

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

the article

“Islam als eine Religion in Europa” by Christoph Elsas

was originally published in

Lebendiges Zeugnis 58, Paderborn: Bonifatius Verlag (2003), 45-58.

This article is used by permission of Publishing House [Bonifatius](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Islam als eine Religion in Europa

von *Christoph Elsas*

1. Herrschaftswechsel in Spanien und Italien

Als Grund für die schnelle Eroberung Spaniens (711-720) durch die Mauren genannten muslimischen Berber und Araber kann man anführen, dass die Muslime einerseits mutiger kämpften als die bisherigen Besitzer, die Westgoten, und andererseits jenen, die sich ergeben wollten, bessere Bedingungen einräumten, als es deren katholische Nachbarstaaten getan hätten, für die sie arianische Häretiker waren. Hinzu kamen die Uneinigkeit der Westgoten über ihre Königswahl und die Hilfe, welche die von der westgotischen Kirche unterdrückten Juden den Muslimen gewährten.¹

Verhaltensweisen gegenüber Juden und Christen waren teils schon durch den Koran geregelt, wie das Bemühen um gewaltfreie Einigung (3, 64f. 113-115. 1994; 5, 46f.) und Erlaubnis zur Heirat von Frauen, die ihren jüdischen oder christlichen Glauben weiter praktizieren wollten (5,5). Doch galt zur Absicherung der islamischen Religion die Regel für Familie und Staat: „Der Islam herrscht und wird nicht beherrscht“ (vgl. 3,110; 4,59), so dass Muslime das offiziell Verbindliche zu garantieren

hatten und den anderen die Rechte von Schutzbefohlenen (Dhimmi) zufließen. Widerstände gegen ein Leben gemäß dem Islam forderten bei Muslimen eine große Anstrengung (Dschihād) von Seiten der Einzelnen bis hin zu staatlich angeordnetem Krieg heraus. Dessen Legitimation als „Öffnung“ für freien Zugang zur universal gültigen Religion beschleunigte die Ausbreitung islamischer Herrschaft. Andererseits scheint der christlich-westliche Universalismus dieses Modell für die Begründung der Kreuzzüge als Befreiung der Ostchristen und des Grabes Christi in Jerusalem übernommen zu haben.

Aus Vertragstexten weiß man, dass für die christliche und jüdische Bevölkerung Spa-

¹ Vgl. die Einbettung in größere Kontexte bei *Ch. Elsas*, Religionsgeschichte Europas, Darmstadt 2002, und die nähere Erörterung des Einzelnen u. a. bei *Titus Burckhardt*, Die maurische Kultur in Spanien, München, 2. Aufl. 1980; *Franco Cardini*, Europa und der Islam. Geschichte eines Mißverständnisses, München 2000; Lutherisches Kirchenamt der VELKD und Kirchenamt der EKD (Hrsg.), Was jeder vom Islam wissen muß, Gütersloh, 6. Aufl. 2001; *Anemarie Schimmel* u. a., Der Islam III: Islamische Kultur Zeitgenössische Strömungen – Volksfrömmigkeit, Stuttgart 1990; *Bassam Tibi*, Kreuzzug und Djihad. Der Islam und die christliche Welt, München 1990.

niens, die sich der islamischen Herrschaft unterstellt hatte, die Lebensbedingungen relativ gut waren. Die Christen behielten ihre Kirchen und Klöster und die Juden ihre Synagogen. Dazu verblieben ihnen ihre meisten persönlichen Besitztümer. Viele westgotische Großgrundbesitze wurden aufgeteilt und einheimischen Pächtern anvertraut. Die Sklaven aber wurden zum größten Teil frei, teils weil sie zum Islam übertraten – ein Christ oder ein Jude durfte keinen Muslim zum Sklaven haben –, teils weil sie sich nach und nach loskauften, was das frühere Gesetz nicht zugelassen hatte. Christen und Juden mussten zu der allgemeinen Grundsteuer, die auch die Muslime zu leisten hatten, eine persönliche Steuer zahlen. Damit war abgegolten, dass sie keinen Kriegsdienst zu leisten hatten. Die christlichen und die jüdischen Gemeinden besaßen ihre eigene Gerichtsbarkeit, die in allen Streitfragen, die nicht die Rechte muslimischer Untertanen berührte, selbstständig war. Sie hatten ihren Repräsentanten, und nahm der islamische Herrscher auf dessen Wahl Einfluss, so nahm er sich damit dasselbe Recht heraus, das sonst der christliche König oder Kaiser im Hinblick darauf beanspruchte, dass ein Bischof stets auch weltliche Macht besaß.

Anders war die Lage für diejenigen einheimischen Christen oder Juden, die bis zum Äußersten Widerstand geleistet hatten. Sie wurden mit allem, was sie hatten, als Kriegsbeute betrachtet, wenn sie sich nicht zum Islam bekannten. Das war zunächst keine Frage des Glaubens, denn es gibt „keinen Zwang im Glauben“ (Koran, Sure 2, 256). Es galt nur, den Islam als Gesetz an-

zunehmen. Niemand fragte danach, ob das ein bloßes Lippenbekenntnis war, denn man ging davon aus, dass der Glaube in dem Maße, als das islamische Gesetz befolgt würde, von selbst käme. Das entspricht allgemeinem islamischem Denken, für das die Form verpflichtend ist, die durch den Koran und das Beispiel des Propheten feststeht, während die Vertiefung in diese Form, die den Sinn vermittelt, den Einzelnen überlassen bleibt. Die islamischen Rechtsgelehrten waren scharf in ihrem Urteil: So waren die Juden verflucht, weil sie die Propheten, die Jungfrau Maria und den Gottgesandten Jesus ablehnten (4,155-157). Und die Christen waren dem schweren Irrtum der Dreigötterei verfallen, weil der Koran bei den Christen die Verehrung einer Dreiheit von Gottvater, Gottmutter und Gottsohn kritisiert (4,171; 5,16).

