



EUROPÄISCHES PARLAMENT

Generaldirektion Interne Politikbereiche der Union

Fachreferat Struktur- und Kohäsionspolitik

KULTUR UND BILDUNG

**ISLAM IN DER EUROPÄISCHEN UNION:
WAS STEHT FÜR DIE ZUKUNFT AUF DEM SPIEL?**

STUDIE

IP/B/CULT/IC/2006_061

14/05/2007

PE 369.031

DE

Diese Studie wurde vom Ausschuss für Kultur und Bildung des Europäischen Parlaments erstellt.

Die vollständige Studie wird in folgenden Sprachen veröffentlicht:

- Original: EN
- Übersetzungen: DE, FR, IT.

Verfasser: Felice Dassetto (Cismoc/Ciscow - Katholische Universität Louvain, Louvain-la-Neuve)
Silvio Ferrari (Universität Mailand)
Brigitte Maréchal (Cismoc/Ciscow - Katholische Universität Louvain, Louvain-la-Neuve)

Zuständige Beamtin: Constanze ITZEL
Fachreferat Struktur- und Kohäsionspolitik
Europäisches Parlament
B-1047 Brüssel
E-Mail: ipoldepb@europarl.europa.eu

Manuskript abgeschlossen im Mai 2007.

Die Studie ist erhältlich unter folgendem Link:

- Internet: <http://www.europarl.europa.eu/activities/expert/eStudies.do?language=DE>

Brüssel, Europäisches Parlament, August 2007.

Die Inhalte der Studie entsprechen persönlichen Ansichten des Autors, die nicht unbedingt mit der offiziellen Position des Europäischen Parlaments übereinstimmen.

Vervielfältigung und Übersetzung sind nur zu nichtkommerziellen Zwecken und unter Angabe der Quelle gestattet, sofern der Herausgeber vorab unterrichtet und ihm ein Exemplar übermittelt wird.



Generaldirektion Interne Politikbereiche der Union

Fachreferat Struktur- und Kohäsionspolitik

KULTUR UND BILDUNG

**ISLAM IN DER EUROPÄISCHEN UNION:
WAS STEHT FÜR DIE ZUKUNFT AUF DEM SPIEL?**

STUDIE

Inhalt:

Dieser Bericht vermittelt dem Leser einen Überblick über die verschiedenen Aspekte, die mit der Anwesenheit von Muslimen in Europa verbunden sind. Betrachtet werden die folgenden vier Hauptgebiete: organisatorische Vorgänge in den muslimischen Gemeinschaften, bildungs- und führungspolitische Fragen, Rechtsfragen und der politische Umgang mit den Muslimen, Koexistenz als Entscheidung zum Miteinander. Ausgehend von den Erkenntnissen der Studie werden Vorschläge unterbreitet.

IP/B/CULT/IC/2006_061

PE 369.031

DE

Zusammenfassung

Die Realität des Islams in Europa ist sehr vielfältig. Diese Heterogenität geht auf nationale, kulturelle, religiöse und sprachliche Besonderheiten zurück, die, wie schon in früheren Generationen, so auch heute weiterhin von großer Bedeutung sind. Einerseits spielt der ethnische Bezugsrahmen noch immer, wenn nicht sogar zunehmend, eine entscheidende Rolle. Hinzu kommt, dass zwischen den einzelnen Gruppen europäischer Muslime selbst auf der Ebene der Moscheen und Verbände in Europa nach wie große Unterschiede bestehen. Andererseits haben selbst die zweite und dritte Generation von Muslimen in Europa nur wenige transnationale Muslime hervorgebracht.

Heute kann es bei Diskussionen über den europäischen Islam de facto um ganz unterschiedliche Elemente gehen.

In der Vergangenheit gab es eine Reihe gemeinsamer historischer Standpunkte, die im europäischen Kontext zum Thema der Präsenz von Muslimen vertreten wurden. Zunächst war diese Präsenz etwas Überraschendes, Neues. Als dann später unsere kolonialen Erfahrungen einen Reifeprozess durchlaufen hatten und sich die Tendenz zur Betrachtung der muslimischen Dimension als bloßer generisch-kultureller Bezugsrahmen als unangemessen erwiesen hatte, erfuhr die europäische Sicht der muslimischen Präsenz eine Wandlung, und es wurde schließlich auch die religiöse Dimension in Betracht gezogen.

Die Muslime traten auf dem Kontinent immer stärker in Erscheinung. Dieses Phänomen folgte in ganz Europa einem ähnlichen Rhythmus.

Einige gemeinsame Probleme wurden von den Muslimen aufgegriffen und erörtert. Betrafen diese Probleme zunächst ausschließlich soziale und kulturelle Fragen, so griffen sie mit einem Mal auf politische und philosophische Fragen über. Im gesamteuropäischen Maßstab streben Muslime einen Rechtsstatus an, der sich mit dem anderer anerkannter Religionen vergleichen lässt. In vielen Fällen stoßen sie dabei nicht auf Entgegenkommen, sondern werden mit einem gewissen Unbehagen konfrontiert, das sich häufig als Furcht vor einer Radikalisierung des europäischen Islam artikuliert.

Entgegen einer - auch unter Muslimen - weit verbreiteten Annahme praktizieren nicht alle Muslime den Islam in derselben Weise oder haben dieselbe subjektive Islamenerfahrung. **Nur etwa ein Drittel der 15 Millionen Muslime bekennt sich aktiv zu seinem islamischen Glauben.** Derzeit lässt sich keine Aussage darüber treffen, ob dieser Anteil noch zunehmen wird oder nicht. Sicher ist, dass sich die islamische Religion im Verlauf der vergangenen 30 Jahre großer, ja wachsender Popularität erfreut hat, doch ist es alles andere als sicher, ob sich dieser Trend fortsetzt.

Zu beachten ist zudem, dass die muslimische Präsenz in Europa ein ungleichmäßiger und noch nicht abgeschlossener Prozess ist, der gerade auf sozialer Ebene nach wie vor andauert. Die interne Artikulierung des europäischen Islam ist nicht abgeschlossen; es gibt kaum islamische Führer, die Führungselite bildet sich eben erst heraus, und die betreffenden Bevölkerungsgruppen sind erst im Begriff, vom öffentlichen europäischen Raum (und ihren Rechten) vollen Besitz zu ergreifen, wobei die mit dem Eintritt in den Arbeitsmarkt verbundenen Schwierigkeiten und Unsicherheiten in vielen Fällen große Probleme bereiten.

Der vorliegende Bericht zur Integration des Islams in Europa befasst sich vor allem mit zwei Dimensionen dieser muslimischen Präsenz. Die eine betrifft die verschiedenen Facetten der rechtlichen Integration des Islams in das Jetzt und Heute der europäischen Staaten. Die andere gilt Fragen nach der internen Führung der muslimischen Gemeinschaften und deren grundlegender Rolle - und der Frage, wie sich hier über langfristige Bildung und Erziehung etwas erreichen lässt.

1. Die Frage der rechtlichen Integration

Der Islam ist in einem Transformationsprozess begriffen, in dessen Verlauf er sich von einer Religion von Einwanderern zu einer Religion entwickelt, die rechtmäßiger Bestandteil der europäischen Wirklichkeit ist. **Dieser Prozess sollte von geeigneten rechtlichen Maßnahmen begleitet werden, die es den muslimischen Gemeinschaften gestatten, sich vollständig in das europäische Modell der Beziehungen zwischen Staaten und Religionen einzugliedern.**

Obwohl es für die Beziehungen zwischen Staaten und Religionen in der Europäischen Union mehrere Modelle gibt, bilden in allen Mitgliedstaaten drei gemeinsame Grundsätze die Basis dieser Beziehungen: Religionsfreiheit, Autonomie der Religionsgemeinschaften und Zusammenarbeit zwischen Staat und Religionsgemeinschaften. Somit kann der Islam seinen eigenen Platz innerhalb der verschiedenen nationalen Systeme der Beziehungen zwischen Staat und Religion finden, vorausgesetzt er respektiert diese gemeinsame Basis.

Das Entstehen muslimischer Organisationen, die auf nationaler Ebene agieren und in der Lage sind, für die in einem Staat angesiedelten muslimischen Gemeinschaften zu sprechen, ist eine Grundvoraussetzung für einen solchen Prozess. In den meisten europäischen Ländern erfolgt die gesetzliche Regelung der Existenz von Religionsgemeinschaften auf nationaler Ebene, und ohne ausreichend repräsentative Organisationen wären die muslimischen Gemeinschaften zu einem Dasein am Rande des Beziehungsgefüges zwischen Staaten und religiösen Gruppen verurteilt. Bei aller Dringlichkeit ist es jedoch ratsam, pragmatisch vorzugehen und die Strategien auf die Lage in jedem einzelnen Land abzustimmen. Dem Erfordernis des Umgangs mit einem nationalen muslimischen Partner kann ausgehend von den in den einzelnen Staaten geltenden Gesetzen unterschiedlich entsprochen werden.

Einer Reihe heikler Fragen, die die muslimische Präsenz in Europa aufwirft, kann begegnet werden, indem dem Islam in den Ländern der EU ein solider Rechtsstatus eingeräumt wird. Viele von ihnen werfen keine neuen oder besonders schwierigen Rechtsprobleme auf. Fragen, die beispielsweise den Bau von Moscheen oder religiösen Beistand in Gefängnissen, Krankenhäusern und beim Militärdienst betreffen, lassen sich über die Anwendung bewährter Regeln lösen, wie sie bereits für andere Religionsgemeinschaften gelten.

Auf einigen anderen Gebieten (rituelles Schlachten, religiöse Feiertage, separate Bereiche auf Friedhöfen, Bereitstellung Religionsgeboten entsprechender Speisen in Schul-, Gefängnis- und anderen Kantinen) ist etwas mehr Vorsicht geboten: Eine Erweiterung des Bereichs der Ausnahmen von den allgemein geltenden Regeln ist stets eine heikle Angelegenheit und erfordert eine sorgfältige Analyse, bei der auf ein ausgewogenes Verhältnis zwischen Allgemeininteresse und besonderen Bedürfnissen zu achten ist. Doch den EU-Mitgliedstaaten mangelt es nicht an Orientierungsmaßstäben, die sich aus ihren Erfahrungen zu vergleichbaren Fragen mit anderen Religionsgemeinschaften ableiten.

Es gibt andere Bereiche, in denen die volle Gleichstellung der muslimischen Gemeinschaft mit den anderen Religionen, die schon länger in Europa präsent sind, mehr Zeit braucht. Der Islamunterricht an staatlichen Schulen ist ein Beispiel. Fragen des Personenstands- und Familienrechts könnten sich ebenfalls als problematisch erweisen. In diesen Bereichen ist die Phase des Experimentierens und Forschens noch nicht abgeschlossen. Daher wäre es ratsam, die in einigen europäischen Ländern unternommenen Versuche zu fördern, Erkenntnisse und Erfahrungen zusammenzutragen, die eine bewusstere Entscheidungsfindung erleichtern.

Eine Analyse der durch die Präsenz muslimischer Gemeinschaften in Europa ausgelösten Probleme führt nicht zur Bestätigung der Annahme, der Islam sei mit Demokratie und einem säkularen Staat unvereinbar. Ausgehend von den langen Erfahrungen mit anderen Religionen **verfügt das europäische Rechtssystem im Rahmen der Beziehungen zwischen Staat und Religion bereits über die erforderlichen Instrumente zur Bewältigung und Lösung der Probleme, die aus der Präsenz muslimischer Gemeinschaften in Europa erwachsen.**

Die Tatsache, dass die durch die muslimische Präsenz in Europa verursachten Probleme bewältigt werden können, ohne das europäische Rechtssystem zu demontieren, bedeutet nicht, dass sich diese Systeme nicht unter dem Druck islamischer Forderungen ändern müssen. Die Anpassung ist keine einfache Aufgabe, ändert sie doch das seit langem bestehende Gleichgewicht der den verschiedenen Religionsgemeinschaften zugestandenen Rechte und Privilegien. Festzustellen bleibt jedoch, dass die Anpassung auf keinen Fall die Grenzen eines physiologischen Transformationsprozesses sprengt.

2. Organisationsformen, Bildung und intellektuelle Führung

Innerhalb des Islams existieren zahlreiche unterschiedliche Denkströmungen, von denen jede ihre eigene Sicht der Dinge vertritt. Diese Strömungen verbinden sich mit Organisationen, die aus der alten und neueren Geschichte des Islams hervorgehen. In den meisten Fällen führten die Aktivitäten der Mitglieder solcher Organisationen zum Entstehen einer Kette von Moscheen und Gebetsräumen in Europa.

Ging es in der Vergangenheit vornehmlich um die Einrichtung von Andachtsstätten, so **zeichnen sich heute Veränderungen des organisatorischen Gefüges ab:** Es sind zahlreiche Organisationen entstanden, die auf den europäischen Raum zugeschnitten und in der Lage sind, ihre Unabhängigkeit von den muslimischen Ländern zu demonstrieren, vor allem was ihre Geldquellen angeht. Einige Jugendbewegungen sind sehr flexibel gestaltet, fast schon "à la carte", und sehen sich vornehmlich als sinnstiftende und moralbildende Instanz.

Wenn die Integration des Islams in Europa erfolgreich verlaufen soll, bedarf es allerdings noch eines weiteren Schrittes: Muslime sollten Hochschuleinrichtungen gründen. Wieso? Weil **die größte Herausforderung der Zukunft voraussichtlich darin bestehen wird, eine intellektuelle Elite hervorzubringen, die zu einem autonomen und originären Geistesschaffen in der Lage ist.** Grundlage hierfür sollten die Erfahrungen der europäischen Muslime im Dialog mit den Realitäten der europäischen Gesellschaften und deren kulturellen und philosophischen Grundlagen sein.

Die harmonische Entwicklung des Islams in Europa hängt von nun an voraussichtlich weniger von der institutionellen oder organisatorischen Entwicklung ab als vielmehr vom Entstehen einer intellektuellen Dynamik, von soziokulturellen Leistungen und Interaktionen.

So sollten die muslimischen Gemeinschaften in Europa auch in der Lage sein, intellektuelle und normative Darlegungen von europäischen Gesichtspunkten ausgehend zu vertreten und sich dabei mit der Gegenwart und insbesondere mit den aktuellen Problemen islamischen Denkens auseinanderzusetzen. Das ist eine **Grundanforderung der Gegenwart, ohne die der Islam in der Öffentlichkeit nicht an Profil gewinnen kann**. Darüber hinaus ist es die einzige Möglichkeit, den Erwartungen der Muslime und der Nichtmuslime von heute gerecht zu werden.

Diese Anforderung sollte auch dadurch erfüllt werden, dass neue Führungspersonlichkeiten in Erscheinung treten. **Der europäische Raum bringt zum jetzigen Zeitpunkt kaum entsprechend ausgebildete Führungspersonlichkeiten hervor**, ein Problem, das sich künftig weiter verschärfen dürfte.

Tatsächlich sind sogar widersprüchliche Tendenzen zu verzeichnen: Es ist nicht mit Sicherheit davon auszugehen, dass die jüngeren Generationen, die in Europa aufgewachsen und zur Schule gegangen sind, nach und nach die Verantwortung für die Gemeinschaft übernehmen. Aus verschiedenen Gründen **wird der europäische Islam nach wie vor von der Dynamik des Weltislam beeinflusst, selbst wenn diese von Akteuren vorangetrieben wird, die in Europa geboren wurden**. Erklärend sei in diesem Zusammenhang angemerkt, dass zunehmend in islamischen Ländern ausgebildete muslimische Führer durch Heirat an Spitzenpositionen des Islams gelangen. Ebenfalls zu bedenken ist die Rückkehr von Einwanderern der zweiten Generation, die in islamischen Ländern Islamwissenschaft studiert haben, weil ein solches Studium in Europa nicht angeboten wird. Auch sie kehren zurück mit islamischen Lehren im Gepäck, die sich nicht immer ohne weiteres in den Kontext ihres Lebensumfeldes einfügen. In solchen Fällen wird der Weltislam nicht nur importiert, sondern weitergeführt von Akteuren, die in Europa geboren wurden.

Daher ist die Einrichtung von Hochschuleinrichtungen in Europa eine der wichtigsten Prioritäten für die Zukunft. Wenn dies den Muslimen selbst nicht kurz- oder mittelfristig gelingt, wäre es sinnvoll, Möglichkeiten für die Förderung einer Entwicklungsstrategie in Betracht zu ziehen.

Langfristig stellt sich die Frage nach angemessenen akademischen Bedingungen, die zum Entstehen einer muslimischen Führung beitragen, auch in Verbindung mit der **Frage des Kampfes gegen den Terrorismus**. Nur über ein Angebot an angemessenen Bildungsmöglichkeiten können **Gegenargumente** verbreitet werden, **mit denen Alternativen zu den literalistischen Schulen geboten werden**, die seit den 1970er-Jahren die Szene beherrschen. Natürlich erfordert der Kampf gegen den islamischen Terrorismus darüber hinaus, dass der Schwerpunkt weiterhin auf die Sicherheit gelegt wird (Auflösung von Netzwerken und der Quellen der Professionalisierung) und dass eine Förderung im sozioökonomischen Bereich erfolgt, die auf den Abbau der relativen Benachteiligung abzielt. In Betracht zu ziehen wäre darüber hinaus die tiefe Krise der männlichen Identität (die mit dem Wunsch nach Erhaltung der für die patriarchalische Gesellschaft kennzeichnenden Werte in Zusammenhang steht). Auch die Förderung einer besseren Selbstregulierung in der Gemeinschaft sollte im Auge behalten werden.

Im Hinblick auf Möglichkeiten für den Erwerb einer angemessenen Hochschulbildung gibt es in Europa bereits eine Reihe von Initiativen. Es fehlt jedoch ein **festes Modell** für ein Programm, das zum aktuellen Zeitpunkt als Bezugsrahmen dienen könnte. In Richtung Konvergenz bleibt noch viel zu tun.

Abschließend lässt sich feststellen, dass eine Dynamik der Veränderung in Gang gesetzt werden muss. Dabei sind vor allem folgende Aspekte wichtig:

- **Berücksichtigung der muslimischen Dimension bei sämtlichen Überlegungen zur europäischen Identität** (und zwar sowohl mit Blick auf den derzeitigen Stand als auch auf die Frage der Verwurzelung der Identität in der Vergangenheit).
- **Herstellung eines Gleichgewichts** zwischen den Grundsätzen der Gleichheit und der Innovation im politischen Umgang mit dem real existierenden europäischen Islam (also **Gleichheit zwischen den muslimischen Gläubigen und den Gläubigen anderer Religionen**). Der Wunsch nach allgemeiner Integration muss die Integration von Muslimen in den europäischen Raum einschließen, aber auch die Erziehung nicht-muslimischer Europäer mit Blick auf die muslimische Wirklichkeit. **Für alle Bürger der Europäischen Union** sollte der Schwerpunkt der Erziehung auf der **aktiven Bürgerschaft und den demokratischen Grundlagen** liegen (die oftmals für selbstverständlich gehalten werden), wobei interdisziplinär der Frage nachzugehen wäre, welchen Platz die religiöse Dimension im öffentlichen Raum einnimmt.
- **Eine Reduzierung der Fragen zum europäischen Islam auf die üblichen Muster der Begegnung und des Dialogs der Religionen sollte vermieden werden.**
- **Auch gilt es zu vermeiden, dass auf institutioneller Ebene auf aktuelle Erwartungen reagiert wird**, die möglicherweise noch gar keine festen Erwartungen einer Mehrheit der Muslime sind. Hier muss uns klar sein, dass sich einige muslimische Organisationen als Vertreter der europäischen Muslime verstehen und als deren Sprecher aufzutreten versuchen, was nicht immer angemessen ist. In diesem Zusammenhang gilt es **herauszufinden, welche Erwartungen die große schweigende Mehrheit hegt**, da sich diese bisweilen stark von den Anliegen ihrer „Vertreter“ unterscheiden.
- **Sehr vorsichtige und umsichtige Förderung der Entwicklung eines toleranten und offenen Islam** über die Erarbeitung und Verbreitung von Gedankengut (Übersetzungen und Kommunikation).
- **Förderung intensiver Debatten, bei denen auch Themen nicht ausgespart werden, die die Menschen verärgern könnten.** Diese Debatten müssen in einer Atmosphäre der Offenheit und uneingeschränkter Redefreiheit, der gegenseitigen Achtung und der „gegenseitigen Integration“ geführt werden. Dabei gilt es, über das relativ passive Miteinander hinauszugehen und den städtischen Interkulturalismus, der sich derzeit häufig auf äußere Formen, kulturelle Muster oder gar folkloristische Aspekte beschränkt, neu zu beleben und zu reaktivieren.

Nur indem man sich der Realität stellt und positive Entwicklungen hervorhebt, kann der Kampf der Kulturen, der nichts Schicksalhaftes hat, abgewendet werden.

Vorwort

Mit dem vorliegenden Bericht, der auf konkrete Fragestellungen des Ausschusses für Kultur und Bildung des Europäischen Parlaments eingehen soll, werden zwei Ziele verfolgt.

Zum einen soll der Bericht Daten in neuem Licht erscheinen lassen, die bereits 2003 in dem von Brigitte Maréchal, Stefano Allievi, Felice Dassetto und Jørgen Nielsen herausgegebenen Buch *Muslims in the Enlarged Europe – Religion and Society* ausführlich erörtert wurden. Dieses Werk basierte auf dem damaligen Stand der Erkenntnisse zum europäischen Islam. Es stützte sich auf Arbeiten von Silvio Ferrari and Marie-Claire Foblets sowie weiterer europäischer Kenner der Materie.¹

Zum anderen kommt im vorliegenden Bericht eine Reihe aktueller Themen zur Sprache. Es werden Bereiche genannt, die besondere Aufmerksamkeit verdienen oder sogar gezielte Maßnahmen erfordern. Einen besonderen Schwerpunkt bildet die ganz konkrete und praktische Auseinandersetzung mit Fragen, die künftig im Zusammenhang mit der Entwicklung des Islam in Europa von Bedeutung sein dürften.

¹ Dieses Buch wurde 2004 von der Zeitschrift „Choice“, die von der American Library Association herausgegeben wird, als herausragende wissenschaftliche Publikation in die Liste der „Outstanding Academic Titles“ aufgenommen.

Inhaltsverzeichnis

Zusammenfassung	iii
Vorwort	ix
Einleitung	1
1. Die verschiedenen Wellen „muslimischer“ Zuwanderung nach Westeuropa.....	1
2. Die heutige muslimische Präsenz in Westeuropa	2
3. Unterschiedliche Betrachtungsweisen der Zuwanderung und die Entstehung religiöser Orientierungspunkte.....	3
Teil I - Die Bedeutung der Entwicklung des Islam in Europa	5
1. Europäischer Islam?	5
1.1. Muslime unterschiedlicher Herkunft, Nationalität, Kultur oder Sprache	5
1.2. Entstehung einer ethnischen und politischen Identität?	6
1.3. Vielfalt der Glaubensrichtungen und subjektive Erfahrungen im religiösen Bereich	7
1.4. Die Profilierung des europäischen Islam	8
1.5. Fazit.....	11
2. Die organisatorische Dynamik und deren Entwicklung	12
2.1. Organisatorische Vielfalt	12
2.2. Die Dynamik der Zukunft	14
2.3. Eine Anmerkung zu den radikalen Muslimen.....	15
2.4. Fazit.....	18
3. Das Problem der Führerschaft	18
3.1. Die Ausdifferenzierung der muslimischen Obrigkeit	18
3.2. Führerschaft unter den Migranten.....	19
3.3. Defizite und künftige Herausforderungen.....	20
3.4. Fazit.....	21
4. Höhere islamische Lehrstätten in Europa	21
4.1. Arten von Lehrstätten.....	21
4.2. Konkrete Bewertung der vorhandenen Möglichkeiten	22
4.3. Fazit.....	23
5. Islamisches Denken in Gegenwart und Zukunft	23
5.1. Der literalistische Ansatz	24
5.2. Der konservativ-institutionelle Ansatz.....	25
5.3. Der neoreformistische Ansatz	25
5.4. Postmoderne Spiritualisierung	26
5.5. Aufgeklärter Islam oder ein Missverständnis	27
5.6. Fazit.....	27
6. Die Entwicklung der Glaubensvorschriften	27
7. Zusammenleben: Islamophobie und die Folgen	29
7.1. Zusammenleben im Zeichen von Extremen: Terrorismus, Islamophobie, Antisemitismus.....	29
7.2. Zusammenleben als Beziehungsgefüge: Multikulturalismus, Interkulturalismus und Minderheitenstatus	31
7.3. Von der Koexistenz zum Miteinander	33
7.4. Fazit.....	34

Teil II - Rechtsfragen und der politische Umgang mit den Muslimen in Europa	35
1. Der Islam und das europäische Modell des Verhältnisses von Staat und Religion	35
2. Schaffung von Vertretungen der muslimischen Gemeinschaften	37
2.1. Der europäische Rechtsrahmen.....	37
2.2. Rechtliche Anerkennung muslimischer Institutionen.....	38
2.3. Bilanz und Ausblick.....	41
3. Moscheen und Gebetsstätten	41
3.1. Der europäische rechtliche Rahmen.....	41
3.2. Probleme im Zusammenhang mit der Errichtung muslimischer Gebetsstätten.....	42
3.3. Bilanz und Ausblick.....	43
4. Seelsorgerische Betreuung	44
4.1. Der europäische rechtliche Rahmen.....	44
4.2. Betreuung von Muslimen.....	45
4.3. Bilanz und Ausblick.....	45
5. Der Islam in der Schule	45
5.1. Der islamische Religionsunterricht an staatlichen Schulen.....	46
5.2. Muslimische Schulen.....	49
6. Der Islam in der Arbeitswelt	50
6.1. Der europäische rechtliche Rahmen.....	50
6.2. Bilanz und Ausblick.....	52
7. Islam und Familienrecht: Vielehe und Verstoßung	53
7.1. Der europäische rechtliche Rahmen.....	53
7.2. Islam und europäisches Familienrecht.....	53
7.3. Bilanz und Ausblick.....	55
8. Islam und Ernährung	57
8.1. Rituelle Schlachtung.....	57
8.2. Differenziertes Angebot in Kantinen und Speisesälen.....	58
9. Fazit	60
Teil III - Handlungsperspektiven	63
1. Voraussetzungen für politisches Handeln	63
1.1. Richtige Beurteilung des muslimischen Bevölkerungsanteils und seiner Erwartungen.....	63
1.2. Eine noch nicht abgeschlossene Entwicklung.....	64
1.3. Die Grundsätze der Gleichheit und Neuheit.....	64
1.4. Eine über den interreligiösen Dialog hinausweisende Integration in zwei Richtungen.....	65
2. Die Steuerungsfunktion der EU: Förderung des Meinungsaustauschs und Rückbesinnung auf den Interkulturalismus	65
3. Die künftige Rolle der EU bei der Vorbereitung von Projekten	66
3.1. Die Förderung der Erforschung des Islam in Europa und darüber hinaus.....	66
3.2. Weiterhin mit Problemen behaftete Sachverhalte.....	67
3.3. Veröffentlichungen, Übersetzungen, Verbreitung.....	68
Literaturverzeichnis	71

Anhänge	83
Die rechtliche Stellung des Islam in den Ländern der Europäischen Union:	
Länderprofile	83
Österreich	83
Belgien	87
Bulgarien	91
Zypern	95
Tschechische Republik	99
Dänemark	101
Finnland	109
Frankreich	113
Deutschland	117
Griechenland	121
Ungarn	125
Irland	127
Italien	131
Lettland	135
Litauen	137
Luxemburg	141
Malta	143
Niederlande	145
Portugal	153
Rumänien	157
Slowakei	161
Slowenien	163
Spanien	167
Schweden	171
Vereinigtes Königreich	175

Einleitung

Der historische Hintergrund und die Ergebnisse einer nicht vorhergesehenen Entwicklung

Anfang der 1960er-Jahre wurde es für europäische Länder, die zusätzliche Arbeitskräfte benötigten, immer schwieriger, ihren Bedarf aus den Ländern Südeuropas zu decken. Deshalb schlossen sie Anwerbeverträge mit Maghreb-Staaten und der Türkei oder öffneten ganz einfach ihre Grenzen, bis der Bedarf gedeckt war. Aus heute erklärbaren Gründen machte sich aber damals anscheinend niemand größere Gedanken über den komplizierten Prozess, der dadurch in Gang kam.

1. Die verschiedenen Wellen „muslimischer“² Zuwanderung nach Westeuropa

Die 1960er-Jahre waren für Europa eine goldene Ära des Wirtschaftswachstums, in der sich die erste große Welle „muslimischer“ Zuwanderung vollzog. Viele Staaten schlossen Anwerbeverträge mit Maghreb-Staaten, die gerade ihre Unabhängigkeit erlangt hatten, und mit der Türkei, denn dort hatte in den 1950er-Jahren eine Bodenreform die traditionelle ländliche Wirtschaft aus dem Gleichgewicht gebracht, so dass viele Bauern ihre Existenz verloren. Zur gleichen Zeit nahm die Zahl der in England lebenden Muslime zu, weil sich zahlreiche Zuwanderer islamischen Glaubens aus dem indischen Subkontinent dort niederließen.

Auf diese Zäsur folgte eine weitere Periode des Umbruchs, die Ende der 1960er-Jahre einsetzte und bis zur Abschottung der Grenzen andauerte, die nach der ersten Ölkrise 1974 in allen nordeuropäischen Ländern erfolgte. Diese Phase war unter quantitativen Gesichtspunkten von Bedeutung. In diesem Zeitraum ließen in Europa viele Zuwanderer ihre Familien nachziehen, während zugleich die illegalen Einreisen anhielten. Mitte bis Ende der 1970er-Jahre wurde der Aufenthaltsstatus dieses gesamten Personenkreises schließlich legalisiert. Aber schon bei ihrer Ankunft sahen sich neue Zuwanderer mit den Folgen einer krisenhaften Entwicklung in Europa konfrontiert, die durch Arbeitslosigkeit und Fremdenfeindlichkeit geprägt war. Durch die Abschottung der Grenzen gelangten sie allmählich zu der Überzeugung, dass sie unbedingt in Europa heimisch werden mussten. In der Geschichte der Migration ist dies ein Sonderfall, denn die Möglichkeit, nur einige Jahre in Europa zu arbeiten (um „sein Glück zu machen“ und dann zurückzukehren), erwies sich aufgrund dieser Erkenntnis sehr schnell als Illusion.

Eine dritte Phase muslimischer Zuwanderung nach Europa umfasste den Zeitraum von Mitte der 1970er-Jahre bis Mitte der 1980er-Jahre. Im nördlichen Teil Europas war der Zustrom vor allem auf den Familiennachzug und auf Eheschließungen zurückzuführen. Im Süden des Kontinents verzeichneten Italien und Spanien eine verstärkte Zuwanderung. Bei dem Versuch, Europa vor Migranten abzuschirmen, zeigte sich schnell, dass diese Länder die schwächsten Glieder in der Kette waren.

Als vierte Phase gilt der Zeitraum von 1990 bis zur Gegenwart. Seit Ende der 1980er-Jahre beschränkte sich die legale Zuwanderung weitgehend auf den Familiennachzug, aber dafür ist seit einiger Zeit die illegale Migration im Steigen begriffen.

² Die Wörter „Muslime“ und „muslimisch“ werden im weiteren Text nicht mehr in Anführungsstriche gesetzt, obwohl dies eigentlich sinnvoll wäre, weil die Zugehörigkeit zum Islam und die subjektive Lebensgestaltung europäischer „Muslime“ vielfältige Formen aufweisen.

Ein Blick auf diese großen Wellen muslimischer Zuwanderung nach Europa lässt erkennen, dass der zeitlichen Staffelung eine Staffelung der Erfahrungen entspricht. Die menschlichen Erfahrungen sind unterschiedlich, denn sie richten sich nach der in Europa verbrachten Zeit und der jeweiligen Welle. Zum Teil entspricht die Staffelung dem Unterschied zwischen zwei Generationen, denn die Zuwanderer der ersten Phase hatten Zeit, Familien zu gründen, ihre Kinder und sogar ihre Enkel heranwachsen zu sehen. Die späteren Migranten sind vielleicht erst dabei, sich zu Familien zu formieren oder umzugruppieren. Eine Staffelung gibt es schließlich auch beim Angebot an Ehepartnern in dem Sinne, dass in der letzten (und aktuellen) Migrationsphase vor allem Männer zuwanderten, von denen die meisten unverheiratet sind. Natürlich hat der zeitliche Ablauf dieses Prozesses, der weiterhin sehr vielfältige Formen annimmt, relativ starke Auswirkungen auf die Erwartungen gläubiger Menschen an die Ausübung ihrer Religion außerhalb des Herkunftslandes.

2. Die heutige muslimische Präsenz in Westeuropa

Nach dem Abschluss des oben geschilderten Prozesses, in dem mehrere demographische Entwicklungstendenzen zusammenkamen, leben in Westeuropa – d. h. zwischen Sizilien und Polen, Irland und Berlin – etwa 15 Millionen Menschen, die entweder selbst in einem islamischen Land geboren wurden oder aber die Kinder oder Enkel solcher Personen sind. Das sind wesentlich mehr als im slawischen Teil Europas oder auf dem Balkan, wo im Zusammenhang mit dem osmanischen Reich neun Millionen Muslime angesiedelt wurden.

Wir sprechen also von lediglich 3 % bis 4 % der Gesamtbevölkerung Westeuropas, wobei allerdings der Anteil in den einzelnen Ländern von 6 % (Frankreich) bis 0,5 % (Schweden) reicht. Das Gros der Migrantenpopulation lebt in Städten, von denen beispielsweise Birmingham, Marseille, Brüssel, Berlin und Utrecht mehr als 10 % Einwohner muslimischer Herkunft zählen. Demographische Prognosen gehen von einer weiteren Zunahme aus.

Diese Muslime kommen aus allen Teilen der islamischen Welt. Ihre Verteilung in Europa geht auf die Zeit imperialer und kolonialer Hegemonie zurück. Migranten aus den Maghreb-Staaten ließen sich überwiegend in europäischen Küstenstaaten des Atlantiks nieder – von Spanien bis zu den Niederlanden. Auch in Italien und Deutschland sind sie stark vertreten. Muslime aus dem indischen Subkontinent und aus Pakistan waren anfänglich in England besonders zahlreich, sind aber inzwischen auch im übrigen Europa anzutreffen. Die Muslime aus dem subsaharischen Afrika, insbesondere aus Westafrika, fassten in Frankreich, Spanien und Italien Fuß. Türkische Migrantengruppen siedelten sich in Deutschland und Österreich an, aber auch in Frankreich, Belgien, den Niederlanden, Schweden, Norwegen und Finnland. In jüngster Zeit kamen muslimische Zuwanderer aus Kosovo, Bosnien, Tschetschenien, Ägypten und dem Iran hinzu.

Im Laufe der muslimischen Zuwanderung seit 1960 kam es zur dritten großen Begegnung Europas mit dem Islam, nachdem es bereits in den ersten Jahrhunderten des Islam Vorstöße nach Sizilien und Spanien gegeben hatte und später der Balkan und mehrere slawische Länder unter osmanische Herrschaft gerieten. Im Gegensatz zu den Auseinandersetzungen der europäischen Mächte mit dem Islam während der Kolonialzeit handelt es sich aber diesmal um ein friedliches Zusammentreffen. Die derzeitige Zuwanderungswelle wird also von mehr als einer Periode der Erfahrungen im Aufnahmeland getragen. Alles deutet darauf hin, dass diese Begegnung von Kulturen dereinst als eine der großen kulturellen Zäsuren in die Geschichte eingehen wird.

Auf ein solches Novum in der Geschichte – die unerwartete Folge bestimmter Wanderungsbewegungen – war die Welt nicht vorbereitet. Dieses historische Geschehen lief

nicht ohne Konflikte ab, aber aus heutiger Sicht erscheinen diese als Betriebsunfälle, die für die eigentliche Realität nicht repräsentativ waren, selbst wenn man solche Tragödien wie die Anschläge auf die U-Bahn in Paris und London sowie den Anschlag auf dem Madrider Hauptbahnhof Atocha berücksichtigt. Diese Ereignisse werden vereinzelte Vorkommnisse bleiben, sofern nicht bestimmte Prozesse in Zukunft an Dynamik gewinnen.

3. Unterschiedliche Betrachtungsweisen der Zuwanderung und die Entstehung religiöser Orientierungspunkte

Es dauerte eine geraume Zeit, bis die europäischen Länder verstanden, was eigentlich vor sich ging und was die muslimische Zuwanderung für sie überhaupt bedeutete.

Zu Beginn wurde der Migrant lediglich als Arbeitskraft betrachtet. Nach dieser am Nutzenkalkül ausgerichteten Einstellung dienten Wanderungsbewegungen lediglich der Befriedigung des Bedarfs der Wirtschaft, der zeitweiligen Behebung eines Arbeitskräftemangels. Aber in der Praxis erwies sich dies bald als Illusion. Max Frisch brachte das Ganze einmal auf die Formel: „Wir wollten Arbeitskräfte, aber es kamen Menschen.“ Und diese hatten auch noch Familien.

Anscheinend machte sich niemand größere Gedanken darüber, was der Zustrom muslimisch geprägter Bevölkerungsgruppen nach Europa bedeutete oder welche Folgen er haben könnte. Für diese Ignoranz waren zumindest zwei Gründe maßgeblich.

Erstens bestand noch immer die Tendenz, nichteuropäische Zuwanderer, insbesondere Muslime, unter kolonialem Blickwinkel zu betrachten, wonach die Kultur von Kolonialvölkern nur rückständig oder bedeutungslos sein konnte. Folglich konnte es letzten Endes nur um Assimilation, um kulturelle Anpassung an die moderne Welt westlicher Prägung gehen. Erst in den 1970er-Jahren trat eine neue Einstellung zutage, die mit dem Kampf der muslimischen Bevölkerung ehemaliger Kolonien, die ihre Unabhängigkeit erlangt hatten, um ihre Selbstachtung zusammenhing. Das neue Bild vom Muslim hatte auch mit der Entstehung einer „postmodernen“ Kultur zu tun, mit den praktischen und theoretischen Überlegungen von Pädagogen, Medizinern, Mitgliedern gemeinnütziger Organisationen und Humanwissenschaftlern. Der Diskurs über die Erfahrungen und die Auseinandersetzung mit einer Kultur, die „anders“ war, wurde zu einem wichtigen Teil des Selbstverständnisses der Migranten.

Zweitens war das Unverständnis für die Folgen der muslimischen Zuwanderung auch darauf zurückzuführen, dass die muslimische Dimension vielfach nur als allgemeiner kultureller (und nicht sofort als religiöser) Bezugsrahmen begriffen wurde. Wer für Unabhängigkeit und eine nationale Identität stritt, tat dies im Namen einer Kultur, einer Nation, einer arabischen Identität und erst in zweiter Linie im Namen der Religion. Auch die ersten Migranten aus islamischen Ländern stellten kaum den Islam in den Mittelpunkt, und dies sollte bis Mitte der 1970er-Jahre so bleiben. Ein Beleg dafür ist die Arbeit von Maurizio Catani³, eine der ersten französischsprachigen Studien zu den „Erfahrungen“ der Zuwanderer aus islamischen Ländern. Der Islam wird gar nicht erwähnt, wenn man von einem kurzem Gebet absieht, das den Wunsch nach Gesundheit und einen Ehepartner zum Ausdruck bringt. Der Islam war für die Muslime wie auch für die Nichtmuslime, mit denen sie zusammenlebten, nur ein sehr loser, man könnte auch sagen ein rein privater Orientierungspunkt.

³ Catani M. (propos recueillis par), *Le journal de Mohamed*, Stock, Paris, 1973.

Mitte der 1970er-Jahre änderte sich dies grundlegend.⁴ In den muslimischen Ländern gab es als Reaktion auf ein neu erwachtes Interesse am Islam Bestrebungen um die Einbindung des Islam in einen bestimmten politischen und sogar geopolitischen Kontext. Der Islam wurde erneut zum legitimen Bezugspunkt für den Einzelnen und die Gesellschaft. Auch in den Gastländern vollzogen sich tiefgreifende Änderungen. Einerseits war das Selbstvertrauen Europas durch die erste Ölkrise und die zunehmende Säkularisierung der Gesellschaft erschüttert worden. Andererseits kam es bei den Muslimen aus verschiedenen Gründen, die mit der Kultur und ihrer persönlichen Identität zusammenhingen, zu einer Rückbesinnung auf die religiöse Dimension ihres Lebens. Wir werden später noch auf diese Frage zurückkommen. Es fand also ein Prozess statt, in dessen Verlauf die Migranten nicht mehr ausschließlich als Arbeitskräfte, sondern als Männer und Frauen wahrgenommen wurden. Man erkannte in ihnen Menschen mit individuellen und sozialen Erwartungen und kulturellen Besonderheiten, religiös geprägte Menschen, die den Islam als wichtigen Teil ihrer Identität ansahen und ihn deshalb wie ein Symbol oder gar Banner vor sich hertrugen. In den Augen der Nichtmuslime ließ diese Erkenntnis die europäischen Muslime in einem komplexeren Licht erscheinen.

⁴ Dazu liegen zahlreiche Arbeiten vor, u. a. Dassetto F. (2004), Meddeb A. (2002) und Merad A. (1992).

Teil I

Die Bedeutung der Entwicklung des Islam in Europa

1. Europäischer Islam?

Die Muslime haben begonnen, in Europa Wurzeln zu schlagen, doch ist der Prozess noch lange nicht abgeschlossen. Damit hat sich die geopolitische Konstellation Europas insgesamt verändert, ist doch der Kontinent zum Lebensraum einer stabilen muslimischen Bevölkerung geworden. Dies wird zunehmend erkannt.

Der europäische Islam ist sehr mannigfaltig. Er bildet keineswegs einen monolithischen Block, und die Mannigfaltigkeit erklärt zum Teil, warum er erst in jüngster Vergangenheit ins Bewusstsein der Europäer gerückt ist. Die in den letzten Jahren durchgeführten soziologischen Untersuchungen vermitteln ein genaueres Bild von den vielen Unterschieden, die zwischen Gruppen europäischer Muslime in kultureller Hinsicht und in puncto Zugehörigkeit zur islamischen Welt bestehen. Diese religiösen Unterschiede prallen voller Dynamik aufeinander, wodurch die Gestaltung des europäischen Islam mit erheblichen Spannungen einhergeht.

1.1. Muslime unterschiedlicher Herkunft, Nationalität, Kultur oder Sprache

Der Islam in seiner nach Europa verpflanzten Form ist äußerst facettenreich, und zwar in solchem Maße, dass das Leben in Europa für die dort ankommenden Muslime etwas ganz Neues darstellt, weil sie dort ständig die Universalität der Umma⁵ vor Augen haben, die sonst nur während der Pilgerfahrt nach Mekka zu erleben ist. Es ist für Muslime auch eine völlig neue Erfahrung, in einer pluralistischen Gesellschaft zu leben.

Das Gros der europäischen Muslime stammt aus Regionen, in denen die sunnitische Glaubensrichtung vorherrscht: aus dem Maghreb, der Türkei, dem indischen Subkontinent und dem subsaharischen Afrika. Dort befolgt man verschiedene Lehren und Riten des sunnitischen Islam: den Malikismus im Maghreb, den Hanefismus in der Türkei, Pakistan und Indien. In Italien und Skandinavien findet man in größerer Zahl Schiiten aus dem Iran, bei denen es sich vielfach um Mitglieder von Studentenbewegungen oder politische Flüchtlinge handelt. Innerhalb der einem Glauben anhängenden muslimischen Gemeinschaft tritt der Islam in seiner jeweiligen kulturellen und sprachlichen Überlieferung in Erscheinung – arabisch, türkisch, indisch, balkanisch, schwarzafrikanisch – und ist dann jeweils noch weiter untergliedert, bisweilen nach ethnischen Gesichtspunkten. Dabei betrachten wir Kultur als die Gesamtheit der Bräuche und Lebensweisen, wozu unter anderem Essgewohnheiten, Ehebräuche und Formen des künstlerischen Ausdrucks gehören. Diese kulturellen Ausdrucksformen fügen sich weitgehend in einen universellen Rahmen der Kultur und Bildung ein. In der „Weltkultur“ stehen der Ausdrucksvielfalt alle Türen offen.

⁵ Umma wird hier als „religiöse Gemeinschaft aller Muslime“ verstanden (diese Definition ist wohl heute unter den Muslimen am gebräuchlichsten, was auf den Einfluss des politischen Islam zurückgeht). Wie aber Mohamed Chérif Ferjani hervorhebt, sollte bedacht werden, dass der Begriff „Umma“ häufig im Koran Erwähnung findet (51-mal im Singular und 13-mal im Plural) und unterschiedlich verwendet wird. Neben der recht engen Auslegung als „supranationale politisch-religiöse Gemeinschaft der Muslime“ bezeichnet das Wort „Umma“ häufig auch eine Gemeinschaft, in die Gott Propheten und Zeugen entsandt hat (ohne zwischen denen, die ihnen folgen, und jenen, die dies ablehnen, zu unterscheiden), ja sogar die Gesamtheit aller lebenden Menschen (Sure 38 Vers 6 oder Vers 7). Siehe M.-Ch. Ferjani (2005), 85.

Die klassischen Trennungslinien im Islam werden noch durch die Beziehungen der Muslime zu ihren Herkunftsländern akzentuiert, insbesondere wenn es sich um ein Land handelt, das die Unabhängigkeit erlangt hat. Konkret bedeutet dies, dass sich das Nationalgefühl von Muslimen verstärkt, wenn die Herkunftsländer offensiv die nationale Identität herausstellen und dabei bis an die Grenze zum Nationalismus gehen. Die Türkei, Marokko und Pakistan haben dieses Gefühl entfacht, das mit jeder Generation schwächer wird, aber nie ganz versiegt, auch dann nicht, wenn einzelne Gruppen von Muslimen Bürger eines EU-Mitgliedstaats werden, was recht häufig geschieht.

Soweit die unabhängig gewordenen Länder die Ausübung des Islam „verstaatlicht“ haben, geschah dies, um das Land zu einigen oder das Regime zu stützen. Jene Länder, die ihre Bevölkerung organisieren wollen, bedienen sich dabei der Religion. In Europa hat dies zur Folge, dass nationale, kulturelle und sprachliche Unterschiede zwischen den Muslimen selbst in Moscheen und Vereinen weiterhin von Bedeutung sind. Nicht einmal den Muslimen der zweiten und dritten Generation in Europa ist es gelungen, in größerer Zahl eine europäische Identität zu schaffen, die es nicht mehr erforderlich macht, sich auf die eigene nationale Herkunft (außerhalb Europas) oder die ihrer Eltern zu besinnen.

1.2. Entstehung einer ethnischen und politischen Identität?

Nationale und kulturelle Bezugspunkte dieser Art sind für die Migrationsgeschichte typisch. Heute hat es aber den Anschein, dass sie sich in eine Logik höherer Ordnung einfügen, nämlich die Schaffung einer Identität im politischen Sinne, die auch als ethnische Identität bezeichnet wird.⁶ Es ist durchaus denkbar, dass bei der Schaffung dieser Identität auch die Hautfarbe Berücksichtigung findet. Diese Identität beeinflusst das praktische Handeln, insbesondere die Entscheidung, mit wem man Umgang pflegt und Geschäfte macht („ethnische Ökonomie“). Sie hat auch Auswirkungen auf die politische Orientierung, so dass man von einer „ethnisch definierten Wählerschaft“ sprechen kann. Bisweilen geht diese ethnische Identität mit einem Bewusstsein der Ausgrenzung oder Stigmatisierung einher, das wiederum Veranlassung sein kann, sich nur in einem bestimmten Rahmen zu bewegen, in dem man sich heimisch fühlt.

Manche Autoren (Schulze, 1998; Vertovec und Rogers, 1998; Bastenier, 2004) sehen eine ethnische Zuordnung als Voraussetzung für unsere Fähigkeit zum Zusammenleben an, und einige sprechen von einer „Ethnisierung der sozialen Beziehungen“. Ob diese Zuordnung nun gerechtfertigt ist oder nicht: Niemand kann leugnen, dass der ethnische Bezugsrahmen weiterhin sehr wichtig ist oder große Bedeutung erlangt. Es geht hier um eine politische Identität, mit der leicht umzugehen ist. Man könnte sie fast präpolitisch nennen, denn sie wendet sich an „meine Landsleute“, die anhand grundlegender Merkmale mühelos gegenseitig erkennbar sind. Die Kultur, die Sprache, die Hautfarbe bestimmen darüber, ob jemand beispielsweise Araber, Schwarzer, Pakistani oder Flame ist. Die neuen ethnischen Bezugsrahmen bestehen neben den alten europäischen Ethnizitäten, die sprachlicher oder kultureller Art sein können.

Die Verwendung eines solchen ethnischen Bezugsrahmens lässt sich in mancher Hinsicht auf den Umschwung in der öffentlichen Meinung zurückverfolgen, der in den 1990er-Jahren in Europa stattfand. In einer Reihe von Ländern weckte der mit der wirtschaftlichen Globalisierung verbundene Strukturverfall Ängste, so dass deren Bürger sehr empfindlich auf fremde Aspekte bestimmter politischer und/oder nationaler Identitäten reagierten.

Es gibt ethnische Parteien, die auf ethnische Bezugspunkte abstellen, so Vlaams Belang im flämischen Teil Belgiens oder die Freiheitliche Partei Österreichs von Jörg Haider. Es bestehen

⁶ Siehe Bastenier A. (2004), der in einer neueren Arbeit diese Frage gründlich untersuchte.

Parallelen zwischen diesen ethnischen Parteien und der italienischen Lega Nord eines Umberto Bossi. Darüber hinaus bemühen sich auch die Parteien der Mitte, „ethnische“ Akteure arabischer, türkischer oder pakistanischer Herkunft einzuspannen, um ethnischen Gruppen bei ihren Forderungen den Wind aus den Segeln zu nehmen oder um deren Stimmen zu gewinnen.

Mit Blick auf die von den Migranten selbst ausgehende politische Dynamik ist festzustellen, dass sich ethnische Parteien im eigentlichen Sinne bisher in Europa nicht formiert haben. Versuche in diese Richtung, etwa bei Dyab Abu Jahjah in Antwerpen (Belgien), sind fehlgeschlagen. Es ist aber möglich, dass in Zukunft derartige Parteien entstehen und Erfolg haben. Unübersehbar ist, dass die ethnisch definierte Wählerschaft eine beträchtliche Rolle spielt, wenn es darum geht, dass etablierte Parteien Männer und Frauen aus der Migrantenpopulation als Kandidaten aufstellen.

1.3. Vielfalt der Glaubensrichtungen und subjektive Erfahrungen im religiösen Bereich

Die Herausbildung einer muslimischen religiösen Identität ist spezifischer Art und ist mit anderen Dimensionen der Identität und Bezugnahme relativ eng verbunden. Das Bekenntnis zum Islam, also zur islamischen Religion, steht neben den bereits genannten Bezugspunkten.

Es betrifft nicht sämtliche Personen, die in einem muslimischen Land geboren wurden, dafür müssten aber die Konvertiten einbezogen werden.⁷ Die Personen, die sich an diesem Bezugsrahmen orientieren, können alt oder jung sein, und darunter befinden sich viele Männer, aber auch Frauen, gewöhnlich junge Frauen, die ihre Identifizierung mit einer Religion als positives und aktives Bekenntnis ansehen. Diese Hinwendung zur Religion ist zum einen auf den Wunsch zurückzuführen, eine Identität zu schaffen, die der sozialen Integration förderlich ist, insbesondere bei Angehörigen der jüngeren Generationen in Europa, zum anderen auf den Wunsch, ganz einfach die Sache des Islam hochzuhalten oder mit Entwicklungstendenzen in der übrigen Welt Schritt zu halten.

Entgegen einer Annahme, die selbst bei Muslimen weit verbreitet ist, praktizieren keineswegs alle Muslime den Islam auf die gleiche Weise, und die subjektiven Erfahrungen differieren ebenfalls. Der Glauben in seiner heutigen Form hat verschiedene Wandlungsprozesse durchgemacht, vor allem im Sinne einer verstärkten Individualisierung (Babès, 1997; Césari, 1994, 2003; Roy, 1999; Tietze, 2002)⁸, auch wenn Formen der gemeinschaftlichen Religionsausübung, an der sich die Gläubigen nach freiem Ermessen beteiligen können, nach wie vor populär sind.⁹ Jedoch praktizieren beileibe nicht alle in Europa lebenden Menschen muslimischer Herkunft ihren Glauben mit der gleichen Intensität.

Ein Teil von ihnen hat sich dazu entschlossen, einen agnostischen Standpunkt zu vertreten, oder verhält sich der Religion gegenüber indifferent. Andere sind noch Muslime im kulturellen Sinne, schenken aber den damit verbundenen religiösen Überzeugungen keine oder nur geringe Bedeutung. Sie bilden so etwas wie eine muslimische Laienbevölkerung, eine Gruppe, die bisher kaum in Erscheinung getreten ist, aber sich jetzt verstärkt Gehör verschafft (Fregosi, 2005).

⁷ Allievi S. (1998) hat die Frage der Übertritte zum Islam in Europa gründlich analysiert. Siehe auch Roald A.S. (2004).

⁸ Siehe Peter F. (2006), der einen Überblick über diese Debatte gibt und einige Fragen zu den Auswirkungen behandelt.

⁹ Siehe vor allem Dassetto F. (2000).

Es liegen dazu keine fundierten Untersuchungen vor, doch deutet eine grobe Analyse des Themas darauf hin, dass etwa zwei Drittel der muslimischen Bevölkerung einer dieser beiden Kategorien (nichtpraktizierend oder agnostisch) muslimischer Selbstidentifikation zuzurechnen ist.

Wir sollten deshalb rundheraus feststellen, dass gemessen an der Intensität des Glaubens keine 15 Millionen Muslime in Europa leben. Vielmehr handelt es sich um 15 Millionen Menschen, die aus Ländern stammen (Indien einmal ausgenommen), in denen der Islam die Mehrheitsreligion darstellt. Nur ein Drittel hat sozusagen das Bekenntnis zum islamischen Glauben aktiviert.

Andere machen das Wesen ihres Glaubens nach außen hin deutlich. Dies kann aber auf sehr unterschiedliche Weise geschehen. Manche messen dem Aufbau von Organisationen und der Betätigung in gemeinschaftlichen Strukturen die höchste Bedeutung bei. Bei anderen steht allein die strikte Erfüllung der religiösen Pflichten im Vordergrund. Wieder andere legen den Schwerpunkt auf persönliche, individuelle und spirituelle Erfahrungen.

Diese Vielfalt der Formen gilt für die „erste“ Generation ebenso wie für die nachfolgenden Generationen. Die meisten von ihnen sind Bürger Europas geworden, und für viele ist das Bekenntnis zum Islam Ausgangspunkt für die aktive Mitwirkung an der Gesellschaft. Sie sorgen dafür, dass der Islam nicht mehr mit der Migration, sondern im umfassenden Sinne mit der Realität des heutigen Europas in Verbindung gebracht wird.

So betrachtet könnte man sagen, dass der Islam bei Männern wie Frauen erfolgreich den Übergang von einer Generation zur nächsten vollzogen hat. Dem Faktor Religion gebührt daher Aufmerksamkeit, selbst wenn er in seiner Reinform nur für ein Drittel der Menschen, die als „Muslime“ bezeichnet werden können, den zentralen Bezugspunkt darstellt.

1.4. Die Profilierung des europäischen Islam¹⁰

Die Präsenz des Islam ist in Europa nicht mehr zu übersehen. Es gilt, diesen historischen Prozess der Profilierung des Islam im Auge zu behalten, um sich über eine grundlegende Tatsache klarzuwerden: **Die Realität des europäischen Islam ist keine vollendete Tatsache, sondern ein kontinuierlicher gesellschaftlicher Prozess.**

Dieser Prozess folgt auf dem gesamten Kontinent einem einheitlichen Muster, auch wenn das Geschehen einer zeitlichen und örtlichen Differenzierung unterliegt. Es ist eine muslimische Dynamik festzustellen, die alle Länder Europas erfasst. Zeitlich lässt sich diese Entwicklung in vier Phasen untergliedern.

A. *Eine schweigende und vergessene Minderheit (bis Mitte der 1970er-Jahre)*

In den 1960er-Jahren bekundeten muslimische Bevölkerungsgruppen, die zumeist aus Erstmigranten bestanden, ihr Bekenntnis zum Islam noch auf sehr zurückhaltende Weise. Sie definierten sich vor allem anhand ihrer Kultur und Sprache und wurden auch so wahrgenommen. Ihre Glaubenszugehörigkeit wurde nach außen sichtbar, wenn jemand starb oder heiratete. Aber selbst der Ramadan wurde vor allem als Fest und nicht als spirituelle Erfahrung angesehen. In Europa (alle Länder zusammengenommen) existierten Anfang der 1970er-Jahre nur etwa dreißig Gebetsstätten, deren Existenz man sicher als Gradmesser für echtes religiöses Interesse betrachten kann. Die Gründe für diese schwache Bindung an den Islam sind vor allem in den Prioritäten der

¹⁰ Siehe dazu insbesondere Dassetto F. (1996), Lathion S. (2003), Allievi S. (2005), Jonker G. und Amiraux V. (2006).

damaligen Zuwanderer zu suchen, die erst einmal in Europa Fuß fassen mussten, aber auch in der Dynamik der islamischen Welt, die in einer Zeit erfolgreicher Unabhängigkeitskämpfe dem Islam eigentlich nur eine Nebenrolle zuwies.

B. *Organisation und Gründung von Institutionen (Mitte der 1970er-Jahre und danach)*

Zu Beginn der 1970er-Jahre setzte eine bedeutsame Entwicklung ein. Mit der Zuwanderung selbst veränderte sich auch das Verhältnis der muslimischen Bevölkerung Europas zur islamischen Religion. Die Stabilisierung der muslimischen Bevölkerung in Europa ging mit dem Wunsch einher, insbesondere zur religiösen Sozialisation der jüngeren Generation die dafür notwendige Infrastruktur zu schaffen. So entstanden in allen europäischen Ländern, vor allem auf Drängen der (männlichen) Familienvorstände, etwa zur gleichen Zeit Gebetsräume, denen mit der Zeit Koranschulen folgten. Die Ausbreitung auf ganz Europa war darauf zurückzuführen, dass der Islam dem einzelnen Gläubigen bei der Verbreitung des Glaubens eine weitgehende Eigenständigkeit und Eigenverantwortung zuerkennt.

Allerdings war das Bedürfnis nach einem sozialen Zentrum nicht der einzige Grund für die Bemühungen um die Einrichtung von Gebetsstätten. Die erwachsenen Muslime suchten in einer krisengeschüttelten Welt auch nach einem Ort der Solidarität. Einen Teil von ihnen verlangte es nach einer symbolischen Stätte der Reinheit inmitten der verweltlichten Städte. So mancher Vater hoffte, mit dem Islam die Autorität über die eigenen Kinder wiederzuerlangen, die in der Stadt anscheinend verlorengegangen war. Andere wiederum wollten ihrem Aufenthalt in der Fremde, der ihnen letztendlich nicht das große Glück gebracht hatte, einen Sinn verleihen.

Die Hinwendung der Migrantengruppen zum Islam und die damit verbundenen Gründe und Motive der einzelnen „Zuwanderungswellen“ verstärkten sich mit der „Rückbesinnung auf den Islam“ in muslimischen Staaten. Diese Bewegung war Triebkraft und Grundlage verschiedener politisch-religiöser Prozesse. Saudi-Arabien, Libyen und Pakistan entwickelten weltweite Strategien, die Europa und die dortigen Migrantengruppen einschloss. Die Türkei versuchte, mittels eines staatlichen Aufsichtsgremiums für Glaubensfragen die türkischen Moscheen in Europa zu kontrollieren. Türkische „Islam-Zentren“ finanzierten die Gründung von Vereinen, die Einrichtung von Gebetsräumen und die Herausgabe von Publikationen zu Fragen des Islam. Unter dem Strich erwies sich ihr Beitrag aber gegenüber dem finanziellen und gesellschaftlichen Engagement der Migranten selbst als zweitrangig. In dieser Periode verstärkten islamistische Bewegungen ihre Aktivitäten und begannen für eine Re-Islamisierung der muslimischen Bevölkerungsgruppen in Europa zu agitieren. Dazu gehörten Strömungen, die auf die Muslimbruderschaft, die Jamaat-i-Islami in Pakistan, den türkisch-islamischen Verband Milli Görüs oder die Missionierungsbewegung Tablighi Jamaat zurückgehen.

C. *Zwischen dem universellem Islam und dem lokalen Islam der Väter (Mitte der 1980er- bis Mitte der 1990er-Jahre)*

Seit Mitte der 1980er-Jahre stand die muslimische Bevölkerung, ob religiös orientiert oder nicht, oft im Blickpunkt der Medien und einer besorgten Öffentlichkeit, die sie mit den Geiselnern im Iran oder anderen muslimischen Akteuren im Nahen Osten in einen Topf warf. Der Fall Rushdie und der Streit über das Tragen von Kopftüchern in der Schule sorgten für viel Wirbel. Da es keine Anführer oder Sprecher gab, die auf die Bedeutung dieser Debatten hinweisen oder daran teilnehmen konnten, zogen es die aktiven Muslime (insbesondere in Kontinentaleuropa) vielfach vor, sich in das Leben der muslimischen Gemeinschaft zurückzuziehen. Moscheen und Vereine wurden zu Hauptträgern der lokalen Re-Islamisierung, die die muslimische Bevölkerung erfasste, insbesondere Kinder und Jugendliche sowie Muslime, die im Islam einen Identitätsanker oder

moralischen Orientierungspunkt sahen. Ein großer Teil von ihnen ging daran, sich eine islamische Bildung „zusammenzuzimmern“, indem sie Vorträge und Konferenzen besuchten, sich Tonaufzeichnungen von Reden anhörten, Videos anschauten, später auch das Internet nutzten oder an Schulungsmaßnahmen teilnahmen. Jedenfalls ist es dem Islam in dieser Zeit anscheinend teilweise gelungen, den Übergang von einer Generation zur nächsten zu bewerkstelligen. Zu verdanken war dies der jüngeren Generation und der Mithilfe neu gewonnener Anhänger, die erst in jüngster Vergangenheit zugewandert oder durch Heirat ins Land gekommen, aber im Herkunftsland unter islamischen Verhältnissen sozialisiert worden waren. Dem Islam der Väter folgte der Islam der Söhne und Töchter und der Enkel. Schritt für Schritt löst sich der Islam von den Migrationsströmen, von der Zuwanderung, so dass man sich jetzt zum „europäischen Islam“ bekennen und diesen sogar leidenschaftlich vertreten kann.

D. Sichtbarer Teil einer Gesellschaft, der sich nahezu ungehindert behaupten und entfalten kann (Lage seit etwa 1995)

Nach vierzigjähriger Renaissance des Islam in Westeuropa zeigt sich, dass diese Religion durch das Engagement ihrer Anhänger (mit Unterstützung verschiedener anderer Stellen) wieder im europäischen Raum Fuß gefasst hat.

Wenn wir beispielsweise die Zahl der Gebetsräume und Moscheen betrachten, dann sehen wir (wie bereits erwähnt), dass Anfang der 1970er-Jahre nur einige dutzend Einrichtungen dieser Art existierten. Mitte der 1980er-Jahre waren es etwa 2000 (Dassetto & Bastenier, 1988). Anfangs der 1990er-Jahre war die Zahl auf ca. 3000 angewachsen. Die erweiterte Europäische Union verzeichnete zur Jahrhundertwende 8000 solcher Einrichtungen (Dassetto, 2001; Maréchal, 2002; Maréchal, Allievi, Dassetto, & Nielsen, 2003). Um diesen Zuwachs zu bewerkstelligen, nutzten die Muslime vorhandene Räumlichkeiten (ehemalige Läden, Lagerräume, Werkhallen, Garagen, Badeanstalten usw.), begannen aber auch bereits damit, Grundstücke für Neubauten zu erwerben. Die Muslime bedienen sich aller vor Ort verfügbaren Möglichkeiten, um für die Präsenz des Islam in ihren Wohngebieten zu sorgen.

Im Zusammenhang mit diesem Prozess der Verankerung ergeben sich Fragestellungen zur Symbolik, vor allem zu eindeutig islamischen Symbolen im öffentlichen Erscheinungsbild europäischer Städte und Institutionen. Das Problem der Präsenz des Islam im öffentlichen Raum ist bisher nicht gelöst worden, was an der zögerlichen Bearbeitung von Anträgen auf den Bau von Moscheen¹¹ durch die Behörden ablesbar ist.

Im Übrigen fordern Muslime seit den 1980er-Jahren zunehmend Beachtung seitens der Institutionen, insbesondere im Hinblick auf den Status des Islam und die damit einhergehende Gewährung von Rechten, die denen anderer Religionen entsprechen. Die Forderungen differieren je nach Rechtslage des Islam in den einzelnen europäischen Staaten (Ferrari & Bradney, 2000). Bei Anerkennung des Status ergeben sich zahlreiche Fragen, die von der Finanzierung über die Unterweisung in islamischer Religion, die Einrichtung islamischer Schulen und muslimischer Friedhöfe bis zum Angebot an Halal-Kost in den Kantinen öffentlicher Einrichtungen reichen. Derartige Forderungen stoßen auf wenig Gegenliebe, doch finden sie mit der Zeit Berücksichtigung, und es kommt in Abhängigkeit von den lokalen Gegebenheiten zu konkreten Angeboten.

¹¹ Eine Schilderung und Analyse von Fällen in verschiedenen europäischen Ländern findet sich in Artikeln einer Sonderausgabe des *Journal of Ethnic and Migration Studies* mit dem Titel „Mosque conflicts in European cities“; J. Césari zieht daraus den Schluss, dass Konflikte an Heftigkeit zunehmen, wenn im politischen Diskurs der kulturellen Homogenität ein hoher Stellenwert beigemessen wird.

