

Islam und Säkularismus

1. Einleitung

Ich habe für die konstruktive Kritik an meinem Artikel zu danken. Es liegt in der Natur der Sache, dass immer wieder Aspekte zu kurz ausfallen, wenn ein solch breites Feld in einem recht knappen Rahmen behandelt werden soll. Ich erlaube mir an dieser Stelle, nicht auf alle Fragen einzugehen, da dies erneut den Rahmen sprengen würde und einen eigenen zusätzlichen Artikel bedeuten würde. Vielmehr möchte ich mich auf das Hauptaugenmerk der Kritik konzentrieren. Die Kritik zielt zum einen darauf ab, die kritische Vernunft im Kontext der *Hadīte* und *Hadītwissenschaften* zu verorten und, damit zusammenhängend, zum anderen darauf, wie autoritativ die *Hadītinhalte* für die Gegenwart sind. Wie sich also *Hadītlehre* und kritische Vernunft zueinander positionieren – das scheint mir die Grundidee der angeführten Kritik zu sein.

Die Entscheidung dieser Frage liegt zunächst in der Tatsache begründet, dass wir es bei der *Hadītlehre* mit einer Wissenschaft zu tun haben. Die *Hadītwissenschaften* folgen also rational erschließbaren, intersubjektiven Methoden und die Entscheidung darüber, ob einem *Hadīt* Authentizität und Autorität zukommt, wird rational und bei genauerer Betrachtung mehr als kritisch gefällt. Dass in diesem Selektionsprozess die kritische Vernunft maßgebend mitwirkt und dass bei der Urteilsfindung auch neue Erkenntnisse und Methoden etwa der Geschichtswissenschaften herangezogen werden, sollte einleuchten.

Die Kritik umfasst aber eine zweite Ebene. Sie bezieht sich auch auf den Umgang mit *Hadīten*, die bereits als authentisch ausgewiesen sind. In Bezug auf diese Frage ist vorzuschicken, dass die überwältigende Mehrheit der Überlieferungen für die Gegenwart und das alltägliche Leben der Muslime nicht problematisch ist, ja ihnen gar eine gute Anleitung zum ethischen Handeln und Leben gibt. Dies soll aber weder über die sonst problematisch erscheinenden *Hadīte* hinwegtäuschen, noch darüber, dass der Gegenstand letztendlich eine Sammlung von Überlieferungen ist und damit stets der geschichtlich-kritischen Betrachtung offen gegenüberstehen muss. Normativ ist dann auch nicht die Überlieferung selbst, als vielmehr die Sunna, die in den *Hadīten* jeweils stets partikulär widerspiegelt ist.

Die Verortung von kritischer Vernunft und Überlieferung ergibt sich fast von selbst, da stets ein wissenschaftlicher Zugang zu einer historischen Quelle gefordert ist. Die Normativität ist erst das Resultat einer methodisch gültigen Erschließung des Überlieferten. Eine nähere Betrachtung der Methoden klassischer und zeitgenössischer Methoden der *Hadītwissenschaft* wäre sicher hilfreich, um die weiteren kritischen Punkte zu erhellen. Eine solche Betrachtung kann ein solcher Artikel jedoch kaum bieten.

In meinem nachfolgenden Beitrag will ich versuchen das Konzept des Säkularismus bzw. des säkularen Staates aus muslimischer Sicht zu würdigen. Das mir gestellte Thema „Islam und Säkularismus“ ist sehr allgemein, so dass ich mein Vorhaben durch einige einleitende Bemerkungen präzisieren möchte.

Erstens denke ich nicht, dass es zielführend ist, über den Islam im Allgemeinen zu diskutieren, ohne dabei seine unterschiedlichen historischen Erscheinungsformen angemessen in den Blick zu nehmen. Nicht alles war dauerhaft und unveränderbar im frühen Islam. Das Einzige, das die Kontinuität im Islam bewahrt hat, ist seine religiöse und ethische Dimension. Der Islam als ein soziales System, der Islam als eine Form von Theokratie, der Islam als Kalifat, als Sultanat, als Emirat usw. – all diese historischen Erscheinungsformen haben viele Veränderungen in der Geschichte durchgemacht.¹

Kurz gesagt variierten die sozialen Erscheinungsformen des Islam von einem Zeitalter zum anderen und von einem kulturellen und sprachlichen Gebiet zum anderen. *Edward Said* zeigte genau dieses Faktum auf, indem er betonte, dass es falsch sei, beim Studium des Islam bei einem Wesen des Islam Zuflucht zu suchen,² einem Islam, der aus der Geschichte und aus einem konkreten sozialen Milieu herausgeschnitten wird.

Zweitens kannte die traditionelle Welt des Islam den Säkularismus nicht – so wie auch traditionelle christliche Gemeinschaften oder christliche Staaten in Europa während des Mittelalters den Säkularismus als genau definierte soziale Ideologie nicht kannten. Genauso wenig kannten sie ihn als konzeptionelles System, das die *staatliche Macht* herausgreift und sie von dem Einfluss der so genannten *religiösen Macht* trennt. Es ist nicht nötig, eigens zu erwähnen, dass der Einfluss, der von verschiedenen Päpsten über mehrere Jahrhunderte hinweg ausgeübt wurde, *de facto* einer der mächtigsten politischen Einflüsse in

¹ Von der Binnensicht der islamischen Kultur aus wurde die beste Erklärung für das Phänomen des Wandels im historischen Islam von Ibn Khaldun in seinem berühmten Buch *al-muqaddima* (Die Einführung) gegeben, das in viele europäische Sprachen übersetzt wurde. Vgl. IBN KHALDUN, Buch der Beispiele. Die Einführung *al-muqaddima*, Leipzig 1997.

