moderne. Hamburg, 1989. *(Der Klassiker der Fundamentalismusanalyse. Die Deutung des Fundamentalismus als ein Aufstand gegen die Moderne ist weiter aktuell.)*
11. MICHAEL POHLY/KHALID DURÁN, Osama bin Laden und der internationale Terrorismus. München, 2001. *(Überblick zur neuen Generation der „Dschihadisten“, sehr sorgfältig recherchiert und analytisch sicher. Khalid Durán ist einer der herausragenden Kenner der islamistischen Szene).*
12. AHMED RASHID, Taliban. Afghanistans Gotteskrieger und der Dschihad. München, 2001. *(Standardwerk aus dem Englischen von dem bekannten pakistanischen Journalisten. Der Leser erfährt nicht nur alles über die Taliban, sondern auch viel über die Geschichte Afghanistans und die internationalen Konfliktkonstellationen im zentralasiatischen Raum. Trotz der inzwischen fast unüberschaubaren Literatur zu Afghanistan, ist Rashids Buch immer noch die zuverlässigste Quelle, aus der ungezählte andere Autoren schöpfen).*
13. WERNER SCHIFFAUER, Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland. Frankfurt/Main, 2000. *(Eine empirische Analyse (Feldforschung) der islamistisch-extremistischen Kaplan-Bewegung aus Köln aus der Sicht eines Kulturanthropologen. Ein Muss für alle, die wissen wollen, wie junge Muslime in Deutschland zu Islamisten werden können. Seine konstruktivistische Kritik an „Fundamentalismustheorien“ ist allerdings weder erkenntnistheoretisch noch empirisch zutreffend)*

14. EBERHARD SEIDEL/CLAUDIA DANTSCHKE/ALI YILDIRIM, Politik im Namen Allahs. Der Islamismus – eine Herausforderung für Europa. Hrsgg. von Ozan Ceyhun, MdEP für die PSE. Brüssel, 2001². *(Von drei Journalisten - Seidel, TAZ, Dantschke und Yildirim, Aypa-TV - geschriebene ausgezeichnete Hintergrundanalyse islamistischer Gruppierungen in Deutschland. Gut recherchiert und kritisch bewertet werden vor allem die Islamische Gemeinschaft Milli Görüs und die Kaplan-Bewegung.)*
15. BASSAM TIBI, Die neue Weltordnung. Westliche Dominanz und islamischer Fundamentalismus. Berlin, 1999.
16. BASSAM TIBI: Fundamentalismus im Islam. Eine Gefahr für den Weltfrieden? Darmstadt, 2000.
17. BASSAM TIBI, Im Schatten Allahs. Düsseldorf, 2003.²
18. BASSAM TIBI, Der neue Totalitarismus. „Heiliger Krieg“ und westliche Sicherheit. Darmstadt, 2004.

(Vier „Klassiker“ der Analyse von Fundamentalismus, Islamismus und Terrorismus. Tibi hat vieles vorausgedacht und in den Kontext internationaler Politik gestellt, was heute aktuell geschieht).

Islamismus und Terrorismus

Die Literatur zu diesem Themenbereich ist kaum noch zu überschauen. Neben reißerischen, gelegentlich alarmistischen, Positionen und einer Fülle verschwörungstheoretischer Literatur gibt es einige gut recherchierte und substantielle Beiträge, die hier empfohlen werden sollen)

1. PAUL BERMAN, Terror und Liberalismus. (a.d. Amerikanischen) Hamburg, 2004. *(Berman sieht im Islamismus die entscheidende totalitäre Bedrohung der liberalen Moderne nachdem Niedergang der universalen Großideologien Kommunismus und Faschismus)*
2. JOHN L. ESPOSITO, Terror in the Name of Islam. Oxford, 2002. *(Der international renommierte Religionswissenschaftler setzt sich sehr grundsätzlich mit Entstehung und Entwicklung des islamistischen Terrorismus auseinander. Er erläutert wichtige Grundkategorien islamistischen Denkens („Djihad“) und beschreibt den Weg islamistischer Bewegungen in den Terrorismus)*
3. JOHN GRAY, Die Geburt al-Qaidas aus dem Geist der Moderne. (a.d. Englischen) München, 2004. *(Gray entfaltet im Gegensatz zu Berman die These, dass der Terrorismus Al-Qaidas nur als Gegenreaktion auf die Heilsversprechen der Moderne zu verstehen sind)*
4. (RITA KATZ), Die Terroristenjägerin. Wie ich das Netzwerk des islamistischen Terrors aufdeckte. München, 2003. *(Dieses Buch liest sich wie ein Kriminalroman. Die irakischstämmige Jüdin Rita Katz veröffentlichte das Buch zunächst in den USA anonym, hat sich aber später „geoutet“. Sie beschreibt detailliert die weitausgreifenden Netzwerke des islamistischen Terrorismus in den USA und analysiert die breite Unterstützerszene für den internationalen islamistischen Terrorismus)*

5. BERNARD LEWIS, Die Wut der arabischen Welt. Frankfurt/Main, 2003. (aus dem Englischen „What went wrong?“) *(Lewis ist der bedeutendste Islamwissenschaftler der Gegenwart und hat in zahlreichen Werken seit den sechziger Jahren über die islamische Welt beschrieben. Sein Buch ist eine unentbehrliche Analyse der geistesgeschichtlichen und politischen Hintergründe des Entstehens von Islamismus und Terrorismus. Nach der Lektüre versteht man, warum der Islamismus für die arabische Welt so attraktiv ist).*
6. MALISE RUTHVEN, A Fury For God. The Islamist Attack on America. London, 2002. *(Eine ausgezeichnete ideologiekritische Analyse der politischen und ideologischen Hintergründe des islamistischen Terrors von einem weltweit bekannten englischen Literatur- u. Sozialwissenschaftler, der mit seiner kurzen Einführung in den Islam weltweit bekannt geworden ist).*
7. OLIVER SCHRÖM, Al Qaida. Akteure, Strukturen, Attentate. Berlin, 2003. *(Schröms Buch besticht durch Sachlichkeit und brillante Recherche. Ein zuverlässiges Handbuch zur Terrororganisation Al Qaida)*
8. OLIVER SCHRÖM/STEFAN LAABS, Tödliche Fehler. Das Versagen von Politik und Geheimdiensten im Umfeld des 11. September. Berlin, 2003. *(Schröm und Laabs hervorragend recherchiertes Buch besticht durch nüchterne Analyse ohne in platte Schuldzuweisungen und verschwörungstheoretisches Geraune zu verfallen wie manche ihrer Journalistenkollegen)*
9. BERNDT GEORG THAMM, Terrorbasis Deutschland. Die islamistische Gefahr in unserer Mitte. München, 2004. (Thamm, einst politischer Berater im EU-Parlament, jetzt freier Autor, analysiert hellsichtig Herkunft und Entwicklung der islamistischen Netzwerke in Deutschland und fordert, jenseits von populistischem Alarmismus, eine neue Sicherheitspolitik im Kampf gegen den Terrorismus).

Glossar

Im arabischen Sprachraum werden (auch von Islamisten selbst) folgende politische Begriffe verwendet:

„al-Usuliyya“ = Fundamentalismus
 „al-Islamiyya“ = Islamismus
 „al-demokratiyya“ = Demokratie
 „al-Islam al-syasi“ = der politische Islam
 „hakimiyyat Allah“ = Gottesherrschaft

Dr. Johannes Kandel

**Friedrich-Ebert-Stiftung
 Politische Akademie
 Referat Berliner Akademiegespräche/Interkultureller Dialog**

September 2004

Dr. Johannes Kandel

Politische Akademie der Friedrich-Ebert-Stiftung
Referat Interkultureller Dialog

Organisierter Islam in Deutschland und gesellschaftliche Integration

Thesen

1. Die Wahrnehmung muslimischen Lebens wird in erheblichem Maße durch Verlautbarungen und öffentliches Auftreten muslimischer Organisationen bestimmt. Die nicht-organisierte „schweigende Mehrheit“ (ca. 70 – 80% der Muslime) kommt kaum in den Blick und wir wissen über ihre religiösen, kulturellen und politischen Orientierungen und ihre Alltagswelten sehr wenig.¹ Empirische Studien zu religiösen und politischen Orientierungen und Alltagswelten von Muslimen, insbesondere zu Transformationsprozessen ihrer in die Aufnahmegesellschaft mitgebrachten ethnischen, religiösen und kulturellen Traditionen und ihre Wirkungen für ihre gegenwärtigen Lebenswelten wären dringend erforderlich. Es gibt erhebliche Forschungsdefizite. Ich deute nur einige an:²
 - Es gibt eine einseitige Konzentration auf *türkische (sunnitische) Muslime*. Sie sind mit 2,1 Millionen zwar in der deutlichen Mehrheit, aber es leben auch noch rund 288.000 Staatsangehörige arabischer Staaten in Deutschland. Wir wissen so gut wie nichts über ihre religiösen Einstellungen, ihre religiöse Praxis und politischen Orientierungen. Auch die *Aleviten*, immerhin 600.000 Menschen türkischer Herkunft, werden kaum beachtet. Untersuchungen zu Konvertiten sind Mangelware, obwohl diese Gruppe an Bedeutung stetig zunimmt (ca. 10.000 – 100.000 *Konvertiten* deutscher Herkunftssprache).³
 - Die Forschungsliteratur zu türkischen Muslimen besteht zudem aus einer Reihe von *kleinen qualitativen, kaum repräsentativen Studien*. Verallgemeinerungen sind kaum möglich, gleichwohl erlauben die vorliegenden Studien zumindest stichprobenartige Einsichten in die Alltagswelten, vor allem junger türkischer Muslime.
 - Es lassen sich derzeit kaum ganz sichere Angaben über die Nähe und Bindung von Muslimen an *islamistische* und *extremistische* Organisationen und Bewegungen machen. Die Zahlen, die uns der Verfassungsschutz bietet, mögen auf den ersten Blick nicht alarmierend sein. Es wird geschätzt, dass etwa 1% der 3,2 Millionen Muslime zu islamistischen Organisationen gehören, das sind im Minimum rd. 30.000 Personen. Sodann muss zwischen „friedlichen“ und „gewaltbereiten“ Islamisten sowie solchen unterschieden werden, die der Verfassungsschutz als terroristische „Gefährder“

einordnet. Nach Angaben des Bundesinnenministers gibt es derzeit etwas mehr als 200 solche „Gefährder“ . Für Berlin werden 3730 Personen dem islamistischen Lager zugerechnet, 77,8% davon sind türkischer Herkunft (darin enthalten die Islamische Gemeinschaft Milli Görüs). Arabische Islamisten haben hier einen Anteil von 21,4%.⁴ Wieviele davon als „gewaltbereit“ einzuschätzen sind, ist nicht ermittelbar. Gleichwohl gibt es Indizien, die darauf schließen lassen, dass die relativ geringe Zahl organisierter Islamisten nicht ihren wirklichen geistig-politischen Einfluss widerspiegelt.