1.5. Fazit

Der europäische Islam bietet keineswegs ein einheitliches Bild, sondern weist unter verschiedenen Blickwinkeln eine beträchtliche Vielfalt auf. Dabei ist zu bedenken, dass „Zugehörigkeit zum Islam“ etwas sehr Unterschiedliches bedeuten kann. Es ist eine irri- ge Annahme, dass jeder, der direkt oder mittelbar muslimischer Herkunft ist, den muslimischen Glauben praktiziert. Nur ein Teil dieser Gruppe übt aktiv seine Religion aus, und nach Lage der Dinge ist nicht erkennbar, ob dieser Anteil zunimmt oder nicht. Fest steht, dass das Bedürfnis breiter Schichten nach Religion in den letzten dreißig Jahren stärker geworden ist, aber es ist keineswegs sicher, ob dies so bleiben wird. Aber es wäre auch unklug, die Prognose zu wagen, dass dieses Bedürfnis in absehbarer Zeit nachlassen wird.

Die Muslime haben in Europa einen Prozess der Verwurzelung in Gang gesetzt, der längst noch nicht abgeschlossen ist, aber die Fundamente des Islams in Europa sichtbar werden lässt. Ungeachtet der zahlreichen nationalen Unterschiede, der europäischen Geschichte sowie der Vielfalt der Traditionen und nationalen Empfindungen, die den Umgang der europäischen Staaten mit dem Anwachsen und der Verankerung der muslimischen Gemeinschaft in Europa beeinflussten, kommend zunehmend gemeinsame Probleme zur Sprache. Die Angehörigen der muslimischen Gemeinschaft sind darangegangen, über die Möglichkeiten zu sprechen und zu schreiben, die die Ankunft des europäischen Islams eröffnet, und daraus erwuchs eine neue Dynamik des gemeinsamen Engagements.

Unter Verweis auf ihre Unterschiedlichkeit erhalten die Muslime in der Regel vom jeweiligen Staat, was sie erstreben, nämlich eine rechtliche Stellung, die mit dem Status anderer anerkannter Religionen vergleichbar ist. Die Gleichstellung ist in manchen Ländern gesetzlich verankert, so etwa in Österreich aufgrund eines alten Gesetzes; Belgien gewährte als erstes westeuropäisches Land den Muslimen einen Status, der dem von Protestanten und Juden entspricht (1974); und in Spanien schloss der Staat 1992 eine Vereinbarung mit der islamischen Gemeinschaft. Man kann daraus schließen, dass die Tendenz zur rechtlichen Gleichstellung zumindest vom Grundsatz her für alle europäischen Länder gilt, denn das Grundrecht auf Religionsfreiheit ist in allen Staaten Europas und auch in vielen europäischen Rechtsvorschriften als unveräußerliches Recht festgeschrieben. (Ferrari, 2003).

Durch die Forderung nach Gleichstellung unterscheiden sich die Muslime von früheren Zuwanderungsgruppen. Diese Migranten (Portugiesen, Italiener, Spanier und Griechen) fanden sich mit dem unauffälligen Verhalten in der Öffentlichkeit und der individuellen Assimilierung im öffentlichen Raum ab, pflegten aber zu Hause und innerhalb der ethnischen Gemeinschaft die Kultur ihres Herkunftslandes. Im Gegensatz dazu gingen die Muslime, möglicherweise unter dem Einfluss bestimmter pro-islamischer Kräfte, recht schnell dazu über, ihre Integration als separate Gruppe der europäischen Gesellschaften zu betreiben. Mit einem Schlag wandten sie sich vom Komplex der sozialen und kulturellen Fragen ab und dem Bereich der politischen und weltanschaulichen Fragen zu. Bestimmte Probleme, die zwar angesprochen, aber noch nicht gelöst wurden, können neue Fragen aufwerfen, die noch schwerer zu klären sind als die bisherigen.

Es sind hier gegenläufige Tendenzen am Werk, wofür es zahlreiche Anhaltspunkte gibt. Mitte der 1990er-Jahre schien es so, als würde der Prozess der öffentlichen Profilierung des Islam arithmetisch verlaufen. Die jüngeren Generationen, die in Europa aufgewachsen und dort ausgebildet worden waren, würden nach und nach die Verantwortung übernehmen und die Entwicklung des Islam prägen, der zunehmend einer institutionellen und strukturierten Form der Glaubensausübung ähnelte, die wie bei anderen Religionen den Besonderheiten des jeweiligen

europäischen Staates angepasst werden konnte. Aus verschiedenen Gründen stellten sich die Dinge aber komplizierter dar.

Einerseits scheint sich der Islam, wie er im europäischen Raum in Erscheinung tritt, durch seine Wortführer, andere Akteure und Gruppen sowie durch neue Phänomene, die diese Bewegung beschleunigen, zu formieren. Dadurch dass religiöse Führungskräfte, die in stark islamisch geprägten Ländern ausgebildet wurden, durch Heirat nach Europa kommen, werden Anliegen und Vorstellungen nach Europa getragen, die für muslimische Länder charakteristisch sind, aber als wenig tauglich für die europäische Gesellschaft gelten. Hinzu kommt die Rückkehr von Angehörigen der zweiten Migrantengeneration, die in muslimischen Ländern Islamwissenschaft studierten, weil in Europa eine entsprechende Ausbildung nicht angeboten wurde. Sie führen islamisches Gedankengut im Gepäck, das nicht immer ohne weiteres an die vorhandenen Gegebenheiten angepasst werden kann, zumal wenn diese Migranten in den Bannkreis von salafistischen Strömungen gerieten.¹² Sie sind nicht besonders zahlreich, aber sehr aktiv. Und sie können sich besonders gut entfalten, wenn sie in einer Atmosphäre der vollständigen Meinungs- und Religionsfreiheit leben, wie sie für das Funktionieren europäischer Gesellschaften unverzichtbar ist. Das heißt also, dass der europäische Islam weiterhin von der Dynamik des Weltislam beeinflusst wird, aber diesmal wird die Entwicklung nicht einfach importiert, sondern von Akteuren vorangetrieben, die auf europäischem Territorium geboren wurden.

Andererseits lässt es sich nicht umgehen, die wechselvolle Geschichte des Weltislam im Auge zu behalten, darunter auch die Geschehnisse des 11. September 2001 und ihre Folgen.¹³ Dabei sind sehr unterschiedliche Standpunkte zutage getreten, die zum Teil eine gewisse Handlungsunfähigkeit erkennen ließen, aber auch viele kritische Positionen. Sie haben Auswirkungen auf die europäische Außenpolitik und zeugen zudem von einer weitverbreiteten Ablehnung der Gewaltanwendung im Namen der Religion.

Es liegt auf der Hand, dass der europäische Islam wie jede andere gesellschaftliche Erscheinung am Wechselspiel zwischen lokaler und globaler Dynamik beteiligt ist. Er ist daran beteiligt, auch wenn viele Faktoren auf einen noch nicht abgeschlossenen Prozess hindeuten. Die innere Ausformung des europäischen Islam dauert noch an, Führungspersönlichkeiten sind dünn gesät, die führende Schicht ist noch in der Entstehung begriffen, und die betroffenen Bevölkerungsgruppen sind erst dabei, den öffentlichen Raum (und ihre Rechte) in Europa voll zu reklamieren, denn viele leben aufgrund der schwierigen Arbeitsmarktlage noch in unsicheren Verhältnissen.

2. Die organisatorische Dynamik und deren Entwicklung

2.1. Organisatorische Vielfalt

Innerhalb des Islam besteht ein breites Spektrum von Geistesströmungen, denen jeweils eine andere Sensibilität eigen ist. Träger dieser Strömungen sind Organisationen, die auf die ältere oder neuere Geschichte des Islam zurückgehen. Zumeist gehen die Aktivitäten der Mitglieder dieser Organisationen mit der Errichtung einer Zahl von Moscheen und Gebetsräumen in Europa einher.

¹² Es gibt drei salafistische Hauptströmungen: die erste ist apolitisch und ganz auf fromme Hingabe an Gott gerichtet, die zweite jihadistisch und voller Ressentiments gegenüber dem Westen, der als Quelle der Erniedrigung für den Islam und die Muslime betrachtet wird, die dritte politisch bewusst, aber ebenso rigoros im Umgang mit den Quellen des Islam. Ein Überblick über verschiedene salafistische Tendenzen in Frankreich findet sich bei Amghar S. (2006a) und eine sehr kurze historische Darstellung mit Berücksichtigung der Entwicklung in Europa bei Escobar Stemann J.J. (2006).

¹³ Mit dem Islamismus im Allgemeinen beschäftigen sich u. a. Shepard (1987), Marty M. und Appleby R.S. (1991-1995), Burgat F. (1995, 2005), Roy O. (1999, 2004), Kepel, (2003, 2004), Almond G., R.S. Appleby und Sivan E. (2002).

Die klassischen Organisationen der muslimischen Welt lassen sich dem Typus nach wie folgt untergliedern:¹⁴ religiöse Bruderschaft¹⁵ (Naqhsbandiyya, ‘Alawiyya, Bouchichiyya, Muride, al ‘Adl wal- Ihsân¹⁶, etc.), Missionierung (Jamaat-at Tabligh¹⁷, Süleymanci, Nurgiu¹⁸ und zum Teil auch die Deobandi¹⁹ und Barelwi), gesellschaftliche Sensibilisierung/politischer Aktivismus (Muslimbruderschaft²⁰, Milli Görüs²¹, Jamaat-i-Islami), rechtliche Orthodoxie (wie die salafistischen Gruppen) oder Organisationen „jihadistischen“ Zuschnitts, ob sie sich dabei auf den Diskurs beschränken wie die Bewegung Hizb Ut-Tahrir²² oder auch Aktionen durchführen wie jene anonymen Zellen, die stellenweise bei der Vorbereitung von Gewaltakten aufgefliegen sind. Hinzu kommen Organisationen, die mit dem Schiismus im Zusammenhang stehen (insbesondere die Aleviten und Siebenerschiiten), sowie Bewegungen, die als religiöse Abweichungen von der islamischen Orthodoxie gelten (z. B. Ahmadija und Bahai).

Konkret unterscheiden sich diese Organisationen in vielen Punkten voneinander. Maßgeblich für die Unterschiede sind die Stellung zu den grundlegenden Wahrheiten des Islam, eine bestimmte Weltsicht, ideologische Vorstellungen, Auffassungen zur rituellen und gesellschaftlichen Praxis, die unterschiedliche Achtung für oder Bindung an Führungspersönlichkeiten, die Modalitäten der Betrachtung religiöser Handlungen usw., ja auch die Position gegenüber dem Westen. Sobald sie in Europa verankert sind, sehen sich diese Strömungen und Gegenströmungen des Islam mit der Vielfalt im jeweiligen Teil der Welt konfrontiert. Dadurch und dank der Kontakte zu ihrem gesellschaftlichen Umfeld kann es dazu kommen, dass sie bestimmte Handlungsweisen oder Erscheinungen modifizieren oder über ihre Religion nachdenken. Beispielsweise haben wir beobachtet, dass Gläubige, die in den Bannkreis der Muslimbruderschaft geraten sind, eine Transformation ihrer Organisationsformen bewirken. Sie setzen sich immer mehr für formelle, öffentlich sichtbare Organisationen ein, wobei die traditionellen Strukturen in ihrer äußeren Form fortbestehen, aber mehr als zuvor in Frage gestellt werden. Ihre Pläne zur schrittweisen Reformierung der Gesellschaft richten sich jetzt anscheinend vornehmlich auf die individuelle Ebene oder die muslimische Gemeinschaft und nicht mehr auf die Gesellschaft insgesamt, zumindest nicht auf der Ebene des Staates (Maréchal, 2006).

Viele der genannten Organisationen ordnen sich irgendwo zwischen dem europäischen Raum und anderen Verbreitungsgebieten des Islam ein. Dies ist ein Merkmal jihadistischer Gruppen mit Globalisierungstendenzen, doch gilt es auch für missionierende Gruppen wie die Tabligh oder Ahl-i-hadith oder Gruppen vom Typus Bruderschaft. Auf unterschiedliche Weise und mit unterschiedlicher Intensität aktivieren diese Gruppen ihre länderübergreifenden Beziehungen. Diese können auf einfache persönliche Kontakte beschränkt sein, aber auch die Form regelrechter solidarischer Netzwerke annehmen, die ihren Zusammenhalt aus der gemeinsamen Orientierung an einem einheitlichen Bezugs- und Handlungsrahmen beziehen.

¹⁴ Zu einer detaillierten Darstellung aller Bewegungen siehe Maréchal B., „Mosques, organisations and leadership“, in Maréchal, Allievi, Dassetto, Nielsen (2003), S. 79-151.

¹⁵ Einen allgemeinen Überblick über die sufistischen Bewegungen geben Popovic A. & Veinstein G. (1996). Zur aktuellen Entwicklung einiger dieser Bewegungen in Europa siehe Jonker G. in Cesari J. & McLoughlin S. (2005); Malik J. und Hinnels J. (2006).

¹⁶ Zu dieser Bewegung und allen islamistischen Bewegungen in Marokko siehe Zeghal M. (2005).

¹⁷ Zu dieser Bewegung siehe u. a. Masud K. (2000).

¹⁸ Zu den verschiedenen türkischen Bewegungen siehe u. a. Manço U. (1997) und Akgönül S. (2005).

¹⁹ Einen historischen Ansatz verfolgt Metcalf B. (1982). Zu Europa siehe z. B. King J. (1997).

²⁰ Zum historischen Kontext siehe u. a. Carré O. & Michaud G. (1983). Einen Überblick über die Muslimbruderschaft in Europa vermittelt Maréchal B. (2006a). Zur aktuellen Entwicklung der Muslimbruderschaft in Ägypten siehe Tammam H. und Haenni P. (2005).

²¹ Siehe beispielsweise Bilici F. (1997), Akgönül S. (2006).

²² Die bisher beste Abhandlung zu dieser Bewegung findet sich bei Taji-Faruki S. (1996). Siehe auch Mayer J.F. (2006).

Die subjektiven Gründe, die für die Zugehörigkeit zu derartigen Gruppen ausschlaggebend sind, dürften unterschiedlich sein. Da ist zum einen die Suche nach einem Ordnungsprinzip für die persönliche Identität oder einen Sozialisationsrahmen für relativ feste Normen. Bisweilen geht es bei dieser Suche um die Verkehrung der Stigmatisierung in ihr Gegenteil. Das heißt, dass sich junge Menschen, die sich vollständig in den europäischen Raum integrieren wollen, aber erkennen müssen, dass sie klischeehaft als „Muslime“ oder aber als Türken, Marokkaner, Araber usw. abgestempelt werden, den Spieß umdrehen und verkünden: „Nichts kommt über den Islam“. Manchmal nimmt die Zurückweisung von Klischeevorstellungen ethnische Züge oder einen antiwestlichen Charakter an.

In anderen Fällen ist die Zugehörigkeit zu diesen Gruppen offenbar Ausdruck des Wunsches, der Moral einen höheren Stellenwert im Leben der Muslime zu verleihen, deren gelegentliches Abgleiten in Devianz oder Kriminalität mit Sorge und Bedauern registriert wird. Der Islam wird dann zu einer Quelle einheitlicher Moralvorstellungen im europäischen Raum.

2.2. Die Dynamik der Zukunft

Die genannten Organisationen waren ursprünglich in bestimmten Ländern beheimatet und haben inzwischen auch in Europa Fuß gefasst oder sind bereits in der muslimischen Welt verbreitet.

Vermutlich wird die bestehende Organisationslandschaft nicht unverändert bleiben, denn es sind bereits zahlreiche weitere Organisationen entstanden, die auf europäische Verhältnisse zugeschnitten sind, aber dabei – zum Teil nur schwache – Bindungen zu den Urformen der bereits erwähnten Organisationen unterhalten. Diese europäisierten Organisationen verfolgen Ziele, die mit einer bestimmten Personengruppe (Studenten, Frauen, Pfadfinder usw.) oder mit humanitären, sozialen, erzieherischen und ähnlichen Fragen zusammenhängen. Derartige Vereinigungen nehmen ortsübliche Formen an oder sind Teil von Gruppen mit übergeordneten Zielen und gesamteuropäischem Aktionsradius wie das Forum der europäischen muslimischen Jugend- und Studentenorganisationen (FEMYOSO) mit Sitz in Brüssel. Sie sind generell darauf bedacht, ihre Unabhängigkeit von muslimischen Staaten zu demonstrieren, vor allem in der Frage ihrer Finanzierung. Vielen gelingt dies noch nicht ganz, aber die meisten haben sich dieses Ziel gesetzt. Dabei fällt auf, dass die Muslime in Frankreich sogar staatliche Unterstützung dafür erhalten haben. Die Stiftung für Islamische Werke in Frankreich wurde gegründet, um eine europäische Finanzierungsquelle für muslimische Gebetsstätten zu schaffen. Private Spenden (von Franzosen oder Ausländern) zur Finanzierung der Errichtung und Erhaltung von Gebetsstätten und der Tätigkeit von Imamen sollen transparent gehandhabt werden.

Insgesamt stellen wir unter den Angehörigen der jüngeren Generation den Wunsch nach erneuerten Formen der Zugehörigkeit zum Islam und nach veränderten organisatorischen Strukturen fest. Bei den neuen Organisationen wird es sich vermutlich um moderne Vereinigungen handeln, die dem Studium und der Spiritualität gewidmet sind und sich mit Fragen befassen, die für europäische Muslime von Belang sind. In den Städten muslimischer Länder ist eine Entwicklung zu verzeichnen, die bestimmte Parallelen dazu aufweist.

Bewegungen wie die *Présence musulmane*, eine von Tariq Ramadan gegründete und geleitete Organisation, sind als Bestandteil dieser Dynamik anzusehen. Diese Bewegungen sehen sich faktisch einer dreifachen Herausforderung gegenüber. Es gilt erstens herauszufinden, wie die ausgewiesenen Führer und die geistigen und spirituellen Triebkräfte dieser Bewegungen aussehen werden; zweitens, ob derartige Bewegungen den ethnisch-nationalen Rahmen sprengen können, in den sie heute noch eingebunden sind (türkisch, pakistanisch, arabisch, afrikanisch usw.). Dies erscheint eine wenig paradox, da die jungen Menschen, um die es hier

geht, ohne weiteres anerkennen, dass sie zu Europa gehören, und vielfach für das Herkunftsland ihrer Eltern Geringschätzung empfinden. Drittens gilt es herauszufinden, wie sich diese Bewegungen gegenüber den vorhandenen institutionellen Strukturen positionieren. Sie könnten sich entweder von ihnen fernhalten oder aber sich mit ihnen auseinandersetzen. Vermutlich werden sie um eine solche Entscheidung nicht herumkommen.

In der Regel lassen diese Bewegungen sehr viel Spielraum, fast nach der Devise *à la carte*, und haben vor allem eine sinnstiftende und moralische Funktion.

Besondere Aufmerksamkeit verdienen die in der Entstehung begriffenen Bewegungen, die einen „islamischen Feminismus“ verfolgen. Muslimische Frauen wollen damit der Kritik entgegentreten, dass ihre Glaubenspraxis und das Tragen des Kopftuchs Ausdruck ihrer anhaltenden Unterdrückung sind. Islamische Feministen wollen auf diese Weise bekunden, dass ihre Identität aus dem Stolz erwächst, eine Frau zu sein, und zwar eine verschleierte muslimische Frau.

Zugleich haben wir beobachtet, dass größeres Augenmerk auf kulturelle Veranstaltungen gelegt wird, bei denen junge Muslime in großer Zahl zusammenkommen, um sich zur muslimischen Kultur zu bekennen – nicht nur durch die Teilnahme an Ritualen, sondern künftig auch durch die umfassende Beteiligung an der modernen Kulturproduktion. Musik, Mode und andere Elemente werden eingesetzt, um neuen Dimensionen des islamischen Charakters junger Menschen Ausdruck zu verleihen, die stärker in die westliche Konsumkultur eingebunden sind.

2.3. Eine Anmerkung zu den radikalen Muslimen²³

Es wird viel über terroristische Bewegungen in Europa geschrieben. Meist stehen solche Artikel mit journalistischen Recherchen, mit Berichten der Nachrichtendienste oder Polizeibehörden oder auch der Staatsanwaltschaft zu Ermittlungen gegen Terrorverdächtige im Zusammenhang. Die Sozialwissenschaften können zur Untersuchung des Terrorismus beitragen, indem sie das Umfeld oder das Vorleben der beteiligten Personen näher beleuchten und Deutungsmuster für derartiges Verhalten liefern.

Bereits jetzt können zu diesem Thema verschiedene Feststellungen getroffen werden.

- Innerhalb Europas existieren nachweislich Zellen, die zum bewaffneten Widerstand gegen den Westen und sein Gedankengut bzw. gegen Regime muslimischer Staaten, die als despotisch oder verweltlicht gelten, aufrufen. Diese Gruppen können ihren Ursprung außerhalb Europas haben und als logistische Basis für andernorts aktive Gruppen dienen. Sie können auch Maßnahmen zur strategischen Absicherung durchführen. Ihre Wurzeln haben sie in Europa oder an der Schnittstelle zwischen europäischen und außereuropäischen Einflüssen.
- Diese nicht sehr zahlreichen Zellen entstammen zum Teil einem Reservoir von Gruppen, die sich einer politisch-religiösen Ideologie verschrieben haben, mit der sich die Forschung zum radikalen Islamismus hinreichend beschäftigt hat.
- Die meisten Aktionen dieser Zellen zielen letztendlich auf eine Klientel außerhalb Europas und erfolgen z. B. mit Blick auf die Konflikte in Algerien, Palästina oder dem Irak (so war es beim Kelkal-Netzwerk Mitte der 1990er-Jahre und bei den Anschlägen in

²³ Zu einer soziologischen Betrachtung des Fundamentalismus siehe z. B. Pace E. und Guolo R. (1998). Zu näheren Angaben über jihadistische Netzwerke in Europa siehe Abou Zahab M. und Roy O. (2002), Allam M. (2002), Laïdi A. (2002). Zu al-Qaeda : Burke (2004), Khosrokhavar (2006), Coolsaet (2004).

Madrid und London). Allerdings haben manche Aktionen wie die Ermordung des Filmemachers Theo van Gogh in den Niederlanden auch in Europa liegende Ursachen, wenngleich diese Tat bislang eher als Ausnahme von der Regel anzusehen ist. Europa ist also ein Gebiet, in dem radikale Gruppen und terroristische Zellen entstehen können, deren Aktionen bisweilen in Europa stattfinden bzw. europäische Personen oder Interessen berühren, doch in den meisten Fällen sind reale Gegebenheiten außerhalb Europas dafür das auslösende Moment.

- Bis zum Jahr 2000 erwies sich der organisierte Teil der muslimischen Gemeinschaft als kaum fähig, sich selbst zu regulieren und derartige Gruppen zu kontrollieren. Eine Selbstregulierung wird vor allem durch die soziologische Funktionsweise des Islam erschwert. Andererseits regten sich in der Gemeinschaft Stimmen gegen radikale Auslegungen oder Aufrufe zur Gewalt, wenngleich noch etwas zögerlich. Nach den Anschlägen vom 11. September wurde dieser Gegendiskurs bei einigen muslimischen Akteuren lauter und vernehmlicher. Dennoch erwies es sich konzeptionell als schwierig, die grundsätzliche Ablehnung terroristischer Handlungen mit der Analyse der als repressiv eingestuften Mächte (USA, Israel, Russland usw.) und der Verteidigung der als „unterdrückt“, „leidgeprüft“ oder „Märtyrer“ wahrgenommenen Muslime unter einen Hut zu bringen.
- Diese Analysen ermöglichen ein besseres Verständnis der Anwerbungsmethoden dieser Gruppen und Zellen sowie der Motive der Personen, die zur Verübung von Anschlägen bereit sind. Zu unterstreichen ist dabei die Vielfalt der Ursachen, die solchen Auffassungen und Praktiken zugrunde liegen. Dazu zählen möglicherweise:
 - sozioökonomische oder soziopolitische Verhältnisse, die durch Arbeitslosigkeit, finanzielle Not oder mangelnde soziale Teilhabe gekennzeichnet sind;
 - eine Krise der Kultur oder Zivilisation angesichts der wahrgenommenen „Vorherrschaft des Westens“;
 - eine persönliche Identitätskrise, insbesondere bei Männern, als Folge einer Schmälerung ihrer „patriarchalen“ Stellung oder einer Verletzung ihrer Ehre.

Zu diesen drei Punkten sind einige Erläuterungen angebracht:

- Es geht nicht nur um eine „objektive“ Situation der Benachteiligung, sondern auch um eine „relative Benachteiligung“, die aus der Diskrepanz zwischen Erwartungshaltung und objektiven Möglichkeiten resultiert. Dies erklärt, warum sich in diesen Zellen und Gruppen bisweilen auch gebildete Personen stark engagieren. Maßnahmen der sozialen Integration können folglich zu einer begrenzten Besserung der Situation beitragen. Derartige Maßnahmen orientieren sich am Grundsatz der sozialen Gerechtigkeit, bieten aber keine Garantie, dass man für diese Fragen automatisch eine Lösung parat hat.
- Im engen Zusammenhang mit der sozialen Krise steht eine Krise des Verhältnisses zwischen den Entwicklungsmustern im Westen (mit seinen verschiedenen Spielarten) und der übrigen Welt.
- Zugleich gilt es einen Gesichtspunkt zu berücksichtigen, der nur selten mitbedacht wird, nämlich die tiefgreifende Krise der männlichen Identität, verbunden mit dem Wunsch, die Werteordnung der patriarchalen Gesellschaft und den ihr zugrunde liegenden Ehrenkodex zu erhalten (Dassetto, 2004). Bei dieser Identitätskrise geht es weniger um die islamische Dynamik als um die Zukunft vieler islamisch geprägter Gesellschaften. Die islamische Identität kann sogar dazu beitragen, diese Formen der Identität zu überwinden, indem sie die Identität der Gläubigen in den Mittelpunkt rückt und die

Beziehungen zwischen den Geschlechtern durch andere Mittel als einen patriarchalen Ehrenkodex regelt, d. h. durch Normen, die aus der Fortentwicklung der Lehre resultieren. Leider haben aber viele Wissenschaftlicher diesen Aspekt vernachlässigt.

- Es ist wohl am sinnvollsten, die Gründe für die Entscheidung, sich einer radikalen Gruppe anzuschließen, auf eine dreifache Krise – sozial, zivilisatorisch und individuell – zurückzuführen.
- Die Soziologen haben zumindest die rationale Seite der Entscheidung für die Mitgliedschaft in einer radikalen Gruppe oder Zelle aufgezeigt. Danach ist es bei Berücksichtigung des gesamten Phänomens nicht nötig, dies ausschließlich als deviantes Verhalten, als Ergebnis schlechter Einflüsse zu werten; vielmehr kann man von einer rationalen Entscheidung von Menschen ausgehen, die zu dem Schluss gelangt sind, dass sie für das von ihnen verfolgte Ziel die sinnvollste Variante gewählt haben.

Bei diesem ersten Bündel von Ursachen, die mit dem Thema Identität verknüpft sind, sind noch weitere Ursachen mikrosozialer und organisatorischer Art zu nennen.

- Die Bedeutung der Loyalität in interpersonellen Netzwerken und der Einfluss von Führungspersönlichkeiten. Für die Kanalisierung der Erwartungen ist die Rolle der Kerngruppen und in deren Rahmen die Rolle der Anführer von besonderer Bedeutung.
- Erwähnen sollte man auch die relative „Professionalisierung“ (und damit verbundene Finanzierung) radikalen und terroristischen Verhaltens. In Europa mag dies für manche Anführer gelten, doch reicht es nicht aus, um bestimmte Formen der Mobilisierung zu erklären. Die bereits erörterten identitätsstiftenden Faktoren geben eher darüber Aufschluss als der letztgenannte Faktor, der sich letztendlich als situationsabhängige Triebkraft erweist.

Ansonsten kommen zu den identitätsstiftenden und sozialen Faktoren noch geistige Faktoren hinzu²⁴:

- In einem religiösen System spielt die geistige Ausformung, die einen Sinnhorizont und einen Katalog von Normen und damit den Gedanken der Pflicht hervorbringt, eine entscheidende Rolle. Radikalisierte Gruppen und terroristische Zellen können nicht ohne geistige Produktion auskommen, die ihren Sinnhorizont definiert und Gewaltanwendung rational erscheinen lässt.
- Auf diese Weise wird deutlich, wie wichtig es ist, die Geschichte und die Entwicklung radikalen Denkens zu berücksichtigen, insbesondere in den letzten dreißig Jahren. Auch zeigt sich, dass der Kampf gegen den Radikalismus nur über die Analyse von Sinnproduktionen und normativen Systemen, die Ausdruck des Innenlebens einer Religion sind, erfolgen kann, was grundlegende theologische Überlegungen voraussetzt.

Zusammenfassend sei festgestellt, dass Maßnahmen zur Ausmerzungen des Terrorismus, die nur auf eine dieser Ursachen zielen, vermutlich zum Scheitern verurteilt sind. Der Kampf gegen den Terrorismus erfordert natürlich Schritte zur Gewährleistung der Sicherheit (durch Zerschlagung der Netzwerke und Quellen der besagten Professionalisierung); er schließt auch Schritte zur Besserung der sozioökonomischen Verhältnisse ein (um den Grad der relativen Benachteiligung zu verringern). Aber der Kampf kann nicht von Erfolg gekrönt sein, wenn dabei nicht unter der muslimischen Bevölkerung eine Geisteshaltung und ein Bildungssystem entstehen, die andere

²⁴ Zu einem Beispiel für die geistige Produktion bei Mitgliedern der al-Qaeda siehe Kepel G. und Milelli J.P. (2005).

männliche Identitäten hervorzubringen vermögen, und wenn nicht mit Nachdruck Gegenargumente verbreitet werden, um Alternativen in Form präziser Vorstellungen zu propagieren, die den Erwartungen entsprechen können. Dem liegt die Annahme zugrunde, dass die besagte Gemeinschaft nicht früher oder später zu einer fortgeschrittenen Art der Selbstregulierung in der Lage ist.

2.4. Fazit

Die organisatorische Dynamik, die von Netzwerken bestimmter Strömungen ausgeht, ist beträchtlich, doch zeigt sich dabei, dass sie mit neuen Organisationsformen zusammenhängt, die nach und nach im europäischen Raum zutage treten. Die Analyse der Dynamik im Verhältnis zwischen muslimischen Gruppen kann daher nicht auf die Erforschung der Gebetsstätten beschränkt bleiben, denn dies hieße, die Lebenskraft der muslimischen Gemeinschaft zu einem Gutteil zu ignorieren.

Darüber hinaus gilt es zu erkennen, wie stark sich die Führerschaft verändert hat und über die klassischen Formen der Autorität hinausgewachsen ist, die traditionell von Imamen und Ulama (Religionsgelehrten) ausgeübt wird. Das Problem der Führerschaft sprengt den Rahmen der traditionellen Funktionen und Vorschriften. Die muslimische Obrigkeit ist polymorph und gewinnt anscheinend vor dem Hintergrund der Destrukturierung der Gemeinschaft und der technischen Innovation noch an Komplexität.

3. Das Problem der Führerschaft

3.1. Die Ausdifferenzierung der muslimischen Obrigkeit²⁵

In allen Menschengruppen und speziell in religiösen Systemen kommt der Führerschaft die Aufgabe zu, die Entwicklung in geordnete Bahnen zu lenken. Die Geistlichkeit erfüllt eine Reihe von Funktionen: Sie sorgt für sozialen Zusammenhalt, die Mobilisierung der Kräfte, die Gestaltung der Beziehungen zu Gott, die Gewinnung von Erkenntnissen und die Weitergabe der Religion.

Anders als andere Religionen verfügt der Islam nicht über eine kirchenartige Struktur als Träger eines legitimen Machtmonopols. In den muslimischen Gesellschaften existieren aber zweifellos Autoritäten, die ihre Legitimität aus den erworbenen religiösen Kenntnissen herleiten (die Ulama) oder von einer öffentlichen Stelle verliehen bekommen (muslimische Rechtsgelehrte, die z. T. auch als Ulama gelten). Es gibt auch Murschide, Sufi-Lehrer²⁶, die durch ihre Spiritualität besonders legitimiert sind. Dies sind de facto vorhandene Machtfaktoren, die keinen Anspruch auf ein Monopol bei der Ausübung der legitimen religiösen Autorität erheben.²⁷

In neuerer Zeit haben die Ausbreitung der Schulbildung und der Vormarsch der Massenkommunikation durch Satellitentechnik und Internet die Entwicklungsmuster der Führerschaft in den muslimischen Ländern deutlich verändert. An der Peripherie der klassischen Strukturen islamischer Hochschulen und der Netzwerke von Bruderschaften sind neue Führungspersönlichkeiten auf den Plan getreten.

²⁵ Siehe u. a. Dassetto F. (1999).

²⁶ Sufi-Lehrer sind geistige Hirten, Mystiker, die eine esoterische religiöse Lehre vermitteln. Sie leiten ihre Schüler auf den rechten Weg, ermahnen sie zur Buße, zur Gottesfurcht und zum Gehorsam.

²⁷ Einen Gesamtüberblick über die traditionellen Autoritäten im Islam geben Gaboriau M. und Zeghal M. (2004).

3.2. Führerschaft unter den Migranten

Bei der Verpflanzung des Islam in ein europäisches Umfeld betreten zahlreiche religiöse Führer die gesellschaftliche Bühne. Sie weisen eine große Bandbreite auf.

Manchmal werden sie aus dem Herkunftsland „importiert“. In der Regel sind sie mit der islamischen Lehre vertraut und bringen die Kulturmodelle der muslimischen Staaten nach Europa. Es sind zum Teil auf sich gestellte Einzelpersonen, die nur in Migrantenkreisen bekannt sind, zum Teil anerkannte Führer bestimmter islamischer Organisationen. Andere sind Vertreter der internationalen islamischen Agenturen ihrer Herkunftsländer und somit verlängerter Arm dieser Agenturen in Europa. In den meisten Fällen handelt es sich um Personen, die von ihrem Auftraggeber – von denen einige (Islamische Weltliga, Religionsamt der Türkei usw.) bei europäischen Staaten Anerkennung gefunden haben – mit einem gewissen Grad an bürokratischer Autorität ausgestattet wurden.

Manche dieser Führer zählten früher zu den politisch aktiven Studenten, die in Europa ein Hochschulstudium absolvierten, sich dann aber wieder dem Islam zuwandten (entweder als Hauptberuf oder in Verbindung mit einer anderen beruflichen Tätigkeit). In einigen Fällen erwarben sie ihre Islamkenntnisse auf die Schnelle oder im Selbststudium, verfügen dafür aber über Fachwissen in Disziplinen wie Medizin, Wirtschaftswissenschaften, Soziologie, Agronomie oder Informatik.

Einen anderen Typus des Führers verkörpern Personen, die in muslimisch geprägten Ländern den Islam mehr oder weniger intensiv studierten, später aber in Europa politisches Asyl fanden. In manchen Fällen ist das Verlassen des eigenen Landes aus religiösen oder beruflichen Gründen dafür Voraussetzung. Seit den 1980er-Jahren ist noch ein weiterer Typus hinzugekommen, der durch Heirat zuwanderte. Da in dieser Zeit die Grenzen dichtgemacht wurden, bediente man sich oft der Eheschließung als Mittel, um nach Europa zu gelangen. Ein Teil dieses Personenkreises erfuhr in den 1980er-Jahren bei der Sozialisation die religiöse Dynamik des Herkunftslandes. Diese Muslime geben nach der Heirat ihr Wissen und ihre religiösen Kenntnisse an ihr europäisches Umfeld weiter.²⁸

Bestimmte Typen religiöser Führer haben ihren Ursprung in Europa.

Schon in der Frühphase der Etablierung des Islam in Europa traten Führungspersönlichkeiten hervor, die der Migrantengruppe selbst entstammten. Dabei handelte es sich um ältere Migranten (die vielfach bereits das Rentenalter erreicht, manchmal auch einen Arbeitsunfall erlitten hatten), die in ihrer Jugend mehr oder weniger intensiv den Koran studierten und nun in den Gebetsräumen organisatorische Aufgaben sowie die Rolle des Imam übernahmen.

Seit Mitte der 1990er-Jahre nehmen junge Männer und Frauen, Jungen und Mädchen, die aus Migrantenkreisen stammen, aber in europäischen Ländern erzogen oder sogar geboren wurden, in der islamischen Szene Europas einen größeren Platz ein. Jetzt ist ein Punkt erreicht, an dem sich anscheinend ein Generationenkonflikt abzeichnet – zwischen den Wegbereitern und anderen „Erstmigranten“, die gewöhnlich noch den Ton angeben, und der jüngeren Generation, deren Anführer sich dem europäischen Islam zuwenden und ihm Orientierung geben wollen.

Einige dieser jungen Muslime reisen in islamische Länder, um dort mit Hilfe von Stipendien ein Studium oder eine Ausbildung zu absolvieren. Dafür gibt es die klassischen Universitäten

²⁸ Zur Frage der länderübergreifenden Verbindungen siehe insbesondere Allievi S. und Nielsen J. (2003), Maréchal B. (2006).

(Zeitouna in Tunis, al-Azhar in Kairo, Al-Qarawiyyine in Fès), die türkischen Hochschulen, die saudi-arabischen Universitäten in Jeddah und Medina oder die Madrasa (islamische Hochschulen) in Pakistan oder anderen islamischen Staaten. Ein Teil davon kehrt nach Europa zurück, um sich im Rahmen des europäischen Islam zu engagieren.

Eine weitere Kategorie umfasst Europäer, die zum Islam übergetreten sind. Neben den bekanntesten Namen findet man zahlreiche und oft junge Männer und Frauen, die sich durch ihren Religionswechsel zum Handeln motiviert sehen. Aber die Konvertiten werden nicht alle zu Führern des Islam. Bei vielen sind für den Übertritt spirituelle oder mystische Beweggründe maßgeblich, die sie davon abhalten. Andere wiederum beweisen eine geistige, organisatorische und politische Führerschaft, die ihnen aufgrund ihrer Kenntnis beider Seiten eine hohe Verantwortung bei der Verankerung muslimischer Bevölkerungsgruppen in Europa zuweist, insbesondere was die Überlegungen zum Verhältnis zwischen dem Islam und dem öffentlichen Raum betrifft.

3.3. Defizite und künftige Herausforderungen

Die Führungspersönlichkeiten, von denen hier die Rede ist, haben sich mit Nachdruck für die Verwurzelung des Islam in Europa eingesetzt. Dabei haben sie zwar bemerkenswerte organisatorische Fähigkeiten erkennen lassen, aber auch Bildungsdefizite, die darauf zurückzuführen sind, dass keine geregelte Ausbildung erfolgte oder die in muslimischen Ländern vermittelten Kenntnisse nicht den Erwartungen und Anforderungen der europäischen Gesellschaft und/oder der jungen Muslime entsprachen.

Vermutlich wird künftig die größte Herausforderung darin bestehen, eine geistige Elite zu schaffen, die zu einer eigenständigen und originären geistigen Produktion in der Lage ist, welche auf den Erfahrungen der europäischen Muslime in der Auseinandersetzung mit der Realität der europäischen Gesellschaften und deren kulturellen und weltanschaulichen Grundlagen beruht. Zugleich muss diese imstande sein, aufgrund ihrer bildungsmäßigen Voraussetzungen und gemeinsamen Erkenntnisse eine differenzierte Führungsgruppe zu bilden, die sich allerdings auf einen einheitlichen Bezugsrahmen stützen kann und zum Teil der Aufgabe gewachsen ist, der gesamten Gemeinschaft Halt und Orientierung zu geben. „Lokale“ Führer sind durchaus in größerer Zahl vorhanden, doch sind nur wenige von ihnen in der Lage, die Gesamtsituation – die muslimischen Gemeinschaften, ihre Debatten und ihre Bedingungen in der heutigen Gesellschaft – richtig zu erfassen, ohne sich dabei von persönlichen Interessen leiten zu lassen.

Aller Voraussicht nach wird die harmonische Entwicklung des Islam in Europa künftig weniger von der institutionellen oder organisatorischen Entwicklung abhängen, in die die Muslime große Hoffnungen setzen und durch die bestimmte politische Kreise gern die Kontrolle über muslimische Bevölkerungsgruppen ausüben möchten, als von der Ausschöpfung aller Möglichkeiten, von der geistigen Dynamik, vom soziokulturellen Schaffen und Zusammenwirken. Auch wenn sich die Aufmerksamkeit muslimischer Intellektueller zum Teil auf normative Gesichtspunkte richtet (was ist erlaubt, was ist verboten, welche Pflichten sind einzuhalten?), könnte es ebenso gut in erster Linie um den Sinngehalt und die Art seiner Ausdeutung anhand der Texte und Urquellen gehen. Wenn die Muslime auf der normativen Ebene verharren und nicht die Frage nach dem Sinn und der Interpretation stellen, werden sie vermutlich eine komplizierte Kasuistik entwickeln, die viele junge Menschen abstoßen kann.

Klar ist, dass die Verantwortung dafür bei den Muslimen selbst liegt. Sie haben voller Elan zahlreiche Initiativen gestartet. Diese sind über ganz Europa verteilt, konkurrieren zum Teil

miteinander – wie dies oft bei der Etablierung des Islam festzustellen ist – und entsprechen nur zum Teil den Erfordernissen und Erwartungen. Zu den künftigen Schwerpunktaufgaben muss es gehören, in Europa die Voraussetzung für eine religiöse Ausbildung auf Hochschulniveau zu schaffen.

Die Gründung solcher Lehrstätten (Fakultäten, Institute) setzt die Beantwortung bestimmter Fragen voraus. Wer soll sie einrichten und welche personellen und geistigen Ressourcen stehen dafür zur Verfügung? Welchen Status sollen sie haben? Wer von den vielen Stellen und Akteuren, die sich in Europa und in den islamischen Ländern mit dieser Frage beschäftigen, erteilt ihnen den Auftrag? Was soll gelehrt werden? Wie kann die klassische Struktur der islamischen Hochschule an europäische Verhältnisse angepasst werden? Und wie lassen sich die unterschiedliche Herkunft und die unterschiedlichen Rechtstraditionen der Muslime berücksichtigen?

Auf diese Fragen gibt es keine fertigen Antworten. Auch wenn alle Erfahrungen studiert werden sollten und von Nutzen sein können, existieren bisher keine europäischen Modelle. Allerdings wäre es auch nicht sinnvoll, ein türkisches, marokkanisches oder sonstiges bereits vorhandenes Modell zu importieren.

3.4. Fazit

Seit vierzig Jahren bemühen sich religiöse Führer, den Islam in Europa zu organisieren und zu verankern. Dabei sind in puncto Herkunft und auch Vorbereitung deutliche Unterschiede auszumachen. Aufgrund des allmählichen Generationswechsels kommt es jetzt anscheinend zu einem Mangel an qualifizierten Führungspersonlichkeiten europäischer Provenienz, der sich künftig noch verstärken dürfte.

Dieser Mangel bewirkt eine Schwäche der geistigen und normativen Aufarbeitung, die auf die Fragen eingeht, denen sich der Islam und die Muslime in ihrer Eigenschaft als vollwertige europäische Bürger gegenübersehen. Wenn die derzeit in Europa erkennbaren Defizite im Hochschulbereich andauern, werden außerhalb Europas ausgebildete Geistliche in das Vakuum stoßen, wie wir bereits erkennen können.

4. Höhere islamische Lehrstätten in Europa

Die europäischen Muslime erachten es für dringlich, höhere Lehrstätten des Islam zu schaffen, die Leiter von Verbänden, Lehrer und Religionsbeamte ausbilden. Dessen ungeachtet wurde bisher keine übergreifende Initiative auf den Weg gebracht, die sämtliche mit diesem Wunsch verbundenen Erfordernisse berücksichtigt. Vielmehr gibt es nur partielle Bemühungen und Initiativen. Es hat den Anschein, dass man derzeit auf einzelne Notlagen reagiert, dabei allerdings schon auf ein gewisses Maß an Erfahrungen zurückgreifen kann.²⁹

4.1. Arten von Lehrstätten

Die Errichtung dieser Lehreinrichtungen vollzieht sich unter verschiedenen institutionellen Rahmenbedingungen.

Die erste und häufigste Variante geht auf Initiativen muslimischer Gruppen zurück, die hinreichende Unterstützung bei der geistigen Elite genießen, um bestimmte Projekte erfolgreich

²⁹ Zu den ersten Arbeiten über dieses Thema zählt Frégosi F. (1998). Siehe auch El Asri F. (2006a), Cismoc (2006).

zu realisieren. Im Allgemeinen sind diese Initiativen nicht länderübergreifend, sondern bleiben einem bestimmten kulturellen Rahmen verhaftet (arabisch, türkisch, indisch-pakistanisch usw.). Ausgangspunkt dieser privaten Bildungsstätten sind einzelne Strömungen des Islam oder einflussreiche Netzwerke von Personen, die diesen Strömungen nahestehen (Suleymancis, Muslimbruderschaft, Jamaat-i-islami, Déobandis, Nurcus usw.). Als Beispiele seien die Universidad Averroes (Cordoba, 1995), der Verband islamischer Kulturzentren (Köln), die Islamistische Universität Rotterdam (IUR) in den Niederlanden oder das Institut Européen des Sciences Humaines (IESH, Château-Chinon) in Frankreich genannt.

In manchen Fällen werden diese Initiativen mehr oder weniger vom Staat kontrolliert, was beispielsweise auf die Islamische Religionspädagogische Akademie (IRPA) in Wien, eine Ausbildungsstätte für Religionslehrer, zutrifft.

Typisch dafür sind auch die in letzter Zeit von europäischen Universitäten angebotenen Studiengänge. So hat die Universität Leiden gerade ein einjähriges Master-Studium in islamischer Theologie eingerichtet (bei dem der Schwerpunkt auf dem heutigen Islam unter europäischen Verhältnissen liegt), und die Freie Universität Amsterdam (Vrije Universiteit Amsterdam) bietet jetzt einen Kurs an, um die Ausbildung von Imamen zu ermöglichen. In Großbritannien hat die Universität Cardiff mit Geldern des Bildungsministeriums ein Zentrum für islamische Studien im Vereinigten Königreich gegründet, und die Universität Birmingham betreibt seit 1976 ihr Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim relations, an dem man ein postgraduales Studium in islamischer Theologie absolvieren kann. In Deutschland wurde 2004 an der Universität Münster für die Ausbildung von Imamen ein Lehrstuhl für Religion des Islam geschaffen, und die Johann-Wolfgang-Goethe-Universität in Frankfurt hat zur Ausbildung von Imamen und Religionslehrern eine Stiftungsprofessur für islamische Religion eingerichtet. Dies sind derzeit die einzigen Bildungsstätten, die einen anerkannten Hochschulabschluss verleihen. Andere seit Jahren erörterte Initiativen wie die Pläne für ein Studium in islamischer Theologie an der Universität Straßburg haben bisher keine Früchte getragen.

Bei der Zusammenarbeit zwischen Hochschulen und Muslimen sind zwei Sachverhalte hervorzuheben.

Einerseits gibt es private muslimische Initiativen zum Abschluss von Kooperationsvereinbarungen mit staatlichen Einrichtungen, beispielsweise seitens des Islamic College for Advanced Studies (ICAS), das von der Middlesex University in London anerkannt wird, oder des 1987 gegründeten Muslim College, das enge Beziehungen zum Birkbeck College der University of London unterhält.

Andererseits finanziert der Staat Initiativen von Hochschulen, die zusammen mit Muslimen konzipiert und umgesetzt wurden. Dies ist der Fall beim Lehrgang für islamische Führungskräfte, den die katholische Universität Löwen seit März 2007 anbietet.

4.2. Konkrete Bewertung der vorhandenen Möglichkeiten

A. Hochschulabschlüsse und Studiengänge

In Abhängigkeit vom angestrebten fachlichen Ergebnis kann man zwischen Bildungsangeboten und Studiengängen differenzieren, mit denen unterschiedliche Ausbildungsziele verfolgt werden. Bei Imamen und Predigern kommt es auf ein gründliches religionswissenschaftliches Studium und die Beherrschung der arabischen Sprache an. Die Ausbildung für Lehrer muss sich am jeweiligen schulischen Niveau unter besonderer Betonung der Pädagogik orientieren. Bei

Seelsorgern in Strafanstalten und Krankenhäusern entspricht die derzeitige Ausbildung anscheinend noch nicht den Anforderungen. Diese Situation hat zwar Aufmerksamkeit gefunden, doch kommt es nur selten zu realen und konkreten Maßnahmen, die auf diese Berufsgruppen zugeschnitten sind und Themen wie Psychologie, Kommunikationstheorie und ethische Streitfragen der Medizin berücksichtigen. Vermutlich hängt dies mit dem freiwilligen Charakter dieser Aufgaben zusammen, die in allen europäischen Ländern zumeist unentgeltlich wahrgenommen werden. Bei Bildungsangeboten für Personen, die dem Umfeld der muslimischen Verbände zuzurechnen sind, und insbesondere für qualifizierte Personen, die den muslimischen Bezugsrahmen besser verstehen wollen, liegt der Schwerpunkt auf Milieukennntnis, vor allem unter soziologischen oder juristischen Gesichtspunkten.

B. Zielgruppen

Diese Angebote richten sich gewöhnlich an Muslime, sind aber in manchen Fällen einem größeren Kreis (insbesondere Studierenden) zugänglich.

In der Regel sind sie für Absolventen einer Mittel- oder Oberschule gedacht. Sie stehen Männern und Frauen offen, doch ist der Frauenanteil zumeist höher.

In Europa nehmen gewöhnlich einige hundert Personen Studienangebote dieser Art wahr, doch erfolgt die Ausbildung oft unregelmäßig und mit geringer Erfolgsquote. Dies ist auf die geringe Zahl der Angebote, die straffen Terminpläne und die soziale Lage der Teilnehmer zurückzuführen.

4.3. Fazit

In Europa läuft eine Reihe von Initiativen, um eine Ausbildung auf Hochschulniveau zu ermöglichen, doch hat sich kein stabiles Modell herauskristallisiert, das als Bezugspunkt dienen könnte.

Anscheinend sind diese Initiativen noch unausgereift, weil die Finanzierung von außen erfolgt, weil es den Institutionen an Stabilität mangelt oder weil noch keine Erfahrungen vorliegen. Vielfach bleiben sie in den kulturell-organisatorischen Wirkungskreis eingebunden, der sie hervorbrachte.

Es bleibt noch viel zu tun, um eine stärkere Annäherung zu erreichen; die geistige Ausformung und Festlegung der pädagogischen Modalitäten und institutionellen Profile ist die Voraussetzung für die Entscheidung darüber, wie man am besten den Erwartungen der nachwachsenden Generationen der Muslime gerecht wird.

5. Islamisches Denken in Gegenwart und Zukunft

Die Debatte über die Erneuerung islamischen Denkens zieht sich seit mindestens 200 Jahren durch die Religion des Islam. Sie setzte spätestens mit der Kolonisierung durch europäische Mächte ein, die den Islam bisweilen auf dramatische Weise mit der westlichen Moderne konfrontierte. Die Notwendigkeit von Reformen wird seit dem 19. Jahrhundert debattiert. An Intensität gewann die Diskussion nach der Aufhebung des Kalifats, das die Einheit der muslimischen Welt symbolisiert hatte. Seit den 1960er-Jahren steht das Thema Reform erneut auf der Tagesordnung.

Im europäischen Rahmen ist die Frage einer Reformierung des Islam unausweichlich. Sie stellt sich unter neuen Vorzeichen, da Muslime, die sich als Europäer begreifen, die Frage nicht mehr unter dem Gesichtspunkt der Auseinandersetzung mit einer von außen eingepflanzten Moderne betrachten können. Vielmehr müssen sie die moderne Welt künftig als Teil ihrer eigenen Identität ansehen (was sie zum Teil bereits tun). Die Hinterfragung des Gegenstands islamischen Denkens resultiert auch aus der Stagnation und Gewalt, die radikales islamisches Gedankengut hervorgebracht hat, das mit seinem essentialistischen Ansatz seit mindestens 50 Jahren das islamische Denken beherrscht und prägt und es in politisches oder radikales Denken verwandelt. Konkret geht es bei der Debatte zum Thema Reform vor allem um die Frage der Interpretation der Urtexte und Entstehungsgeschichte des Islam. Dazu gehören auch die Vorstellungen vom Verhältnis zwischen Muslimen und Nichtmuslimen, insbesondere im westlichen Kulturkreis. Es haben sich verschiedene Spielarten islamischen Denkens herausgebildet, wobei sich allerdings die Trennlinien bisweilen verwischen: der literalistische Ansatz, der konservativ-institutionelle Ansatz, der neoreformistische Ansatz, die „moderne“ Spiritualisierung und der aufgeklärte Islam.³⁰

5.1. Der literalistische Ansatz

Bei der ersten Variante werden die Urtexte und die Aussagen des Propheten zur Zeit der Gründung der ersten muslimischen Gemeinde buchstabengetreu ausgelegt. Dieser Ansatz kann zu einer sehr normativen Betrachtungsweise der islamischen Lehre führen und sämtliche Lebensfragen durchdringen. Er kann auch im starken Bestreben nach einer Rückkehr zur ursprünglichen Reinheit des Islam zum Ausdruck kommen. Der literalistische Ansatz wird häufig von Organisationen und Denkrichtungen nach Europa gebracht, die in Ländern außerhalb Europas entstanden sind.

Der literalistische Ansatz kommt in drei Hauptvarianten vor.

Bei einer dieser Varianten liegt der Schwerpunkt auf der Durchsetzung ritueller und moralischer Gebote. Den Verfechtern geht es um die rituelle Praxis des Gebets, die Einhaltung von Verboten, die Regelung des persönlichen Lebens, der Geschlechterbeziehungen und der Sozialisation der Kinder in der Familie. Sehr verbreitet ist diese traditionalistische Einstellung bei Gruppen wie Jamaat al-Tabligh (in französischsprachigen Ländern auch als „Foi et pratique“ bekannt), die in Bevölkerungsteilen arabischer oder indisch-pakistanischer Herkunft stark verankert ist, oder Ahl-I-Hadith, die vor allem in indisch-pakistanischen Kreisen anzutreffen ist. Diese Gruppen traten erstmals in den 1930er-Jahren auf den Plan. Sie widmen sich vor allem der Missionierung, bei der es vor allem auf die Gestaltung eines Lebensweges ankommt, und treten weniger mit theoretischen Überlegungen hervor.

Andererseits brachte nach den 1970er-Jahren eine literalistische Strömung, die oft als salafistisch bezeichnet wird, aber eher als neosalafistisch einzustufen wäre, eine wichtige theoretische Konzeption hervor, mit der eine Rückbesinnung auf eine individuelle und kollektive Praxis legitimiert werden sollte, die sich sehr eng an die Ursprünge des Islam und die Interpretationsmethoden der allerersten Gläubigen anlehnte.

Die erstgenannten Gruppen erwiesen sich für die erste Migrantengeneration als in hohem Maße identitätsstiftend, die zweitgenannten für die Jugend von heute. Beide vertreten den Standpunkt, dass sich die Muslime in Europa am Rande der Gesellschaft bewegen müssen, da es nach ihrer

³⁰ Einen allgemeinen Überblick über die aktuellen Debatten, die den islamischen Diskurs beflügeln, bieten Roussillon A. (2005), Benzine R. (2004), ‘Abu Rabi I. (2006).

Einschätzung unmöglich ist, den Islam innerhalb der europäischen Gesellschaft umfassend zu praktizieren.

Eine weitere literalistische Spielart kann den Wunsch wecken, der Gesellschaft offensiv gegenüberzutreten, was bis zu gewaltsamen Auseinandersetzungen gehen kann. Dieser Denkansatz betont rituelle und moralische Klarheit, orientiert sich aber vor allem an der kriegerischen Sprache und den bewaffneten Konflikten, die zur Entstehungsgeschichte des Islams gehören. Es lassen sich dafür zahlreiche kontextabhängige Gründe benennen, die von der Lage in Palästina bis zur Situation im Irak reichen, um nur zwei Beispiele zu nennen. Diese Denkrichtung wird als „jihadistisch“ oder „salafistisch-jihadistisch“ bezeichnet.

5.2. Der konservativ-institutionelle Ansatz

Dieser Ansatz berührt vor allem die nationalen Vertretungen des europäischen Islam wie den Muslim Council of Britain (MCB), die Executieve van de Moslims van België/Exécutif des musulmans de Belgique (EMB) und den Conseil français du culte musulman (CFCM) oder die europäischen Verbände Federation of Islamic Organisations in Europe (FIOE) und European Islamic Conference (EIC). Er soll vor allem das institutionelle Gefüge des Islam und seine Bindung an die Tradition bewahren und die institutionellen Vorteile eines Status quo sicherstellen.³¹

In den muslimischen Ländern vertreten islamische Hierarchien, wie sie beispielsweise an der Al-Azhar-Universität anzutreffen sind, diese Position. Gemäßigte Reformer des Islam der saudisch-wahhabitischen Glaubensrichtung teilen diesen Standpunkt und werden vermutlich bei der unvermeidlichen Demokratisierung des autoritär-patriarchalen Regimes in Saudi-Arabien mit neuen Vorschlägen aufwarten. Eine ähnliche Linie verfolgt der renommierte Scheich Yussuf al-Qaradawi, der mit ausgewogenen Vorstellungen zu einem verkirchlichten Islam hervorgetreten ist. Weitergehende Überlegungen dieser Art findet man beispielsweise bei Mohammed Charfi (*Islam et liberté. Le malentendu historique*; Paris, Albin Michel, 1998). Charfi stellt Fragen zu neuen Gestaltungsspielräumen für die Religion (d. h. religiöse Institutionen) innerhalb des modernen Staates.

In Europa sprechen muslimische Führer davon, dass sich der Islam (vor allem als Rahmen für die Religionsausübung) leicht in die westliche, europäische Gesellschaft integrieren lässt. Dabei bleiben aber die Grundfragen der Textauslegung unbeantwortet, so dass die Gläubigen für die geistige Auseinandersetzung mit literalistischen Positionen überhaupt nicht gewappnet sind.

5.3. Der neoreformistische Ansatz

Bei diesem Ansatz wird auch der Gedanke der Verwirklichung einer muslimischen Gesellschaft verfolgt, doch will man zugleich der Frage nachgehen, wie dieser Gedanke auch beim Islam mit der Vorstellung von einer pluralistischen Gesellschaft zu vereinbaren ist. Von diesem Standpunkt aus kann man sich mit der Idee der Demokratie und des nichtreligiösen Staates auseinandersetzen. Die Neoreformer müssen dazu in der Frage der Textauslegung eine weitgehende Neuorientierung vornehmen.

Bestimmte Autoren wie Tariq Ramadan agieren recht behutsam, damit sie einen Diskurs in die Wege leiten können, der sie nicht von der muslimischen Gemeinschaft trennt. Andere wie Tareq Oubrou³², Ghaleb Bencheikh und Mohamed Mestiri wollen ebenfalls die Verbindung zur Basis aufrechterhalten, gehen aber in ihrer Neuinterpretation weiter.

³¹ Siehe McLoughlin S. (2005) zur Bedeutung, die der zentralen Regelung der Belange beigemessen wird.

³² Siehe zum Beispiel Caiero A. (2005) oder Frégosi F. (2004).

Diese innovative Strömung hat auch Befürworter in muslimischen Ländern wie den tunesischen Denker Abdelmajid Charfi von der Universität Manouba.

5.4. Postmoderne Spiritualisierung

Dieser Ansatz betrifft heute anscheinend nur eine Minderheit, doch mangelt es in muslimischen Ländern, in Europa und sogar Amerika keineswegs an Anhängern. Es handelt sich dabei nicht einfach um eine geistige Strömung, sondern um eine praktische Richtschnur für junge Menschen, die den Islam vor allem als Religion und individuelle Wahlmöglichkeit sehen und dabei Sinngebung, Interpretation und Pflichten im Blick haben. Es geht dabei um eine bestimmte Art der „postmodernen“ Religiosität, um eine nach dem Baukastenprinzip zusammengebastelte Religion, die nicht auf einem Dogma, sondern auf der eigenen Interpretation und der eigenen Subjektivität beruht.

Diese Strömung beinhaltet auch die Möglichkeit einer auf dem Islam basierenden Identitätsfindung. Sie nimmt dann besondere Formen an, wie sie musikalisch in islamischer Rap-Musik zum Ausdruck kommen – so bei den Gruppen Ness & Cité oder Abd al-Malik und vielen anderen wie The Silence of Mosques oder Sängern wie Sami Yusuf³³ oder Yusuf Islam. Den postmodernen Ansatz verfolgen auch bestimmte mystische Varianten oder spirituelle Vereinigungen wie die Bewegung Alawiyya, die den Akzent auf spirituelle Praxis und kultische Handlungen, persönliche Frömmigkeit und geistige Auseinandersetzung legen und damit zu einer gewissen Privatisierung der religiösen Praxis tendieren.

Hier haben wir es möglicherweise in erster Linie mit einer Strömung in den Mittelschichten zu tun, aber vielleicht auch mit einem Volksislam, der oft als persönlicher Islam gelebt wird. Oder mit einem eigenen Islam. Dabei liegt der Schwerpunkt manchmal auf der rituellen Komponente oder – bei der stärker modernisierten Schichten – auf der ethischen Dimension des Islam, wozu auch die Beschäftigung mit den Problemen der Stadt zählt, ohne dass man so weit geht, ein spezifisch muslimisches Gesellschaftsmodell vorzuschlagen. Ein Muslim zu sein, ist Teil der Erfahrung des Volkes und nicht Ausdruck der sozialen Organisation.

Denker wie die Tunesier Mohamed Talbi oder der Ägypter Mohamed Said al-Ashmawy, Autor des Buches *L'islamisme contre l'islam* (frz. Übers. Paris, La Découverte, 1991) sind dieser Entwicklungslinie zuzuordnen. Sie lässt sich ein ganzes Stück zurückverfolgen. Es war nämlich Ali Abderreziq, der in einem 1925 – also kurz nach Abschaffung des Kalifats – veröffentlichten Buch (frz. Übers. *L'islam et les fondements du pouvoir*, Paris, La Découverte, 1994) die Auffassung vertrat, dass das Kalifat lediglich eine weltliche Funktion gehabt hätte und der Islam nicht die gemeinsame Grundlage von Religion und Staat sei. „*Der Islam ist eine Botschaft Gottes und keine Staatsform, eine Religion und kein Staat...Der wunderbare Text des Koran bestätigt die These, dass der Prophet überhaupt nicht an politischer Macht interessiert war*“ (S. 121). Dieses Buch stieß bei seinen Fachkollegen an der Al-Azhar-Universität auf erbitterte Ablehnung, was zur Folge hatte, dass er sein Richteramt verlor und nach London ins Exil gehen musste. Der große indische Denker und Dichter Mohamed Iqbal kann gleichfalls dieser Gruppe zugerechnet werden. Ebenso der Sudanese Mahmoud Mohammed Taha, der in seiner Schrift *Un islam à vocation libératrice* (frz. Übers. L'Harmattan, 2002) den bereits vom Ägypter Ahmed Khafallah (1916-1988) vertretenen Gedanken aufgriff, dass innerhalb des Korans verschiedene Schichten und literarische Gattungen erkennbar sind. Taha hielt es vor allem für erforderlich, sich auf die transzendente Botschaft von Mekka zu beziehen. Er wandte sich gegen die

³³ Zu diesem Sänger siehe El Asri F. (2006).

Einführung des islamischen Strafrechts in der Islamischen Republik Sudan. Wegen Abfalls vom Glauben wurde er 1985 zum Tode verurteilt.

5.5. Aufgeklärter Islam oder ein Missverständnis

Über die Schriften von Mohamed Arkoun und Nasr Abu Zaid hinaus kam es nach den 1990er-Jahren in Europa zu einem Diskurs über einen „aufgeklärten Islam“, einen „laikalen Islam“, doch bot diese Denkrichtung Anlass zu zahlreichen Missverständnissen. Das Anliegen bestand darin, die Zivilisation und Gedankenwelt des Islam in einem vornehmlich kulturellen Kontext zu fördern. Ausgangspunkt dafür waren rationalistische Strömungen in der Interpretationsgeschichte des Islam.

Dieser Ansatz verträgt sich mit dem Agnostizismus, ja sogar einem praktischen Atheismus. Vor dem Hintergrund einer verstärkten Rückbesinnung auf den Islam kommt er aber nicht in dieser Gestalt daher. Vielmehr wird das Leitbild des Islam in seine ideelle Konzeption eingebracht, vor allem in die Bemühungen, mit der europäischen Gesellschaft zu kommunizieren. Diese Position ist reichlich vage, weil sich die Dynamik außerhalb der Glaubenssphäre entfaltet. Dies könnte heißen, dass eine Revitalisierung der muslimischen Glaubensgemeinschaft vom Beitrag dieser Denkrichtung abhängt, doch bedeutet deren nahezu agnostische Perspektive, dass die Auswirkungen auf die Gläubigen fast null sind. Andererseits werden damit interessierte nichtmuslimische Kreise angesprochen.

5.6. Fazit

Das muslimische Denken in Europa setzt sich aus einer Vielzahl von Strömungen zusammen. Seit den 1970er-Jahren beherrschen aber literalistische Denkweisen (zum Teil auch institutionalistische) die europäische Szene, ja den weltweiten Islam.³⁴

In den letzten zehn Jahren ist eine reformistische Strömung entstanden, die sich darum bemüht, die muslimische Welt, auch die europäischen Muslime, aus einer Sackgasse herauszuführen. Dazu muss umfangreiche Deutungsarbeit geleistet werden, was die Mitwirkung hochkarätiger Intellektueller, die dazu bereit sind, erfordert. Es stellt sich damit wieder die Frage der Herausbildung einer geistigen Führerschaft, die willens ist, sich im europäischen Raum zu engagieren.