Das Volk dachte nicht immer und überall so ablehnend. Denn das Zusammenleben mit den Christen und Juden sowie die sehr häufigen gemischten Ehen mussten das mehr oder weniger deutliche Gefühl aufkommen lassen, dass es innerhalb jeder der drei Religionen einen Weg zum Heil gebe. Christliche Asketen wurden auch unter Muslimen hoch geachtet. Unter den Vertretern der islamischen Mystik, des „inneren Wissens“ (‘Ilm al-Bätin), hat es nicht wenige gegeben, die mit dem klassischen Sinnbild vom Kreis mit vielen Radiusstrahlen in den drei Religionen verschiedene Wege zum einen Ziel sahen: Der Umkreis ist die Welt und die Strahlen sind die Wege, die von verschiedenen Punkten des Umkreises aus zur göttlichen Mitte führen. Dass sie voneinander abweichen, kommt

daher, dass ihr Ausgangspunkt nicht derselbe ist. Doch stellt jeder den kürzesten Weg zur Mitte dar.

Unter islamischer Herrschaft genossen Juden wie Christen als *ahl al-kitab* bzw. *al-dhimma*, Leute des Offenbarungsbuches bzw. der Vereinbarung, einige Freiheiten, wurden jedoch streng von der rechtgläubigen Bevölkerungsmehrheit getrennt. Sie hatten ein gelbes Unterscheidungszeichen zu tragen, durften keine höheren Häuser errichten als die Muslime und durften ihre eigene Religion nur ohne öffentliches Aufsehen leben. Sie durften keine muslimische Frau berühren und durften die Regeln des Koran nicht in Diskussionen zu widerlegen versuchen. Doch in diesem Sonderstatus konnte sich eine eigenständige geistige Kultur der Juden Spaniens, der Sephardim, entwickeln, die in ihrer engen Verbindung mit dem omajjadischen Fürstenhof gesellschaftlich aufstieg.

Auch die Ablösung der omajjadischen Herrschaft in Spanien durch die berberisch-islamischen Teilfürstentümer im Jahre 1013 setzten der jüdischen Hofkultur zunächst kein Ende. Das kam erst mit einem 1066 in Granada ausgebrochenen Aufstand: Die sich benachteiligt fühlende islamische Bevölkerung fiel über die 1500 jüdischen Familien der Stadt her, richtete ein Blutbad an und vertrieb die überlebende jüdische Bevölkerung aus der Stadt. 40 Jahre später liefen die großen städtischen Pogrome am Mittelrhein nach gleichem Muster ab. Immer ging die Initiative zu den Ausschreitungen von einer durch einzelne Fanatiker agitierten Bevölkerung aus,

die mit Neid den kulturellen Vorsprung und den ökonomischen Wohlstand einer fremden Bevölkerungsgruppe beobachtete. Den wieder nach Süden vordringenden Christen gegenüber musste der König von Sevilla 1082 die radikal-islamische Sekte der nordafrikanischen Almoraviden zu Hilfe rufen. Insgesamt endete nun die Zeit der islamischen Toleranz. Auch hatten die Juden im Rahmen der nun einsetzenden Politik der religiösen Vereinheitlichung keinen Platz mehr. Trotzdem wirkten sogar unter der folgenden fanatisch-islamischen Herrschaft der Almohaden weiterhin jüdische Dichter und Philosophen in Spanien, obwohl der bedeutendste unter ihnen, Rabbi Moses ben Maimon, in Kurzform RAMBAM, lateinisch Maimonides (1135-1204), bereits mit 24 Jahren nach Nordafrika emigrierte.

Die islamische Kultur in Spanien bekam besondere Ausstrahlungskraft durch das Kalifat als eigene geistige und politische Mitte. Der arabische Begriff Kalifat bedeutet Statthalterschaft und bezeichnet in diesem Zusammenhang die Nachfolge Mohammeds im Herrscheramt, nicht im prophetischen Amt. Doch weil im Islam seit Medina Glaubensgesetz und weltliches Gesetz eng aufeinander bezogen sind, war der Kalif Vorsteher (Imam) der islamischen Gemeinde, der Treuhänder des überlieferten Gesetzes und der oberste Heerführer. Das wurde für Spanien von Bedeutung, als um 756 einer der letzten überlebenden Prinzen aus dem Omajjadischen Herrscherhaus von Damaskus nach Andalusien, wie die Araber Spanien nannten, floh und hier ein neues, von dem neuen Kalifenge-

schlecht der Abbasiden in Bagdad unabhängiges Fürstentum errichtete. Aus dessen Dynastie sollte das von Cordoba aus herrschende westliche Kalifat entstehen, indem sich Abd ar-Rahman III., unter dem das maurische Spanien die Zeit seiner größten Einigung und Blüte erlebte, 929 den Titel eines Kalifen beilegte. Die ersten Kalifen des Islam hatten in großer Einfachheit gelebt, während die Abbasiden sich mit einem Prunk umgaben, der unmittelbar vom Großkönigtum der alten Perser abstammte. Abd ar-Rahman, der in Cordoba die Palaststadt Medinat az-Zahra mit 4300 Marmorsäulen, Brunnen und Gärten bauen ließ, aber selber schlicht auftrat, vereinte beide Stile, wie man erzählt, zum Ausdruck dafür, dass vor ihm als Stellvertreter des Propheten alle klein seien, er selbst vor Gott aber nichts sei.

Doch hatten sich bei der arabischen Eroberung Spaniens im Nordwesten – wo sich auch mit der wunderbaren Auffindung (inventio) eines dem Apostel Jakobus zugeschriebenen Grabes 813 der nach Jerusalem und Rom bedeutsamste christliche Wallfahrtsort Santiago de Compostela entwickelte – Widerstandszentren gehalten. Sie wurden Keimzelle für das christliche Königreich Asturien im 8. bis 10. Jahrhundert. Der Legende nach kam der Apostel Jakobus den bedrängten Christen 844 in der Schlacht zu Hilfe und hieß seitdem Matamoros, „Maurenschlächter“. Die Plünderung von Compostela 996/997 durch die Muslime wurde zum Kristallisationspunkt eines entstehenden europäisch-christlichen Gefühls, das von den „Heiden“ angegriffene Grab des Heiligen verteidigen zu müs-

sen: Vom einflussreichen Kloster Cluny aus organisiert entstand in Deutschland, Italien und Frankreich ein dichtes Netz von Jakobspfaden, mit dem die europäische Identität wuchs. Als 1031 das Kalifat von Cordoba in Einzelreiche zerfiel, begann die entscheidende Phase der Reconquista.