2. Ein Teil der Muslime haben sich in dem Prozess ihrer Institutionalisierung nach dem Vereinsrecht (Art. 140 GG i.V.m. Art 137, Absatz 4 WRV) als Religionsgesellschaften organisiert, da ihnen die Rechtsform der Körperschaft des Öffentlichen Rechts verwehrt blieb. Einige Verbände, insbesondere der Zentralrat der Muslime, haben die Körperschaftsrechte aber nie angestrebt. Die Verbände, die den Körperschaftsstatus weiterhin als „Gleichstellung mit den Kirchen“ erlangen wollen, haben die Rechtsform des „eingetragenen Vereins“ ursprünglich als „*Notlösung*“ und „*Provisorium*“ empfunden, obwohl das – inzwischen aufgehobene – „Religionsprivileg“ religiöse Vereine in besonderer Weise schützte. Gleichwohl haben sie sich inzwischen ganz pragmatisch mit dieser Rechtsform arrangiert, wobei man darüber streiten kann, ob diese Tatsache als „Integrationsleistung“ gewürdigt oder als bloß faktische Anpassung an die geltende Rechtsordnung gewertet werden sollte.⁵
3. Das Bild, das der organisierte Islam heute bietet ist diffus und wenig transparent. Allerdings darf man sich nicht verleiten lassen, „den“ Islam in Deutschland mit den weithin bekannten und vertrauten institutionellen Strukturen der christlichen Kirchen zu vergleichen. Der Islam ist keine Kirche. Die außerordentliche Heterogenität des organisierten Islam im Blick auf *Ethnien* (Türken, Araber, Bosnier, Albaner etc.), *religiöse Grundrichtungen* (Sunniten, Schiiten, Aleviten, Ahmadiyya), *religiös-politische Orientierungen* (konservativ-orthodox, „säkularistisch“, islamistisch) und die *Organisationstypen* der Vereine und Verbände (zentralistisch, dezentralistisch, föderativ) erschwert eine Typologisierung. Die bisherigen Versuche sind auch alle nicht voll befriedigend, bieten aber erste Orientierungen.⁶
4. Der Grad der Religiosität von Muslimen kann mangels empirischer Studien nur grob geschätzt werden. Nach einer soeben veröffentlichten Studie des Essener Zentrums für Türkeistudien stieg die Zahl der türkischstämmigen Migranten, die sich als religiös bezeichnen, im Jahr 2003 um 14% auf 71% der hier lebenden Türken. Die Zahl derjenigen, die sich als „sehr religiös“ einschätzten, stieg von 8% auf fast 20 %. Befragt wurden in der repräsentativen Studie 1000 türkischstämmige Migranten aus Nordrhein-Westfalen. Ausgehend von der Situation in Deutschland können wir sicherlich von weit über 60% „gläubiger“ Muslime ausgehen, wenn „Religiosität“ vor allem als Beachtung der Speise -und Bekleidungsgebote, des Fastens und des rituellen Gebets in der Moschee definiert wird. Allerdings gibt es auch deutliche Zeichen für den wachsenden Einfluss einer säkulareren Umgebung, die sich in abnehmender Beachtung formeller Religiosität niederschlägt.⁷ Bei Muslimen der zweiten und dritten Generation können wir von einer *Gleichzeitigkeit von „Säkularisierung“ und Rückwendung*, bzw. Neuentdeckung, „ihrer“ Religion sprechen. In der Alltagswelt hat die Religion für junge Muslime (vor allem Türken) eine erheblich größere Bedeutung als für die christlichen und jüdischen Vergleichsgruppen. Eine Studie zur Religiosität von Schülerinnen und

Schülern mit hohen Fallzahlen (12.000 Befragte) ermittelte, dass 73% der Muslime ihre Religion für „sehr wichtig“ bzw. „wichtig“ halten, aber nur 49% ihrer jüdischen und 17% ihrer christlichen Altersgenossen. Die Bedeutung ihrer Religion drückt sich vor allem in der Beachtung von religiösen Festen, der strikten Einhaltung islamischer Ernährungsvorschriften und Präferenz eines muslimischen Ehepartners aus. Nur die formelle Mitgliedschaft in religiösen Vereinen ist gering (6,8%), gleichwohl auch noch höher als bei den christlichen und jüdischen Schülern (nur 1,7%).⁸ Die Religion erfüllt für Muslime wichtige Funktionen. Sie prägt ihr Selbstverständnis in einer „modernen“, „säkularen“ und vor dem Hintergrund ihrer Herkunftskulturen als „fremd“ wahrgenommenen Mehrheitsgesellschaft. Sie stabilisiert die ethnischen „communities“ in ihren sozialen Interaktionen mit der Mehrheitsgesellschaft und wird insbesondere in konfrontativen Begegnungen, z.B. angesichts von Ausgrenzungen und Diskriminierungserfahrungen, zum spirituellen, sozialen und politischen Refugium. Der Islam wird zur Quelle der Interpretation des Lebens in der Diaspora und zur praktischen Handlungsanleitung.

5. Der Organisationsgrad von Muslimen in Vereinen und Verbänden (zwischen 10% und 30% der 3,2 Millionen) ist zwar gering, was jedoch wenig über ihren tatsächlichen gesellschaftlichen und politischen Einfluss aussagt. Ihr Einfluss hängt auch davon ab, in welchem Maße die Mehrheitsgesellschaft bereit ist, sie als legitime Vertreter der muslimischen Minorität und Partner im Prozess der Integration zu akzeptieren. Der Zahlenwirrwarr um die Größe muslimischer Vereine und Verbände wird in einem Verbände- und Lobbyisten-Staat zum Politikum, wenn *Quantitäten* über *Qualitäten*, z.B. von *Repräsentativität und Vertretungsmacht*, entscheiden.⁹ Die „Zahlendiskussion“ verstärkt die Unsicherheit seitens der Institutionen des Staates und der nicht-muslimischen „Dialoganbieter“, mit wem, über welche Themen und wie kommuniziert werden sollte. Dabei kommt es sicherlich zu Überschätzungen und Unterschätzungen.

6. Der organisierte Islam in Deutschland befindet sich in einem Modernisierungs- bzw. Anpassungsprozess. Institutionalisierung und Organisation des Islam haben – beginnend in den achtziger Jahren - stark zugenommen und unterlagen zugleich einem stetigen Wandel. Der Weg führte von den „klassischen“ Ausländervereinen und „Hinterhofmoscheen“ zu einem Netzwerk von Moscheevereinen und islamischen Verbänden, die sowohl gegenüber ihrer Klientel als auch der deutschen Mehrheitsgesellschaft deutlich an Gewicht gewonnen haben. Sie erheben den Anspruch, Muslimen ein „*ganzheitliches*“ Dienstleistungsangebot bereit zu stellen: Religiöse, soziale, kulturelle Beratung und Betreuung, Organisation von Freizeitaktivitäten (z.B. Kultur- und Sportvereine), Rechtshilfe, Bildung, Ausbildung von theologischem Fach- und Führungspersonal, Mission und politische Interessenvertretung.¹⁰ In den letzten Jahren sind weitere Organisationen formiert worden, wobei die religiöse Renaissance und institutionelle Reorganisation des *türkischen Alevismus* politisch besonders bedeutsam ist. Die Aleviten anerkennen, nicht zuletzt aufgrund ihrer langen und leidvollen Ausgrenzung und Repression durch den sunnitischen Islam und islamistische Bewegungen, ausdrücklich Säkularität und Demokratie als Garanten von Religionsfreiheit.¹¹ Ferner haben sich aus schon bestehenden Organisationen Gruppierungen ausdifferenziert oder ganz neu gebildet, die sich auf spezifische Zielgruppen der muslimischen Minorität richten: Unternehmer, Intellektuelle, Studenten, Frauen, Jugendliche. Als konkrete Beispiele seien genannt „*MÜSIAD Berlin – Verband Unabhängiger Industrieller und Unternehmer*“, die „*Gesellschaft Muslimischer Sozial- u. Geisteswis-*

senschaftler“ (GMSG), das „Zentrum Islamische Frauenforschung“ (ZIF), den „Deutschsprachigen Muslimkreis“ (DMK), die „Muslimische Jugend“ (MJ), ein deutschsprachiger, ethnisch übergreifender Verein, der für allem für Konvertiten interessant ist, die „Vergessene Jugend“, „Inssan- Verein für Kulturelle Interaktion e.V.“ mit Sitz in Berlin, der sich vor allem im Bildungsbereich engagieren will und das Projekt eines „Islamischen Zentrums“ in Berlin-Neukölln betreibt und schließlich das kleine, aber intellektuell bedeutsame, „HUDA Netzwerk Muslimischer Frauen.“ Das Führungspersonal dieser Gruppen besteht nicht selten aus Migrantinnen und Migranten der zweiten Generation, es sind Bildungsaufsteiger, selbstbewusst und politisch aktiv. Hier finden wir auch eine wachsende Zahl von Konvertitinnen und Konvertiten. Sie fungieren vielfach als „gatekeeper“ in der Kommunikation zwischen den Funktionären der ersten Generation und der Mehrheitsgesellschaft. Ihre Vertrautheit mit Sprache und heimischen Kulturen und ihr Bildungsniveau prädestiniert sie zu Aktivisten und Sprechern muslimischer Organisationen. Sowohl die „alte Garde“ als auch die jüngeren Konvertiten übernehmen wichtige Funktionen in den Organisationen, insbesondere im Blick auf die theologische und politischen Bildung. Sie setzen sich mit großem Enthusiasmus und Selbstbewusstsein für die gesellschaftliche Anerkennung des Islam ein, den sie – als Religionsgemeinschaft - gegenüber den christlichen Kirchen für benachteiligt und gesellschaftlich ausgegrenzt und diskriminiert sehen. Vielfach ist eine „Opfermentalität“ zu beobachten, die zu Passivität und Rückzug in islamische „Wagenburgen“ führt.¹² Die in der Tendenz zu beobachtende Verjüngung hat gleichwohl die notorischen Qualifizierungs- und Professionalisierungsprobleme nicht behoben, wie es sich besonders schmerzhaft am Beispiel der Öffentlichkeitsarbeit und der Beteiligung am sogenannten „interreligiösen“ und „interkulturellen Dialog“ zeigt.¹³

7. Die „Organisierten“ (Moscheevereine, Föderationen, Verbände) verstehen sich als wichtige Verbindungen zwischen muslimischer Minorität, Staat und Gesellschaft. Sie wollen *legitimierte Ansprechpartner* und *Vermittler* zwischen Gesellschaft und Muslimen sein. Über ihre Organisationsgrenzen hinaus nehmen sie Einfluss auf den *inner-islamischen* Diskurs zu Integration und muslimischer Identität. Ihre meinungsbildende Rolle im gegenwärtigen „Kopftuchstreit“ darf nicht unterschätzt werden.¹⁴ Die religiös-politischen Zielvorstellungen und die gegenwärtig mangelhafte und wenig transparente Infrastruktur vieler Vereine und Verbände begründen aber Zweifel an ihrer tatsächlichen Integrationsfähigkeit und -bereitschaft.
8. Die Politik der etablierten Verbände und Moscheevereine zielt in erster Linie auf *Bewahrung und Sicherung religiöser und kultureller Differenz* in der Form von *Identitätspolitik*. Sie bewegen sich zwischen den Polen einer „*konstruktiven*“ und „*destruktiven*“ Identitätspolitik.¹⁵ Sie sind vornehmlich „*Identitätswächter*“ und nicht „*Integrationslotsen*.“ Ihre Politik schwankt zwischen ernsthaftem Dialog, Mission (von Muslimen als „Einladung“ bezeichnet) und politischem Lobbyismus. Politischer Lobbyismus ist legitim, er sollte nur nicht mit „Dialog“ verwechselt werden. Das Verhältnis von „Dialog“ und „Mission“ bedarf einer Klärung, weil, wie der sogenannte „Interreligiöse Dialog“ zeigt, Christen und Muslime hier sehr unterschiedliche Akzente setzen. Es gibt eine deutliche Diskrepanz zwischen einem christlichen Missionsverständnis, das auf Dialog, Zeugnis und letztlich „Konvivenz“ orientiert ist und einem islamischen, das „Mission“ als Vertretung des absoluten Wahrheitsanspruches des Islam („Der Islam herrscht, er wird nicht be-

herrscht“) vertritt – auch wenn das verbal oft bestritten wird. Die „Organisierten“ beteiligen sich an einer großen Fülle von sogenannten „Dialogveranstaltungen“. Abgesehen von zahlreichen Fehlentwicklungen im Dialog, der oft nach der Methode verläuft *„Muslime informieren unwissende, vorurteilsbeladene Nicht-Muslime über den wahren Islam“*,¹⁶ fällt eine *doppelte Öffentlichkeit* auf. Was auf Podiumsdiskussionen und in Talkshows als Bekenntnis zum Dialog, zu Toleranz und gegenseitigem Respekt daherkommt (zumeist durch stets dieselben, wenigen „Dialog-Profis“), findet in vielen Fällen keine Entsprechung in der inner-islamischen Kommunikation. Dies lässt sich an zahlreichen Beispielen zu den verschiedensten Themen belegen und begründet ein weitreichendes Misstrauen der nicht-muslimischen Partner im Dialog.¹⁷

