

## I EINFÜHRUNG

Der säkulare Rechtsstaat bildet die verbindliche Rahmenordnung, innerhalb derer Muslime als Minderheiten in der Bundesrepublik Deutschland und in anderen westeuropäischen Gesellschaften leben. Diese Situation wirft Fragen auf: Wie gehen Muslime mit dem säkularen Rechtsstaat um? Stellt er für gläubige Muslime eine an sich »fremde« Ordnungsstruktur dar, mit der sie sich lediglich aufgrund der gegebenen Mehrheits- und Machtverhältnisse – vorläufig oder auf Dauer – arrangieren müssen? Bietet die Säkularität des Rechtsstaats vielleicht auch Chancen zur Erprobung neuer Formen islamischer Selbstorganisation – womöglich sogar mit Auswirkungen über die Diaspora hinaus auf die islamischen Mehrheitsgesellschaften? Oder wird die Integration von Muslimen in die Strukturen und Institutionen eines westlichen säkularen Staates, wie von manchen prognostiziert, aufgrund religiöser und kultureller Hindernisse letztlich scheitern? Fragen richten sich aber auch an Staat und Gesellschaft: Ist es überhaupt legitim, Muslime auf die Säkularität von Staat und Recht verpflichten zu wollen? Wäre es nicht vielmehr ein Gebot der Toleranz, muslimischen Minderheiten in der multikulturellen Gesellschaft die Option offen zu halten, ihre gemeinschaftlichen Angelegenheiten (ganz oder teilweise) nach islamischem Recht statt nach säkularem Recht zu ordnen und damit den Geltungsanspruch des säkularen Staates zu relativieren? Stellt die Säkularität nicht ihrerseits eine Art von religiösem oder postreligiösem »Glauben« dar, der nur für diejenigen verbindlich sein sollte, die sich zu diesem Glauben freiwillig bekennen?

Solche und ähnliche Fragen nach dem Verhältnis von Islam und säkularem Rechtsstaat spielen in der aktuellen politischen Diskussion um die Präsenz muslimischer Minderheiten, um ihre Rechte und ihre gesellschaftliche Integration eine entscheidende Rolle. Manchmal werden sie explizit gestellt; oft aber sind sie eher implizit mit angesprochen, wenn konkrete politisch-rechtliche Konflikte – um den Bau repräsentativer Moscheen, den Ruf des Muezzin oder das Kopftuch muslimischer Lehrerinnen – zur Debatte stehen. Die Vehemenz, die sich in solchen Auseinandersetzungen vielfach zeigt, ist ein Hinweis darauf,

dass dabei über den angemessenen Umgang mit Minderheiten hinaus auch das Selbstverständnis der Gesellschaft im Ganzen berührt ist.

Das Ziel des vorliegende Essays besteht darin, Orientierung in diesem Spannungsfeld zu finden.<sup>1</sup> Dies ist keine leichte Aufgabe. Die Schwierigkeiten fangen damit an, dass die Begriffe »Säkularität«, »Säkularisierung« sowie ihre Derivate sehr unterschiedliche, ja gegensätzliche Assoziationen hervorrufen. Sie beziehen sich nicht nur auf vielfältige Phänomene – von Veränderungen der privaten Lebensführung bis hin zur Struktur der modernen Gesellschaft –, sondern unterwerfen diese zugleich kontroversen Deutungen und Bewertungen, die sich zwischen Verlustängsten und Fortschrittserwartungen, zwischen dem Vorwurf illegitimer Enteignung religiöser Besitzstände und dem Anspruch auf Vollendung der in den monotheistischen Religionen vorangetriebenen Entsakralisierung der Welt bewegen.<sup>2</sup> Die Vieldeutigkeit