In vieler Hinsicht gehören die christlich-islamischen Beziehungen in Spanien und Italien zusammen, auch wenn es etwas Besonderes war, dass der Papst nach dem Angriff der Sarazenen auf Rom 846 all denen das ewige Leben versprach, die sich für die Verteidigung des Glaubens und der Kirche opferten. Sonst muss man einen Unterschied machen zwischen dem Festland Italien, wo nur kurz zwei arabische Emirate am Ende des 9. Jahrhunderts in Bari und Tarent muslimische Herrschaft etablieren konnten, und Sizilien. Es dauerte mehr als 70 Jahre ab 827, bis sich die Araber Siziliens endgültig bemächtigt hatten, und etwa 30 Jahre bis 1090, bis sie es an die Normannen verloren hatten. In dieser langen Zeit stellten die Muslime die herrschende Klasse und prägten noch lange die Kultur. Die Islamisierung nahm gegen den Osten Siziliens hin allmählich ab, wo sich das griechisch-christliche Element hartnäckiger hielt. Entsprechend verschwand der Islam nach der normannischen Eroberung in der Ostregion der Insel schneller, hielt sich aber im Westen während des ganzen 12. Jahrhunderts und verschwand nach den letzten Aufständen und Deportationen unter dem deutschen König und Kaiser Friedrich II. erst während der ersten Jahrzehnte des 13. Jahrhunderts.

Auch in den Zeiten der wieder machtvollen islamischen Almoraviden- und Almohadenherrscher in Andalusien ab 1086 blieb Toledo, die alte Königsstadt der Westgoten, in der Hand der Könige von Kastilien. Das sollte sich auf das geistige Leben des ganzen römisch-christlichen Abendlandes auswirken, denn mit Toledo war eine unzerstörte Stätte maurischer Kultur mit ihren Gelehrten, Künstlern und Büchereien unter christliche Herrschaft gekommen. Neben dem normannisch-arabischen Sizilien war Toledo das wichtigste Tor für den Einfluss der arabischen Bildung, die ihrerseits das Wissen von Griechen, Persern und Indern transportierte. Bis zur Zeit der Renaissance gewährten die kastilischen Könige den Muslimen in ihrem Reich dieselben Freiheiten, welche die muslimischen Fürsten ihren christlichen Untertanen gewährt hatten. Um die islamische Lehre besser kennen zu lernen und dann auch wirkungsvoller widerlegen zu können, wurde 1143 auch die erste, bis in die Reformationszeit maßgebliche Übersetzung des Korans ins Lateinische fertig gestellt: Petrus Venerabilis koordinierte als Abt von Cluny dafür ein Wissenschaftlerteam aus Spanien, England und Süditalien unter beratender Mithilfe von Muslimen und Juden, wobei ihn Alfons VII. von Kastilien unterstützte. Unabsehbar wurde die Wirkung des arabisch-islamischen Einflusses mit den Kommentaren des Ibn Ruschd, lateinisch Averroes, zu den Werken des Aristoteles. Deren Übersetzungen durch den Schotten Michael Scotus und den Deutschen Hermannus Alemannus in Toledo und Palermo ließen das empirisch orientierte aristotelische Denken über das platonische im christ-

lichen Europa siegen. Nach Averroes gab es neben der Wahrheit der Offenbarung eine an der Vernunft orientierte philosophische Wahrheit. Das verwarfen damals die islamischen Machthaber, während es der westliche Averroismus aufnahm: ab 1251 wurde Aristoteles an der Universität Paris gelehrt und damit die Entwicklung zum Rationalismus eingeleitet. Andererseits hat der Dominikaner Raymundus Martini ab 1250 in Toledo viele Argumente aus der Streitschrift des berühmten islamischen Theologen al-Ghazzali gegen die Philosophen für seine Schrift gegen Muslime und Juden und für die Scholastik rezipiert. Die islamische Mystik fand eine intellektuelle Krönung bei Ibn 'Arabi von Murcia (1165 bis 1240) mit Parallelen beim toleranten Islam-Missionar Ramon Lull (gest. 1315).

2. Ermöglichung der Reformation und der Trennung von Staat und Kirche

Es könnte heute hilfreich sein, sich darauf zurückzubesinnen, dass die Aufklärung damit auf eine Hochschätzung der Vernunft-erkenntnis neben der Offenbarungsschrift zurückgriff, die dem abendländischen Mittelalter in der Begegnung mit der arabisch-islamischen Kultur in Andalusien und Sizilien entgegentrat.

So kam es im christlichen Europa an Averroes anknüpfend im Nominalismus bei Wilhelm von Ockham zum Tragen, dass etwas theologisch falsch und philosophisch wahr sein könne. Damit war der Boden für Renaissance, Humanismus und Reformation vorbereitet, die in einem neuen Ansatz

von den Quellen her die Wahrheit des Glaubens und die Wirklichkeit der Welt einander zuordneten. Im Islam gibt es von Anfang an die Überzeugung von Gottes Offenbarung einerseits in seinen Offenbarungsbüchern, u. a. Evangelium und Koran, andererseits in seiner Schöpfung.