9. Islamisten betreiben *„destruktive Identitätspolitik“*, die vorgibt, den „Dialog“ zu wollen, darunter aber in Wahrheit „Mission“ („da’wa“) im oben gekennzeichneten Sinne versteht und somit letztlich Dialog vereitelt. Islamisten politisieren Religion und Kultur. Sie lehnen Säkularität als das den Religionsfrieden verbürgendes Rechtsprinzip ab, wenden sich gegen Demokratie und Pluralismus, die Trennung von Staat und Religion („Al-Islam din wa daula“ = Islam ist Staat und Religion) und betreiben systematisch Verfeindung zwischen „Gläubigen und Ungläubigen“. Deutschland ist für einen Teil der Islamisten *„dar-al-harb“* (= Land des Krieges), das, um den temporären Aufenthalt von Muslimen zu rechtfertigen, mittels „da’wa“ (Mission) in ein *„dar-al-Islam“* (= Land des Islam) verwandelt werden soll. Für andere, moderatere Islamisten, ist Deutschland kein „Land des Krieges“ mehr, sondern, wie es Tariq Ramadan, Enkel des Gründers der Muslimbrüderschaft Hassan al-Banna und Hoffnungsträger vieler akademisch gebildeter Muslime ausdrückt, *„Land des Bekenntnisses“*.¹⁸ Das mittelfristige Ziel sowohl der „radikalen“ als auch der „moderaten“ Islamisten ist die Konstruktion von „dar-al-Islam“ in Europa, d.h. zunächst von islamischen Parallelgesellschaften. Das wird z.B. in wünschenswerter Deutlichkeit in einem „Brainstorming“ jüngerer islamistisch orientierter Muslime ausgedrückt, im Internet verbreitet vom „Ansar-Service Dialog Forum“ aus Nürnberg: *„Es ist an der Zeit, dass wir uns dazu bekennen, dass wir zu unserem Schutz und Schutz unserer Kinder in dem Maße eine Parallelgesellschaft bilden in dem diese Gesellschaft in moralischer Hinsicht degeneriert.“*¹⁹ Auf dem Jahrestreffen der *„Islamischen Gemeinschaft in Deutschland“* (IGD) im September 2003 in Berlin, erklärte der bekannte Islam-Prediger Umar Abd al Kafi unter tosendem Jubel der 4000 Anwesenden: *„Integration darf nicht zu weit gehen. Wir müssen die ganze Welt besiedeln und zum Islam bekehren. Die Zukunft gehört der Religion Allahs. Mit eurer Hilfe werden wir es schaffen, mit den Alten und den Jungen.“*²⁰

Ahmad von Denffer, Konvertit und Aktivist der vom Verfassungsschutz den syrischen Muslimbrüdern zugerechneten *„Islamischen Gemeinschaft in Deutschland“* (IGD), zeigt in aller Klarheit, was er unter Integration versteht: *„Unser Handeln und unsere Rollen als Muslime in der nichtmuslimischen Gesellschaft zielen gar nicht darauf ab, uns im engeren Sinne in diese Gesellschaft zu integrieren, sondern vielmehr darauf, diese Gesellschaft im Verlauf ihrer ohnehin und natürlicherweise stattfindenden Fortentwicklung und Veränderung zu befördern.“* Was von Denffer mit „befördern“ meint, wird in Formeln beschrieben, die in den Ohren freundlicher Dialogmenschen wohlklingen: „Frieden“, „Gerechtigkeit“, „Heilmachen“, „Ganzmachen“. Schaut man genauer hin und analysiert den Kontext, zeigt sich hier das Programm einer Islamisierung der Gesellschaft. Die eigentliche Aufgabe, ja die einzige Existenzberechtigung von Muslimen in Deutschland, ist die

Mission, die Verwandlung der säkularen Gesellschaft in eine „islamgemäße“. Was als „islamgemäß“ zu gelten hat, beschrieb von Denffer sehr praktisch in einem 1996 erschienenen „Islam-Knigge“²¹: Diese Schrift, die semantisch geschickt an die bekannten Knigge'schen Benimm-Regeln anschließt, trägt noch den vorsichtigen Untertitel „Ratschläge zum Umgang mit Muslimen in Deutschland“, doch sie ist das *praktische Programm einer islamischer Gegengesellschaft*: So soll das *„muslimische Kind nicht seiner religiösen Grundhaltung entfremdet und es auch nicht zu einer anderen Glaubenslehre, z.B. der christlichen“*, hingeführt werden. Im Klartext: In christlichen Kindertagesstätten darf ein Tischgebet nur so gesprochen werden, dass die Muslime nicht Anstoß nehmen. Mütternachmittage sind *„alkoholfrei“* zu gestalten, Gummibärchen als „haram“ (verboten) zu verbannen. Nach dem Münchner Oktoberfest dürfen Lehrer in der Klasse keinen Erlebnisbericht z.B. *„Mit Mutter und Vater auf d' Wiesn“* schreiben lassen, weil das muslimische Kind wegen des Alkoholverbotes von einem Besuch auf dem Oktoberfest ferngehalten wurde. Da sich in Deutschland die koedukative Erziehung *„meist nicht vermeiden“* lässt, sollte *„die Wahrung einer gewissen Distanz zwischen Menschen unterschiedlichen Geschlechts“* gewährleistet sein. Das sieht nach von Denffer wie folgt aus: Männer und Frauen, die nicht miteinander verwandt sind, sollen nicht nebeneinander sitzen, sich nicht berühren und zur Begrüßung sich nicht die Hand reichen. Ohne Beisein Dritter sollten sie sich in einem Raum nicht begegnen. Dass die Mädchen Kopftuch tragen müssen, versteht sich von selbst, wobei von Denffer noch präzisere Vorschriften gibt, wie das aussehen sollte, denn nur Gesicht und Hände sollten unbedeckt bleiben. Bei Schwimm- und Sportunterricht ist auf strikte Geschlechtertrennung zu achten (leider haben deutsche Obergerichte diese Forderung mehrfach bestätigt!)²², Jungens sollten Sport- und Schwimmkleidung tragen, *„die den Körper zumindest zwischen Nabel und Knie bedeckt.“* Die *„Blöße“* muss auch beim Duschen und Umziehen bedeckt sein. Mädchen wird Sport- und Schwimmkleidung vorgeschrieben, *„die den ganzen Körper bedeckt“*. Sollte das in Schulen nicht möglich sein, so *„sind muslimische Schülerinnen zu befreien“*. So geht das endlos weiter in diesem umfassenden dogmatischen und unseren demokratischen pädagogischen Grundprinzipien Hohn sprechenden Programm der Geschlechtertrennung: Muslimische Schüler dürfen keine Personen und Tiere malen, weil Koran und Sunna dies angeblich verbieten. Schon liegen bei muslimischen Verbänden erste Anträge auf Befreiung vom Kunstunterricht vor, sollte dieser das Zeichnen von Menschen und Tieren einschließen. In einem Fall nehmen Eltern an der Lektüre von Fontane's „Effie Briest“ Anstoß, weil hier ein Ehebruch vorkommt. Auch sollen die muslimischen Kinder vom Sexualkundeunterricht abgemeldet werden, weil dieser nun einmal unvermeidbar *„Abbildungen unbekleideter Körper“* zum Gegenstand habe.²³ Beim Arzt (der natürlich gleichen Geschlechts sein muss!) sei *„unnötiges Entblößen“* zu vermeiden, muslimische Frauen sollen nur mit Musliminnen im Krankenzimmer sein und selbstverständlich muss das Kopftuch getragen werden. Im Knast sollen muslimische Männer gemeinsam untergebracht werden und wegen des *„Schamgefühls“* nur alleine duschen.

10. Das Gefahrenpotential des Islamismus für die Demokratie in Deutschland wird von Sicherheitsbehörden, Wissenschaft, Politik und Medien sehr unterschiedlich bewertet. Islamismus ist auch keine homogene Ideologie und Bewegung, weder in islamischen Staaten noch bei uns in Europa.²⁴ Unsere Kenntnis von Ideologien, Binnenstrukturen und der transnationalen Vernetzung des Islamismus in Deutschland ist immer noch gering. Gleichwohl gibt es Indizien, dass die „dihadistische“

Variante des Islamismus in Deutschland gute Entwicklungschancen hat, selbst wenn nach der Aufdeckung der Hamburger World-Trade-Centre Attentäter-Zelle um Mohammed Atta eine verstärkte Ermittlungstätigkeit eingesetzt, sich der Fahndungsdruck erhöht hat und die Sensibilität für islamistische Einfluss-Strategien gewachsen ist. (Siehe die Prozesse gegen Mounir El-Motassadeq, dem mutmaßlichen Unterstützer der Attentäter von New York, gegen Abdelgani Mzoudi, die terroristische „Meliani“ - Gruppe, die Aufdeckung der Aktivitäten der türkischen Terrorgruppe „Front der islamischen Kämpfer des Großen Ostens“, IBDA-C, Prozess gegen etc.). Zur Zeit wird gegen 182 der Unterstützung des Terrorismus verdächtige Islamisten ermittelt, in 70 Fällen vom BKA. Es gibt eine ernstzunehmende terroristische Gefahr, die von islamistischen Gruppen und Einzelpersonen in Deutschland ausgeht. Deutschland ist Planungs- und Vorbereitungsraum sowie Anschlagziel. Der Terrorismusexperte *Berndt Georg Thamm* vermutet, dass „in Moscheen, in Kaffeehäusern, an Versammlungsorten, in Kulturzentren, in Chatrooms des Internets und auch in den Justizvollzugsanstalten“ für den „dijihad“ geworben wird. 200 Fanatiker seien derzeit gefährdet, in eine terroristische „Karriere“ abzukippen.²⁵ Abgesehen von dieser terroristischen Bedrohung darf der geistig-politische Einfluss von Islamisten auf die muslimischen communities nicht unterschätzt werden. Durch Schriften, Koranschulen, Bildungs- und Freizeitaktivitäten, „Dialogveranstaltungen“, „Islamwochen“ und wissenschaftliche Tagungen und Kongresse dringt die islamistische Ideologie in die muslimischen Gemeinden ein, unkritisch absorbiert von vielen desillusionierten muslimischen Jugendlichen, deren Chancen auf dem Arbeitsmarkt aufgrund mangelnder Bildung gleich null sind. Sie finden in der von Islamisten angebotenen muslimischen Gegenwelt Kompensation für Ausgrenzungen, Demütigungen und Diskriminierungen. Ein Kreuzberger Sozialpädagoge spricht treffend von einem „Trotz-Fundamentalismus.“ Hier tickt eine Zeitbombe.²⁶