² Vgl. EDWARD SAID, *Orientalism*, London 1978; vgl. auch EDWARD SAID, *Covering Islam*, London 1981.

der europäischen Geschichte war. Religiöse Hierarchien haben sowohl unter Muslimen als auch unter Christen wiederholt darin versagt, den Versuchungen der Macht zu widerstehen. Rufen wir uns also in Erinnerung, dass der Terminus *Säkularismus* erst sehr jung ist; er wurde erstmals von einem englischen Philosophen verwandt.³ Erst viel später erschien der Säkularismus des modernen Typs auf der Weltbühne.

Drittens ist es für den traditionellen Islam, genauso wie für die traditionelle Christenheit, sehr wichtig zu erkennen, dass sich ihre Gesellschaft(en) und gesellschaftlichen Bedingungen in der Moderne erheblich verändert haben. Wir sollten also bei allen noch anzustellenden Überlegungen in Erinnerung behalten, dass es noch vor zweieinhalb Jahrhunderten unmöglich war, in Europa über ein Thema wie das hier gestellte, Islam und Säkularismus, zu diskutieren, weil es zu dieser Zeit noch gar keinen Säkularismus als allgemein anerkanntes, soziales System gab, über das man hätte sprechen können. Der Säkularismus als elaboriertes, soziales Konzept tritt erst nach 1789 als Kind der Französischen Revolution in Erscheinung. Seitdem hat sich der Säkularismus in sehr unterschiedlichen Weisen konkretisiert, die auch Religionen vor je unterschiedliche Herausforderungen stellen.

Beispielsweise existierte und existiert immer noch an einigen Orten ein kommunistischer Säkularismus, der alle traditionellen Religionen verfolgte und sogar zu Staatsfeinden erklärte. Auf der anderen Seite gab bzw. gibt es immer noch eine Theokratie, die auf einer bestimmten Interpretation des Islam basiert.⁴

Dies ist nicht der Ort, um in aller Ausführlichkeit die Geschichte des Islam oder des Säkularismus zu erörtern, und es wäre ein von vornherein zum Scheitern verurteiltes Unternehmen in diesem knappen Beitrag alles, was man über die Beziehung von Islam und Säkularismus sagen könnte, auszuführen. Aber die Vielfalt der vorhandenen und denkbaren Verhältnisbestimmungen beider Größen sollte bei der von mir getroffenen Auswahl immer als kritische Hintergrundfolie im Bewusstsein bleiben.

2. Der Islam und gegenwärtige säkulare Wandlungsprozesse

Eines der bemerkenswertesten Merkmale der neueren Geschichte des Islam ist der Kontakt zwischen der traditionellen Welt des Islam und dem modernen

³ George Jacob Holyoake prägte den Terminus *Säkularismus* 1846. Vgl. GEORGE JACOB HOLYOAKE, *Christianity and Secularism: Report of a Public Discussion between the Rev. Brewin and George Jacob Holyoake*, Whitefish 2006.

⁴ SEYYED HOSSEIN NASR führt in seinem Buch *Ideals and Realities of Islam* aus, dass der Islam tatsächlich eine Nomokratie, keine Theokratie befürwortet. Vgl. hierzu das Kapitel mit dem Titel *The Shari'ah Divine Law – Social and Human Norm*. In: SEYYED HOSSEIN NASR, *Ideals and Realities of Islam*, London 1985, 115f.

Westen. Manche beschreiben diesen Kontakt auch als einen Zusammenprall.⁵ Vom Jahr 1789 an, als Napoleon Ägypten und die Al-Azhar-Universität erobert hatte, war die traditionelle islamische Welt Zeugin eines ökonomischen, militärischen und technologischen Aufstiegs des Westens, der diesen in eine Situation der Überlegenheit gegenüber der traditionellen muslimischen Welt brachte. Während des 18. und 19. Jhs. dominierte der Westen durch die Kolonisation praktisch die gesamte islamische Welt.

Von daher ist die traditionelle Welt des Islam seit mehr als zwei Jahrhunderten mit den Lehren und dem Denken im Westen in Berührung gekommen: Der Säkularismus ist ihr ebenso vertraut wie Evolutionismus, Kapitalismus, Sozialismus, Kommunismus und Liberalismus. Man könnte sagen, dass für die traditionelle Welt des Islam die moderne Geschichte des Westens mit dem Auftreten von weltlichen Lehren, Philosophien und Weltanschauungen zusammenfällt. Der Säkularismus ist nur eine dieser westlichen Lehren.

Seit Ende des 18. Jhs. begannen die Muslime, unter dem Einfluss des modernen Westens, selbst mit einigen Unternehmungen, um ihre Institutionen zu modernisieren bzw. dem Projekt der Modernisierung zu öffnen. Unter der Osmanischen Herrschaft wurden Modernisierungsprozesse sozialer Institutionen nach europäischen Vorbildern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts umgesetzt. Besonders waren es Sultan Selim III. und Mahmud II., die wichtige Reformen in Gang setzten.⁶

All dies beeinflusste die traditionelle Welt des Islam, die im Ergebnis tiefgreifende Veränderungen erfuhr. Das Osmanische Imperium, das letzte in der langen Reihe der großen islamischen Kalifate, ging unter. Es folgte die Entstehung verschiedener muslimischer Nationalstaaten. Der Islam als ideologischer Zusammenhalt des Staatssystems wurde durch die Ideologien des Nationalismus abgelöst, beispielsweise in arabischer, persischer oder türkischer Spielart.