Auch das könnte heute hilfreich sein, sich darauf zurückzubedenken, dass die relativ ungehinderte Verbreitung des Protestantismus bis zum Schmalkaldischen Krieg 1546/1547 ebenfalls eine der nachhaltigen Einwirkungen des Islam auf Europa ist: Bis zum Waffenstillstand mit dem Osmanenreich 1544 waren nämlich die Kräfte des spanisch-deutschen Kaisers durch die Kriege mit Frankreich und dessen islamischen Verbündeten Türkei, Tunis und Algerien gebunden. Luther hat hier seinerseits neuen Zeiten den Weg bereitet, indem er angesichts der Türken vor Wien 1529 keinen Heiligen Krieg wollte, sondern einerseits vom Kaiser Schutz durch die Reichsheere gegen die feindlichen Heere, andererseits von der Christenheit die innere Auseinandersetzung des Glaubens. In diesen Umbruchzeiten hat es Luther den Gläubigen ermöglicht, glaubensfremder Verweltlichung zu entgehen und die der Welt von Gott gegebenen Regeln in ihrer Eigenständigkeit und Vernunftbezogenheit wahrzunehmen, ohne sie von Gott und dem Glauben lösen zu müssen: In dieser Tradition ist die Wahrnehmung der Weltlichkeit der Welt Aufgabe zu Bewährung des Glaubens.

Bis heute kam es trotz harter Konflikte europaweit, wenn auch in den Abläufen verschieden, zu einem von Staaten und Religionsgemeinschaften auch immer mehr

positiv genutzten Prozess der Trennung von Staat und Kirche. Das meint eine ihrem unterschiedlichen Wesen entsprechende Aufteilung zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt, wobei Verfassungstexte die Zusammenarbeit zwischen den beiden Bereichen organisieren.²

Im Osten hat die Kirche allerdings nicht in derselben Radikalität wie im Westen mit der Vorstellung vom durch den göttlichen Logos geleiteten Kosmos gebrochen: Sie will für das Staatsvolk die Harmonie von geistlicher und weltlicher Macht, ergänzt um die Spiritualität des Mönchtums.

3. Säkularisierung im Konflikt mit den islamischen Strukturen des Osmanenreichs

In Relation zu beiden Haltungen könnte es hilfreich sein, sich auf die unter westeuropäischem Druck nach den Gesichtspunkten der offenen Gesellschaft einer technisierten Welt³ vorangetriebene Säkularisierung im Konflikt mit den islamischen Strukturen des Osmanenreichs zurückzubedenken: Nach dem griechischen Befreiungskrieg (1821-1830), der auch nicht wenige Westeuropäer für Freiheit dieser Wiege abendländischer Kultur von islamischer Oberherrschaft mobilisierte, begann im Osmanenreich 1839 die Ära der „Neuordnungen“ (Tanzimât). Sie brachte die Säku-

² René Rémond, Religion und Gesellschaft in Europa. Von 1789 bis zur Gegenwart, München 2000, 26 u. 286; Otto Kallscheuer, Gottes Wort und Volkes Stimme: Glaube – Macht – Politik, Frankfurt a. M. 1994, 60f. u. 72f.

³ J. C. Hoekendijk, Säkularismus II, in: RRG³ V, 1296-1299.

larisierung in Gang, indem sie die Macht der islamischen Gelehrten, der von ihnen geleiteten Stiftungen und der mit ihnen verbündeten Janitscharentruppen einschränkte. Indem man Muslime und bisherige Dhimmi gleichstellte, folgten 1854 die Einrichtung weltlicher Gerichtshöfe neben den Schariagerichten und 1855 die Abschaffung der Kopfsteuer für Nichtmuslime. Doch nach großen Aufständen und massiven Interventionen christlicher Staaten zum Schutz christlicher Minderheiten wurden Rumänien, Serbien und Montenegro und auch Bulgarien unabhängige Staaten mit Muslimminderheiten; Bosnien-Herzegowina wurde wie Zypern dem Osmanenreich 1878 vom Berliner Kongress abgesprochen.

Die Mongoleninvasion im 13. Jahrhundert hatte muslimische Bevölkerungsgruppen in Bulgarien, Polen und Ungarn hinterlassen, und islamisierte Tataren hatten sich zwischen Wolga, Kaukasus und Krim angesiedelt. Die Muslimbevölkerung war bei der Ausdehnung der Osmanenherrschaft auf dem Balkan nach der Eroberung von Sofia 1386 und der Kosovo-Entscheidungsschlacht 1389 angewachsen. So erklären sich die trotz Kommunismus seit 1950 und Slawisierung 1985 heute zu 13 % muslimische Bevölkerung Bulgariens – insgesamt über eine Million Türken, Zigeuner, Bulgaren und Pomaken – oder die sich aus 250 000 albanischen und 120 000 westthrakischen Muslimen zusammensetzende Minderheit (3,7 %) in Griechenland, auch der allerdings nach der Kommunistenherrschaft nur noch 0,3 % ausmachende muslimi-

sche Bevölkerungsanteil aus Türken und Tataren in Rumänien.⁴

Die Reaktion der 1908 zur Herrschaft gelangten „Jungtürken“ auf die Schwächung, die sie der Verwestlichung des „Osmanismus“ anlasteten, war ein „Panturkismus“ mit großtürkischen Ambitionen auf Zusammenfassung aller Turkvölker und im Inneren einer Politik des Nationalismus als Religion mit rigoroser Assimilation oder aber blutiger Vertreibung von Minderheiten, besonders der christlichen Armenier. Die Niederlage im 1. Weltkrieg an der Seite Deutschlands schuf die Voraussetzung für eine neue Nationalbewegung unter Mustafa Kemal (Atatürk), der zum Zeichen des Schnitts mit der Vergangenheit 1924 das Kalifat abschaffte, den Islam auf vom Säkularstaat zugelassene Aktivitäten beschränkte und die von der Kirche zur Moschee umgewandelte Hagia Sophia jetzt neutral als Kulturerbe zum Museum erklärte. Um sein Ziel eines modernen unabhängigen Staates zu erreichen, richtete er das nun auf Anatolien und auf das Balkangebiet um Edirne beschränkte Land auch sonst kompromisslos am Westen aus: etwa mit Einführung von lateinischem Alphabet sowie Kleidung, Zeitrechnung und Recht nach europäischer Art. Allerdings wurden mit dem Vertrag von Lausanne 1923 Türkei und Griechenland durch Massenumstellungen der je anderen Volksgruppen zu stark national-religiös bestimmten Staaten.