11. In vielen Vereinen und Verbänden dominiert ein aus den Herkunftsländern der Muslime nur allzu vertrauter *autoritärer Patriarchalismus*. Insbesondere aufstiegsbewußte junge Frauen der zweiten Migrantengeneration haben es nicht leicht, sich zu behaupten, obwohl die erste Generation in zunehmendem Maße auch auf ihre Unterstützung als „gatekeeper“ zur Mehrheitsgesellschaft angewiesen ist (siehe Kopftuchdebatte). Der Patriarchalismus hat viele junge Frauen, die den Islam für sich als persönlichen Lebensentwurf neu entdeckten und in ihm eine Chance zur „Selbstverwirklichung“ sahen, in Konflikte mit den etablierten Organisationen gebracht und sie zum Aufbau eigener Fraueninitiativen motiviert.²⁷ Es gibt aber auch Organisationen, wie z.B. die „Islamische Gemeinschaft in Deutschland“ (IGD), die versuchen, den archaischen Patriarchalismus zu „modernisieren“, indem sie Frauen wichtige Funktionen innerhalb der Bewegung zuweisen ohne dabei die prinzipielle Suprematie des Mannes in Frage zu stellen. Islamismus ist, so „modern“ er auch im Blick auf die Beteiligung von Frauen erscheinen mag, ein religiös fundamentalistisches und politisches Programm der Stabilisierung rigider Geschlechtertrennung und Verweigerung gesellschaftlicher Gleichberechtigung von Mann und Frau. Zu Recht weist der englische Literatur- und Sozialwissenschaftler Malise Ruthven darauf hin, dass die Reduktion der Frau auf ihre „gefährliche“ Sexualität und die damit legitimierte familiäre und gesellschaftliche Kontrolle der Frauen geradezu eine gemeinsame Obsession aller religiösen Fundamentalismen ist.²⁸ In der *Kopftuchfrage* haben die Verbände eindeutig und einseitig für die Bekleidungspflicht Position zu bezogen, die sie aus

Koran und Sunna zu belegen suchen. Alternative Interpretationen kommen nicht vor und werden, wenn sie denn überhaupt Erwähnung finden, entweder als unmaßgebliche Meinungen von Außenseitern abgetan oder gar als „unislamisch“ verurteilt.²⁹

12. Der Patriarchalismus wird von einem *konservativ-orthodoxen Islamverständnis* verstärkt, das sich in den *religiösen Kerngehalten* nicht von den religiös-fundamentalistischen Positionen der Islamisten unterscheidet. Ein „Reformislam“ findet bei den „Organisierten“ nicht statt, liberale, „progressive“ Ansätze kommen so gut wie nicht vor, was vor dem Hintergrund kritischer Debatten in der islamischen Welt über Menschenrechte, Demokratie, Pluralismus, die Lage der Frauen und einen „islamischen Feminismus“ umso beklagenswerter ist.³⁰ Vertreter von Verbänden und Moscheevereinen sind auch an kritischen Diskursen, z.B. zur Koranhermeneutik, nicht beteiligt. Konservativ-Orthodoxe und Islamisten lehnen neue Ansätze als den Versuch ab, „fitna“ (= Verwirrung, Zwietracht, Aufruhr) in die „umma“ (= islamische Gemeinschaft) zu tragen. Eine über „tafsir“ (textimmanente Interpretation) hinausreichende selbständige historisch-kritische Erforschung von Koran und Sunna ist, wie es scheint, im geistigen Horizont der „Organisierten“ nicht vorhanden. Gäbe es sie, wären ernsthafte Zweifel angebracht, ob sie eine Artikulationschance erhalten oder aber im Keim erstickt würden.

13. Eine nur stichprobenartige Analyse der *religionsvermittelnden und gesellschaftspolitisch informierenden Medien* vieler Vereine und Verbände ist nicht ermutigend. Die Schriften islamischer „Reformer“ und liberaler Muslime werden, mit Ausnahme des türkischen Philosophen und Theologen Yasar Nuri Öztürk, der bei vielen türkischen Muslimen bekannt ist, weitgehend ignoriert.³¹ Auf den Webseiten, den weiterführenden Links, auf Büchertischen und in Leihbibliotheken findet sich neben konservativ-orthodoxen und fundamentalistischen Islameinführungen und praktischen Ratgebern für das Leben des Muslim in der Diaspora die ganze illustre Palette „klassischen“ islamistischen Schrifttums von *Hasan al-Banna*, *Sayyid Qutb* und *Sayyid Abul A'la Maududi*. bis zu Yusud Al-Qaradawi. Auch die Holocaust-Leugner *Roger Garaudy* und *Harun Yahya* (Pseudonym für Adnan Oktar) fehlen nicht. *Harun Yahyas* evolutionskritische, antisemitische und antidemokratische Schriften standen bis Ende 2000 auf der Bücherliste von Milli Görüs und erfreuen sich weiterhin fortschreitender Verbreitung, nicht nur bei Anhängern von Milli Görüs und anderen Verbänden, sondern auch weit über den Kreis der türkischen Muslime hinaus.³² Für alle praktischen Lebensfragen wird z.B. das Buch „*Erlaubtes und Verbotenes im Islam*“ von *Yussuf al-Qaradawi*, dem aus Ägypten stammenden und im Emirat Katar ansässigen islamistischen Rechtsgelehrten, angeboten. Das über muslimische Verlage in Deutschland (auch über entsprechenden Links der Verbands-Webseiten) für 20 € zu erwerbende Buch ist eine Sammlung von Lektionen, die Qaradawi schon 1960 (!) an der Al-Azhar Universität in Kairo vorgetragen hat. Qaradawi schärft hier seinen Lesern ein, dass der Islam in die Welt gekommen sei, „*damit er befolgt wird, nicht zu folgen, zu herrschen, nicht um beherrscht zu werden.*“ Seine Lebensregeln für das Zusammenleben von Männern und Frauen gipfeln in dem Ratschlag, dass der Mann die Frau bei notorischem Ungehorsam „*leicht mit den Händen schlagen darf, wobei er das Gesicht und andere empfindliche Stellen zu meiden hat.*“³³ Weiteres deutschsprachiges wissenschaftliches oder populärwissenschaftliches Schrifttum über Islam und Islamismus, etwa aus dem Bereich politischer Bildung, finden wir so gut wie nicht, dafür werden die Schriften von Konvertiten wie z.B. von Wilfried

Murad Hofmann stark nachgefragt. Hofmanns Bücher enthalten sehr problematische Positionen in Bezug auf Menschenrechte, Säkularität und die Stellung der Frauen im Islam.³⁴

14. Im inner-islamischen Diskurs geht es um die *Deutungsmacht von Koran und Sunna*, und entsprechend autoritativ treten einige Vereine und Verbände auf. Trotz mancher Lippenbekenntnisse wird nicht ernsthaft an einer deutschen oder *europäischen Prägung des Islam* gearbeitet. Hier hätten insbesondere die Führungseliten der Konvertiten und die Muslime der zweiten Migrantengeneration die Aufgabe, „ihren Islam“ unter den Bedingungen eines globalen strukturellen- und Wertewandels zu reflektieren und für die Diaspora ein neues Islam-Verständnis zu entwickeln, das den Herausforderungen der Moderne wirklich Rechnung trägt. Dieser Verantwortung sind sie bislang nicht gerecht geworden, sondern sie haben sich weitgehend in bloßer Apologetik und in Abwehrkämpfen gegen tatsächliche, meist aber vermeintliche, oft auch aufgebauschte, „Diskriminierungen“ und „Ausgrenzungen“ durch die Mehrheitsgesellschaft verstrickt.³⁵ Es ist zur Zeit nicht abzusehen, welche Rolle neugegründete muslimische Gruppierungen in dem Diskurs um einen „europäisch“ orientierten Islam spielen werden. Ihre Abhängigkeit von etablierten Strukturen, Netzwerken und Finanzierungen aus der islamischen Welt (insbesondere Saudi Arabien) nährt eher eine skeptische Prognose.
15. Die unverzichtbaren Identitätskerne muslimischer Existenz werden aus der Sicht der „Organisierten“ durch bestimmte *religiös-kulturelle Praktiken* zum Ausdruck gebracht. Sie sollen unter dem Schutz der Religionsfreiheit nach Art. 4 GG staatlich-institutionelle Anerkennung finden. Der Forderungskatalog der „Islamischen Charta“ des Zentralrats der Muslime benennt in der These 20 unmissverständlich die zu erreichenden Ziele: Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach in öffentlichen Schulen, Islamische Lehrstühle, Moscheebau, lautsprecherverstärkter Muezzinruf, Beachtung islamischer Speise- und Bekleidungs Vorschriften, insbesondere Zulassung des Kopftuches in Schulen und Behörden, staatlicher Schutz der beiden islamischen Feiertage (Opferfest und Fest des Fastenbrechens), Beteiligung in Aufsichtsgremien der Medien, muslimische Betreuung in medizinischen und sozialen Einrichtungen sowie beim Militär, Einrichtung muslimischer Friedhöfe und Grabfelder. Dieser Forderungskatalog soll mittelfristig vollständig umgesetzt werden.³⁶ Über eine Reihe der Forderungen wird positiv zu diskutieren sein, einige sind auch schon umgesetzt, bzw. auf dem Wege (Schächten, seelsorgerliche Betreuung von muslimischen Wehrdienstleistenden, Betreuung in Krankenhäusern und Strafanstalten), andere sind Gegenstand heftiger gesellschaftlicher Kontroversen (so etwa die Forderung nach dem „Kopftuch in Schule und Behörden“ sowie der Muezzinruf). Wieder andere sind bislang nur sehr spärlich diskutiert worden (Vertretung von Muslimen in öffentlichen Institutionen, Respektierung muslimischer Feiertage).
16. Bei der Durchsetzung dieser Ziele erweisen sich die Organisierten als energische und dogmatische *Vertreter religiöser und kultureller Differenz*. Über die Frage, ob die eigenen Wertpräferenzen, ob das „religiös und kulturell Eigene“, bei Teilen der Mehrheitsgesellschaft Verunsicherung, Angst, Befremden, Abwehr, Ablehnung und schließlich auch Aggressionen auslösen könnte, wird zu wenig nachgedacht. In einem weltanschaulich neutralen, säkularen Staat darf aber von einer religiösen Minorität erwartet werden, im Interesse gegenseitigen Respekts über die *Sozialverträglichkeit* der Institutionalisierung religiös-kultureller Praktiken zu reflektie-

ren und den Dialog zu suchen. Ich halte z.B. die in der Frage des Schächtens und des Kopftuchs vom ZMD und dem „Islamrat“ gewählte Strategie des langwierigen Rechtsstreites für kontraproduktiv, weil sie *nicht* von einem breiten gesellschaftlichen Dialog zu den in der Mehrheitsgesellschaft als problematisch empfundenen religiös-kulturellen Praktiken begleitet war und ist. Die Kopftuchfrage ist zum Zentralsymbol ihres Kampfes um Anerkennung hoch stilisiert und der weltanschaulich neutrale Staat herausgefordert worden. Es geht in dem Streit nur vordergründig um das individuelle Recht auf Religionsfreiheit, es geht, so scheint es, den genannten Verbänden um einen Test, wie weit religiöse Anerkennungspolitik getrieben werden und dem Staat eine weitere Konzession im Blick auf die Spannung zwischen Neutralitätsgebot und individueller Religionsfreiheit abgerungen werden kann. Der weltanschaulich neutrale Staat, der gleichwohl als *nicht wertneutraler Staat*, zur Verteidigung von Grundrechten verpflichtet ist, soll von einer religiösen Minorität zur Anerkennung einer inner-islamisch durchaus umstrittenen religiösen Praxis und damit zur Einschränkung von Art. 3 GG veranlasst werden – unter Berufung auf die individuelle Religionsfreiheit von Lehrerinnen.