Während der zweiten Hälfte des 20. Jhs. erlebten viele muslimische Länder, besonders im arabischen Mittleren Osten, verschiedene Formen des so genannten Arabischen Sozialismus und Kommunismus und, damit einhergehend, starre Formen des Säkularismus.

⁵ In seinem Buch *The Muslim Discovery of Europe* betitelte Bernard Lewis ein Kapitel mit *Contact and Impact*. Bernard Lewis liest die gesamte Geschichte des Islam und des Westens durch die zweifache Matrix von *contact und impact*. Vgl. BERNARD LEWIS, *The Muslim Discovery of Europe*, New York 2001.

⁶ In Bezug auf den Widerstand oder die Unterstützung der Reformen durch die *'ulamā* (die religiösen Gelehrten im Islam) vgl. URIEL HEYD, *The Ottoman Ulema and Westernization in the Time of Selim III and Mahmud II*. In: *Studies In Islamic History and Civilization* 11 (1961) 63–96.

3. Der Säkularismus liberaler Demokratien ist nicht anti-religiös

All diese Vorbemerkungen waren erforderlich, um jetzt zu der brisanten Frage kommen zu können, wie genauerhin die Beziehung zwischen dem Islam und dem Säkularismus zu beschreiben ist, wie er sich als soziale Doktrin in den liberalen westlichen Demokratien heute darstellt. Interessanterweise schauen viele muslimische Denker durchaus positiv auf diesen Typ von Säkularismus, der in vielen Ländern Westeuropas und in den USA begründet wurde.⁷ Für diese Denker ist insbesondere die Form des Säkularismus, die sich nach 1945 in Westeuropa entwickelt hat und die beispielsweise die Verfassungsordnungen von Deutschland, Großbritannien, Österreich und der Schweiz prägt, sehr positiv zu bewerten.

Eine ähnliche Form des Säkularismus war in bestimmten Perioden der modernen Republik Türkei anzutreffen. Wenn wir von der Türkei als einem säkularen Staat reden, dann meinen wir das in Bezug auf ihre staatlichen Institutionen. Die Sachverhalte stellen sich natürlich anders dar, wenn man sich die türkische Gesellschaft ansieht. Sie ist keine säkulare Gesellschaft, sondern sie beinhaltet im Gegenteil eine Reihe von Phänomenen, die in der einen oder anderen Weise mit Religion, besonders mit der Volksreligion verbunden sind. Unserer Meinung nach sollte die Republik Türkei den Standards einiger europäischer Länder folgen, wenn es um die Rechte der Frauen geht, wie z.B. das Recht, das zu tragen, was auch immer sie an Universitäten und in staatlichen Institutionen tragen möchten.

Die westlich-europäische Form des Säkularismus bietet die Chance für ein Leben in Wohlstand und Freiheit für alle Gläubigen, insofern sie Bürger sind. Dies gilt auch uneingeschränkt für Muslime. Dieses vorgestellte Konzept des Säkularismus wurde von westlichen Gelehrten und Philosophen analysiert und gerechtfertigt. Nach Jürgen Habermas beispielsweise sollte der Säkularismus als „eine weltanschauliche Neutralität der Staatsgewalt, die gleiche ethische Freiheiten für jeden Bürger garantiert [...]“⁸, verstanden werden.

Ich möchte in diesem Beitrag gerne betonen, dass dieses Konzept der Staatsbürgerschaft zunehmend an Akzeptanz in muslimischen Ländern gewinnt. In Ägypten beispielsweise hat Fahmi Huwaydi mehrere Texte geschrieben, in denen er das Argument vorbringt, dass das moderne europäische Konzept der Staatsbürgerschaft dem Islam nicht widerspricht. Seiner Ansicht nach sind

Christen in Ländern mit muslimischer Bevölkerungsmehrheit nicht Schutzbefohlene (*Dimmiyyun*), sondern Bürger (*Muwatinun*).⁹

Eine weitere bedenkenswerte Überlegung von Jürgen Habermas besagt Folgendes: „Säkularisierte Bürger dürfen, soweit sie in ihrer Rolle als Staatsbürger auftreten, weder religiösen Weltbildern grundsätzlich ein Wahrheitspotential absprechen, noch den gläubigen Mitbürgern das Recht bestreiten, in religiöser Sprache Beiträge zu öffentlichen Diskussionen zu machen.“¹⁰

Es ist klar, dass Habermas seine Sichtweisen über den heutigen positiven Säkularismus im Kontext liberaler politischer Kultur und Demokratie entwickelt. An gleicher Stelle sagt er auch: „Eine liberale politische Kultur kann sogar von den säkularisierten Bürgern erwarten, dass sie sich an Anstrengungen beteiligen, relevante Beiträge aus der religiösen in eine öffentlich zugängliche Sprache zu übersetzen.“¹¹

Wenn man Habermas' Worte im Hinterkopf behält, können wir auch würdigen, dass Tausende wertvoller Bücher über den Islam als Glaube, Kultur, Geschichte und Zivilisation in westlichen liberalen Demokratien veröffentlicht werden. Heute ist Englisch die Hauptsprache des Islam. Mit ihrem Diskurs über den Islam als Glaube, Kultur und Zivilisation leisten Muslime aus Europa und dem Westen einen Beitrag zu den pluralen Formen des Diskurses, der in Westeuropa begründet wurde.