⁴ *Brigitte Maréchal*, Historique, in: *Felice Dassetto / Brigitte Maréchal / Jørgen Nielsen* (Hrsg.), *Convergences musulmanes. Aspects de l'islam dans l'Europe élargie*, Leuven 2001, 9-13; *Felice Dassetto*, *Données sur les populations musulmanes d'Europe*, in: ebd., 15-20.

Die Zulassung des demokratischen Mehrparteiensystems nach der – wie 1651 beim englischen Aufklärer *Thomas Hobbes* keinerlei religiöse Prägung in der Öffentlichkeit zulassenden – rigoros-restriktiven Konsolidierung des Säkularstaats Türkei ermöglichte zunehmend auch wieder stärkere Artikulation religiöser Interessen. Wie es im übrigen Europa zur Mitsprache der Kirchen kam, so kam es durch die mehrheitlich muslimische Bevölkerung zu Einfluss auch islamischer Organisationen auf die Gestaltung des primär von Kontrolle der Religion durch den Staat bestimmten Verhältnisses zwischen beiden. Trotzdem gibt es in der Türkei – und im 1974 von ihr besetzten muslimisch geprägten Nordteil Zyperns – ebenso wie bei der Muslimbevölkerung Bulgariens und Griechenlands zwei widerstreitende Orientierungen: an Säkularstaatlichkeit als Garantie auch islamischer Religionsausübung oder an der auch mit Hilfe säkularstaatlicher Verfahrensweisen anzustrebenden Sanktionierung einer islamischen Ordnung.

Auf stark wechselnden geschichtlichen Konstellationen zwischen Christen und Muslimen fußt die Säkularisierung in den übrigen Balkangebieten: Spätestens als Bosnien-Herzogowina 1908 zum 60. Regierungsjubiläum Kaiser Franz Josephs annektiert wurde, sind 300 000 Muslime von dort in die Türkei abgewandert. Die verbliebenen Muslime sprachen noch von ihrer „türkischen“ Religion, obwohl ihr Islam schon stark lokalen Eigencharakter hatte, der sich weiter verstärkte. Dazu trug die Prägung des Habsburgerstaats bei, die zu einer viele Völkerschaften ihrerseits durch den Katholizismus zusammenhaltenden

Monokultur tendierte: Sie war spiegelbildlich zur islamischen bemüht, ethnisch-religiöse Minderheiten durch Autonomie über loyale Repräsentanten für sich zu gewinnen. So förderte man gegen die Großreichspläne der orthodoxen Serben eine gesonderte bosnische Nationalität mit islamischer Kulturautonomie unter einem geistlichen Oberhaupt. Das stärkte deren Verbindungen mit den katholischen Kroaten. 1912 wurde der Islam als Religionsgemeinschaft staatlich anerkannt. Gleichzeitig vermittelten die neu gegründeten Schulen auch für Muslime neben religiösen Fragen westliches Gedankengut an eine muslimische Mittelschicht – mit verblüffender Gleichartigkeit zu Fragen der Integration in Westeuropa rund 70 Jahren später. Es war für einen Muslim kein Problem mehr, im 1. Weltkrieg statt gegen, nun für Österreich-Ungarn zu kämpfen.

Als nach dem Zerfall des Habsburgerreichs 1918 Bosnien Teil des „Königreichs der Serben, Kroaten und Slowenen“ wurde, lebten die Muslime in einem serbisch majorisierten Staat mit Tendenz zu einer Monokultur, die jetzt geprägt war von der Harmonie zwischen Staat und national-orthodoxer Religion. Der so entmachtete Islam europäisierte sich weiter in Zusammenarbeit der leitenden islamischen Geistlichen und der vielen islamischen Schulen mit dem Staat, der sie seinerseits dafür bestätigte. Die Eingliederung ins großkroatische Reich 1941 bis 1946 brachte dann katholische Monokultur, diesmal in schlimmster, dem deutschen Faschismus nacheifernder, nationalistischer Variante. Der Sieg der Kommunisten bedeutete zunächst weitere Massaker und Ver-

treibungen als Vergeltungsmaßnahmen und Unterdrückung von Religionsäußerungen und Autonomiebestrebungen. Der Bruch Titos mit Moskau ließ Religionsausübung nach 1948 jedoch zunehmend zu, und sie wurde einzig legales Mittel zur Behauptung der lokalen Nationalismen. So erkannte die Regierung 1969 alle Muslime Bosnien-Herzegowinas – gleich ob religiöser oder rein kultureller Prägung – offiziell als Nation von „Muslimani“ an.

Auf dem Weg in die Unabhängigkeit Bosnien-Herzegowinas, die die Völkergemeinschaft am 1. 3. 1992 anerkannte, hat die siegreiche islamische Partei betont, dass dieses Land – wie Israel für alle Juden – ein Vaterland für alle südslawischen Muslime sein solle. Auch ihre Vertreter aber haben sich klar mit allen muslimisch-bosnischen Parlamentariern für einen säkularen demokratischen Rechtsstaat aller Volksgruppen ausgesprochen. Dazu hat jede Gruppe auch die Stärkung des anderen religiös-kulturellen Selbstbewusstseins zu bejahen im gleichzeitigen Bemühen um einen Grundwertekonsens mit säkular-rechtsstaatlichem Denken. Ansätze dazu boten die alte Nachbarschaft von Zentralkirchen, Hauptmoschee und Synagoge in der Hauptstadt Sarajewo und die Erklärungen der religiösen Oberhäupter vom 23. 9. 1992 beim Ökumenischen Rat der Kirchen in Bossey bei Genf und in Sarajewo.⁵

4. Islam in den Säkularstaaten Westeuropas und die Menschenrechte

In Westeuropa⁶ wurde gegenüber den Gebieten mit altansässiger muslimischer Be-

völkerung die gemeinsame säkularstaatliche Tradition insgesamt anders und je nach Landesgegebenheiten und Art der Zuwanderung von muslimischen Bevölkerungsgruppen spezifisch weiterentwickelt. Hier liegen den Beziehungen zwischen Staat und Religionsgemeinschaften drei Modelle zugrunde: a) primär zwischen Staat und katholischer Kirche verhandelte Konkordate wie in Portugal, Italien, Spanien und Deutschland; b) durch die protestantische Staats- oder Nationalkirche geprägte Strukturen wie in Finnland, Dänemark und mit einigen Besonderheiten in Großbritannien; c) Trennung wie in Frankreich, den Niederlanden, Belgien und Irland. Die drei Ansätze haben sich jedoch so weit einander angenähert, dass sie alle in religiösen Angelegenheiten jeder Person das Recht garantieren, in aller Freiheit Entscheidungen zu treffen, die sie für ihr eige-