17. Es wird zwar viel von „*Parallelgesellschaften*“ gesprochen, es gibt aber m.E. derzeit noch keinen wissenschaftlichen Konsens über ein theoretisch geklärtes Verständnis von „*Parallelgesellschaft*“ als Gegenkonzept zu „*Zivilgesellschaft*“.³⁷ So lässt sich die Frage, ob es bereits „*Parallelgesellschaften*“ in Deutschland gibt und welche Rolle die „*Organisierten*“ dabei spielen, mangels diesbezüglicher Forschungen empirisch noch nicht zufriedenstellend beantworten. Als Minimaldefinition von „*Parallelgesellschaft*“ schlage ich vor, soziale Kollektive als „*Parallelgesellschaften*“ zu bezeichnen, wenn *sechs* Grundelemente im Entstehen begriffen sind und dieser Entstehungsprozess empirisch einigermaßen präzise beobachtet werden kann: 1) *Kommunikationsabbruch zur Mehrheitsgesellschaft durch nachhaltige sprachliche, religiös-kulturelle und alltagsweltliche Segregation*, 2) *sozial-ökonomische Segregation (Aufbau alternativer Ökonomien und Arbeitsmärkte)*, 3) *Abgrenzung durch Aufbau von Parallelinstitutionen (z.B. im Bereich Bildung und Freizeit)*, 4) *Verdichtung sozialer Kontrolle gegenüber den Mitgliedern des sozialen Kollektivs bis zu psychischem und physischem Zwang (das Kollektiv wird zum Gefängnis)*, 5) *faktische Verhinderung der Inanspruchnahme der von der demokratischen Rechtsordnung gewährten individuellen Menschen- und Grundrechte und schließlich* 6) *Forderungen nach Ausbildung eines selbstverwalteten Rechtsbezirks, in dem islamisches Recht (z.B. in der Form von „fiqh al-aqalliyat“, d.h. islamisches Recht für muslimische Minoritäten), neben der für alle geltenden Rechtsordnung des säkularen Staates Anwendung finden soll*. Schauen wir in verdichtete soziale Räume mit muslimischen Mehrheiten in manchen Städten Deutschlands (Berlin, Hamburg, Frankfurt am Main, München, Köln, Berlin, Dortmund) so finden wir durchaus deutliche Ansätze zu Parallelgesellschaften.³⁸

18. Es gibt irritierende und bisweilen alarmierende Beobachtungen, die darauf schließen lassen, dass es einer Reihe von „*Organisierten*“ – und nicht nur Islamisten! – um die Schaffung islamischer Inseln inmitten „*feindlicher*“, „*ungläubiger*“ Umgebung geht. Z.B. beschreibt der marokkanische Imam Abu Saif aus Berlin seine Vision für die Berliner Muslime: Sie sollten sich, so schlägt er vor, „*außerhalb der Stadt ein Gelände suchen*“ und dort „*Moschee, Markt Madrasa, Werkstätten, Küchen, Bäckerei, Schlachtereie und Hospital nach dem Vorbild des Imares im Osmanischen Reich*“ etablieren.³⁹ Der „*Verband der Islamischen Kulturzentren*“ (VIKZ) verfolgte seit seinem Austritt aus dem ZMD im Sommer 2000 eine Kon-

zentration seiner Aktivitäten „nach innen“. Die Wende nach innen war begleitet von einem bewussten Dialogabbruch und verstärkte die schon vorhandenen sozialen Abschottungstendenzen. Der VIKZ, der in der Öffentlichkeit als Gemeinschaft des sogenannten „mystischen Islam“ (Sufismus) in Deutschland gesehen wird, propagiert eine anti-säkulare und anti-laizistische Position, die Integration behindert.⁴⁰ Die Strategie der Errichtung islamischer Internatsschulen (angestrebt sind bundesweit 80 Schulen) zur Heranbildung treuer Gefolgsleute könnte ein weiterer Schritt auf dem Wege in islamische „Parallelgesellschaften“ sein.

19. Die „Organisierten“, insoweit sie sich nach außen vom – allerdings nicht näher definierten - Islamismus distanzieren, setzen sich in viel zu geringem Umfang mit *islamistischen Ideologien* und Einfluss-Strategien auseinander. Das lässt sich z.B. an den Reaktionen einiger Verbände auf das Verbot der extremistischen Kaplan-Gruppe und dem Betätigungsverbot für die Hizb-ut-Tahrir belegen. Das Schweigen zu den antisemitischen Hassausbrüchen im „Muslim-Markt“ und zur Debatte um Milli Görüs legt den Verdacht nahe, dass es sowohl unter den Funktionären als auch in der Stammklientel der „Organisierten“ zu viele heimliche (oder auch offene) Sympathisanten gibt. Auch die reflexartige Zurückweisung eines Zusammenhangs von Islam als Religion und Kultur mit dem Terrorismus der Al-Qaida und die Verweigerung eines inhaltlich wirklich substantiellen und kritischen Diskurses nach dem 11. September und weiteren terroristischen Anschlägen, zeigt die mangelnde Bereitschaft, sich mit den „dunklen Stellen“ der eigenen Religion und ihrer historischen Praxis auseinander zu setzen. Man verharrte in der Opfertitute und Anklagepose. Es ist zu wenig und auch falsch, sich auf die Position zurückzuziehen, dies habe alles „mit dem Islam nichts zu tun.“ Die Katholische Kirche wird ja nicht abstreiten, dass Kreuzzüge und Inquisition etwas mit den Christentum, wenn auch in einem missdeuteten und verzerrten Sinne, zu tun haben. Diese Haltung der vornehmen Distanz war für das Verhältnis von Mehrheitsgesellschaft und muslimischer Minorität überaus schädlich und hat das Misstrauen eher wachsen lassen. Irritationen, Misstrauen, zweifellos vorhandene Vorurteile, anti-islamische Ressentiments und Aggressionen lassen m.E. aber nicht den Schluss zu, dass es in Deutschland ein tiefsitzendes und nachhaltiges „Feindbild Islam“ gibt, wie immer wieder fälschlich behauptet wird.⁴¹

20. Fast alle Verbände unterhalten Verbindungen zu Mutterorganisationen ihrer Herkunftsländer, ausländischen Botschaften und Organisationen des Weltislam (wie die Muslimische Welt-Liga, „Rabitat al-alam al-islami“ und die Islamische Konferenzorganisation, OIC). Diese Verbindungen dürften z.B. für das vom „Zentralrat der Muslime in Deutschland“ (ZMD) bekundete Ziel, die *„Herausbildung einer eigenen muslimischen Identität in Europa“* zu fördern (These 15 der „Islamischen Charta“) nicht gerade zuträglich sein. Dafür nur zwei Beispiele: So veranstaltete die in Marokko ansässige „International Islamic Educational Scientific and Cultural Organisation“ (ISESCO)⁴² gemeinsam mit der saudi-arabischen Islamischen Weltliga, („Rabita“) und dem Islamrat eine große Dialogkonferenz am 5. Juli 2000 im Berliner Hilton Hotel. Prominente deutsche Referenten, darunter Bundestagspräsident Wolfgang Thierse, Professor Udo Steinbach, Professor Hans Küng und der Konvertit Dr. Murad Hofmann nahmen teil. Die Tagung diente in erster Linie der Selbstinszenierung und den Public Relations Zielen der ISESCO, der „Rabita“ und des Islamrates und hatte wenig mit ernsthaftem Dialog zu tun. Was die anwesenden hochrangigen muslimischen Vertreter (unter ihnen saudi-arabische Regierungsmitglieder) unter Dialog verstanden, brachte der iranische Ayatollah

Mohammed Ali Al Tashkiri, Leiter des Bundes für islamische Kultur, auf den Punkt: *„Der Dialog im Islam ist Ausdruck für einen zivilisatorischen Wert und fungiert in dieser Eigenschaft von Anbeginn als Mittel für die Propheten zur Verkündigung und Übermittlung der Offenbarungen.“*⁴³ Dialog ist gleich „Mission“. d.h. Einladung zur Bekehrung zum Islam. Die ISESCO setzt ihre missionarischen Bemühungen mit Hilfe ihres deutsch-muslimischen Unterstützernetzwerkes und saudischen Petro-Dollars unverdrossen fort.

21. Der Zentralrat der Muslime organisierte im Sommer 2002 die Reise einer Delegation der „Rabita“ durch Deutschland. Der Vorsitzende Dr. Nadeem Elyas (der auf der Liste der saudischen Botschaft als „Delegationsmitglied“ aufgeführt war), und das ZMD-Beiratsmitglied Fatima Grimm, begleiteten die Delegation. Die Reise war als „good-will“ Tour gedacht und sollte Dialoganbieter in Deutschland von der Dialogfähigkeit des Islam überzeugen. Im Ergebnis war es eine Werbeveranstaltung für die „Rabita“, eine missionarische Organisation, die behauptet, den „wahren Islam“ zu vertreten. Der Einfluss des saudi-arabischen Wahabismus auf die Rabita ist gänzlich unbestritten. Vielfach nehmen Politiker diese Kontexte nicht zur Kenntnis und werden teilweise ohne ausdrückliche Absicht, von muslimischer Seite für ihre PR-Zwecke instrumentalisiert. Im August 2003 z.B. gab sich Ministerpräsident Roland Koch (CDU) die Ehre, die ISESCO Konferenz in Frankfurt am Main („Globalisierung und Religion“) mit einem Grußwort zu eröffnen. Die „Islamische Zeitung“, herausgegeben vom Konvertiten „Abu Bakr“ Rieger, Ernst Jünger und Carl Schmitt Verehrer und „Amir“ des deutschen Zweigs der „Murabitun“⁴⁴, merkte froh an, dass der Ministerpräsident sich sehr bemüht habe, „die Kopftuchdebatte“ in ihrer Bedeutung zu relativieren und darauf verwiesen habe, dass Deutschland kein „laizistischer Staat“ sei. Der Name „murabitun“ (= Grenzwächter) bezeichnet die aus den Berberstämmen Nordafrikas rekrutierten radikalen Aktivisten einer „Re-Islamisierungsbewegung“ im 11. Jahrhundert (auch als „Almoraviden“ bekannt). Sie eroberten Andalusien und setzten dem bis dahin relativ friedlichen und von gegenseitiger Toleranz geprägten Zusammenleben von Muslimen, Juden und Christen („convivencia“) in „Al-Andalus“ ein Ende. Die gegenwärtige, sogenannte „Murabitun“- Bewegung wird von einem schottischen Ex-Schauspieler, Ian Dallas (der unter dem Namen Scheich Abdalqadir al-Murabit As-Sufi auftritt) angeführt, mit Tausenden von Anhängern in Deutschland, Österreich, der Schweiz, England, Schottland, Spanien, der Türkei, Indien, Malaysia, den USA, Indonesien, Mexiko und Peru. Die „Murabitun“ sind eine extremistische Sekte im Gewand des Sufismus. Ihr Scheich predigt gegen die vermeintliche Weltverschwörung des (jüdischen) Kapitals und befürwortet die Wiedereinführung des Kalifats. „Amir“ Rieger wird am 25. und 26. September in Kapstadt auf einer Islamischen Jugendkonferenz der „Murabitun“ auftreten („Islam beyond Terror and ‚Tolerance‘“) und über die „Selbstauflösung moderner Verfassungen – die Suche nach dem Recht im Notstandsstaat“ sprechen. Auf der Webseite der Murabitun wird er als „Rais“ (Chef!) Hajj Abu Bakr Rieger angekündigt und als „Führer der einzigen Missionstätigkeit („Da’Wa Acitivity“) in Deutschland bezeichnet. Es gelingt der „Islamischen Zeitung“, die u.a. gegen „Globalisierung“ und „Turbo-kapitalismus“ Front macht, immer wieder, Interviews mit prominenten Personen des öffentlichen Lebens zu präsentieren, wobei die eine Reihe der Interviewten vermutlich die sektiererischen Hintergründe des Herausgebers der Zeitung nicht kannten, bzw. sie übergingen. Die „IZ“ wirbt sodann mit den Konterfeis der Interviewten, offenbar, wie in einzelnen Fällen, ohne die Betroffenen zu fragen. Noch ein aktueller Fall sei erwähnt: Es ist kaum zu begreifen, dass die ehemalige Aus-

länderbeauftragte des Landes Berlin, Barbara John, und der Integrationsbeauftragte der Landesregierung von Nordrhein-Westfalen, Klaus Lefringhausen, für das Jahrestreffen der „Islamischen Gemeinschaft in Deutschland“ am 19. September 2004 in Berlin als Referenten gemeinsam mit bekannten Muslimbrüdern angekündigt werden. Der Dialog ist falsch verstanden und kontraproduktiv, wenn er zur öffentlichen Aufwertung islamistischer Organisationen und Publikationsorgane führt.