6. Die Entwicklung der Glaubensvorschriften

Im Islam ist die Ausübung des Glaubens seit jeher mit klar erkennbaren Vorschriften zu Themen wie Beten, Fasten, Almosen, Wallfahrt, Opferfest usw. verbunden. Diese Glaubensregeln sind in vielen Spielarten des Islam anzutreffen. Sie werden aber sehr unterschiedlich gehandhabt. Die Skala reicht von der buchstabengetreuen und der nicht ganz wörtlichen Befolgung bis zur Suche nach dem geistigen Inhalt der zu erfüllenden Pflichten in dem Bemühen, die Vorschriften den heutigen Verhältnissen anzupassen.

Beispielsweise gibt es unterschiedliche Auffassungen zum Gebet. Die eine Seite macht das fünffache tägliche Gebet zur Pflicht, das möglichst häufig zusammen mit anderen Mitgliedern der Gemeinde stattfinden sollte, während die andere Seite diese Regel wesentlich großzügiger auslegt.

³⁴ Siehe u. a. Cherribi O. (2003).

In der Frage der Almosen vertreten manche Muslime die Ansicht, dass diese vollständig armen Muslimen zugute kommen müssen, andere hingegen meinen, dass sie für wohltätige Zwecke jeder Art verwendet werden können.

Die mit dem Opferfest Aïd al-Kebir³⁵ zusammenhängenden Gebräuche stellen die öffentliche Verwaltung vor besondere Probleme (vor allem viele organisatorische Probleme bei der massenhaften Schlachtung von Vieh innerhalb einer sehr kurzen Zeitspanne, die spezielle Vorkehrungen erfordert, damit die Schlachtung fachmännisch und unter hygienischen Bedingungen vorgenommen werden kann)³⁶, die auch in muslimischen Städten auftreten. Dieses Ritual liegt im Grenzbereich zwischen religiösen Pflichten und Brauchtum, dann das zu opfernde Tier ist von Region zu Region verschieden. Manche wollen, dass Familien das Opfer als moralische Pflicht darbringen, die aus der Notwendigkeit erwächst, religiösen Geboten zu folgen. Andere geben dem Fest eine eher spirituelle Bedeutung und sehen darin eine Form der gesellschaftlichen Solidarität. Wiederum andere schreiben ihm eine identitätsstiftende Wirkung zu (Brisebarre, 1998).

Zur klassischen Glaubenspraxis liegen keine fundierten soziologischen Erkenntnisse vor. Zu bedenken ist aber, dass davon nicht die gesamte Bevölkerung betroffen ist.³⁷ Schätzungsweise erfasst sie im Durchschnitt ein Drittel der erwachsenen Muslime der ersten Generation, aber vielleicht nur ein Fünftel der jungen Menschen (Marechal u. a., 2004).

Die Glaubensrituale haben also durchaus noch Bestand. Sie leben unter den älteren Generationen fort, werden aber auch von jüngeren Menschen befolgt. Bei diesen gehört die Sinnsuche dazu, und damit ist vielfach eine gewisse Neugewichtung der Rituale entsprechend ihrer eigenen Befindlichkeit verbunden. Unter solchen Vorzeichen kommt es zur Herausbildung einer neuartigen Praxis.

In diesen Glaubensritualen erschöpft sich aber keineswegs die Vielfalt der religiösen Praxis der europäischen Muslime. Es kommen neue identitätsstiftende Ausdrucksformen hinzu.

Das lässt sich einerseits daran ablesen, dass der Islam für den Konsum von Unterhaltung, für eine Vielzahl kommerzieller und kultureller Zwecke eingespannt wird. Dazu zählen modische islamische Kleidung, islamische Bücher und Kassetten sowie islamische Sänger, wovon zum Teil schon die Rede war. Einige der Angebote sind völlig neuartig, z. B. die Kleidung der Marke Dawah Wear (Boubekeur, 2005). Um die Bedeutung dieser Entwicklung richtig einschätzen zu können, braucht man sich nur die schrittweise Abtrennung der 2004 im Salon du Bourget (Paris) eingerichteten Einkaufszone anzuschauen, wo sich alljährlich Zehntausende französischer Muslime einfinden.

Andererseits wird mehr getan, um kulturelle Traditionen wachzuhalten. Allerdings sprechen die Bemühungen um eine Rückbesinnung auf das islamische Erbe oder auf bestimmte muslimische Gemeinschaften in der europäischen Geschichte nur einen Teil der in Europa lebenden Muslime an. Dabei handelt es sich im Allgemeinen um Gruppen mit höherem Bildungsstand, die für Symbolik empfänglich sind, wie etwa die jungen portugiesischen Muslime, die an das positive Erbe der Al-Andalus in Lissabon erinnern wollen, während viele andere Muslime von diesen Geschehnissen nichts wissen, weil sie davon nicht betroffen sind (Tiesler, 2005).

³⁵ Das „große Fest“, das auch Aïd al-Ada (Opferfest) genannt wird, ist der höchste Feiertag im Islam, der an Gottes Bündnis mit Abraham erinnern soll. Aus diesem Anlass wird ein Tier (gewöhnlich ein Schaf) rituell geschlachtet.

³⁶ Zu neuen Überlegungen zu diesem Thema siehe Dassetto F. (2006).

³⁷ Siehe das Kapitel zur Vielfalt der Glaubensrichtungen und zu den subjektiven Erfahrungen.

Dieses Vorgehen auf zwei Schienen ist oft Teil des Strebens der Muslime nach Anerkennung durch die europäische Bevölkerung. Bei manchen jungen Muslimen kann dies sogar den 60. Jahrestag der Befreiung deutscher Konzentrationslager, darunter Auschwitz, einschließen (was aber von manchen Muslimen als Verrat an der Sache der Palästinenser angesehen werden könnte). Einige Teilnehmer der Reise, die im Mai 2003³⁸ von Emile Shoufani (einem Priester aus Nazareth) organisiert wurde, wollten mit ihrer Beteiligung zum Ausdruck bringen, dass sie die europäische Geschichte in ihrer Gesamtheit annehmen, d. h. unter Einschluss der finstersten Kapitel, der Konzentrationslager im Zweiten Weltkrieg, um sich mit dafür einzusetzen, dass es auf europäischem Boden nie wieder zu einer solchen Katastrophe kommt. Damit wurde ein erster Schritt auf dem Wege zur gegenseitigen Anerkennung getan.

Initiativen dieser Art sind aber noch selten, denn die Muslime insgesamt stehen der Kultur und dem zeitgenössischen Kulturschaffen reserviert, ja gehemmt gegenüber. Beispielsweise lässt sich nicht leugnen, dass sie sich mit einer wirklich modernen muslimischen Architektur, die europäischen Charakter trägt und über die Bautradition der islamischen Staaten hinausgeht, sehr schwer tun. Zwar wird das Thema erörtert, doch bleibt man in der Praxis einer Art festgeschriebenen Tradition verhaftet. Am ehesten sind bei sekundären, auch vorübergehenden Erscheinungsformen, bei nicht wirklich geheiligten Dingen moderne Ansätze erkennbar (auch im Unterhaltungsbereich). Soweit aber vom Islam geprägte Tätigkeitsbereiche betroffen sind, ist es für Muslime anscheinend schwierig, einen Standpunkt zu finden und Abstand zu gewinnen.

7. Zusammenleben: Islamophobie und die Folgen

Dass in Europa muslimische Bevölkerungsgruppen leben, die sich an einem sinnstiftenden religiösen Bezugsrahmen orientieren, ist für den Kontinent ein Novum. Unter Berücksichtigung des neuen Charakters und der islamischen Dynamik ergeben sich daraus viele neue Fragen, die das Zusammenleben im europäischen Raum berühren. Alltäglich stellt man sich in staatlichen Einrichtungen (Schulen und Krankenhäusern) und in der Wirtschaft darauf ein. In manchen Fällen entbrannten heftige Kontroversen (Rushdie, Kopftuchstreit, Karikaturenstreit usw.). Es kam zu gewalttätigen Auseinandersetzungen wie Terroranschlägen oder Ausschreitungen.

Wenn wir all diese Geschehnisse mit gebührendem Abstand betrachten, ergeben sich mehrere Ansätze für die Betrachtung des sich anbahnenden Zusammenlebens, die sich in Einstellungen und Handlungsweisen niederschlagen.

7.1. Zusammenleben im Zeichen von Extremen: Terrorismus, Islamophobie, Antisemitismus

Als Ausgangspunkt für die Beurteilung der Zukunft des Islam in Europa und der Beziehungen zu Nichtmuslimen dienen bisweilen extreme Positionen.

A. Die von Terroristen und Netzwerken ausgehenden Gefahren

Seit Mitte der 1990er-Jahre machten mehrere tragische Ereignisse in Europa (Paris, London, Madrid und weitere Orte) und die Aufdeckung extremistischer oder terroristischer Zellen sowie die Äußerungen bestimmter führender Vertreter deutlich, dass auf europäischem Boden die Saat des radikalen Islam aufgegangen war. Die Nachrichtendienste gingen nach einer

³⁸ Im Mai 2003 nahmen 500 junge Muslime, Juden und Christen aus Frankreich und Belgien drei Tage lang an einer Gedenkveranstaltung für die Shoah in Auschwitz teil.

Anpassungsphase, in der sie diese Strukturen näher beleuchteten, zur Jahrhundertwende dazu über, ihre Maßnahmen auf europäischer Ebene zu verstärken und zu koordinieren.

Eine beim Extremismus ansetzende Einschätzung des vermutlichen Verlaufs der Entwicklung des Islam in Europa und seiner Beziehungen zum Umfeld behauptet nach wie vor ihren Platz und rückt durch dramatische Ereignisse in den Blickpunkt. Durch die unvermeidliche Verschärfung der Sicherheitsvorkehrungen ist sie allgegenwärtig. In manchen Fällen beherrscht sie sogar faktisch die öffentliche Meinung zur künftigen Entwicklung des Islam und hat großen Einfluss auf die Meinungsbildung. Einige Autoren haben mit Büchern, die dieses Sicherheitsdenken widerspiegeln, Millionenauflagen erzielt. Sie stützen die Behauptung, dass der Islam und seine Anhänger in hohem Maße extreme Formen der Intoleranz hervorbringen.

Diese einseitige Lesart weist eine Reihe von Schwachpunkten auf. Sie ist falsch, weil die Entwicklung des europäischen Islam nicht auf diese Gruppen und diese dramatischen Vorfälle reduziert werden kann, selbst wenn sie bei Muslimen wie Nichtmuslimen seit geraumer Zeit im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit stehen. Durch unzulässige Verallgemeinerungen wird der Prozess der offenen Hinterfragung der Texte unterbrochen, der bei den Muslimen selbst eingesetzt hat, beispielsweise zur Bedeutung des Jihad unter den heutigen Verhältnissen in Europa.

Zweitens können sich die Muslime dadurch ausgegrenzt fühlen, dass der Islam undifferenziert als extremistisch dargestellt wird. Dies könnte zu einer ablehnenden Haltung, ja zu einer Gegenreaktion führen, die sicher in Form eines Rückzugs in die eigene Gemeinschaft erfolgen würde. Drittens lähmt diese einseitige Betrachtungsweise in gewisser Weise das Handeln. Da der europäische Islam in manchen Augen mit Radikalismus gleichgesetzt wird, stellt sich dann nur noch die Frage, wie man ihn wieder loswird.

B. *Islamophobie*

Bei einer anderen Sichtweise, die ebenfalls auf einem extremen Ansatz beruht, wird die Haltung von Nichtmuslimen als „Islamophobie“ eingestuft. Dieser aus dem Englischen entlehnte Neologismus ist Gegenstand vieler Diskussionen. Er bringt zum Ausdruck, dass manche Nichtmuslime eine feindselige Einstellung gegenüber den Muslimen und auch gegenüber dem Islam an den Tag legen. Wie aus dem Suffix „phobie“ ersichtlich ist, handelt es sich um eine irrationale Haltung.³⁹

Im Gegensatz zu manchen schriftlichen Arbeiten bleiben wir dabei, dass in Europa keine weitverbreitete oder virulente „islamophobe“ Strömung anzutreffen ist. Es gibt zweifellos keine Erscheinungen einer tief verwurzelten Ablehnung des Islam. Vielmehr geht es um Reaktionen und Situationen im gesellschaftlichen Zusammenleben, die sich bisweilen in Anzeichen von Feindseligkeit niederschlagen. Unsicherheit spielt dabei eine Rolle, etwa wenn Ladenbesitzer davor zurückschrecken, junge Frauen mit Kopftuch als Verkäuferinnen einzustellen, weil sie befürchten, dass sich das Image ihres Ladens in den Augen der Kunden ändern könnte. Ein anderes Beispiel ist das Verhalten staatlicher Behörden, die sich schwertun, den Bau einer Moschee zu genehmigen, weil sie ablehnende Reaktionen bei einer Mehrheit der Wählerschaft befürchten. Unfreundliche Haltungen sind nicht gerade selten, wie wir in Frankreich sehen, wo noch immer Spannungen bestehen, die aus früheren Auseinandersetzungen zwischen einzelnen Teilen der französischen Bevölkerung (darunter Muslimen) herrühren. Vor allem herrscht ein Gefühl des Unbehagens, das sich vielfach als Angst vor einer Radikalisierung des europäischen Islam bemerkbar macht.

³⁹ Zu diesem Thema siehe u. a. Geisser V. (2003), Massari M. (2006).

Wie immer die Dinge sich in Wirklichkeit darstellen, es gilt festzuhalten, dass derartige Handlungen von bestimmten muslimischen Gruppen und auch von einigen staatlichen Stellen hochstilisiert werden. Sie werden damit zum Ausgangspunkt für eine einseitige Bewertung der Beziehungen zwischen Muslimen und Nichtmuslimen.

Diesem Ansatz sind enge Grenzen gesetzt. Als Ansatz für eine einseitige Beurteilung der entstehenden Beziehungen verfälscht er die tatsächliche Lage. Er kann auch deshalb als verfehlt angesehen werden, weil er alle kritischen Positionen einer Hinterfragung des Islam und seiner Entwicklung als Formen der Islamophobie abtut. Bei Untersuchungen zu Erscheinungen von Islamophobie müssten erst einmal Fragen zur Methodik und zu den eigenen Grundannahmen beantwortet werden, ehe Zahlenangaben zu „islamophoben“ Einstellungen in die Welt gesetzt werden dürfen. Auch bedarf das als islamophob eingestufte Verhalten zum Teil einer gründlicheren Analyse. Das dritte Ergebnis lautet, dass sich die Muslime zu Recht in einer Opferrolle sehen können, was wiederum andere Muslime ablehnen. Wenn sich Muslime mit einer Opferrolle abfinden, verstärken sie damit nur die Isolierung ihrer Gemeinschaft. Nicht zuletzt erhöhen sich bei einer solchen Lesart die Spannungen noch weiter, denn Vorwürfe der Islamophobie ziehen Gegenvorwürfe nach sich. Je häufiger islamophobe Äußerungen verurteilt werden, desto mehr Websites entstehen, die wiederum dagegen Stellung beziehen und zum Ausdruck bringen, dass damit jede Kritik am Islam unterbunden werden soll.

C. *Antisemitismus*

Da in manchen Köpfen (auch einiger junger Muslime) nicht zwischen palästinenserfeindlichen Positionen der israelischen Regierung und jüdischer Religion und Praxis unterschieden wird, entsteht manchmal der Eindruck, die muslimische Gemeinschaft nehme generell den Juden gegenüber eine feindselige Haltung ein.

Es liegt natürlich auf der Hand, dass sich die Muslime in Europa größtenteils mit dem Kampf des palästinensischen Volkes identifizieren und die Juden mit dem Kampf Israels. Fest steht auch, dass die palästinensische Frage den Muslimen besonders am Herzen liegt (auch wenn die Analyse der Situation relativ parteiisch ausfallen dürfte). Nichts davon sollte allerdings den Schluss nahelegen, dass die Muslime im Allgemeinen „judeophob“ sind. Dies wäre eine sehr einseitige Betrachtungsweise, vor der man sich hüten sollte, denn die Folgen wären eine Radikalisierung, gegenseitige Schuldzuweisungen usw.

7.2. *Zusammenleben als Beziehungsgefüge: Multikulturalismus, Interkulturalismus und Minderheitenstatus*

Im Gegensatz zu den gerade erörterten Positionen gehen manche Ansätze vom gesamten sozialen Beziehungsgeflecht aus, das in Entstehung begriffen ist.

A. *Multikulturelle oder multiethnische Gesellschaft*

Entgegen der Vorstellung vom kulturell homogenen Nationalstaat gilt es sogleich festzuhalten, dass sämtliche europäische Staaten als multikulturell und multiethnisch zu charakterisieren sind. Zum einen geht es um den anthropologisch und soziologisch begründeten Kulturbegriff, der auch die Ausdruckformen der menschlichen Erfahrung (Ideen, Ästhetik, Alltag usw.) beinhaltet. Zum anderen um die Ethnizität, die darauf verweist, dass diese „Kulturen“ soziale Organisationsformen und letztendlich politische Aktivitäten hervorbringen. Diese Feststellungen

versetzen uns in die Lage, uns von Vorstellungen zu lösen, die direkt oder mittelbar assimilationistisch sind.

Wer den Akzent auf den Multikulturalismus legt, übersieht aber anscheinend, dass alle Gesellschaften und Staaten seit jeher multikulturell sind. Es gab schon immer verschiedene christliche Kirchen, Unterschiede zwischen den Regionen, zwischen der Kultur im ländlichen Raum, im Hochland und in der Stadt, zwischen gesellschaftlichen Schichten sowie ideologische Unterschiede. Deshalb sollten wir lieber von einem neuen Multikulturalismus sprechen, der sich auf Menschengruppen bezieht, deren Anwesenheit in Europa neue Fragen zur Gestaltung des öffentlichen Raums aufwirft. Kämen diese Kulturen nur im privaten Raum zum Ausdruck, würde der multikulturelle Charakter oder die multiethnische Zusammensetzung der europäischen Gesellschaft nicht so viel Aufmerksamkeit finden.

Bei dem Versuch, alles unter dem Blickwinkel des Multikulturalismus zu bewerten, stößt man an die Grenzen dieses Ansatzes in der Gesellschaftsanalyse. Als Mittel zur Beschreibung der gesellschaftlichen Realität in nicht konfliktträchtigen Bereichen (z. B. Ernährung) reicht dieser Ansatz aus. Wenn aber Kulturen Fragen des grundlegenden Zusammenlebens aufwerfen oder die kulturelle Praxis nicht mit Grundsätzen vereinbar ist, die als universell gelten, helfen Diskussionen über Pluralismus nicht mehr weiter.

B. Minderheiten

Eine neu hinzugekommene Gruppe wird oft der Kategorie „Minderheit“ zugeordnet. Damit wird eine Gruppe bezeichnet, die innerhalb der Gesamtgesellschaft einen besonderen Status einnimmt. Dieser kann sich in kulturellen Ausdrucksformen der vermeintlichen Minderheit, aber auch in sozialen Organisationsformen oder Rechtstraditionen niederschlagen. Ein Teil der europäischen Muslime sieht sich in einer solchen Rolle. Auch staatlicherseits wird diese Kategorie zum Teil auf die in Europa lebenden Muslime angewandt.

In der Praxis kann sich diese Einstufung aber als unbrauchbar erweisen. Schließlich ist zu bedenken, dass in den größtenteils pluralistischen Gesellschaften Europas aus historischen Gründen faktisch jede Bevölkerungsgruppe im Verhältnis zu anderen eine Minderheit darstellt. Überdies haben die Muslime durch die Dynamik, die sie in Europa während der letzten vierzig Jahre entfaltet haben, selbst erkennen lassen, dass sie sich nicht als Minderheitengruppen sehen, sondern als europäische Bürger, und dass sie auch in vollem Umfang als solche anerkannt werden wollen. Die Kategorie „Minderheit“ oder „Ghetto“ trifft nicht auf europäische Muslime zu, auch wenn manche unter ihnen vielleicht Wert darauf legen, eine Art Anerkennung, eine Art spezielles Privatrecht, insbesondere im Familienbereich, für europäische Muslime zu erlangen.

Die Frage sollte in der Diskussion breiteren Raum einnehmen, denn die mit diesen Positionen verbundenen Risiken sind leicht zu erkennen. Sie tragen nicht nur zur Herausbildung einer „Parallelgesellschaft“ bei; es wird dadurch auch der Sonderstatus einer Menschengruppe festgeschrieben. Zudem rüttelt man an einem Grundpfeiler der europäischen Gesellschaften, dem Grundsatz, dass die Rechte für alle Bürger gelten. Sollte die Möglichkeit des Minderheitenstatus offengehalten werden, stellt sich künftig die Frage, wie das europäische Recht den Ansprüchen neuer Gruppen angepasst werden soll.

C. Der interkulturelle und interethnische Ansatz

Die der Vorstellung von „Multikulturalismus“ innewohnenden Grenzen sind unübersehbar geworden, so dass man jetzt in den Bereichen der Wissensvermittlung und Kulturproduktion die

Idee verfiicht, das Zusammenspiel der verschiedenen Kulturen und ethnischen Gruppen zu berücksichtigen.

Unterschiedliche Gegebenheiten zu berücksichtigen, ist ein Erfordernis der Kommunikation. Dabei reicht es nicht aus, Unterschiede festzustellen, vielmehr gilt es, die Verständigung, den Informationsaustausch und das gegenseitige Kennenlernen zu fördern. Ein Teil der Bildungsarbeit ist darauf gerichtet, sich mit anderen Kulturen vertraut zu machen und sogar für die gegenseitige Anerkennung zu sorgen.

In diesem Sinne verstehen wir den Gedanken des Dialogs zwischen verschiedenen Religionen, wenn wir von der Hypothese ausgehen, dass die Koexistenz mehrerer Religionen oder die Koexistenz des Islams und anderer Religionen ein Problem darstellt.

D. Die Überwindung des interkulturellen und interethnischen Ansatzes

Wenn wir die Entwicklung des Islam in Europa und in der Welt betrachten, drängen sich zwei Feststellungen auf:

Erstens: Der Islam ist keine Kultur und bringt folglich keine „ethnische Gruppe“ im üblichen Sinne hervor. Der heute gängige Kulturbegriff setzt beim Alltag der Menschen und ihren Ausdrucksformen an, oft im lokalen Rahmen. Aber der Islam ist eine Religion in dem Sinne, dass wir es hier mit absoluten Wahrheiten, einer Weltanschauung und universellen Bedeutungen zu tun haben. Es geht dabei nicht lediglich um eine kulturelle Ausdrucksform. Jedenfalls führt der Islam nicht nur zur Entstehung einer ethnisch geprägten Gruppe, die auf einer lokalen Kultur beruht. Vielmehr bringt er mit seinen tiefen historischen Wurzeln eine sehr große Menschengruppe auf globaler Ebene hervor. Wir haben es also beim Islam in Europa mit einer neuen menschlichen Realität zu tun, die auch eine Religion ist und eng mit der Geschichte der Zivilisation zusammenhängt. Auf diese Weise gewinnen wir ein besseres Verständnis der wichtigsten Frage, mit der sich Europa konfrontiert sieht: Wie wird diese große Begegnung unterschiedlicher Zivilisationen ausgehen?

7.3. Von der Koexistenz zum Miteinander

Die Feststellungen zum Pluralismus und zu den Bemühungen um Kommunikation reichen nicht aus, wenn sich die Frage des Zusammenlebens stellt. Muslime und Nichtmuslime leben nicht in abgeschotteten Ghettos und müssen daher Mittel und Wege finden, um ihr tägliches Zusammenleben zu gestalten. Das „muslimische Kopftuch“ steht sinnbildlich für dieses Problem, denn es wirft die Frage des Zusammenlebens auf – nicht nur bei Alltagsaktivitäten im öffentlichen Raum, sondern auch mit Blick auf die staatlichen Institutionen und deren Arbeitsweise.

Eine Möglichkeit besteht darin, rechtliche Regelungen zu treffen, die von einer Mehrheit getragen werden. Zu bestimmten Zeiten ist diese Art der Entscheidungsfindung unverzichtbar, aber sie ist nicht dazu geeignet, alle Probleme zu lösen oder Entscheidungen immer auf die einfachste Weise herbeizuführen. In vielen Fällen sind die Fragestellungen selbst recht vage und die vorgebrachten Argumente nicht ohne weiteres nachzuvollziehen. Nicht selten geht es um den Alltag der Bürger, der sich eigentlich einer gesetzlichen Reglementierung entzieht.

Sofern sich die Lage nicht verschlechtert, müssen wir den Beginn einer fundierten Aufbauarbeit auf dem Wege zu einem erneuerten Zusammenleben als dringlich ansehen. Es reicht nicht aus, den Pluralismus zur Kenntnis zu nehmen oder sich für Kommunikation einzusetzen. Die Bürger

müssen wirklich darangehen, die Fragen des Zusammenlebens miteinander zu erörtern. Schließlich sind Muslime keine abgeschottete Minderheit, und der europäische Islam ist mehr als eine nebensächliche oder sekundäre kulturelle Erscheinung. Es ist notwendig, Debatten zu organisieren, um diesen zentralen Fragen, die seit einiger Zeit unbeantwortet sind oder den Alltag belasten, auf den Grund zu gehen. Derartige Debatten laufen bereits in Belgien und auch im europäischen Rahmen, in einigen Ländern seit 2005. Im Auftrag der König-Bauduin-Stiftung wurden Forschungsprojekte mit diversen thematischen Arbeitsgruppen in die Wege geleitet. Es kamen Menschen ganz unterschiedlicher Prägung zusammen, um in einem Geiste der Offenheit und Meinungsfreiheit brisante Fragen zu erörtern. Sie taten dies ohne jegliche Einschränkungen in einem Klima der gegenseitigen Achtung und Einbeziehung. Zu den Gesprächsthemen zählten der Islam in der Schule (unter Beteiligung von Lehrern), das Kopftuch, die Darstellung des Islam in den Medien (Rundtischgespräche mit Journalisten und Muslimen), der politische Islam, Jugend und Sexualität und Identitätskonflikte. Einige Ereignisse sind bereits über das Internet abrufbar (De Changy, Dassetto, Maréchal, 2006); ein Buch liegt in Französisch vor (De Changy, Dassetto, Maréchal, 2007). Die europaweiten Ergebnisse werden erst 2008 zur Verfügung stehen.

7.4. Fazit

Die Präsenz des Islam in Europa über die Kategorien „Kultur“ und „Ethnizität“ zu erfassen, ist letztlich unzureichend, weil damit die Dichte des Islam als Religion und Zivilisation nicht berücksichtigt wird. Ebenso wenig reicht es aus, muslimische Bevölkerungsgruppen als Minderheiten einzustufen. Auch mit Pluralismus und Kommunikation ist es nicht getan, denn diese Fragen betreffen den Alltag aller Bürger.

Pauschale Feindbilder, wie sie die Kategorien Islamophobie und Extremismus beinhalten, sind nicht nur ein falscher Ansatz zur Erfassung der gesamten Wirklichkeit, sondern schüren zudem noch die vorhandenen Spannungen und heizen die Polemik an.

Es ist dringend erforderlich, eine breitere und vertiefte Debatte zu führen und alle verfügbaren Mittel einzusetzen, um bessere Argumente für das Zusammenleben in die Waagschale zu werfen und sich für die kommenden Herausforderungen zu wappnen.

Teil II

Rechtsfragen und der politische Umgang mit den Muslimen in Europa

1. Der Islam und das europäische Modell des Verhältnisses von Staat und Religion

Der Islam durchläuft bekanntlich einen Prozess des Übergangs von einer Migrantenreligion zu einer Religion, die mit Fug und Recht zur europäischen Realität gehört. Dieser Prozess muss rechtlich durch geeignete Maßnahmen flankiert werden, damit die muslimischen Gemeinschaften vollständig in das europäische Modell des Verhältnisses von Staat und Kirche eingebunden werden können. Es ist kaum damit zu rechnen, dass ein europäischer Islam Form, Inhalt und Gestalt annimmt, ehe dieser Prozess der Institutionalisierung abgeschlossen ist. Deshalb gilt es, diesen Prozess ohne Zeitverzug und mit Entschlossenheit voranzutreiben, wohlwissend, dass er einerseits Änderungen der Rechtsvorschriften in den meisten Mitgliedstaaten der Europäischen Union nach sich ziehen wird und andererseits traditionelle muslimische Glaubensregeln und -lehren in Frage stellen wird, die mit diesen Rechtsvorschriften unvereinbar zu sein scheinen.

Der erste Schritt besteht darin, die Grundmerkmale des Rahmens zu bestimmen, in dem sich die Beziehungen zwischen Staat und Religion in Europa entwickeln, denn innerhalb dieses Rahmens muss der Islam seinen Platz finden. Dabei sollte das europäische Modell des Verhältnisses von Staat und Religion nicht als starres und statisches Gefüge, als eine Art Zwangsjacke angesehen werden, in die jede sich neu in Europa etablierende Religionsgemeinschaft gesteckt wird. Vielmehr sollte es als dynamisches Konstrukt dienen, das den neuen Erfordernissen angepasst werden kann, die sich aus dem Wandel der europäischen Gesellschaft ergeben.

In Europa hat sich nie ein einheitliches Modell zur Regelung des Verhältnisses von Staat und Religion durchgesetzt. Es gibt ebensoviele Modelle wie Staaten in diesem Teil der Welt. Allen sind jedoch, wenn auch in unterschiedlicher Form, drei Grundsätze gemein.

Der erste Grundsatz lautet individuelle Religionsfreiheit. Er besagt, dass die persönliche Glaubensüberzeugung für die Ausübung politischer und bürgerlicher Rechte ohne Belang ist (d. h. alle Bürger sind rechtlich und politisch gleichgestellt und dürfen wegen ihrer Religion nicht diskriminiert werden). Die individuelle Religionsfreiheit wird durch internationale Übereinkommen, die von den europäischen Staaten unterzeichnet wurden, sowie durch die Verfassungen gewährleistet. Dies bedeutet natürlich nicht, dass keine Diskriminierung aus religiösen Gründen vorkommt. Beispielsweise müssen sich in einigen Ländern die wichtigsten Vertreter des Staates zur Staatsreligion bekennen. Derartige Vorschriften haben zwar einen hohen Symbolwert, betreffen aber nur eine äußerst geringe Zahl von Personen. Im Allgemeinen lässt sich feststellen, dass in West- und Osteuropa, wo entweder Katholiken, Protestanten oder Orthodoxe dominieren, weder Apostaten noch Atheisten oder Anhänger einer Minderheitenreligion aufgrund ihres weltanschaulichen Bekenntnisses eine Einschränkung ihrer bürgerlichen und politischen Rechte befürchten müssen.

Der zweite Grundsatz ist die Trennung von Kirche und Staat. Einerseits ist damit gewährleistet, dass die Religionsgemeinschaften eigenständig handeln und ihre Glaubenslehren sowie ihre innere Organisationsform ohne staatliche Einmischung selbst bestimmen können. Andererseits verzichtet der Staat dabei auf jedwede Form der religiösen Legitimierung seiner Macht, die ihm letztendlich allein durch den Willen seiner Bürger verliehen wird. Die Eigenständigkeit und

Autonomie religiöser Organisationen ist in den europäischen Staaten zum einen in den Verfassungen verankert, zum anderen in verschiedenen Staatsverträgen und Vereinbarungen, die mit einzelnen Religionsgemeinschaften geschlossen wurden. Allerdings ist in einigen Ländern die Autonomie etwas eingeschränkt, wenn beispielsweise Bischöfe vom Staatsoberhaupt ernannt werden oder die Geistlichen als Staatsangestellte gelten. Auch in diesen Ländern wird aber die Eigenständigkeit der Glaubensgemeinschaften zunehmend als zwangsläufige Folge des Grundsatzes der kollektiven Religionsfreiheit betrachtet und damit der Autorität des Staates eine Grenze gesetzt. Markante Beispiele für diese Entwicklung sind die jüngsten Veränderungen im Status der Staatskirche in Finnland und Schweden (Norwegen wird bald folgen).

Das dritte Charakteristikum des europäischen Modells ist die Zusammenarbeit zwischen dem Staat und den Religionsgemeinschaften. Diese Zusammenarbeit kann unterschiedliche Ziele verfolgen, inhaltlich differieren und rechtlich auf verschiedene Weise geregelt sein. Jedoch hat sich nach dem Ende der kommunistischen Ära in ganz Europa ein System der Kooperation zwischen staatlichen Stellen und religiösen Gruppen durchgesetzt. Die Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat wird häufig durch Konkordate, Kirchenverträge und andere Vereinbarungen geregelt, die der Staat mit Religionsgemeinschaften schließt. Aber selbst für Länder, in denen keine entsprechenden Vereinbarungen gelten, ist eine breite Zusammenarbeit charakteristisch, so dass sie sich in dieser Hinsicht nicht grundlegend von Staaten mit vertraglichen Regelungen unterscheiden. Als Beispiele seien Belgien und Irland genannt. Selbst die laizistischen und am stärksten säkularisierten Staaten gewährleisten beispielsweise (auf Staatskosten) die Militärseelsorge und den Erhalt vieler Gebetsstätten.

Diese drei Komponenten – Religionsfreiheit, Eigenständigkeit der Religionsgemeinschaften und Zusammenarbeit zwischen Staat und Religionsgemeinschaften – bilden den Dreh- und Angelpunkt für das in den europäischen Ländern bestehende System der Beziehungen zu den Religionen. Das Zusammenspiel dieser drei Komponenten kann auf die unterschiedlichste Weise erfolgen, aber dabei bleiben die einzelnen Grundsätze immer erkennbar, so dass wir im Großen und Ganzen von einem europäischen Modell des Verhältnisses von Staat und Religion sprechen können.

Die Bedeutung und der Wert dieses Modells liegen in dem Versuch, das richtige Verhältnis zwischen Freiheit, Gleichbehandlung und Zusammenarbeit zu finden. Auf der einen Seite stehen die individuelle Religionsfreiheit und die Autonomie der Religionsgemeinschaften. Diese eröffnen einen Freiraum, der allen Glaubensgemeinschaften offensteht, auch den neu hinzugekommenen und denen, die den sozialen und kulturellen Wertvorstellungen, wie sie der Bevölkerung der europäischen Länder eigen sind, relativ fernstehen. Dieser Rechtsraum ermöglicht es allen Religionsgemeinschaften, nicht nur fortzubestehen, sondern zu wachsen und damit (gemeinsam mit anderen Religionen und Weltanschauungen) einen eigenen Beitrag zur Entwicklung der europäischen Gesellschaft zu leisten. Sämtliche europäische Staaten sind ihrerseits bereit, mit Religionsgemeinschaften zusammenzuarbeiten, aber nicht wahllos. Da Europa seine eigene Geschichte und Kultur hat, ist es nicht gewillt, religiöse Experimente oder Erfahrungen kritiklos zu akzeptieren. Es gibt Werte und Prinzipien, die für die europäischen Länder identitätsstiftend und dafür maßgeblich sind, wie positiv Gesellschaft und Staat einzelnen Religionen und Weltanschauungen gegenüberstehen. Der selektive und schrittweise Charakter der Kooperation, die ein Staat den verschiedenen Religionen anbietet, ist ein Beleg für diesen Erkennungs- und Bewertungsprozess. Durch die Zusammenarbeit sollen Verhaltensweisen gefördert werden, die am stärksten zur Entwicklung der Wertvorstellungen beitragen, auf denen das politische System und der soziale Frieden beruhen: Menschenwürde, Mitverantwortung für die Gesellschaft, Gewissensfreiheit, Gleichheit usw. Der Prozess sollte

aber ohne Diskriminierung verlaufen, und alle religiösen Gruppen, die sich zu diesen Werten bekennen, sollten in gleicher Weise staatliche Unterstützung erhalten.

Der Islam muss daher in diesem Modell, das in unterschiedlicher Form von allen EU-Mitgliedstaaten praktiziert wird, seinen eigenen Platz finden. Mit diesem Prozess ist eine Reihe von Reformen verbunden, die weder reibungslos noch schmerzlos ablaufen werden, denn sie berühren ein festes Gefüge von Rechten und Vorrechten, die den etablierten Religionsgemeinschaften eingeräumt werden. Nachstehend vermitteln wir einen allgemeinen Überblick und verweisen an geeigneter Stelle auf den „status quaestionis“ und die Veränderungen, die wie für zweckmäßig halten.

2. Schaffung von Vertretungen der muslimischen Gemeinschaften

2.1. Der europäische Rechtsrahmen

Die Europäische Union hat keine einheitlichen Vorschriften zum rechtlichen Status der Religionsgemeinschaften erlassen. Vielmehr befolgt jeder Staat eigene Regeln. Allerdings bestehen in drei Punkten größere Gemeinsamkeiten, auch wenn die Handhabung von Staat zu Staat unterschiedlich ist:⁴⁰

- In jedem EU-Mitgliedstaat können Glaubensgemeinschaften die Rechtsfähigkeit als eingetragener Verein erlangen. Dieses Recht wird zunehmend als Bestandteil der kollektiven Religionsfreiheit angesehen.⁴¹ Damit unterliegen Religionsgemeinschaften dem allgemeinen Vereinsrecht und können die für ihre Tätigkeit wesentlichen Handlungen (Eröffnung von Bankkonten, Abschluss von Verträgen usw.) vornehmen.
- Mehrere EU-Mitgliedstaaten (wie Spanien, Belgien, Deutschland, Tschechien, Rumänien usw.) praktizieren ein System der staatlichen Anerkennung bzw. Eintragung von Religionsgemeinschaften. Als Voraussetzung für die Anerkennung/Eintragung müssen diese Organisationen eine Reihe von Anforderungen erfüllen (die von Staat von Staat unterschiedlich sind und vor allem die Mindestzahl der Mitglieder, die Mindestzeit der Betätigung im Land, bestimmte Nachweise über die finanzielle Solidität usw. betreffen). Sobald die Anerkennung/Eintragung erfolgt ist, gilt für Religionsgemeinschaften ein besonderer rechtlicher Status, der für sie in der Regel günstiger ist als das allgemeine Vereinsrecht (Anspruch auf Steuervergünstigungen, zivilrechtliche Anerkennung religiöser Handlungen usw.).
- In einigen EU-Staaten (z. B. Portugal, Italien, Deutschland, Ungarn) besteht auch die Möglichkeit, dass der Staat mit bestimmten Religionsgemeinschaften Konkordate, Kirchenverträge oder sonstige Vereinbarungen schließt. Sobald eine Religionsgemeinschaft eine solche Vereinbarung getroffen hat, unterliegen ihre Beziehungen zum Staat den Vertragsbestimmungen, die den Erfordernissen der religiösen Gruppe auf optimale Weise Rechnung tragen.

⁴⁰ Zu diesem Thema siehe Friedner L. (2007).

⁴¹ Siehe Rechtsprechung des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte, insbesondere *Metropolitankirche von Bessarabien u. a. gegen Moldawien*, 45701/99[2001] ECHR 860 (13. Dezember 2001).

2.2. Rechtliche Anerkennung muslimischer Institutionen

Die Schaffung zentraler Organisationen, die in der Lage sind, die in einem Land etablierten muslimischen Gemeinschaften zu vertreten, ist eine Voraussetzung für die Herausbildung fruchtbarer Kooperationsbeziehungen zum Staat.⁴² In den meisten europäischen Staaten erfolgt die rechtliche Anerkennung von Religionsgemeinschaften auf nationaler Ebene, was bedeuten würde, dass die muslimischen Gemeinschaften ohne hinreichend repräsentative Organisationen zu einem Schattendasein am Rande des Beziehungsgefüges zwischen Staat und religiösen Gruppen verurteilt wären.

A. Die Erfahrungen Frankreichs und Belgiens

In beiden Ländern fungiert ein nationales Vertretungsorgan, das durch ein Votum der Angehörigen der muslimischen Gemeinschaften ins Leben gerufen wurde.

In Frankreich begann dieser Prozess Ende der 1980er-Jahre. Zuvor hatte faktisch die Große Moschee von Paris die Vertretung inne, aber da diese Einrichtung eng mit der algerischen Bevölkerung und Regierung verknüpft war, erwies sie sich zunehmend als untauglich, den Willen der übrigen muslimischen Gruppen zu repräsentieren, die seit den 1980er-Jahren innerhalb des französischen Islam an Bedeutung gewonnen hatten.⁴³ Um diese Schwierigkeiten zu überwinden, förderte das Innenministerium 1989 die Einrichtung eines ersten kollektiven Beratungsorgans, dem noch weitere folgten, ehe dann 2003 aus der Abstimmung der Conseil français du culte musulman hervorging.⁴⁴

Eine Zäsur im Entwicklungsprozess der muslimischen Vertretungen in Frankreich stellte die Unterzeichnung der „Principes et fondements juridiques régissant les rapports entre les pouvoirs publics et le culte musulman en France“ im Januar 2000 dar.⁴⁵ Dieses vom Innenministerium erarbeitete Schriftstück fasst die Grundzüge des Verhältnisses von Staat und Glaubensgemeinschaften in Frankreich zusammen. In der Einleitung heißt es, die am Konsultationsprozess teilnehmenden muslimischen Gruppen und Vereine „begründen feierlich ihr Bekenntnis zu den Grundsätzen der Französischen Republik, namentlich [...] zur Freiheit der Meinungsäußerung und der Religion, zu Artikel 1 der Verfassung, der den säkularen Charakter der Republik und die Achtung jeglicher Weltanschauung festschreibt, sowie zu den Bestimmungen des Gesetzes vom 9. Dezember 1905 über die Trennung von Kirche und Staat“.

Das Vorgehen des Innenministeriums stieß auf viel Kritik, insbesondere weil Vertretern anderer Religionsgemeinschaften nie ein vergleichbares Bekenntnis zum laizistischen Charakter des Staates und zu den Grundsätzen der Religionsfreiheit und Gleichberechtigung abverlangt worden war. Die französische Regierung begründete die unterschiedliche Handhabung mit den besonderen Gegebenheiten und den Schwierigkeiten der muslimischen Welt, Religion und Politik voneinander zu trennen.⁴⁶ Das französische Beispiel machte aber in anderen EU-Mitgliedstaaten Schule.⁴⁷

⁴² Siehe zu diesem Thema Cesari J. und McLoughlin S. (2005).

⁴³ Terrel H. (2004), 69.

⁴⁴ Näheres dazu bei Sevaistre V. (2004), 33-48. Siehe auch Cesari J. (2001), 36-51.

⁴⁵ Dieses Dokument ist abrufbar unter www.pourinfo.ouvaton.org/immigration/dossierchenement/chevenement.htm.

⁴⁶ Siehe Rede Jean-Pierre Chevènement vom 28. Januar 2000; der vollständige Text ist unter der genannten Adresse abrufbar.

⁴⁷ In Italien wurde beispielsweise im April 2007 eine „Grundwertecharta für staatsbürgerliches Engagement und Integration“ vorgelegt. Sie wurde zwar von allen Migrantengruppen unterzeichnet, war aber vor allem mit Blick auf die Muslime ausgearbeitet worden. Siehe www.olir.it/news/archivio.php?id=1183/

In Belgien verfuhr man bei der Schaffung muslimischer Vertretungen zwar ähnlich, doch verlief die Entwicklung nicht so geradlinig. Obwohl der Islam bereits seit 1974 anerkannt war⁴⁸, begann das Prozedere zur Wahl eines muslimischen Vertretungsorgans auf nationaler Ebene erst in den 1990er-Jahren, nachdem die Aufgaben eines solchen Organs längere Zeit vom Islamischen und Kulturellen Zentrum Belgiens (das Unterstützung aus Saudi-Arabien erhielt) wahrgenommen worden waren.⁴⁹ Nach langen und komplizierten Verhandlungen zwischen den belgischen Behörden und den muslimischen Gemeinden⁵⁰ kam es 1998 zur Wahl einer konstituierenden Versammlung der Muslime. Damit wurde das Verfahren zur Einrichtung eines Exekutivrats in Gang gesetzt, doch bei der Aufstellung der Kandidaten wurde eine beträchtliche Zahl der Bewerber als zu radikal befunden und vom Justizministerium abgelehnt.⁵¹ Zwar wurde 2003 ein Exekutivrat gewählt, aber im Folgejahr beschloss das belgische Parlament ein Gesetz, mit dem sowohl die konstituierende Versammlung (vorfristig) als auch der Exekutivrat aufgelöst wurden, und verfügte Neuwahlen, die im Zeichen neuer Auseinandersetzungen am 20. März 2005 über die Bühne gingen.

Diese Eingriffe wurden mit der Gefahr einer extremistischen Unterwanderung der Vertretungsorgane der muslimischen Gemeinschaft und mit den schwelenden Konflikten zwischen den Gruppen türkischer und marokkanischer Herkunft begründet. Einige Beobachter verwiesen jedoch darauf, dass diese Maßnahmen im Widerspruch zum Grundsatz der Autonomie religiöser Gruppen stehen. Zudem sei die Auflösung einer ordnungsgemäß zustande gekommenen religiösen Organisation oder der Ausschluss von Kandidaten vom Lenkungsorgan dieser Organisation kaum mit den Grundsatzurteilen zu Artikel 9 der Europäischen Menschenrechtskonvention zu vereinbaren.⁵²

B. Die Erfahrungen Österreichs und Spaniens

Andere Länder gingen einen etwas anderen Weg. Auch sie hatten die Schaffung eines einheitlichen Vertretungsorgans im Auge, doch vermieden sie die Abhaltung von Wahlen und zogen stattdessen eine Methode vor, die auf der staatlichen Anerkennung einer muslimischen Organisation beruhte. So verfahren Österreich und Spanien.

In Österreich genießt die Vertretung der Muslime eine ebenso sichere Rechtsstellung wie die katholische und protestantische Kirche⁵³, was weitgehend auf historische Gründe zurückzuführen ist. Die islamische Gemeinschaft wurde kraft Gesetz bereits 1912 anerkannt, als Bosnien und Herzogowina, in denen ein Großteil der Bevölkerung muslimisch ist, noch zur Doppelmonarchie Österreich-Ungarn gehörten.⁵⁴ Auf der Grundlage dieses Gesetzes wurde 1979 die Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich geschaffen, die den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts innehat. Der Verfassungsgerichtshof bestätigte 1987, dass

⁴⁸ Belgien praktiziert ein System der rechtlichen Anerkennung von Religionen. Bisher sind sechs Glaubensgemeinschaften anerkannt worden (Katholiken, Protestanten, Juden, Anglikaner, Muslime, Griechisch-Orthodoxe und Russisch-Orthodoxe). Siehe Torfs R. (2005), 13-19.

⁴⁹ Siehe Hallet J. (2004), 43-48.

⁵⁰ Ebenda, 44-45.

⁵¹ Hallet J. (2004), 47; Foblets M.C. und Overbeeke A. (2004), 14-15.

⁵² Siehe Foblets M.C. und Overbeeke A. (2004), 16-18.

⁵³ Siehe Wieshaider W. (2004), 31-32; Heine S. (2002), 28-30.

⁵⁴ In Österreich sieht ein Gesetz von 1874 die rechtliche Anerkennung der großen Religionen vor. Bisher wurden neben der katholischen Kirche die protestantische Kirche (1961), die orthodoxe Kirche (1967), die jüdische Gemeinschaft (1890) und die muslimische Gemeinschaft anerkannt. Siehe Potz R. (2005), 396-401.

die staatliche Anerkennung für jede islamische Rechtsschule und nicht nur für die hanefitische Rechtsschule gilt (auf die sich das Gesetz von 1912 bezog).⁵⁵

Im heutigen Spanien ist die Anwesenheit von Muslimen eine relativ neue Erscheinung, und eine einheitliche Vertretung entstand erst 1992 mit der Gründung der Islamischen Kommission Spaniens. Es handelt sich dabei um den Zusammenschluss von zwei bereits bestehenden muslimischen Verbänden, die fusionierten, um eine Vereinbarung mit dem spanischen Staat zu schließen⁵⁶ (die noch im gleichen Jahr unterzeichnet wurde). Bei der Umsetzung zeigt sich aber, dass zwischen den beiden Mitgliedsverbänden noch ungelöste Konflikte bestanden. Aufgrund dieser Konflikte konnten mehrere Bestimmungen der Vereinbarung nicht in Kraft treten⁵⁷, und erst in letzter Zeit sind bei der seelsorgerischen Betreuung und beim muslimischen Religionsunterricht in Schulen einige spürbare Fortschritte erzielt worden.⁵⁸

C. Die Erfahrungen Schwedens

In Schweden sind mehrere muslimische Organisationen auf nationaler Ebene tätig. Es handelt sich dabei durchweg um eingetragene Verbände, die Fördermittel vom Staat erhalten. Allem Anschein nach hat die wachsende Vielfalt der staatlich anerkannten Vertretungsorgane bisher keine negativen Auswirkungen auf das gute Verhältnis zwischen den staatlichen Stellen und den muslimischen Gemeinschaften.⁵⁹

D. Weitere Erfahrungen in europäischen Ländern

Nationale Vertretungen, die staatliche Fördermittel erhalten, sind auch in anderen EU-Mitgliedstaaten wie Polen⁶⁰ und Italien⁶¹ anzutreffen, während in anderen Ländern – beispielsweise Deutschland⁶² – noch keine derartigen Organisationen bestehen.

⁵⁵ Siehe Jamila Abid L. (2006), 3.

⁵⁶ In Spanien können eingetragene Religionsgemeinschaften mit tiefer Verwurzelung („notorio arraigo“) in der Geschichte des Landes eine Vereinbarung mit dem Staat schließen und einen günstigeren Rechtsstatus als religiöse Gruppen erlangen, die keine vertragliche Regelung getroffen haben. Bisher hat der spanische Staat Vereinbarungen mit dem Bund evangelischer Religionsgemeinschaften, dem Verband jüdischer Gemeinden und der Islamischen Kommission geschlossen. Die katholische Kirche genießt einen rechtlichen Sonderstatus, der auf mehreren Konkordaten beruht, die im Zeitraum 1976-79 ausgehandelt wurden. Siehe Ibán I. C. (2005), 145-49.

⁵⁷ Siehe Mantecón J. (2004), 216-218; Motilla A. (2004).

⁵⁸ Siehe weiter unten, Abs. E.1.

⁵⁹ Siehe Otterbeck J. (2004), 238-241; Alwall J. (1998), 184-187; Friedner L. (2006), 311.

⁶⁰ In Polen wurde die muslimische Gemeinschaft 1936 vom Staat rechtlich anerkannt. Die Angelegenheiten der 1926 gegründeten Muslimischen Vereinigung regelt eine 2004 angenommene Satzung. Siehe Rynkowski M. (2006), 258-259.

⁶¹ Im September 2005 wurde vom Innenministerium ein Muslimrat eingesetzt: siehe Ferrari S. (2007).

⁶² Siehe Rohe M. (2004), 86-88; Puza R. (2001), 70-72.

2.3. Bilanz und Ausblick

Die Schaffung muslimischer Vertretungsorgane erweist sich als besonders schwierige Aufgabe. Erstens ist die muslimische Zuwanderung in mehreren Mitgliedstaaten ein relativ neues und sich verstärkendes Phänomen, das eine sehr hohe Zahl von Personen betrifft. Die muslimischen Migranten haben vielfach in den Aufnahmeländern noch nicht ausreichend Fuß gefasst, um in den jeweiligen muslimischen Gemeinschaften für geeignete Vertretungen zu sorgen. Zweitens lassen die muslimischen Gemeinschaften eine Tendenz zur Differenzierung (nach Nationalität, ethnischer Herkunft, theologischer Ausrichtung, ideologischer Strömung usw.) erkennen, die der Schaffung eines einheitlichen Vertretungsorgans für die gesamte Glaubensgemeinschaft entgegensteht. Drittens entspricht der Gedanke einer nationalen Vertretung nicht der islamischen Tradition und ist vielen Muslimen fremd, die aus Ländern stammen, in denen sich das Verhältnis von Staat und Religion nicht an diesem Modell orientiert.

Aus all diesen Gründen wäre es sinnvoll gewesen, die Institutionalisierung des Islam in Europa nicht zu forcieren. Allerdings haben sich viele Regierungen aus dem Wunsch heraus, die muslimische Bevölkerung in Europa von einer Radikalisierung abzuhalten, in den letzten Jahren veranlasst gesehen, deren Rechtsstatus auf nationaler Ebene dem Status anderer Religionsgemeinschaften anzugleichen. Dieser Ansatz beinhaltet eine stärkere Zusammenarbeit des Staates mit den islamischen Bevölkerungsgruppen, die durch das Vorhandensein eines hinreichend repräsentativen Dialogpartners spürbar erleichtert würde.

Trotz aller Dringlichkeit empfiehlt es sich, nichts zu überstürzen. Die Erfahrung zeigt, dass es notwendig ist, pragmatisch vorzugehen und die Strategie an den Gegebenheiten des jeweiligen Landes auszurichten. Ein einheitliches Modell, das für alle europäischen Länder taugt, ist nicht vorhanden. Die Zahl der denkbaren Modelle entspricht der historischen, sozialen und kulturellen Vielfalt des alten Kontinents. Deshalb kann man dem Erfordernis eines nationalen muslimischen Dialogpartners innerhalb des jeweiligen rechtlichen Rahmens auf verschiedene Weise gerecht werden. In manchen Fällen mag es ratsam sein, für die Gründung einer einheitlichen Institution zu plädieren, die alle muslimischen Bevölkerungsteile auf nationaler Ebene vertreten kann, in anderen Fällen hingegen, die Vielfalt muslimischer Einrichtungen zu respektieren und sie alle als gleichberechtigt anzuerkennen. Auch die Frage der Einführung eines Wahlverfahrens sollte pragmatisch angegangen werden, denn in Belgien ergaben sich dadurch Probleme, die in Österreich, wo die Muslime nicht zur Stimmabgabe aufgefordert wurden, nicht auftraten.

Lediglich eine Grenze ist in allen europäischen Ländern zu beachten. Die staatlichen Stellen können die Einrichtung eines muslimischen Vertretungsorgans fördern und begünstigen (wie dies in Belgien, Frankreich und anderen Ländern der Fall war), aber nicht erzwingen. Ganz abgesehen von den damit verbundenen Schwierigkeiten bestünde die Gefahr, dass die innere Autonomie der Religionsgemeinschaft darunter leidet, die mit dem Recht auf kollektive Religionsfreiheit in einem engen Zusammenhang steht und somit einen Eckpfeiler des Beziehungssystems zwischen Staat und Religion in Europa bildet.

3. Moscheen und Gebetsstätten

3.1. Der europäische rechtliche Rahmen

Die Möglichkeit für Anhänger einer Religionsgemeinschaft, im Zusammenhang mit einer Religion oder Überzeugung Gottesdienste abzuhalten und sich zu versammeln sowie hierfür Versammlungsorte einzurichten und zu unterhalten, wird in Artikel 6 der Erklärung der Vereinten Nationen über die Beseitigung aller Formen von Intoleranz und Diskriminierung

aufgrund der Religion oder der Überzeugung ausdrücklich als wesentlicher Bestandteil des Rechts auf Religionsfreiheit genannt und in den Rechtsordnungen aller Mitgliedstaaten der Europäischen Union als Bestandteil dieses Rechts anerkannt.⁶³ Die Errichtung und Erhaltung von Gebetsstätten gehört zum Grundrecht auf Religionsfreiheit, das allen in Europa ansässigen Menschen zusteht und weder direkt noch mittelbar eingeschränkt werden darf. Die in Griechenland getroffene gesetzliche Regelung, wonach die Einrichtung von Gebetsstätten anderer religiöser Glaubensrichtungen von der Genehmigung einer einzigen Religionsgemeinschaft (der Griechisch-Orthodoxen Kirche) abhängig gemacht wird, wurde vom Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte durch das Urteil in der Rechtssache Manoussakis vom 26. September 1996 für unzulässig erklärt.⁶⁴ Im gleichen Urteil wurde auch gerügt, dass staatlichen Stellen bei dem erforderlichen Genehmigungsverfahren für die Einrichtung einer Gebetsstätte ein Übermaß an Eingriffsmöglichkeiten zugebilligt wurde.

3.2. Probleme im Zusammenhang mit der Errichtung muslimischer Gebetsstätten

Auch wenn dieses Thema eine Reihe symbolischer Werte beinhaltet, so wirft die Errichtung von Moscheen oder anderen muslimischen Gebetsstätten weder neue rechtliche Probleme auf noch erfordert sie seitens des Gesetzgebers besondere Fantasie. Dies heißt aber nicht, dass Muslime (wie auch andere religiöse Minderheiten) bei Plänen zur Errichtung von Gebetsstätten nicht auf Schwierigkeiten stoßen.⁶⁵ Im Gegenteil. Aber die erbitterten Auseinandersetzungen, die der Bau von Moscheen fast überall in Europa hervorruft, tragen überwiegend politischen Charakter oder hängen mit praktischen Fragen zusammen (Verkehrsmanagement, Parkprobleme usw.), die auch bei der Errichtung anderer Gebäude, die von einem großen Personenkreis genutzt werden, auftreten können.⁶⁶ Bisweilen kommt es zu Kontroversen, weil Gebäude als Gebetsstätten dienen sollen, die nicht die gesetzlich dafür vorgeschriebenen Merkmale aufweisen (diese Probleme ließen sich durch die Anwendung allgemeiner Vorschriften lösen, doch in einigen Ländern wollten die Gerichte bei Gebetsstätten keine städtebaulichen Erwägungen gelten lassen⁶⁷). In anderen Fällen lösen die Errichtung eines Minarets und der Ruf zum Gebet am Freitagnachmittag emotionale Reaktionen aus, weil sie als Kampfansage an Kirchturm und Glockengeläut empfunden werden.⁶⁸ Hier und da widersetzte man sich dem Bau muslimischer Gebetsstätten auch mit dem Argument, dass es sich nicht ausschließlich um Gebetsstätten handelt, denn nach muslimischer Tradition ist eine Moschee auch ein Ort für kulturelle, soziale und sogar wirtschaftliche Betätigung. Allerdings dient in christlich geprägten Ländern das Kirchengelände auch häufig als Standort für soziale und karitative religiöse Organisationen oder für ein Kulturzentrum bzw. als Begegnungsstätte für junge Menschen. Seit 2001 wird so mancher muslimischen Gebetsstätte vorgeworfen, sie hätte sich in einen Hort politischer

⁶³ Siehe Motilla A. (2004), 82-83.

⁶⁴ Siehe Konidaris J.M. (1994), 176. Zu diesem Urteil siehe European Court of Human Rights, Reports of Judgements and Decisions, 1996-IV, n. 17, S. 1346 ff. Zu allgemeinen Ausführungen über die Probleme beim Bau von Moscheen in Athen und anderen Teilen Griechenlands (außer Thrakien mit seinem hohen muslimischen Bevölkerungsanteil) siehe Tsitselikis K. (2004), 110-11, und Papastathis C.K. (2005). Das hier zitierte griechische Gesetz wurde unlängst novelliert. Künftig ist für die Einrichtung nichtorthodoxer Gebetsstätten nicht mehr die Genehmigung der Griechisch-Orthodoxen Kirche vonnöten.

⁶⁵ Siehe z. B. Khaliq U. (2004), 236-240.

⁶⁶ Siehe als Beispiel dafür Muckel S. (2004), 54-57.

⁶⁷ Siehe van Bijsterveld S. (1994), 290-291.

⁶⁸ Siehe dazu die Entscheidung des Oberverwaltungsgerichts Koblenz vom 20. November 2000. Das Gericht befand, dass das Baurecht nicht der Gewährleistung eines Milieuschutzes diene und daher nicht dem Bau von Minaretten entgegenstehe. Siehe Rohe M. (2004), 89. Auch in Österreich, in Großbritannien (mit Einschränkungen) und in den Niederlanden kann der Muezzin vom Minarett aus zum Gebet rufen. Siehe Wieshaider W. (2004), 35; Khaliq U. (2004), 239 und Rath J., Penninx R., Groenendijk K., Meyer A. (2004), 175. In der Schweiz wurde eine Änderung von Artikel 72 der Bundesverfassung vorgeschlagen, um den Bau von Minaretten zu untersagen.

Propaganda verwandelt und verfolge sogar subversive Ziele. Wenn dies der Fall ist, sollten die im jeweiligen Staat geltenden gesetzlichen Bestimmungen unverzüglich zum Tragen kommen, doch ist die Tatsache, dass eine Moschee von einer Minderheit der Muslime missbräuchlich verwendet wird, kein hinreichender Grund, der breiten Mehrheit eine Stätte zur Verrichtung ihrer Gebete zu verweigern. Überdies wird als Argument gegen den Bau von Moscheen vorgebracht, dass einige islamische Staaten den Bau von Kirchen untersagen.⁶⁹ Obwohl diese Feststellung im Wesentlichen zutrifft, sollte sie nicht herangezogen werden, um in Europa ein Verbot durchzusetzen, das in anderen Ländern (zu Recht) kritisiert wird.

All diese Einwände zeugen von dem Unbehagen, das viele Europäer angesichts der raschen und tiefgreifenden Veränderungen empfinden, die durch die muslimische Zuwanderung hervorgerufen werden. Sie sollten nicht unterschätzt werden, wie jeder versierte Politiker weiß. Aber rechtlich gesehen sind sie unbegründet, da für die Errichtung muslimischer Gebetsstätten keine speziellen Einschränkungen gelten.

3.3. Bilanz und Ausblick

Ausgehend von den in den EU-Mitgliedstaaten geltenden völkerrechtlichen und verfassungsrechtlichen Grundsätzen kann kein Zweifel an dem Recht von Muslimen bestehen, eigene Gebetsstätten einzurichten (natürlich in Übereinstimmung mit den jeweiligen innerstaatlichen Vorschriften). Auch ist es sicher ratsam, die Entwicklung muslimischer Gebetsstätten zu fördern. In mehreren europäischen Ländern veranlasst der Mangel an geeigneten Räumlichkeiten die Muslime, sich zum Gebiet an dafür wenig geeigneten Orten (wie Garagen, Kellerräumen, Wohnungen) zu versammeln oder an öffentlichen Plätzen zu beten (wie dies beispielsweise regelmäßig in Mailand der Fall ist), was Ärgernisse für das gesamte Wohngebiet mit sich bringt.

Eigentlich geht es um die Frage, ob und wie staatliche Stellen den Bau von Moscheen und muslimischen Gebetsstätten finanziell zu unterstützen haben. In Westeuropa kommen unterschiedliche Regelungen zur Anwendung, die in bestimmten Fällen (wie Italien und Belgien)⁷⁰ bestimmte Glaubensbekenntnisse gegenüber anderen (wozu in beiden Fällen die muslimische Gemeinschaft gehört) bevorzugen. In anderen Fällen ist jede Form der Finanzierung ausgeschlossen (so verhält es sich gegenwärtig in den Niederlanden und Irland)⁷¹.

⁶⁹ Siehe Abu-Salieh Aldeeb S.A. (1999), 97; Ebenda (2001), 113-15. Die meisten Rechtsexperten sind aber der Ansicht, dass der Grundsatz der Gegenseitigkeit nicht anwendbar ist, wenn es – wie hier – um grundlegende Menschenrechte geht. Natürlich bedeutet die Verneinung des Gegenseitigkeitsprinzips nicht, dass Verstöße gegen die Religionsfreiheit in Ländern, in denen der Bau von Gebetsstätten (welcher Religion auch immer) verboten ist, stillschweigend hingenommen werden.

⁷⁰ In Italien sehen manche regionale Rechtsvorschriften die Förderung des Baus von Gebetsstätten solcher Religionen vor, die eine Vereinbarung mit dem Staat getroffen haben. Entsprechende Einschränkungen im Gesetz Nr. 29/1988 der Region Abruzzen wurde vom Verfassungsgericht mit dem Urteil 195/1993 für rechtswidrig erklärt (diese Tendenz wurde durch Urteil 346/2002 bekräftigt). Allerdings haben nicht alle Regionen die Vorgaben des Gerichts befolgt (siehe Aluffi Beck-Peccoz R. (2004), 139-40). In Belgien kann der Bau von Moscheen nicht finanziert werden, weil die lokalen muslimischen Gemeinschaften nicht offiziell von den regionalen Behörden anerkannt sind (siehe Jean Hallet (2004), 57). In Frankreich befinden sich die vor 1905 errichteten katholischen Kirchen im Besitz des Staates (der für die Instandhaltung sorgt und die Kosten dafür trägt). Aus Gründen der Ausgewogenheit haben Staat und Kommunen hier und dort den Bau von Moscheen und Synagogen finanziert: siehe Basdevant Gaudemet B. und Messner F. (1994), 128-29; Messner F. (1999), 102-03.

⁷¹ Zu den Niederlanden siehe Rath J., Penninx R., Groenendijk K., Meyer A. (2001), 42-52 und 134-159; van Bijsterveld S. (2000), S. 136 (es ist dort aber durchaus möglich, Finanzhilfen von kommunalen Stellen zu erhalten). In Frankreich gewährt der Staat keine Unterstützung für den Bau von Gebetsstätten, aber die kommunalen Behörden verfügen auf diesem Gebiet über einen großen Ermessensspielraum und erleichtern bisweilen indirekt die Errichtung von Gebetsstätten (auch Moscheen): siehe Basdevant Gaudemet B. (2004),

Von Einzelfällen einmal abgesehen⁷², wurden für den Bau von Moscheen nur selten staatliche Finanzhilfen gewährt. Allerdings geraten die Dinge langsam in Bewegung, denn das französische Innenministerium förderte 2005 die Gründung einer Stiftung zur Beschaffung von Geldern und privaten Spenden für die Errichtung muslimischer Gebetsstätten.⁷³ Die unterschiedliche Praxis der einzelnen Staaten ergibt sich aus dem selektiven und schrittweisen Vorgehen, das innerhalb bestimmter Grenzen eine rechtlich unterschiedliche Zusammenarbeit zwischen dem Staat und den verschiedenen Religionsgemeinschaften nach sich ziehen kann. Da der Anspruch auf eine Gebetsstätte ein Recht darstellt, das den Kernbereich der Religionsfreiheit berührt, muss die selektive und schrittweise Förderung der einzelnen Glaubensgemeinschaften durch die staatlichen Stellen aber auf Kriterien beruhen, die möglichst objektiv sein sollten, wie die zahlenmäßige Beständigkeit der Gemeinschaft, die Finanzhilfe für den Bau einer Gebetsstätte beantragt, oder das Fehlen anderer geeigneter Räumlichkeiten für diesen Zweck. Jedoch werden diese Kriterien beim Bau von Moscheen und muslimischen Gebetsstätten nicht immer eingehalten.