⁵ Vgl. die EKD-Dokumentation des 1993 von mir am Fachbereich Evangelische Theologie der Philipps-Universität Marburg organisierten Gesprächsforums „Bosnier – Kroaten – Serben. Muslime – Katholiken – Orthodoxe im ehemaligen Jugoslawien. Zur Geschichte der Volks- und Religionsgruppen, den gefühlsmäßigen Spannungen und Möglichkeiten zur Versöhnung“. Religionsgeschichtlich und theologisch weitergeführt in meinen Beiträgen „Bosnien. Religionsgeschichtliche Analyse einer balkanischen Grenzland-Tragödie“, in: *Richard Faber / Barbara Naumann* (Hrsg.), *Literatur der Grenze / Theorie der Grenze*, Würzburg 1995, 225-236 und „Theologische Ausbildung angesichts der Präsenz von Muslimen. Eine Konkretion der Empfehlungen der CCEE und KEK vom Mai 1992 anhand der Themen ‚Bosnien‘ und ‚Ismael‘ im Blick auf christliche Identität“, in: *Joachim Mehlhausen* (Hrsg.), *Pluralismus und Identität*, Gütersloh 1995, 519-535.

⁶ *Jørgen Nielsen*, *Islam in Westeuropa*, Hamburg 1995; *Dassetto* wie Anm. 16; *Brigitte Maréchal*, *Instances de représentation des musulmans et états européens*, in: *Dassetto / Maréchal / Nielsen*, a. a. O., 53-58; *dies.*, *Scolarité et transmission religieuse*, ebd., 97-108, bes. 98, 101-105.

nes Gewissen konform hält – eine Religion anzunehmen oder zu verlassen bzw. zu wechseln, ohne dass eine solche Entscheidung negative Folgen auf rechtlichem Gebiet hätte. Unverzichtbar für europäisch-säkularstaatlich verstandene Religionsfreiheit ist deshalb die Respektierung von bestimmten Grundwerten, wie sie 1950 der Artikel 9 der Europäischen Konvention zum Schutz der Menschenrechte benannte: Das Grundrecht auf freie persönliche und auch gemeinschaftliche Religionsausübung gehört hier zusammen mit Verpflichtung auf Toleranz, die von allen am Recht Teilhabenden bejaht wird – widrigenfalls sind die Rechte auch der anderen durch in einer demokratischen Gesellschaft notwendige Maßnahmen zu schützen.⁷

Besonders an repräsentativen Moscheebauten als symbolischen Orten sichtbarer Anwesenheit muslimischer Wohnbevölkerung machen sich Auseinandersetzungen um den öffentlichen Raum fest – um Wahrnehmungen bezüglich der Kontrolle des Territoriums und seiner symbolischen Markierung. Denn für die öffentliche Sichtbarkeit der Moschee ist Doppeltes erforderlich: a) dass die Gesellschaft akzeptiert, dass der Islam und die Muslime gemäß deren Eigenarten an der Öffentlichkeit teilhaben und b) dass die Gesellschaft Bürge für die muslimische Gemeinschaft sein will, bis diese teilhat. Säkularstaatliche Zukunftsaufgaben beinhalten so einerseits die Anerkennung des Rechts, mittels Lautsprechern zum Gebet zu rufen. Andererseits mutet das gleichzeitig der lokalen Kommune die Bereitschaft zu, sich an Ver-

änderungen der öffentlichen Praxis zu gewöhnen und auch die rechtlichen Forderungen der flexiblen Identität der größeren Gemeinschaft symbolisch zum Ausdruck zu bringen.⁸

Als seit 1960 von der Industrie angeworbene Arbeitnehmer und auch Asylbewerber mit ihren Familien, vielfach aus der Türkei oder anderen muslimischen Ländern, nach Westdeutschland, Österreich und in die Schweiz kamen, begleiteten die Kirchen diesen Prozess zunächst sozialdiakonisch. Dazu trat ein Dialog mit islamischen Vereinen und Dachverbänden zusammen, besonders als 1979 mit der iranischen Revolution Khomeinis die islamische Religion als ernstzunehmender Faktor ins Bewusstsein trat und der Islam in Österreich, anknüpfend an die Gesetzgebung des Habsburgerreichs von 1912, als offizielle Religion anerkannt wurde. Da die staatliche Rechtstradition in Deutschland anders ist, ist für die rechtliche Gleichstellung mit den Kirchen z. B. erforderlich, dass die Aleviten sich offiziell zu einer gemeinsamen Religionsgemeinschaft mit der Mehrheit der Muslime erklären oder sich in Abgrenzung von dieser eigenständig organisieren: Der erwähnten schiitischen Sondergruppe gehören nach Schätzungen 20 % aller Muslime aus der Türkei an, die zwei Drit-

7 *Silvio Ferrari*, États, religion, islam, in: *Dasseto* ..., a. a. O., 59-76, bes. 59-61; vgl. *Johannes Neumann / Michael W. Fischer* (Hrsg.), Toleranz und Repression. Zur Lage religiöser Minderheiten in modernen Gesellschaften, Frankfurt a. M. 1987.