22. Die lesenswerte Handreichung der Katholischen Kirche „Christen und Muslime in Deutschland“ vom September 2003 kommt zu dem Schluss, dass *„die dynamisch wachsenden islamischen Strukturen (...) noch nicht in der Mitte unserer Gesellschaft angekommen“* seien. Der Islam schein eher *„neben der deutschen Gesellschaft zu existieren, statt in sie integriert zu sein.“*⁴⁵ Die Frage, wie „integriert“, bzw. „nicht-integriert“ Muslime sind, muss zugespitzt lauten: Ist die religiöse Orientierung und die damit verbundene religiös-kulturelle Praxis von Muslimen ein integrationsfördernder oder integrationsverhindernder Faktor und welchen Beitrag leisten die „Organisierten“ dazu? Die Meinungen dazu gehen im politischen Diskurs sehr weit auseinander. Während die einen in islamischer Lehre und religiöser Praxis bereits pauschal einen Angriff auf Säkularität und Demokratie sehen,⁴⁶ halten die anderen den Islam geradezu für beispielhaft integrationsfördernd, weil er die muslimische Migrantepopulation stabilisiere und Desintegrationstendenzen, insbesondere bei Jugendlichen, verhindere.⁴⁷
23. Unser Problem ist, dass es in der Aufnahmegesellschaft keine klaren Vorstellungen und erst recht keinen Konsens darüber gibt, was „Integration“ für die Gesellschaft und die konkreten Lebenswelten der Menschen bedeuten soll. Die Beauftragte der Bundesregierung für Ausländerfragen definierte im Januar 2000 „Integration“ als einen *„beständigen Prozess der Verständigung über die gemeinsamen Grundlagen und Regeln des Zusammenlebens in einem Gemeinwesen.“*⁴⁸ Wenn mit „gemeinsamen Grundlagen“ und „Regeln des Zusammenlebens“ die fundamentalen Verfassungsprinzipien gemeint sein sollten, müsste man ihr energisch widersprechen. Hier gibt es keinen Verhandlungsspielraum. Frau Beck hat ihre blumige und missverständliche Definition insofern erläutert, als dass sie in einem Brief an die Bundestagsabgeordneten vom 24. Oktober 2003 (zum Kopftuch) klarstellte: *„In Fragen von Demokratie und der Werteordnung unserer Grundrechte gibt es keine Spielräume.“*⁴⁹ „Integration“ ist ein offener und dynamischer Prozess, in dem zwei Fragen geklärt werden müssen, die der libanesische Romanier mit französischem Pass, *Amin Maalouf* stellt. Die erste Frage geht an die Aufnahmegesellschaft: *„Was gehört zum Grundbestand einer Landeskultur, von dem man erwartet, das sich ihm alle verpflichtet fühlen und was kann zu Recht kritisiert oder abgelehnt werden?“* Die zweite Frage muss an die Ursprungskultur der Migranten gerichtet werden: *„Welche Bestandteile dieser Kultur verdienen es, dem Gastland als wertvolle ‚Mitgift‘ angetragen zu werden, und welche Gewohnheiten, welche Praktiken sollten in die ‚Rumpelkammer‘ wandern?“*⁵⁰ Wir müssen konkret sagen, was „Integration“ für den lokalen Raum, den Kiez, die Schule, die Behörden, die Arbeitswelt, die Freizeit, die Medien etc. zur Folge hat.
24. Die Debatte um Multikulturalismus und die Rolle der Religion in einer Zivilgesellschaft steht bei uns noch am Anfang (siehe Kopftuchdebatte). Wir müssen uns mit einer Religion auseinandersetzen, die uns, weil wir uns inzwischen an unsere etablierten christlichen Konfessionen gewöhnt und sie komfortabel „integriert“ ha-

ben, sehr fremd und bedrohlich erscheint. Wir müssen mit Muslimen über die *konkreten Ausdrucksformen muslimischer „Identität“* diskutieren und klären, inwieweit sie in einer pluralistischen Demokratie ohne in Widerspruch zu den fundamentalen Verfassungsprinzipien zu geraten, freie Entfaltung finden können. Wir brauchen eine offene Debatte darüber, *welche Interpretationen religiöser Gehalte* und davon beeinflusst *welche religiös-kulturelle Praktiken* der Integration entgegenstehen.

25. Meine Schlussfolgerung im Blick auf die „Organisierten“ und „Integration“ ist derzeit, dass sie eher „*Identitätswächter*“ denn „*Integrationslotsen*“ sind. Doch das muss nicht so bleiben und wir sollten heraus finden, ob es Gemeinsamkeiten bei der Bestimmung von Integration gibt. Politisch müssen wir in dreifacher Richtung agieren. Wir brauchen gleichermaßen

- **Gefahrenabwehr** (z.B. das, was Religionswissenschaftler Hartmut Zinser einmal etwas überspitzt als „wehrhafte Religionsfreiheit“ bezeichnet hat). Es ist anzuraten, über das schwierige Thema der „Grenzen der Religionsfreiheit“ nachzudenken und das deutsche *Religionsrecht* in Zukunft stärker *als Gefahrenabwehrrecht* auszuweisen. Der religiöse Pluralismus hat auch Religionsgemeinschaften Entfaltungsmöglichkeiten eingeräumt, deren religiös-kulturelle Praktiken in Widerspruch zu fundamentalen Verfassungsprinzipien geraten können. Hier muss das Religionsrecht ordnungsrechtlich angemessen reagieren. Ein erster Schritt in diese Richtung wurde mit der Streichung des Religionsprivilegs im Vereinsgesetz getan. Doch beschränkt sich die Gefahrenabwehr natürlich nicht auf die rechtlichen Eingriffsmöglichkeiten, sondern schließt eine aktive geistig-politische Auseinandersetzung mit Religionsgemeinschaften. Dafür ist insbesondere zivilgesellschaftliches Engagement der Religionsgemeinschaften, Bildungseinrichtungen und Dialoganbietern im „interreligiösen“ und „interkulturellen Dialog“ erforderlich.
- **Dialog**, der als kritische Streitkultur konzipiert werden muss. Hier gilt es genau zu prüfen, mit wem, wie und mit welcher Zielsetzung Dialog geführt werden soll. Kritische Themen (Menschenrechte, Säkularität, Demokratie, Pluralismus, gesellschaftliche Gleichberechtigung der Frauen, Religionsfreiheit und insbesondere Religionswechsel (unter ausdrücklichem Einschluss des Rechts auf Austritt aus dem Islam!), religionsverschiedene Ehen, Koranhermeneutik) müssen auf der Tagesordnung bleiben Ein „Schmusekurs“ ist das Gegenteil von Dialog. Leider erweisen sich sowohl manche Politiker als auch eine Reihe von Dialoganbietern mitunter als „bläuäugig“, fahrlässig und beratungs- sowie informationsresistent. Eine auf Fakten basierende Kritik an undurchsichtigen Strukturen, höchst problematischen Verbindungen von muslimischen Organisationen und Personen mit international operierenden islamistischen Assoziationen und Aufdeckung personeller Verflechtungen, darf nicht als „Verschwörungstheorie“ diffamiert und abqualifiziert werden. Islamisten sind an Dialog nicht interessiert und es muss um der Integration willen verhindert werden, dass sie ihr Verständnis von Dialog anderen aufzwingen.
- **Integrationspolitiken**, die auf der Basis universeller Menschenrechte, Demokratie und Pluralismus den Migranten ein freies und selbstbestimmtes Leben ermöglichen. Im Blick auf die „Organisierten“ sollten wir die Entwicklung einer *demokratischen Infrastruktur* nachhaltig unterstützen und insbesondere diejenigen Muslime fördern, die an der Entwicklung eines *europäisch geprägten*

demokratischen Islam arbeiten wollen. Die politische Bildung sollte dazu einen besonderen Beitrag leisten.