4. Seelsorgerische Betreuung

4.1. Der europäische rechtliche Rahmen

Sämtliche Mitgliedstaaten der Europäischen Union erkennen Gläubigen, die sich in Krankenhäusern oder Strafanstalten befinden bzw. in den Streitkräften Dienst tun, das Recht auf seelsorgerische Betreuung durch einen Vertreter ihrer Religion zu. Auch dieses Recht gilt als Bestandteil der Religionsfreiheit. Die konkrete Ausgestaltung der Seelsorge differiert von Staat zu Staat und reicht von der Anerkennung des bloßen Rechts auf Zugang zu einem Krankenhaus, einer Strafanstalt oder einer Militäreinrichtung, das einem Geistlichen auf Kosten der jeweiligen Glaubensgemeinschaft eingeräumt wird, bis zur Schaffung fester Planstellen für Seelsorger, die vom Staat vergütet werden. Häufig ist eine Kombination aus beiden Systemen anzutreffen, wobei die erste Variante für Minderheitenreligionen (einschließlich Islam) gilt, die zweite für große Glaubensgemeinschaften (so beispielsweise in Spanien, Portugal, Dänemark und Italien).⁷⁴ Sofern die staatliche Förderung einzelner Religionen begründet ist (etwa aufgrund der zahlenmäßigen Bedeutung), liegt eine derartige Vorgehensweise möglicherweise im legitimen Ermessensspielraum der staatlichen Stellen; dies ist aber in Europa nicht immer so.

69-71; Messner F., Prélôt P.-H., Woehrling J.-M. (2003), 922; Basdevant Gaudemet B. und Messner F. (1994), 128-29. Angaben zur aktuellen Rechtslage in Belgien, Deutschland und Italien finden sich bei Ferrari S. – Bradney A. (2000); zu Spanien, Großbritannien und Schweden siehe Motilla A. (2004), 94-98, Ansari H. (2004), 274-75 und Otterbeck J. (2004), 241-42. Zu Irland und Österreich siehe Casey J. (1994), 195 und Schmied M. und Wieshaider W. (2004), 206.

⁷² In Portugal wurde der Bau der zentralen Moschee in Lissabon zum Teil vom Staat finanziert: siehe Leitão J. (2004), 187. Dies gilt auch für die Errichtung der Pariser Moschee in Frankreich (siehe Messner F., Prélôt P.-H., Woehrling J.-M. (2003), 857). In Spanien und Frankreich wurde für den Bau von Moscheen in Madrid, Barcelona und Straßburg ein gewisses Maß an Unterstützung gewährt bzw. zugesagt (siehe Motilla A. (2004), 95-96; Mantecón J. (2004), 223; Basdevant Gaudemet B. und Frégosi F. (2004), 164-166).

⁷³ Siehe Ferrari A. (2006), 125-136.

⁷⁴ Zu Dänemark siehe Garde P. (1994), 112-114. Zur Gefangenenseelsorge in Portugal siehe de Sousa e Brito J. (1994), 248 und Leitão J. (2004), 189. Zu Spanien siehe Ciaurriz M.J. (2004), 137-65. Zu Italien siehe Musselli L. und Tozzi V. (2000), 285-292 (einige Krankenhäuser haben unlängst Vereinbarungen mit den lokalen muslimischen Gemeinschaften über die Ausübung der Seelsorge geschlossen; siehe z. B. www.olir.it/ricerca/index.php?Form_Document=2226). Die Lage in Deutschland ist komplizierter: siehe Guntau B. (1996), 285-87. In einigen Staaten wird die muslimische Seelsorge staatlicherseits unterstützt; zu Schweden siehe Otterbeck J. (2004), 250. In der Schweizer Armee werden nur reformierte und katholische Pfarrer als Seelsorger zugelassen; nach den geltenden Bestimmungen sollen sie Soldaten aller Glaubenskreise betreuen (siehe Aldeeb Abu-Salieh S. A. (2001), 117).

4.2. Betreuung von Muslimen

Die Probleme, die sich aus der Präsenz von Muslimen in Krankenhäusern, Strafanstalten und in geringerem Umfang auch in den Streitkräften ergeben, sind praktischer und nicht juristischer Art. Wie bereits erwähnt, könnten zum Teil bereits bewährte innerstaatliche Regelungen ohne größere Änderungen auf die muslimischen Gemeinschaften angewandt werden, doch sind die Muslime aus mehreren Gründen nicht immer in der Lage, diese Möglichkeiten voll auszuschöpfen. In Belgien erhielten Imame, die in Krankenhäusern und Strafanstalten als Seelsorger tätig waren, noch vor einigen Jahren nicht die finanzielle Unterstützung, die ihnen eigentlich der Staat für ihre seelsorgerische Arbeit hätte gewähren müssen⁷⁵, und es gab 1997 keinen einzigen muslimischen Anstaltsgeistlichen in den Gefängnissen von England und Wales, wo ca. 95 % der Insassen, die ihre religiöse Zugehörigkeit angegeben hatten, sich als Muslime bezeichneten.⁷⁶

Jetzt ändert sich die Lage sehr rasch in beiden Ländern⁷⁷, aber auch in anderen Staaten (beispielsweise Spanien und Österreich)⁷⁸, wo stabilere Formen der geistlichen Betreuung angestrebt werden.

4.3. Bilanz und Ausblick

Im Falle der Seelsorge kann man (wie bei den Gebetsstätten im vorangegangenen Kapitel) den Wünschen und Erfordernissen der Muslime gerecht werden, indem man die für andere Glaubensgemeinschaften geltenden Regelungen einfach auf sie ausdehnt. Es gibt keine spezifischen, aus der muslimischen Religion erwachsenden Gründe, die dagegen sprechen oder den Erlass von Sonderregelungen notwendig machen. In diesen Bereichen ist es nicht nur möglich, sondern auch höchst ratsam und dringlich, den muslimischen Gemeinschaften eine Gleichbehandlung zu gewähren. Jede Verzögerung würde vermutlich bei den Muslimen das Gefühl verstärken, dass sie diskriminiert werden.

5. Der Islam in der Schule

Für die muslimischen Gemeinschaften in Europa sind insbesondere zwei Komponenten des europäischen Schulsystems von Belang: 1) der Religionsunterricht an staatlichen Schulen und 2) die Gründung privater religiöser Schulen. Auf beide Problemkreise wird nachstehend eingegangen.

⁷⁵ Siehe Hallet J. (2004), 52-53.

⁷⁶ In den Strafanstalten von England und Wales waren 215 Seelsorger tätig, die durchweg christlichen Kirchen angehörten. Die religiöse Betreuung von Muslimen erfolgte besuchsweise durch Geistliche, die anders als die Seelsorger nicht vom Staat bezahlt werden. Siehe Beckford J.A. und Gilliat S. (1998), 25-55. Zu neueren Entwicklungen und zur Ernennung eines muslimischen Beraters für den Strafvollzug siehe Ansari H. (2004), 275-276; Ebenda. (2002), 26.

⁷⁷ Siehe die Länderprofile Belgien und Großbritannien im Anhang. In belgischen Strafanstalten wurden vor einiger Zeit mehrere muslimische Seelsorger benannt: siehe Belgium: „Rejected“ Muslim chaplains appeal to courts, in Human Rights Without Frontiers, 8. Mai 1997, abrufbar unter <http://www.hrwf.org>

⁷⁸ Zu Spanien siehe Real Decreto 710/2006, de 9 de junio, zur religiösen Seelsorge in Strafanstalten. Das österreichische Bundesministerium für Landesverteidigung hat Pläne bekanntgegeben, wonach die 3,5 % muslimischen Rekruten ihren eigenen Seelsorgedienst erhalten sollen (siehe Army to cater for Muslims' spiritual needs, 25. März 2006, in www.hrwf.net). Aus Frankreich verlauten ähnliche Pläne (France. The State develops a strategy of integration of Islam, 17. Februar 2005, in www.hrwf.net).

5.1. Der islamische Religionsunterricht an staatlichen Schulen

A. Der europäische rechtliche Rahmen

In der Europäischen Union kommen an staatlichen Schulen drei verschiedene Modelle des Religionsunterrichts zur Anwendung, die sich wie folgt zusammenfassen lassen:

- In einigen Ländern findet im schulischen Rahmen kein Religionsunterricht statt; bestimmte Kenntnisse über verschiedene Religionen werden in anderen Fächern wie Geschichte, Literatur oder Philosophie vermittelt. Dies gilt beispielsweise für Frankreich (mit Ausnahme der Departements Elsass und Lothringen).
- Andere Länder sehen eine nicht konfessionsgebundene religiöse Bildung vor, die unterschiedliche Bezeichnungen trägt (Religionskunde, Religionsgeschichte usw.), Grundkenntnisse über die wichtigsten Religionen zum Inhalt hat und in den Händen von Lehrern liegt, die vom Staat eingesetzt werden und die gesetzlichen Voraussetzungen erfüllen. Diesem Modell sind – in der einen oder anderen Weise – Schweden, Dänemark, England und Wales, Estland und weitere Länder zuzuordnen.
- In manchen Ländern besteht ein konfessioneller Religionsunterricht, der einer bestimmten Religion gilt und von Lehrern erteilt wird, die neben dem staatlich vorgeschriebenen Befähigungsnachweis eine spezielle Erlaubnis ihrer Religionsgemeinschaft vorweisen können. Zum Teil ist die konfessionelle Unterweisung Pflichtfach, doch haben Schüler, die nicht am Religionsunterricht teilnehmen wollen, das Recht sich abzumelden (so z. B. in Griechenland). In anderen Staaten ist der Religionsunterricht nach Konfessionen getrennt (Belgien, Deutschland, Österreich, Finnland usw.), zwischen denen die Schüler wählen können.

In den ersten beiden Kategorien stellt die muslimische Religion kein Problem dar, denn sie wird wie jede andere Religion unterrichtet. Anders und komplizierter ist die Lage in den Ländern, die einen konfessionellen Religionsunterricht anbieten.

B. Offene Fragen

Die Mitgliedstaaten der Europäischen Union haben in der Frage des islamischen Religionsunterrichts unterschiedliche Wege beschritten.

In Spanien schloss die Islamische Kommission 1992 ein Abkommen mit dem Staat, dem 1996 eine weitere Vereinbarung über die Einstellung und Besoldung von Lehrern für islamischen Religionsunterricht folgte. Danach können die Eltern zu Beginn jedes Schuljahres bei der Schule beantragen, dass ihren Kindern islamischer Religionsunterricht erteilt wird. Der Antrag wird an die örtlich zuständigen islamischen Gemeinden weitergeleitet, denen es obliegt, Lehrkräfte vorzuschlagen, die über die vom Bildungsministerium⁷⁹ geforderten Qualifikationen verfügen und von der Islamischen Kommission bestätigt werden müssen. Werden mindestens zehn Kinder unterwiesen, übernimmt der Staat die Kosten. Das System orientiert sich am protestantischen Religionsunterricht in den spanischen Schulen. Während dieser aber von Anfang an recht gut funktionierte, wird die Erteilung des muslimischen Religionsunterrichts seit längerem durch Auseinandersetzungen innerhalb der Islamischen Kommission und deren Meinungsverschiedenheiten mit dem Bildungsministerium über die von muslimischen Religionslehrern verlangten Qualifikationen beeinträchtigt. Daher blieb die Unterweisung in Religion faktisch mehr oder weniger auf die Schulen von Ceuta und Melilla beschränkt (wo

⁷⁹ Zu diesen Anforderungen siehe Mantecón J. (2004), 227-228.

Muslime die Bevölkerungsmehrheit bilden), und erst seit 2005 ist die spanische Regierung dabei, die Regelung auf andere Gebiete des Landes auszudehnen.⁸⁰

In Belgien lässt sich der islamische Religionsunterricht an Schulen bis in die Mitte der 1970er-Jahre zurückverfolgen. Anfangs wurden die Lehrkräfte vom Islam- und Kulturzentrum Belgiens, das der Großen Moschee in Brüssel angeschlossen ist, ausgewählt, doch als (Anfang der 1990er-Jahre) der repräsentative Charakter dieses Gremiums in Frage gestellt wurde, nahmen die staatlichen Behörden seine Dienste nicht mehr in Anspruch. Angesichts einer ständig steigenden Nachfrage nach islamischer Unterweisung (mehr als 54.000 Schüler haben sich dafür entschieden), führte dies zu gravierenden Problemen bei der Auswahl der Lehrkräfte (deren Zahl 2001 bei fast 700 lag) und der Festlegung der Lehrinhalte.⁸¹

In Österreich war Wien 1982 Vorreiter bei der Einführung des islamischen Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen; andere Landesteile folgten nach und nach diesem Beispiel. Gegenwärtig sind etwa 150 Lehrer tätig, die (mit Zustimmung der islamischen Glaubensgemeinschaft) von zentralen oder lokalen staatlichen Behörden (je nach Art der Schule) ernannt und besoldet werden.⁸²

Komplizierter ist die Lage in Deutschland, wo der an staatlichen Schulen als Pflichtfach erteilte Religionsunterricht von den einzelnen Bundesländern geregelt ist.⁸³ Es findet keine organisierte Unterweisung in islamischer Religion statt, wenngleich in einigen Gebieten türkischstämmige Schüler im Rahmen des türkischen Sprachunterrichts eine islamische Unterweisung erhalten können. Da sich bei dieser Lösung die Relationen immer mehr verschieben, sind einige Bundesländer dazu übergegangen, versuchsweise islamischen Religionsunterricht an den Schulen anzubieten.⁸⁴

In anderen Ländern, darunter Italien, ist eine Unterweisung in islamischer Religion an staatlichen Schulen nicht möglich.

C. Bilanz und Ausblick

Diese kurze Standortbestimmung lässt den Schluss zu, dass der islamische Religionsunterricht derzeit aus verschiedenen Gründen in den staatlichen Schulen der EU-Mitgliedstaaten mit konfessionsgebundenem Religionsunterricht nur geringe Möglichkeiten zur Entfaltung vorfindet. Dagegen könnte man einwenden, dass dies auch für andere Glaubensbekenntnisse gilt, die stiefmütterlich behandelt werden oder ganz aus dem staatlichen Bildungssystem herausfallen. Allerdings handelt es sich bei diesen Konfessionen gewöhnlich um kleine Glaubensgemeinschaften, die in vielen Ländern zahlenmäßig nicht mit der muslimischen Gemeinschaft verglichen werden können. Dass in staatlichen Schulen keine islamische Unterweisung erfolgt, hängt auch mit anderen Ursachen zusammen, nicht zuletzt damit, dass in

⁸⁰ Siehe dazu Lorenzo P., Peña Timón M.T. (2004), 249-79; Mantecón J. (2004), 135-138. Zu den letzten Entwicklungen siehe Al-Amin Andalusi, "40 Spanish Schools Teach Islam", in www.muslimvoice.net/mv/modules.php?name=News&file=article&sid=275; „The government seeks Islamic religion teachers“, *EuForNews*, 2005/2, S. 8.

⁸¹ Siehe Foblets M.-C. und Overbeeke A. (2004), 10-12. Eine detaillierte Darstellung zu diesem Thema findet sich bei Fondation Roi Baudouin (2004), 29-34.

⁸² Siehe Schmied M. und Wieshaider W. (2004), 213-215.

⁸³ Aus diesem Grunde gelten in einigen Bundesländern wie Bremen, Brandenburg und Berlin Sonderregelungen. Dazu und zum Religionsunterricht als Pflichtfach in Deutschland siehe Guntau B. (1996), 277-84; Puza R. (1998), 129-34; Rohe M. (2004), 95-96.

⁸⁴ Ein aktualisiertes Gesamtbild vermittelt Rohe M. (2006), B.II.d. Zu den jüngsten Entwicklungen siehe German State to teach Islam in public schools, in www.hrwf.net, 6. September 2006.

vielen europäischen Staaten erst in letzter Zeit stabile muslimische Gemeinschaften entstanden sind. Deshalb fehlt es noch an den konkreten Voraussetzungen für ein reibungsloses Funktionieren des komplizierten Mechanismus, der den muslimischen Religionsunterricht an Schulen regelt.

Erstens müssen ordnungsgemäß ausgebildete Lehrkräfte vorhanden sein, die zur Vermittlung der islamischen Religion in der Lage sind und über den notwendigen Befähigungsnachweis für eine pädagogische Tätigkeit an staatlichen Schulen verfügen. In manchen Ländern – so in Belgien und Österreich – wurde der Mangel an geschultem Lehrpersonal durch den „Import“ von Lehrkräften aus dem Ausland behoben. Als in Österreich während der 1980er-Jahre der islamische Religionsunterricht eingeführt wurde, standen für ca. 30.000 Schüler etwa 150 Lehrer zur Verfügung. Diese kamen zumeist aus dem Ausland und waren folglich mit der deutschen Sprache und den Gepflogenheiten eines multikonfessionellen Landes nicht vertraut (im Gegensatz zu vielen muslimischen Schülern der zweiten und dritten Generation). Diese Situation entsprach nicht den Zielen eines Bildungssystems, das zwar besondere Betonung auf die Achtung der Kultur und Religion der Heimatländer muslimischer Migranten legte, aber zugleich den Integrationsprozess in ihrem Aufnahmeland fördern sollte. Um diesen Zustand zu überwinden, wurde im Juni 1998 die Islamische Religionspädagogische Akademie mit dem Ziel gegründet, für eine ordnungsgemäße Ausbildung der an staatlichen Schulen tätigen muslimischen Religionslehrer zu sorgen.⁸⁵ Es ist noch zu früh, die Ergebnisse dieses Versuchs zu bewerten (auch wenn die ersten Schritte recht zuversichtlich stimmen), doch dürfte dieser Ansatz – der weder einfach noch überall kurzzeitig zu realisieren ist – der einzige sein, der eine dauerhafte Lösung des Problems der Ausbildung muslimischer Religionslehrer für europäische Schulen bieten kann. Einen ähnlichen Weg haben andere europäische Staaten, darunter Frankreich (für Elsass und Lothringen)⁸⁶, Belgien⁸⁷, Finnland⁸⁸ und Deutschland⁸⁹, eingeschlagen.

Zweitens werden eine oder mehrere Institutionen benötigt, die in der Lage sind, die gesamte muslimische Gemeinschaft angemessen zu vertreten. Ein solcher institutioneller Rahmen ist vor allem in jenen Ländern dringend erforderlich, in denen die Auswahl der Lehrer und der Lehrinhalte von den Vertretern der Religionsgemeinschaften vorgenommen und gebilligt werden muss. Typisch ist dafür der Fall Spanien, denn die Möglichkeit zur Erteilung von muslimischem Religionsunterricht wurde dort durch die Auseinandersetzungen zwischen den verschiedenen Mitgliedsorganisationen der Islamischen Kommission spürbar beeinträchtigt.⁹⁰ Ähnliche Schwierigkeiten traten in Belgien auf, während in Deutschland die Versuche zur Einführung eines islamischen Religionsunterrichts an staatlichen Schulen scheiterten, weil die Vertreter der muslimischen Bevölkerungsteile nicht hinreichend einbezogen waren.⁹¹ Diese Erfahrungen lassen die Schwierigkeiten erkennen, die entstehen, wenn man die Frage der religiösen Bildung für Muslime angeht, ohne der im jeweiligen Mitgliedstaat ansässigen islamischen Bevölkerung einen dauerhaften rechtlichen Status zuzuerkennen.

⁸⁵ Siehe Potz R. (1999), 172; Wieshaider W. (2004), 32-33; Heine S. (2002), 30.

⁸⁶ Siehe Machelon J.P. (2006); Une faculté de théologie musulmane pourrait voir le jour à Strasbourg, 22. September 2006, in www.droitdesreligions.net/actualite/nouvelleactu/sept_2006/006.htm. Zur Vorgeschichte dieses Projekts siehe Messner F. (1998), 141-167. Zum Institut Avicenne in Lille siehe www.avicenne.eu.

⁸⁷ Die Katholische Universität Löwen hat einen Studiengang für islamische Theologie eingerichtet, der auch für Religionslehrer gedacht ist; siehe „L’islam crea centri di studi superiori per la formazione degli imam“, *EREnews*, 2007/1, S. 3.

⁸⁸ Staatlich geförderte Programme zur Ausbildung muslimischer Religionslehrer sind an der Theologischen Fakultät der Universität Helsinki angelaufen (siehe Maréchal B., Allievi S., Dassetto F., Nielsen J. (2003), 68).

⁸⁹ Siehe Rohe M. (2006), B.II.5.d.

⁹⁰ Siehe Moreras J. (2002), 57-59.

⁹¹ Siehe Rohe M. (2004), 97.

5.2. Muslimische Schulen

A. *Der europäische rechtliche Rahmen*

Der Leitgedanke, der den in den verschiedenen EU-Mitgliedstaaten geltenden Rechtsvorschriften zu religiös orientierten Schulen zugrunde liegt, ergibt sich aus Artikel 2 des Zusatzprotokolls Nr. 1 zur Europäischen Menschenrechtskonvention, wonach „der Staat...bei Ausübung der von ihm auf dem Gebiete der Erziehung und des Unterrichts übernommenen Aufgaben das Recht der Eltern zu achten (hat), die Erziehung und den Unterricht entsprechend ihren eigenen religiösen und weltanschaulichen Überzeugungen sicherzustellen“. Daraus ergibt sich das Recht, private Religionsschulen (oder nicht religiös orientierte Schulen) einzurichten, sofern sie den bildungspolitischen Mindestanforderungen entsprechen, wie sie in den Rechtsvorschriften des jeweiligen Mitgliedstaats verankert sind. Der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte erklärte mehrfach, dass Artikel 2 des Zusatzprotokolls Nr. 1 keine Verpflichtung der Mitgliedstaaten beinhaltet, private Schulen finanziell zu unterstützen. In den meisten EU-Mitgliedstaaten erhalten diese Schulen aber beträchtliche Fördermittel vom Staat, und in einigen Staaten (beispielsweise Irland und Belgien) sind staatlich geförderte Privatschulen häufiger anzutreffen als staatliche Schulen.

B. *Muslimische Schulen in den Mitgliedstaaten der EU*

Im Grund genommen dürften muslimische Religionsschulen keine besonderen Probleme aufwerfen. Sie können unter der Voraussetzung eröffnet werden, dass sie die innerstaatlichen Rechtsvorschriften für Privatschulen, insbesondere für konfessionsgebundene Schulen, einhalten. In der Praxis aber treten zahlreiche Schwierigkeiten auf, was daran ablesbar ist, dass in einigen Ländern mit einer großen muslimischen Bevölkerungsgruppe nur wenige oder gar keine muslimischen Schulen vom Staat anerkannt und/oder gefördert werden (so in Deutschland⁹², Italien⁹³, Frankreich⁹⁴, Spanien⁹⁵ und Belgien⁹⁶). In Großbritannien bestehen etwa sechzig muslimische Schulen, von denen aber nur vier staatliche Fördermittel erhalten.⁹⁷ In anderen Mitgliedstaaten sind muslimische Schulen stärker verankert. Nahezu 40 Grundschulen und zwei Oberschulen sind in den Niederlanden tätig⁹⁸, etwa zwanzig in Schweden⁹⁹ und Dänemark.

Die auftretenden Probleme betreffen vor allem die Lehrinhalte¹⁰⁰ und Befürchtungen, dass die Integration muslimischer Schüler durch Bildungseinrichtungen dieser Art erschwert werden könnte.

C. *Bilanz und Ausblick*

Die Freiheit zur Errichtung privater (auch konfessionsgebundener) Schulen sorgt im Bildungswesen für Angebotsvielfalt und trägt zur Förderung und Vertiefung der mannigfaltigen

⁹² Siehe Rohe M. (2006), par. B.II.5.d) ; Robbers, G. (2006), 127.

⁹³ Siehe Aluffi Beck Peccoz R. (2004), 145-146.

⁹⁴ Siehe Messner F. (2006), 97: nur die im Departement La Réunion eingerichtete Schule wird vom Staat gefördert.

⁹⁵ Siehe Mantecón J. (2004), 229.

⁹⁶ Siehe A unique Muslim school in Belgium, in www.hrwf.net, 8. September, 2003.

⁹⁷ Siehe Catto R. - Davie G. (2006), 163. Die zahlenmäßig viel kleinere jüdische Gemeinde unterhält 32 Schulen, die vom Staat gefördert werden: siehe Khaliq U. (2004), 254-256.

⁹⁸ Siehe das Länderprofil Niederlande unter <http://www.euro-islam.info>

⁹⁹ Siehe Otterbeck J. (2004), 243.

¹⁰⁰ Zu Deutschland siehe Rohe M. (2006), par. B.II.5.d.

Ausdrucksformen gesellschaftlichen Zusammenlebens bei. In diesem Rahmen können auch muslimische Schulen eine sehr nützliche Rolle spielen.

Die meisten Mitgliedstaaten sehen verschiedene Kategorien von Privatschulen vor. Im Allgemeinen gilt: Je höher die staatliche Förderung, desto größer die Kontrolle, die der Staat über Lehrkräfte, Lehrinhalte und Lehrbücher ausüben vermag. Bei diesem Ansatz kann sich die staatliche Anerkennung muslimischer Schulen nach dem Grad der Identifizierung mit den Grundwerten des Landes richten, die man vernünftigerweise von jeder gesellschaftlichen Gruppe erwarten kann. Deshalb sollte die Freiheit zur Errichtung muslimischer Schulen weitgehend eingeräumt und nur von der vollständigen Einhaltung der für alle Privatschulen geltenden Vorschriften abhängig gemacht werden. Die Gewährung staatlicher Fördermittel und die Anerkennung der von diesen Schulen erteilten Abschlüsse können an die Bedingung geknüpft sein, dass sich die Gestaltung der muslimischen Identität an den Grundwerten der europäischen Gesellschaft (wie Gleichberechtigung von Mann und Frau) orientiert.

6. Der Islam in der Arbeitswelt

6.1. Der europäische rechtliche Rahmen

In der Europäischen Union sind die wichtigsten Vorschriften dazu in der Richtlinie 2000/78/EG enthalten, die alle Mitgliedstaaten verpflichtet, im Rahmen des einzelstaatlichen Rechts die Gleichbehandlung der Arbeitnehmer ohne jegliche Diskriminierung wegen der Religion (und aus anderen Gründen) sicherzustellen. Dieser Grundsatz soll Arbeitnehmer vor allem dadurch gegen jede Diskriminierung aus religiösen Gründen schützen, dass die Glaubensüberzeugung bei der Einstellung oder Entlassung keine Rolle spielt und dass sie im Erwerbsleben keine unterschiedliche Behandlung nach sich zieht. Indirekt stärkt der gleiche Grundsatz die Freiheit der Arbeitnehmer, ihren religiösen Pflichten auch in der Arbeitswelt nachzukommen, doch muss in diesem Falle gewährleistet sein, dass religiös begründete Verhaltensweisen nicht den regulären Arbeitsablauf beeinträchtigen.

Zu den häufig von muslimischen Arbeitnehmern vorgebrachten Wünschen gehört das Recht, an islamischen Feiertagen von der Arbeit freigestellt zu werden, während der Arbeitszeit einige kurze Pausen zur Erfüllung der täglichen religiösen Pflichten und Verrichtung der Gebete einzulegen sowie am Freitagsgebet in der Moschee teilzunehmen. Auf weitere Probleme, die sich im Arbeitsalltag ergeben, wie die Einhaltung der muslimischen Speisevorschriften, wird nachstehend eingegangen (siehe Punkt 8).

A. Arbeitsfreistellung zu den täglichen Gebetszeiten und für das Freitagsgebet

Dieses Problem hängt mit dem Recht auf Freistellung von der Arbeit (oder vom Schulbesuch) an dem von der jeweiligen Religion als Ruhetag benannten Wochentag (z. B. bei Juden der Samstag) bzw. während des für die Erfüllung religiöser Pflichten notwendigen Zeitraums (z. B. bei Muslimen das Freitagsgebet in der Moschee) zusammen. Das Recht auf Freistellung von der Arbeit zur Erfüllung religiöser Pflichten ist Bestandteil der Religionsfreiheit.¹⁰¹ In manchen Fällen kann sich dieses Recht spürbar auf die Rechte Dritter auswirken, denn ein systematisches Fernbleiben von der Arbeit oder Schule kann die betrieblichen oder schulischen Abläufe beeinträchtigen.

¹⁰¹ Siehe Art. 6 (h) der UN-Deklaration zur Beseitigung aller Formen von Intoleranz und Diskriminierung aufgrund der Religion oder des Glaubens (Resolution der Generalversammlung 36/55 vom 25. November 1981).

Das Problem ist von den europäischen Ländern auf unterschiedliche Weise¹⁰² gelöst worden. Beim wöchentlichen Ruhetag entsprechen einige Länder (darunter Frankreich)¹⁰³ nicht dem Wunsch der Angehörigen mancher Glaubensrichtungen, in ihrem Falle einen anderen Tag als den Sonntag für arbeitsfrei und schulfrei zu erklären.¹⁰⁴ Diese Position hat gewisse Spannungen bei religiösen Gruppen (wie den Adventisten und Juden) hervorgerufen, die sich weigern, ihre Kinder am Samstag zur Schule zu schicken.¹⁰⁵ Andere Länder wie Italien haben den Juden und Adventisten das Recht zugestanden, am Samstag der Arbeit (sofern grundlegende Betriebsabläufe nicht gefährdet werden) und der Schule¹⁰⁶ fernzubleiben, doch gibt es keine vergleichbare Regelung für den Freitagnachmittag, den Muslime traditionsgemäß beim Gebet in der Moschee zubringen.¹⁰⁷ In Österreich¹⁰⁸ und Polen¹⁰⁹ muss die Möglichkeit zur Freistellung von der Arbeit am Freitagnachmittag in individuellen Arbeitsverträgen und Tarifverträgen eingeräumt werden. Die Niederlande haben dieses Recht auf eine breite Grundlage gestellt, indem sie es in die Rechtsvorschriften zum öffentlichen Dienst, über die Öffnungs- und Schließzeiten staatlicher Betriebe und Verkaufseinrichtungen und für Zivilangestellte der Streitkräfte aufgenommen haben.¹¹⁰ Eltern können ihre Kinder vom Schulbesuch freistellen lassen, wenn dieser sie an der Erfüllung ihrer religiösen Pflichten hindert.¹¹¹ Auch Portugal verfährt sehr liberal, denn nach dem neuen Gesetz über Religionsfreiheit (Artikel 14) können Schüler der Schule und Arbeitnehmer (bei flexibler Arbeitszeit) dem Arbeitsplatz fernbleiben, und zwar „an dem Ruhetag... und zu den Zeiten, die von ihrer Religion zwingend vorgeschrieben sind“.¹¹² In Großbritannien ist die Tendenz erkennbar, dieses Problem auf pragmatische Weise zu lösen. In Anlehnung an die US-amerikanische Rechtsprechung (die aber restriktiv ausgelegt wird) räumen britische Gerichte die Möglichkeit ein, an den von der Religion vorgegebenen Ruhetagen (bzw. zu den für die Erfüllung religiöser Pflichten vorgesehenen Zeiten) der Arbeit fernzubleiben, wenn die Arbeitsorganisation es konkret zulässt und der Arbeitgeber diesem Wunsch nachkommt, ohne dass die übrigen Arbeitnehmer zusätzlichen Belastungen ausgesetzt sind oder es zu Störungen der Betriebsabläufe kommt.¹¹³ Die Employment Equality (Religion and Belief) Regulation 2003 orientiert darauf, die Teilnahme am Freitagsgebet und die Arbeitsbefreiung an den wichtigsten muslimischen Festtagen zu ermöglichen.¹¹⁴ Einen ähnlich flexiblen und pragmatischen Ansatz verfolgen Deutschland¹¹⁵, Schweden¹¹⁶ und Nordirland¹¹⁷. Die Ergebnisse sind offenbar

¹⁰² Siehe die Länderprofile zu den einzelnen EU-Mitgliedstaaten im Anhang zu diesem Bericht.

¹⁰³ Siehe EUMC (2006), S. 48-49; Guimezanes N. (1993), 88-89. Eine 2002 veröffentlichte Mitteilung der Regierung, in der das Fernbleiben von der Arbeit aus Gründen der Religion für zulässig erklärt wird, hat an dieser Situation nicht viel geändert (siehe Katz C. (2005), 29-31).

¹⁰⁴ Jedes Land weist aber Besonderheiten auf. Beispielsweise gilt das Gesagte auch für Griechenland. Wenn aber ein Unternehmen die ganze Woche über im Dauerbetrieb arbeitet, kann ein Arbeitnehmer beantragen, dass sein freier Tag mit dem Ruhetag seiner Religion übereinstimmt (siehe Manidakis A. (1998), 153-154).

¹⁰⁵ Siehe Messner F., Prélot P.-H., Woehrling J.-M. (2003), 1139-1140.

¹⁰⁶ Die entsprechenden Regelungen sind Bestandteil der Vereinbarungen, die der italienische Staat mit diesen Konfessionen geschlossen hat. Zu diesem Thema siehe De Oto A., (2007), 110-122.

¹⁰⁷ Siehe Aluffi Beck Peccoz R. (2004), 144-145.

¹⁰⁸ Siehe Wieshaider W. (2004), 33. Die Gewährung von Gebetszeiten kann über individuelle und kollektivrechtliche Vereinbarungen geregelt werden (siehe Potz R. (2006), 51).

¹⁰⁹ Siehe Rynkowski M. (2006), 255.

¹¹⁰ Siehe Rath J., Penninx R., Groenendijk K., Meyer A. (2001), 55-57; Vermeulen B.P. (2006), par. 3.4.

¹¹¹ Siehe van Bijsterveld S. (1994), 295.

¹¹² See Soares Loja F. (2002), 69.

¹¹³ Siehe Bradney A. (1993), 107-13; Slaughter I. und McClean D. (1993), 241.

¹¹⁴ Siehe Ansari H. (2004), 277-79. Siehe auch die Empfehlung des Advisory Conciliation and Arbitration Service, *Religion or belief and the workplace: a guide for employers and employee*, 2004.

¹¹⁵ Siehe Rohe M. (2004), 98-99; EUMC (2006), S. 48.

¹¹⁶ Siehe Otterbeck J. (2004), 247.

¹¹⁷ Siehe den im März 2005 veröffentlichten Bericht der Equality Commission for Northern Ireland, *Promoting Equality in Intercultural Workplaces*, abrufbar unter www.equalityni.org/archive/pdf/PromequalinInterculturalwork_places.pdf.

ermutigend (in Deutschland liegt der letzte Rechtsstreit über die Freistellung von der Arbeit zum Freitagsgebet schon viele Jahre zurück)¹¹⁸, auch wenn die Arbeitsbefreiung am Freitagnachmittag in Betrieben, in denen nur wenige Muslime beschäftigt sind, nach wie vor Probleme bereitet.

B. Staatliche Anerkennung islamischer Festtage

Ein ebenso differenziertes Bild ergibt sich beim Fernbleiben von der Arbeit und der Schule an Festtagen. In Italien und Österreich genießen einige Religionsgemeinschaften dieses Recht, bisher aber nicht die Muslime.¹¹⁹ Nach portugiesischem Recht besteht die Möglichkeit, sich an zwei muslimischen Festtagen von der Arbeit und vom Schulbesuch freistellen zu lassen.¹²⁰ In den Niederlanden befand der Oberste Gerichtshof, dass Arbeitnehmer das Recht haben, an religiösen Festtagen freizunehmen, sofern dem Unternehmen dadurch kein nennenswerter Schaden entsteht.¹²¹ In Spanien dürfen Muslime an ihren Festtagen der Schule und (mit Einverständnis des Arbeitgebers) der Arbeit fernbleiben.¹²² In Deutschland erlauben die Rechtsvorschriften einiger Bundesländer den Angehörigen einer Religion, sich zu hohen religiösen Feiertagen von der Arbeit und vom Schulbesuch befreien zu lassen (diese Regelung gilt auch für einige nichtchristliche Religionen).¹²³ In Rumänien genießen Muslime als Angehörige einer anerkannten Glaubensgemeinschaft das Recht, zu besonderen islamischen Festtagen der Arbeit fernzubleiben.¹²⁴

6.2. Bilanz und Ausblick

Um eine unterschiedliche Behandlung zu vermeiden, wäre es erforderlich, dass in jedem Land die Erfordernisse der muslimischen Gemeinschaft ebenso berücksichtigt werden wie vergleichbare Ansprüche anderer Religionsgemeinschaften. Von dieser Vorgehensweise sollte nur abgewichen werden, wenn die konkreten Gegebenheiten anders gelagert sind, beispielsweise im Zusammenhang mit der Art des geäußerten Wunsches (beim wöchentlichen Ruhetag beanspruchen Muslime nur die Zeit, die für die Erfüllung ihrer religiösen Pflichten notwendig ist, während beispielsweise Juden und Adventisten für den ganzen Tag freigestellt werden möchten) oder mit dem Tag, auf den der Feiertag fällt (der Freitag ist ein „voller“ Arbeitstag, während am Samstag viele Betriebe und Schulen geschlossen sind).

In Ländern, in denen Arbeit und Schule relativ flexibel gehandhabt werden, bereiten die Erfordernisse muslimischer Arbeitnehmer und Schüler keine größeren Probleme. Dagegen sind Länder mit weniger flexiblen Systemen nicht ohne weiteres bereit, die für Juden und Adventisten geltenden Regelungen auf die Muslime auszudehnen. Da die Muslime zahlenmäßig eine größere Gruppe bilden, wird weithin befürchtet, dass der gesamte Schul- und Arbeitsbereich in Mitleidenschaft gezogen wird, wenn sie am Freitagnachmittag der Arbeit und der Schule fernbleiben dürfen (allerdings vermag niemand zu sagen, wie viele Muslime von diesem Recht Gebrauch machen würden). Um eine Lösung herbeizuführen, wäre es ratsam, sich an dem in Spanien eingeführten Modell zu orientieren. Dort sieht die mit der Islamischen

¹¹⁸ Siehe Rohe M. (2004), 99.

¹¹⁹ Zu Österreich siehe Wieshaider W. (2004), 33; seit 2006 laufen Verhandlungen über die Anerkennung eines islamischen Festes (siehe Potz R. (2006), 51). Zu Italien siehe Aluffi Beck-Peccoz (2004), 145.

¹²⁰ Siehe Leitão J. (2004), 186. Darüber hinaus kann ein Arbeitnehmer mit seinem Arbeitgeber vereinbaren, dass er nicht am Namenstag oder zu Fastnacht freinimmt, sondern an einem anderen Feiertag; siehe Sousa e Brito J. und Teles Pereira J.A. (1998), 361.

¹²¹ Siehe Rath J., Penninx R., Groenendijk K., Meyer A. (2001), 56; van Bijsterveld S. (1994), 294.

¹²² Siehe Mantecón J. (2004), 226-27.

¹²³ Siehe Hollerbach A. - de Frenne A. (1998), 135.

¹²⁴ Siehe Iordache R.E. (2004), 204.

Kommission geschlossene Vereinbarung (in Artikel 12) vor, dass Muslime am Freitagnachmittag in der Zeit von 13.30 bis 16.30 Uhr von der Arbeit (mit Einverständnis des Arbeitgebers¹²⁵) und vom Schulbesuch freigestellt werden können.

Was die staatliche Anerkennung islamischer Feiertage anbelangt, so unterscheiden sich die von der muslimischen Bevölkerung vorgebrachten Anliegen nicht von denen anderer Religionsgemeinschaften. Generell ist zu empfehlen, diese Wünsche im Rahmen der in den einzelnen EU-Mitgliedstaaten bereits gefundenen Lösungen zu betrachten und eine Gleichbehandlung mit anderen Religionen zu gewährleisten.

7. Islam und Familienrecht: Vielehe und Verstoßung

7.1. Der europäische rechtliche Rahmen

Das Familienrecht ist ein Bereich, in dem die Europäische Union kaum über Kompetenzen verfügt. Deshalb stützt sich jeder Mitgliedstaat weitgehend auf die eigene Rechtsordnung. Trotz der Unterschiede im Familienrecht sind bestimmte Grundsätze allen Ländern gemein. Drei dieser Grundsätze sind im Zusammenhang mit der hier erörterten Thematik besonders von Belang: a) In keinem europäischen Staat ist es möglich, mehrere Ehen gleichzeitig einzugehen; b) in keinem europäischen Staat ist es möglich, eine Ehe durch Verstoßung aufzulösen; c) in allen europäischen Staaten orientieren sich die Vorschriften zur Eheschließung und -scheidung am Grundsatz der Gleichberechtigung von Mann und Frau. Da die Vielehe und die Verstoßung nach muslimischen Recht (und dem Recht vieler Staaten mit muslimischer Bevölkerungsmehrheit) zulässig sind, haben sich in diesem Bereich mehrere Probleme ergeben, die insbesondere die Gewährleistung der Gleichberechtigung von Mann und Frau betreffen. Eine Klärung ist zumeist durch die Rechtsprechung erfolgt. Nachstehend soll auf die einschlägige Spruchpraxis der Gerichte in den EU-Mitgliedstaaten eingegangen werden.

7.2. Islam und europäisches Familienrecht

A. Die Frage der Vielehe¹²⁶

Die muslimische Bevölkerung in Europa besteht überwiegend aus Migranten, die noch nicht die Staatsbürgerschaft eines europäischen Landes erlangt haben. Daher kann es vorkommen, dass ein Bürger eines Staates, der die Vielehe zulässt, nach dem Eingehen einer gültigen polygamen Ehe in seinem Herkunftsland von dem europäischen Staat, in dem er lebt, die Anerkennung dieser Ehe verlangt. Das in diesem Falle anzuwendende internationale Privatrecht differiert von Staat zu Staat, so dass es hier nicht in ein paar Stichwörtern zusammengefasst werden kann.¹²⁷ Ganz grob lässt sich aber unter Ausklammerung einiger Sonderfälle¹²⁸ feststellen, dass im Allgemeinen die Wirksamkeit der ausländischen Rechtsordnung anerkannt wird, der beide Ehepartner angehören (und damit auch die Gültigkeit einer nach diesem Recht geschlossenen Vielehe). Vielfach haben aber europäische Gerichte die Anerkennung unter Verweis auf den

¹²⁵ Siehe García Pardo D. (2004), 167-204. Ein Beispiel für derartige Vereinbarungen findet sich in der *Convenio Colectivo del Sector de Hostelería de la Ciudad de Ceuta, para el período comprendido del 1 de enero de 2004 al 31 de diciembre de 2005*, en expte. 11/2004, art. 11, abrufbar unter www.ciceuta.es/boletin/2004/bol4343/bol4343.htm.

¹²⁶ Zu einer Gesamtdarstellung siehe Césari J., Caeiro A., Hussain D. (2004), 30-36.

¹²⁷ Zu einem kurzen Überblick siehe Foblets M.C. (1999), 167-181.

¹²⁸ Dazu zählt das englische Recht, das vom Wohnsitz und nicht von der Nationalität ausgeht. Folglich wird eine polygame Ehe, die von Ausländern in einem die Vielehe gestattenden Herkunftsland geschlossen wurde, in England nicht anerkannt, wenn mindestens einer der Ehepartner zum Zeitpunkt der Eheschließung in England ansässig war. Siehe Pearl D.S. (2000).

Ordre public verweigert¹²⁹, wonach ein Staat keine Urkunden und Handlungen als rechtswirksam betrachten kann, die im Widerspruch zu den Grundwerten seiner Rechtsordnung stehen. Da die Polygamie mit zentralen Bestimmungen des Eherechts europäischer Staaten kollidiert, findet eine polygame Ehe in Europa grundsätzlich keine Anerkennung, selbst wenn sie in einem die Vielehe gestattenden Staat zwischen Bürgern dieses Staates geschlossen wurde.¹³⁰ Die rigorose Ablehnung ist durch eine weniger strenge Handhabung des Ordre-public-Grundsatzes gemildert worden, um bestimmte Wirkungen einer polygamen Ehe zu berücksichtigen (gemeint sind Wirkungen, die selbst nicht im Widerspruch zum Ordre public stehen). So kann beispielsweise ein aus einer polygamen Ehe hervorgegangenes Kind den Status eines ehelichen Kindes erlangen¹³¹, und eine an einer polygamen Ehe beteiligte Frau hat das Recht, von ihrem „Ehemann“ Unterhalt zu verlangen.¹³² Überdies steht ihr wie den anderen Ehefrauen ein Anteil an der Hinterbliebenenrente¹³³ und dem Nachlass des Ehemannes zu und hat sie im Falle eines Unfalls des Ehemannes Anspruch auf Schadenersatz.¹³⁴

Seit einigen Jahren zeigen sich die Gerichte einiger Staaten immer weniger geneigt, polygame Ehen als rechtserheblich anzusehen, und messen dem Recht des Wohnsitzstaates größere Bedeutung bei als dem Recht des Staates, dessen Bürger die Ehepartner sind.¹³⁵ Diese Tendenz wird anscheinend durch Entwicklungen in anderen Bereichen der Rechtsordnung erhärtet. Die Vielehe gilt als legitimer Grund für die Ablehnung von Anträgen auf Aufenthaltsgenehmigung und Einbürgerung, weil sie belegt, dass der Antragsteller in der Gesellschaft des Gastlandes innerlich noch nicht angekommen ist.¹³⁶ Auch die Politik der Familienzusammenführung wird restriktiver gehandhabt. Bei einer polygamen Ehe wird der Nachzug nur für die erste Ehefrau gestattet, nicht aber für die weiteren Frauen und deren Kinder.¹³⁷

¹²⁹ Zur Bedeutung dieser Klausel und ihrer Anwendung auf das muslimische Familienrecht siehe Lagarde P. (2006).

¹³⁰ Zu Spanien siehe Motilla A. und Lorenzo P. (2002), 145. In Italien ist die Rechtsprechung zu dieser Problematik noch spärlich, geht aber anscheinend in die gleiche Richtung: siehe Aluffi Beck-Peccoz R. (2004a), 190-91. In der deutschen Spruchpraxis ist eher eine Tendenz zur Anerkennung der Gültigkeit von im Ausland geschlossenen polygamen Ehen zu erkennen (siehe Rohe M. (2004), 94; Muckel S. (2004), 62; Spellenberg U. (2000), 409), doch werden dabei nur einige spezielle Folgen anerkannt. Auch Schweden vertritt in der Frage der Anerkennung polygamer Ehen, die von Ausländern im Ausland geschlossen wurden, eine liberale Einstellung: siehe Otterbeck J. (2004), 251. Wie bereits erwähnt, geht man in England nicht von der Staatsbürgerschaft, sondern vom Wohnsitz aus. Eine in England ansässige Person kann unabhängig von ihrer Staatsangehörigkeit selbst in einem Staat, der die Vielehe gestattet, keine solche Ehe eingehen (siehe Shah P. (2005), 97-99).

¹³¹ Zu Spanien siehe Motilla A. und Lorenzo P. (2002), 146-147; zu Deutschland Muckel S. (2004), 62; zur Schweiz Aldeeb Abu-Salieh S.A. (2000), 85.

¹³² Zu Deutschland siehe Muckel S. (2004), 62; zu Frankreich Basdevant Gaudemet B. (2004), 169; Lagarde P. (2006), par. II.A.1.

¹³³ So wird in Griechenland verfahren: siehe Tsitselikis K. (2004a), 122; zu Spanien siehe Motilla A. (2003), 162. Anders verfährt man in England: siehe Ansari (2004), 271-72.

¹³⁴ Zur Schweiz siehe Aldeeb Abu-Salieh S.A. (2000), 85. Ähnliche Regelungen gelten in Frankreich: siehe Liberté religieuse (2005), 666; Lagarde P. (2006), par. II.A.1.

¹³⁵ Foblets M.-C. (2003), 269-270.

¹³⁶ Zu Frankreich siehe Basdevant Gaudemet B. und Fregosi F. (2004), 169; Basdevant Gaudemet B. (2004), 78 (zu Verweisen auf die Rechtsgrundlagen und die Rechtsprechung siehe Liberté religieuse (2005), 666-673); Lagarde P. (2006), par. II.A.1; zur Schweiz Aldeeb Abu-Salieh S.A. (2001), 165-66; zu den Niederlanden Struycken A.V.M. (2000), 432-33.

¹³⁷ So ist die Lage in Frankreich seit 1993 (siehe Basdevant Gaudemet B. und Fregosi F. (2004), 169; Basdevant Gaudemet B. (2004), 78; Lagarde P. (2006), par. II.A.1) und in Spanien seit 2000 (siehe Motilla A. (2003), 158). Zu Deutschland siehe Rohe M. (2004), 94-95; zu Großbritannien siehe Shah P. (2005), 110-118. Zu Italien siehe Corbetta F. (2004), 100-101. Allerdings wird einer Frau, die Partnerin einer polygamen Ehe ist, bisweilen aus anderen Gründen gestattet, im Gastland zu bleiben. Beispielsweise hat in Italien ein minderjähriges Kind Anspruch darauf, in der eigenen Familie aufzuwachsen, was ein Gericht dazu veranlasste, seiner Mutter, der zweiten Frau eines Muslims, das Bleiberecht zuzuerkennen (siehe Corbetta F. (2004), 103-104).

B. Die Frage der Verstoßung¹³⁸

Auch in der Frage der Verstoßung – dem zweiten großen Thema der Debatte über das islamische Familienrecht – geht man einen ähnlichen Weg. Die Rechtsordnung der EU-Mitgliedstaaten lässt eine Verstoßung nicht zu, und folglich kann in Europa eine Ehe nicht rechtswirksam durch eine einseitige Erklärung geschieden werden.¹³⁹ Aus denselben Gründen, die auch einer vollen Anerkennung polygamer Ehen entgegenstehen, wird die Verstoßung unter ausländischen Ehepartnern in einem Staat, in dem diese Form der Ehetrennung rechtlich zulässig ist, nur unter der Bedingung anerkannt, dass sie nicht dem *Ordre public* widerspricht. Mit einer nach Ort und Zeit stark differierenden Sichtweise haben die Gerichte einiger EU-Staaten eine im Ausland erfolgte Verstoßung für rechtswirksam erachtet, sofern sie von der Ehefrau erbeten oder zumindest akzeptiert wurde¹⁴⁰, einer gewissen verfahrenstechnischen Prüfung unterlag¹⁴¹, das Recht auf Verteidigung berücksichtigte¹⁴², (anhand konkreter Fakten) den Nachweis erbrachte, dass die Voraussetzungen für die Erlangung einer Scheidung in einem europäischen Land ausgereicht hätten¹⁴³, einen gewissen finanziellen Ausgleich zugunsten der Frau einschloss¹⁴⁴. Auf diese Weise wurden bestimmte Folgewirkungen der Verstoßung anerkannt, die es einer verstoßenen Ehefrau ermöglichen, Unterhalt von ihrem Mann oder einen Anteil der Hinterbliebenenrente zu erhalten.¹⁴⁵ In den letzten Jahren haben die Gerichte einiger europäischer Länder nicht nur ihre Rechtsprechung zur Vielehe verändert, sondern auch eine unnachgiebigere Haltung gegenüber der Verstoßung eingenommen. Sie gehen jetzt davon aus, dass diese keinerlei Auswirkungen auf das Recht des Gastlands hat, weil sie ihrem Wesen nach dem Grundsatz der Gleichheit von Mann und Frau widerspricht.¹⁴⁶ Der neue Ansatz hat indirekt die Zustimmung des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte gefunden.¹⁴⁷

7.3. Bilanz und Ausblick

Obwohl in Europa keine verlässlichen statistischen Angaben zur tatsächlichen Zahl polygamer Ehen und Verstoßungen vorliegen, berührt die Debatte über diese Themen sehr heikle Fragen des islamischen Familienrechts, weil Polygamie und Verstoßung in weiten Teilen der Öffentlichkeit mit dem Islam in Verbindung gebracht werden und als mit der europäischen Rechtstradition unvereinbar gelten.¹⁴⁸

Die uneinheitliche Rechtsprechung der europäischen Gerichte deutet auf eine grundlegende Unsicherheit gegenüber der Vielehe hin. Noch vor wenigen Jahren konnte man oft hören, dass sich die Polygamie nicht mit den christlichen Ursprüngen des europäischen Rechts vereinbaren

¹³⁸ Zu dieser Frage siehe Césari J., Caeiro A., Hussain D. (2004), 37-45.

¹³⁹ Von dieser Regel wurde in einigen Fällen abgewichen, in denen bei Zugrundlegung der Rechtsvorschriften des Gastlandes die Ehe ohnehin durch Scheidung aufgelöst worden wäre: siehe Jayme E. (1999), 222.

¹⁴⁰ Zu Italien siehe Aluffi Beck-Peccoz R. (2004a), 191 und Clerici R. (2004), 24; zu Frankreich Basdevant Gaudemet B. und Fregosi F. (2004), 170; zur Schweiz Aldeeb Abu-Salieh S.A. (2001), 171-72; zu den Niederlanden Struycken A.V.M. (2000), 432; zu Belgien Christians L.-L. (2000), 201; zu Frankreich el-Husseini Begdache R. (2002), 234.

¹⁴¹ Zu Großbritannien siehe Pearl D. und Menski W. (1998), 87-106; zu Frankreich Lagarde P. (2006), par. II.B.2

¹⁴² Siehe el-Husseini Begdache R. (2002), 157-160.

¹⁴³ Zu Deutschland siehe Muckel S. (2004), 63; Spellenberg U. (2000), 412.

¹⁴⁴ Siehe el-Husseini Begdache R. (2002), 160-165.

¹⁴⁵ Zu Deutschland siehe Rohe M. (2004), 94; zu Frankreich Liberté religieuse (2005), 683. Zu einer entgegengesetzten Entscheidung in England siehe Pearl D. (1999), 114.

¹⁴⁶ Zur Entwicklung der französischen Rechtsprechung siehe Fulchiron H. (2006), par. 1.b; Lagarde P. (2006), par. II.B.2.

¹⁴⁷ Siehe Entscheidung vom 8. Nov. 2005, D.D. gegen Frankreich.

¹⁴⁸ Auch die weibliche Genitalverstümmelung wird häufig mit dem Islam in Verbindung gebracht. Dieser Zusammenhang ist aber im Grunde falsch, da derartige Verstümmelungen auch in nichtmuslimischen Ländern und bei der nichtmuslimischen Bevölkerung islamischer Länder vorkommen.

lässt.¹⁴⁹ Nachdem einige Länder die gleichgeschlechtliche Ehe legalisiert haben, spielt dieser Aspekt anscheinend eine weitaus geringere Rolle, denn „die traditionelle christliche Ehe ist nicht mehr die einzige Institution, die rechtlich gesehen als Basis für eine Familie in Betracht kommt“.¹⁵⁰ Das postmoderne Familienrecht ist zunehmend vom Individualismus geprägt, der eine Differenzierung der Ehe- und Familienmodelle begünstigt.¹⁵¹ In Rechtsordnungen, in denen ganz unterschiedliche Formen der Ehe gleichberechtigt nebeneinander existieren, könnte die Vielehe als eine weitere denkbare Variante erscheinen, die vom traditionellen europäischen Familienrecht nicht weiter entfernt ist als die gleichgeschlechtliche Ehe. Der einzige Einwand, der Gewicht hat und noch an Bedeutung gewinnt, betrifft die Frage der Gleichberechtigung von Frau und Mann. Die Vielehe gilt ihrem Wesen nach als diskriminierend, weil sie nur Männern gestattet ist, die gleichzeitig bis zu vier Frauen ehelichen können. Allerdings haben einige Experten die Stichhaltigkeit dieses Einwands für den Fall angezweifelt, dass sich eine Frau aus freien Stücken für eine polygame Ehe entscheidet. Kann die wohlüberlegte und bewusste Entscheidung einer Person für die Vielehe in die Sphäre der individuellen Handlungsfreiheit aufgenommen werden, die der Staat respektieren muss?

Die Frage der Anerkennung von Verstoßungen in Europa sollte vor dem Hintergrund der Änderungen betrachtet werden, die im Scheidungsrecht europäischer Staaten und in den gesetzlichen Bestimmungen muslimischer Staaten zur Verstoßung eingetreten sind. Seit einigen Jahren unterwerfen mehrere islamische Staaten die Verstoßung einer gewissen rechtlichen Kontrolle, indem sie deren Charakter als ausschließlich vom Willen des Ehemannes abhängige Privatscheidung einschränken. Das Recht und die Rechtsprechung europäischer Länder bewegt sich darauf zu, jedem Ehepartner ein „Recht“ auf Scheidung zuzubilligen, ohne dass dafür konkrete Gründe vorgebracht werden müssen und der Richter noch die Möglichkeit hat, der antragstellenden Partei die Eheauflösung zu verweigern, selbst wenn die Gegenpartei damit nicht einverstanden ist. Falls die Belange der Ehefrau und der Kinder durch den Eingriff des Justizorgans hinreichend berücksichtigt sind, ist die Verstoßung nicht mehr so weit von der Scheidung entfernt, dass man sie nicht in einem europäischen Land rechtlich anerkennen könnte. Natürlich stellt sich weiterhin das Problem, dass die Verstoßung nach dem islamischen Recht und den gesetzlichen Bestimmungen islamischer Staaten, die diese Form der Eheauflösung gestatten, nur dem Ehemann zusteht, während die Ehefrau eine Scheidung nur auf gerichtlichem Wege herbeiführen kann. Wenn aber die Verstoßung einer rechtlichen Kontrolle unterliegt, dürfte diese Ungleichbehandlung nicht mehr so stark ins Gewicht fallen, dass bei den gerichtlich verhandelten Fällen dieser Art automatisch der Ordre-public-Vorbehalt zum Tragen kommt.

Abschließend sei festgestellt, dass Vielehe und Verstoßung weiterhin ungeklärte Fragen darstellen, für die trotz der raschen Entwicklung im Familienrecht europäischer Staaten nicht so bald eine dauerhafte und gemeinsame Lösung gefunden werden dürfte.

¹⁴⁹ Lord Devlin schrieb 1965 in einem berühmt gewordenen Essay: „In England bekennen wir uns zur christlichen Vorstellung von der Ehe und befürworten deshalb aus moralischen Gründen die Monogamie. Folglich ist die christliche Institution der Ehe zur Grundlage des Familienlebens und somit Teil unseres Gesellschaftsgefüges geworden [...]. Es wäre sinnlos [für einen Nichtchristen], eine Debatte zu inszenieren, um den Nachweis zu führen, dass die Vielehe theologisch richtiger und gesellschaftlich zweckmäßiger sei. Wer in ein Haus einziehen will, muss sich mit der Bauweise abfinden.“ (The Enforcement (1965), 9, zitiert von Shah P. (2005), 95).

¹⁵⁰ Jayme E. (1999), 226.

¹⁵¹ Siehe Jayme E. (1999), 222.

8. Islam und Ernährung

In diesem Bereich geht es vor allem um zwei Probleme: a) die Regelungen zur rituellen Schlachtung und b) die Einhaltung muslimischer Speisevorschriften in den Kantinen öffentlicher Einrichtungen.

8.1. Rituelle Schlachtung

A. *Der europäische rechtliche Rahmen*

Das Recht der Europäischen Union (Richtlinie 93/119/EG, 22. Dezember 1993, Artikel 5 und 18) besagt, dass Tiere vor dem Schlachten zu betäuben sind, lässt aber eine abweichende Regelung zu, wenn beim Schlachten religiöse Riten zu beachten sind. Die meisten EU-Staaten haben von dieser Möglichkeit Gebrauch gemacht¹⁵², während einige Staaten (Schweden, Luxemburg und von den Drittstaaten u. a. die Schweiz und Norwegen) jegliche rituelle Schlachtung untersagen, der keine Betäubung vorausgeht.¹⁵³

B. *Die Regelungen zum islamischen Schächten*

Die rituelle Schlachtung (das Schächten) wird seit Jahrhunderten von den jüdischen Gemeinden in Europa praktiziert, stieß aber erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts auf ein größeres Maß an Kritik und Ablehnung (in der Schweiz wurde sie 1893 untersagt). In den 1930er-Jahren des letzten Jahrhunderts folgten Verbote in weiteren europäischen Ländern (im Zusammenhang mit dem zunehmenden Antisemitismus), doch nach dem Zweiten Weltkrieg wurde das Schächten fast überall wieder zugelassen.

Durch die verstärkte Zuwanderung von Muslimen hat sich die Dimension des Problems geändert. Heutzutage erfolgt die rituelle Schlachtung bei einer beträchtlichen Zahl von Tieren und ist eher eine alternative Schlachtmethode als eine auf eine kleine Minderheit beschränkte Praxis. Da die Öffentlichkeit eine größere Sensibilität gegenüber dem Leid von Tieren bekundet und verstärkt Tierschutzverbände ihre Stimme erheben, hat die Kritik noch zugenommen.

Bei der Auseinandersetzung geht es vor allem darum, dass bei der rituellen Schlachtung ein Tier nicht vorher betäubt werden darf, da ihm bei vollem Bewusstsein die Kehle durchgeschnitten wird und der Tod durch Ausblutung eintritt. Auch wenn die Diskussion kontrovers geführt wird, vertreten ein Teil der Öffentlichkeit und viele Tierschutzorganisationen den Standpunkt, dass diese Methode unnötiges Leiden verursacht.

Diese Problematik war in letzter Zeit Gegenstand von zwei Entscheidungen deutscher Gerichte. Das Bundesverwaltungsgericht befand 1995 (3 C 31/93), dass für Muslime keine absolutes Verbot des Verzehrs von Tieren besteht, die vor dem Schlachten betäubt wurden. Deshalb wurde den Muslimen nicht länger eine Ausnahmegenehmigung zugestanden. Diese Entscheidung wurde 2002 vom Bundesverfassungsgericht (1 BvR 1783/99) aufgehoben. Es räumte zwar ein, dass nicht alle hohen und maßgeblichen Vertreter des Islam ein Betäubungsverbot für zwingend halten¹⁵⁴, betrachtete sich aber als nicht kompetent, um sich zu strittigen religiösen Fragen zu äußern. Ob für den einzelnen Gläubigen zwingende Vorschriften

¹⁵² Siehe Potz R., Schinkele B., Wieshaider W. (2001), 142-182.

¹⁵³ Siehe ebenda. Insbesondere zu Schweden siehe Otterbeck J. (2004), 244; Alwall J. (1998), 197.

¹⁵⁴ Nach Feststellungen der Islamischen Weltliga (1989) und des Muftis von Ägypten und Präsidenten der Al-Azhar-Universität (1982) können Tiere in bestimmten Fällen vor dem Halsschnitt betäubt werden. Siehe Rohe M. (2004), 90-92.

in dem genannten Sinne bestünden, sei im Hinblick auf das Gebot strikter weltanschaulicher Neutralität des Staates nicht vom staatlichen Gericht verbindlich zu entscheiden.¹⁵⁵

Ein damit zusammenhängendes Problem – die Festlegung der zum Schächten befugten Gemeinschaften – war Gegenstand der Entscheidung des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte in der Rechtssache Cha'are Shalom Ve Tsedek gegen Frankreich.¹⁵⁶

C. Bilanz und Ausblick

Die rituelle Schlachtung dürfte auch in den kommenden Jahren für Gesprächsstoff sorgen und sich als Zankapfel erweisen. Nach wie vor reagiert die Öffentlichkeit in Fragen des Tierschutzes sehr sensibel, wie einige neue gesetzliche Regelungen belegen.¹⁵⁷ Es ist kaum denkbar, dass das Schächten verboten wird, doch wird es vermutlich an strengere Kriterien geknüpft werden. Von den Religionsgemeinschaften, die entsprechende Anträge stellen, könnte ein präziserer Nachweis der zwingenden Verpflichtung zum Schächten gefordert werden. Möglicherweise werden einige Staaten auch in Erwägung ziehen, ob es ratsam ist, für die zum Schächten bestimmten Tiere eine Kurzzeitbetäubung¹⁵⁸ oder eine Betäubung unmittelbar nach der Durchtrennung der Halsschlagader¹⁵⁹ vorzuschreiben. Da in der muslimischen Welt unterschiedliche Auffassungen bestehen und das islamische Recht flexibel ist, könnten derartige Lösungen durchaus vom Gros der muslimischen Bevölkerung in Europa akzeptiert werden.

Nach einheitlicher Auffassung sollte das Schächten nur durch geschultes Personal in geeigneten Räumlichkeiten erfolgen, damit die Hygienevorschriften vollständig eingehalten werden können. Deshalb stoßen bestimmte Formen des „spontanen“ Schlachtens an bestimmten muslimischen Festtagen (aber auch an Festtagen anderer Religionen) zunehmend auf starke Ablehnung.

8.2. Differenziertes Angebot in Kantinen und Speisesälen

A. Der europäische rechtliche Rahmen

Die muslimische Religion (ebenso wie andere Religionen) untersagt ihren Anhängern den Verzehr bestimmter Nahrungsmittel wie z. B. Schweinefleisch. Dieses Verbot kann die Betreiber von Kantinen und Speisesälen (wie sie in Schulen, Krankenhäusern, Strafanstalten, militärischen Einrichtungen usw. anzutreffen sind) vor erhebliche Probleme stellen, wenn dort Muslime verkehren, die sich an die Speise- und Ernährungsvorschriften ihrer Religion halten wollen.