8 *Stefano Allievi / Jørgen Nielsen*, Tensions et dissonances: les débats autour de l'islam, in: *Dasseto* ..., a. a. O., 155-162.

tel der zu 3% muslimischen Bevölkerung Deutschlands ausmachen.⁹

Für Großbritannien spielten die Wirtschaftsinteressen mit den englischsprachigen (ehemaligen) Kolonialgebieten die Hauptrolle: Ab Ende des 18. Jahrhunderts unterhielt die East India Company Wohnheime u. a. für Muslime. Ab 1950 spielten Netzwerke von Schiffs- und Geschäftsleuten vom indischen Subkontinent eine große Rolle bei den bis 1962 unbehinderten Einreise- und Wohnmöglichkeiten für Bürger von britischen Kolonien und Commonwealthstaaten. Der König stellte als Gegenzug zur Schenkung eines Grundstücks in Kairo zum Bau einer anglikanischen Kirche ein Grundstück im Londoner Regent's Park für ein Islamisches Kulturzentrum der muslimischen Länder zur Verfügung, das er 1944 einweihte. In den 70er Jahren kam es zur Union Muslimischer Organisationen als nationalem Dachverband sowie dank Petrodollars zur Internationalisierung durch die Muslim World League (Saudi-Arabien) und den Call of Islam (Libyen). Offizieller Moderator zwischen britischer Tradition und muslimischen Erwartungen war dabei das British Council of Churches. Alltägliches interreligiöses Zusammenleben geschieht u. a. durch Vereinbarungen der Schulleitungen mit den örtlichen Religionsgemeinschaften, wobei 1992 in der mit den USA gemeinsamen kommunitaristischen Tradition 62 Public Schools 90-100% muslimische Schülerschaft hatten.

In der Affäre um Salman Rushdies Roman „Satanische Verse“ 1988/1989 gerieten

westliche Säkularität und Liberalität mit dem Anspruch des Islam auf öffentliche Respektierung in Konflikt: Im Protest fand sich über ethnische und nationale Zugehörigkeiten hinweg auf Initiative der jungen Generation die UK Action Community Islamic Affairs zusammen, und als ein Verbot des in England publizierten Buches unter Berufung auf das Gesetz gegen Gotteslästerung ausblieb, schritten Muslime in Bradford, der Stadt mit dem ersten muslimischen Bürgermeister Englands, zur zereemoniellen Verbrennung des Buches. Zudem intervenierte Ayatollah Khomeini aus dem Iran mit einem islamischen Rechtsentscheid (Fatwa), der Autor verdiene wegen Gotteslästerung die Todesstrafe. Auch Kirchenvertretern gelang dabei keine Auflösung der Fronten, und schließlich kam es 1992 zur Gründung eines islamischen Gegenparlaments in England.

Wieder anders, wenn auch im Gefolge der Kolonialpolitik, fasste der Islam in Frankreich Fuß: Im 19. Jahrhundert war der Islam durch Studenten, Geschäftsleute und Exilpolitiker aus den frankophonen Gebieten Afrikas präsent, im 1. Weltkrieg durch Dienstverpflichtung von Algeriern; in Anerkennung ihrer Dienste finanzierte der Staat die 1926 eingeweihte Pariser Zentralmoschee. Ende der 50er Jahre trieb der Unabhängigkeitskrieg Algeriens die Harki genannten franzosenfreundlichen Algerier

⁹ Christoph Elsas, Religionsfreiheit für die türkisch-manchäisch-(pseudo-)muslimischen Aleviten, in: Holger Preißler/Hubert Seiwert (Hrsg.), Gnosisforschung und Religionsgeschichte. Festschrift für Kurt Rudolph, Marburg 1994, 79-93; Ismail Engin/Erhard Franz (Hrsg.), Aleviter/Alewiten, 3 Bände, Hamburg 2000/01.

zur Einwanderung, in den 60er Jahren folgten Arbeitsemigranten aus Nord- und dann auch Westafrika. Ende der 70er Jahre förderte das Staatssekretariat für ausländische Arbeitnehmer den Moscheebau mit einem Finanzierungsgesetz zur Stadt- und Vorstadtentwicklung, und die Kirchen begannen den Prozess zu begleiten. Von den öffentlichen Schulen hat man in laizistischer Tradition alle Religionsbekenntnisse fern zu halten versucht und gegen das kommunitaristische das individualistische Modell zugrunde gelegt – bis sich eine öffentliche Debatte an das 1989 für eine staatliche Schule ausgesprochene Schleierverbot anschloss. Frankreich liegt dabei mit einer zu 7 % muslimischen Bevölkerung weit über dem Durchschnitt in der Europäischen Union (4 %), während die Niederlande knapp darüber (4,6 %) und Belgien ähnlich wie Griechenland knapp darunter liegen (3,8 bzw. 3,7 %).

In die Niederlande kam der Islam ebenfalls aus dem zerfallenden Kolonialreich (Molukken, Surinam) sowie durch Anwerbevereinbarungen (Marokko/Türkei). Auch hier ernannten die Kirchen ab 1979 Islambeauftragte, zugleich machte umgekehrt eine Turkish Islamic Cultural Federation die Imame mit Landessprache und -kultur vertraut. Das Zusammenwirken der traditionell konfessionellen und weltanschaulichen „Pfeiler“ der Gesellschaft wurde 1983 durch Trennung von Kirche und Staat ersetzt. Seit 1986 erhielt der Islam mit der Einführung des kommunalen Wahlrechts für Ausländer politische Bedeutung. Neben Unterrichtsangebot in „Geistigen Strömungen“ gibt es auf Antrag

Religionsunterricht und auch islamische oder christlich-muslimische Schulen.

Die Regierung des katholisch geprägten Belgien hat nach Anwerbung von Marokkanern und Türken 1969 den Orientpavillon der Weltausstellung in Brüssel dem saudi-arabischen König für ein Islamisches Kulturzentrum übereignet und 1974 ein Gesetz der Anerkennung des Islam für staatliche Finanzierung analog zu christlichen Kirchen und Judentum vorbereitet. Wie Bulgarien, Österreich, Spanien, Finnland und in Deutschland Berlin und Bremen hat Belgien das pluralistische Modell für schulischen Religionsunterricht mit Abkommen zwischen dem Staat und den Religionsgemeinschaften als Veranstalter zugrunde gelegt. Schweden (1,2 % Muslime), das wie Dänemark von den 60er bis 80er Jahren eine fast unbeschränkte Einwanderungspolitik betrieb, hat seit den 70er Jahren Subventionen für die außerhalb der lutherischen Staatskirche anerkannten Religionsgemeinschaften einschließlich muslimischer Föderationen gezahlt. Gleicherweise zeichenhaft legte man 1984 mit Vertretern Italiens (1 %) und des Vatikan den Grundstein für eine repräsentative Moschee in Rom, auch wenn die Religion der Bevölkerungsmehrheit für den Unterricht an öffentlichen Schulen privilegiert wird. Spanien (0,7 %) bekannte sich 1992 zu einer Neutralitätspolitik in Sachen Religion mit Gleichstellung des Islam.¹⁰

10 Kooperationsabsprachen des spanischen Staates mit der Föderation Evangelischer Religiöser Körperschaften Spaniens, der Föderation Israelitischer Gemeinden Spaniens und der Islamischen Kommission Spaniens 1992, in: *Peter Graf/Peter Antes*, Strukturen des Dialogs mit Muslimen in Europa, Frankfurt a. M. 1998, 101-147.