-
- ¹ Vgl. dazu YASEMIN KARAKASOGU-AYDIN, *Muslimische Religiosität und Erziehungsvorstellungen. Eine empirische Untersuchung zu Orientierungen bei türkischen Lehramts- und Pädagogik-Studentinnen in Deutschland*. Frankfurt/Main, 2000. GRIT KLINKHAMMER, *Moderne Formen islamischer Lebensführung. Eine qualitativ-empirische Untersuchung zur Religiosität sunnitisch geprägter Türkinnen in Deutschland*. Marburg, 2000. NICOLA TIETZE, *Islamische Identitäten. Formen muslimischer Religiosität junger Männer in Deutschland und Frankreich*. Hamburg, 2001. HANS-LUDWIG FRESE, „Den Islam ausleben“. *Konzepte authentischer Lebensführung junger türkischer Muslime in der Diaspora*. Bielefeld, 2002. SIGRID NÖKEL, *Die Töchter der Gastarbeiter. Zur Soziologie alltagsweltlicher Anerkennungspolitiken*. Bielefeld, 2002. NECLÁ KELEK, *Islam im Alltag. Islamische Religiosität und ihre Bedeutung in der Lebenswelt von Schülerinnen und Schülern türkischer Herkunft*. Münster, 2002. JOHANNES KANDEL; *Wie integriert sind Muslime? Multikulturalismus im Spannungsfeld von Zivilgesellschaft und Parallelgesellschaft*. In: SUSANNA SCHMIDT/MICHAEL WEDELL (Hg.), „Um der Freiheit willen...!“ *Kirche und Staat im 21. Jahrhundert*. Festschrift für Burkhard Reichert. Freiburg/Basel/Wien, 2002. S. 143 ff. Siehe auch die Fallstudien von WERNER SCHIFFAUER, *Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland*. Frankfurt/Main, 2000. Derselbe, *Die Islamische Gemeinschaft Milli Görüs – ein Lehrstück zum verwickelten Zusammenhang von Migration, Religion und sozialer Interaktion*. In: *Migrationsreport 2004. Fakten – Analysen – Perspektiven*. Für den Rat für Migration herausgegeben von KLAUS J. BADE, MICHAEL BOMMES und RAINER MÜNZ. Frankfurt/Main/New York, 2004. S. 67 ff.
- ² Siehe SUSANNE WORBS/FRIEDRICH HECKMANN, *Islam in Deutschland: Aufarbeitung des gegenwärtigen Forschungsstandes und Auswertung eines Datensatzes zur zweiten Migrantengeneration*. In: *Islamismus*, hrsgg. vom Bundesministerium des Inneren. Berlin, 2003. S. 137f.
- ³ Eine genaue Zahl von Konvertitinnen und Konvertiten kann nicht ermittelt werden. Schätzungen schwanken zwischen 12.000 und 100.000. Vgl. TILL R. STOLDT; *Mohammeds deutsche Geschwister*. WELT AM SONNTAG, 21. September 2003. Vgl. auch URSULA SPULER-STEGEMANN, *Muslime in Deutschland. Informationen und Klärungen*. Freiburg/Basel/Wien, 2002³, S. 309 ff. Sie schätzt zwischen 10.000 und 50.000 Konvertiten. Die Handreichung der katholischen Kirche „Christen und Muslime in Deutschland“ geht von derzeit 600.000 bis 700.000 Muslimen *mit deutschem Pass* aus, d.h. darin enthalten sind auch die eingebürgerten Muslime nicht-deutscher Herkunftssprache (Ziffer 93, S. 56). Siehe auch Islam in Deutschland. Antwort der Bundesregierung auf die Große Anfrage der CDU. Drucksache 14/4530. 8. November 2000. S. 5 ff. Eine der wenigen Studien zum Thema „Konvertiten“ ist die Arbeit von MONIKA WOHLRAB-SAHR, *Konversion zum Islam in Deutschland und der USA*. Frankfurt/Main, 1999. Vgl. auch STEFANO ALLIEVI, *Converts and the Making of European Islam*. ISIM-Newsletter, 11/ December 2002. Die *Moslemische Revue* schätzt 12.400 Konvertiten.
- ⁴ Verfassungsschutzbericht 2003, S. 107 f.
- ⁵ THOMAS LEMMEN, *Muslime in Deutschland. Eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft*. Baden-Baden, 2001. S. 54.
- ⁶ Vgl. z.B. die bekannte Typologie von Thomas Lemmen, der zwischen dem staatlich verwalteten, nationalen, mystischen Islam und politischen Islam unterscheidet. THOMAS LEMMEN, *Islamische Verbände und Vereine in Deutschland*. Hrsgg. von der Friedrich-Ebert-Stiftung, Bonn, 2002. THOMAS LEMMEN, *Muslime in Deutschland. Eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft*. Baden-Baden, 2001. S. 42 ff. Ferner NIELS FEINDT-RIGGERS/UDO STEINBACH, *Islamische Organisationen in Deutschland. Eine aktuelle Bestandsaufnahme und Analyse*. Deutsches Orient-Institut Hamburg, 1997. Die Autoren unterscheiden zwischen dem Islam der Sufis, politisch-islamistischer Gruppierungen, türkisch-nationalistischer Organisationen und dem Islam der „*überigen ethnischen Gemeinschaften*“: S. 17 ff. Vgl. auch URSULA SPULER-STEGEMANN, *Muslime in Deutschland. Informationen und Klärungen*. Freiburg/Basel/Wien, 2002³. S. 92 ff.
- ⁷ Einige empirische Daten findet man in der qualitativen Studie von ULRICH VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORF, *Türken in Deutschland. Einstellungen zu Staat und Gesellschaft*. Sankt Augustin, 2001. Arbeitspapier/Dokumentation, hrsgg. von der Konrad-Adenauer-Stiftung. Der Autor ermittelte bei 326 „face-to-face“ Interviews, dass „Säkularisierungstendenzen“ in der türkischstämmigen Bevölkerung unverkennbar seien. Nur noch 13% der Befragten gestalten ihr Leben „vollständig“ und weitere 30% „überwiegend“ nach den Regeln des Islam. Das Zentrum für Türkeistudien fand in einer Befragung von 2066 türkischen Muslimen heraus, dass sich 64% als „eher religiös“ und 7% als „sehr religiös“ einschätzten. Immerhin verstehen sich rd. 30% der Befragten als „eher nicht religiös“

- bzw. „gar nicht religiös“. FARUK SEN/HAYRETTIN AYDIN, Islam in Deutschland. München 2002, S. 44ff. Vgl. auch FARUK SEN, „Euro-Islam.“ Zum empirischen Gehalt eines neuen Islamverständnisses in der Migration. ZfT-aktuell, Nr. 89. Essen, Februar 2002. Die „Moslemische Revue“ geht von 3.112.000 Muslimen in Deutschland aus und schätzt, dass sich 76% „ihrem Glauben verbunden fühlen.“ (Moslemische Revue/Islam Archiv, Oktober 2003).
- ⁸ Siehe WORBS/HECKMANN, Islam in Deutschland, S. 133 ff. bzw. 221 ff.
- ⁹ Von muslimischer Seite wird die oft genannte Zahl von 10% organisierter Muslime heftig bestritten und ihren Protagonisten die Absicht unterstellt, Muslime bewusst zu diskreditieren. Darin spiegelt sich nicht zuletzt auch die Sorge um einen Verlust von inner-islamischer Vertretungsmacht. Siehe den Beitrag von Milli Görüs Funktionär ABDULGANU ENGIN KARAHAN, Die Mär vom nichtorganisierten Muslim. <http://www.igmg.de/index.php?module=contentExpress&func=display&ceid=596&meid=>
- ¹⁰ Siehe zu diesem Strukturwandel GERDIEN JONKER/ANDREAS KAPPHAN (Hg.), Moscheen und islamisches Leben in Berlin. Berlin, 1999. CLAUS LEGGEWIE/ANGELA JOST, Der Weg zur Moschee – eine Handreichung für die Praxis. Bad Homburg, 2002. (Hrsgg. v.d. Herbert-Quandt-Stiftung). Christen und Muslime in Deutschland. Arbeitshilfen Nr. 172, 23. September 2003, hrsgg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. S. 123 ff.
- ¹¹ LEMMEN, Muslime in Deutschland, S. 96 ff. SPULER-STEGEMANN, Muslime in Deutschland, S. 36 ff. Zum Alevismus allgemein siehe v.a. DURSUN TAN, Aleviten in Deutschland. Zwischen Selbstethnisierung und Emanzipation. In: GERDIEN JONKER (Hrsg.) Kern und Rand. Religiöse Minderheiten aus der Türkei in Deutschland. Berlin, 1996. S. 65 ff. Vgl. aber insbesondere die Arbeiten von KRISZTINA KEHL-BODROGI, Die Kizilbas/Aleviten. Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien. Berlin, 1988. Vom revolutionären Klassenkampf zum „wahren Islam“. Transformationsprozesse im Alevitum der Türkei nach 1980. Berlin, 1988. Dieselbe, „Was du auch suchst, such es in dir selbst“. Aleviten (nicht nur) in Berlin. Berlin, 2002 (=Miteinander leben in Berlin. Hrsgg. von der Ausländerbeauftragten des Senats von Berlin).
- ¹² Siehe z.B. den Bericht über die Geschichte und Entwicklung der „Treffen deutschsprachiger Muslime“ (TDM). Islamische Zeitung, Juni 2003.
- ¹³ So erklärte z.B. Bekir Alboga, Geschäftsführer des „Instituts für Deutsch-Türkische Integrationsstudien und Interreligiöse Arbeit e.V.“, Mannheim, dass es für das „Projekt Offene Moschee“ der Yavuz-Sultan-Selim- Moschee immer wichtiger werde, spezielle „Moscheeführer“ auszubilden. Gespräch mit dem Autor am 7. Oktober 2003.
- ¹⁴ Vgl. dazu HEIDE OESTREICH, Der Kopftuchstreit. Das Abendland und ein Quadratmeter Islam. Frankfurt/Main, 2004. Siehe auch die kritische Rezension von JOHANNES KANDEL und CHRISTOPH MÜLLER-HOFSTEDTE auf der Website der Online-Akademie der Friedrich-Ebert-Stiftung. (www.fes-online-akademie.de)
- ¹⁵ Zu den Begriffen siehe THOMAS MEYER, Identitätspolitik. Vom Missbrauch kultureller Unterschiede. Frankfurt/Main, 2002. S. 34 ff.
- ¹⁶ Zum „Dialog“ siehe JOHANNES KANDEL; „Lieber blauäugig als blind?“ Anmerkungen zum „Dialog“ mit dem Islam. Berlin, 2003. (= Hrsgg. von der Friedrich-Ebert-Stiftung, Islam und Gesellschaft, Nr. 2)
- ¹⁷ Welche Kluft es z.B. zwischen den in der Öffentlichkeit vorgetragenen Positionen und den im inner-islamischen Diskurs wirklich vertretenen Positionen gibt, zeigt z.B. die Debatte um das Kopftuch. Während die Verbände in der Öffentlichkeit die „Freiwilligkeit“ und die „individuelle Entscheidung“ der Muslima, das Kopftuch zu tragen betonen und das Kopftuch als „Emanzipation“ der muslimischen Frau gepriesen wird (Emanzipation von wem und wozu?), finden wir auf Webseiten deutscher Muslimas pure Indoktrination. Das Kopftuch sei „religiöse Pflicht“ und wer es nicht trage, sündige. Vgl. z.B. die Diskussion in der deutschsprachigen Frauengruppe des Islamischen Kultur- und Erziehungszentrums e.V., Berlin: www.an-nisa.de und dort vor allem die weiterführenden Links.
- ¹⁸ Siehe v.a. in seinem aktuellen Buch: Western Muslims and the Future of Islam. Oxford, 2004, S. 63 ff. Ferner: TARIQ RAMADAN, To Be A European Muslim. Derselbe, Der Islam und der Westen. Köln, 2000. Derselbe, To Be A European Muslim. Leicester, 1999. Derselbe, Der Islam und der Westen. Köln, 2000. Siehe die glänzende Analyse von JÖRG LAU, Der Doppelagent. In: DIE ZEIT, Nr. 37, 2. September 2004. Siehe auch die kritische Analyse von RALPH GHADBAN, Gibt es den „Clash of Civilizations“? Die Kultur als Waffe. Vortrag am 25. September in der Katholischen Akademie. Berlin, 2003.
- ¹⁹ Die Autoren sind vermutlich im Umkreis des Ansar-Vereins Nürnberg zu finden. ANSAR SERVICE DIALOG FORUM vom 20. Juni 2003.
- ²⁰ Panorama vom 22. Januar 2004.