John D. Carlson, ein vorzüglicher Kenner der Geschichte und Entwicklung des Säkularismus, bringt den Begriff Säkularismus mit dem Terminus *saeculum* in Verbindung. „Was ist dieses *saeculum*? Auf einer Ebene ist es ein eschatologisches Konzept, das die Zwischenzeit beschreibt, die der Endzeit vorausgeht: Für Christen ist es das Interregnum zwischen dem ersten und zweiten Kommen von Jesus Christus; für alle Menschen gehört es zum Leben in dieser Welt.“¹² Carlson beteuert ferner, dass „diese zeitliche Idee eines *saeculum* auch eine räumliche Vorstellung mit sich bringt, die vielleicht am besten als sozio-kulturell-politischer Bereich beschrieben werden könnte, der staatsbürgerliche Raum, in dem beide, Gläubige und Ungläubige, wohnen. Der Begriff *saeculum* beeinflusst unsere moderne Idee des Säkularen, obwohl hier, säkular' nicht das meint, was es heute oft für uns bedeutet: antireligiös oder areligiös, gründlich

⁷ Hişam Djait, Tarik Ali, Fahmi Huwaydi, Muhammad Arkoun, Abdalwahab Bouhdiba, Fikret Karčić sind zum Beispiel einige der prominenten muslimischen Intellektuellen, die den Islam als Glaube und als ein System moralischer und ethischer Normen ansehen, die mit dem Säkularismus der liberalen Demokratien des Westens koexistieren können.

⁸ JÜRGEN HABERMAS/ JOSEF RATZINGER, Dialektik der Säkularisierung – Über Vernunft und Religion, Freiburg 2005, 36.

⁹ Das berühmte Motto von Fahmi Huwaydi ist: *Muwatinun, la Dimiyyun* (Bürger und keine Schutzbefohlene!). Vgl. FAHMI AL-HUWAYDI, *Muwatinun la Dhimmiyyun: ghayr al-Muslimin fi mujtama'a l-Muslimin*, Beirut 1985. Zu einigen neueren Wahrnehmungen der Christen aus muslimischer Sicht vgl. HUGH GODDARD, *Perceptions of Christians and Christianity*. In: SUHA TAJI-FAROUKI/ BESHEER M. NAFI (Hg.), *Islamic Thought in the Twentieth Century*, London 2004, 296-317.

¹⁰ HABERMAS/ RATZINGER, Dialektik der Säkularisierung, 36.

¹¹ Ebd., S. 36.

¹² JOHN D. CARLSON, *God, War and the Secular: Varieties of Religious and Ethical Traditions*. In: *Barry Law Review* 7 (2006), 3. (Eig. Übers.)

gesäubert von religiösen Spuren.“¹³ Nach Carlson ist in säkularen liberalen Gesellschaften das Heilige frei, es übt keine Macht aus, aber es wird auch nicht von säkularer Gewalt unterdrückt; das Heilige wird nicht aus dem öffentlichen Leben verbannt. In westlichen demokratischen Gesellschaften ist der Begriff des Säkularen also weiterentwickelt und in seinem Bedeutungsspektrum erweitert worden, so dass er jetzt über den Begriff des Profanen hinausgeht.

Carlson erläutert die hier verwendete Abgrenzung des Begriffs des Säkularen von dem des Profanen folgendermaßen: „Während das Profane als abweisend gegenüber dem Heiligen oder dem Religiösen definiert wird, wird das Säkulare ohne Bezugnahme auf Religion verstanden, so dass es Ungläubige einbezieht.“¹⁴ Carlson fügt jedoch sofort hinzu, dass das so verstandene Säkulare (im Sinne liberaler Demokratien) „offen bleibt auch für Gläubige, da dieser Bereich nicht das Profane ist, das mit religiösem Glauben inkompatibel wäre.“¹⁵

Auf der Basis der Dinge, die bisher gesagt wurden, können wir sehen, dass in den demokratischen Ländern des Westens das *saeculum* „die gemeinsame Schnittmenge zwischen der Gruppe der Insider und der Outsider ist, die Sphäre, in der sie ein gemeinsames Interesse haben können.“¹⁶ An diesem Punkt würde ich gerne betonen, dass bei dieser Art von Säkularismus Muslime in Europa und im Westen im Allgemeinen sowohl ihre speziellen als auch ihre gemeinsamen Interessen mit anderen in die Tat umsetzen können, mit anderen Gläubigen und Nichtgläubigen, eben gemeinsam mit den Mitbürgerinnen und Mitbürgern liberaler Demokratien.

4. Der Säkularismus liberaler Demokratien und die Frage der Macht

Natürlich stellen sich in Bezug auf den Säkularismus in Westeuropa und den USA viele Fragen. Aber die wichtigste Frage ist diejenige nach der Macht und der Entscheidungsfindung in einer so organisierten Gesellschaft. Die Regierung in säkularen Ländern mit freiheitlich-demokratischer Grundordnung wird weder von religiösen Instanzen kontrolliert noch werden Staatsentscheidungen durch die Religion, die Kirche, Moschee, Synagoge oder andere religiöse Autoritäten gefällt. In säkularen Systemen mit freiheitlich-demokratischer Grundordnung wird die Macht durch ein säkulares Parlament und eine säkulare Regierung ausgeübt und kontrolliert. Die Regierung wird in säkularen, staatsbürgerlichen Wahlen gewählt und ist von daher unabhängig von religiöser Machtausübung.

¹³ Ebd. (Eig. Übers.)

¹⁴ JOHN D. CARLSON, *God, War and the Secular*, 3. (Eig. Übers.)

¹⁵ Ebd. (Eig. Übers.)

¹⁶ Ebd. (Eig. Übers.)