- 1 In Form einer ersten knappen Skizze sind Teile des folgenden Gedankengangs im Jahr 1999 als Aufsatz unter dem Titel »Muslime im säkularen Rechtsstaat. Vom Recht der Muslime zur Mitgestaltung der Gesellschaft« in der Reihe *Interkultureller Dialog* (Heft 2), herausgegeben von der Ausländerbeauftragten des Landes Bremen, erschienen.
- 2 Zur Diskussion vgl. nur exemplarisch Hermann Lübbe, *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs* (Freiburg i.Br./München: Alber, 1965); Hans Blumenberg, *Säkularisierung und Selbstbehauptung* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1974); *Kerygma und Mythos* VI (1977), Bd. IX; Gerhard Dilcher/Ilse Staff (Hg.), *Christentum und modernes Recht. Beiträge zum Problem der Säkularisierung* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1984); Walter Kerber (Hg.), *Säkularisierung und Wertewandel. Analysen und Überlegungen zur gesellschaftlichen Situation in Europa* (München: Kindt, 1986); Niklas Luhmann, »Die Ausdifferenzierung der Religion«, in: *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 3 (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1989), S. 259–357; Erhard Forndran (Hg.), *Religion und Politik in einer säkularisierten Welt* (Baden-Baden: Nomos, 1991); Thomas Luckmann, *Die unsichtbare Religion* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1991); Mathias Hildebrandt/Manfred Brocker/Hartmut Behr (Hg.), *Säkularisierung und Resakralisierung in westlichen Gesellschaften. Ideenge-*

und Ambivalenz des Säkularisierungsbegriffs schwingt auch dann mit, wenn – wie in unserem Zusammenhang – im engeren Sinne von der *Säkularität des modernen Rechtsstaats* die Rede ist. Auch hier stehen Kritendiagnosen gegen Liberalisierungshoffnungen; Projekte der Überwindung religiös-politischer Ideologien stoßen auf den Verdacht, ihrerseits kryptoreligiösen Prämissen verhaftet zu sein; universalistische Postulate im Namen säkularer Menschenrechtsnormen geraten in Konflikt mit einer eurozentrischen Identitätspolitik, die die Säkularität von Staat und Recht als spezifisch abendländisches Erbe behauptet, das es gegen fremdkulturelle Einflüsse zu verteidigen gelte.

Im Versuch, eine Schneise in das Geflecht der vielen Fragen zu schlagen, unternehme ich zunächst in Kapitel II eine normative Bestimmung der Säkularität des Rechtsstaats, und zwar auf der Grundlage der *Religionsfreiheit*, die im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland (wie auch in anderen europäischen Verfassungen) den Status eines allgemeinen Menschenrechts hat. Die Überlegungen geschehen stets im Blick auf muslimische Minderheiten, deren Präsenz und Ansprüche Grund zum erneuten Nachdenken über die Funktion des Säkularitätsprinzips in einer freiheitlichen Verfassung geben. Es geht mir darum zu zeigen, dass die Säkularität des Rechtsstaats die unerlässliche Voraussetzung für eine an Menschenrechten und Religionsfreiheit orientierte politische Gestaltung des religiösen und weltanschaulichen Pluralismus bildet und auch für muslimische Minderheiten Chancen bietet.

Die systematische Bezugnahme auf die Religionsfreiheit ermöglicht es, die rechtsstaatliche Säkularität gegenüber anderen Säkularitätsvorstellungen kritisch abzugrenzen. Dies ist das Thema in Kapitel III. Die autoritären Züge einiger ideologischer bzw. kulturalistischer Säkularitätskonzeptionen sollen wiederum anhand der Konsequenzen deutlich werden, die daraus jeweils für muslimische Minderheiten folgen. So wird Muslimen etwa von vornherein nur eine marginale Stellung im säkularen Staat eingeräumt, wenn man Letzteren in den Hori-

*schichtliche und theoretische Perspektiven* (Opladen: Westdeutscher Verlag, 2001).

zont einer exklusiv westlich-christlichen »Leitkultur« stellt, wie dies häufig geschieht.

Mein besonderes Interesse gilt sodann in Kapitel IV der Frage, ob und wie sich die Säkularität des Rechtsstaats von *muslimischer Seite* als sinnvolle Option verstehen lässt und welche Antworten Muslime auf die Frage nach dem Verhältnis von Scharia und säkularer staatlicher Rechtsordnung geben. Ein Problem besteht indessen darin, dass es systematische Untersuchungen zum Umgang muslimischer Minderheiten mit dem säkularen Rechtsstaat in Deutschland (oder auch in anderen europäischen Ländern) bislang nicht gibt. In eine adäquate Gesamteinschätzung müsste man über die Stellungnahmen muslimischer Intellektueller hinaus z.B. auch die mittlerweile sehr differenzier- te islamische Verbandslandschaft sowie Fallstudien über die praktische Interaktion zwischen staatlichen Behörden und islamischen Verbänden einbeziehen.<sup>3</sup> All dies kann in der vorliegenden Schrift nicht ge-