In der Europäischen Union sind dazu keine speziellen Regelungen getroffen worden, so dass sich jeder Mitgliedstaat für den von ihm bevorzugten Lösungsansatz entscheiden kann. Im einzelstaatlichen Recht kommen in der Regel zwei Varianten vor: Speisen, die nach den religiösen Vorgaben zubereitet wurden (z. B. Halal-Fleisch für Muslime, koschere Kost für Juden), oder neutrale, in jeder Religion zulässige Nahrungsmittel (z. B. Eier oder Fisch), wenn

¹⁵⁵ Zu diesen Urteilen siehe Rohe (2006), B.II.5.c).

¹⁵⁶ EuGMR, 27. Juni 2000, Reports 2000-VII.

¹⁵⁷ Durch Beschluss vom 26. Juli 2002 wurde eine Tierschutzklausel in Artikel 20 des deutschen Grundgesetzes aufgenommen. Siehe dazu auch Art. III/121 des Vertrages über eine Verfassung für Europa.

¹⁵⁸ Bei der reversiblen Kurzzeitbetäubung verliert ein Tier das Schmerzempfinden. Diese Methode wurde jüngst in Deutschland vom Bundesland Hessen eingeführt.

¹⁵⁹ So ist es im neuen österreichischen Tierschutzgesetz geregelt. Siehe Baghajati C.A. (2004) (vollständiger Text auch abrufbar unter www.derislam.at/islam.php?name=Themen&pa=showpage&pid=133).

eine Kantine Speisen anbietet, deren Verzehr den Angehörigen einer bestimmten Religion untersagt ist.

B. Die Berücksichtigung islamischer Speisevorschriften im Recht der EU-Mitgliedstaaten

Auch hier ergibt sich in Europa ein sehr differenziertes Bild. In einigen Ländern (wie Frankreich) werden in den Speisesälen staatlicher Einrichtungen weder islamkonforme Gerichte (für Muslime) noch koschere Speisen (für Juden) angeboten, sondern man beschränkt sich auf neutrale Kost, die normalerweise auch von den Anhängern dieser Religionen akzeptiert wird.¹⁶⁰ Ähnlich scheint die Situation in den britischen Krankenhäusern zu sein, obwohl dort nach offizieller Darstellung die Essgewohnheiten von Muslimen und anderen Religionsgemeinschaften berücksichtigt werden.¹⁶¹ In Italien räumt Artikel 7 der mit dem Verband jüdischer Gemeinden geschlossenen Vereinbarung Juden in Krankenhäusern, Strafvollzugsanstalten und Kasernen die Möglichkeit ein, ihre Speisevorschriften unter Aufsicht der jeweiligen Religionsgemeinschaft und ohne finanzielle Belastung der betreffenden staatlichen Einrichtung einzuhalten, die selbst kein koscheres Essen bereitstellt, aber damit einverstanden ist, dass es auf Kosten der jüdischen Gemeinschaft angeliefert wird. Muslime haben diese Möglichkeit nicht. In den Niederlanden ist der Leiter einer Strafvollzugsanstalt gesetzlich verpflichtet, alle Anstrengungen zu unternehmen, damit die Gefangenen eine den Speisevorschriften ihrer Religion entsprechende Kost erhalten (ähnliche Bestimmungen finden sich im einschlägigen italienischen Recht).¹⁶² Auch sind in den Niederlanden die Ernährungsbedürfnisse von Muslimen, Juden und Hindus, die in den Streitkräften dienen, zu beachten.¹⁶³ In Spanien besagt Artikel 14 der mit der Islamischen Kommission geschlossenen Vereinbarung, dass in Schulen und staatlichen Einrichtungen alles Erdenkliche zu unternehmen ist, um das Speiseangebot mit den religiösen Vorschriften des Islam in Einklang zu bringen.¹⁶⁴ Alles in allem beschreiten die Mitgliedstaaten der Europäischen Union unterschiedliche Lösungswege. In manchen Fällen stehen organisatorische Probleme im Vordergrund, aber auch die Befürchtung, es könnten ernährungsbedingte Ghettos entstehen, die den Integrationsprozessen hemmen, in anderen die (wenn auch nur vage zum Ausdruck gebrachte) Sensibilität gegenüber den Erfordernissen der Muslime. Jedenfalls sind all diese Lösungsansätze anscheinend mit den verfassungs- und völkerrechtlichen Vorgaben für die Achtung der Religionsfreiheit vereinbar.

C. Bilanz und Ausblick

Die Einhaltung der gesetzlichen Bestimmungen zur Religionsfreiheit erfordert, dass Muslime (und die Angehörigen anderer Religionen) in den Kantinen staatlicher Einrichtungen Speisen vorfinden, deren Verzehr ihnen nicht aus religiösen Gründen untersagt ist. Dieser Mindeststandard kann nicht ohne Verstoß gegen Artikel 9 der Europäischen Menschenrechtskonvention unterschritten werden. Sofern die wirtschaftlichen Voraussetzungen gegeben sind, gewährleistet die Bereitstellung von Speisen, die im Einklang mit den religiösen Vorschriften zubereitet wurden (z. B. Halal-Kost oder koscheres Essen), die vollständige

¹⁶⁰ Siehe Messner F., Prélot P.-H., Woehrling J.-M. (2003), 478-79. Seit 1991 besteht für Muslime die Möglichkeit, in der französischen Armee Halal-Fleisch zu erhalten; siehe Basdevant Gaudemet B. (2000), 113.

¹⁶¹ Laut Ansari H. (2004), 267, wird muslimischen Patienten in Krankenhäusern lediglich eine vegetarische Alternative angeboten.

¹⁶² Siehe Vermeulen, B.P. (2006), par. 3.4. Zu Italien siehe Art. 11, Gesetz Nr. 230, 30. Juni 2000.

¹⁶³ Siehe Rath J., Penninx R., Groenendijk K., Meyer A. (2001), 57-58; van Bijsterveld S. (2000), 131: allerdings sind anscheinend nicht alle Probleme gelöst worden. In Schweden „haben Krankenhauspatienten das Recht auf eine spezielle Ernährung, sei es aus religiösen, weltanschaulichen oder gesundheitlichen Gründen“ (siehe Otterbeck J. (2004), 245).

¹⁶⁴ Siehe Mantecón J. (2004), 222.

Verwirklichung der Maßnahmen, die das Recht auf Einhaltung der religiösen Gebote sicherstellen sollen. In Schulkantinen erfolgt ein differenziertes Speiseangebot im Kontext der Erziehung zu einer abwechslungsreichen Ernährung, was die Akzeptanz spürbar erleichtert.

Überdies prüfen immer mehr private Unternehmen, ob es zweckmäßig wäre, in den Kantinen auch religiöse Speisevorschriften zu berücksichtigen.¹⁶⁵

Abschließend sei festgestellt, dass in der Frage eines differenzierten Speiseangebots wohl in den meisten europäischen Staaten eine sinnvolle Lösung gefunden werden kann.

9. Fazit

Bietet das europäische Modell des Verhältnisses von Staat und Religion die Voraussetzungen, um die rechtlichen Probleme, die sich aus der Zunahme der muslimischen Bevölkerung in Europa ergeben, effektiv zu bewältigen? Die Antwort lautet eindeutig ja, sofern die dafür erforderliche Dynamik in Gang gesetzt wird.

Es gibt unter den Meinungsführern Stimmen, wonach der Islam mit Demokratie und dem säkularen Staat unvereinbar ist. Die Analyse der Probleme, die aus der Präsenz muslimischer Bevölkerungsgruppen in Europa resultieren, bestätigt diese Annahme nicht. Ihre Anwesenheit wirft keine juristisch unlösbaren Probleme auf, ja bei näherem Hinsehen nicht einmal wirklich neue Probleme. Aufgrund der mit anderen Religionen gemachten Erfahrungen verfügen die Länder der Europäischen Union über das notwendige Instrumentarium, um sich mit diesen Problemen auseinanderzusetzen und sie in den meisten Fällen auch zu lösen. Der neue und vielschichtige Charakter der „muslimischen Frage“ hängt nicht in erster Linie mit juristischen Problemen zusammen, sondern mit anderen Faktoren: der Anzahl der Muslime (die viel höher ist als die der Angehörigen anderer nichtchristlicher Religionen), dem rasanten Anwachsen der muslimischen Bevölkerungsgruppen, dem Fehlen stabiler Organisationsformen mit breiter Repräsentanz usw.

Die Tatsache, dass die sich aus der muslimischen Präsenz in Europa ergebenden Herausforderungen bewältigt werden können, ohne dass die europäischen Rechtsordnungen zusammenbrechen, bedeutet aber keineswegs, dass sich diese Systeme nicht unter dem Druck der islamischen Forderungen verändern müssen. Diese Anpassung ist keine leichte Aufgabe, da sie in die althergebrachte Balance der Rechte und Privilegien eingreift, die einzelnen Religionsgemeinschaften zuerkannt werden, aber sie bewegt sich eindeutig innerhalb der Grenzen eines physiologischen Wandlungsprozesses.

Da es weitaus besser ist, Änderungen schrittweise vorzunehmen, als in ein paar Jahren den Kollaps des gesamten Systems zu riskieren, sollten bestimmte Reformen möglichst bald eingeführt werden. Die Muslime sollten jene grundlegenden Freiheiten erhalten, ohne die das ungleiche Verhältnis zwischen dem Staat und den verschiedenen Religionsgemeinschaften als bedrückend empfunden würde. Eigentlich wird dabei kein Neuland betreten, es geht vielmehr um die Anwendung bereits vorhandener Regelungen. Im Hinblick auf den Bau von Gebetsstätten, die seelsorgerische Betreuung und andere Themen brauchen die Rechtsvorschriften der EU-Staat nicht geändert zu werden (höchstens in einzelnen Punkten), sie sind lediglich mit Gelassenheit und Weitsicht anzuwenden. In einigen Fällen (Schächten, religiöse Festtage, getrennte Gräberfelder auf Friedhöfen oder Versorgung mit religionskonformen Speisen in den Kantinen von Schulen, Strafvollzugsanstalten usw.) ist ein behutsameres Vorgehen angebracht. Die Schaffung weiterer Ausnahmen von den allgemeinen Rechtsvorschriften ist immer eine heikle Angelegenheit und erfordert die sorgfältige Abwägung

¹⁶⁵ Zu einigen Beispielen in Deutschland und Luxemburg siehe EUMC (2006), S. 48-49.

von Allgemeininteresse und individuellen Bedürfnissen. Es mangelt den EU-Staaten aber nicht an Orientierungspunkten, die aus ihren diesbezüglichen Erfahrungen mit anderen Glaubensgemeinschaften herrühren.

Es ist um so dringlicher, für die sofortige Gewährleistung dieser Freiheiten zu sorgen, als in bestimmten anderen Bereichen eine vollständige Angleichung der muslimischen Gemeinschaft an die bereits länger in Europa heimischen Religionen mehr Zeit in Anspruch nehmen wird. Der Islam-Unterricht in staatlichen Schulen ist ein Beispiel, aber es ließen sich auch Fragen des Familienstands und Familienrechts nennen. In diesen Bereichen ist die Experimentier- und Erkundungsphase noch nicht abgeschlossen. Daher ist es ratsam, die in einigen Ländern unternommenen Versuche zu unterstützen, erst einmal Erkenntnisse und Erfahrungen zu sammeln, die dann als Grundlage für wohldurchdachte Entscheidungen dienen können.

Diese Dynamik entspricht anscheinend dem europäischen System der Beziehungen zwischen Staat und Religion, das durch einen Kernbestand von Rechten und Freiheiten gekennzeichnet ist, die sofort von allen in Anspruch genommen werden können. Zusätzliche Erleichterungen werden den Religionsgemeinschaften dann schrittweise entsprechend ihrem Grad der Integration in die westliche Werteordnung gewährt. Diese Dynamik ist aber nicht neutral. Sie setzt die Fähigkeit und den Willen der muslimischen Gemeinden in Europa voraus, sich dem im Westen akzeptierten Modell religiöser Institutionen anzupassen. Vor allem geht es dabei um die Schaffung zentraler nationaler Strukturen (ohne die das System nicht richtig funktioniert) und die Bereitschaft, zwischen geistlicher und weltlicher Autorität, zwischen Religion und Politik zu unterscheiden, worin ein Wesensmerkmal des heutigen westlichen Umgangs mit Fragen des Verhältnisses von Staat und Religion besteht.

Teil III

Handlungsperspektiven

Innenpolitisch gesehen **wirft die muslimische Präsenz in Europa neue Fragen zum Verhältnis zwischen Religion und öffentlichem Raum auf.** In Europa hatte sich im Zuge der historischen Entwicklung ein bestimmtes Prozedere eingespielt, das seit dem 19. Jahrhundert für stabile Verhältnisse sorgte, doch die Anwesenheit von Muslimen bringt neue Probleme mit sich.

Die europäischen Staaten haben unterschiedliche Traditionen, was den Platz der Religion im öffentlichen Raum anbelangt. Sie hängen davon ab, wie die Rolle des Staates gesehen wird, ob historisch betrachtet eine Religion dominierte oder nicht und welche Erfahrungen im Laufe der Geschichte gemacht wurden. Allerdings zeigt sich, dass die Staaten Europas in Sachen Islam mit den gleichen Fragen konfrontiert sind und sich alle um eine Antwort bemühen. Ungeachtet historisch gewachsener Einstellungen und bestehender Unterschiede in der Betrachtungsweise oder Wortwahl können wir feststellen, dass sich das Verhältnis zwischen Kirche und Staat in den einzelnen Staaten langsam auf einen einheitlichen Rahmen zubewegt und dass auch in der Behandlung von Fragen des muslimischen Glaubens eine relative Annäherung der europäischen Staaten erkennbar ist.

Überdies sollten internationale Beziehungen, die in einem relativ geschlossenen geographischen Raum (südliches Mittelmeer, Balkan, Türkei) Gegenstand europäischer Politik sind, **unbedingt das religiöse Element berücksichtigen.** Selbst in weit entfernten Gebieten wie Asien und Afrika gewinnt der Faktor Islam an Bedeutung.

Das Verhältnis zwischen Europa und dem Islam sollte im Spannungsfeld zwischen innerer Dynamik, äußeren Beziehungen und weltweiten Prozessen gesehen werden. Diese Gegebenheiten verändern sich ständig aufgrund des Handelns von Institutionen, verschiedenen institutionellen Akteuren sowie der ideologischen und religiösen Dynamik.

Wie kann sich die EU konstruktiv mit diesen Gegebenheiten auseinandersetzen? Samuel Huntingtons These vom Kampf der Kulturen liegt in der Diagnose gar nicht so weit daneben (ungeachtet dessen, was oft in wohlmeinender Absicht im Namen der Geschichte oder als Ausdruck des guten Willens bekundet wird). Doch bietet er uns eine statische Sicht des Islam, die dessen Dynamik und Komplexität ausblendet. **Nur wenn man sich den Realitäten stellt und positive Entwicklungen fördert, lässt sich der keineswegs schicksalhaft vorgegebene Kampf der Kulturen vermeiden.**

1. Voraussetzungen für politisches Handeln

Bei den politischen Bemühungen um Lösungswege empfiehlt es sich, zunächst einmal die folgenden Punkte zu berücksichtigen:

1.1. Richtige Beurteilung des muslimischen Bevölkerungsanteils und seiner Erwartungen

Die Zahl der gläubigen Muslime ist nicht identisch mit der Zahl der Menschen, die (direkt oder der Herkunft nach) aus muslimischen Ländern stammen. Und doch erfolgt implizit eine solche Gleichsetzung, etwa wenn es heißt, dass in der Europäischen Union 15 Million „Muslime“ leben, die darauf warten, dass man ihren religiösen Erwartungen entspricht.

Dabei wird übersehen, dass die Zugehörigkeit zu einer Religion in Europa zu einer Frage der individuellen Entscheidung wird. Jemand kann Teil einer „muslimischen Kultur“ im Sinne einer ästhetischen Prägung, bestimmter Präferenzen und historisch gewachsener Eigenarten eines muslimisch geprägten Landes sein. Man kann ein besonderes Interesse an den Belangen islamischer Staaten bekunden, ohne sich zum muslimischen Glauben zu bekennen.

Es erscheint sinnvoll, eine Typologie für die Formen der Identifizierung mit der Religion zu entwerfen, um die Bedeutung religiös motivierter Forderungen richtig bewerten zu können. Anhand der sehr spärlichen Untersuchungen zu diesem Thema dürfte höchstens ein Drittel der Bevölkerung muslimischer Herkunft an konkreten Forderungen religiöser Art interessiert sein. Das heißt aber nicht, dass die anderen keine Anerkennung erwarten; hinter den Forderungen, die im Zusammenhang mit bestimmten Aktivitäten (wie Festlichkeiten) vorgebracht werden, steht ein größerer Personenkreis.

Bei den Überlegungen zu einer europäischen Identität kann man die muslimische Komponente nicht mehr außer Acht lassen – ob es nun um die aktuelle Lage geht oder um die Frage der historischen Verwurzelung dieser Identität. Ein Teil der Bürger Europas betrachtet sich nunmehr als europäische Muslime, was insbesondere für die Bewohner einer Reihe europäischer Großstädte gilt.

Auch ist zu bedenken, dass die Erwartungen nicht – wie dies manchmal auf naive Weise geschieht – mit den Vorstellungen bestimmter Gruppen gleichgesetzt werden, die sich als Vertreter der europäischen Muslime gerieren und bisweilen unrechtmäßig als deren Wortführer auftreten. In diesem Zusammenhang muss herausgefunden werden, worin die Erwartungen der großen schweigenden Mehrheit bestehen, da diese zum Teil recht weit von den Zielsetzungen ihrer „Vertreter“ entfernt sind.

1.2. Eine noch nicht abgeschlossene Entwicklung

Da der Islam noch nicht lange in Europa Fuß gefasst hat und eine spezifische Entwicklung erfährt, gilt es zu berücksichtigen, dass diese Entwicklung unter dem Gesichtspunkt der Akteure, Gruppen und Erwartungen noch in vollem Gange ist. **Deshalb darf man sich in dem Bemühen, den möglicherweise noch gar nicht eindeutig geklärten Erwartungen zu entsprechen, kein institutionelles Korsett anlegen.**

In sämtlichen europäischen Ländern findet eine Debatte über die Frage der „Vertretung des Islam“ statt, die sehr schwer zu lösen ist. Vielleicht hängen die Probleme damit zusammen, dass die Entwicklung noch nicht abgeschlossen ist.

1.3. Die Grundsätze der Gleichheit und Neuheit

Beim politischen Umgang mit der Realität des europäischen Islam geht es um das richtige Verhältnis zwischen den Grundsätzen der Gleichheit und der Neuheit. Zu beachten ist dabei, dass die gläubigen Muslime – heute zumeist europäische Bürger im vollen Wortsinn – den Anhängern anderer Religionen gleichgestellt werden. Daraus erwächst wiederum der Grundsatz der Gleichbehandlung, denn es muss erreicht werden, dass Muslime nicht mehr, aber auch nicht weniger erhalten als Angehöriger anderer Glaubensrichtungen. Der Grundsatz der Neuheit kommt noch hinzu, weil die muslimische Realität Fragen aufwirft, die nie zuvor in Europa eine Antwort erheischten.

Es scheint, dass die Schaffung muslimischer Vertretungsorgane in Belgien, Frankreich und Spanien diesen Grundsätzen bisher nicht gerecht wird.

1.4. Eine über den interreligiösen Dialog hinausweisende Integration in zwei Richtungen

Die Präsenz des Islam in Europa bewirkt ein erhebliches Maß an kultureller Innovation in der Begegnung zwischen den Bevölkerungsgruppen. Es kommen zivilisatorische Wertvorstellungen und Bezugspunkte ins Spiel. **Die aufkommenden Fragen können nicht ausschließlich, ja nicht einmal überwiegend auf die Begegnung und den Dialog zwischen den Religionen reduziert werden.** Die Frage des europäischen Islam und seiner Wahrnehmbarkeit im öffentlichen Raum der Städte berührt weit mehr als das Verhältnis zu anderen Religionen (zumal dieses nicht auf einen Dialog mit monotheistischen Religionen beschränkt werden muss). Die interreligiösen Beziehungen stellen mit wenigen Ausnahmen ohnehin kein größeres Problem dar.

Was immer getan wird, sollte allmählich und gründlich erfolgen: Einzelmaßnahmen sind anscheinend unverzichtbar, aber es gilt, rein symbolische Akte (Kolloquien, gemeinsame Erklärungen, beispielhafte Gesten) zu vermeiden, die den falschen Eindruck erwecken könnten, sie würden eine Lösung der Probleme mit sich bringen. **Alle Bürger der Europäischen Union sollten in staatsbürgerlicher Verantwortung und in den Grundlagen der Demokratie unterwiesen werden** (was oft als gegeben vorausgesetzt wird), und es sollte fachübergreifend untersucht werden, welcher Platz dem Faktor Religion im öffentlichen Raum zukommt.

Die Bemühungen, den Erwartungen der Muslime zu entsprechen, fördern eine bessere Integration der Muslime. Doch müssen die gefundenen und ausgehandelten Lösungsansätze (z. B. zum Moscheebau, zu Festtagen usw.) auch die Erwartungen und gemischten Gefühle der nichtmuslimischen Bevölkerung berücksichtigen. Entscheidungen, die ohne Rücksichtnahme auf derartige Befindlichkeiten getroffen werden, führen zu Spannungen und Animositäten. **Der Wunsch nach Integration muss auch die Integration der Muslime in den europäischen Raum und die Auseinandersetzung der nichtmuslimischen Bürger Europas mit der muslimischen Realität einschließen.**

Viele Institutionen (Krankenhäuser, Schulen, Kommunen, muslimische Vereine usw.) arbeiten täglich an der Lösung konkreter Probleme. **In der Gesellschaft wird seit vielen Jahren wertvolle Arbeit geleistet, die noch keine Anerkennung findet.** Bislang sind auf breiter Front noch keine fundierten Untersuchungen zu den Modalitäten in den verschiedenen Bereichen durchgeführt worden. An die unternommenen Anstrengungen erinnert man sich nicht, wohl aber an negative oder gar tragische Geschehnisse.

In Belgien wurden dennoch von der König-Baudouin-Stiftung zwei kleinere Initiativen finanziert, um nachahmenswerte Beispiele zu ermitteln. Ein Bericht gilt der Situation in den Krankenhäusern (Vassart, 2005). In einem weiteren Bericht geht es um die Grundsätze, die bei der Förderung des sozialen Zusammenhalts in der Kommunalpolitik zu berücksichtigen sind, namentlich im Zusammenhang mit der Präsenz von Muslimen (Irfam, 2007).

2. Die Steuerungsfunktion der EU: Förderung des Meinungsaustauschs und Rückbesinnung auf den Interkulturalismus

In jedem Falle ist es wichtig, eine Diskussion mit dem Ziel einer Rückbesinnung auf den Interkulturalismus in den Städten zu entfachen, denn Lösungen können nicht allein über Gesetze, institutionelle Regelungen oder immer neue symbolische Gesten gefunden werden.

Dadurch, dass der Islam im städtischen Leben in Erscheinung tritt, ergeben sich überall neue Fragen – in den Schulen und Krankenhäusern, in anderen öffentlichen Einrichtungen, in den

Wohngebieten oder ganz einfach in der Meinungsbildung. Deshalb muss die Bürgerdiskussion über diese Fragen intensiv geführt werden, damit keine „Parallelgesellschaften“ entstehen, die sich jeweils eigenen Frustrationen und Ressentiments hingeben, vor allem aus einem Gefühl der mangelnden Anerkennung heraus. Es ist sinnvoll, die Einrichtung thematischer Arbeitsgruppen mit Hilfe einer Methode zu unterstützen, die für die muslimische und nichtmuslimische Vereinswelt, aber auch für jeden engagierten Bürger geeignet ist. Es geht darum, über einen relativ passiven Zustand der Koexistenz hinauszugelangen, um dem Gedanken des Interkulturalismus, der oft auf Ausdrucksformen, die kulturelle Komponente oder gar die Folklore beschränkt wird, zum Durchbruch zu verhelfen.

Diese intensiven Auseinandersetzungen, die auch nicht vor emotionsgeladenen Themen Halt machen, müssen in einem Klima der Offenheit und freien Meinungsäußerung, in einer Atmosphäre der gegenseitigen Achtung, der Gegenseitigkeit und der „wechselseitigen Miteinbeziehung“ geführt werden. Beispiele für ein derartiges Vorgehen finden sich in dem bereits erwähnten Buch (De Changy, Dassetto, Maréchal, 2007).

3. Die künftige Rolle der EU bei der Vorbereitung von Projekten

In einer Reihe von Punkten könnte die EU dazu beitragen, die Aufmerksamkeit auf Analysen und Handlungen von Staaten zu lenken, die diese Fragen unter rein nationalem Blickwinkel angegangen sind, obwohl sich ähnliche Fragen auch in anderen europäischen Ländern ergeben. Auch muss die EU ihre Wissenschaftler mit dem nötigen Instrumentarium ausstatten, um Handlungsstrategien und konkrete Maßnahmen für den Umgang mit der islamischen Welt auszuarbeiten.

3.1. Die Förderung der Erforschung des Islam in Europa und darüber hinaus

In den letzten dreißig Jahren haben Sozialwissenschaftler verschiedener Fachrichtungen umfangreiche Arbeit geleistet, um die Entwicklung der muslimischen Bevölkerungsgruppen in Europa zu beschreiben und zu ergründen. Aber die wissenschaftliche Erforschung des Islam ist trotz zahlreicher Kooperationsvorhaben noch immer nach Ländern und Disziplinen zersplittert (Islamologie, Soziologie, Anthropologie, Politikwissenschaft, Geschichte, Geographie...).

Die wissenschaftliche Arbeit muss kontinuierlich gestaltet und auf europäischer Ebene besser koordiniert werden, weil die Realität einem ständigen Wandel unterliegt und immer komplizierter wird. Das Wissen bedarf laufend der Aktualisierung.

Dabei sollten die Identität und das Zugehörigkeitsgefühl, die muslimischen Organisationen und ihre Entwicklung sowie die geistige Produktion (die möglicherweise künftig den Schwerpunkt bildet: Wie entstehen Befindlichkeiten und Diskurse?) im Mittelpunkt stehen. Die Analyse sollte sich generell nicht auf das Studium des Islam innerhalb der Grenzen Europas beschränken. Zu berücksichtigen sind auch die Zusammenhänge zwischen dem europäischen Islam und der muslimischen Welt (der Austausch von Menschen und Ideen, das Wirken der Institutionen). Es gilt, den denkbaren künftigen Platz des Islam in den internationalen Beziehungen in unserer unmittelbaren Nachbarschaft (Türkei, südlicher Mittelmeerraum, Balkan) und im weiteren Umfeld zu beleuchten.

Bisher hat das Rahmenprogramm nie die Möglichkeit einer nennenswerten finanziellen Unterstützung für derartige Forschungsarbeiten eröffnet, und es wurde nichts unternommen, um europäische Kompetenzzentren einzurichten.

3.2. Weiterhin mit Problemen behaftete Sachverhalte

Eine ganze Reihe europäischer Länder sieht sich Fragen gegenüber, die häufig schon seit langem existieren, aber bisher nicht hinreichend beachtet oder beantwortet wurden. Die Lösung dieser Fragen erfordert einen neuen Schub an empirischen Erkenntnissen, an grundlegenden Überlegungen und institutionellen Erwägungen, die auf dem Vergleich europäischer Länder beruhen.

Die EU könnte dazu einen Beitrag leisten, indem sie größere geplante Arbeiten auf diesem Gebiet mittelfristig unterstützt. Vielfach werden nämlich Standpunkte rasch zusammengeschnitten, ohne dass vorher neuartige Überlegungen angestellt wurden.

An dem Reflexionsprozess sollten muslimische und nichtmuslimische Intellektuelle beteiligt sein. Es geht um folgende Fragen:

- Religiöse Symbole: Diese Frage ist keineswegs geklärt und tritt immer wieder auf. Sie berührt nach Ansicht der Muslime, aber auch der Nichtmuslime grundlegende Aspekte.
- Meinungsfreiheit und Kritik: die Kontroversen im Zusammenhang mit dem Fall Rushdie und in neuerer Zeit der „Karikaturenstreit“ machen deutlich, wie schwer es ist, das richtige Verhältnis zwischen Meinungsfreiheit und Achtung von Glaubensüberzeugungen zu finden.
- Die Opferung von Tieren aus Anlass des Aid al-Kebir: In einer Reihe europäischer Städte wirft der Brauch, zum großen Opferfest Aid al-Kebir ein Tier zu opfern, erhebliche Probleme auf, nicht nur im Hinblick auf die praktische Abwicklung, die Einhaltung der Hygienevorschriften und die Behandlung der Tiere, sondern auch unter dem Gesichtspunkt der Symbolik. Vermutlich wird sich die Art und Weise, in der dieses Fest begangen wird, im Laufe der Zeit verändern. Hier haben wir ein Beispiel für die Notwendigkeit, einerseits diese Riten und Feste in den öffentlichen Raum Europas einzubeziehen und andererseits die institutionellen Gegebenheiten und die nichtmuslimische Bevölkerung zu berücksichtigen.
- Ramadan: Der Fastenmonat Ramadan bringt für die Muslime aufgrund des intensiven sozialen und religiösen Lebens besondere Belastungen mit sich. Da sich die islamische Zeitrechnung allein nach dem Mondjahr richtet, sind die Jahre kürzer als im gregorianischen Kalender, so dass der Ramadan in jedem Jahr zwölf Tage früher beginnt. In den nächsten zehn Jahren fällt der Ramadan in den Hochsommer. So war es auch in den 1970er-Jahren. Daraus erwachsen Probleme im Bereich der Gesundheit und vor allem auch in der Arbeitswelt. Je weiter nördlich man sich in Europa befindet, desto gravierender wird diese Frage, weil der Zeitabstand zwischen Sonnenaufgang und Sonnenuntergang immer größer wird. Bei der Suche nach Lösungsansätzen könnten sich Vorarbeiten, darunter Konsultationen mit muslimischen Juristen, als hilfreich erweisen.
- Der Festkalender: Der europäische Festkalender umfasst christliche Feiertage, Nationalfeiertage und manchmal auch länderübergreifende Feiertage (wie den ersten Mai). Die Präsenz des Islam wirft die Frage nach den Festtagen anderer Religionen auf. Es gibt in der Welt pluralistisch geprägte Länder (in Asien und Afrika), die den allgemeingültigen Festkalender so gestaltet haben, dass verschiedene Bevölkerungsgruppen berücksichtigt werden. Überlegungen zu diesem Thema sollten künftig einen Schwerpunkt bilden.
- Bau von Moscheen: Die Muslime haben selbst für Gebetsstätten gesorgt. In manchen Fällen wurden die Räumlichkeiten umgestaltet und mit einer symbolischen Fassade

versehen, die einer islamischen Ästhetik verpflichtet ist. Zum Teil wurden Moscheen errichtet, bisweilen gegen den Widerstand von Anwohnern.

- Über die lokalen Gesichtspunkte der Gestaltung und der Vorbereitung der Bevölkerung hinaus verändert natürlich die Symbolik der Moscheen in den europäischen Städten ganz allgemein das Stadtbild. Die Errichtung von Gebäuden, die den Islam in europäischen Städten symbolisieren, hat etwas mit der Qualität der ästhetischen Darstellung und dem Beitrag zum baukulturellen Erbe der europäischen Städte zu tun. Die bloße Übertragung der klassischen islamischen Ästhetik (beispielsweise durch Moscheen, die erkennbar osmanische Merkmale aufweisen) würde in Europa aus architektonischen Gründen auf wenig Gegenliebe stoßen. Sinnvoll wären Überlegungen zur Innovation beim europäischen Moscheebau, denn erfolgreiche Erschließungsprojekte setzen voraus, dass die Bauherren wissen, was der davon betroffenen Bevölkerung am Herzen liegt.

Diese Fragestellungen sollten fachübergreifend durchdacht werden, um sie in ihrer ganzen Bandbreite zu erfassen.

3.3. Veröffentlichungen, Übersetzungen, Verbreitung

Europa kann der Entwicklung des europäischen und weltweiten Islam nicht einfach passiv gegenüberstehen. Es kann nicht bloßer Augenzeuge sein und anderen Mächten Gelegenheit geben, auf den Islam Einfluss zu nehmen. Europa darf nicht jenen Kräften Einflussmöglichkeiten gewähren, die eine konservative Ausrichtung des Islam fördern, ohne auch jenen Kräften Möglichkeiten einzuräumen, die sich dem widersetzen. Ein Beispiel für die Gefahren der Passivität ist die vom Wahhabismus betriebene und rasant voranschreitende Arabisierung und Islamisierung Westafrikas.

In dieser für islamische Institutionen, Akteure und Intellektuelle stürmischen Zeit des Umbruchs kommt es darauf an, dass Europa mit großer Vorsicht und mit Augenmaß die Entwicklung eines toleranten und offenen Islam fördert.

Die Aktivitäten zur Konzipierung und Verbreitung von Ideen sind zu unterstützen. Dabei geht es um Folgendes:

- Die Förderung von Kolloquien und Konferenzen über die Herausbildung des europäischen Islam für einen breiten Interessentenkreis.
- Die Unterstützung von Veröffentlichungen oder Zeitschriften, die von jungen Muslimen mit dem Ziel herausgegeben werden, dass der Islam in Europa Fuß fasst, die sich aber wegen mangelnder Professionalität oder finanzieller Mittel nur mühsam behaupten können.¹⁶⁶
- Die Förderung der Übersetzung einiger wichtiger Nachschlagewerke (Philosophie, Theologie, Recht, Geschichte, Textauslegung), die in Europa hergestellt werden, ins Arabische oder Türkische (bzw. in andere Sprachen). Umgekehrt sollten Werke, die einen innovativen und offenen Islam befürworten, in europäische Sprachen übersetzt werden.

¹⁶⁶ Es gibt in Frankreich einige Beispiele für solche Zeitschriften, doch in den meisten Fällen können sie sich kaum über Wasser halten: *La Médina*, *Islam* (theologische Fragen), *Columbus*, *Hawwa-Magazine*, *Actualis*. All diese Initiativen stehen (fast) vor dem Aus. Erwähnenswert ist auch *Sezame*, auch wenn es Marokko betrifft. Ein Beispiel aus dem Hörfunk:
http://www.radiofrance.fr/chaines/france-culture2/emissions/culture_islam/index.php?emission_id=20116
(jeweils sonntags um 19.00 Uhr).

Die hier (oben wie nachfolgend) gemachten Vorschläge mögen zu ehrgeizig erscheinen. Zu bedenken ist dabei aber, dass in der derzeitigen kulturellen Einöde, in der wir es einerseits mit vereinzelt Bemühungen und andererseits mit der straff durchorganisierten konservativen Propaganda bestimmter islamischer Autoritäten zu tun haben, selbst begrenzte, aber gezielte Initiativen eine dauerhafte Wirkung entfalten könnten.

3.4. Der Mangel an geschulten Führungskräften

Als größte Schwachstelle wird sich in den nächsten Jahren die Ausbildung künftiger Führungskräfte und Verbandsvertreter des Islam erweisen.

Die chaotischen Verhältnisse, die im Bereich der islamischen Ausbildung auf Hochschulniveau herrschen, und die Nutzung von Bildungsangeboten außerhalb Europas (Türkei, Saudi-Arabien, Syrien, Pakistan usw.) sind für die Herausbildung einer geschulten und selbstbewussten Führerschaft wenig hilfreich.

Zahlreiche Kontroversen und die zu beobachtende Radikalisierung haben deutlich gemacht, wie notwendig solche Führungspersönlichkeiten sind. In den letzten zwanzig Jahren hat sich die Lage nicht gebessert.

Im Zusammenhang mit dem Hochschulbereich ist zu bedenken, dass Initiativen erst mittelfristig – etwa nach einem Jahrzehnt – Früchte tragen. Auch deshalb ist Eile geboten.

Das Hochschulwesen ist Sache der Mitgliedstaaten. Manchmal wirken sich die Schwierigkeiten bei der Festlegung denkbarer Strategien lähmend auf diese Staaten aus. Es trifft zu, dass es sich um eine schwierige Materie handelt und dass improvisierte Lösungen ebenso zu vermeiden sind wie staatliche Eingriffe oder die Einschaltung außereuropäischer Stellen, weil all dies dem Anliegen der Verankerung des Islam in allen europäischen Ländern entgegenstehen würde.

Gezielte Vorarbeiten und die Auswertung laufender Experimente könnten die Entstehung der erforderlichen Studiengänge erleichtern. Auch sollte in Erwägung gezogen werden, die Möglichkeiten einer Mitwirkung der EU aufmerksamer zu prüfen.

Literaturverzeichnis

- ‘Abu-Rabi I.M., *Contemporary Islamic Thought*, Blackwell, London, 2006.
- Abou Zahab M. und Roy O., „Les réseaux islamiques. La connexion afghano-pakistanaise“, *Autrement*, Paris, 2002.
- Akgönül S., „Islam turc, islams de Turquie: acteurs et réseaux en Europe“, *Politique étrangère*, Nr. 1, 2005.
- Akgönül S., „Millî Görüş. Institution religieuse minoritaire et mouvement politique transnational (France et Allemagne)“, in Amghar S. (dir.), *Islamismes d'Occident – État des lieux et perspectives*, Éditions Lignes de repères, Paris, 2006.
- Aldeeb Abu-Salieh S.A., „Droit religieux et droit séculier. Défi du droit musulman en Suisse“, in Bar C. von, *Islamic Law and Its Reception by the Courts in the West*, Carl Heymanns, Köln, 1999.
- Allam M., *Bin Laden in Italia. Viaggio nell'islam radicale*, Mondadori, Mailand, 2002.
- Allievi S., *Les convertis à l'islam – les nouveaux musulmans d'Europe*, L'Harmattan, Paris, 1998.
- Allievi S. und Nielsen J., *Muslim Networks and Transnational Communities in and accross Europe*, Brill, Leiden, 2003.
- Allievi S., „How the Immigrants has become Muslim. Public Debates on Islam in Europe“, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Jg. 21, Nr. 2, 2005, S. 135-163.
- Allievi S., „Sociology of a Newcomer: Muslim Migration to Italy – Religious Visibility, Cultural and Political Reactions“, in Al-Shahi A. und Lawless R., *Middle East and North African Immigrants in Europe*, Routledge, London, 2005, S. 43-56.
- Almond G., Appleby R.S. und Sivan E., *Strong religion: The Rise of Fundamentalism around the World*, The University of Chicago Press, Chicago, 2002.
- Aluffi B.-P. und R. und Zincone G. (Hrsg.), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004.
- Aluffi Beck Peccoz R., „Islam in the European Union: Italy“, in Potz R. und Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Löwen, 2004.
- Alwall J., *Muslim Rights and Plights. The Religious Liberty Situation of a Minority in Sweden*, Lund Univ. Press, Uppsala, 1998.
- Amghar S. (dir), *Islamismes d'Occident – État des lieux et perspectives*, Éditions Lignes de repères, Paris, 2006.
- Amghar S., „Le salafisme en Europe: mouvance polymorphe d'une radicalisation“, *Politique étrangère*, Nr. 1, 2006a. Der Artikel ist abrufbar unter http://www.ifri.org/frontDispatcher/ifri/themes/publi_P_thm_islam_1032768223603
- Amghar S., *Idéologies minoritaires de l'islam de France: salafistes et les Habachis* (Synthèse du rapport remis au FASILD, Projet de thèse Paris, EHESS-CADIS), April 2005. Der Artikel ist abrufbar unter http://www.fasild.fr/dispatch.do?sid=site/ressources_documentaires/listes_des_etudes_rapports_et_enquetes

Ansari H., „The Legal Status of Muslims in the U.K.“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincone G. (Hrsg.), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 255-287.

Ansari H., *Muslims in Britain*, London, Minority Rights Group International, 2002.

Baghajati C.A., „Schächten im Islam. Die Debatte in Österreich vor dem Hintergrund des neuen bundeseinheitlichen Tierschutzgesetzes“, *Die Furche*, Nr. 39, 2004.

Bar C. von, *Islamic Law and Its Reception by the Courts in the West*, Carl Heymanns, Köln, 1999.

Basdevant Gaudemet B., „Islam in France“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincone G. (Hrsg.), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 459-81.

Basdevant Gaudemet B. und Frégosi F., „L’Islam en France“, in Potz R. und Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Löwen, 2004, S. 143-180.

Basdevant Gaudemet B. und Messner F., „Statut juridique des minorités religieuses en France“, European Consortium for Church-State Research, *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of the European Union*, Sakkoulas-Giuffrè, Thessaloniki-Mailand, 1994, S. 115-152.

Bastienier A., *Qu’est-ce qu’une société ethnique? Ethnicité et racisme dans les sociétés européennes d’immigration*, Presses Universitaires de France, Paris, 2004.

Beckford J.A., Joly D. und Khrosrokhavar F., *Muslims in prison – Challenge and Change in Britain and France*, Palgrave MacMillan, Basingstoke, 2006.

Benzine R., *Les nouveaux penseurs de l’islam*, Albin Michel, Paris, 2004.

Bergeaud-Blacker F., „Nouveaux enjeux autour de l’abattage rituel musulman: une perspective européenne“, *Cahiers d’économie et sociologie rurales*, 2004, Nr. 73, S. 6-33.

Bijsterveld S. van, „The Legal Status of Islam in the Kingdom of the Netherlands“, in Ferrari S. und Bradney A. (Hrsg.), *Islam and European Legal Systems*, Ashgate, Aldershot, 2000, S. 125-145.

Bilici F., „Le parti islamiste turc (Refah Partisi) et sa dimension internationale“, *Les Annales de l’Autre Islam*, n° 4, Inalco, Paris, 1997, S. 35-60.

Boubekeur A., „L’islam est-il soluble dans le Mecca Cola? Marché de la culture islamique et nouveaux supports de religiosité en Occident“, *Maghreb Machrek*, Nr.183, Frühjahr 2005.

Brisebarre A.-M., *La fête du mouton - un sacrifice musulman dans l’espace urbain*, CNRS Éditions, Paris, 1998.

Burgat F. *L’islamisme à l’heure d’al-Qaida*, La Découverte, Paris, 2005.

Burgat F., *L’islamisme en face*, La Découverte, Paris, 1995.

Burke J., *Al-Qaeda – The True Story of Radical Islam*, I.B. Tauris, London-New-York, 2004.

Caeiro A., „An imam in France – Tareq Oubrou“, *Isim Review*, Frühjahr 2005, Nr. 15, 2005, S. 48-49.

Caeiro A., „Religious Authorities or Political Actors? The Muslim Leaders of the French Representative Body of Islam“, in Cesari J. und McLoughlin S. (Hrsg.), *European Muslims and the Secular State*, Ashgate, Aldershot, 2005, S. 71-84.

Carré O. und Michaud G., *Les frères musulmans*, Gallimard-Julliard, Paris, 1983.

Catani M. (propos recueillis par), *Le journal de Mohamed*, Stock, Paris, 1973.

- Catto R. und Davie G., „Religion in Great Britain. Constitutional foundations, legislation, religious institutions and religious education“, *State and Religion in Europe. Legal System Religious Education Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006.
- Cesari J. und McLoughlin S., *European Muslims and the Secular State*, Ashgate, Aldershot, 2005.
- Cesari J., „Islam in France: the Shaping of a Religious Minority“, in Yazbeck Haddad Y., *Muslims in the West. From Sojourners to Citizens*, Oxford, Oxford Univ. Press, 2001.
- Cesari J., „Mosque Conflicts in European Cities“, *Journal of Ethnic and Migration Studies* (2005-11), Jg. 31, Nr. 6, 2005, S. 1015-1179 (Sonderausgabe).
- Césari J., Caeiro A. und Hussain D., *Islam and Fundamental Rights in Europe* (Europäische Kommission, Generaldirektion Justiz und Inneres, Abschlussbericht, Oktober 2004).
- Cherribi O., „The growing Islamization of Europe“, Esposito John L. und Burgat F. (Hrsg.), *Modernizing Islam: religion in the public sphere in the Middle East and Europe*, C. Hurst, London, 2003, S. 193-214.
- Ciaurriz M.J., „La asistencia religiosa islámica en los centros públicos“, in Motilla A. (Hrsg.), *Los musulmanes en España. Libertad religiosa e identidad cultural*, Trotta, Madrid, S. 137-165.
- CISMOC, *Offre de formation en sciences islamiques* (Rapport réalisé pour le Ministre de l'enseignement supérieur, de la recherche scientifique et des relations internationales de la Communauté française et pour la Fondation Roi Baudouin), März 2006, Louvain-la-Neuve (nicht veröffentlicht).
- Colaiani N., „Musulmani italiani e Costituzione: il caso della Consulta islamica“, *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2006/1, S. 251-257.
- Coolsaet R., *Le mythe Al-Qaida – Le terrorisme symptôme d'une société malade*, Éditions Mols, 2004 (ursprünglich auf Niederländisch erschienen unter dem Titel *De mythe Al-Qaeda*, Van Halewyck, 2004).
- Dassetto F. und Bastenier A., *Europa: nuova frontiera dell'Islam*, Edizioni Lavoro, Rom, 1988.
- Dassetto F. und Maréchal B. (Koord.), „Le suicide offensif en islam“, *Revue Maghreb-Machrek*, n° 186 (Winter 2005-2006), Paris, 2006.
- Dassetto F., „Le rite de l'Aïd en question“, *La Libre Belgique* (29. Dezember 2006).
- Dassetto F., „Leaders and Leaderships in Islam and in Transplanted Islam in Europe“, in Helander E. (Hrsg.), *Religion and Social Transitions*, Publications of the Department of Practical Theology 95, Helsinki – Department of Practical Theology, 1999, S. 87-103.
- Dassetto F., *Islams du nouveau siècle*, Labor, Brüssel, 2004.
- Dassetto F., *La rencontre complexe – Occidents et Islam*, Louvain-la-Neuve, Académia-Bruylant, 2004.
- Dassetto F., *Paroles d'Islam – Individus, Sociétés et Discours dans l'Islam Européen Contemporain / Islamic Words – Individuals, Societies and Discourse in Contemporary European Islam*, Maisonneuve & Larose, Paris, 2000.
- De Changy J., Dassetto F. und Maréchal B., *Musulmans et non-musulmans - Les nœuds du dialogue*, Fondation Roi Baudouin, Brüssel, 2006. (in Französisch und Niederländisch abrufbar unter http://www.kbs-frb.be/code/page.cfm?id_page=153&ID=418).
- De Changy J., Dassetto F. und Maréchal B., *Relations et co-inclusion : Islam en Belgique*, L'Harmattan, Paris, 2007.
- De Oto A., *Precetti religiosi e mondo del lavoro*, Ediesse, Rom, 2007.

Department of Practical Theology 95, Helsinki – Department of Practical Theology, 1999, S. 87-103.

Devlin P., *The Enforcement of Morals*, Oxford Univ. Press, London 1965.

El Asri F., „Different Ways around the World: The Achievement of singer Sami Yusuf“, in Viggo Mortensen (Hrsg.), *Religion and Society Crossdisciplinary European Perspectives, Occasional Papers n° 9*, Centre for Multireligious Studies, University of Aarhus, 2006, S. 141-154.

El Asri F., „La situation de la formation supérieure en Europe: panoramique sur base de l'étude réalisée pour la Ministre de l'Enseignement supérieur et de la Recherche et la Fondation Roi Baudouin“, à la Journée d'études: *À propos de l'enseignement supérieur islamique et la formation de cadres de l'islam*, Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, 30. Oktober 2006 (wiss. Bericht), 2006a.

El-Husseini Begdache R., *Le droit international privé français et la répudiation islamique*, L.G.D.J, Paris, 2002.

Escobar Stemmann J.J., „Middle East Salafism and the Radicalization of Muslim Communities in Europe“, *Meria*, Jg. 10, Nr. 3, September 2006, <http://meria.idc.ac.il/journal/2006/issue3/jvol10no3in.html>

EUMC (Europäische Stelle zur Beobachtung von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit), *Muslims in the European Union. Discrimination and Islamophobia*, 2006.

European Consortium for Church-State Research, „*New liberties“ and Church and State Relationships in Europe*, Bruylant-Giuffrè-Nomos, Brüssel-Mailand-Baden-Baden, 1998.

Ferjani M.-Chr., *Le politique et le religieux dans le champ islamique*, Fayard, Paris, 2005.

Ferrari A., „La Fondazione delle Opere dell'Islam du Francia o come costruire un islam gallicano“, *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2006/1, S. 125-136.

Ferrari S., „La Consulta islamica“, ISMU, *Dodicesimo rapporto sulle migrazioni 2006*, Franco Angeli, Mailand, 2007.

Ferrari S. und Bradney A. (Hrsg.), *Islam and European Legal Systems*, Ashgate, Aldershot, 2000.

Ferrari S., *Musulmani in Italia. Lo statuto giuridico delle comunità islamiche*, il Mulino, Bologna, 1996.

Fiorita N., „L'islam nei luoghi di lavoro: considerazioni introduttive sul ricorso alla contrattazione collettiva“, *Coscienza e Libertà*, 39, 2005, S. 9-19.

Foblets M.-Cl., „Migrant Women Caught between Islamic Family Law and Women's Rights: the Search for the Appropriate „Connecting Factor“ in International Family Law“, *Maastricht Journal of European and Comparative Law*, 7:1, 2000, S. 11-34.

Foblets M.-Cl., „Muslim Family Laws Before the Courts in Europe: a Conditional Recognition“, Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. und Nielsen J. (Hrsg.), *Muslims in the Enlarged Europe*, S. 255-288.

Foblets M.-Cl., „Family Disputes involving Muslim Women in Contemporary Europe: Immigrant Women caught between Islamic Family Law and Women's Rights“, in Howland C. (Hrsg.), *Religious fundamentalisms and the human rights of women*, New York, St. Martin's Press, 1999.

Foblets M.-Cl. und Overbeeke A., „Islam in Belgium: the Search for a Legal Status of a New Religious Minority“, in Potz R. und Wieshaider W. (Hrsg.), *Islam and the European Union*, Peeters, Löwen, 2004, S. 1-39.

Fondation Roi Baudouin, *Mosquées, imams et professeurs de religion islamique en Belgique. État de la question et enjeux*, Brüssel, Fondation Roi Baudouin, 2004.

Frégosi F. (Hrsg.), *La formation des cadres religieux musulmans en France – Approches socio-juridiques*, L'Harmattan, Paris, 1998.

Frégosi F. (Hrsg.), *Lectures contemporaines du droit islamique : Europe et monde arabe*, Presses Universitaires de Strasbourg, Straßburg, 2004.

Frégosi F., „Les musulmans laïques, une mouvance plurielle et paradoxale“, *Revue Maghreb-Machrek „Dossier Islam de France“*, n° 183, Frühjahr 2005, S. 33-44.

Friedner L., „Sweden“, *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Centre for Islamic Studies, Istanbul, 2006, S. 299-316.

Friedner L., *Churches and Other Religious Organizations as Legal Persons*, Löwen, Peeters, 2007.

Fulchiron H., „Le juge français de la famille face à la pluralité des cultures“, paper given at the conference „The Response of State Law to the Expression of Cultural Diversity“ (Brüssel, 27. September bis 1. Oktober 2006).

Gaboriau M. und Zeghal M. (Hrsg.), *Autorités religieuses en Islam, Archives des sciences sociales des religions*, Nr. 125, Januar-Februar 2004.

García Pardo D., „Descanso semanal y festividades religiosas islámicas“, in Motilla A. (Hrsg.), *Los musulmanes en España. Libertad religiosa e identidad cultural*, Trotta, Madrid, 2004, S. 167-204.

García Pardo D., „El contenido de los acuerdos previstos en el artículo 7.1 de la ley orgánica de libertad religiosa“, *Anuario de derecho eclesiástico del Estado*, 2000, S. 223-308.

Geisser V., *La nouvelle islamophobie*, La Découverte, Paris, 2003.

Gerlach J., *Zwischen Pop und Dschihad – Muslimsche Jugendliche in Deutschland*, Links, Auflage, 2006.

Guntau B., „La condizione giuridica dell'islam in Germania“, in Ferrari Silvio (a cura di), *Musulmani in Italia. Lo statuto giuridico delle comunità islamiche*, il Mulino, Bologna, 1996, S. 265-288.

Hallet J., „The Status of Muslim Minorities in Belgium“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 43-48.

Heine S., „Islam in Austria: Between Integration Politics and Persisting Prejudices“, in Shadid W.A.R., van Koningsveld P.S. (eds.), *Intercultural Relations and Religious Authorities: Muslims in the European Union*, Peeters, Löwen, 2002.

Hollerbach A. und De Frenne A., „New Rights and New Social Developments in Germany“, European Consortium for Church-State Research, „*New liberties“ and Church and State Relationships in Europe*, Bruylant-Giuffrè-Nomos, Brüssel-Mailand-Baden-Baden, 1998, S. 131-139.

Ibán Iván C., „State and Church in Spain“, in Robbers G. (Hrsg.), *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 139-155.

Iordache R.E., „The Legal Status of the Islamic Minority in Romania“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincone G. (Hrsg.), *The Legal Status of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 195-212.

Irfam (Institut de Recherche, Formation et Action sur les Migrations), *Dialoguer avec les communautés musulmanes – Propositions pratiques pour résoudre et prévenir des problèmes de*

cohabitation interculturelle, Lüttich, 2007 (abrufbar auf der Webseite der König-Baudouin-Stiftung in Brüssel:

<http://www.kbsfrb.be/files/db/FR/DialogueraveclescommunautesmusulmanesEurope.pdf>).

Jamila Abid L., *Muslims in Austria: Historical and Contemporary Experiences* (Vortrag auf der International Conference on Unity and Plurality in Europe: Religion and Public Life, Stolac, 9.-10. August 2006).

Jiménez-Aybar I., *El Islam en España*, Navarra Gráfica, Pamplona, 2004.

Jonker G. und Amirau V., *Politics of Visibility: Young Muslims in European Public Space*, Transcript, Bielefeld, 2006.

Katz C., „Entreprise et religion: quelle disposition pour une liberté fondamentale?“, *Hommes et Libertés*, 129, Januar - März 2005.

Kepel G., *Jihad – Expansion et déclin de l’islamisme*, Gallimard, Paris, 2003 (überarbeitete Fassung).

Kepel G., *Fitna: guerre au cœur de l’islam*, Gallimard, Paris, 2004.

Kepel G. und Milelli J.-P. (Hrsg.), *Al-Qaïda dans le texte*, PUF, Paris, 2005.

Khaliq U., „Islam and the European Union: Report on the United Kingdom“, in Potz R. und Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Löwen, 2004, S. 219-262.

Khosrokhavar F., *Quand al-Qaïda parle – Témoignages derrière les barreaux*, Grasset, Paris, 2006.

King J., „Tablighi Jamaat and the Deobandis Mosques in Britain“, in Vertovec S. und Peach C. (Hrsg.), *Islam in Europe. The politics of religion and community*, MacMillan and St. Martin’s Press, London - Basingstoke, 1997, S. 129-146.

Lagarde P., „La référence à l’ordre public en droit international privé français“, Vortrag auf der Konferenz „The Response of State Law to the Expression of Cultural Diversity“ (Brüssel, 27. September bis 1. Oktober 2006).

Laïdi A. (mit Salam A.), *Le Jihad en Europe. Les filières du terrorisme islamiste*, Seuil, Paris, 2002.

Lathion S., *Islam et musulmans: la transformation d’une présence*, Éditions La Médina, Paris, 2003.

Leitão J., „The New Islamic Presence in Portugal. Towards a Progressive Integration“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincone G. (Hrsg.), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 179-193.

Lerner P. und Rabello A.M., „The Prohibition of Ritual Slaughtering (Kosher Schechita and Halal) and Freedom of Religion of Minorities“, *The Journal of Law and Religion*, 1, 2006-2007 (in Druck).

Leveau R. und Mohsen-Finan K., *Musulmans de France et d’Europe*, CNRS éditions, Paris, 2005.

Leveau R., „Éléments de réflexion sur l’Islam en Europe“, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Jg. 10, Nr. 1, 1994, S. 157-168.

Lorenzo P. und Peña Timón M.T., „La enseñanza religiosa islámica“, in Motilla A., *Los musulmanes en España. Libertad religiosa e identidad cultural*, Trotta, Madrid, 2004.

Machelon J.P., „Le rapport des cultes avec les pouvoirs publics. Rapport au Ministre d’Etat, Ministre de l’Intérieur et de l’Aménagement du Territoire“, *La Documentation Catholique*, Paris, 2006.

- Malik J. (Hrsg.), *Muslims in Europe: From the Margin to the Centre*, LIT Berlin, Münster, 2004.
- Malik J. und Hinnels J., *Sufism in the West*, Routledge, London, 2006.
- Manço U., „Des organisations sociopolitiques comme solidarité islamique dans l’immigration turque en Europe“, *Les Annales de l’autre islam*, Nr. 4, 1997, S. 97-134.
- Mantecón J., „Islam in Spain“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincone G. (Hrsg.), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004.
- Mantecon Sancho J., „L’enseignement de la religion dans le système éducatif espagnol. Référence spéciale à l’enseignement religieux évangélique et islamique“, in Messner F. und Vierling A. (Hrsg.), *L’enseignement religieux à l’école publique*, Oberlin, Straßburg, 1998.
- Maréchal B., *Héritage, Transmission, Organisation: la mouvance Frères Musulmans – dynamiques européennes et implantations nationales (Belgique, France, Grande-Bretagne)*, Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, September 2006a (noch nicht veröffentlichte Dissertation).
- Maréchal B., „La sémantique de l’action engagée, en rapport au martyr, dans des discours apparentés aux Frères musulmans européens“, *Maghreb-Machrek*, Nr. 186 (Winter 2005-2006), S. 39-56.
- Maréchal B., „Les Frères Musulmans européens, ou la construction des processus locaux et globaux“, *Recherches Sociologiques et Anthropologiques*, Jg. XXXVII, Nr. 2 (Islam : entre local et global, dir. F. Dassetto), Louvain-la-Neuve, 2006, S. 19-36.
- Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. und Nielsen J., *Muslims in the Enlarged Europe – Religion and Society*, Brill, Leiden, 2003.
- Marty M. und Appleby R.S. (Hrsg.) (1991-1995), *The Fundamentalism Project*, 5 Bd., Chicago-London, University of Chicago Press.
- Massari M., *Islamofobia – La paura e l’islam*, Editori Laterza, Roma-Bari, 2006.
- Masud M.K. (Hrsg.), *Travellers in Faith – Studies of the Tablighi Jama’at as a Transnational Islamic Movement for Faith Renewal*, Brill, Leiden, 2000.
- Mayer J.-F., „Hizb ut-Tahrir: l’évolution d’un parti islamiste transnational en Occident (Grande-Bretagne et Danemark)“, in Amghar S. (Hrsg.), *Islamismes d’Occident – État des lieux et perspectives*, Éditions Lignes de repères, Paris, 2006.
- McLoughlin S., „The State, New Muslim Leaderships and Islam as a Resource for Public Engagement in Britain“, in Cesari J. und McLoughlin S. (Hrsg.), *European Muslims and the Secular State*, Ashgate, Aldershot, 2005, S. 55-70.
- Meddeb A., *La maladie de l’islam*, Seuil, Paris, 2002.
- Merad A., *L’islamisme contemporain*, Presses Universitaires de France, Paris, 1992.
- Messner F. und Vierling A. (Hrsg.), *L’enseignement religieux à l’école publique*, Oberlin, Straßburg, 1998.
- Messner F., „L’enseignement de la théologie à l’université publique. L’exemple de la création d’une faculté de théologie musulmane à Strasbourg“, in Franck Fregosi (Hrsg.), *La formation des cadres religieux musulmans en France. Approches socio-juridiques*, Paris, L’Harmattan, 1998.
- Messner F., „Religion in the European Union Countries: Constitutional Foundations, Legislation, Religious Institutions and Religious Education. Country report on France“, *State and Religion in Europe. Legal System Religious Education Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006.

- Metcalf B.D., *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900*, Princeton University Press, Princeton, 1982.
- Modood T., Zapate-Barrero R. und Triandafyllidou A., *Multiculturalism, Muslims and citizenship*, Routledge, London, 2006.
- Moreras J., „Limits and Contradictions in the Legal Recognition of Muslims in Spain“, in Shadid W.A.R. and van Koningsveld P.S. (Hrsg.), *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of Islam in the European Union*, Peeters, Löwen, 2002, S. 52-64.
- Motilla A. (Koord.), *El matrimonio islámico y su eficacia en el Derecho español*, Univ. de Córdoba, Córdoba, 2003.
- Motilla A. (Hrsg.), *Los musulmanes en España. Libertad religiosa e identidad cultural*, Trotta, Madrid, 2004.
- Motilla A., „La protección de los lugares de culto islámicos“, in Motilla A. (Hrsg.), *Los musulmanes en España. Libertad religiosa e identidad cultural*, Trotta, Madrid, 2004, S. 79-106.
- Motilla A. und Paloma L., *Derecho de familia islámico. Problemas de adaptación al Derecho español*, Colex, Madrid, 2002.
- Muckel S., „Islam in Germany“, in Potz R. und Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Löwen, 2004, S. 41-77.
- Nûrîn S. und Kazemi S., *Untying the Knot. Muslim Women, Divorce and the Shariah*, The Signal Press, London, 2001.
- Open Society Institute, *EU Accession Monitoring Program, Monitoring the EU Accession Process: Minority Protection, vol. II. Case Studies in Selected Member States*, Open Society Institute, Budapest, 2002.
- Otterbeck J., „The Legal Status of Islamic Minorities in Sweden“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincone G. (Hrsg.), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 233-254.
- Pace E. und Guolo R., *I fondamentalismi*, Laterza, Roma-Bari, 1998.
- Pearl D., „Islamic Family Law and its Reception by the Courts in the West: the English Experience“, in Bar C. von, *Islamic Law and Its Reception by the Courts in the West*, S. 111-115.
- Pearl D. und Menski W., *Muslim Family Law*, Sweet & Maxwell, London, 1998.
- Pearl D.S., *Islamic Family Law and its reception by the courts in England*, Islamic Legal Studies Program, Cambridge, 2000.
- Peter F., „Individualization and Religious Authority in Western European Islam“, *Islam and Christian-Muslim Relations*, Jg. 17, Nr.1, Routledge, London, 2006, S. 105-118.
- Politi M., „Amato presenta la carta dei valori primo test per la Consulta islamica“, *La Repubblica*, 3. Oktober 2006.
- Popovic A. und Veinstein G. (Hrsg.), *Les Voies d'Allah- Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui*, Fayard, Paris, 1996.
- Potz R., „State and Church in Austria“, in Robbers G. (Hrsg.), *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 391-418.
- Potz R., „Religion and State in Austria. Legal System, Religious Institutions, Religious Education“, *State and Religion in Europe. Legal System Religious Education Religious Affairs*, Centre for Islamic Studies, Istanbul, 2006.

- Potz R., Schinkele B. und Wieshaider W. (Hrsg.), *Schächten. Religionsfreiheit und Tierschutz*, Kovar-Engling, Plöchl-Freistadt, 2001.
- Potz R. und Wieshaider W. (Hrsg.), *Islam and the European Union*, Peeters, Löwen, 2004.
- Potz R., „Church and State in Austria in 1998“, *European Journal for Church and State Research*, 1999.
- Puza R., „Les problèmes actuels de l’enseignement religieux dans l’école publique en Allemagne“, in Messner F. und Vierling A., *L’enseignement religieux à l’école publique*, Oberlin, Straßburg, 1998.
- Puza R., „The Rights of Moslems and Islam in Germany“, *European Journal for Church and State Research*, 2001, S. 61-89.
- Rath J., Rinus P., Kees G. und Meyer A., *Western Europe and Its Islam*, Brill, Leiden-Boston-Köln, 2001.
- Rath J., Penninx R., Groenendijk K., et al., „Making Space for Islam in the Netherlands“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincone G. (Hrsg.), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 159-178.
- Roald A.S., „From „People’s Home“ to „Multiculturalism“, Muslims in Sweden“, in Yazbeck Haddad Yvonne (Hrsg.), *Muslims in the West. From Sojourners to Citizens*, Oxford Univ. Press, Oxford, 2002.
- Roald A.S., *New Muslims in the European context: the experience of Scandinavian converts*, Brill, Leiden, 2004.
- Robbers G. (Hrsg.), *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005.
- Robbers G., „Religion in the European Union Countries: Constitutional Foundations, Legislation, Religious Institutions and Religious Education. Country Report on Germany“, *State and Religion in Europe. Legal System Religious Education Religious Affairs*, Centre for Islamic Studies, Istanbul, 2006.
- Rohe M., „The Legal Treatment of Muslims in Germany“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincone G. (Hrsg.), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 83-107.
- Rohe M., „On the Recognition and Institutionalisation of Islam in Germany“, Vortrag auf der Konferenz *The Response of State Law to the Expression of Cultural Diversity* (Brüssel, 27. September bis 1. Oktober 2006).
- Roque M.-A. (Hrsg.), *El islam plural*, Antraziyt/IEMed Mediterraneo, Barcelona/Icaria, 2006.
- Rossell J., „Prescripciones alimentarias en el Islam: sacrificio ritual y alimentación *halal*“, in Motilla A. (Hrsg.), *Los musulmanes en España. Libertad religiosa e identidad cultural*, Trotta, Madrid, 2004, S. 204-227.
- Roussillon A., „Islam d’Europe ou musulmans européens: Reconduire l’exception musulmane“, CEMOTI, n° 34, Afemoti, Paris, 2002, S. 331-338.
- Roussillon A., *La pensée islamique contemporaine – acteurs et enjeux*, Téraèdre, Paris, 2005.
- Roy O., „Le Post-islamisme“, *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, Nr. 85-86, 1999.
- Roy O., *L’islam mondialisé*, Éditions du Seuil, Paris, 2004 (1. Auflage: 2002).
- Rynkowski M., „Churches and Religious Communities in Poland with Particular Focus on the Situation of Muslim Communities“, *State and Religion in Europe. Legal System Religious Education Religious Affairs*, Centre for Islamic Studies, Istanbul, 2006.