Dennoch läuft das Konzept des Säkularen, wie es in Westeuropa nach 1945 entwickelt wurde, nicht automatisch auf *Atheismus* und *Gottlosigkeit* hinaus und erst Recht nicht auf eine *aggressive Gottlosigkeit*. In den Ländern liberaler westlicher Demokratien sind Glaube und Religion frei; diese Freiheit wird nicht nur negativ als Freiheit von Zwang verstanden, sondern auch positiv als Aufforderung dazu, sich mündig zur Religion verhalten zu können, so dass Religionen in diesen Ländern sogar gefördert werden. Schon die erwähnte negative Religionsfreiheit bedeutet selbstverständlich, dass Religionen nicht vom Staat beaufsichtigt und auch nicht an den Rand des Lebens und der Gesellschaft gedrängt werden. In einem solchen politischen Kontext sind Glaube oder Unglaube auch idealerweise weder ein Vorteil noch ein Nachteil, um Teil der Regierung sein zu können.

Mir scheint es in diesem Zusammenhang außerordentlich wichtig zu sein, dass muslimische Bürger in westeuropäischen Ländern und den USA ihre Interpretation des Islam so modifizieren, dass der *Islam als Glaube* und das vorherrschende demokratische System miteinander in Einklang gebracht werden können. Im System liberaler Demokratie wird der Islam genau wie jeder andere Glaube zu einer Sache der Freiheit und der persönlichen Wahl; die Möglichkeit der freien Entscheidung für ihn gehört mit in den weiten Bereich der Menschenrechte. Zur Verdeutlichung dieses Zusammenhangs sind auch viele bemerkenswerte Studien in Europa über den Islam erschienen, und ich würdige hier besonders das Werk *Tariq Ramadans*.¹⁷

Der Islam hat in säkularen Ländern mit freiheitlich-demokratischer Grundordnung als Glaube eine Chance. Auf diese Weise wird er in seiner Eigenart als religiöser Glaube in das ihm zustehende Recht gesetzt. Er hört auf, eine Staatsideologie zu sein und wird mehr als Glaube und in seiner ethischen Kraft wahrgenommen.

5. Islamische Gemeinschaft und säkulare Gesellschaften in Europa auf dem Weg zur Zusammenarbeit

Wenn ich von einer *islamischen Gemeinschaft* in säkularen europäischen Gesellschaften spreche, beziehe ich mich auf traditionelle, religiöse, muslimische Gemeinschaften, wie sie während des 20. Jhs. vielerorts in Westeuropa entstan-

¹⁷ Vgl. z.B. folgende Bücher: TARIQ RAMADAN, *Western Muslims and the Future of Islam*, New York 2003. und TARIQ RAMADAN, *Islam, the West and the Challenges of Modernity. Which Project for which Modernity?*, Leicester 2000. Auch sehr interessant ist TARIQ RAMADAN, *Radikale Reform, Die Botschaft des Islam für die moderne Gesellschaft*, München 2009. Ebenfalls erwähnt werden sollte TARIQ RAMADAN, *Muslimsein in Europa. Untersuchungen der islamischen Quellen im Kontext*, Marburg 2001.

den sind. Sie werden durch unterschiedliche Formen religiöser Hierarchien geleitet und sind in institutioneller Form organisiert. Dank der (staats-)bürgerlichen Freiheiten und der Menschenrechte sind diese islamischen Gemeinschaften in den säkularen Gesellschaften Westeuropas sichtbar und transparent.

Westlich-säkulare Gesellschaften mit freiheitlich-demokratischer Grundordnung ermöglichen und fördern viele Formen der Koexistenz und Kooperation zwischen Staat und religiösen Gemeinschaften. Die heutigen säkularen Staaten Westeuropas sehen ihre Bevölkerung in erster Linie als Bürger und das Feld des Säkularen steht allen zur Kooperation offen.

Der säkulare Staat heutiger liberaler Demokratien ist selbst inklusiv, nicht exklusiv.¹⁸ Somit schließt ein solcher säkularer Staat bzw. eine solche säkulare Gesellschaft Muslime in das gesellschaftliche Leben mit ein und schließt sie nicht aus. Solch ein Staat versucht, die religiösen Gemeinschaften und die säkulare bzw. bürgerliche Gesellschaft in eine friedliche Koexistenz miteinander in einer pluralen Welt zu bringen.

Der säkulare Staat bzw. die säkulare Gesellschaft betrifft die Räume und das Gebiet der generellen, bürgerlichen Bedürfnisse aller Menschen. Dabei geht es beispielsweise um Wirtschaft, Kommunikation, den Markt, das Gesundheitswesen und die Bildung. Der säkulare Staat kümmert sich um diese Themen und regelt sie gleichsam von außen, um ihr reibungsloses Funktionieren sicherstellen zu können. Er hat in Westeuropa heutzutage das exklusive Recht zu regieren, Recht zu sprechen und zu sanktionieren. Das Gesetz bzw. die Gesetze, an die sich die säkulare Gesellschaft hält, berücksichtigen dabei die Grundsätze der Gerechtigkeit, aber häufig sind diese Gesetze nicht durch die Religion inspiriert – und müssen es auch nicht sein.

Deshalb nehmen alle Menschen an den Bereichen des sozialen Lebens teil, die den säkularen Staat betreffen, ungeachtet, welche religiöse oder ideologische Identität sie haben bzw. welches Weltbild sie vertreten. In diesem idealen Konzept diskriminiert (oder privilegiert) der weltanschaulich neutrale Staat niemanden wegen seiner Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religion, Ethnie, Rasse, Klasse, politischen Meinung, einem bestimmten Geschlecht usw.