3 Zu den islamischen Verbänden in Deutschland sind in den letzten Jahren eine Reihe von Studien erschienen. Vgl. z.B. Ministerium für Arbeit, Gesundheit und Soziales des Landes Nordrhein-Westfalen, *Türkische Muslime in Nordrhein-Westfalen*, erstellt vom Zentrum für Türkeistudien (3. überarb. Aufl., 1997); Nils Feindt-Riggers/Udo Steinbach, *Islamische Organisationen in Deutschland. Eine aktuelle Bestandsaufnahme und Analyse* (Hamburg: Deutsches Orient-Institut, 1997); Ursula Spuler-Stegemann, *Muslims in Deutschland. Informationen und Klärungen* (Freiburg i.Br.: Herder, 1998, 3. Aufl. 2002), S. 92ff.; Günter Seufert, »Die Türkisch-Islamische Union der türkischen Religionsbehörde (DITIB). Zwischen Integration und Isolation«, in: Günter Seufert/Jacques Waardenburg (Hg.), *Turkish Islam and Europe. Türkischer Islam und Europa* (Istanbul/Stuttgart: Steiner, 1999), S. 262-293; ders., »Die Milli-Görüs-Bewegung. Zwischen Integration und Isolation«, in: Seufert/Waardenburg (Hg.), *Turkish Islam and Europe*, a.a.O., S. 295-322; Bernhard Trautner, »Türkische Muslime, islamische Organisationen und religiöse Institutionen als soziale Träger des transstaatlichen Raumes Deutschland – Türkei«, in: Thomas Faist (Hg.), *Transstaatliche Räume. Politik, Wirtschaft und Kultur in und zwischen Deutschland und der Türkei* (Bielefeld: transcript, 2000), S. 57-86; Werner

schehen. Im Rückgriff auf exemplarische Aussagen, die sich im islamischen Schrifttum finden, habe ich stattdessen versucht, ohne Anspruch auf Vollständigkeit einige typische Facetten der Selbstverortung von Muslimen zum säkularen Rechtsstaat zu diskutieren. Ich bin dabei von der Annahme ausgegangen, dass es nicht nur eine Vielzahl von Positionen gibt, die Muslime im Blick auf den säkularen Rechtsstaat einnehmen, sondern dass außerdem längst auch lebenspraktische Eingewöhnungsprozesse in die säkularen Ordnungsstrukturen der »Diaspora« stattgefunden haben, deren längerfristige Auswirkungen auf das Selbstverständnis der Muslime und ihrer Organisationen noch nicht absehbar sind (und die zu studieren einen interessanten Gegenstand künftiger religionssoziologischer Untersuchungen bilden wird). Gegen die Vorstellung eines homogenen Islams, den manche Muslime als religiös-normatives Ideal vertreten mögen, der aber in der sozialen Wirklichkeit nirgendwo existiert,<sup>4</sup> soll deshalb im Weiteren von muslimischen Vorstellungen und Positionen stets im Plural die Rede sein.

Schiffauer, *Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2000); Thomas Lemmen, *Islamische Organisationen in Deutschland* (Bonn: Forschungs- und Beratungszentrum der Friedrich-Ebert-Stiftung, 2000); ders., *Muslime in Deutschland. Eine Herausforderung für Staat und Kirche* (Baden-Baden: Nomos, 2001); Gerdien Jonker, *Eine Wellenlänge zu Gott: Der »Verband der islamischen Kulturzentren« in Europa* (Bielefeld: transcript, 2002); Levent Tezcan, »Inszenierungen kollektiver Identität, Artikulationen des politischen Islam – beobachtet auf den Massenversammlungen der türkisch-islamistischen Gruppe Milli Görüs«, in: *Soziale Welt* 2002, S. 303-324. Es liegen allerdings bislang kaum Studien über die Interaktion zwischen muslimischen Verbänden und der politischen Öffentlichkeit vor. Vgl. dazu Levent Tezcan, »Kulturelle Identität und Konflikt. Zur Rolle politischer und religiöser Gruppen der türkischen Minderheitsbevölkerung«, in: Wilhelm Heitmeyer/Reimund Anhut (Hg.), *Bedrohte Staatgesellschaft. Desintegrationsprozesse und ethnisch-kulturelle Konfliktkonstellationen* (Weinheim: Juventa, 2000), S. 401-448.