Sakaranaho T., *Religious Freedom, Multiculturalism, Islam – Cross-reading Finland and Ireland*, Brill, Leiden, 2006.

Sander Å. und Larsson G., „The Mobilisation of Islam in Sweden 1990-2000: From Green to Blue and Yellow Islam“, in Shadid W.A.R. und van Koningsveld P.S. (Hrsg.), *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of Islam in the European Union*, Peeters, Löwen, 2002, S. 91-112.

Sayyid S., *A Fundamental Fear – Eurocentrism and the Emergence of Islamism*, Zed Books Ltd, London-New-York, 1997 (2. Auflage: 2003).

Schmied M. und Wieshaider W., „Islam and the European Union: The Austrian Way“, in Potz R. und Wieshaider W. (Hrsg.), *Islam and the European Union*, Peeters, Löwen, 2004, S. 199-217.

Schulze R., „The Ethnization of Islamic Cultures in the Late Twentieth Century or From Political Islam to Post-Islamism“, in Stauth G. (Hrsg.), *Islam – Motor or challenge of modernity*, a.a.O., 1998, S. 187-198.

Sevaistre V., „L’islam dans la République: le CFCM“, *La documentation française*, 298, 2004.

Shadid W.A.R. und van Koningsveld P.S. (Hrsg.), *Intercultural Relations and Religious Authorities: Muslims in the European Union*, Peeters, Löwen, 2002.

Shadid W.A.R. und van Koningsveld P.S. (Hrsg.), *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of Islam in the European Union*, Peeters, Löwen, 2002.

Shepard W.E., „Islam and Ideology: Towards a Typology“, *International Journal of Middle East Studies*, Jg. 19, 1987, S. 307-335.

Shuster J. (Hrsg.), „Moslim in Nederland: beschouwingen over een onderzoek naar de religieuze betrokkenheid van Turken en Marokkanen“, *Migrantenstudies*, Jg. 21, Nr. 1, 2005.

Soares Loja F., „Recent Developments in Portuguese Legislation Concerning the Islamic Core-Values“, in Shadid W.A.R. und van Koningsveld P.S. (Hrsg.), *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of Islam in the European Union*, Peeters, Löwen, 2002, 2002, S. 65-75.

Steinberg G., *Der nahe und der ferne Feind – Die Netzwerke der islamischen Terrorismus*, C.H. Beck, München, 2005.

Tammam H. und Haenni P., „„Downsize it“ for heaven’s sake. La démocratie, aphorisme de l’anti-autoritarisme libéral“, *Maghreb-Machrek*, Nr. 182, Winter 2004-2005, S. 37-58.

Taji-Farouki S., *A Fundamental Quest, Hizb al-Tahrir and the Search for the Islamic Caliphate*, Grey Seal, London, 1996.

Terrel H., „L’État et la création du Conseil français du culte musulman (CFCM)“, in Zarka Y.C. (Hrsg.), *L’Islam en France*, Paris, PUF, 2004.

Tiesler N.C., „Novidades do Terreno: Muçulmanos na Europa e o caso Português“, *Análise Social*, Jg. XXXIX (173), Winter 2005, 2005, S. 827-849.

Tietze N., *Jeunes musulmans de France et d’Allemagne. Les constructions subjectives de l’identité*, L’Harmattan, Paris, 2002.

Torfs R., „State and Church in Belgium“, in Robbers G. (Hrsg.), *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005.

Tsitselikis K., „Personal status of Greece's Muslims: A Legal Anachronism or an Example of Applied Multiculturalism“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincone G. (Hrsg.), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 109-132.

Vassart C., *Les soins de santé face aux défis de la diversité: le cas des patients musulmans*, Fondation Roi Baudouin, Brüssel, 2005 (in Französisch über das Internet abrufbar unter http://www.kbs-frb.be/code/page.cfm?id_page=153&ID=359).

Vermeulen B.P., „The Netherlands: How does state law accommodate religious, cultural and ethnic diversity?“, Vortrag auf der Konferenz *The Response of State Law to the Expression of Cultural Diversity* (Brüssel, 27. September bis 1. Oktober 2006).

Vertovec S. und Rogers A. (Hrsg.), *Muslim European Youth – Reproducing Ethnicity, Religion, Culture*, Ashgate, Aldershot, 1998.

Wieshaider W., „Iterum: Schächten. Rund ums neue österreichische Tierschutzgesetz“, *Österreichisches Archiv für Recht und Religion*, Wien, 2005, S. 227-262.

Wieshaider W., „The Legal Status of the Muslim Minority in Austria“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincone G. (Hrsg.), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 31-37.

Wolf A., „Germany’s Islamic Minority: Some Remarks on Historical and Legal Developments“, in Richardson J.T. (Hrsg.), *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*, Kluwer, New York, 2004.

Yazbeck Haddad Y. (Hrsg.), *Muslims in the West. From Sojourners to Citizens*, Oxford Univ. Press, Oxford, 2002.

Zarka Y.C. (Hrsg.), *L’Islam en France*, Paris, PUF, 2004.

Zeghal M., *Les islamistes marocains – Le défi à la monarchie*, La Découverte, Paris, 2005.

Anhänge

Die rechtliche Stellung des Islam in den Ländern der Europäischen Union: Länderprofile

Dieser Teil wurde von Dr. Rossella Bottoni (Katholische Universität Piacenza) erarbeitet.

Österreich¹⁶⁷

1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung

Bei der letzten Volkszählung (2001) belief sich die Zahl der in Österreich lebenden Muslime auf 338.988 was einem Bevölkerungsanteil von 4,3 % entspricht. Im Zeitraum 1991-2001 verdoppelte sich die Zahl der Muslime nahezu, aber seit Beginn des 21. Jahrhunderts nimmt die Zuwachsrate ab. Die größten islamischen Volksgruppen kommen aus der Türkei und Bosnien [Potz R., „Religion and State in Austria. Legal system, religious institutions, religious education“, *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, S. 48].

2. Wichtige islamische Organisationen

Die offizielle Vertretung aller Muslime ist die Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich. Dieser Organisation gehören Muslime mit ständigem Aufenthalt in Österreich an [Schmied M. und Wieshaider W., „Islam and the European Union: The Austrian Way“, in Potz R. und Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Löwen, Peeters, 2004, S. 202-204].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Bosnien und Herzegowina wurden 1908 mit ihrer Annexion Teil der Habsburger Doppelmonarchie, woraufhin der Islam in Österreich-Ungarn den Status einer rechtlich anerkannten Religionsgesellschaft erhielt (1912). Das zuständige Bundesministerium billigte 1979 die Gründung der ersten Wiener Islamischen Glaubensgemeinschaft und die Bildung der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich. Derzeit gehört die Islamische Glaubensgemeinschaft zu einer Gruppe von sechs rechtlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften, die den Status von Körperschaften öffentlichen Rechts genießen und deren äußere Angelegenheiten durch besondere Rechtsvorschriften geregelt werden [Potz R., a.a.O., S. 47-48; in Schmied M. and Wieshaider W., a.a.O., S. 202-204].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Die Zahl der Moscheen wird auf ca. 400 geschätzt. Seit etwa 30 Jahren ist auf dem Wiener Zentralfriedhof eine Abteilung für Muslime reserviert. Nach langen Verhandlungen zwischen der Islamischen Glaubensgemeinschaft und der Stadt Wien wurde ein Grundstück für einen eigenen islamischen Friedhof zur Verfügung gestellt, auf dem die Bauarbeiten mittlerweile begonnen haben. [Potz R., a.a.O., S. 50 und 52].

¹⁶⁷ Der Autor möchte Prof. Dr. Richard Potz von der Universität Wien für seine freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in Österreich danken.

5. Islamische Schulen

In Österreich gibt es 478 Privatschulen (7,4 % aller Schulen), von denen 305 (d. h. 63,6 % aller Privatschulen) konfessionsgebunden sind. In vier Fällen handelt es sich um islamische Schulen. Da der islamischen Gemeinschaft der Status einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft zuerkannt wurde, erhalten diese Schulen Beihilfen zur Deckung der Personalkosten [Potz R., a.a.O., S. 39-40 und 45].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Mit dem islamischen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen wurde 1982 begonnen. Heute sind dort etwa 150 islamische Religionslehrer tätig. Sie werden vom jeweiligen Bundesland oder von der Islamischen Glaubensgemeinschaft ausgewählt, deren Einverständnis in jedem Falle erforderlich ist. Die Besoldung der Lehrkräfte erfolgt durch den Bund oder die Kommune, sofern der Religionsunterricht nicht für weniger als drei Schüler organisiert wird [Schmied M. und Wieshaider W., a.a.O., S. 213-15].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Die Islamische Religionspädagogische Akademie wurde 1998 mit staatlicher Unterstützung ins Leben gerufen und 2006 als Lehrerbildungsstätte auf Hochschulniveau anerkannt. Sie hat sich zum Ziel gesetzt, islamische Religionslehrer nach den österreichischen pädagogischen und rechtlichen Vorgaben für Grundschullehrer auszubilden. Seit dem Studienjahr 2006/2007 wird an der Universität Wien ein zweijähriges Masterstudium „Islamische Religionspädagogik“ angeboten.

8. Schächten

Das rituelle Schlachten ist Bestandteil des Grundrechts auf freie Religionsausübung und kann auf der Grundlage der geltenden Rechtsvorschriften erfolgen, wie dies jüngst vom Verfassungsgerichtshof und vom Obersten Gerichtshof bekräftigt wurde. Nach dem 2004 verabschiedeten Bundesgesetz über den Schutz der Tiere ist für das Schächten eine amtliche Genehmigung erforderlich, die nur erteilt wird, wenn die Tiere unmittelbar nach dem Schlachtschnitt betäubt werden [Potz R., a.a.O., S. 50-51].

9. Kopftuch

In jüngster Zeit kam es wiederholt zu Diskussion darüber, ob insbesondere Lehrerinnen an öffentlichen Schulen das islamische Kopftuch tragen dürfen. Muslimische Schülerinnen dürfen auf jeden Fall ein Kopftuch tragen, wie durch einen Erlass des Bildungsministeriums klargestellt wurde [Potz R., a.a.O., S. 49].

10. Islamische Feste

Es gibt keine staatlichen Richtlinien für die Verrichtung der täglichen Gebete am Arbeitsplatz, so dass entsprechende Festlegungen im Arbeitsvertrag zu treffen sind. Dies gilt auch für den Ramadan. Muslime müssen auch manuelle Tätigkeiten wie gewohnt ausüben, und der Arbeitgeber braucht zeitweilige Schwächeperioden nicht zu akzeptieren, womit es zu Konflikten kommen kann. Muslimische Arbeitnehmer können mit dem Arbeitgeber vereinbaren, dass er sie für die Wallfahrt nach Mekka von der Arbeit freistellt. Seit April 2006 verhandelt die Islamische Glaubensgemeinschaft mit den Sozialpartnern über die Anerkennung eines islamischen Festtages [Potz R., a.a.O., S. 50-51].

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

Imame und Geistliche der islamischen Gemeinde haben freien Zugang zu Krankenhäusern und Strafanstalten, und derzeit erfolgt die Konstituierung der muslimischen Seelsorge im Bundesheer. Es sei daran erinnert, dass die Islamische Glaubensgemeinschaft im November

2000 einen Islamischen Besuchs- und Sozialdienst einrichtete, der u. a. dafür sorgen soll, dass muslimische Patienten regelmäßig besucht und sozial betreut werden. [Pötz R., „State and Church in Austria“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 414; Pötz R., a.a.O. (2006), S. 41].

Quellennachweis

Heine S., „Islam in Austria: Between Integration Politics and Persisting Prejudices“, in Shadid W.A.R. und van Koningsveld P.S., *Intercultural Relations and Religious Authorities: Muslims in the European Union*, Peeter, Löwen, 2002, S. 27-48.

Kroissenbrunner S., „Islam and Muslim Immigrants in Austria: Socio-Political Networks and Muslim Leadership of Turkish Immigrants“, *Immigrants & Minorities*, Jg. 22, Nr. 2-3, Juli 2003, S. 188-207.

Kroissenbrunner S., „Turkish Imams in Vienna“, in Shadid W.A.R. und van Koningsveld P.S., *Intercultural Relations and Religious Authorities: Muslims in the European Union*, Peeter, Löwen, 2002, S. 181-207.

Pötz R., „Religion and State in Austria. Legal system, religious institutions, religious education“, *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, S. 35-56.

Pötz R., „State and Church in Austria“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 391-418.

Schmied M. und Wieshaider W., „Islam and the European Union: The Austrian Way“, in Pötz R. und Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Löwen, Peeters, 2004, S. 199-217.

Wieshaider W., „The Legal Status of Muslim Minority on Austria“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 31-37.

Belgien¹⁶⁸

1. *Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung*

In Belgien ist es schwierig, sich einen genauen Überblick über die Religionszugehörigkeit zu verschaffen. Es findet keine landesweite Volkszählung mehr statt, und dabei wurde ohnehin nicht nach dem religiösen Bekenntnis gefragt. Es liegen aber einige Schätzungen vor. Die Muslime machen mit 320.000 bis 450.000 Personen ca. 4 % der Gesamtbevölkerung aus. Sie stammen hauptsächlich aus Marokko, der Türkei und Algerien, in geringerem Maße aus Tunesien. [Torfs R., „Religion in the European Union Countries. Belgium“, *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, S. 71-73; Foblets M.-Cl. und Overbeeke A., „Islam in Belgium. The Search for a Legal Status of a New Religious Minority“, Potz R. und Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Löwen, 2004, S. 8; *Mosquées, imams et professeurs de religion islamique en Belgique. État de la question et enjeux*, Fondation Roi Baudouin, Brüssel, 2004, S. 7].

2. *Wichtige islamische Organisationen*

Die älteste und wichtigste islamische Organisation ist das Islam- und Kulturzentrum, das der Großen Moschee in Brüssel angeschlossen ist. Da sie nicht die gesamte muslimische Bevölkerung des Landes vertritt, setzte sich die Regierung für die Gründung eines repräsentativen Vertretungsorgans ein und erkannte im Mai 1999 dem aus landesweiten Wahlen hervorgegangenen Exekutivrat der Muslime diesen Status zu. Allerdings ist noch fraglich, ob dieses Gremium als Sachwalter der gesamten islamischen Gemeinde taugt, da es insbesondere zwischen Marokkanern und Türken recht häufig zu internen Auseinandersetzungen kommt. Daher beschloss die Regierung 2003 einseitig, die nächsten Wahlen zu diesem Gremium vorzuziehen, da sich der erste Exekutivrat selbst um seine Legitimität gebracht hatte [Foblets M.-Cl. und Overbeeke A., a.a.O., S. 10 und 12-14; Torfs R., a.a.O., S. 71-73].

3. *Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften*

Nach der belgischen Rechtsordnung sind sechs Religionen offiziell anerkannt, darunter auch der Islam, der diesen Status 1974 erlangte. Vom Grundsatz her erhalten anerkannte Religionen staatliche Finanzhilfen, doch gilt dies nicht in vollem Umfang für muslimische Glaubensgemeinschaften. Seelsorger und islamische Religionslehrer werden vom Staat besoldet, Imame hingegen nicht. Auch die lokalen Gemeinden der Muslime genießen keine finanzielle Unterstützung. Dies hängt damit zusammen, dass die belgische Regierung die Schaffung einer hierarchisch aufgebauten islamischen Organisation als Vertretung aller Muslime im Land verlangt, die Rechtspersönlichkeit für die örtlichen Gemeinden beantragt (die danach Finanzhilfen erhalten können) und die Imame benennt, die zur Besoldung vorgesehen sind. Bei der Gründung des Exekutivrats der Muslime zeigte sich aber, dass dieser nicht wirklich in der Lage war, für die gesamte islamische Gemeinschaft zu sprechen. Im Jahre 2002 verzögerte sich durch die verfassungsrechtliche „Regionalisierung“ der Zuständigkeit für die Anerkennung und Finanzierung der lokalen Glaubensgemeinschaften der ganze Prozess noch weiter. Er soll jetzt und unter der Ägide der drei Regionalbehörden und -versammlungen erneut in Gang gesetzt werden. Die Zentralregierung plante 2006 erstmals die notwendigen Haushaltsmittel zur künftigen Besoldung der Imame ein. [Torfs R., a.a.O., S. 59-60 und 71; Foblets M.-Cl. und Overbeeke A., a.a.O., S. 8-10].

¹⁶⁸ Der Autor möchte Prof. Louis-Léon Christians von der Katholischen Universität Louvain-la-Neuve für seine freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in Belgien danken.

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Schätzungen zufolge existierten 2004 insgesamt 328 Moscheen im Land (162 in Flandern, 80 in Wallonien und 77 in Brüssel). Zumeist handelt es sich um unauffällige Gebäude, die z. B. durch den Umbau ehemaliger Werk- oder Lagerhallen entstanden sind. Die Stadtverwaltungen können auf den städtischen Friedhöfen Gräberfelder für Muslime reservieren (sind dazu aber nicht verpflichtet). Die genaue Zahl der Imame ist nicht bekannt. Es ist wohl von etwa 300 Vorbetern – einem pro Moschee – auszugehen, wenngleich einige Moscheen ohne Imam auskommen [Hallet, J., 'The Status of Muslim Minority in Belgium', Aluffi B.-P. und R. und Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 40, 47 und 54; Torfs, R., „State and Church in Belgium“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 14; *Mosquées, imams et professeurs de religion islamique en Belgique. Etat de la question et enjeux*, a.a.O., S. 26].

5. Islamische Schulen

Die Anzahl der islamischen Schulen ist relativ klein. Dabei kann der Staat alle Privatschulen, die den rechtlichen Anforderungen genügen, finanziell unterstützen, auch islamische Schulen [Torfs R., a.a.O. (2006), S. 68-69].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

An den staatlichen Grundschulen und weiterführenden Schulen besteht die Möglichkeit, zwischen der Unterweisung in einer anerkannten Religion (einschließlich des Islam) und einem nicht konfessionsgebundenen Ethikunterricht zu wählen. Für die Gehälter der islamischen Religionslehrer kommt der Staat auf. Die Auswahl der Religionslehrer obliegt den religiösen Autoritäten (anfangs war das Islam- und Kulturzentrum zuständig, jetzt ist es der Exekutivrat der Muslime), doch müssen die Kandidaten über die für alle Lehrkräfte geltenden pädagogischen Voraussetzungen verfügen [Torfs R., a.a.O. (2006), S. 62, 69 und 71; *Mosquées, imams et professeurs de religion islamique en Belgique. État de la question et enjeux*, a.a.O., S. 30].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Bei den Geistlichen der islamischen Glaubensgemeinschaft in Belgien ergibt sich folgendes Bild: Die meisten Imame der türkischen Moscheen erhielten an theologischen Bildungsstätten der Türkei eine ordnungsgemäße Ausbildung, während dies für die aus Nordafrika kommenden Imame häufig nicht gilt. Dabei ist zu bedenken, dass die fachliche Ausbildung von Geistlichen, auch solchen einer anerkannten Religion, nicht vom Staat finanziert wird. Verschiedene muslimische Organisationen versuchten in Belgien spontan, Ausbildungsstätten für Lehrer und Imame zu schaffen, doch wurden diese nur zeitweise anerkannt oder zugelassen. Der 2003 gewählte Exekutivrat bemüht sich seit dem Sommer 2006 um die Einrichtung eines umfassenden Hochschulinstituts für islamische Religionspädagogik. Die staatlichen Stellen in Belgien wollen die Absolvierung eines Islam-Studiums zur rechtlichen Voraussetzung für die Besoldung von Imamen oder Lehrern durch den Staat machen und erreichen, dass das Thema Pluralismus und Demokratie in den Studienplan aufgenommen wird. Ob eine solche Anforderung verfassungskonform ist, bedarf noch der Klärung, aber so steht es in einem Bericht, den ein vom Justizministerium eingesetztes Sachverständigen-gremium im November 2006 vorlegte. Die französischsprachige Region Wallonien finanziert seit März 2007 ein Sonderprogramm zur Ausbildung von Imamen und islamischen Religionslehrern, das von der Katholischen Universität in Löwen organisiert wird [Torfs R., a.a.O. (2006), S. 62; *Mosquées, imams et professeurs de religion islamique en Belgique. Etat de la question et enjeux*, a.a.O., S. 26].

enjeux, a.a.O., S. 31 und 33; *Rapport de la Commission des Sages. Le financement par l'État fédéral des ministres des cultes et des délégués du Conseil central laïque*, November 2006, <http://www.just.fgov.be>].

8. Schächten

Das Schächten ist zulässig, darf aber nur in anerkannten Schlachthöfen erfolgen [Hallet J., a.a.O., S. 55].

9. Kopftuch

Belgien gehört zu den EU-Ländern, in denen das Thema Kopftuch (bei Schülern wie Lehrern) besonders stark die Gemüter erhitzt. Jede Schule kann selbst entscheiden, ob sie religiöse Symbole überhaupt oder speziell das Kopftuch untersagt. In Wallonien ist aber der Tschador generell aus den Schulen verbannt. Für Schulen und die öffentliche Verwaltung wurde 2004 ein Kopftuchverbot vorgeschlagen, das aber letztendlich keine Zustimmung fand. [Hallet J., a.a.O., S. 50-52; Migration Policy Group, *Rapport de synthèse relatif aux signes d'appartenance religieuse dans quinze pays de l'Union européenne*, Juli 2004, S. 7-8, 18, 22, <http://www.migpolgroup.com>].

10. Islamische Feste

Zwar sind religiöse Festtage des Islam nicht staatlich anerkannt, doch können einzelne Schulen mit einem hohen Anteil muslimischer Schüler Sonderregelungen treffen. Beispielsweise werden in Droixhe bei Lüttich Schüler für die Teilnahme am Opferfest freigestellt [Maréchal B., „Belgique“, in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Brüssel, 2002, S. 26].

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

Die muslimischen Gemeinschaften können Seelsorger für Strafanstalten und die Streitkräfte benennen. Für die Besoldung ist der Staat zuständig. Ein 2005 verabschiedetes Gesetz und königliches Dekret mit allgemeinen Bestimmungen zum Strafvollzug regelt die Einsetzung von 18 muslimischen Seelsorgern (daneben gibt es 25 katholische, 6 protestantische, 4 orthodoxe, 2 jüdische und 9 humanistische Seelsorger), die muslimischen Gefangenen auf Wunsch ethischen und religiösen Beistand leisten. Für die religiöse Betreuung in Krankenhäusern kommt der Staat nicht auf, doch können dort auf Wunsch von Patienten muslimische Seelsorger tätig werden [Torfs R., a.a.O. (2006), S. 29-30; Hallet J., a.a.O., S. 52-53].

Quellennachweis

Boender W. und Kanmaz M., „Imams in the Netherlands and Islam Teachers in Flanders“, Shadid W.A.R. und van Koningsveld P.S., *Intercultural Relations and Religious Authorities: Muslims in the European Union*, Peeter, Löwen, 2002, S. 169-180.

De Ley H., „Humanists and Muslims in Belgian Secular Society“, in Shadid W.A.R. und van Koningsveld P.S., *Intercultural Relations and Religious Authorities: Muslims in the European Union*, Peeter, Löwen, 2002, S. 107-122.

Foblets M.-Cl. und Overbeeke A., „Islam in Belgium. The Search for a Legal Status of a New Religious Minority“, in Potz R. und Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Löwen, 2004, S. 1-39.

Hallet J., „The Status of Muslim Minority in Belgium“, Aluffi B.-P. und R. und Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 39-58.

Torfs R., „Religion in the European Union Countries. Belgium“, *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, S. 56-77.

Torfs R., „State and Church in Belgium“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 9-33.

Bulgarien¹⁶⁹

1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung

Laut Volkszählung von 2001 beläuft sich die Gesamtzahl der Muslime auf 966.087, was einem Bevölkerungsanteil von 12,2 % entspricht. Die Muslime bilden die größte religiöse Minderheit in Bulgarien. Das Gros von ihnen ist türkischstämmig. Der Islam in Bulgarien umfasst die sunnitische und die alawitische Glaubensrichtung, wobei die hanafitische Rechtsschule der Sunniten den Ton angibt [http://www.nsi.bg (National Statistical Institute); Außenministerium der USA, 2006; Europarat, *Report submitted by Bulgaria pursuant to Article 25, Paragraph 1 of the Framework Convention for the Protection of National Minorities*, 9. April 2003, S. 56].

2. Wichtige islamische Organisationen

Die Führung der islamischen Glaubensgemeinschaft obliegt einem Hohen Geistlichen Rat (Vissh Msulmanski suvet) und einem Großmufti (Glaven Muftija). Beide werden von einer Konferenz der Muslime gewählt. An der Spitze der muslimischen Hierarchie stehen der Großmufti und acht regionale Muftis, d. h. muslimische Rechtsgelehrte, deren Amtszeit jeweils fünf Jahre beträgt. Die Mufti-Zentrale (Dar al-Ifta) in Sofia ist das Vertretungsorgan der bulgarischen Muslime mit regulierender und koordinierender Funktion.

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Die traditionellen Religionen, darunter auch der Islam, genießen in Bulgarien die gleiche Anerkennung und Stellung, auch wenn der Orthodoxen Kirche eine gewisse Vorrangstellung eingeräumt wird. In der kommunistischen Zeit organisierte der Staat die islamische Glaubensgemeinschaft, ernannte einen Großmufti und regionale Muftis. Die Muslime sind beim Ministerrat als Körperschaft mit der Bezeichnung „muslimische Religion“ eingetragen. Seit 1992 gewährt der Ministerrat über die für religiöse Konfessionen zuständige Direktion einigen registrierten und aktiven Glaubensrichtungen jährlich Beihilfen aus dem Staatshaushalt. Bei der muslimischen Religion beliefen sich die Subventionen 2001 auf 100.000 BGL und 2002 auf 80.000 BGL [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. und Nielsen J., *Muslims in the enlarged Europe. Religion and society*, Brill, Leiden, 2003, S. 160; Europarat, a.a.O., S. 59-61].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Ende 1990 gab es in Bulgarien 1283 Moscheen und Gebetsräume. Die größte Moschee in Bulgarien ist die 1744 errichtete Tombul-Moschee in Schumen. Nach dem Sturz des Schiwkow-Regimes (1989) sind in vielen Städten und Dörfern neue Moscheen entstanden [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. und Nielsen J., a.a.O., S. 59-61].

5. Islamische Schulen

In Schumen, Russe und Momtschilgrad bestehen drei private islamische Oberschulen, an denen Bildungsabschlüsse der Sekundarstufe erworben werden können. Der Lehrplan muss den staatlichen Vorgaben entsprechen und schließt das Studium des Koran, die Geschichte des Islam, arabischen Sprachunterricht, islamisches Recht und Ethik ein. Muslimische Theologie auf Hochschulniveau wird am Höheren Islamischen Institut in Sofia gelehrt. Ein Zehntel der staatlichen Fördermittel für die muslimische Religion geht an muslimische Bildungsstätten. Die drei muslimischen Oberschulen werden gemeinsam vom Staat und vom Büro des Großmufti finanziert. Das Höhere Islamische Institut erhält zusätzlich zu den staatlichen Mitteln (die über das Büro des Großmufti zugewiesen werden) auch Gelder aus

¹⁶⁹ Der Autor möchte Prof. Schenja Petewa von der Universität Sofia für ihre freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in Bulgarien danken.

ausländischen Quellen, so etwa vom türkischen Religionsamt. Das Bildungsministerium übt die Kontrolle über die vom Büro des Großmufti vorgeschlagenen Bildungsangebote aus. Zu den 60 muslimischen Direktstudenten kommen noch 30 Fernstudenten hinzu [Europarat, a.a.O., S. 60 und 77; Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. und Nielsen J., a.a.O., S. 56-57 und 67].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Ein fakultativer Religionsunterricht wurde 1997 an staatlichen Schulen eingeführt. Der von der Religionskommission des Bildungsministeriums entwickelte Lehrplan legte zunächst den Akzent auf das Christentum, doch wird seit 1999 auch der Islam berücksichtigt. Im Unterricht werden die historischen, philosophischen und kulturellen Aspekte der Religion beleuchtet und die Studenten mit den moralischen Wertvorstellungen der einzelnen Konfessionen vertraut gemacht. Alle amtlich eingetragenen Konfessionen können beantragen, dass ihre Glaubensüberzeugung in den Lehrplan einbezogen wird. Im Schuljahr 2001-2002 erfolgte der Religionsunterricht in zwei Formen: als Pflichtwahlfach und als Wahlfach. Als Pflichtwahlfach wurde islamischer Religionsunterricht 2001-2002 an sieben Schulen mit 634 Schülern angeboten, als Wahlfach an zwei Schulen mit 39 Schülern. Der Religions- und Islamunterricht wird auf Bulgarisch erteilt. [Außenministerium der USA, 2006; Europarat, a.a.O., S. 60].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Absolventen von islamischen Oberschulen können Imame werden. Um Islamunterricht erteilen zu können, benötigen sie aber einen Hochschulabschluss, wozu auch der Erwerb der Lehrbefähigung gehört. [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. und Nielsen J., a.a.O., S. 57].

8. Schächten

Eingetragene Glaubensgemeinschaften erhalten nach Artikel 72 des Gesetzes über Veterinärhygiene (1999/42) die Genehmigung zur rituellen Schlachtung [Pötz R., Schinkele B. und Wieshaider W., *Schächten. Religionsfreiheit und Tierschutz*, Plöchl-Kovar, Freistadt-Egling, 2001, S. 180-181].

9. Kopftuch

Das islamische Kopftuch war Auslöser von zwei juristischen Auseinandersetzungen. Der erste Fall betraf eine muslimische Frau, die das Kopftuch auch für das Passfoto im Personalausweis nicht ablegen wollte. Dies wurde ihr aus Gründen der öffentlichen Sicherheit verwehrt. Das Oberste Verwaltungsgericht befand, dass keine Diskriminierung vorlag, auch unter Berücksichtigung des EU-Rechts und eines einschlägigen Urteils des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte (Nr. 11820 vom 19. Dezember 2002). Der zweite Fall trug sich 2006 zu. Als eine einheitliche Schulkleidung eingeführt wurde, bestanden zwei muslimische Mädchen auf dem Tragen des Kopftuchs, was gegen die neuen Vorschriften zur Schulkleidung verstieß. Die Kommission zum Schutz vor Diskriminierung gelangte aber zu dem Schluss, dass die Neuregelung nicht diskriminierend sei (Entscheidung Nr. 37 vom 27. Juli 2006).

10. Islamische Feste

Alle Festtage der eingetragenen Religionsgemeinschaften sind offiziell anerkannt. Alljährlich trifft der Ministerrat eine Reihe von Regelungen zur Anerkennung derartiger Festtage [Peteva J., „Chiesa e Stato in Bulgaria“, in Ferrari S., Durham W.C. und Sewell E.A., *Diritto e religione nell'Europa post-comunista*, Il Mulino, Bologna, 2004, S. 63; Zhelyazkova A., „Bulgaria“, in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans*

l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World, Bruylant, Brüssel, 2002, S. 33].

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

Nach Artikel 196 des Verteidigungs- und Streitkräftegesetzes ist eine religiöse Betätigung in Kasernen untersagt. Dagegen können laut Artikel 70b des Strafvollzugsgesetzes Geistliche der verschiedenen Glaubensrichtungen Gefängnisse und Zuchthäuser ungehindert betreten. Es dürfen in solchen Einrichtungen aber nur Geistliche der traditionellen Religionen einschließlich des Islam beschäftigt werden. [Peteva J., „Church and State in Bulgaria“, Ferrari S., Durham W.C. und Sewell E.A., *Law and Religion in Post-communist Europe*, Peeters, Löwen, 2003, S. 51].

Quellennachweis

Krussteff A., „An Attempt at Modernization: The new Bulgarian Legislation in the Field of Religious Freedom“, *Brigham Young University Law Review*, Jg. 2001, Nr. 2, S. 575-602.

Peteva J., „Church and State in Bulgaria“, in Ferrari S., Durham W.C. und Sewell E.A., *Law and Religion in Post-communist Europe*, Peeters, Löwen, 2003, S. 37-56.

Zhelyazkova A., „Bulgaria“, in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Brüssel, 2002, S. 29-35.

Zypern¹⁷⁰

1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung

Die Wohnbevölkerung der Republik Zypern wird amtlich auf derzeit 784.301 Personen geschätzt. Darunter befinden sich maximal 1 % zyprische Bürger türkischer Abstammung, die sich zum Islam bekennen. Hinzu kommen ca. 90.000 türkischstämmige Personen in dem Teil der Insel, der nicht von der Republik Zypern kontrolliert wird. Der Islam wurde in Zypern eingeführt, als das osmanische Reich 1571 die Insel eroberte. Die Muslime waren ursprünglich über das gesamte Territorium Zyperns verteilt, doch nach den Ereignissen von 1974 wurden sie in den Norden der Insel umgesiedelt, d. h. in das Gebiet der Türkischen Republik Nordzypern (die nicht zur Europäischen Union gehört).

2. Wichtige islamische Organisationen

Die religiöse Stiftung Vakf (or Evkaf) und der Mufti sind die muslimischen Institutionen, die das religiöse Leben der Zypern-Türken regeln. Die Stiftung war eine tragende Säule der türkischen Kommunalkammer und zählt zu den größten Grundbesitzern auf Zypern. Der Mufti ist das geistige Oberhaupt der türkisch-zyprischen islamischen Gemeinschaft, aber er hat aufgrund der Säkularisierung der türkisch-zyprischen Gesellschaft seinen Einfluss auf Fragen des Rechts, der Ehe und der Bildung verloren. Seit 1974 sind die Aktivitäten dieser Institutionen auf den nicht von der Republik Zypern kontrollierten Teil der Insel beschränkt. [Emilianides A., „State and Church in Cyprus“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 238-239; Außenministerium der USA, 2006].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Es gibt weder eine vorherrschende Religion noch eine Staatsreligion, doch da die zyprische Gesellschaft zur Zeit der Erarbeitung und Verkündung der Verfassung von 1960 auf zwei sich selbst verwaltenden Volksgruppen beruhte, gelten sowohl für die Orthodoxe Kirche als auch für die muslimische Religion Sonderregelungen. Die muslimischen Gemeinschaften sind von der Steuer befreit und können für ihre religiösen Einrichtungen staatliche Zuschüsse erhalten. In Artikel 18 und 110 der Verfassung werden die religiösen Vorschriften zur Regelung der inneren Angelegenheiten von Religionen und Glaubensbekenntnissen anerkannt. Artikel 23 der Verfassung untersagt jegliche Einschränkung der Eigentumsrechte von muslimischen Körperschaften und Einrichtungen ohne Zustimmung der türkischen Kommunalkammer. Gemäß Artikel 110 der Verfassung unterliegen alle Angelegenheiten, die die Vakf-Stiftung oder deren Eigentum einschließlich des Eigentums von Moscheen und sonstigen muslimischen religiösen Einrichtungen betreffen oder berühren, ausschließlich den Vorschriften und Grundsätzen der Vakf und den Gesetzen oder Verordnungen der türkischen Kommunalkammer. Allerdings besteht die türkische Kommunalkammer faktisch nicht mehr, da die Türken in den Nordteil der Insel umgesiedelt wurden [Emilianides A., a.a.O., S. 233 und 236; Außenministerium der USA, 2006].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Moscheen befinden sich in Nikosia und Larnaka. Der Haushalt der Zentralverwaltung für türkisch-zyprische Grundstücke sieht die Instandsetzung, Wartung und Reinigung historischer türkisch-zyprischer Bauwerke, Moscheen und Friedhöfe vor. Auch im Budget der Abteilung Denkmalpflege des Ministeriums für Kommunikation und öffentliche

¹⁷⁰ Der Autor möchte Prof. Achilles Emilianides vom Zyprischen Institut für das Verhältnis von Kirche und Staat (Universität Nikosia) für seine freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in Zypern danken.

Arbeiten sind Mittel für die Wartung und Instandsetzung historischer Bauten eingeplant. Die zyprische Regierung gab 2006 für die Instandsetzung und Wartung türkisch-zyprischer Moscheen, Baudenkmäler und Friedhöfe 487.550 CYP aus [Europarat, *Second Report submitted by Cyprus pursuant to Article 25, Paragraph 1 of the Framework Convention for the Protection of National Minorities*, 27. Oktober 2006, S. 27; <http://www.islamicfinder.org>].

5. Islamische Schulen

Es sind keine staatlich geförderten islamischen Schulen vorhanden [Außenministerium der USA, 2006].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Der Islamunterricht an staatlichen Schulen gehört zu den Aktivitäten, die von der Regierung Zyperns gefördert werden, um die Annäherung der griechisch-zyprischen und der türkisch-zyprischen Volksgruppe zu erleichtern. Auf schriftlichen Antrag der Eltern oder des Vormunds werden all Schüler, die nicht der griechisch-orthodoxen Kirche angehören, von der Unterweisung in dieser Religion befreit. Bei einer ausreichenden Anzahl von Teilnehmern erhalten türkisch-zyprische Schüler muttersprachlichen Unterricht in Türkisch, Geschichte und Religion (12 Unterrichtseinheiten pro Woche). Im Schuljahr 2005-2006 wurden türkisch-zyprische Lehrer eingesetzt, um türkisch-zyprische Schüler, aber auch zyprische Roma-Kinder in türkischer Sprache, Geschichte, Kultur und Religion zu unterweisen. Seit dem Schuljahr 2005-2006 betreuen darüber hinaus zwei griechisch-zyprische Türkischlehrer diese Schüler [Europarat, a.a.O., S. 22-23].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Schulen zur Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft bestehen nur in dem nicht von der Republik Zypern kontrollierten Gebiet.

8. Schächten

Zypern hat mit dem Gesetz 27(III)/2004 das Europäische Übereinkommen zum Schutz von Schlachtieren ratifiziert. Danach sind Tiere vor dem Schlachten mit Hilfe mechanischer Vorrichtungen ruhigzustellen, um ihnen alle vermeidbaren Schmerzen, Leiden, Erregungen, Verletzungen oder Quetschungen zu ersparen. Sie sind vor dem Schlachten zu betäuben.

9. Kopftuch

Da Angehörige der türkisch-zyprischen Volksgruppe in der Regel kein Kopftuch tragen, spielte dieses Thema nur gelegentlich eine Rolle. Das Tragen von Kopftüchern ist derzeit an den Schulen der Republik Zypern nicht untersagt, doch war unlängst ein Verbot an Privatschulen im Gespräch. Es ist es im Allgemeinen zulässig, ein Kopftuch am Arbeitsplatz zu tragen, und von dieser Möglichkeit machen im Übrigen auch nichtzyprische Muslime Gebrauch. Der Bürgerbeauftragte, der auch für Fragen der Rassendiskriminierung zuständig ist, geht sämtlichen Beschwerden nach, die eine Diskriminierung am Arbeitsplatz aufgrund des Kopftuchs oder der Religion zum Gegenstand haben, und wenn sich herausstellt, dass die Anschuldigungen begründet sind, wird alles getan, um die Diskriminierung abzustellen.

10. Islamische Feste

Es gibt keine von der Republik Zypern anerkannten islamischen Feiertage. Diese sind auf die Landesteile beschränkt, die nicht von der Republik Zypern kontrolliert werden. Muslimen wird kein generelles Recht auf Arbeitsbefreiung für das Freitagsgebet

zugestanden, doch können muslimische Arbeitnehmer entsprechende Vereinbarungen mit ihrem Arbeitgeber treffen.

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

Die religiöse Seelsorge in Krankenhäuser ist in der Republik Zypern nicht gesetzlich geregelt. Sie erfolgt in der Regel von Fall zu Fall, solange sie benötigt wird. Dies gilt auch für Strafanstalten, wo ebenfalls bei Bedarf eine religiöse Betreuung erfolgen kann. So wird generell verfahren, auch bei der Seelsorge für Muslime. Den Streitkräften der Republik Zypern gehören keine Muslime an.

Quellennachweis

Emilianides A., „Islamic Faith as one of the Main Religions: The Case of Cyprus“, *Islam in Europe*, Institute for Church-State Relations, Bratislava, 2005, S. 220-228.

Emilianides A., „State and Church in Cyprus“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 231-252.

Tschechische Republik¹⁷¹

1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung

Nach der Volkszählung von 2001 zählte die Tschechische Republik 10.230.060 Einwohner, darunter 3699 Muslime. Da sich aber nur 32 % der tschechischen Bevölkerung zu einer Religion bekannten, geht man davon aus, dass die tatsächliche Zahl der Muslime in Tschechien größer ist, möglicherweise zwei- oder dreimal so hoch. [<http://www.czso.cz> (Czech Statistical Office); Tretera J., „Legal Status of the Islamic Minority in the Czech Republic“, *Islam in Europe, Centre for European Politics*, Bratislava, 2005, S. 302].

2. Wichtige islamische Organisationen

Die wichtigsten islamischen Organisationen sind das Zentrum der muslimischen Gemeinden (2004) und zwei islamische Stiftungen in Brünn (1998) und Prag (1999) [Tretera J., a.a.O., S. 305].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Muslimische Gemeinschaften wurden erstmals 1912 anerkannt, als das Land noch zu Österreich-Ungarn gehörte. Kurz nach der Annektierung von Bosnien-Herzegowina (1908) erkannte die österreichisch-ungarische Doppelmonarchie die Islamische Religionsgesellschaft an (1912). Mit der Errichtung eines kommunistischen Regimes im November 1949 war das Gesetz zur Anerkennung der Islamischen Religionsgesellschaft nicht mehr Bestandteil der Rechtsordnung. Bis 1991 wurden keine Kirchen oder Glaubensgemeinschaften anerkannt. Nach 1991 fand eine Reihe von Gemeinden Anerkennung, doch war die Islamische Religionsgesellschaft nicht darunter. Nach dem neuen Gesetz über Kirchen und Religionsgesellschaften (2002) können Glaubensgemeinschaften sich eintragen lassen und Rechtspersönlichkeit erlangen, sind aber bisher den eingetragenen Kirchen nicht gleichgestellt, haben also beispielsweise keinen Anspruch auf staatliche Finanzhilfen oder das Recht zur Eheschließung. Erst nach Ablauf von zehn Jahren können neu eingetragene Religionsgesellschaften die Anerkennung derartiger Sonderrechte beantragen. Die Führung der tschechischen Muslime entschloss sich, die Registrierung unter dem Namen „Zentrum muslimischer Gemeinschaften“ zu beantragen. Der Antrag wurde im März 2004 eingereicht und gebilligt. Derzeit bestehen in der Tschechischen Republik 26 eingetragene Kirchen und Religionsgesellschaften, von denen 21 Sonderrechte genießen, 5 (darunter das Zentrum muslimischer Gemeinschaften) hingegen nicht. [Tretera J., a.a.O., S. 303-306].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

In Brünn wurde eine Moschee errichtet, eine weitere in Prag [Tretera J., a.a.O., S. 305].

5. Islamische Schule

Im April 2006 ersuchte das Zentrum der muslimischen Gemeinschaften das Kulturministerium um die Genehmigung zur Durchführung bestimmter Aufgaben, darunter die Einrichtung privater Religionsschulen, die nach geltendem Recht vom Staat finanziert werden. Das Kulturministerium empfahl, dem Antrag stattzugeben [Außenministerium der USA, 2006].

¹⁷¹ Der Autor möchte Prof. Jiří Rajmund Tretera von der Prager Karls-Universität für seine freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in der Tschechischen Republik danken.

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Eingetragene Kirchen und Glaubensgemeinschaften können an allen staatlichen Schulen Religionsunterricht als fakultatives Fach erteilen. Die Lehrer müssen von der jeweiligen Konfession bestätigt werden und erhalten ihr Gehalt von der Schule. Am Religionsunterricht können auch Schüler teilnehmen, die nicht der jeweiligen Konfession angehören. Da kein Ersatzfach angeboten wird, findet der Religionsunterricht an einem freien Halbttag statt [Tretera J.R., „Church and State in the Czech Republic“, *European Journal for Church and State Relations*, 2000, Jg. 7, S. 310].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Keine Angaben verfügbar.

8. Schächten

Ritueller Schlachten ist gesetzlich zulässig [State Veterinary Administration of the Czech Republic, *Information Bulletin Nr. 4a/2006. Animal Protection Programme, Situation in 2005*, <http://www.svsr.cz>].

9. Kopftuch

Keine Angaben verfügbar.

10. Islamische Feste

Keine Angaben verfügbar.

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

Die Seelsorge in den Streitkräften und in Strafanstalten bleibt eingetragenen Kirchen und Religionsgesellschaften mit Sonderrechten vorbehalten. Allerdings dürfen Strafgefangene mit einem anderen Glaubensbekenntnis, darunter Muslime, Besuch von Geistlichen ihrer Religion empfangen. [Außenministerium der USA, 2006].

Quellennachweis

Tretera J.R., „Church and State in the Czech Republic“, Ferrari S., Durham W.C. und Sewell E.A., *Law and Religion in Post-communist Europe*, Peeters, Löwen, 2003, S. 81-97.

Tretera J., „Legal Status of the Islamic Minority in the Czech Republic“, *Religious Freedom and its Aspects. Islam in Europe*, Centre for European Politics, Bratislava, 2005, S. 300-306.

Tretera J.R., „State and Church in the Czech Republic“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 35-54.

Dänemark¹⁷²

1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung

Die Muslime bilden mit 210.000 Personen, d. h. etwa 3,7 % der Bevölkerung, die zweitgrößte Glaubensgemeinschaft in Dänemark. Mehrheitlich handelt es sich um Migranten der ersten und zweiten Generation aus islamisch geprägten Staaten. In den 1970er-Jahren des 20. Jahrhunderts kamen zahlreiche Muslime aus der Türkei, aus Pakistan, Marokko und Jugoslawien nach Dänemark, in den darauffolgenden zwei Jahrzehnten eine größere Zahl aus den Palästinensergebieten, dem Iran, dem Irak und Somalia [Außenministerium der USA, 2006].

2. Wichtige islamische Organisationen

In Dänemark bestehen mehrere muslimische Organisationen, von denen aber keine die gesamte Glaubensgemeinschaft gegenüber dem Staat vertritt. Die beiden wichtigsten Organisationen sind die „Muslimernes Landsorganisation“ und die Islamische Union in Dänemark, die dem saudi-arabischen Islam nahesteht [<http://www.euro-islam.info>].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Mit Ausnahme der Evangelisch-Lutherischen Volkskirche (der dänischen Staatskirche) sind Religionsgemeinschaften – darunter auch islamische – juristische Personen des Privatrechts und genießen die in der Verfassung garantierte Religionsfreiheit. Sie können in zwei Gruppen untergliedert werden: 1) Religionsgemeinschaften, die (bis 1970) anerkannt bzw. (nach 1970) zugelassen wurden, besitzen eine Reihe von Rechten, so etwa das Recht, auf der Grundlage des dänischen Ehegesetzes zivilrechtlich gültige Eheschließungen vorzunehmen, das Recht, nach Maßgabe des Ausländergesetzes ausländischen Geistlichen Aufenthaltsgenehmigungen zu erteilen, das Recht, finanzielle Zuwendungen von der Steuer abzusetzen, und das Recht, nach dem Friedhofsgesetz eigene Friedhöfe zu errichten; 2) andere Religionsgemeinschaften, die keine Zulassung beantragt haben oder dafür nicht in Frage kommen, genießen keines der erwähnten Rechte. Es wurden 18 islamische Gemeinschaften zugelassen, von denen aber nur wenige die Möglichkeit zum Steuerabzug nutzen [Dübeck I., „State and Church in Denmark“, Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 61; European Network of Legal Experts in the Non-Discrimination Field, *Denmark: Country Report on Measures to Combat Discrimination*, Januar 2005, S. 17; <http://www.km.dk> (Ministerium für Kirchenfragen)].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

In Dänemark dienen etwa 70 Gebetsräume als Moscheen, doch wurde kein Gebäude speziell für diesen Zweck errichtet. Dies hängt zum Teil mit Zwistigkeiten innerhalb der muslimischen Gemeinschaft zusammen, aber es heißt auch, dass in den letzten Jahren der politische und öffentliche Widerstand gegen derartige Vorhaben zugenommen hat. Im September 2006 wurde in der Nähe von Kopenhagen der erste muslimische Friedhof eröffnet. Sein Eigentümer und Träger ist der Dansk Islamisk Begravelsefond (Dänische Islamische Friedhofsfonds), eine aus ca. 25 muslimischen Gemeinschaften und Organisationen bestehende Stiftung. Alle Muslime in Dänemark haben das Recht, auf diesem Friedhof beigesetzt zu werden. Nach dem dänischen Eheschließungs- und Ehescheidungsgesetz von 1970 können ausländische Imame, die einer islamischen Gemeinde vorstehen und Eheschließungen vornehmen dürfen, eine Aufenthaltsgenehmigung erhalten. Allerdings hat Dänemark unlängst ein so genanntes

¹⁷² Der Autor möchte Prof. Lisbet Christoffersen von der Universität Kopenhagen für ihre freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in Dänemark danken.

Imamgesetz verabschiedet, wonach religiöse Führer Dänisch sprechen und westliche Wertvorstellungen achten müssen. Ein weiteres Gesetz räumt der dänischen Regierung die Möglichkeit ein, radikal eingestellte ausländische Missionare abzulehnen. Nach dem dänischen Verfassungsrecht ist es nicht zulässig, eine bestimmte Religion zu nennen, aber das Gesetz gilt weithin als auf die Muslime gemünzt [Außenministerium der USA, 2006; European Network of Legal Experts in the Non-Discrimination Field, a.a.O., S. 17; <http://www.euro-islam.info>].

5. Islamische Schulen

Dänemark gestattet Religionsgemeinschaften die Einrichtung von Privatschulen, die staatliche Mittel in Höhe von maximal 85 % des Finanzbedarfs erhalten können, wenn der Lehrplan und die Lehrpraxis den staatlichen Anforderungen entsprechen. Es gibt ungefähr zwanzig islamische Schulen in Dänemark, von denen sich etwa die Hälfte in Kopenhagen befindet. Einige betonen neben dem religiösen Bekenntnis die Zugehörigkeit zu einer bestimmten ethnischen Gruppe – Araber, Palästinenser, Libanesen usw. Die derzeit betriebenen islamischen Schulen erhalten staatliche Gelder, die bis zu 60 % der Kosten decken, während die Eltern durch monatliche Gebühren für den Restbetrag aufkommen. Die Schulen unterstehen der Aufsicht des Bildungsministeriums. Die Anforderungen wurden 2002 geändert, um sicherzustellen, dass Privatschulen die Schüler „auf das Leben in einer von Freiheit und Demokratie geprägten Gesellschaft“ vorbereiten [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. und Nielsen J., *Muslims in the enlarged Europe. Religion and society*, Brill, Leiden, 2003, S. 54; <http://www.euro-islam.info>].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Der Religionsunterricht an staatlichen Schulen befasst sich mit verschiedenen religiösen Traditionen, doch steht dabei das Christentum im Vordergrund. Die Eltern können die Befreiung ihrer Kinder von der Teilnahme beantragen. Um den Erfordernissen der in Dänemark lebenden Muslime zu entsprechen, hat der Staat für die nächsten Schuljahre die Einbeziehung des Islam als wichtigem Bestandteil des Religionsunterrichts angekündigt. Die muslimischen Organisationen haben sich dafür ausgesprochen, dass das Bildungsministerium bei der Lehrplangestaltung mit ihnen zusammenarbeitet, aber dazu ist es bisher nicht gekommen [<http://www.euro-islam.info>].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Geistliche der Volkskirche werden von der Königin oder dem Ministerium für Kirchenfragen in ihr Amt berufen. Die Ausbildung und Ernennung von Geistlichen anderer Konfession sind nicht Sache des dänischen Staates. Im Falle des Islam ist vor allem der Einsatz ausländischer Imame ein wunder Punkt, denn die kleinen lokalen Gemeinden verfügen nur über wenige Imame, die in Dänemark ansässig sind, und sind deshalb auf Hilfe von außen angewiesen. Beispielsweise stellt die türkische Botschaft alljährlich 12 bis 15 Imame zur Verfügung, die bei der Begehung des Ramadan behilflich sind. Die Universität Kopenhagen berief 2007 einen Professor für islamische Theologie. Die Einrichtung eines Bachelor-Studiengangs für islamische Theologie ist im Gespräch. An den Hochschulen gibt es zahlreiche Lehrangebote zum Thema Islam [Garde P., „Legal Status of Minority Churches and Religious Communities in the Kingdom of Denmark. Liberty without equality“, *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of the European Union*, Giuffrè, Mailand, 1994, S. 90-92; Schepelern Johansen B., „Islamic Theology at the European Universities: Secularisation, boundaries and the role of religion“, *Nordic Journal of Religion and Society*, Nr. 2, 2006, Jg. 19, S. 93-106].

8. Schächten

Das Schächten wird bei Einhaltung bestimmter Vorgaben des Tierschutzes gestattet. Beim rituellen Schlachten müssen die Tier unmittelbar nach dem Halsschnitt betäubt werden (*Bekendtgørelse*, 14. Dezember 1994, in der Fassung von 1997).

9. Kopftuch

In Dänemark ist das Tragen eines Kopftuchs im öffentlichen Raum gestattet, aber in privatwirtschaftlichen Unternehmen und Betrieben teilweise untersagt. Schüler bzw. Studenten dürfen an Oberschulen und Universitäten ein Kopftuch tragen. Auch Schullehrer haben in Dänemark dieses Recht. Im privaten Sektor war der Hidschab Gegenstand einiger Auseinandersetzungen. Ein Gericht befand im Jahre 2000, dass die Weigerung eines Kaufhauses, ein Kopftuch tragendes Mädchen auszubilden, einen Fall unzulässiger Diskriminierung darstellte. Dagegen besagte ein Urteil aus dem Jahr 2003, dass sich ein Supermarkt, der generell Kopfdeckungen bei Mitarbeitern mit Kundenkontakt untersagte, keiner Diskriminierung schuldig machte. Die Dänische Volkspartei hat vorgeschlagen, das Tragen des Hidschab in Schulen und in anderen öffentlichen Einrichtungen zu verbieten. Nach diesem Vorschlag wäre es unzulässig, „kulturspezifische“ Kopfbedeckungen zu tragen, doch wären christliche und jüdische Symbole und Kleidungsstücke davon ausgenommen. Sie argumentierten damit, dass der Hidschab auf den „Normalbürger“ einen „befremdlichen“ Eindruck mache und die Integration muslimischer Mädchen in die dänische Gesellschaft erschwere. Das Parlament hat über den Vorschlag noch nicht entschieden, doch steht die Regierung ihm anscheinend ablehnend gegenüber [Islamic Human Rights Commission, *Briefing: Good Practice on the Headscarf in Europe*, 9. März 2004, <http://www.ihrc.org.uk>; <http://www.euro-islam.info>].

10. Islamische Feste

Islamische Festtage sind (ebenso wie jüdische, katholische und nichtlutherische Feiertage) keine gesetzlichen Feiertage. Das Feiertagsgesetz (279/1983) untersagt an religiösen Feiertagen der Volkskirche jegliche Handlungen, die den Gottesdienst stören könnten. Die Feste oder Feiertage anderer Kirchen oder Glaubensgemeinschaften sind dadurch nicht geschützt. [Dübeck I., a.a.O., S. 73].

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

In den größten Krankenhäusern sind Hausseelsorger tätig, die der Volkskirche angehören, in anderen Kliniken lokale Geistliche, die diese Aufgabe ehrenamtlich wahrnehmen. Geistliche anderer Religionen, darunter Imane, habe ein Besuchsrecht. Am größten dänischen Krankenhaus wurde 2007 erstmals ein Imam als Seelsorger tätig. Strafgefangene haben nach dem Strafvollzugsgesetz die Möglichkeit, Anstaltsgottesdienste zu besuchen und Besuche eines Geistlichen ihrer Konfession zu empfangen. Wenn die Strafvollzugsbehörden für die Ernährung der Gefangenen zuständig sind, muss ein spezielles Speiseangebot für Muslime sichergestellt sein. In den Streitkräften gibt es nur Planstellen für Seelsorger der Volkskirche, doch werden Angehörige von Minderheiten in der Regel zum Besuch von Gottesdiensten freigestellt [Dübeck I., a.a.O., S. 73; Garde P., a.a.O., S. 112-113].

Quellennachweis

Dübeck I., „State and Church in Denmark“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 55-76.

Jensen T., „The Religiousness of Muslims Pupils in Danish Upper-Secondary Schools“, in Shadid W.A.R. und van Koningsveld P.S., *Intercultural Relations and Religious Authorities: Muslims in the European Union*, Peeter, Löwen, 2002, W. 123-137.

Schepelern Johansen B., „Islamic Theology at the European Universities: Secularisation, boundaries and the role of religion“, *Nordic Journal of Religion and Society*, Nr. 2, 2006, Jg. 19, S. 93-106.

Simonsen J.B., „Denmark“, in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Brüssel, 2002, S. 39-45.

Simonsen J.B., „Globalization in Reverse and Challenge of Integration: Muslims in Denmark“, in Yazbeck Haddad Y., *Muslims in the West. From Sojourners to Citizens*, Oxford University Press, Oxford, 2002, S. 121-130.

Estland¹⁷³

1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung

Die Einwohnerzahl Estlands wird auf 1.345.000 geschätzt. Bei der im Jahr 2000 durchgeführten Volkszählung bekannten sich nur 25 % der estnischen Bevölkerung zu einer Religion. Zur Anzahl der Muslime in Estland liegen unterschiedliche Schätzwerte vor, die von 1400 bis 14.000 reichen. Die einzigen verlässlichen Angaben stammen aus der Volkszählung. Danach waren 1387 Muslime älter als 15 Jahre. Bei den Muslimen handelt es sich hauptsächlich um Tataren und Aseris, deren Vorfahren nach Estland zogen, als Livland und Estland 1721 an Russland fielen, oder die während der Sowjetära zuwanderten. [Ringvee R., „Islam in Estonia“, *Religious Freedom and its Aspects. Islam in Europe*, Centre for European Politics, Bratislava, 2005; <http://www.vm.ee/eng> (Estnisches Außenministerium); <http://www.stat.ee> (Statistisches Amt Estlands); Kiviorg M., „Church and State in Estonia“, *European Journal for Church and State Relations*, Jg. 7, 2000, S. 319].

2. Wichtige islamische Organisationen

Die Tatarische Kultugesellschaft stellte 1989 die Estnische Islamische Gemeinde wieder her (muslimische Glaubensgemeinschaften waren von den sowjetischen Behörden 1940 aufgelöst worden). Die Gemeinde wurde 1994 amtlich eingetragen. Sie bezeichnete sich weder als sunnitisch noch als schiitisch, sondern wollte beide Glaubensrichtungen zusammenführen. Dies hing damit zusammen, dass die zahlenmäßig stärkeren Tataren sunnitische Muslime waren, die Aserbajdschaner als zweitgrößte muslimische Volksgruppe hingegen Schiiten. In der Estnischen Islamischen Gemeinde sind neben Tataren auch Aserbajdschaner, Kasachen und Usbeken vertreten. Die Gemeinde ist Mitglied des Runden Tisches der religiösen Vereinigungen, der 2001 von einigen nichtchristlichen Glaubensgemeinschaften ins Leben gerufen wurde. Die Einheit der muslimischen Gemeinschaft fand 1995 ihr Ende, als eine zweite islamische Gemeinde – die Estnische Sunnitische Muslimengemeinde – mit einer relativ kleinen Mitgliederzahl gegründet wurde. Über Kultugesellschaften und religiöse Vereinigungen hinaus bestehen noch weitere muslimische Organisationen in Estland, nämlich das Zentrum der islamischen Religion und Kultur und der Islamische Halbmond in Estland. [Ringvee R., a.a.O.; <http://www.einst.ee> (Estnisches Institut); <http://www.estonica.org>; Europarat, *Second report submitted by Estonia pursuant to Article 25, Paragraph 1 of the Framework Convention for the Protection of National Minorities*, 15. Juli 2004, S. 25-26].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Die Tätigkeit religiöser Organisationen, auch der muslimischen Gemeinschaften, ist vor allem im Gesetz über gemeinnützige Organisationen (1996) und im Gesetz über Kirchen und Gemeinden (2002) geregelt. Eine religiöse Vereinigung ist eine juristische Person des Privatrechts, die diese rechtliche Stellung durch Eintragung in das entsprechende Register der Kreis- und Stadtgerichte erlangt. Es gibt keine gesetzlichen Bestimmungen, die es nicht eingetragenen religiösen Vereinigungen untersagen, tätig zu werden. Da sie aber nicht als juristische Personen auftreten können, sind ihnen die Rechte und der Schutz verwehrt, die den als juristische Person anerkannten Glaubensgemeinschaften zustehen. Dennoch genießen sie als religiöse Gruppe das verfassungsrechtlich garantierte Recht auf kollektive Religionsfreiheit. Sowohl die Estnische Islamische Gemeinde als auch die Estnische Sunnitische Muslimengemeinde sind bei der Abteilung Religiöse Angelegenheiten des Innenministeriums eingetragen [Kiviorg M., „Church and State in Estonia“, in Ferrari S.,

¹⁷³ Der Autor möchte Prof. Merilin Kiviorg von der Universität Tartu für ihre freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in Estland danken.

Durham W.C. und Sewell E.A., *Law and Religion in Post-communist Europe*, Peeters, Löwen, 2003, S. 105-113; Kiviorg M., „The Permissible Scope of Legal Limitations on the Freedom of Religion or Belief“, *Emory International Law Review*, Jg. 19, Sommer 2005, S. 753-783].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Es gibt derzeit keine Moscheen in Estland. Seit den 1980er-Jahren werden angemietete Räumlichkeiten für Gottesdienste sowie das Freitagsgebet genutzt. Die ersten Bemühungen um die Errichtung einer Moschee gehen auf 1989 zurück. Die estnischen Behörden stehen dem Vorhaben positiv gegenüber, aber es konnten nicht genug private oder öffentliche Mittel aufgebracht werden, um das Projekt voranzubringen, und vermutlich sind die verschiedenen ethnischen Gruppen zu zerstritten. Ein aserbaidyschanischer Geschäftsmann äußerte 2000 den Wunsch, in Tallinn eine Moschee zu errichten. Seine Pläne wurden in den Medien Gegenstand heftiger Diskussionen. Die Gemeinde distanzierte sich von dem Vorhaben [Ringvee R., a.a.O.; Mel Huang, „A Mosque with a View“, *Central European Review*, Jg. 3, 2001].

5. Islamische Schulen

Es sind gegenwärtig keine islamischen Schulen vorhanden.

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Laut Artikel 4 des Bildungsgesetzes ist der Religionsunterricht fakultativ und nicht konfessionsgebunden. Die Unterweisung wird als „ökumenisch“ bezeichnet, da Kenntnisse über verschiedene Religionen vermittelt werden. Religionsunterricht muss erteilt werden, wenn 15 Schüler einer Schule dies beantragen. Konfessioneller Unterricht erfolgt in Lehrgängen, die von Kirchen und Religionsgemeinschaften organisiert werden [Kiviorg M., a.a.O. (2000), S. 334; Kiviorg M., „State and Church in Estonia“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 104-107].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Im Inland bestehen keine Ausbildungsmöglichkeiten. Der Imam Hasjan Murtazin erhielt seine Ausbildung Anfang der 1990er-Jahre in Ufa (Russische Föderation). Als er 1996 starb, wurde Ali Charassow, der Imam der sunnitischen Gemeinde, religiöser Führer der estnischen Muslime. Seit 2002 liegt die religiöse Führung der muslimischen Gemeinschaft in Estland bei Imam Ildar Muhammedschin von der tatarischen Volksgruppe, der 2002 sein Studium an der Islamischen Universität Al-Madinah Al-Munawwarrah (Saudi-Arabien) beendete. Beide Gemeinden haben ihn als geistigen Führer der im Lande lebenden Muslime anerkannt [Ringvee R., a.a.O.; Mel Huang, a.a.O.].

8. Schächten

Das Tierschutzgesetz untersagt das rituelle Schlachten nicht, enthält aber einige Vorgaben, die zu befolgen sind. Das Schächten für religiöse Zwecke ist außerhalb eines Schlachthofs möglich. Der Vorgang muss aber amtlich beaufsichtigt werden. Auch muss die Person, die das Schlachten vornimmt, über die erforderliche Qualifikation verfügen.

9. Kopftuch

Das Tragen des Kopftuchs ist nicht verboten. Dem Vernehmen nach bereitet dies derzeit in der Arbeitswelt und in anderen Bereichen keine Probleme. Durch die Verordnung 79/2005 wurde die bis dahin geltende Verordnung zu Passfotos geändert. Laut Neuregelung hat eine Person das Recht, sich für Ausweispapiere mit einer Kopfbedeckung ablichten zu lassen.

Doch muss das Gesicht von den Kinnbacken bis zur Stirn unbedeckt sein. Dies gilt nicht nur für muslimische Frauen, sondern auch für christliche Nonnen.

10. Islamische Feste

Bisher hat der Staat keine islamischen Festtage anerkannt. Allerdings wurde dazu auch kein Antrag gestellt.