Glaubensgemeinschaften und religiöse Gemeinschaften können in säkularen Gesellschaften (und dem weltanschaulich neutralen Staat) viele Phänomene in den *säkularen Bereichen des Seins* kritisieren. Sie sind frei, sich des Alkohol-

¹⁸ Das Säkulare, von dem wir an dieser Stelle sprechen, das Säkulare als Begriff, das Säkulare in der heutigen öffentlichen Kommunikation in Europa, bezeichnet das soziale und das staatliche System in der Praxis, das weltliche, nicht-kirchliche, nicht-religiöse! Daher ist das Säkulare eine Sphäre, ein Gebiet solcher Angelegenheiten in der Gesellschaft und im Staat, die in keiner Weise durch die Religion, religiöse Gemeinschaften, die Kirche, religiöse Hierarchie, religiöses Gesetz oder *fatwas* regiert und geregelt werden.

konsums zu enthalten, Abtreibung zu verurteilen und Drogenmissbrauch anzuprangern. Sie können auch die öffentliche Nachgiebigkeit gegenüber Pädophilie kritisieren und die öffentliche Unterstützung von Homosexualität und Ehescheidungen ablehnen. Aber dadurch, dass religiöse Gemeinschaften in einer säkularen Gesellschaft tätig sind, hat ihre Haltung *nur eine moralische Bedeutung* und nicht eine rechtliche. Sie wirken als Verlautbarung der Stimme des gläubigen Gewissens.

Ideal konzipiert und konsequent umgesetzt gibt die Praxis der säkularen Gesellschaft, die nicht diskriminiert, sondern insgesamt die Freiheit des Menschen, einschließlich der Glaubensfreiheit, bejaht, religiösen Gemeinschaften die Chance, sogar *noch religiöser* zu werden. Die heutigen säkularen Gesellschaften des hochentwickelten Westens haben es religiösen Gemeinschaften ermöglicht, ihre Arbeit und Aktivitäten in vielen Gebieten auszudifferenzieren und zu vertiefen. Ich selbst habe eine Vielzahl religiöser Universitäten, Fakultäten, Krankenhäuser, medizinischer Zentren, Zusammenschlüsse unterschiedlicher Art, Medien, Hotels, Restaurants, Agenturen usw. besucht. Sie alle sind Beispiele der positiven und nützlichen Zusammenarbeit und Koexistenz zwischen der säkularen Gesellschaft und religiösen Gemeinschaften.

Aus diesem Grund bin ich der Meinung, dass Muslime keine Angst vor und keine Aversion gegen die säkulare Gesellschaft haben sollten – jedenfalls nicht gegen die säkulare und bürgerliche Gesellschaft, wie sie in den (hochentwickelten) Ländern Westeuropas in den letzten 50 Jahren (oder mehr) konzipiert und behutsam, aber energisch in die Praxis umgesetzt wurde! In diesen Ländern meint *säkulare Gesellschaft* und *säkularer Staat* nichts Anti-Religiöses und nichts gegen Gott Gerichtetes, sondern vor allem staatliche und soziale Unparteilichkeit gegenüber den Bürgerinnen und Bürgern, d.h. gleiche Rechte mit der Möglichkeit zur Zusammenarbeit und die Offenheit des Staates und der Gesellschaft gegenüber allen Religionen, Gläubigen und Weltanschauungen, solange die Gläubigen ihre Religion in Übereinstimmung mit dem Gesetz ausüben.

Die säkulare Gesellschaft wird (zumindest während der letzten 50 Jahre in Europa) nicht anti-religiös interpretiert und gelebt und auch nicht vorsätzlich oder aktiv areligiös; sie ist ebenfalls nicht gegen Gott oder gegen Gläubige! Im Gegenteil haben sich säkulare Gesellschaften in Westeuropa nach dem Zweiten Weltkrieg als positive Errungenschaft erwiesen, als eine offene, kooperative und inklusive Wirklichkeit angesichts der Pluralität der religiösen Bereiche und Gebilde, aber auch angesichts der religiösen Herausforderungen und Anfragen der modernen europäischen politischen Szene.¹⁹

¹⁹ Man sollte die Frage nicht umgehen, um wessen *Säkularismus* es sich eigentlich handelt. Da säkulare Gesellschaften keine selbstgeschaffenen Phänomene sind (im Gegenteil, sie sind in Ländern entstanden, die ihre eigene, lange religiöse Tradition haben) ist das Phänomen des Sä-

Muslime können als Bürger westlich-europäischer Länder fünf Werte kultivieren und entwickeln, die klassisch-islamische, theologische Schulen als den Zweck des islamischen Lebens beschreiben. Diese fünf wesentlichen Werte sind der Schutz und die Zustimmung zu:

a) Leben (*Nafs*), b) Religion (*Dīn*), c) Vernunft (*ʿAql*), d) Besitz (*Māl*) und e) Würde (*ʿArḍ*).

Der Säkularismus liberaler Demokratien in Westeuropa und den USA ermöglicht Muslimen diese fünf Werte zu kultivieren und zu respektieren. Dabei muss es Muslimen darum gehen, sie in Bezug auf sich selbst zu respektieren, aber auch dasselbe Recht Nichtmuslimen zuzugestehen und so diese fünf Werte auch zu respektieren, wenn andere betroffen sind – unabhängig davon, ob sie gläubig oder ungläubig sind.

Das Zusammenwirken vom Islam als Glaube und den säkularen Systemen liberaler Demokratien in Westeuropa und den USA ist bereits seit 50 Jahren Wirklichkeit. Dieses Zusammenwirken sollte gefördert werden. Es ist eine besondere Pflicht für muslimische Intellektuelle in Europa und dem Westen, die theoretische Basis für das Zusammenwirken von Islam und dieser Form von Säkularismus zu bereiten.

Aus dem Englischen übersetzt von Anna-Maria Fischer.