Viele im Westen schreckt der Islam, doch werden vor allem in Interpretationen außerhalb islamischer Staaten reiche Potenziale der islamischen Religion zur Achtung von Menschenrechten deutlich.¹¹ Denn Islam als „Hingabe [an Gott]“ und Koran als „Rezitation [des Gottesworts]“ gehen davon aus, dass Gott den Menschen gewürdigt hat, sein Wort vernehmen und ihm frei folgen zu können. Deshalb ist nach der Lehre des Korans auch einem unwissenden Ungläubigen dafür Schutz und freier Abzug zu ermöglichen (9, 6). Alle Menschen gelten als von Gott geehrt (17, 70), auf ihn verpflichtet (7, 172) und als sein „Statthalter“ (2, 30: kalifa). Sie haben dabei gemeinsame und – etwa Männer und Frauen gleichwertig – unterschiedliche Pflichten und entsprechende Rechte, die zum Wohle der Allgemeinheit den göttlichen Rechtsansprüchen untergeordnet sind (2, 229).

Deren historisch bedeutsamste Interpretation war das als Entsprechung zu Gottes Einzigkeit (tauhīd) proklamierte umfassende islamische Staatswesen. Die islamischen Menschenrechtserklärungen von 1981 und 1990 bleiben noch bei der den konservativen Ölförderländern genehmen Interpretation der Scharia nach traditionalistischem Religionsrechtkonzept, für das die im Koran gerühmte „beste Gemeinschaft“ (3, 110: umma) der institutionalisierte Islam ist. Deshalb seien Menschenrechte seiner universalen Herrschaft unterzuordnen und Juden und Christen nur als Schutzbefohlene (dhimmi) einzubeziehen. Doch zeigen sich verstärkt Konvergenzmöglichkeiten mit europäischem Erbe, so

bei der 1995 vom Konsultivrat der Muslime Frankreichs vorgelegten Charta: „Gemeinsam mit den anderen Gläubigen wollen die Muslime Frankreichs an der Entwicklung einer Ausprägung von Laizität mitwirken, die geeignet erscheint, zwischen den Religionen und dem Staat eine Atmosphäre des Einvernehmens zu schaffen.“¹² Denn heutige islamische Reformansätze betonen: Der Koran lehrt, Ansehen allein nach Gottesfurcht zu bestimmen (49, 13), auch Polytheisten und Atheisten nur im Falle aktiver Feindschaft von der Gemeinschaft auszuschließen (5, 51 und 3, 28, 118); nach pragmatischer Menschlichkeit zu verfahren entsprechend Gottes Absicht, es Menschen leicht zu machen (2, 185). So berufen sich etwa Muslime in Deutschland z. T. auf den Koran für eine islamische Art der Demokratie mit dem Prinzip der Beratung (42, 38: schūra) im Rahmen der – wie es die Präambel des Grundgesetzes der Bundesrepublik formuliert – „Verantwortung vor Gott und den Menschen“: Denn der Koran erkennt neben dem mit Mohammeds Verkündigung begründeten „Weg zum Leben“ (shari’a)

11 Lorenz Müller, *Islam und Menschenrechte*, Hamburg 1996, bes. für die Kernländer 220-223 zum islamischen Säkularismus von *al-Ashmāwī*, dessen Buch „Der politische Islam“ 1992 in Kairo verboten wurde, und 284f., 290-293 zum modernistischen Islam von *Shakhrūr*, *Die Schrift und der Koran. Moderne Interpretationen*, Damaskus 41992; zur Diskussion im Sudan und im Westen vgl. *Christoph Elsas*, *Human Rights. Common Traditions, Varieties of Translations and Possibilities for Convergences in Secular, Christian and Muslim Discussion*, in: *ders.* u. a. (Hg.), *Tradition und Translation. Zum Problem der interkulturellen Übersetzbarkeit religiöser Phänomene: Festschrift für Carsten Colpe*, Berlin / New York 1994, 435-445.

12 Charta der Islamischen Religion in Frankreich 1995, Art. 32, in: *Graf/Antes* 1998, 73-100, hier 98.

auch den von Moses für die Juden an und den Weg von Jesus für die Christen und jenen von Noah für alle Menschen (11, 48). Das ermöglicht Absprachen (9, 9), beinhaltet Selbstverantwortlichkeit (74, 38), Freiheit von Zwang in Glaubensdingen (2, 256) und Respekt für alle, die aufrichtig nach Gott suchen (6, 52).

Auf Konvergenzen setzen heißt nicht, an ständig harmonischen Ausgleich bei nur ein bisschen gutem Willen glauben, sondern einen in Konflikten sich vollziehenden Wandel zu veranschlagen, in dem der

Mensch als Vernunftwesen die für ihn günstigere, z. B. nicht geschäftsschädigende Möglichkeit wählt. Sicher gibt es in jedem Gemeinwesen auch Menschen, die Kommunikation abblocken, unter sich bleiben und gegebenenfalls auch eine Machtbasis gegen die Umwelt schaffen. Aber der viel beredete „Zusammenprall der Zivilisationen“ hätte nicht in Kultur- und Religionsunterschieden seine Nahrung, sondern in nicht allseits als gerecht akzeptierten Verhältnissen. ■