4 Vgl. Aziz Al-Azmeh, *Die Islamisierung des Islam. Imaginäre Welten einer politischen Theologie* (Frankfurt a.M.: Campus, 1996).

Um das Spannungsfeld von Islam und staatlicher Säkularität nicht auf eine konzeptionelle Fragestellung zu reduzieren, möchte ich anschließend in Kapitel V einige aktuelle *politisch-rechtliche Auseinandersetzungen* aufgreifen, und zwar wiederum hinsichtlich der Grundsatzfragen im Verhältnis von säkularem Rechtsstaat und islamischen Ansprüchen, die den konkreten Kontroversen zugrunde liegen. Näherhin geht es dabei um die Grenzen der Religionsfreiheit – ein Thema, das derzeit vor allem mit Bezug auf die Religionsausübung von Muslimen diskutiert wird; um die Möglichkeiten, im Rahmen des säkularen Rechtsstaats die islamische Scharia (bzw. Teile der Scharia) zu praktizieren; sowie um die Einführung eines islamischen Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen.

Obwohl sich die vorliegende Schrift vornehmlich mit Fragen von Recht und Staat beschäftigt, handelt es sich nicht um eine juristische Studie. Wer einen Überblick über die rechtlichen, rechtswissenschaftlichen und gerichtlichen Auseinandersetzungen im Zusammenhang mit muslimischen Minderheiten in Deutschland sucht, sei auf die übersichtlichen und gut lesbaren Darstellungen von Mathias Rohe und Janbernd Oebbecke verwiesen.<sup>5</sup> Vielmehr stellen die folgenden Überlelungen einen Beitrag der *politischen Philosophie* dar. Das für das Selbstverständnis einer freiheitlichen Demokratie wichtige Prinzip der rechtsstaatlichen Säkularität soll so zur Sprache gebracht werden, dass sich in seinem Licht Orientierung für eine neue Situation – nämlich die Präsenz von Muslimen in der sich religiös weiter pluralisierenden Gesellschaft – finden lässt. Die Ausführungen beziehen Ergebnisse anderer wissenschaftlicher Disziplinen (insbesondere der Rechtswissenschaft, der Religionssoziologie und der Islamwissenschaft) mit ein, ohne dass der Anspruch erhoben werden kann, deren Diskussionsstand vollständig zu berücksichtigen.

5 Vgl. Mathias Rohe, *Der Islam – Alltagskonflikte und Lösungen. Rechtliche Perspektiven* (Freiburg i.Br.: Herder, 2. Aufl. 2001); Janbernd Oebbecke, »Das deutsche Recht und der Islam«, in: Adel Theodor Khoury/Peter Heine/Janbernd Oebbecke, *Handbuch Recht und Kultur des Islams in der deutschen Gesellschaft* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2000), S. 287-327.

Die im Folgenden vorgestellten Einschätzungen und Perspektiven habe ich nicht nur aus der einschlägigen Literatur, sondern mehr noch aus vielen Gesprächen gewonnen, die über die Jahre hinweg stattgefunden haben: mit Nicht-Muslimen und Muslimen (darunter Sunniten, Schiiten und Aleviten); mit entschieden religiösen Menschen und solchen, deren Verhältnis zur Religion durch Skepsis, Ablehnung oder Gleichgültigkeit geprägt ist; mit Anhängern interreligiöser Ökumene in den Kirchen; aber auch mit Menschen, denen die Präsenz des Islams in Deutschland eher Sorgen bereitet oder die sich als dezidierte Islamkritiker sehen. Wichtige Impulse verdanke ich auch Kolleginnen und Kollegen aus unterschiedlichen akademischen Disziplinen. Die Ausführungen verstehen sich als Anregung und Beitrag zur Weiterführung der Gespräche. Begriffliche Klarstellungen, normative Überlegungen und kritische Auseinandersetzungen stehen im Dienste dieses Ziels. Obwohl die Überlegungen durchaus in systematischer Absicht geschehen, bilden sie kein abgeschlossenes System. Wenn sie Anlass zu Ergänzungen, Einwänden und weiteren Klärungen geben, haben sie ihr Ziel erreicht.