Replik

Ich möchte in meiner Stellungnahme drei Punkte der Überlegungen von Enes Karić herausgreifen und dazu Nachfragen formulieren.

1. Der Text von Enes Karić zeigt in überzeugender Art und Weise, dass es eine große Vielfalt an politischen Konzepten im Islam gibt und dass man nicht eine bestimmte Regierungsform als die vom Islam her vorgegebene ansehen kann. Überzeugend macht er deutlich, dass es keinen fundamentalen Widerspruch zwischen säkularen, liberalen Demokratien westlichen Zuschnitts und dem Islam gibt. Dies ist gerade deswegen bemerkenswert, weil die Trennung von Religion und Staat, die im Säkularismus westlicher Demokratien verankert ist, oft als mit dem Wesen des Islam unvereinbar hingestellt wird. Karić argumentiert hier gerade vor dem Hintergrund seiner Erfahrungen in Bosnien eindeutig für die Vereinbarkeit von einer liberalen, säkularen Verfassung west-

kularismus – nicht nur heute, sondern immer schon – in einem kulturellen und zivilisatorisch genau bestimmten Kontext und Milieu aufgetreten. Ein Westler könnte den Säkularismus der Republik Türkei als eine Art Manifestation des staatsbürgerlichen Islam sehen, so wie auch gleichermaßen ein traditioneller Muslim den Säkularismus in Frankreich als eine Art Manifestation des staatsbürgerlichen Katholizismus sehen könnte. Diese Tatsache sollte bedacht werden.

lichen Zuschnitts mit dem Islam, ja er zeigt sogar Chancen auf, die für den Islam im Säkularismus liegen können.

Theologisch interessant ist dabei nicht zuletzt seine klare Absage an jeden Versuch, in politischen Zusammenhängen nach dem Wesen des Islam zu suchen. Trotz dieser Absage scheint Karić den Anspruch zu erheben, dass es so etwas wie das Wesen des Islam gibt – allerdings nicht in der politischen, sondern in einer religiösen und ethischen Dimension. Wenn er dafür plädiert, dass der Säkularismus dem Islam helfen kann, sich auf seine ethischen und spirituellen Kräfte zu konzentrieren, scheint er davon auszugehen, dass es einen (ethischen und religiösen) Kern des Islam gibt, der während der Geschichte unverändert bleibt. Diese Aussage ist für einen christlichen Hörer gerade vor dem Hintergrund spannend, dass es in der deutschen Theologie eine lange Tradition der Suche nach dem Wesen des Christentums gibt. Von daher möchte ich gerne nachfragen, ob Karić es für möglich hält, das Wesen des Islam zu definieren und in welchen Dimensionen er dieses Wesen zu beschreiben versuchen würde.

2. Ich stimme völlig mit Karić überein, dass „Gesetz und Gesetze, an die sich die säkulare Gesellschaft hält, Gerechtigkeit berücksichtigen, aber solche Gesetze oft nicht durch Religion inspiriert sind und es auch nicht sein müssen“. Meine Frage ist, ob dies wirklich eine neue Entwicklung ist. Schabestari erhebt in einigen seiner Beiträge den Anspruch, dass der Begriff der Gerechtigkeit im Qurʾān mit einer säkularen, rein philosophischen Herangehensweise verstanden und definiert werden kann. Seiner Meinung nach sind die Regelungen der *Ṣarīʿa*, die sich auf politische Gerechtigkeit beziehen, nicht Teil der Offenbarung, sondern Ergebnisse einer Vernunftanstrengung, die nicht explizit religiös ist. Zumindest ist es in seinen Augen möglich, die materialen Gehalte politischer Gerechtigkeit, die im Qurʾān formuliert sind, aus der autonomen philosophischen Vernunft abzuleiten. Können wir also sagen, dass der Qurʾān ethische Werte und religiöse Wahrheiten offenbart, aber nicht Regeln, wie Gerechtigkeit in einer Gesellschaft umgesetzt werden soll? Könnte man mit Schabestari übereinstimmen, dass der Begriff der Gerechtigkeit im Qurʾān auch von einer säkularen, rein philosophischen Vernunftanstrengung erreicht werden kann?

3. Schließlich möchte ich noch eine kleine Nachfrage zum politischen System in der Türkei stellen. In der westlichen Debatte über die politische Situation in der Türkei werden meistens zwei Punkte betont, die das Verhältnis zwischen Staat und Religion in der Türkei nicht gerade als vorbildlich erscheinen lassen. Auf der einen Seite wird immer wieder auf Formen der Diskriminierung von Nicht-Muslimen hingewiesen, besonders von Christen. Auf der anderen Seite werden selbst Muslime von Kemalisten und ihrer Ideologie einer völligen Trennung der Religion vom öffentlichen Leben diskriminiert. Aus diesem Grund frage ich mich, ob das türkische politische System ein gutes Beispiel für

eine säkulare Gesellschaft ist, in dem es auch eine Form der Partnerschaft und Zusammenarbeit zwischen den Religionen und der Regierung (wie z.B. in Deutschland) gibt. Das türkische System scheint mir eher dem französischen zu ähneln, so dass ich mich über die positive Würdigung der Türkei im Text von Karić wundere.

Duplik

Ich möchte die gestellten Fragen eine nach der anderen behandeln.

1. Um Missverständnissen vorzubeugen, möchte ich zunächst einmal betonen, dass ich als traditioneller Muslim nicht jede Form des Säkularismus, der in der Geschichte aufgetreten ist, gutheißen kann. Dennoch betone ich gerne noch einmal, dass der Säkularismus liberaler Demokratien, wie er in einigen europäischen Ländern und den USA praktiziert wird, eine Form von Säkularismus ist, der – besonders in seinen Wirtschaftspraktiken und seinem Interesse an einer Pluralität der religiösen und weltanschaulichen Überzeugungen – für die Muslime in ihren modernen Interpretationen des Islams heute eine positive Herausforderung darstellt.