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

Das Gesetz über Kirchen und Gemeinden besagt, dass der befehlshabende Offizier einer militärischen Einheit den Wehrpflichtigen die Möglichkeit einräumt, ihre Religion auszuüben. Die Militärseelsorge bezieht Soldaten aller Glaubensrichtungen ein. Nach dem Gesetz über Kirchen und Gemeinden müssen die Leiter von Strafvollzugsanstalten den Strafgefangenen Gelegenheit zur Ausübung ihrer Religion geben. Mit der Koordinierung der Anstaltsseelsorge wird eine Organisation betraut, die der Estnischen Evangelisch-Lutherischen Kirche angehört. Nur Angehörige von Kirchen oder Konfessionen, die Mitglied des Rats der Estnischen Kirchen sind, dürfen als Seelsorger tätig sein und gelten als staatliche Bedienstete, doch gehört keine muslimische Gemeinde dem Rat an. Laut Artikel 98 des Strafvollzugsgesetzes hat ein Gefangener das Recht, Besuch von Geistlichen der eigenen Konfession zu empfangen, und sind die Strafvollzugsbehörden verpflichtet, die religiösen Bedürfnisse der Gefangenen zu berücksichtigen. Die Militärseelsorge ist ähnlich geregelt wie die Anstaltsseelsorge. Seelsorger in Strafanstalten haben wiederholt mit islamischen Geistlichen, Buddhisten usw. zusammengearbeitet. Der Mullah besuchte in erster Linie die Strafanstalt Murru. [Außenministerium der USA, 2006; Kiviorg M., a.a.O. (2000), S. 336-337; Europarat, a.a.O., S. 65].

Quellennachweis

Kiviorg M., „Church and State in Estonia“, in Ferrari S., Durham W.C. und Sewell E.A., *Law and Religion in Post-communist Europe*, Peeters, Löwen, 2003, S. 99-120.

Kiviorg M., „The Permissible Scope of Legal Limitations on the Freedom of Religion or Belief“, *Emory International Law Review*, Jg. 19, Sommer 2005, S. 753-783.

Kiviorg M., „State and Church in Estonia“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 95-114.

Ringvee R., „Religious Freedom and Legislation in Post-Soviet Estonia“, *Brigham Young University Law Review*, Jg. 2001, Nr. 2, S. 631-642.

Finland¹⁷⁴

1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung

Finlands Bevölkerung wurde im Januar 2007 auf 5.278.294 geschätzt. Von der Gesamtbevölkerung bekannten sich 1,1 % zu einer anderen Glaubensüberzeugung als lutherisch und orthodox. Die genaue Zahl der in Finnland lebenden Muslime lässt sich nur grob schätzen, doch dürfte sie bei etwa 35.000 liegen. Der Islam wurde in Finnland von Tataren ins Land gebracht, die Ende des 19. Jahrhunderts aus Russland kamen, und umfasst jetzt auch muslimische Zuwanderer, insbesondere Flüchtlinge aus Somalia [http://tilastokeskus.fi/index_en.html (Statistisches Amt Finnlands); <http://www.evl.fi/english> (Evangelisch-Lutherische Kirche Finnlands); <http://www.vaestorekisterikeskus.fi> (Einwohnermeldebehörde); <http://www.minedu.fi> (Bildungsministerium)].

2. Wichtige islamische Organisationen

Die erste islamische Gemeinde (Finlandiya Islam Cemaati, Finnische Islamische Gemeinde) wurde 1925 von der tatarischen Volksgruppe gegründet. Ihr folgte 1943 in Tampere eine zweite Tatarengemeinde. Nichttatarische Muslime können der Finnischen Islamischen Gemeinde nicht beitreten. Die Tataren betreiben einen eigenen Friedhof, auf dem nur tatarische Muslime beigesetzt werden dürfen. Die islamische Gemeinde sorgt für die Erhaltung der tatarischen Kultur und Sprache. Unter anderem gibt sie Bücher über die Muttersprache und die Religion der Tataren in deren eigener Sprache heraus. Die 1935 gegründete Kulturgesellschaft Finlandiya Türkleri Birligi ry und der 1945 gegründete Sportverein Yolduz ry erhalten von der Gemeinde finanzielle Unterstützung. Die Finnische Islamische Gemeinde ist im Beirat für ethnische Beziehungen vertreten. Im Jahre 1987 kam es zur Gründung der Islamischen Gesellschaft Finnlands (Suomen Islamilainen Yhdyskunta), die allen Muslimen offensteht. Neun Jahre später gründeten einige Gruppen und Zusammenschlüsse muslimischer Migranten einen Dachverband, der sich als Föderation der islamischen Organisationen in Finnland bezeichnet. Die Mitgliederzahl der offiziellen islamischen Gemeinden liegt bei etwa 4150 [<http://www.evl.fi/english> (Evangelisch-Lutherische Kirche Finnland); Europarat, *Report submitted by Finland pursuant to Article 25, Paragraph 1 of the Framework Convention for the Protection of National Minorities*, 15. Dezember 2004, S. 22 und 47; <http://virtual.finland.fi>].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Der Islam genießt seit 1925 offiziellen Status. Für die Beantragung reichen zwölf Unterschriften aus, was Anfang der 1990er-Jahre drei Gemeinden ermöglichte, diesen Status zu erlangen. Nach dem Stand von 2003 sind 14 islamischen Gemeinden anerkannt, die sich zumeist in Helsinki und Südfinnland befinden. Die Gemeinden sind sehr klein, und möglicherweise bestehen einige von ihnen nicht mehr [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. und Nielsen J., *Muslims in the enlarged Europe. Religion and society*, Brill, Leiden, 2003, A. 171].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Ende der 1990er-Jahre gab es in Finnland 17 Gebetsräume, aber keine Moschee. In Helsinki, Turku und Tampere befinden sich tatarisch-islamische Friedhöfe. Nach dem Friedhofsgesetz von 2002 sind letztendlich die evangelisch-lutherischen Gemeinden und Gemeindeverbände für die Instandhaltung der öffentlichen Friedhöfe zuständig. Dies schließt die Instandhaltung nichtreligiöser Gräberfelder ein, die Personen vorbehalten

¹⁷⁴ Der Autor möchte Prof. Matti Kotiranta von der Universität Joensuu für seine freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in Finnland danken.

bleiben, die sich aus religiösen oder weltanschaulichen Gründen nicht auf einem evangelisch-lutherischen Friedhof bestatten lassen wollen. Einige lutherische Gemeinden haben gesonderte Gräberfelder für Muslime [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. und Nielsen J., a.a.O., S. 81; <http://virtual.finland.fi>].

5. Islamische Schulen

Von 1948 bis 1969 bestand in Helsinki eine tatarische Grundschule (Türk Halk Mektebi), die zum Teil von der islamischen Gemeinde und zum Teil von der Stadt Helsinki finanziert wurde. Der Unterricht wurde je zur Hälfte in Finnisch und Tatarisch erteilt. Im Zuge der Reform des finnischen Schulwesens in den 1970er-Jahren erwies sich die Schule aufgrund der geringen Schülerzahl und der Kriterien für staatliche Beihilfen als nicht mehr lebensfähig. Stattdessen bietet die islamische Gemeinde seitdem im Herbst und im Frühjahr nach der Schulzeit Unterricht in tatarischer Sprache, Kultur, Religion und Geschichte an, der auf Tatarisch erteilt wird. Ein tatarischer Kindergarten besteht bereits seit den 1950er-Jahren [<http://virtual.finland.fi>].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Alle staatlichen Schulen bieten einen Religionsunterricht oder weltanschaulichen Unterricht an. Schüler, die am Religionsunterricht nicht teilnehmen wollen, können sich stattdessen für das Fach Lebenskunde entscheiden. In Schulen bestimmter Stadtteile von Helsinki rangiert der Islam in der Beliebtheitsskala an dritter Stelle hinter dem lutherischen Religionsunterricht und „allgemeiner Lebenskunde“. Die Zahl der muslimischen Schüler hat in den letzten drei Jahren jeweils um ca. 20 % zugenommen. Es wird damit gerechnet, dass diese Tendenz noch mindestens zwei oder drei Jahre anhält [Außenministerium der USA, 2006].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Es gibt in Finnland keine Organisation, die sich mit der Ausbildung von Imamen, Predigern und islamischen Religionslehrern befasst. Auch ist der Rahmen für die Erörterung dieser Fragen noch nicht abgesteckt worden [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. und Nielsen J., a.a.O., S. 64].

8. Schächten

Die rituelle Schlachtung ist gesetzlich zulässig, doch ist die sofortige Betäubung nach dem Schnitt vorgeschrieben. Auf den Aland-Inseln müssen die Tiere betäubt oder getötet werden, bevor der Halsschnitt erfolgt [Potz R., Schinkele B. und Wieshaider W., *Schächten. Religionsfreiheit und Tierschutz*, Plöchl-Kovar, Freistadt-Egling, 2001, S. 180-181].

9. Kopftuch

Das Kopftuch ist kein Thema. Es wurde lediglich der Fall einer muslimischen Frau bekannt, der das Recht zuerkannt wurde, während der Bürostunden das Kopftuch zu tragen [Seppo J., „Church and State in Finland 1997“, *European Journal for Church and State Research*, 1998, S. 121-130].

10. Islamische Feste

Die islamischen Festtage sind keine staatlich anerkannten Feiertage. Muslime haben keinen Anspruch darauf, zu islamischen Festen oder zum Freitagsgebet einen halben Tag freizunehmen [Seppo J., a.a.O., S. 121-130].

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

In den Streitkräften liegt die geistliche Betreuung von Wehrpflichtigen, Zivilangestellten, Reservisten und Blauhelmsoldaten in den Händen der lutherischen und der orthodoxen Kirche. Auf die Bedürfnisse der Minderheitenreligionen wird mit Einverständnis der lutherischen Seelsorger eingegangen. In den Krankenhäusern wird die Seelsorge größtenteils von Gemeinden oder Gemeindeverbänden, darunter auch muslimischen Gemeinden, finanziert [Heikkilä M., Knuutila J. und Scheinin M., „State and Church in Finland“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 533-534].

Quellennachweis

Heikkilä M., Knuutila J. und Scheinin M., „State and Church in Finland“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 519-536.

Sakaranaho T., „Finland“, in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Brüssel, 2002, S. 61-68.

Seppo J., „Church and State in Finland 1997“, *European Journal for Church and State Research*, 1998, S. 121-130.

Frankreich¹⁷⁵

1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung

Bei den amtlichen Volkszählungen werden keine Daten zur Religionszugehörigkeit erhoben, so dass zur Anzahl der Muslime in Frankreich keine offiziellen Angaben vorliegen. Am 1. Januar 2007 hatte Frankreich eine geschätzte Bevölkerung von 63.392.100 Personen [<http://www.insee.fr> (Nationales Amt für Statistik)]. Die Schätzwerte zum Anteil der Muslime an der Gesamtbevölkerung schwanken stark und reichen von 4,5 % bis 7 %. Die islamischen Gemeinschaften sind sehr vielgestaltig und umfassen Nordafrikaner, Türken, Afrikaner aus Ländern südlich der Sahara, zum Islam konvertierte Franzosen und französische Muslime aus dem Raum des Indischen Ozeans [Messner F., „Religion in the European Union Countries: Constitutional Foundations, Legislations, Religious Institutions and Religious Education. Country Report on France“, *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, S. 99].

2. Wichtige islamische Organisationen

Die Muslime in Frankreich sind in etwa 1500 Vereinigungen zusammengeschlossen, bei denen es sich zumeist um örtliche Vereine mit mehr oder minder starken Bindungen an nationale Föderationen oder religiöse Einrichtungen handelt. Die wichtigsten islamischen Organisationen sind das Muslim-Institut der Pariser Moschee (das 1926 gegründet wurde und der algerischen Regierung nahesteht), die Union islamischer Organisationen Frankreichs (die 1983 entstand und unter dem Einfluss der Muslimbrüder steht), die Nationale Föderation französischer Muslime (die seit 1985 besteht und eigentlich marokkanische Interessen vertritt) sowie der Französische Rat muslimischen Glaubens, der 2001 auf Veranlassung des Innenministeriums ins Leben gerufen wurde, um ein einheitliches Vertretungsorgan für alle genannten Gruppierungen zu schaffen [Messner F., a.a.O., S. 99-101; Basdevant-Gaudemet B., „Islam in France“, Aluffi B.-P. und R. und Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 60 und 62-68].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

In Frankreich darf nach der 1905 gesetzlich verankerten Trennung von Kirche und Staat keine Religion offiziell anerkannt oder als solche finanziert werden, und alle Glaubensgemeinschaften sind gleich zu behandeln. Religionsgemeinschaften, darunter islamische, können nur den rechtlichen Status eines Vereins, eines gemeinnützigen Vereins oder einer religiösen Vereinigung erlangen. In der Region Elsass und im Departement Moselle wird von dieser Regelung abgewichen, denn dort können Religionen offiziell anerkannt werden und staatliche Mittel erhalten. Bisher sind vier Religionen anerkannt worden, zu denen aber nicht der Islam gehört [Messner F., a.a.O., S. 84-86 und 99; Basdevant-Gaudemet B., a.a.O., S. 59-62].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Die islamischen Gebetsstätten werden auf etwa 1600 geschätzt. Darunter sind nur wenige Moscheen. Das französische Innenministerium hat jüngst die Einrichtung einer Stiftung unterstützt, die Gelder und private Spenden für den Bau islamischer Gebetsstätten beschaffen soll. Die Zahl der Imame liegt bei etwa 3500. Abgesehen vom islamischen Friedhof Bobigny gibt es keine Friedhöfe, die man wirklich als islamisch bezeichnen könnte. Die Unterteilung städtischer Friedhöfe nach Konfessionen ist gesetzlich untersagt,

¹⁷⁵ Der Autor möchte Prof. Franck Frégosi und Prof. Francis Messner vom CNRS Straßburg für ihre freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in Frankreich danken.

ebenso die Errichtung privater Friedhöfe. Jedoch wurden mit Genehmigung des Innenministeriums auf städtischen Friedhöfen Gräberfelder für Muslime reserviert. [Messner F., a.a.O., S. 101-102; Ferrari A., „La Fondazione delle Opere dell’Islam di Francia o come costruire un „islam gallicano““, *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, no. 1, 2006, S. 125-136; Frégosi F., „France“, in Maréchal B. *L’Islam et les musulmans dans l’Europe élargie: radioscope*, Bruylant, Brüssel, 2002, S. 70].

5. Islamische Schulen

Im Departement Réunion wird eine islamische Privatschule betrieben, die aufgrund einer Vereinbarung mit dem Staat öffentliche Zuschüsse erhalten kann. Es folgten zwei weitere Privatschulen: 2001 in Aubervilliers und 2003 in Lille (lycée Averroes), jeweils ohne Abschluss einer staatlichen Vereinbarung. Eine weitere (ohne Vereinbarung, Standort Lyon) wurde im März 2007 eröffnet (lycée college Al Kindi) [Messner F., a.a.O., S. 97; *France’s first Muslim secondary schools opens*, <http://hrfw.org>].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Religionsunterricht ist an Grundschulen nicht zulässig, doch an Oberschulen kann er von Geistlichen erteilt werden (allerdings nur außerhalb des regulären Stundenplans). Nach dem Stand von 2004 waren an keiner staatlichen Oberschule islamische Religionslehrer tätig [Basdevant-Gaudemet B. und Frégosi F., „L’Islam en France“, in Potz R. und Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Löwen, 2004, S. 175-176].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Die erste Aufgabe, die dem Französischen Rat muslimischen Glaubens übertragen wurde, betraf die Ausbildung der Imame. Diese Frage beschäftigt seit Jahren die französische Regierung und die muslimischen Gemeinschaften. Es wurden zahlreiche Anläufe unternommen, doch bisher ohne Erfolg. Beispielsweise wurde in Nièvre ein (von der Union islamischer Organisationen Frankreichs unterstütztes) Europäisches Institut für Humanwissenschaften gegründet, doch hat es kaum etwas zuwege gebracht, und das Theologische Institut der Pariser Moschee zählt nur wenige Studenten. Im September 2006 schlug die Machelon-Kommission (die vom Ministerpräsidenten mit der Prüfung einiger juristischer Fragen des Verhältnisses zwischen Staat und Konfessionen beauftragt wurde) die Gründung eines vom Staat finanzierten Instituts für islamische Theologie in Straßburg vor [Basdevant-Gaudemet B., a.a.O., S. 72].

8. Schächten

Rituelle Schlachtungen dürfen nur in einem Schlachthof vorgenommen werden. Eingetragene religiöse Gemeinschaften legen dem Innen- und dem Landwirtschaftsministerium eine Liste der Schlachter zur Genehmigung vor. Wenn an religiösen Festtagen die zugelassenen Schlachthöfe nicht ausreichen, können die muslimischen Gemeinschaften bei den Präfekten Einzelgenehmigungen beantragen [Messner F., a.a.O., S. 102].

9. Kopftuch

Nach einem Erlass von 1955 ist es nicht zulässig, auf Passfotos eine Kopfbedeckung zu tragen. Zudem untersagt Gesetz Nr. 228 vom 15. März 2004 jegliche religiöse Symbole einschließlich Kopftücher an staatlichen Grund- und Oberschulen [Migration Policy Group, *Rapport de synthèse relatif aux signes d’appartenance religieuse dans quinze pays de l’Union européenne*, Juli 2004, S. 27, <http://www.migpolgroup.com>; Messner F., a.a.O., S. 101].

10. Islamische Feste

Seit Jahren senden Ministerien Rundschreiben vor allem an den öffentlichen Dienst, in denen die Abteilungsleiter aufgefordert werden, den religiösen Festtagskalender der Mitarbeiter (darunter der Muslime) zu berücksichtigen, soweit dies nicht den normalen Arbeitsablauf in der Dienststelle beeinträchtigt. Zudem sind die Gerichte der Auffassung, dass während des Ramadan eine halbstündige Pause am Tagesende mit dem normalen Arbeitsablauf vereinbar ist [Basdevant-Gaudemet B., a.a.O., S. 81].

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

Die Militärseelsorge ist in einem Gesetz von 1880 geregelt. Bis vor kurzem gab es in den Streitkräften nur eine katholische, eine protestantische und eine jüdische Seelsorge, die vom Staat finanziert wurde. In letzter Zeit wurde das System der seelsorgerischen Betreuung zum Teil auf den Islam ausgeweitet. Im Rahmen einer Vereinbarung zwischen dem Französischen Rat muslimischen Glaubens und den zuständigen politischen Stellen wurden offiziell islamische Seelsorger für Krankenhäuser, Strafvollzugsanstalten und die Streitkräfte benannt. Ihre Besoldung kann durch den Staat erfolgen. Allerdings ist die Betreuung der Muslime noch immer völlig unzureichend, weil die Gewinnung islamischer Seelsorger große Schwierigkeiten bereitet [Basdevant-Gaudemet B., a.a.O., S. 75; Basdevant-Gaudemet B., „State and Church in France“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 181].

Quellennachweis

Basdevant-Gaudemet B. und Frégosi F., „L’Islam en France“, in Potz R. und Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Löwen, 2004, S. 143-180.

Basdevant-Gaudemet B., „Islam in France“, in Aluffi B.-P. und R. and Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 59-81.

Basdevant-Gaudemet B., „State and Church in France“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 157-186.

Cesari J., „Islam in France: The Shaping of a Religious Minority“, in Yazbeck Haddad Y., *Muslims in the West. From Sojourners to Citizens*, Oxford University Press, Oxford, 2002, S. 36-51.

Messner F., „Religion in the European Union Countries: Constitutional Foundations, Legislations, Religious Institutions and Religious Education. Country Report on France“, *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, S. 81-106.

Deutschland¹⁷⁶

1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung

Schätzungen zufolge leben in Deutschland ca. 3,2 Millionen Muslime bei einer Gesamtbevölkerung von ca. 82,4 Millionen. Sie machen damit 3,8 % der Bevölkerung aus. Etwa 732.000 Muslime sind deutsche Staatsbürger. Das Gros der Muslime (ungefähr 2,2 Millionen) ist türkischstämmig [Robbers G., „Religion in the European Union Countries. Constitutional Foundations, Legislations, Religious Institutions and Religious Education. Country Report on Germany“, *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, S. 130; Rohe M., „The Legal Treatment of Muslims in Germany“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 83].

2. Wichtige islamische Organisationen

In Deutschland wirken zahlreiche islamische Organisationen. Darunter befinden sich drei Dachverbände, bei denen die Mitgliedschaft nicht vom Herkunftsland abhängig ist: der Zentralrat der Muslime in Deutschland (ein eingetragener Verein mit Sitz in Köln), der Islamrat für die Bundesrepublik/Islamischer Weltkongress Deutschland (ein eingetragener Verein mit Sitz in Bonn) und das Islamische Konzil in Deutschland. Dabei ist anzumerken, dass sie sich nicht als Glaubensgemeinschaften, sondern als religiös orientierte Vereinigungen betrachten. Im April 2007 schlossen sich die vier größten islamischen Organisationen zu einem gemeinsamen Koordinierungsrat der Muslime zusammen, um dem Staat gegenüber in Fragen wie dem Religionsunterricht an staatlichen Schulen mit einer Stimme sprechen zu können [Muckel S., „Islam in Germany“, Potz R. und Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Löwen, 2004, S. 46].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Für Religionen gilt der Grundsatz der Gleichbehandlung. Somit können muslimische Gemeinschaften durch die Eintragung als Verein oder sonstige juristische Person wie alle anderen Religionsgesellschaften die Rechtsfähigkeit nach den allgemeinen Vorschriften des bürgerlichen Rechts erlangen. Für die Anerkennung von Religionsgesellschaften ist kein besonderes Verfahren vorgesehen. Hingegen müssen religiös (oder weltanschaulich) orientierte Gemeinschaften bestimmte Voraussetzungen erfüllen, um den Rechtsstatus einer Körperschaft des öffentlichen Rechts zu erlangen, der eine Reihe weitgehender Rechte mit sich bringt, darunter das Recht, bei den Angehörigen der betreffenden Religionsgemeinschaften Steuern zu erheben. Derzeit sind die muslimischen Gemeinschaften gemeinhin als eingetragene Vereine des Privatrechts organisiert. Keine von ihnen hat bislang den Körperschaftsstatus erworben, denn es fehlt eine wirklich repräsentative und auf Dauer angelegte islamische Organisation. Ungeachtet dessen versucht die Islamische Religionsgemeinschaft in Berlin, diesen Status einzuklagen [Robbers G., *a.a.O.*, S. 128-130; Rohe M., *a.a.O.*, S. 87-88].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Es gibt in Deutschland etwa 2400-2500 Moscheen und Gebetsstätten für Muslime sowie ca. 1250 hauptamtliche und 1000 ehrenamtliche Imame. Nur Kirchen und Religionsgesellschaften mit dem rechtlichen Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts dürfen konfessionsgebundene Friedhöfe errichten. Folglich können Muslime ihre Toten nur auf städtischen Friedhöfen bestatten. Viele Kommunen haben auf ihren

¹⁷⁶ Der Autor möchte Prof. Gerhard Robbers von der Universität Trier für seine freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in Deutschland danken.

Friedhöfen gesonderte Gräberfelder für Muslime angelegt [Robbers G., a.a.O., S. 137-138; Muckel S., a.a.O., S. 58].

5. Islamische Schulen

Jede natürliche oder juristische Person, auch eine Religionsgemeinschaft, kann eine Schule gründen, sofern sie den gesetzlichen Vorschriften entspricht. Den verfügbaren Informationen zufolge bestehen in Deutschland drei islamische Privatschulen: die von Saudi-Arabien finanzierte König-Fahd-Akademie (für Schüler der Klassen 1 bis 12), das Islamische Zentrum in München (eine Oberschule) und die Islamische Grundschule Berlin. Wie jede Privatschule erhalten sie staatliche Mittel [Muckel S., a.a.O., S. 69-71].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Kinder, Eltern und Religionsgemeinschaften haben ein verfassungsmäßiges Recht auf Religionsunterricht. Wird eine Mindestanzahl von Schülern der jeweiligen Konfession erreicht (im Normalfall 6 bis 8), ist eine staatliche Schule verpflichtet, für entsprechenden Religionsunterricht zu sorgen. In einer Reihe von Bundesländern wie Berlin, Hamburg, Niedersachsen, Nordrhein-Westfalen und Baden-Württemberg wird der Islam an staatlichen Schulen gelehrt. Über die Lehrinhalte entscheiden die jeweiligen religiösen Stellen (d. h. das Religionsamt der Türkei oder in manchen Fällen die führenden Vertreter einer örtlichen muslimischen Gemeinschaft), doch unterliegen sie der staatlichen Aufsicht. Die Gehälter der Lehrkräfte werden vom Staat finanziert. Vielfach ist die Unterweisung im Islam aber Bestandteil des muttersprachlichen Türkischunterrichts für Migrantenkinder, was bedeutet, dass alle muslimischen Schüler, die nicht Türkisch sprechen, davon ausgeschlossen sind. Auch ist zu berücksichtigen, dass es sich bei der Vermittlung von Kenntnissen über den Islam im Rahmen von Fächern wie Muttersprache oder Landeskunde nicht um Religionsunterricht im Sinne von Artikel 7 Absatz 3 des Grundgesetzes handelt, sondern um eine Kompromisslösung, um verschiedene Interessen miteinander in Einklang zu bringen [Robbers G., a.a.O., S. 125-128; *Germany state to teach Islam in public schools*, <http://hrfw.org>; Rohe M., a.a.O., S. 96].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Es wurde bisher kein Lehrstuhl für islamische Theologie eingerichtet, doch bieten verschiedene Organisationen Lehrgänge für Imame und Islamlehrer an. In den 1990er-Jahren eröffnete der Verband Islamischer Kulturzentren eines seiner Zentren und gewann dafür Personen, die mit der deutschen Gesellschaft vertraut waren und gut Deutsch sprachen. Er verfolgt auch Pläne zur Gründung einer Islamischen Akademie für höhere Bildung [Muckel S., a.a.O., S. 71; Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. und Nielsen J., *Muslims in the enlarged Europe. Religion and society*, Brill, Leiden, 2003, S. 62].

8. Schächten

Eigentlich ist jede Form der Schlachtung untersagt, bei der die Tiere nicht vorher betäubt werden. Das Bundesverfassungsgericht befand aber 2002, dass die Religionsfreiheit das Recht von Muslimen einschließt, Tiere nach ihren zwingenden religiösen Vorschriften zu schlachten, und gestattete damit die rituelle Schlachtung ohne vorherige Betäubung [Rohe M., a.a.O., S. 90].

9. Kopftuch

Im Oktober 2002 erklärte das Bundesarbeitsgericht die Kündigung einer türkischen Frau für rechtswidrig, die entlassen worden war, weil sie darauf bestanden hatte, bei ihrer Tätigkeit in einem Warenhaus ein Kopftuch zu tragen. Das Bundesverfassungsgericht befand im September 2003, dass man einer muslimischen Lehrerin das Tragen eines

Kopftuches an einer öffentlichen Schule in Baden-Württemberg nicht untersagen dürfe. Es fügte aber hinzu, dass es den 16 Bundesländern freistehe, religiöse Kleidung gesetzlich zu untersagen, wenn eine übermäßige Beeinflussung der Kinder befürchtet werde. Daraufhin erließen Baden-Württemberg, Niedersachsen und Bayern im Jahr darauf Rechtsvorschriften, die muslimischen Lehrern das Tragen eines Kopftuchs in der Schule untersagten. Andere Bundesländer haben Gesetzesvorlagen zum Verbot von Kopftüchern und/oder anderen religiösen Symbolen in öffentlichen Einrichtungen eingebracht [*Headscarf case goes to German High Court; A German court accept teacher's headscarf; German state outlaws Muslim headscarves; Germany's Bavaria bans teachers from wearing religious symbols*, <http://hrfw.org>].

10. Islamische Feste

Die Arbeitgeber gewähren Mitarbeitern vielfach eine Freistellung zum Freitagsgebet in der Moschee oder gestatten ihnen, die Arbeit an diesem Tag früher zu beenden. Zur Teilnahme an islamischen Festen können muslimische Arbeitnehmer Urlaub beantragen [Rohe M., a.a.O., S. 98-99].

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

Religionsgemeinschaften, darunter auch islamische, haben ein Recht auf seelsorgerische Tätigkeit in Krankenhäusern, in Strafvollzugsanstalten und in der Bundeswehr. Die religiöse Betätigung in der Polizei und in den Streitkräften ist vertraglich geregelt. Die Seelsorger haben für die Dauer ihrer Tätigkeit den Status von Staatsbeamten [Robbers G., „State and Church in Germany“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 90-91].

Quellennachweis

Camphenhausen A. von, „The German Headscarf Debate“, *Brigham Young University Law Review*, Jg. 2004, Nr. 2, S. 665-699.

Freyer Stowasser B., „The Turks in Germany. From Sojourners to Citizens“, in Yazbeck Haddad Y., *Muslims in the West. From Sojourners to Citizens*, Oxford University Press, Oxford, 2002, S. 52-71.

Muckel S., „Islam in Germany“, Potz R. und Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Löwen, 2004, S. 41-77.

Robbers G., „Religion in the European Union Countries. Constitutional Foundations, Legislations, Religious Institutions and Religious Education. Country Report on Germany“, *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, S. 107-149.

Robbers G., „State and Church in Germany“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 77-94.

Rohe M., „The Legal Treatment of Muslims in Germany“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 83-107.

Griechenland¹⁷⁷

1. *Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung*

Laut Volkszählung von 2001 hat Griechenland eine Wohnbevölkerung von 10.964.020, zu der zwei klar abgrenzbare islamische Gemeinschaften gehören: 1) eine Gruppe, die nach heutigem Rechtsverständnis als Minderheit einzustufen ist und aus ca. 130.000 bis 140.000 Muslimen in Westthrakien (Nachfahren der islamischen Gemeinschaft, die von dem im Lausanner Vertrag von 1923 vorgeschriebenen Bevölkerungsaustausch zwischen Griechenland und der Türkei ausgenommen war) sowie 4000 Muslimen im Dodekanes besteht, der 1947 mit dem Mutterland wiedervereinigt wurde; 2) eine später (seit den 80er-Jahren mit starker Zunahme nach 1991) zugewanderte Bevölkerungsgruppe. Es liegen keine verlässliche Daten zur Anzahl der muslimischen Zuwanderer vor [www.statistics.gr (Generalsekretariat des Nationalen Statistischen Amtes); Tsiselikis K., „Muslims in Greece“, Potz R. und Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Löwen, 2004, S. 79 und 83-85; Papastathis C., „Legal Status of Religion in Greece“, *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, S. 188-189].

2. *Wichtige islamische Organisationen*

Es gibt keine islamischen Organisationen, die für die islamische Gemeinschaft insgesamt sprechen. In Westthrakien befinden sich drei staatlich anerkannte Mufti-Büros. Darüber hinaus haben mehrere Volksgruppen (Ägypter, Pakistaner, Bangladescher, Nigerianer und Algerier) Vereinigungen nach griechischem Recht gegründet [Tsiselikis K., „Muslims in Greece“, a.a.O., S. 90; Papastathis C., a.a.O., S. 189].

3. *Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften*

Im Athener Vertrag von 1913 werden alle Mufti-Büros in Griechenland als rechtsfähig anerkannt. Als Westthrakien und die Dodekanes an Griechenland fielen, wurden die Vertragsbestimmungen auf die neuen Provinzen ausgedehnt. Daraus resultiert ein grundlegender Unterschied zwischen der islamischen Gemeinschaft in Westthrakien und den Dodekanes und den später zugewanderten Muslimen. Westthrakien ist in drei Bezirke untergliedert, denen jeweils ein Mufti vorsteht, der zivilrechtlicher Sachwalter und geistiger Führer der islamischen Gemeinschaft seines Bezirkes ist. Der Mufti ist u. a. für Verwaltung der Moscheen und religiös genutzten Gebäude (*vakf*), die Ernennung der Imame, die Beaufsichtigung der Religionsschulen und den Islamunterricht zuständig. Er fungiert auch als Richter und kann in familienrechtlichen und zum Teil auch erbrechtlichen Streitigkeiten entscheiden. Wenn sich die Parteien nicht an ein Zivilgericht, sondern an den Mufti wenden, kann er das islamische Recht (Scharia) anwenden. Für die Ausgaben und Lohnkosten der drei Mufti-Büros kommt der Staat auf. Die Muftis werden von den Muslimen in Westthrakien gewählt und vom Staat ernannt. Allerdings beruft der Staat nur Muftis, die als „*personae gratae*“ gelten. Die islamischen Gemeinschaften in anderen Landesteilen, die sich aus muslimischen Zuwanderern zusammensetzen, sind nicht rechtlich als Minderheiten anerkannt und haben somit keinen Anspruch auf Sonderregelungen, wie sie in Westthrakien und den Dodekanes bestehen [Papastathis C., a.a.O., S. 189-190].

¹⁷⁷ Der Autor möchte Prof. Charalambos Papastathis von der Aristotelea Universitas Studiorum, Thessaloniki, für seine freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in Griechenland danken.

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

In Westthrakien und auf den Dodekanes stehen mindestens 258 Moscheen. Im übrigen Land gibt es offiziell keine Moscheen, was heißen soll, dass dort Moscheen und Gebetsstätten ohne amtliche Genehmigung betrieben werden. Die Regierung hat aber jüngst beschlossen, in Athen eine Moschee zu errichten, und sich damit über die ablehnende Haltung der Griechisch-Orthodoxen Kirche hinweggesetzt, die beim Bau von nichtorthodoxen Gebetsstätten ein Vetorecht innehatte. Außerhalb Thrakiens befindet sich nur ein islamischer Friedhof, und zwar im gleichen Gebiet, in dem die neue Moschee entstehen soll. Für zugewanderte Muslime außerhalb Westthrakiens und der Dodekanes steht kein offiziell anerkannter Imam zur Verfügung [Papastathis C., a.a.O., S. 189; Tselikis K., „Personal Status of Greece’s Muslims: a Legal Anachronism or an Example of Applied Multiculturalism?“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 110; Tselikis K., „Muslims in Greece“, a.a.O., S. 91].

5. Islamische Schulen

In Thrakien existieren zwei islamische Schulen. Es handelt sich um Privatschulen, die der Aufsicht des dortigen Mufti unterstehen, aber auch vom Bildungs- und Religionsministerium unterstützt werden [Papastathis C., a.a.O., S. 190].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Griechenland erkennt eine spezielle Kategorie von öffentlichen Schulen an, nämlich Minderheitenschulen für die Muslime in Westthrakien und auf den Dodekanes. Alle für die Minderheit bestimmten Grund- und Oberschulen erteilen islamischen Religionsunterricht als Pflichtfach. In anderen Landesteilen wurden so genannte interkulturelle Schulen eingerichtet, damit im landesweit geltenden Lehrplan die besonderen Erfordernisse von Schülern mit anderer Sprache oder Religion berücksichtigt werden. Bisher hat aber keine dieser Schulen islamischen Religionsunterricht erteilt, und er wurde von muslimischen Eltern auch nicht beantragt [Papastathis C., a.a.O., S. 190; Tselikis K., „Muslims in Greece“, a.a.O., S. 100-101].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Die Muslimische Pädagogische Akademie wurde in Thessaloniki für Muslime aus Westthrakien und den Dodekanes eingerichtet. Sie wird von Absolventen der beiden in dieser Region bestehenden Islamschulen besucht. Um Imam zu werden, reicht aber der Abschluss einer dieser Islamschulen aus [Papastathis C., a.a.O., S. 190].

8. Schächten

Die rituelle Schlachtung ist erlaubt und mit keinen Problemen verbunden, da sie sich kaum von der religiösen Praxis der Griechisch-Orthodoxen Kirche unterscheidet [Tselikis K., „Personal Status“, a.a.O., S. 110].

9. Kopftuch

Das islamische Kopftuch ist im öffentlichen Raum kaum wahrnehmbar. Daher ist über negative Reaktionen nichts bekannt [Tselikis K., „Personal Status“, a.a.O., S. 110].

10. Islamische Feste

Nach dem Grundsatz der Religionsfreiheit (Artikel 13 der Verfassung) haben muslimische Schüler, die in Westthrakien öffentliche (staatliche) Schulen besuchen, während des Fastenmonats Ramadan und an den großen islamischen Festtagen schulfrei. Muslimische Schüler und Lehrer anderer Schulen (ob staatlich oder privat) unterbrechen ihre Tätigkeit

nicht zu den Gebetszeiten. Muslimische Beamte und Militärangehörige können für islamische Feste Urlaub beantragen.

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

Es gibt keine fest eingerichtete islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften. Muftis und Imame können aber muslimische Patienten und Strafgefangene besuchen. Auch erhalten muslimische Soldaten geeignete Räumlichkeiten, um ihren religiösen Pflichten nachzukommen.

Quellennachweis

Akgönül S. und de Rapper Gilles, „Grèce“, in Maréchal B., *L’Islam et les musulmans dans l’Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Brüssel, 2002, S. 87-95.

Papastathis C., „Legal Status of Religion in Greece“, *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, S. 172-192.

Papastathis C., „State and Church in Greece“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 115-138.

Tselikis K., „Muslims in Greece“, in Potz R. und Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Löwen, 2004, S. 79-107.

Tselikis K., „Personal Status of Greece’s Muslims: a Legal Anachronism or an Example of Applied Multiculturalism?“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 109-132.

Ungarn¹⁷⁸

1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung

Nach der Volkszählung von 2001 hat Ungarn 10.198.315 Einwohner, von denen sich 2907 als Muslime bezeichnen. Deren geschichtlichen Ursprünge reichen weit zurück, da Ungarn einst eine Provinz des Osmanischen Reiches war [<http://www.nepszamlalas.hu/eng>] (Zentrales Statistisches Amt); Schanda B., „State and Church in Hungary“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 324].

2. Wichtige islamische Organisationen

Die wichtigste Organisation ist die Ungarische Islamische Gesellschaft. Sie fördert die islamische Kultur und Religion, strebt aber nicht danach, die Muslime auf nationaler Ebene zu vertreten. Von 1999 bis 2003 erhielt diese Organisation vom Staat einen Haushaltszuschuss in Höhe von 13.747.781 HUF. Drei weitere islamische Gemeinschaften sind in ein System einbezogen, wonach ungarische Bürger ein Prozent ihrer Einkommensteuer unmittelbar den Religionsgemeinschaften zukommen lassen können [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. und Nielsen J., *Muslims in the enlarged Europe. Religion and society*, Brill, Leiden, 2003, S. 175; Europarat, *Second report submitted by Hungary pursuant to Article 25, Paragraph 1 of the Framework Convention for the Protection of National Minorities*, 7. Mai 2004, S. 52].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Das Gesetz über die Gewissensfreiheit von 1990 regelt die Tätigkeit der Religionsgemeinschaften und die von ihnen empfangenen Leistungen und legt die Kriterien für die Rechtsform fest. Zur Registrierung müssen religiöse Gruppen dem Kreisgericht eine von mindestens hundert Gläubigen unterzeichnete Erklärung vorlegen. Das Gericht entscheidet dann darüber, ob alle verfassungsrechtlichen und gesetzlichen Anforderungen erfüllt werden, die aber so niedrig angesetzt sind, dass die Registrierung faktisch eine bloße Formsache darstellt. Zwar kann jede Gruppe ihren Glauben ungehindert praktizieren, doch sind mit der förmlichen Registrierung bestimmte Sicherheiten und Vorrechte sowie verschiedene Zugangsmöglichkeiten zu staatlichen Mitteln verbunden [Außenministerium der USA, 2006].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Ende 1990 waren 11 Moscheen und Gebetsräume vorhanden [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. und Nielsen J., a.a.O., S. 81].

5. Islamische Schulen

Islamische Schulen gibt es nicht [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. und Nielsen J., a.a.O., S. 50].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Der Religionsunterricht ist nicht Bestandteil des Lehrplans öffentlicher Schulen. Der Staat gestattet aber Schülern der Primar- und Sekundarstufe, an außerschulischem Religionsunterricht teilzunehmen. Dieser freiwillige Unterricht findet gewöhnlich in den Schulen nach Ablauf des normalen Schulbetriebs statt und wird durch Vertreter der Glaubensgemeinschaften erteilt. Im Jahre 2003 erhielten 37 Kirchen und Konfessionen, darunter die Ungarische Islamische Gemeinschaft, vom Staat einen Haushaltszuschuss für die religiöse Bildung [Außenministerium der USA, 2006; Europarat, a.a.O., S. 50].

¹⁷⁸ Der Autor möchte Prof. Balázs Schanda von der Katholischen Universität Pázmány Péter in Budapest für seine freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in Ungarn danken.

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Von einer öffentlich geführten Diskussion über die Ausbildung von Islamlehrern, Imamen und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft ist nichts bekannt.

8. Schächten

Die rituelle Schlachtung ist nach Genehmigung durch das Landwirtschaftsministerium gestattet [Potz R., Schinkele B. und Wieshaider W., *Schächten. Religionsfreiheit und Tierschutz*, Plöchl-Kovar, Freistadt-Egling, 2001, S. 180-181].

9. Kopftuch

Es gibt kein Kopftuchverbot.

10. Islamische Feste

Über Auseinandersetzungen in dieser Frage ist nichts bekannt. Muslimische Arbeitnehmer können bei islamischen Festen Urlaub nehmen oder eine bezahlte Freistellung beantragen.

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

Alle eingetragenen Religionen haben das Recht, sich in Justizvollzugsanstalten auf Antrag der Strafgefangenen religiös zu betätigen. Die seelsorgerische Betreuung muslimischer Angehöriger der Streitkräfte kann gewährleistet werden [Außenministerium der USA, 2006; Schanda B., „Religious Freedom Issues in Hungary“, *Brigham Young University Law Review*, 2002, Nr. 2, S. 416].

Quellennachweis

Gelencsér K. und Máté-Tóth A., „Hungary“, in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Brüssel, 2002, S. 97-99.

Schanda B., „Church and State in Hungary“, in Ferrari S., Durham W.C. und Sewell E.A., *Law and Religion in Post-Communist Europe*, Peeters, Löwen, 2003, S. 121-140.

Schanda B., „Religious Freedom Issues in Hungary“, *Brigham Young University Law Review*, Jg. 2002, Nr. 2, S. 405-433.

Schanda B., „State and Church in Hungary“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 323-345.

Irland¹⁷⁹**1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung**

Nach dem vorläufigen Bericht über die Volkszählung von 2006 zählt das Land 4.234.925 Einwohner, doch stehen Angaben zur Religionszugehörigkeit noch nicht zur Verfügung. Bei der Volkszählung von 2002 waren 19.147 der insgesamt 3.917.203 Personen Muslime, d. h. 0,49 % der Gesamtbevölkerung. In Irland hat innerhalb der muslimischen Gemeinschaft keine Volksgruppe eine dominierende Stellung inne. Die im Lande lebenden Muslime kommen aus arabischen Ländern, aber auch aus Südasien, Ostasien, China, Ozeanien und Indonesien [<http://www.cso.ie> (Irisches Zentralamt für Statistik)].

2. Wichtige islamische Organisationen

Die erste islamische Organisation wurde 1959 von muslimischen Studenten gegründet. Sie hieß ursprünglich Dublin Islamic Society, wurde aber später in Islamic Foundation of Ireland umbenannt. Die Religionsgesellschaft errichtete 1976 die erste Moschee in Irland. Sie war auch am Bau von Moscheen in anderen irischen Städten beteiligt. Die Islamic Foundation of Ireland ist von Anbeginn die offizielle Vertretung der Muslime in Irland. Sie kümmert sich um die religiösen, pädagogischen und sozialen Bedürfnisse der Muslime. Weitere Organisationen sind die 1978 gegründete Galway Islamic Society, die 1984 entstandene Cork Muslim Society und das 1996 in Dublin eröffnete Islamic Cultural Centre of Ireland. Im September 2006 kam es zur Schaffung eines Dachverbands, des Irish Council of Imams. Er repräsentiert alle 14 Imame in Irland, unabhängig davon, ob sie der sunnitischen oder schiitischen Glaubensrichtung angehören [<http://www.islaminireland.com> (Islamic Foundation of Ireland); <http://www.redbrick.dcu.ie/~isoc/index.html> (Dublin City University Islamic Society)].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Es gibt keine Rechtsvorschriften, wonach sich religiöse Gruppen oder Organisationen (darunter muslimische) staatlich registrieren lassen müssen, und es besteht auch kein förmlicher Mechanismus für die staatliche Anerkennung einer Religion oder religiösen Gruppe. Islamische Organisationen wie die Islamic Foundation of Ireland werden als gemeinnützige Einrichtung eingetragen und erhalten den rechtlichen Status einer karitativen Organisation [Außenministerium der USA, 2006; <http://www.islaminireland.com> (Islamic Foundation of Ireland)].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

In Dublin befinden sich zwei Moscheen und sieben Gebetsräume. In Galway (1981), Cork (1994), Limerick, Waterford, Ennis und Cavan wurden Gebäude erworben, um sie zu Moscheen umzugestalten. Die 1987 in Ballyhaunis errichtete Moschee war die erste neuerbaute Gebetsstätte der Muslime in Irland. Darüber hinaus verfügen die muslimischen Gemeinschaften noch über einen Gebetsaal in Tralee. Die Dublin Islamic Society erwarb 1976 eine separate Parzelle des Mount-Jerome-Friedhofs im Süden der Innenstadt von Dublin als Begräbnisstätte für Muslime. Ende der 1980er-Jahre waren alle muslimischen Grabstellen belegt. Dies veranlasste die Islamic Foundation of Ireland, nach einem anderen geeigneten Ort zu suchen. Durch eine Sondervereinbarung mit der Stadtverwaltung von Süd-Dublin wurde 1990 die derzeitige muslimische Parzelle des Newcastle-Friedhofs im Süden Dublins erworben [<http://www.islaminireland.com> (Islamic Foundation of Ireland); <http://www.redbrick.dcu.ie/~isoc/index.html> (Dublin City University Islamic Society)].

¹⁷⁹ Der Autor möchte Reverend Paul Colton für seine freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in Irland danken.

5. Islamische Schulen

In Irland bestanden 2002 zwei islamische Vollzeitschulen der Primarstufe, die vom Bildungsministerium finanziert wurden. Die Muslimische Nationalschule in Dublin wurde 1990 von der Islamic Foundation of Ireland gegründet. Die Muslimschule Nord-Dublin nahm im September 2001 ihren Betrieb auf. Zudem errichtete die Islamic Foundation of Ireland im Mai 2000 die Islamische Wochenendschule Al-Falah und im Januar 2002 die Koran-Abendschule für Kinder. Hinzu kommt eine Reihe weiterer Teilzeitschulen, die vor allem an Wochenenden muslimischen Kindern Kenntnisse über Religion, den Koran und die arabische Sprache vermitteln. Dazu zählen die Sunday Madrasa am Dubliner Moscheen- und Islamzentrum; die Koranschule Nur Al-Huda in Dublin, die vom Islamischen Kulturzentrum in Dublin betrieben wird, sowie die Libysche Schule in Dublin, die sich am Lehrplan des libyschen Bildungsministeriums orientiert und arabischen Kindern aus Libyen und anderen Ländern offensteht. Auch Schulen, die den Moscheen in Galway, Cork, Limerick, Cavan, Waterford und Ballyhaunis angeschlossen sind, können am Wochenende besucht werden [<http://www.islaminireland.com> (Islamic Foundation of Ireland); <http://www.redbrick.dcu.ie/~isoc/index.html> (Dublin City University Islamic Society)].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Die meisten Grund- und Oberschulen sind konfessionsgebunden. Das zuständige Ministerium legt den Lehrplan fest, und die Träger der betreffenden Schule sind nach dem Bildungsgesetz verpflichtet, für die Einhaltung des Lehrplans zu sorgen. Der Religionsunterricht ist immanenter Bestandteil des nationalen Lehrplans. Allerdings sind die Lehrinhalte und die Beaufsichtigung des Religionsunterrichts Sache der jeweiligen religiösen Autoritäten, die Träger der Schule sind. Nach der Verfassung ist das Bildungsministerium gehalten, Schulen verschiedener Konfessionen – auch islamische und jüdische Schulen – bei der Finanzierung gleich zu behandeln, was es auch tut. Obwohl der Religionsunterricht fester Bestandteil des Lehrplans ist, können Eltern ihre Kinder davon abmelden [Außenministerium der USA, 2006].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Dies ist ein strittiges Thema, insbesondere wenn es um die Bestellung und Anerkennung von Lehrern geht. Die gesamte Lehrerausbildung in Irland (mit Ausnahme des Online-Angebots Hibernia) ist konfessionell ausgerichtet und wird vom Staat finanziert. Es gibt allerdings keine islamische Lehrerausbildungsstätte. Die Lehrer für die Schulen kommen vorwiegend aus dem Vereinigten Königreich, wo sie ihre Lehrberechtigung erworben haben. Diese wird aber nicht anerkannt, da sie nicht befähigt sind, die irische Sprache zu unterrichten.

8. Schächten

Die rituelle Schlachtung ist gesetzlich zulässig [Bergeaud-Blacker F., „Nouveaux enjeux autour de l’abattage rituel musulman: une perspective européenne“, *Cahiers d’économie et sociologie rurales*, Nr. 73, 2004, S. 9-10].

9. Kopftuch

Die Kleiderordnung ist nicht Sache des Bildungsministeriums, sondern der jeweiligen Schulverwaltung. Es ist mehrfach vorgekommen, dass muslimischen Schulmädchen der Zutritt zur Schule verwehrt wurde, weil sie ein Kopftuch trugen. Diese Fälle wurden aber rasch durch die (auf der Grundlage des Gleichstellungsgesetzes eingerichtete) Gleichstellungsbehörde beigelegt, die die betreffenden Schulen über die Rechtswidrigkeit derartiger Vorschriften aufklärte. In jüngster Zeit kam es zur Einrichtung eines Amtes für

Rassenbeziehungen und interkulturelle Fragen bei der Polizeibehörde (Garda). Es nimmt Kontroll-, Koordinierungs- und Beratungsaufgaben in allen politischen Fragen wahr, die sich aus der rassischen, kulturellen und ethnischen Vielfalt ergeben. Unlängst wurde bekanntgegeben, dass man beabsichtige, das Kopftuch zum Bestandteil der Uniform zu machen, um muslimische Frauen für die Polizeiarbeit zu gewinnen. Bemerkenswert daran ist, dass die Initiative von der Polizei ausging. Weder eine Minderheitengruppe oder -organisation noch einzelne Muslime waren mit einer derartigen Forderung auf den Plan getreten. Das Amt für Rassenbeziehungen und interkulturelle Fragen der Garda spielte auch eine maßgebliche Rolle bei der effektiven Klärung von mindestens zwei Vorfällen, bei denen irisch-muslimischen Frauen ein Pass verweigert wurde, weil sie den Hidschab trugen. Die Angelegenheit wurde nach Einschaltung des Justizministeriums rasch zugunsten der Frauen geregelt [Islamic Human Rights Commission, *Briefing: Good Practice on the Headscarf in Europe*, 9. März 2004, <http://www.ihrc.org.uk>].

10. Islamische Feste

Diese gelten als interne Angelegenheiten nicht eingetragener Vereine. Obwohl sie zunehmend auf Interesse in den Medien stoßen, sind sie vom Staat nicht formell anerkannt. Die Verfassung Irlands garantiert das Recht, religiöse Festtage zu begehen. Die Frage, ob Arbeitnehmer (und Schulkinder) das Recht haben, an Gebeten teilzunehmen, ist in den Rechtsvorschriften zur Gleichstellung geregelt.

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

Eine islamische Seelsorge besteht nicht.

Quellennachweis

Casey J., „State and Church in Ireland“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 187-208.

Italien

1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung

Die islamische Bevölkerung wird in Italien auf ca. 800.000-1.000.000 Personen geschätzt und macht damit etwa 1,5 % der Gesamtbevölkerung aus. Überwiegend handelt es sich dabei um Ausländer, die aus Ländern des Mittelmeerraums – insbesondere Marokko – stammen [Ferrari A., „Religion in the European Union Countries: Constitutional Foundations, Legislations, Religious Institutions and Religious Education. The Italian Case“, *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, S. 235; Aluffi Beck-Peccoz R., „The Legal Treatment of the Muslim Minority in Italy“, Aluffi B.-P. und R. und Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 133].

2. Wichtige islamische Organisationen

Die wichtigsten islamischen Organisationen sind das Islamische Kulturzentrum Italiens (das der Großen Moschee in Rom angeschlossen ist), die Union der islamischen Gemeinden und Organisationen in Italien, die Vereinigung der italienischen Muslime und die Islamische Religionsgemeinschaft. Auch der Rat für den italienischen Islam, der im September 2005 vom Innenministerium ins Leben gerufen wurde, verdient hier Erwähnung. Dabei handelt es sich um ein Beratungsgremium, das nicht die muslimischen Gemeinschaften in Italien insgesamt vertritt [Aluffi Beck-Peccoz R., a.a.O., S. 136-137; Ferrari A., a.a.O., S. 225-226].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Wenn man von der Katholischen Kirche und sechs Religionsgemeinschaften absieht, die eine Vereinbarung mit dem Staat getroffen und damit einen privilegierten Status erworben haben, unterliegen die rechtliche Stellung und die Aktivitäten aller übrigen Religionen entweder dem Gesetz Nr. 1159 vom 24. Juni 1929 (das die Anerkennung der von der katholischen Konfession abweichenden Bekenntnisse als religiöse Vereine regelt) oder dem Privatrecht (womit sie faktisch religiöse Vereine darstellen). Bisher ist es noch keiner islamischen Gemeinschaft gelungen, eine derartige Vereinbarung auszuhandeln, was auch damit zusammenhängt, dass kein einheitliches Vertretungsorgan aller muslimischen Gemeinschaften vorhanden ist, und nur eine Einrichtung (das Islamische Kulturzentrum Italiens) wurde als religiöser Verein anerkannt (1974). Alle übrigen muslimischen Gemeinschaften haben den Status nicht anerkannter religiöser Vereine. [Aluffi Beck-Peccoz R., a.a.O., S. 134-135 und 137; Ferrari A., a.a.O., S. 232-234].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Es gibt ca. 200 Gebetsstätten, die an islamische Kulturzentren angeschlossen sind, und nur drei Moscheen (in Mailand, Rom und Catania). Es liegen keine offiziellen Angaben zur Anzahl der Imame vor, doch kann man wohl davon ausgehen, dass sie der Anzahl der islamischen Gebetsstätten entspricht. Auf öffentlichen Friedhöfen können Gräberfelder für die Bestattung von Angehörigen religiöser Minderheiten reserviert werden. Die muslimischen Gemeinschaften haben von dieser Möglichkeit bereits in Städten wie Florenz und Turin Gebrauch gemacht. Für Muslime aus dem Balkan steht auch ein islamischer Friedhof in Triest zur Verfügung, der errichtet wurde, als die Stadt noch zur Doppelmonarchie Österreich-Ungarn gehörte [Ferrari A., a.a.O., 2006, S. 236; Aluffi Beck-Peccoz R., a.a.O., S. 141].

5. Islamische Schulen

Gemäß Artikel 33 der Verfassung haben Organisationen und Privatpersonen das Recht, Schulen und Bildungseinrichtungen zu gründen. Bisher wurde auf der Grundlage dieses Artikels aber noch keine islamische Privatschule errichtet. Dafür veranlassten die Regierungen von Mittelmeerstaaten die Gründung mehrerer Schulen, so Libyen in Rom und Mailand und Ägypten in Mailand [Aluffi Beck-Peccoz R., a.a.O., S. 145-146].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Grundsätzlich können alle Religionsgemeinschaften (auch islamische), die keine Vereinbarung nach Artikel 8 Absatz 3 der Verfassung getroffen haben, die Klassenzimmer staatlicher Schulen für den Religionsunterricht nutzen, wenn die betreffende Konfession über eine größere Anhängerschaft verfügt und keine Gebetsstätten vorhanden sind. Für die Kosten des Unterrichts, der eine Absprache mit dem Direktor der regionalen Schulbehörde voraussetzt, kommt die Religionsgemeinschaft auf. Von dieser Möglichkeit haben die Muslime aber nie Gebrauch gemacht [Ferrari A., a.a.O., S. 223].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Die Liga der muslimischen Universitäten billigte 1996 ein Projekt für eine Schule zur Ausbildung von Imamen und Sozialarbeiterinnen. Die Union der islamischen Gemeinden und Organisationen in Italien plant ihrerseits die Einrichtung einer Bildungsstätte in Bologna, die Imame, Führungskräfte der islamischen Gemeinschaft und Islamlehrer ausbilden soll. Bisher ist aber keines dieser Vorhaben zum Tragen gekommen [Aluffi Beck-Peccoz R., a.a.O., S. 149].

8. Schächten

Nach den geltenden Rechtsvorschriften sind Tiere vor dem Schlachten zu betäuben, doch gilt für das Schächten in islamischen (und jüdischen) Gemeinden eine Ausnahmeregelung [Aluffi Beck-Peccoz R., a.a.O., S. 142].

9. Kopftuch

Die Kopftuchfrage ist durchaus ein Thema, doch dürfen Schüler und Lehrer in der Schule ein Kopftuch tragen. Nach einem Rundschreiben, das vom Innenministerium herausgegeben wurde, können muslimische Frauen ebenso wie katholische Nonnen für den Pass oder Ausweis ein Foto mit Kopfbedeckung einreichen [Islamic Human Rights Commission, *Briefing: Good Practice on the Headscarf in Europe*, 9. März 2004, <http://www.ihrc.org.uk>].

10. Islamische Feste

Im italienischen Recht werden die spezifischen Bedürfnisse muslimischer Arbeitnehmer nicht berücksichtigt; auch sind keine islamischen Festtage offiziell anerkannt. Es besteht aber die Möglichkeit, dass Arbeitgeber und Gewerkschaftsvertreter der Belegschaft eine Vereinbarung schließen, damit muslimische Arbeitnehmer am Freitagsgebet teilnehmen und im Ramadan von ihrer normalen Arbeitszeit abweichen können [Aluffi Beck-Peccoz R., a.a.O., S. 144-145].

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

Geistliche der Konfessionen (einschließlich Islam), die keine Vereinbarung nach Artikel 8 Absatz 3 der Verfassung geschlossen haben, erhalten Zugang zu Strafanstalten und Krankenhäusern, um dort Gefangenen bzw. Patienten auf deren Wunsch Beistand zu leisten. Sie können auch Kasernen aufsuchen, um Soldaten im Bedarfsfall seelsorgerisch zu betreuen [Ferrari S., „State and Church in Italy“, Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 225].

Quellennachweis

Aluffi Beck-Peccoz R., „Islam in the European Union: Italy“, in Potz R. und Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Löwen, 2004, S. 181-198.

Aluffi Beck-Peccoz R., „The Legal Treatment of the Muslim Minority in Italy“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 133-158.

Ferrari A., „Religion in the European Union Countries: Constitutional Foundations, Legislations, Religious Institutions and Religious Education. The Italian Case“, *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, S. 209-239.

Ferrari S., „State and Church in Italy“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 209-230.

Roggero M.A., „Muslims in Italy“, in Yazbeck Haddad Y., *Muslims in the West. From Sojourners to Citizens*, Oxford University Press, Oxford, 2002, S. 131-143.

Lettland¹⁸⁰

1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung

Am 1. Januar 2007 hatte Lettland 2.290.765 Einwohner. Schätzungen zufolge leben heute in Lettland knapp 5000 Muslime, die zumeist tatarischer oder türkischer Herkunft sind. Anfangs wurden Muslime gegen ihren Willen nach Lettland gebracht, so beispielsweise 1877 eine große Zahl türkischer Soldaten, die während des Russisch-Türkischen Kriegs gefangen genommen worden waren. In der Sowjetzeit und nach der Wiederherstellung der Unabhängigkeit kam es dann zu mehreren Zuwanderungswellen [http://www.popin.lanet.lv/en/index_eng.html] (Zentrum für Demographie); [<http://www.li.lv/en>] (Lettisches Institut)].

2. Wichtige islamische Organisationen

Die Herausbildung von muslimischen Gemeinschaften begann Anfang der 1990er-Jahre. Den Anfang machten die Tataren als aktivste und zahlenmäßig stärkste Gruppe. Später gründeten auch Angehörige anderer muslimischer Minderheiten islamische Organisationen. Es sei auch daran erinnert, dass am 24. März 2006 das erste arabische Kulturzentrum im Baltikum seine Pforten öffnete. Es entstand 2006 im Rahmen der Internationalen Aktionswoche gegen Rassismus und soll dazu beitragen, Klischeevorstellungen über die arabische Welt zu korrigieren [<http://www.li.lv/en>] (Latvian Institute); [<http://www.mfa.gov.lv/en>] (Außenministerium der Republik Lettland); [<http://www.islamicfinder.org>]].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Der lettische Staat schreibt die Registrierung von religiösen Gruppen nicht vor, doch erhalten Religionsgemeinschaften nach dem Gesetz über religiöse Organisationen von 1995 bei einer Registrierung bestimmte Rechte und Privilegien, so etwa den Status einer juristischen Person, die Grundstücke erwerben, Finanztransaktionen durchführen und Spenden steuerbegünstigt entgegennehmen kann. Die Registrierung ist auch mit einer Lockerung der Vorschriften für öffentliche Zusammenkünfte verbunden. Per März 2007 waren beim Amt für religiöse Angelegenheiten 15 muslimische Gemeinden registriert. Nach den Daten, die dem Amt zur Verfügung stehen, beläuft sich die Mitgliederzahl der islamischen Gemeinden auf 1000 [Europarat, *Report submitted by Latvia pursuant to Article 25, Paragraph 1 of the Framework Convention for the Protection of National Minorities*, 11. Oktober 2006, S. 32; Außenministerium der USA, 2006; Balodis R., „State and Church in Latvia“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 254-263].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Es sind weder Moscheen noch Friedhöfe vorhanden. In Riga existieren aber drei Gebetsstätten. Im gesamten Land sind höchstens ein oder zwei Imame tätig.

5. Islamische Schulen

Die islamische Gemeinde in Riga hat in den letzten drei Jahren Sonntagskurse zur Unterweisung im Islam, dem Koran und der arabischen Sprache organisiert [<http://www.li.lv/en>] (Lettisches Institut)].

¹⁸⁰ Der Autor möchte Prof. Ringolds Balodis von der lettischen Universität für seine freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in Lettland danken.

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Laut Artikel 6 des Gesetzes über religiöse Organisationen wird an öffentlichen Schulen nur die christliche Religion gelehrt. Der Begriff „christliche Religion“ ist so breit gefasst, dass er Lutheraner, Katholiken, Altgläubige und Baptisten einschließt, nicht aber den Islam oder den jüdischen Glauben [Balodis R., a.a.O., S. 267].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Es gibt keine staatlich geförderten Programme zur Schulung von Lehrern oder Führungspersonlichkeiten der Gemeinden.

8. Schächten

Das Schächten ist nach lettischem Recht unzulässig [Pötz R., Schinkele B. und Wieshaider W., *Schächten. Religionsfreiheit und Tierschutz*, Plöchl-Kovar, Freistadt-Egling, 2001, S. 174].

9. Kopftuch

Das Tragen des islamischen Kopftuchs ist kein strittiges Thema.

10. Islamische Feste

Islamische Festtage sind nicht staatlich anerkannt. Muslime haben nicht das Recht, am Freitagnachmittag oder zu den Gebetszeiten die Arbeit zu unterbrechen.

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

In Krankenhäusern, in Strafanstalten und in den Streitkräften wird religiöser Beistand hauptsächlich über die Seelsorge gewährt. Eine islamische Seelsorge besteht derzeit (Stand 2007) nicht [Balodis R., a.a.O., S. 273-274].

Quellennachweis

Balodis R., „Church and State in Latvia“, in Ferrari S., Durham W.C. und Sewell E.A., *Law and Religion in Post-Communist Europe*, Peeters, Löwen, 2003, S. 141-175.

Balodis R., „State and Church in Latvia“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 253-281.

Litauen¹⁸¹**1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung**

Laut Volkszählung von 2001 belief sich die Gesamtzahl der sunnitischen Muslime auf 2860, was 0,08 % der Bevölkerung entspricht. Im Unterschied zu vielen anderen europäischen Ländern kam Litauen schon vor langer Zeit mit dem Islam in Berührung. Dies hängt damit zusammen, dass das mittelalterliche Großfürstentum Litauen, das sich von der Ostsee bis zum Schwarzen Meer erstreckte, im Süden einige muslimische Gebiete einschloss, die von Krimtataren bewohnt waren. Diese jetzt als litauische Tataren bezeichnete Volksgruppe ging im Laufe der Zeit ihrer Sprache verlustig und spricht jetzt Litauisch, doch hält sie am Islam als Religion fest [<http://www.stat.gov.lt/en> (Statistisches Amt Litauens); Kuznecoviene J., „State and Church in Lithuania“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 283].

2. Wichtige islamische Organisation

Nach dem Stand von Mai 2006 existierten sieben sunnitische Glaubensgemeinschaften, die etwa 2700 Mitglieder zählten. Fünf davon waren tatarische Religionsgesellschaften. Das Muftiat, das in der Sowjetunion seine Tätigkeit einstellen musste, wurde 1998 wiederhergestellt [Außenministerium der USA 2006; <http://www.gaumina.lt/totoriai/english/index.html> (Webseite der litauischen Tataren)].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Das Gesetz über Religionsgemeinschaften und -gesellschaften von 1995 unterscheidet zwischen drei verschiedenen Kategorien: 1) traditionellen, 2) staatlich anerkannten, und 3) sonstigen Religionsgemeinschaften und -gesellschaften. In Artikel 9 sind die neun traditionellen Religionsgemeinschaften aufgeführt, zu denen die sunnitischen Muslime gehören. Die staatlichen Behörden stufen nur solche Religionen als traditionell ein, die nachweisen können, dass sie seit mindestens 300 Jahren im Lande präsent sind. Traditionelle Religionsgemeinschaften und -gesellschaften können Eheschließungen vornehmen, nachgeordnete Einrichtungen gründen, staatliche Fördermittel erhalten, gemeinsame private/öffentliche Schulen errichten, und Religionsunterricht an öffentlichen Schulen erteilen. Ihre führenden Vertreter können Diplomatenpässe beantragen, Geistliche und Theologiestudenten sind vom Wehrdienst befreit, und es können Militärseelsorger benannt werden. Das Justizministerium verlangt nicht, dass Religionsgemeinschaften und -gesellschaften ihre Satzung registrieren lassen. Traditionelle Religionsgemeinschaften brauchen für Geistliche und andere Mitarbeiter keine Sozial- und Krankenversicherungsbeiträge zu entrichten und müssen für Leistungen öffentlicher Versorgungsbetriebe wie Strom, Telefon und Heizung keine Mehrwertsteuer zahlen [Kuznecoviene J., a.a.O., S. 289; Außenministerium der USA 2006].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Die muslimisch-tatarischen Gemeinden verfügen über eine Moschee in Nemėžis, eine weitere Moschee und vier Friedhöfe in Keturiasdešimt Totorių sowie eine dritte Moschee in Raižiai. Darüber hinaus wurde in den 1930er-Jahren in Kaunas eine aus Ziegeln gemauerte Moschee neu errichtet. In Vilnius steht keine Moschee mehr, weil die Russen die dort befindliche Lukiškės-Moschee zerstört haben. Die Volksgruppe der litauischen Tataren bemüht sich um einen Wiederaufbau der Moschee, stößt dabei aber auf verschiedene Probleme, wozu auch ein Mangel an Finanzmitteln gehört [<http://www.gaumina.lt/totoriai/english/index.html> (Webseite der litauischen Tataren)].