-
- ²¹ AHMAD VON DENFFER, Integration statt Ghetto? Überlegungen zur Perspektive der muslimischen Minderheit in Deutschland. In: Al-Islam, Zeitschrift von Muslimen in Deutschland. Nr. 3/2003, S. 11 ff. Siehe auch die Kritik von Denffers an der „Islamischen Charta“ des Zentralrats der Muslime in: Al-Islam 2/2002. AHMAD VON DENFFER, Islam-Knigge. Ratschläge zum Umgang mit Muslimen in Deutschland. In: Al-Islam 4/1996. Der Islam-Knigge entlarvt sich als Dokument eines auf religiös-fundamentalistischer Lesart von Koran und Sunna beruhendes aktivistisches Programm der moralisch-ethischen Handlungsanweisung an Muslime und Nicht-Nichtmuslime.
- ²² Überblick bei ADEL THEODOR KHOURY/PETER HEINE/JANBERND OEBBECKE, Handbuch Recht und Kultur des Islams in der deutschen Gesellschaft. Gütersloh, 2000. S. 308 ff.
- ²³ Das Hamburger Verwaltungsgericht hat im Januar 2004 die Klage einer muslimischen Mutter abgewiesen, die ihre beiden Töchter vom Sexualkundeunterricht abmelden wollte. Das Gericht befand, dass der Erziehungs- und Bildungsauftrag der Schule höher zu bewerten sei als die religiösen Bedürfnisse von einzelnen, gleichwohl solle der Unterricht unter Berücksichtigung der Interessen der Eltern und ohne jede „Indoktrinierung“ stattfinden. Hamburger Abendblatt, 21. Januar 2004. Einige islamische Verbände, unter ihnen Milli Görüs, begrüßten das Urteil. SPIEGEL-Online, 21. Januar 2004.
- ²⁴ Siehe dazu die Zusammenfassung des Forschungsstandes bei GUIDO STEINBERG, Der Islamismus im Niedergang? In: Islamismus, S. 19 ff.
- ²⁵ JOCHEN BITTNER, Im Fadenkreuz der Terroristen. DIE ZEIT, Nr. 49, 27. November 2003. Siehe auch BERNDT GEORG THAMM; Terrorismus. Ein Handbuch über Täter und Opfer. Hilden, 2002. Derselbe, Terrorbasis Deutschland. Die islamistische Gefahr in unserer Mitte. München, 2004.
- ²⁶ HERBERT LANDOLIN-MÜLLER, Islamistische Organisationen in Deutschland. Eine Herausforderung der Demokratie? In: Materialdienst (MD), Zeitschrift der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen. 10 und 11/2002. UDO ULFKOTTE, Der Krieg in unseren Städten. Wie radikale Islamisten Deutschland unterwandern. Frankfurt/Main, 2003. ARMIN PFAHL-TRAUGHBER, Islamismus in der Bundesrepublik Deutschland. In: Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament, B 51, 14. Dezember 2001.
- ²⁷ Beispiele bei NÖKEL, Die Töchter der Gastarbeiter, S.213 ff.
- ²⁸ MALISE RUTHVEN, Fundamentalism. Oxford, 2004. S. 95 ff.
- ²⁹ Siehe die Erklärungen des Zentralrats der Muslime von 2.Juni 2003 und 20. Oktober 2003, der Frauenbeauftragten des ZMD vom 15. September 2003, des Islamrates vom 16. Januar 2004 und von 64 muslimischen Organisationen vom 22. April 2004. Zusammenfassend vgl. (im Erscheinen): JOHANNES KANDEL, „Auf dem Kopf und in dem Kopf“. Muslimische Stimmen zum Kopftuchstreit. Hrsgg. von der Friedrich-Ebert-Stiftung, Islam und Gesellschaft Nr. 4. Berlin, 2004.
- ³⁰ Siehe dazu v.a. OMID SAFI, Progressive Muslims On Justice, Gender, and Pluralism. Oxford, 2004.² Ferner: CHARLES KURZMAN, Liberal Islam. A Sourcebook. New York/Oxford, 1998. IRSHAD MANJI, Der Aufbruch. Plädoyer für einen aufgeklärten Islam. Frankfurt am Main, 2003. PETER MANDAVILLE, What Does Progressive Islam Look Like? ISIM-Newsletter 23, June 2003. S. 34 f.f. CHRISTIAN W. TROLL, Islamische Stimmen zum gesellschaftlichen Pluralismus. In: Der europäische Islam. Eine reale Perspektive? Katholische Akademie Berlin, 2001. FARISH A. NOOR, New Voices of Islam. Leiden, 2002. (ISIM Workshop vom April 2000). Siehe v.a. auch die Beiträge von Radwan A. Masmoudi u.a. im Journal of Democracy, Vol. 14, No. 2, April 2003.
- ³¹ Vgl. YASAR NURI ÖZTÜRK, 400 Fragen zum Islam – 400 Antworten. Ein Handbuch. Düsseldorf, 2000. Derselbe, Die Zeit nach den Propheten. DIE ZEIT, Nr. 9, 20. Februar 2003.
- ³² Siehe Yahyas Webseite www.harunyahya.com. Dort ist die gesamte Literatur angegeben. Zur Auseinandersetzung vgl. die Buchbesprechung von HILDEGARD BECKER, „Orient“, H.2/2002, S. 107 ff. sowie „Orient“ Sonderdruck Nr. 2, Juni 2002. Ferner zu Yahyas Kritik der Evolutionstheorie MARTIN RIEXINGER, The Islamic Creationism of Harun Yahya. In: ISIM-Newsletter 11/02, S.5. Auf Vorhaltungen vom Journalisten Udo Ulfkotte, das der ZMD auf seiner Webseite für einen Buchverlag werbe, der Roger Garaudys Bücher anbiete, antwortete Dr. Nadeem Elyas lapidar, dass in „vielen Moscheebüchereien so manches liege“. Gleichwohl könne man nicht die „Bücher verbrennen von irgendeinem Andersdenkenden.“ In: Netzeitung, 26. August 2004.
- ³³ YUSSUF AL-QARADAWI, Erlaubtes und Verbotenes im Islam. München (SKD-Bavaria-Verlag). 4. neubearbeitete Auflage, 2003, S. 287.
- ³⁴ MURAD HOFMAN, Der Islam als Alternative. München, 1999⁴. Derselbe, Der Islam im 3. Jahrtausend, Kreuzlingen, 2000.
- ³⁵ Der von Bassam Tibi eingeführte Begriff „Euro-Islam“ wird kategorisch abgelehnt, weil er angeblich suggeriere, etwas „anderes“ an die Stelle „des Islam“ setzen zu wollen. Tibis Begriff von „Euro-Islam“ meint etwas anderes. „Euro-Islam“ ist ein Islam, der die Grundvoraussetzungen muslimischer Existenz in Europa akzeptiert, nämlich fundamentale Grundwerte und Verfassungsprinzipien,

-
- wie Menschenrechte, Demokratie, Pluralismus und Rechtsstaat. Vgl. BASSAM TIBI, Im Schatten Allahs. Der Islam und die Menschenrechte. Düsseldorf, 2003. S. 491 ff.
- ³⁶ 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>)
- ³⁷ Einen ersten Versuch, Parallelgesellschaft zu definieren, unternimmt MEYER, Identitätspolitik, S. 208. Zivilgesellschaft sei hier verstanden als ein „öffentliches Handlungsfeld zwischen Markt, Staat und Familie“ sowie als Forum der öffentlichen Verständigung. Vgl. Die Bürgergesellschaft. Perspektiven für Bürgerbeteiligung und Bürgerkommunikation. Hrsgg. für die Friedrich-Ebert-Stiftung von THOMAS MEYER und REINHARD WEIL: Bonn, 2002. S. 16.
- ³⁸ Zu Gruppenbildungsprozessen unter Migranten vgl. die Arbeit von RALPH GHADBAN, Die Libanon-Flüchtlinge in Berlin. Zur Integration ethnischer Minderheiten. Berlin, 2000. S. 189 ff. Vgl. auch die ausgezeichnete qualitative Studie für den Bezirk Berlin-Kreuzberg-Friedrichshain des Zentrums Demokratische Kultur. Die Autoren belegen durchaus plausible Ansätze von Parallelgesellschaften Demokratiegefährdende Phänomene in Friedrichshain-Kreuzberg und Möglichkeiten der Intervention. Eine Kommunalanalyse im Berliner Bezirk Kreuzberg-Friedrichshain. Berlin, 2003. bes. S. 159 ff. Eine weitere Studie liegt inzwischen für den Bezirk Mitte vor: Aspekte der Demokratiegefährdung im Berliner Bezirk Mitte und Möglichkeiten der demokratischen Intervention. Hrsgg. vom Zentrum Demokratische Kultur. Berlin (März), 2004.
- ³⁹ Islamische Zeitung, Oktober 2000.
- ⁴⁰ Vgl. GERDIEN JONKER, Eine Wellenlänge zu Gott. Der „Verband der Islamischen Kulturzentren“ in Europa. Bielefeld, 2002, bes. S. 179 ff.
- ⁴¹ So z.B. These von JOCHEN HIPLER und ANDREA LUEG in ihrem Buch „Feindbild Islam oder Dialog der Kulturen“ (Hamburg, 2002). Siehe meine Rezension dazu in www.fes-online-akademie.de Vgl. auch das apologetische Buch von DURAN AKBULUT, Türkische Moslems in Deutschland. Ein religionssoziologischer Beitrag zur Integrationsdebatte. Ulm, 2003, der von „Moslemfeindschaft“ spricht. (S. 30) Dagegen widerlegt Ulrich von Wilamowitz-Möllendorf empirisch die These vom nachhaltigen „Feindbild Islam“. ULRICH VON WILAMOWITZ-MOELLENDORF, Was halten die Deutschen vom Islam? Ergebnisse einer Umfrage. Arbeitspapier/Dokumentation, hrsgg. von der Konrad Adenauer-Stiftung. St. Augustin, 05/2003. Siehe auch dazu: Deutsche Zustände. Folge 1. Hrsgg. von WILHELM HEITMEYER. Frankfurt/Main, 2002. S. 107 und S. 22). Jürgen Seibold und Steffen Kühnel stellen fest, dass sich die „Behauptung von einem besonderen Feindbild Islam, das aus unterschiedlichen Motiven zum Teil von bundesdeutschen Intellektuellen und zum Teil von islamischen bzw. islamistischen Gruppen beschworen wird, nicht bestätigen“ lässt. JÜRGEN SEIBOLD/STEFFEN KÜHNEL, Islamophobie? Sensible Aufmerksamkeit für spannungsreiche Anzeichen. In: Deutsche Zustände, Folge 2. Hrsgg. von WILHELM HEITMEYER. Frankfurt/Main, 2003. S. 100. Siehe auch ebda. den Aufsatz von EBERHARD SEIDEL, Die schwierige Balance zwischen Islamkritik und Islamophobie. Auch die Beauftragte der Bundesregierung für Ausländerfragen macht deutlich, dass in Deutschland eine „Islamfeindschaft“ verhindert werden konnte. Fünfter Bericht der Beauftragten der Bundesregierung für Ausländerfragen über die Lage der Ausländer in der Bundesrepublik Deutschland (August 2002), S. 249.
- ⁴² Multifunktionär Ibrahim El-Zayat, der Vorsitzende der IGD, ist der stellvertretende Verantwortliche der ISESCO für Europa, Repräsentant des Westeuropa Büros der „World Assembly of Muslim Youth (WAMY)“ und Inhaber der SLM-Liegenschafts GmbH, einer islamischen Immobilienfirma, die u.a. für Milli Görüs das Gelände ihrer Zentrale in Kerpen gekauft hat. El-Zayats Bruder, Bilal Faruk wiederum, leitet die Muslimische Jugend Deutschland. Siehe zur Familie El-Zayat ULFKOTTE, Krieg. S. 30 ff.
- ⁴³ MOHAMMAD ALI AL TASHKIRI, Die Werte des Dialoges und der Koexistenz in der Sicht der islamischen Kultur. Paper, verteilt auf der Konferenz am 5. Juli 2000. Vgl. den Bericht der „Süddeutschen Zeitung“ („Werbung für Allah“) vom 6. Juli 2000. Tashkiri war maßgeblich an Formulierung und Propagierung der sogenannten zweiten Islamischen Menschenrechtserklärung von 1990 in Kairo beteiligt, die auf eine Islamisierung der Menschenrechte zielte. Siehe dazu: HEINER BIELEFELDT, Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos. Darmstadt, 1998. S. 134 ff.
- ⁴⁴ Islamische Zeitung, Oktober 2003, S. 16. Zur Murabitun-Webseite: <http://www.iyc2004.net/>
- ⁴⁵ Christen und Muslime in Deutschland, Ziffer 88, S. 53.
- ⁴⁶ Siehe z.B. die Bücher von HANS-PETER RADDATZ, Von Gott zu Allah? München, 2001. ROLF STOLZ, Die Mullahs am Rhein. München, 1994. Derselbe, Kommt der Islam? München, 1997 und die Beiträge der „Christlichen Mitte“, etwa Moscheen in Deutschland. Stützpunkte islamischer Erberung. Lippstadt, 2001.

-
- ⁴⁷ Siehe dazu AKBULUT, Türkische Moslems in Deutschland, bes. S. 32, 45, 59, 93 ff.
- ⁴⁸ Vierter Bericht der Beauftragten der Bundesregierung für Ausländerfragen über die Lage der Ausländer in der Bundesrepublik, Januar 2000. S. 229.
- ⁴⁹ Schreiben an die Mitglieder des Bundestages vom 24.10.2003.
- ⁵⁰ AMIN MAALOUF, Mörderische Identitäten. Frankfurt am Main, 2000. S.41.