Im Übrigen beanspruche ich in der Tat, dass es ein unveränderliches Wesen des Islam gibt, und dieses ist genauerhin der Islam als Frömmigkeitsform und Gebetspraxis, der Islam als Glaube und Moral, der Islam als eine kontinuierliche Tradition ritueller und sakraler Praxis. Dieser Islam der Gebetspraxis, des Glaubens und des Rituals, dieser Islam der individual- und soziolethisch bestimmten Normen ist etwas, das über einzelne politische Formen, die der Islam in der Geschichte hervorbrachte, hinausgeht und diese überlebt. Dieser Islam ist etwas, das die politischen Formen und Gebilde überleben wird, die von Sozialisten, Kapitalisten oder dem liberalen Westen erdacht worden sind. Für mich ist das Wesen des Islam also die islamische Glaubenspraxis, die ebenso die zentralen Glaubensgehalte des Islam mit einschließt wie die Praxis des islamischen Gebetes, des Fastens und der Pilgerfahrt. Darüber hinaus gehört zu diesem Kern muslimischer Identität eine besondere Tradition moralischer Werte, die – bei aller Spezifität ihrer islamischen Ausformung – ein Erbe der Zehn Gebote sind. Ich denke, dass diese drei Dinge, der Islam als Frömmigkeitsform, der Islam als Glaube und der Islam als Moralität, den unveränderlichen Kern des Islam bilden. Kalifate sind gekommen und gegangen, aber der Islam existiert; Sultanate sind gekommen und gegangen, aber der Islam existiert immer noch.

2. Ich stimme mit der in der Replik formulierten These Schabestaris nicht überein. Als Muslim bin ich dazu verpflichtet zu glauben, dass mir ein heiliges Gesetz als solches in der Offenbarung des Qur'ān offenbart wurde. Das heili-

ge Gesetz ist ein integraler Bestandteil der Offenbarung. Allerdings sind uns viele Dinge in dem heiligen Gesetz des Qur'ān und der *Hadīte* so gegeben, dass Alternativmöglichkeiten und eine hohe Flexibilität in ihrer Anwendung gegeben sind. So ist beispielsweise das Gebot des Fastens nicht verhandelbar, aber aus einem wichtigen Grund kann man später fasten; genauso steht fest, dass man in einer festgelegten Zeitspanne beten sollte, aber wenn man beschäftigt ist, kann man zwei Gebete zusammenfassen. Aus diesem Grund sehe ich die verschiedenen Rechtsschulen (*Madāhib*) im Islam als zahlreiche Pfade der islamischen Flexibilität an. Diese Schulen haben das heilige Gesetz jeweils in großer Harmonie mit den Bedürfnissen und Denkbewegungen der jeweils aktuellen Zeiten und Orten interpretiert. Sie haben die Anwendung des heiligen Gesetzes je neu kontextualisiert.

Schließlich möchte ich noch folgenden Punkt betonen: Wenn säkulare Gesetze für Gerechtigkeit in der Gesellschaft eintreten, wenn sie das Leben und die Freiheit der Menschen auf gerechte Art und Weise schützen wollen, dann meine ich, dass säkulare Gesetze auf diesem Weg dieselbe Gerechtigkeit und Freiheit schützen, die auch durch das heilige Gesetz geschützt werden. Die Werte säkularen und religiösen Denkens und Handelns sind dann die gleichen, unabhängig von den letzten Zielen des Schutzes. Dennoch darf man diese letzten Ziele nicht ganz aus den Augen verlieren: Säkulare Gesetze sind nur ein entferntes Echo der heiligen oder religiösen Gesetze. Wir sollten nie vergessen, dass die Wärme, die Felder und Berge während der Nacht ausstrahlen, von der Sonne kommen, die bereits untergegangen ist.

3. Als letzten Punkt möchte ich noch meine Würdigung der neueren Entwicklung in der Türkei erläutern. Meiner Meinung nach haben mehrere türkische Regierungen, besonders Regierungen in neuerer Zeit, eine Bereitschaft gezeigt, für Religion und religiöse Freiheiten einzutreten, wie wir sie auch in den besten liberalen Demokratien in der EU sehen können. In dieser Weise schlägt die Türkei nicht zuletzt in der Praxis eine andere Richtung ein als das französische Modell der *laïcité*. Gewöhnliche Muslime, also die Muslime, die fromm sind und ihre Frömmigkeit nicht an politische Moden oder Regierungs- und Staatsformen anpassen, freuen sich über die Regierung von Recep Tayyip Erdoğan. Diese Regierung arbeitet sowohl auf einen ökonomischen Wohlstand hin und eine Wiederentdeckung des Individuums und der Gesellschaft, als auch auf eine Förderung der bürgerlichen Freiheit und der Freiheit des religiösen Glaubens und der religiösen Praxis. Aus diesem Grund habe ich die heutige Republik Türkei als positives Modell erwähnt.

Aus dem Englischen übersetzt von Anna-Maria Fischer.

BEITRÄGE ZUR KOMPARATIVEN THEOLOGIE

HRSG. VON

KLAUS VON STOSCH

Bd. 2

Hamideh Mohagheghi ·
Klaus von Stosch

Moderne Zugänge zum Islam

Plädoyer für eine dialogische Theologie

2014
FERDINAND SCHÖNINGH
Paderborn · München · Wien · Zürich