¹⁸¹ Der Autor möchte Prof. Jolanta Kuznecoviene von der Universität Vytautas Magnus für ihre freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in Litauen danken.

5. Islamische Schulen

Drei der derzeit in Litauen von Minderheitengruppen betriebenen 38 Sonntagsschulen wurden von tatarischen Muslimen gegründet. Sie befinden sich in Vilnius und Visaginas. Dabei sei angemerkt, dass zwar in Sonntagsschulen auch eine Unterweisung in Religion stattfindet, der Staat diese Schulen aber als nichtformelle Bildungsangebote für Kinder ansieht, die geschaffen wurden, um die ethnisch-sprachliche Lebenskraft nationaler Minderheiten zu erhalten und den speziellen pädagogischen Erfordernissen der Kinder und Jugendlichen dieser Minderheiten in dem Sinne gerecht zu werden, dass sie ihre Muttersprache lernen, sich mit den Traditionen und der Kultur ihrer Volksgruppe vertraut machen und generell ihre ethnische Identität bewahren und stärken [<http://www.tmid.lt> (Amt für nationale Minderheiten und im Ausland lebende Litauer bei der Regierung der Republik Litauen)].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Laut Bildungsgesetz sind nur traditionelle und staatlich anerkannte Glaubensgemeinschaften befugt, Religionsunterricht zu erteilen und dafür Finanzmittel zu erhalten. Religionslehrer werden von den jeweiligen Religionsgemeinschaften und -gesellschaften benannt und vom Staat besoldet. Die Eltern können wählen, ob ihre Kinder am Religionsunterricht oder an einem säkular ausgerichteten Ethikunterricht teilnehmen. Bei Kindern bis zu 14 Jahren entscheiden die Schulen anhand der Elternwünsche darüber, welche traditionellen Religionen in den Lehrplan aufgenommen werden. Bei Erreichen des 14. Lebensjahrs treffen die Schüler selbst die Wahl. Im Jahre 2005 erhielten nur wenige muslimische Schüler Religionsunterricht an staatlichen Schulen [Kuznecoviene J., a.a.O., S. 294; Außenministerium der USA 2006].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Religionsgemeinschaften und -gesellschaften sind befugt, Vollzeitschulen und Ausbildungsstätten für Geistliche und Religionslehrer zu errichten. Religionslehrer müssen aber auch ein Studium an einer staatlichen Hochschule absolvieren [Kuznecoviene J., a.a.O., S. 294].

8. Schächten

Es gibt keine speziellen Rechtsvorschriften, in denen die Ausübung von rituellen Handlungen islamischer Gemeinschaften geregelt ist. Das Schächten ist rechtlich zulässig, erfordert aber eine Genehmigung des Veterinäramts. Das Thema ist nicht Gegenstand öffentlicher Diskussionen. In Litauen befinden sich keine islamischen Metzgereien, doch besteht nach geltendem Recht auch für nichtislamische Metzgereien keine Verpflichtung, die Tiere zu betäuben [Pötz R., Schinkele B. und Wieshaider W., *Schächten. Religionsfreiheit und Tierschutz, Plöchl-Kovar*, Freistadt-Egling, 2001, S. 174-75].

9. Kopftuch

Das Tragen des islamischen Kopftuchs ist nicht gesetzlich geregelt. Öffentliche Diskussionen oder Auseinandersetzungen zu diesem Thema haben nicht stattgefunden, schon deswegen, weil Kopftücher im Alltag kaum zu sehen sind.

10. Islamische Feste

In Litauen sind keine islamischen Feiertage staatlich anerkannt. Es gibt keine speziellen Arbeitszeitregelungen für Muslime. Freistellungen von der Arbeit zur Teilnahme am Freitagsgebet oder an islamischen Festen müssen mit dem Arbeitgeber vereinbart werden.

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

Nach Artikel 8 des Gesetzes über Religionsgemeinschaften und -gesellschaften von 1995 können in Krankenhäusern, sozialen Betreuungseinrichtungen, Strafanstalten und militärischen Einheiten auf Wunsch der Gläubigen religiöse Handlungen vorgenommen werden. Die Behörden müssen die notwendigen Voraussetzungen für die Ausübung religiöser Handlungen schaffen und Zeit für die entsprechenden Riten und Zeremonien einplanen. Überdies besagt Artikel 60 der Strafvollzugsordnung, dass die Verwaltungen aller Strafanstalten den zu Freiheitsstrafen verurteilten Gefangenen die Ausübung ihrer Religion zu ermöglichen haben. Geistliche sämtlicher Konfessionen haben danach das uneingeschränkte Recht, Strafanstalten zu den mit der Verwaltung vereinbarten Zeiten aufzusuchen [Kuznecoviene J., a.a.O., S. 300-301].

Quellennachweis

Kuznecoviene J., „Church and State in Lithuania“, in Ferrari S., Durham W.C. und Sewell E.A., *Law and Religion in Post-communist Europe*, Peeters, Löwen, 2003, S. 177-195

Kuznecoviene J., „State and Church in Lithuania“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 283-303.

Luxemburg¹⁸²

1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung

Luxemburgs hatte 2006 eine Wohnbevölkerung von ca. 459.500 Personen. Die Zahl der Muslime wurde 2004 mit 2000 veranschlagt, was 2 % der Gesamtbevölkerung entspricht. Die ersten Muslime kamen in den 1960er-Jahren nach Luxemburg. Die im Lande ansässigen Muslime kommen zu etwa 65 % aus den Balkanstaaten, doch nimmt die Anzahl der in Luxemburg geborenen Muslime zu [<http://www.statistiques.public.lu/fr/index.html> (Portail des Statistiques du Grand-Duché de Luxembourg; <http://www.islam.lu> (Centre Culturel Islamique du Luxembourg)]].

2. Wichtige islamische Organisationen

Erwähnenswert sind vier islamische Organisationen: das Centre Culturel Islamique du Grand-Duché de Luxembourg in Mamer, die Association des Musulmans du Sud in Esch/Alzette, die Association Culturelle du Nord und die Association des Musulmans du Luxembourg. Im Juli 2003 errichteten sie eine Schura (beratende Versammlung der muslimischen Gemeinschaft in Luxemburg) [E.U. Network of Independent Experts on Fundamental Rights, *Rapport sur la situation des droits fondamentaux au Luxembourg en 2004*, 3. Januar 2005, S. 39].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Bis 2004 hatte keine muslimische Gemeinschaft oder Organisation eine Vereinbarung mit dem Staat geschlossen, die ihr die gleiche rechtliche Stellung und finanzielle Unterstützung zuerkennen würde wie anderen Konfessionen. Muslimische Gemeinschaften bemühten sich aber, den gleichen Status zu erlangen wie die Katholische Kirche, das Israelitische Konsistorium, die Protestantische Kirche in Luxemburg, die Griechisch-Orthodoxe Kirche, die Rumänisch-Orthodoxe Kirche in Luxemburg, die Serbisch-Orthodoxe Kirche in Luxemburg und die Anglikanische Kirche von Luxemburg, die offiziell anerkannt sind, eine Vereinbarung mit dem Staat geschlossen haben und staatliche Finanzhilfen erhalten. Staatlicherseits hieß es immer, eine derartige rechtliche Stellung könne nicht gewährt werden, weil die muslimischen Gemeinschaften über kein einheitliches Vertretungsorgan verfügten. Nach der Errichtung der Schura wurden Verhandlungen zwischen den muslimischen Gemeinschaften und dem Ministerium für religiöse Angelegenheiten aufgenommen [E.U. Network of Independent Experts on Fundamental Rights, a.a.O., S. 39; Centre d'étude des populations, de pauvreté et de politiques socio-économiques, *Rapport sur la discrimination à l'emploi*, Dezember 2005, S. 89-90, <http://www.ceps.lu>].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Die Moschee in Mamer ist an das Centre Culturel Islamique du Grand-Duché de Luxembourg angeschlossen und organisiert Unterricht in islamischer Religion für muslimische Kinder und für Frauen (auch nichtmuslimische) sowie arabischen Sprachunterricht, Konferenzen und Besuchsprogramme für Schulen. Sie arbeitet mit der Mutuelle du Centre Culturel Islamique zusammen, die zur Bestattungsvorsorge gegründet wurde und beim Ableben von Mitgliedern Beihilfen gewährt. Die Moschee in Esch/Alzette ist der Association des Musulmans du Sud angegliedert und bietet islamischen Religionsunterricht an. Es existieren keine islamischen Friedhöfe, doch besteht eine Vereinbarung mit der Stadt Luxemburg, wonach die islamische Gemeinschaft das Recht hat, Muslime nach islamischem Ritus auf einer Parzelle des städtischen Friedhofs beizusetzen [<http://www.islam.lu> (Centre Culturel Islamique du Luxembourg); Besch S.,

¹⁸² Der Autor möchte Prof. Alexis Pauly für seine freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in Luxemburg danken.

„Luxembourg“, in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Brüssel, 2002, S. 109].

5. Islamische Schulen

Keine Angaben verfügbar.

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Keine Angaben verfügbar.

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Keine Angaben verfügbar.

8. Schächten

Die rituelle Schlachtung ohne vorherige Betäubung des Tieres ist verboten. Es können aber Ausnahmen gewährt werden [Potz R., Schinkele B. und Wieshaider W., *Schächten. Religionsfreiheit und Tierschutz*, Plöchl-Kovar, Freistadt-Egling, 2001, S. 175].

9. Kopftuch

Muslimische Frauen dürfen das Kopftuch tragen, doch sind Fälle von Diskriminierung in staatlichen Arbeitsstätten bekannt geworden [Centre d'étude des populations, de pauvreté et de politiques socio-économiques, a.a.O., S. 98-99].

10. Islamische Feste

Kinder, die eine staatliche Schule besuchen, können zum Aid el Fitr (Ende des Ramadan) einen Tag schulfrei erhalten [<http://www.islam.lu> (Centre Culturel Islamique du Luxembourg)].

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

Keine Angaben verfügbar.

Quellennachweis

Besch S., „Luxembourg“, in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Brüssel, 2002, S. 107-116.

Pauly A., „State and Church in Luxembourg“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 305-322.

Malta¹⁸³**1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung**

Im vorläufigen Bericht zur Volkszählung von 2005 wird die Gesamtbevölkerung Maltas auf 404.039 Personen geschätzt, doch sind darin keine Angaben zur Religionszugehörigkeit enthalten. Es leben aber schätzungsweise 3000 Muslime im Land. Der Islam gelangte von Sizilien aus nach Malta, als Muslime im Jahre 870 die zum Byzantinischen Reich gehörende Insel eroberten. Es besteht aber keine kontinuierliche Traditionslinie zwischen der ersten Begegnung mit dem Islam und dem heutigen Islam in Malta. Während der normannischen und angevinischen Oberherrschaft (ab 1090) wurde der Islam allmählich verdrängt. In der Zeit von 1300 bis 1964 gab es auf Malta keine muslimische Gemeinschaft. Fast die Gesamtheit der heutigen Muslime stammt nicht aus Malta. Es kommen lediglich einige maltesische Ehefrauen muslimischer Männer und deren Nachkommen sowie eine Handvoll Konvertiten hinzu. Die Zahl der in Malta geborenen Muslime liegt unter 200 [<http://www.census2005.gov.mt>; Außenministerium der USA, 2006].

2. Wichtige islamische Organisationen

Das Islamische Kulturzentrum in Malta ist der Dreh- und Angelpunkt aller größeren religiösen Aktivitäten. Es wurde am 2. Juli 1978 von der Gesellschaft zur Verkündung des Islam gegründet, deren Sitz sich in Tripolis (Libyen) befindet. Zum Zentrum gehören eine Moschee, Büroräume, eine Grundschule und das Haus des Imam. Das Anliegen des Zentrums besteht darin, der muslimischen Gemeinschaft in Malta durch die Vornahme religiöser Handlungen, die Begehung religiöser Feste und die Förderung der arabischen Sprache und der islamischen Kultur zu dienen. Auch geht es darum, die maltesische Öffentlichkeit mit dem Islam bekanntzumachen und den Dialog und die Zusammenarbeit weiter voranzubringen. Das Zentrum war stets auf Korrektheit bedacht und hat keine negativen Reaktionen hervorgerufen. Dabei fungierte der Imam unübersehbar als Vertreter einer geachteten und respektvollen muslimischen Gemeinschaft [Muscat P.P., „Ramadan and Islam in Malta“, *Yemen Times*, Ausgabe 893, Jg. 14, 10.-13. November 2005, <http://www.yementimes.com>].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

In Artikel 2 der Verfassung heißt es: Die Religion Maltas ist die Römisch-Katholische Apostolische Religion. Doch genießen seit 1991 alle religiösen Organisationen – auch muslimische – mehr oder weniger die gleichen Rechte. Religiöse Organisationen können Immobilien (wie z. B. Gebäude) besitzen, und die Geistlichen dürfen u. a. Eheschließungen vornehmen. Zur Durchführung islamischer Trauungen ist der Imam des Islamischen Kulturzentrums berechtigt [Außenministerium der USA, 2006; Mifsud Bonnici U., „State and Church in Malta“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 355; <http://mjha.gov.mt> (Justiz- und Innenministerium)].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Es ist eine Moschee vorhanden, die zumeist von ausländischen Muslimen besucht wird. Im Jahr 2005 wurde die Errichtung eines muslimischen Friedhofs mit 500 Grabstellen in Angriff genommen, doch sind die Arbeiten noch nicht abgeschlossen [Außenministerium der USA, 2006; Mifsud Bonnici U., a.a.O., S. 348].

¹⁸³ Der Autor möchte Dr. Ugo Mifsud Bonnici, dem ehemaligen Präsidenten Maltas, für seine freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in Malta danken

5. Islamische Schulen

Es existiert eine muslimische Grundschule mit ca. 120 Studenten, die zum Komplex des Islamischen Kulturzentrums gehört [Außenministerium der USA, 2006].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

An öffentlichen Schulen wird kein Islamunterricht erteilt, es sei denn im Rahmen spezieller Lehreinheiten zu vergleichender Religion an einigen Oberschulen und weiterführenden Schulen. Auch wurde bisher kein entsprechender Antrag gestellt. Es sei zudem daran erinnert, dass Malta bei der Unterzeichnung des Internationalen Paktes über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte von 1976 einen Vorbehalt zu Artikel 13 anbrachte: „Die Regierung Maltas erklärt, dass sie den Grundsatz befürwortet, der in der Formulierung ‚die religiöse und sittliche Erziehung ihrer Kinder in Übereinstimmung mit ihren eigenen Überzeugungen sicherzustellen‘ zum Ausdruck kommt. Da aber die Bevölkerung Maltas in ihrer überwiegenden Mehrheit römisch-katholisch ist, erweist es sich auch aufgrund begrenzter finanzieller und personeller Ressourcen als schwierig, eine derartige religiöse oder sittliche Erziehung bei kleinen Gruppen sicherzustellen, wobei es sich in Malta allenfalls um Einzelfälle handeln kann.“

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Die Islamlehrer der Grundschule des Islamischen Kulturzentrums kommen aus dem Ausland. Sie erhalten keine staatlichen Mittel, sondern werden vom Zentrum bezahlt.

8. Schächten

Rituelle Schlachtungen finden im öffentlichen Schlachthof unter staatlicher Aufsicht statt. Die Betäubung der Tiere ist vorgeschrieben

9. Kopftuch

Dies ist kein strittiges Thema. Dass ausländische (zumeist arabische) Studentinnen der Universität und muslimische Touristinnen oder Einwohner ein Kopftuch tragen, wird als selbstverständlich erachtet.

10. Islamische Feste

Islamische Fest- oder Feiertage sind nicht staatlich anerkannt. Es gibt kein offizielles Recht auf Arbeitsbefreiung am Freitag. Manche muslimische Flüchtlinge, die für inländische Firmen arbeiten, treffen mit ihrem Arbeitgeber individuelle Absprachen und machen den Arbeitsausfall durch Arbeit am Samstag und bisweilen auch am Sonntag wieder wett.

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

Es besteht keine staatlich unterstützte islamische Seelsorge in den Krankenhäusern und in den Streitkräften. In der maltesischen Armee tun im Übrigen keine Muslime Dienst. Der Imam hat aber jederzeit die Möglichkeit, Krankenhäuser aufzusuchen, aber auch Strafanstalten, in denen sich eine größere Zahl muslimischer Gefangener befindet. In den Strafanstalten stehen jetzt eigene Räumlichkeiten für muslimische Gebete zur Verfügung, während früher die Sakristei der katholischen Kapelle in der jeweiligen Strafanstalt dazu genutzt wurde.

Quellennachweis

Mifsud Bonnici U., „State and Church in Malta“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 347-365.

Niederlande

1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung

Am 1. Januar 2004 lebten schätzungsweise 945.000 Muslime in den Niederlande, die 5,8 % der Gesamtbevölkerung ausmachten, doch rechnete man damit, dass im Laufe des Jahres 2006 die Millionengrenze überschritten wird. Die Zahl der Muslime steigt weiter an, weil die Geburtenziffer relativ hoch ist, die türkischen und marokkanischen Zuwanderer weiterhin in vielen Fällen Frauen aus ihren Herkunftsländern heiraten und nach wie vor ein starker Zustrom von Asylanten aus Ländern wie dem Iran, dem Irak, Somalia und Bosnien zu verzeichnen ist. Neben ca. 341.000 Türken und 295.000 Marokkanern leben in den Niederlande auch Muslime aus der einstigen Kolonie Suriname [<http://www.cbs.nl> (Statistisches Amt der Niederlande); Außenministerium der USA, 2006].

2. Wichtigste islamische Organisationen

Die wichtigsten islamischen Organisationen sind das Contactorgaan Moslims en Overheid (Kontaktgruppe Muslime und Behörden), das über 500.000 Muslime repräsentiert und die Contact Groep Islam (Kontaktgruppe Islam), die etwa 115.000 Muslime vertritt. In beiden Fällen handelt es sich um Dachorganisationen, die von der Regierung am 1. November 2004 bzw. 13. Januar 2005 offiziell als Gesprächspartner anerkannt wurden. Mit dem Ministerium für Integration und Zuwanderung finden regelmäßige Zusammenkünfte zu Fragen der Integration von Muslimen in den Niederlanden statt. Beide Organisationen erhalten öffentliche Mittel [Van Bijsterveld S., „Religion and Law in the Netherlands: Constitutional Foundations, Legislation, Religious Institutions and Religious Education“, *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, S. 197; <http://www.justitie.nl> (Justizministerium)].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Es ist weder eine formelle Anerkennung noch eine obligatorische Registrierung vorgesehen. Die Kirche unterscheidet sich als juristische Person besonderer Art von anderen Rechtsformen wie Vereinen und Stiftungen. Das Zivilgesetzbuch enthält zwar detaillierte Angaben zu den einzelnen Rechtsformen, doch können Kirchen ihre Organisationsform frei wählen, sofern die Satzung nicht mit Rechtsvorschriften kollidiert. Weder das Zivilgesetzbuch noch sonstige gesetzliche Bestimmungen enthalten eine Definition des Begriffs „Kirche“, aber die Gerichte haben zumindest die Mindestforderung aufgestellt, dass es sich um eine „strukturierte Organisation“ handeln muss, bei der „es um Religion geht“. Religionsgemeinschaften können anders gestaltet sein als eine Kirche, vor allem als Verein oder Stiftung. In diesem Falle gelten die normalen Vorschriften des Zivilrechts. Muslimische Gemeinschaften wählen häufig derartige Organisationsformen [Van Bijsterveld S., a.a.O., S. 197-198; Van Bijsterveld S., „State and Church in the Netherlands“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 375-376].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Es gibt im Land etwa 400 Moscheen und Gebetsräume, von denen über 200 für Türken bestimmt sind, ungefähr 140 für Marokkaner und ca. 50 für Surinamer. Das niederländische Recht berücksichtigt die traditionelle Bestattung nach islamischem Ritus, und die öffentlichen Friedhöfe bieten Muslimen in der Regel die Anlage spezieller Gräberfelder an [Außenministerium der USA, 2006; <http://www.euro-islam.info>].

5. Islamische Schulen

Artikel 23 der Verfassung gestattet die Errichtung konfessioneller Privatschulen, die aus öffentlichen Mitteln finanziert werden. Dieses System ist durch ordentliche Gesetzgebung auf konfessionelle Oberschulen, Berufsschulen und Universitäten ausgedehnt worden. Es gibt 37 islamische Grundschulen sowie seit August 2000 eine Oberschule in Rotterdam, die vom Staat anerkannt sind und finanziert werden. Das Bildungsangebot muss sich an einem nationalen Lehrplan orientieren, der den größten Teil der vorgesehenen Zeit ausfüllt; dazu kommen einige Wochenstunden, die dem Religionsunterricht und religiösen Zeremonien vorbehalten sind. Zu nennen sind auch die privat finanzierte Islamische Universität Rotterdam und die Islamische Europa-Universität in Schiedam [Van Bijsterveld S., a.a.O. (2006), S. 195; <http://www.euro-islam.info>].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Nach dem Niederländischen Bildungsgesetz von 1984 haben die Eltern das Recht auf religiöse Unterweisung ihrer Kinder an staatlichen Schulen, doch müssen sie selbst für die Lehrkräfte sorgen und diese auch vergüten. Muslimische Eltern machen nur selten von dieser gesetzlichen Möglichkeit Gebrauch. Einige Kommunen (wie Rotterdam) gewähren aber dafür Beihilfen. Darüber hinaus können die Kommunalverwaltungen entscheiden, in welcher Sprache der Unterricht erteilt wird. Dadurch, dass jetzt die niederländische Sprache vorgeschrieben wird, kommt der islamische Religionsunterricht nicht voran, weil es an geeigneten Lehrern fehlt [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. und Nielsen J., *Muslims in the enlarged Europe. Religion and society*, Brill, Leiden, 2003, S. 48; <http://www.euro-islam.info>].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Die türkische und zum Teil auch die marokkanische Regierung üben einen großen Einfluss auf die Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaften in den Niederlanden aus. Beispielsweise hat das türkische Religionsamt für die 140 türkischen Moscheen im Land Imame ernannt. Die niederländischen Behörden haben sich besorgt über die türkische und marokkanische Einmischung geäußert, denn sie läuft anscheinend den staatlichen Bemühungen um die gesellschaftliche Integration der Muslime zuwider. Um einer unerwünschten ausländischen Einflussnahme entgegenzuwirken, hat die Regierung festgelegt, dass alle Imame und sonstigen geistigen Führer, die in islamischen Staaten angeworben wurden, zunächst einen Integrationskurs von einjähriger Dauer absolvieren müssen, bevor sie im Land tätig werden können. Sie hat auch damit begonnen, Zuschüsse an Universitäten zu vergeben, die eine Ausbildung für inländische Imamanwärter anbieten, damit diesen ein Grundverständnis der in den Niederlanden geltenden gesellschaftlichen Normen und Wertvorstellungen vermittelt wird. Darüber hinaus beschlossen die versammelten muslimischen Organisationen im Februar 2005 die Gründung eines islamischen Instituts, das Imame und islamische Theologen in Abstimmung mit einzelnen Hochschulprogrammen ausbilden soll, doch ist das Institut noch nicht zustande gekommen. Ein Master-Studiengang für islamische Seelsorger lief im September 2005 an der Freien Universität Amsterdam an [Außenministerium der USA, 2006; Open Society Institute. EU Monitoring and Advocacy Program, *Muslims in the EU – Cities Report. The Netherlands*, 2007, <http://www.eumap.org>, S. 36].

8. Schächten

Die rituelle Schlachtung ist in gesetzlichen Bestimmungen von 1996 geregelt (Besluit 16.11.1996, houdende uitvoering van artikel 44, negende lid, van de Gezondheids- en welzijnswet voor dieren (Besluit ritueel slachten) Stb 1996/573). Eine vorherige Betäubung ist nicht erforderlich.

9. Kopftuch

Es bestehen keine Rechtsvorschriften, die das Tragen des Kopftuchs in der Schule oder am Arbeitsplatz untersagen. Jede Schule entscheidet selbständig darüber, ob sie verschleierte Schüler akzeptiert oder nicht, doch wurden Streitfälle, die vor den Gleichstellungsausschuss gelangten, in der Regel zugunsten der Schüler entschieden. Allerdings haben es die regionalen Schulbehörden in Amsterdam und einigen anderen Städten den Schülerinnen untersagt, beim Unterricht das Gesicht zu verhüllen. Die Frage, ob Lehrerinnen in staatlichen Schulen ein Kopftuch tragen dürfen, führte vor einigen Jahren zu Auseinandersetzungen zwischen einer Lehrerin und der Schulbehörde. Der nationale Gleichstellungsausschuss befand 1998, dass ein Kopftuch nicht zwangsläufig ein Symbol orthodoxen Glaubens und der Intoleranz gegenüber nichtmuslimischen Glaubensüberzeugungen oder nichtreligiösen Weltanschauungen darstelle. Soweit der muslimische Glaube nicht aktiv bekundet oder gefördert werde, sei ein Kopftuch als solches keine Gefahr für die „offene“ und „tolerante“ Einstellung, die das niederländische Bildungsgesetz verlangt. An Arbeitsstätten außerhalb des Bildungsbereichs hat das Tragen von Kopftüchern hin und wieder Bedenken in puncto „Sicherheit“, „Effizienz“, „Zugänglichkeit“ oder „Hygiene“ hervorgerufen. Der nationale Gleichstellungsausschuss erachtete aber ein Kopftuchverbot in Betrieben für ungesetzlich, weil es dem Recht auf Religionsfreiheit zuwiderläuft (in den Niederlanden gilt ein Kopftuch als „direkte“ Form der Glaubensbekundung). Lediglich Sicherheitserwägungen oder betriebstechnische Erfordernisse könnten ein legitimer Grund sein, das Tragen einer religiösen Kopfbedeckung zu untersagen. Im Januar 2000 schlug die niederländische Polizeibehörde vor, das Kopftuch zum Bestandteil der offiziellen Polizeiuniform zu machen, um muslimische Frauen für die Polizeiarbeit zu gewinnen. Nach einer längeren öffentlichen Diskussion verlief das Ganze im Sande. Auch sei daran erinnert, dass das Parlament Ende 2005 eine Entschließung annahm, in der es die Regierung aufforderte, das Tragen von Burkas in der Öffentlichkeit zu verbieten [Islamic Human Rights Commission, *Briefing: Good Practice on the Headscarf in Europe*, 9. März 2004, <http://www.ihrc.org.uk>; Außenministerium der USA].

10. Islamische Feste

Muslimische Beamte, Angehörige der Streitkräfte und selbst Ladenbesitzer haben das Recht, an islamischen Festtagen der Arbeit fernzubleiben. Auch können muslimische Schüler vom Schulbesuch freigestellt werden, um ihren religiösen Pflichten nachzukommen.

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

In den Streitkräften und in Strafvollzugsanstalten besteht eine staatlich finanzierte Seelsorge. Die jeweiligen Konfessionen schlagen geeignete Geistliche dafür vor. Wenn aber eine Mindestanzahl von zu betreuenden Personen nicht erreicht wird (was bei Muslimen gewöhnlich der Fall ist), erfolgt der religiöse Beistand durch einen vertraglich verpflichteten Seelsorger. Bei den Krankenhäusern ergibt sich eine etwas andere Situation. Dort entscheiden die Verwaltungsorgane darüber, ob Seelsorger fest angestellt oder auf Vertragsbasis beschäftigt werden [Van Bijsterveld S., a.a.O. (2006), S. 200-201].

Quellennachweis

Boender W. and Kanmaz M., „Imams in the Netherlands and Islam Teachers in Flanders“, in Shadid W.A.R. and van Koningsveld P.S., *Intercultural Relations and Religious Authorities: Muslims in the European Union*, Peeter, Löwen, 2002, S. 169-180.

Rath J., Penninx R., Groenendijk K. und Meyer A., „Making Space for Islam in the Netherlands“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 159-178.

Sunier T. and van Kuijeren M., „Islam in the Netherlands“, Yazbeck Haddad Y., *Muslims in the West. From Sojourners to Citizens*, Oxford University Press, Oxford, 2002, S. 144-157

Van Bijsterveld S., „Religion and Law in the Netherlands: Constitutional Foundations, Legislation, Religious Institutions and Religious Education“, *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, S. 193-208.

Van Bijsterveld S., „State and Church in the Netherlands“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 367-390.

Polen¹⁸⁴

1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung

Die letzte Volkszählung, die 2002 stattfand, enthielt keine Frage zur Religionszugehörigkeit. Das polnische Zentralamt für Statistik schätzt die Zahl der Muslime auf 5000, während muslimische Quellen die Zahl 30.000 angeben, die sowohl polnische Staatsbürger als auch Ausländer einschließt. Allerdings erscheint dieser Wert zu hoch gegriffen, doch selbst wenn er zuträfe, würden 30.000 Muslime weniger als 1 ‰ der Bevölkerung Polens ausmachen und zahlenmäßig die sechstgrößte Konfession darstellen. Im Übrigen besteht die muslimische Gemeinschaft in Polen aus zwei Gruppen. Die erste umfasst Nachfahren der Tataren, die vom 14. Jahrhundert an auf polnischem Gebiet siedelten. Zur zweiten Gruppe gehören Migranten, die nach dem Zweiten Weltkrieg und insbesondere seit den 1980er-Jahren nach Polen kamen [Rynkowski M., „Churches and Religious Communities in Poland with particular focus on the Situation on Muslim Communities“, *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, S. 259-260].

2. Wichtige islamische Organisationen

Die wichtigste islamische Organisation ist die Muslimische Religionsvereinigung, deren Beziehungen zum Staat auf einer Verordnung mit Gesetzeskraft (die ursprünglich am 21. April 1936 erlassen wurde) beruhen. Da sie nicht mehr zeitgemäß war, nahm die Religionsvereinigung am 20. März 2004 eine interne Satzung an und übermittelte sie dem Minister für Inneres und Verwaltung zur Bestätigung. Die Organisation wurde 1926 gegründet und beging 2006 ihren 80. Jahrestag. Aus diesem Anlass verlieh der Staatspräsident dem Mufti und zwei Imamen staatliche Auszeichnungen zur Würdigung ihres Beitrags zur Kultur und zur Ökumene in Polen. Die Muslimische Religionsvereinigung hat eine eigene Verwaltungsstruktur und regelt ihre Angelegenheiten selbst. Der Mufti sollte Pole sein, doch kann in Ausnahmesituationen von diesem Grundsatz abgewichen werden [Rynkowski M., a.a.O., S. 259].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Kirchen und Religionsgemeinschaften lassen sich in drei Kategorien unterteilen. Für 14 von ihnen – darunter die Muslimische Religionsvereinigung – gilt das vom Parlament beschlossene Gesetz über die Beziehungen zum Staat. Der zweiten Kategorie gehören ca. 140 eingetragene Kirchen und Religionsgemeinschaften an. Die dritte Gruppe umfasst die verbleibenden Organisationen, die nicht registriert sind. Die Kriterien für eine Registrierung sind sehr liberal, so dass bisher alle eingereichten Anträge befürwortet wurden, darunter auch solche islamischer Organisationen wie der Vereinigung der Muslimbrüder, der Gesellschaft für muslimische Einheit, der Liga der Muslime, der Muslimischen Vereinigung Ahmadiyya und der Vereinigung polnischer Muslime [Rynkowski M., a.a.O., S. 257-259].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Moscheen und Gebetsräume befinden sich in Białystok, Danzig, Warschau und anderen Städten. Die Muslimische Religionsvereinigung hat in Białystok, Bohoniki, Bromberg, Danzig, Kruszyńiany und Warschau sechs Imame ernannt [Rynkowski M., a.a.O., S. 262].

¹⁸⁴ Der Autor möchte Prof. Michał Rynkowski von der Europäischen Kommission, Direktion Bildung und Kultur, für seine freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in Polen danken.

5. Islamische Schulen

Nach Angaben des polnischen Zentralamts für Statistik zählte Polen im Schuljahr 2005-2006 insgesamt 74 konfessionelle Grundschulen, 117 konfessionelle Schulen der Sekundarstufe I und 135 der Sekundarstufe II sowie 14 höhere Schulen. Eine islamische Schule war nicht darunter [Rynkowski M., a.a.O., S. 253].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Der Religionsunterricht an staatlichen Schulen wurde 1989 wieder eingeführt, allerdings nicht als Pflichtfach. In der Regel wird Religionsunterricht organisiert, wenn mindestens sieben Schüler der gleichen Konfession oder deren Eltern dies beantragen. Wenn mindestens drei Schüler der gleichen Konfession eine Schule besuchen, kommt der Staat für die mit dem Religionsunterricht verbundenen Kosten auf. Die Lehrer, Lehrbücher und Lehrpläne müssen von den Autoritäten der jeweiligen Konfession gebilligt werden. Die Anforderungen an den Religionsunterricht sind so, dass Religionen wie der Katholizismus privilegiert werden, wohingegen Minderheitenreligionen kaum die Mindestanforderungen für die Unterrichtsdurchführung erfüllen können [Pietrzak M., „Church and State in Poland“, Ferrari S., Durham W.C. und Sewell E.A., *Law and Religion in Post-communist Europe*, Peeters, Löwen, 2003, S. 227-228].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Es liegen noch keine konkreten Ergebnisse vor, aber 1998 wandte sich eine Gruppe von Muslimen an die Leitung der Katholischen Universität Lublin und dann der Katholischen Theologischen Akademie in Warschau, um die Möglichkeiten zur Einrichtung einer Abteilung Islamische Theologie zu erkunden [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. und Nielsen J., *Muslims in the enlarged Europe. Religion and society*, Brill, Leiden, 2003, S. 72].

8. Schächten

Am 16. November 2006 schloss der Präsident des Rats der Imame der Muslimischen Religionsvereinigung eine Vereinbarung mit dem Chefveterinär zur rituellen Schlachtung. Die Vereinbarung trat am 1. Dezember 2006 in Kraft. Danach ist es ungesetzlich, Handlungen vorzunehmen, die nicht Gegenstand der Vereinbarung sind, und Schlachthöfe zu betreiben, die nicht auf der Liste des Chefveterinärs stehen [Rynkowski M., a.a.O., S. 261].

9. Kopftuch

Das Kopftuch ist in Polen kein Thema. Erstens ist es bei muslimischen Frauen nicht sehr verbreitet. Zweitens findet man in polnischen Dörfern noch ältere nichtmuslimische Frauen, die beim Kirchgang ein Kopftuch tragen [Rynkowski M., a.a.O., S. 260].

10. Islamische Feste

Laut Verordnung vom 11. März 1999 können Arbeitnehmer und Schüler an religiösen Festtagen die Freistellung von der Arbeit bzw. vom Schulbesuch beantragen. Der Antrag muss mindestens sieben Tage vor dem Festtag gestellt werden. Diese Bestimmung gilt nicht, wenn Arbeitnehmer regelmäßig um einen arbeitsfreien Wochentag nachsuchen, beispielsweise am Freitag. Sie können aber den Arbeitgeber bitten, einen individuellen Arbeitsplan aufzustellen. Für Schüler gibt es keine Regelungen [Rynkowski M., a.a.O., S. 254-255].

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

Seelsorger in Krankenhäusern oder Strafanstalten werden prinzipiell von der jeweiligen Religionsgemeinschaft benannt und vergütet. Derzeit besteht aber keine islamische Seelsorge [Rynkowski M., a.a.O., S. 263].

Quellennachweis

Grodz S., „Poland“, in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Brüssel, 2002, S. 117-121.

Pietrzak M., „Church and State in Poland“, in Ferrari S., Durham W.C. und Sewell E.A., *Law and Religion in Post-communist Europe*, Peeters, Löwen, 2003, S. 215-238.

Rynkowski M., „Churches and Religious Communities in Poland with particular focus on the Situation on Muslim Communities“, *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, S. 241-264.

Rynkowski M., „State and Church in Poland“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 417-438.

Portugal ¹⁸⁵

1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung

Laut Volkszählung von 2001 hatte Portugal 10.356.117 Einwohner, von denen sich 12.014 als Muslime bezeichneten. Muslimische Organisationen gehen allerdings von einer deutlich höheren Anzahl, nämlich bis zu 39.000 Muslimen, aus, die zumeist aus portugiesischsprachigen Ländern südlich der Sahara (Mosambik und Guinea-Bissau) und aus Südasien (Bangladesh, Indien, Pakistan) stammen. Es handelt sich zumeist um Sunniten, doch sind auch etwa 10.000 Ismailiten darunter, die den Aga Khan als Imam anerkennen, sowie höchstens 500 iranische Schiiten [<http://www.ine.pt> (Nationales Statistisches Amt); Leitão J., „The New Islamic Presence in Portugal: Towards a Progressive Integration“, in Aluffi B.-P. und R., Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 180; Außenministerium der USA, 2006; Carvalho M. P. et al., *Religiões – História, Textos e Tradições*, RELIGARE – Estrutura de Missão para o Diálogo com as Religiões, Presidência do Conselho de Ministros, Paulinas, Prior Velho, 2006, S. 188, 199].

2. Wichtige islamische Organisationen

Die wichtigste islamische Organisation ist die Islamische Gemeinschaft Lissabon, die 4152 Mitglieder zählt und einen spürbaren Beitrag zu einem positiven Erscheinungsbild der Muslime in Portugal leistet. Ihr Gründer war Suleyman Valy Mamede, ein ehemaliger Universitätsprofessor und hoher Funktionär der Sozialdemokratischen Partei. Als weitere sunnitische Organisationen seien genannt: die Vereinigung der Muslime aus Guinea-Bissau, die Portugiesische Islamische Gemeinschaft, die Islamische Gemeinschaft südlich des Tejo und die Islamische Gemeinschaft Coimbra. Die schiitische Gemeinde Imami Ismai'li betreibt zwei Stiftungen – die Focus-Stiftung und die Stiftung Aga Khan Portugal [Leitão J., a.a.O., S. 180-181 und 187].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Die Islamische Gemeinschaft Lissabon, die seit 1968 als privatrechtlicher Verein agierte, erlangte 2006 den Status einer eingetragenen Religionsgemeinschaft, d. h. einer religiösen Körperschaft nach dem Gesetz über die Religionsfreiheit vom 22. Juni 2001. Nach der Bestätigung durch den Justizminister im Jahre 2006 wurde sie als im Land fest verankerte Religionsgemeinschaft anerkannt und erwarb damit eine rechtliche Stellung, die im Wesentlichen der Position der Katholischen Kirche gleichkommt. Damit eröffnen sich bestimmte Möglichkeiten der Zusammenarbeit mit dem Staat, z. B. die Vornahme zivilrechtlicher Eheschließungen in religiöser Form (Artikel 19 des Gesetzes über Religionsfreiheit), der Abschluss von Vereinbarungen mit dem Staat (Artikel 45 des Gesetzes über die Religionsfreiheit) und die Inanspruchnahme der Regelung, dass Steuerpflichtige 0,5 % der Einkommensteuer einer Konfession ihrer Wahl zukommen lassen können (Artikel 32 des Gesetzes über die Religionsfreiheit). Bestimmte Ungleichheiten werden allerdings fortbestehen, weil die zahlenmäßigen Unterschiede sehr groß sind und es an gesetzlichen Bestimmungen fehlt, um das Gesetz über die Religionsfreiheit in der Praxis durchzusetzen, etwa im Bereich der Eheschließung. Nach dem Gesetz über die Religionsfreiheit haben andere islamische Gemeinschaften die Wahl, die Stellung als privatrechtlicher Verein beizubehalten oder sich auf lokaler, regionaler oder nationaler Ebene als Religionsgemeinschaft eintragen zu lassen.

¹⁸⁵ Der Autor möchte Prof. José de Sousa e Brito, Universidade Nova de Lisboa, für seine freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in Portugal danken.

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Es gibt über 30 Moscheen und Gebetsräume, darunter die Zentrale Moschee in Lissabon, die allen Muslimen offensteht, aber von einem Sunniten geleitet werden muss, die Moschee von Sul do Tejo Laranjeiro und die Moschee von Odivelas. Das Grundstück, auf dem die Zentrale Moschee von Lissabon steht, gehört der Stadt Lissabon, wohingegen sich die Moschee von Odivelas im Besitz der betreffenden muslimischen Gemeinschaft befindet. Der Imam der Zentralen Moschee ist ein in Mosambik geborener Portugiese, der in Pakistan eine Ausbildung zum Imam absolvierte. In Porto befindet sich eine islamische Gebetsstätte, und ein islamisches Kulturzentrum ist in Bau. Die Gebetsstätte und das Kulturzentrum der Ismailitischen Gemeinde sind in Laranjeiras (Lissabon) in einem Gebäude der Aga-Kahn-Stiftung untergebracht. Auf öffentlichen Friedhöfen werden den muslimischen Gemeinden Parzellen zur Verfügung gestellt. Die Stadtverwaltung Lissabon hat einen Teil des Lumiar-Friedhofs für die Beisetzung von Muslimen aus allen Teilen des Landes reserviert. Auch die Stadtverwaltung von Almada hat dafür Grund und Boden bereitgestellt, allerdings nur für Bewohner der Stadt [Leitão J., a.a.O. S. 180, 182 und 186-188; Carvalho M.P. et al., a.a.O., S. 200-201].

5. Islamische Schulen

Die erste Islamschule in Portugal war die Almiyat-Schule in Palmela. Es sind noch weitere Schulen entstanden, so die Ahle-Sunny-Jamat-Schule in Laranjeiro und die Kadria-Ashrafia-Schule in Odivelas [Leitão J., a.a.O., S. 187].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Die gesetzvertretende Verordnung Nr. 329 vom 2. November 1998 sieht den Religionsunterricht an staatlichen Schulen vor, wenn mindestens zehn Eltern es wünschen, dass ihre Kinder in einer bestimmten Religion unterwiesen werden. Die islamische Gemeinschaft hat von dieser Möglichkeit noch keinen Gebrauch gemacht [Leitão J., a.a.O., S. 188].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Gemäß Artikel 23 des Gesetzes über die Religionsfreiheit haben Kirchen und Religionsgemeinschaften (auch islamische) das Recht, religiöse oder kulturelle Bildungsstätten zu errichten. Allerdings wurde bisher noch keine höhere islamische Bildungsstätte für die Ausbildung von Islamlehrern und Imamen geschaffen [Leitão J., a.a.O., S. 191; Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. und Nielsen J., *Muslims in the enlarged Europe. Religion and society*, Brill, Leiden, 2003, S. 64].

8. Schächten

Bis 1982 erfolgte die rituelle Schlachtung durch den Rabbiner der Lissabonner Synagoge. Danach entstanden islamische Metzgereien, von denen es heute vier gibt, die den Bedarf der muslimischen Gemeinschaften decken [Leitão J., a.a.O., S. 184].

9. Kopftuch

Das Tragen des Kopftuchs in der Schule oder am Arbeitsplatz hat anscheinend keine Auseinandersetzungen oder Kontroversen hervorgerufen. Das islamische Kopftuch ist ohnehin nicht weitverbreitet, und praktizierende Musliminnen werden vornehmlich von muslimischen Arbeitgebern beschäftigt [Leitão J., a.a.O., S. 186].

10. Islamische Feste

Nach Artikel 14 des Gesetzes über die Religionsfreiheit haben Mitarbeiter des öffentlichen Dienstes sowie Vertragsbedienstete das Recht, am wöchentlichen Ruhetag ihres Glaubens und an religiösen Festtagen die Freistellung von der Arbeit zu beantragen, sofern sie sich für eine flexible Arbeitszeitregelung entschieden haben, Angehöriger einer anerkannten Religionsgemeinschaft sind und die erforderliche Liste der nachzuarbeitenden Tage und Zeiten bei der zuständigen staatlichen Dienststelle einreichen. Schüler staatlicher und privater Schulen werden gleichfalls an religiösen Ruhe- und Festtagen unabhängig von ihrer Konfession freigestellt. Wenn ein solcher Tag auf einen Prüfungstag fällt, kann der Schüler die Prüfung zu einem anderen Zeitpunkt nachholen [Leitão J., a.a.O., S. 190-191].

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

In Artikel 13 des Gesetzes über die Religionsfreiheit wird das Recht auf religiösen Beistand allen Personen einschließlich Muslimen zuerkannt, die den Streitkräften, den Sicherheitskräften und der Polizei angehören, die ihren Wehr- oder Zivildienst ableisten, die sich in Krankenhäusern, Heimen, Schulen, Anstalten oder Einrichtungen des Gesundheitswesens, der Sozialfürsorge oder des Bildungswesens befinden oder in einer Strafanstalt eine Freiheitsstrafe verbüßen [Leitão J., a.a.O., S. 189].

Quellennachweis

Canas V., „State and Church in Portugal“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 437-467.

Carvalho M. P. *et al.*, *Religiões – História, Textos e Tradições*, RELIGARE – Estrutura de Missão para o Diálogo com as Religiões, Paulinas, Prior Velho, 2006.

Leitão J., „The New Islamic Presence in Portugal: Towards a Progressive Integration“, Aluffi B.-P. und R. und Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 179-193.

Tiesler N.C., „Portugal“, in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Brüssel, 2002, S. 123-129.

Rumänien¹⁸⁶

1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung

Laut Volkszählung von 2002 beläuft sich die Gesamtbevölkerung Rumäniens auf 21.698.181 Personen, darunter 67.566 Muslime (d. h. 0,3 % der Wohnbevölkerung). Inoffizielle Statistiken sprechen von 80.000 bis 100.000 Muslimen in Rumänien und berücksichtigen dabei Ausländer, die sich legal oder illegal im Land aufhalten. Innerhalb der islamischen Gemeinschaft ist eine Zweiteilung erkennbar. Da ist zum einen der „alte Islam“, der historische Wurzeln in Rumänien hat und auf die Zeit der Errichtung der osmanischen Herrschaft zurückgeht, und zum anderen der „neue Islam“, der das Ergebnis des Zustroms von Migranten und Asylanten aus der arabischen Welt in den letzten beiden Jahrzehnten darstellt. Die meisten Muslime sind Sunniten und türkischer, tatarischer oder albanischer Herkunft. Hinzu kommen noch muslimische Roma, die in etwa 80 städtischen und dörflichen Gemeinschaften leben [<http://www.recensamant.ro> (Offizielle Website zur rumänischen Volkszählung); Iordache R.E., „The Legal Status of the Islamic Minority in Romania“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincon G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 201-202; <http://www.muftiyat.ro>; Mihai Isac, „Interferența factorului musulman în România [The Interference of the Muslim Factor in Romania]“, *Atac*, <http://www.atac-online.ro>].

2. Wichtige islamische Organisationen

Das Vertretungsorgan der islamischen Gemeinschaft ist das Muftiat (Muftiatul Cultului Musulman) mit Sitz in Constanța. Der Mufti wird in geheimer Abstimmung aus den Imamen ausgewählt. Das Wahlergebnis wird durch einen Erlass des Präsidenten bestätigt. Ein Synodalkollegium mit der Bezeichnung Surai islam, das aus 23 Mitgliedern besteht, hat beratende Funktion und tritt regelmäßig zusammen, um disziplinarische und administrative Fragen zu erörtern. Auf kommunaler Ebene wird die Führerschaft der islamischen Gemeinschaft durch einen 5 bis 9 Mitglieder umfassenden Ausschuss gewährleistet, der für vier Jahre gewählt wird. Nach offiziellen Angaben gibt es 50 eingetragene muslimische Gemeinschaften und 20 Ableger im Bezirk Constanța, in Tulcea, Brăila, Galați und Bukarest. Auf politischer Ebene werden die muslimischen Gemeinschaften im Parlament als nationale Minderheiten von der Türkisch-Demokratischen Union (Uniunea Democrată Turcă din România) und der Demokratischen Union der Türkisch-Muslimischen Tataren (Uniunea Democrată a Tătarilor Turco-Musulmani din România) vertreten. Auch die Islamisch-Kulturelle Liga Rumäniens (Liga Islamică și Culturală din România) sei hier erwähnt [Iordache R.E., a.a.O., S. 202 und 208; <http://www.culte.ro> (Staatssekretariat für Religion)].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Der Staat erkennt offiziell achtzehn Religionen an, darunter den Islam. Nur anerkannte Religionen können staatliche Zuschüsse erhalten (die sich nach der Zahl der Gläubigen richten), eigene Schulen errichten, an staatlichen Schulen Religionsunterricht erteilen und in den Genuss der Steuerfreiheit kommen [Iordache R.E., a.a.O., S. 199-200].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Es sind 77 Gebetsstätten für Muslime vorhanden, von denen einige zu Baudenkmalern erklärt wurden (so die Moschee in Constanța). In verschiedenen städtischen Gebieten haben zudem Gruppen von muslimischen Ausländern (Migranten, Flüchtlinge, arabische Studenten und Geschäftsleute) Gebetshäuser errichtet. Neben der Hauptmoschee in

¹⁸⁶ Der Autor möchte Prof. Romanita Iordache von der Universität Bukarest für ihre freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in Rumänien danken.

Bukarest gibt es noch 15 weitere, die von in Rumänien wohnenden Ausländern finanziert wurden. Die islamische Gemeinschaft besitzt 108 Friedhöfe. Derzeit sind 60 Imame tätig [<http://www.culte.ro> (Staatssekretariat für Religion); Vasileanu M., „Cultul Musulman. Interview with the Mufti Bagas Sanghirai and Imam Osman Aziz“, *Adevărul*, <http://www.adevarulonline.ro>].

5. Islamische Schulen

Obwohl die islamische Gemeinschaft Schulen errichten kann, da ihre Religion staatlich anerkannt ist, sind bisher keine islamischen Schulen gegründet worden [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. und Nielsen J., *Muslims in the enlarged Europe. Religion and society*, Brill, Leiden, 2003, S. 40 and 59].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Aufgrund ihres Status kann die islamische Gemeinschaft Religionsunterricht an staatlichen Schulen erteilen, doch ist die Teilnahme nicht obligatorisch [Iordache R.E., a.a.O., S. 206].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Mit der Unterzeichnung eines Protokolls zwischen der rumänischen und der türkischen Regierung im Jahre 1995 wurde aus dem (1901 gegründeten und später wieder geschlossenen) Theologischen Seminar in Medgidia eine nach Kemal Atatürk benannte und von der Türkei finanzierte Hochschule für muslimische Theologie [Iordache R.E., a.a.O., S. 207].

8. Schächten

Es gibt keine amtlichen Vorschriften, die das rituelle Schlachten untersagen [Iordache R.E., a.a.O., S. 203].

9. Kopftuch

Es ist nicht verboten, in der Schule oder bei der Arbeit ein Kopftuch zu tragen. Jeder Versuch einer Einschränkung würde vermutlich vom Nationalen Rat zur Bekämpfung der Diskriminierung zunichte gemacht [Iordache R.E., a.a.O., S. 204-205].

10. Islamische Feste

Als Angehörige einer anerkannten Religion haben Muslime bei islamischen Festen Anspruch auf zwei freie Tage. Zu den täglichen Gebeten und zum Freitagsgebet wurden keine Regelungen getroffen [Iordache R.E., a.a.O., S. 204].

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

Die islamische Gemeinschaft ist aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu einer anerkannten Religion berechtigt, Gefangenen seelsorgerischen Beistand zu leisten. Allerdings liegen keine Informationen darüber vor, ob muslimische Insassen von Gefängnissen oder Zuchthäusern eine derartige Betreuung erhalten. Des Weiteren ist es ausgebildeten Imamen gestattet, Wehrpflichtige seelsorgerisch zu betreuen, doch sind derzeit nur orthodoxe, katholische und evangelische Seelsorger tätig [Iordache R.E., a.a.O., S. 203].

Quellennachweis

Dulciu D.T., *Statutul juridic al cadiatelor din Romania [The Legal Regime of Cadiates from Romania]*, Ars Docendi, Bukarest, 2001.

Georgiev Z., „România“, in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Brüssel, 2002, S. 131-137.

Iordache R.E., „Church and State in Romania“, in Ferrari S., Durham W.C. und Sewell E.A., *Law and Religion in Post-communist Europe*, Peeters, Löwen, 2003, S. 317-348.

Iordache R.E., „The Legal Status of the Islamic Minority in Romania“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 195-211.

Slowakei¹⁸⁷

1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung

Nach der Volkszählung von 2001 wohnten 5.379.455 Personen in der Slowakei. Sie wurden entsprechend ihrer Religionszugehörigkeit in eine von 19 Kategorien eingestuft: 16 Konfessionen, sonstige Religion, unbekannte Religion und keine Religion. Zu den 16 Konfessionen zählte nicht der Islam. Die Schätzungen zur muslimischen Bevölkerung schwanken zwischen 300 und 4000 Personen. Bei den im Lande lebenden Muslimen handelt es sich im Wesentlichen um Zuwanderer aus der Nahostregion, um Auslandsstudenten oder albanische Migranten [<http://www.statistics.sk> (Statistisches Amt der Slowakischen Republik); Außenministerium der USA, 2006].

2. Wichtige islamische Organisationen

In Bratislava wurde die Islamische Stiftung der Slowakei errichtet [<http://www.islamweb.sk>].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Eine Registrierung von religiösen Gruppen wird zwar nicht verlangt, doch hängt davon die rechtliche Stellung einer Religionsgemeinschaft oder -gesellschaft ab. Nur eingetragene Kirchen und religiöse Organisationen erhalten vom Staat finanzielle Unterstützung bei der Wahrnehmung ihrer religiösen und gesellschaftlichen Aufgaben und können das Recht auf Zugang zu staatlichen Schulen, medizinischen Einrichtungen, Stätten der psychischen und sozialen Betreuung, Waisenhäusern und Kinderbetreuungseinrichtungen, Strafanstalten und Rehabilitationszentren erlangen. Zur Registrierung muss eine neue religiöse Gruppe eine Liste von 20.000 gebietsansässigen Personen vorlegen, die sich zu dieser Religion bekennen. Per 2003 waren in der Slowakischen Republik 16 Kirchen und Religionsgemeinschaften anerkannt. Nur 14 religiöse Organisationen, die bereits vor dem Erlass des Gesetzes über die Religionsfreiheit und die Stellung der Kirchen und Religionsgesellschaften von 1991 bestanden, brauchten das Kriterium für die Mitgliedschaft nicht zu erfüllen. Obwohl muslimische Gemeinschaften schon vor 1991 im Lande existierten, wurden sie nie ordnungsmäßig registriert und erhielten deshalb auch nach dem Gesetz von 1991 keinen entsprechenden Status. Gegenwärtig sind die in der Slowakei lebenden Muslime in der Rechtsform eines privatrechtlichen Vereins zusammengeschlossen. Sie haben jüngst öffentlich ihren Willen zum Ausdruck gebracht, eine offizielle Anerkennung als religiöse Körperschaft zu erlangen, und begannen dafür Unterschriften zu sammeln. Übrigens muss sich – nicht zuletzt wegen der ungewöhnlich hohen Hürden für eine Registrierung – das slowakische Verfassungsgericht mit der gesetzlichen Regelung zur Registrierung der Kirche befassen [Dojcar M., „The Religious Freedom and Legal Status of Churches, Religious Organizations, and the new Religious Movements in the Slovak Republic“, *Brigham Young University Law Review*, Jg. 2001, Nr. 2, S. 431-432; Moravčíková M., „State and Church in the Slovak Republic“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 503; Außenministerium der USA, 2006].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Im gesamten Land stehen vier kleine Moscheen.

¹⁸⁷ Der Autor möchte Prof. Jana Martinkova von der Universität Trnava für ihre freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in der Slowakei danken.

5. Islamische Schulen

Als nicht eingetragene religiöse Vereinigung hat die islamische Gemeinschaft nicht das Recht, islamische Schulen zu gründen [Mulík P., „Church and State in Slovakia“, in Ferrari S., Durham W.C. und Sewell E.A., *Law and Religion in Post-communist Europe*, Peeters, Löwen, 2003, S. 321].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

An staatlichen Schulen wird kein entsprechender Unterricht erteilt, da die muslimischen Gemeinschaften in der Slowakei nicht offiziell registriert sind, was dafür erforderlich wäre.

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Es gibt keine staatlich geförderten Maßnahmen zur Ausbildung von Religionslehrern oder Führungskräften der Religionsgemeinschaften (nicht einmal bei den registrierten Kirchen).

8. Schächten

Rituelles Schlachten ist nur registrierten Kirchen gestattet. Von islamischen Metzgereien in der Slowakei ist nichts bekannt.

9. Kopftuch

Diese Frage wird im slowakischen Recht nicht direkt angesprochen; es gelten die allgemeinen Bestimmungen der Verfassung zur Religionsfreiheit und ihren Grenzen. In der Praxis haben sich keine nennenswerten Probleme ergeben.

10. Islamische Feste

Islamische Feste werden vom Staat nicht als Feiertage anerkannt. Auch zur Arbeitsbefreiung am Freitag wurden keine speziellen Rechtsvorschriften erlassen. Es gilt der allgemeine verfassungsrechtliche Rahmen (der im Einzelfall von den inländischen Gerichten zu präzisieren ist). Es sind bisher in der Praxis keine größeren Probleme aufgetreten.

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

In den besagten Einrichtungen gibt es keine islamische Seelsorge. Das Recht auf seelsorgerische Betreuung bleibt dort den staatlich anerkannten Kirchen vorbehalten.

Quellennachweis

Dojcar M., „The Religious Freedom and Legal Status of Churches, Religious Organizations, and the new Religious Movements in the Slovak Republic“, *Brigham Young University Law Review*, Jg. 2001, Nr. 2, S. 429-437.

Moravčíková M., „State and Church in the Slovak Republic“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 491-518.

Mulík P., „Church and State in Slovakia“, in Ferrari S., Durham W.C. und Sewell E.A., *Law and Religion in Post-communist Europe*, Peeters, Löwen, 2003, S. 311-326.

Slowenien¹⁸⁸

1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung

Laut Volkszählung von 2002 zählte Slowenien 1.964,036 Einwohner, von denen 2,4 % Muslime waren. Die meisten der 47.488 in Slowenien wohnenden Muslime sind aus Bosnien zugewandert [<http://www.stat.si/eng/index.asp> (Statistisches Amt der Republik Slowenien); Šturm L., „State and Church in Slovenia“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 469; Außenministerium der USA, 2006].

2. Wichtige islamische Organisationen

In Ljubljana haben zwei islamische Organisationen ihren Sitz: die Islamska Skupnost v Republiki Sloveniji (Islamische Gemeinschaft in der Republik Slowenien) und die Slovenska Muslimanska Skupnost (Slowenisch-Muslimische Gemeinschaft [http://www.uvs.gov.si/en/religious_communities (Staatliches Amt für Religionsgemeinschaften der Republik Slowenien)]).

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Die Islamische Gemeinschaft in der Republik Slowenien wurde 1976 registriert, die Slowenisch-Muslimische Gemeinschaft 2006. Dabei ist anzumerken, dass die Registrierung keine Anerkennung oder Sonderrechte seitens des Staates beinhaltet, sondern lediglich die Möglichkeit eröffnet, als Religionsgemeinschaft tätig zu werden. Eingetragene Religionsgemeinschaften können zur Durchführung ihrer Tätigkeit ein Bankkonto einrichten und Finanzmittel beantragen, die Religionsgemeinschaften gewährt werden. Sie unterliegen keiner besonderen Beaufsichtigung, sondern der gleichen allgemeinen Beaufsichtigung wie andere juristische Personen, denn ihre Tätigkeit muss mit der Verfassung, den Gesetzen und sonstigen Rechtsvorschriften im Einklang stehen. Alljährlich erhalten einige Religionsgemeinschaften, darunter die Islamische Gemeinschaft in der Republik Slowenien, vom Staat eine symbolische Finanzhilfe. Im Dezember 2006 beschloss die Regierung, Verhandlungen mit der Islamischen Gemeinschaft in der Republik Slowenien aufzunehmen, um zu einer rechtsverbindlichen Vereinbarung über offene Fragen zu gelangen. Die Slowenisch-Muslimische Gemeinschaft hat ihrerseits ebenfalls die Aufnahme derartiger Verhandlungen vorgeschlagen [http://www.uvs.gov.si/en/religious_communities (Staatliches Amt für Religionsgemeinschaften der Republik Slowenien); Šturm L., a.a.O., S. 477-478; Council of Europe, *Second Report submitted by Slovenia pursuant to Article 25, Paragraph 1 of the Framework Convention for the Protection of National Minorities*, 6. Juli 2004, S. 31].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Die muslimische Gemeinschaft plante schon seit langem den Bau einer Moschee in Ljubljana. Dass es nicht dazu kam, hing zum Teil mit organisatorischen Mängeln bei der muslimischen Gemeinschaft und den komplizierten bau- und verfahrensrechtlichen Bestimmungen zusammen. Im Jahre 2004 wurde versucht, den Moscheebau mittels einer lokalen Kampagne für eine Volksbefragung zu verhindern, doch machte das Verfassungsgericht diesen Versuch zunichte, bevor die Volksbefragung überhaupt stattfinden konnte. Im Jahr darauf mussten die Pläne für den Moscheebau teilweise auf Eis gelegt werden, weil sich herausstellte, dass ein Teil des (in einem Vorort gelegenen) Grundstücks, den die Stadt der muslimischen Gemeinschaft zum Kauf angeboten hatte, Gegenstand eines Antrag der katholischen Kirche auf Reprivatisierung war. Obwohl die

¹⁸⁸ Der Autor möchte Prof. Ivanc Blaž von der Universität Ljubljana für seine freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in Slowenien danken.

katholische Kirche von der Stadt entschädigt wurde, verhandeln die kommunalen Behörden nun über einen neuen Standort in der Innenstadt (in der Nähe von Parmova cesta), der für religiöse Zwecke besser geeignet erscheint. Es gibt keine gesonderten islamischen Friedhöfe, so dass die islamische Gemeinschaft den staatlichen Stellen vorgeschlagen hat, einen Teil der Friedhöfe für Bestattungen nach islamischem Ritus zu reservieren. Das Friedhofs- und Bestattungsgesetz (1984) enthält keine Regelungen zur Beisetzung nach islamischem Ritus. Es ist zumeist Sache der kommunalen Behörden, die Friedhofsordnung und Fragen der Bestattung zu regeln. [Außenministerium der USA, 2006].

5. Islamische Schulen

Erst 1991 wurde das Recht auf Gründung religiöser Privatschulen anerkannt. Derzeit sind keine privaten Grundschulen religiöser Art vorhanden, aber vier Oberschulen. Keine davon ist islamisch. Allerdings planen die islamischen Gemeinschaften die Errichtung islamischer Schulen, und zwar vornehmlich im Rahmen der Tätigkeit islamischer Zentren. [Šturm L., „Church-State Relations and the Legal Status of Religious Communities in Slovenia“, *Brigham Young University Law Review*, vol. 2004, no. 2, S. 618; Šturm L., a.a.O. (2005), S. 482].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Das Bildungsgesetz untersagt auf der Basis einer strengen Auslegung des Verfassungsgrundsatzes der Trennung von Staat und Religion die Erteilung von Religionsunterricht, der darauf abzielt, Kinder in einer bestimmten Religion zu unterweisen. Die Religionsgemeinschaften haben nicht das Recht, über den Inhalt des Lehrplans, die Lehrbücher, die pädagogischen Anforderungen an Lehrer und die Eignung einzelner Lehrer für ihre Tätigkeit zu befinden. Der Bildungsminister kann in Sonderfällen Religionsunterricht in Schulen zulassen, wenn dafür in der Gegend sonst keine geeigneten Räumlichkeiten zur Verfügung stehen [Šturm L., a.a.O. (2005), S. 479-480].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

In Slowenien unterstützt der Staat keine Maßnahmen zur Ausbildung von Islamlehrern oder islamischen Führungskräften. Artikel 5 und 29 des 2007 verabschiedeten Gesetzes über die Religionsfreiheit sehen aber eine direkte staatliche Finanzierung gemeinnütziger Tätigkeiten von Religionsgemeinschaften vor (beispielsweise wenn sie Bildungsaufgaben wahrnehmen und damit die nationale Identität stärken und eine wichtige gesellschaftliche Rolle spielen). Derartige Tätigkeiten könnten in künftigen Vereinbarungen zwischen dem Staat und einzelnen Religionsgemeinschaften breiten Raum einnehmen (gemäß Artikel 21 des Gesetzes über die Religionsfreiheit).

8. Schächten

Das Tierschutzgesetz (1999) lässt rituelles Schlachten zu. Beim Schächten müssen die Tiere vor dem Schlachten nicht betäubt werden, doch benötigt eine Religionsgemeinschaft dazu eine Sondergenehmigung des Slowenischen Veterinäramts (Artikel 25). Da keine islamischen Metzgereien vorhanden sind, müssten andere Metzgereien das Schächten auf der Grundlage einer Vereinbarung mit der islamischen Gemeinschaft ermöglichen.

9. Kopftuch

Muslimische Frauen können das Kopftuch in Schulen, Krankenhäusern, Betrieben usw. ohne jegliche gesetzliche Einschränkung tragen. Zu einem Kopftuchstreit ist es in Slowenien nicht gekommen.

10. Islamische Feste

Das Recht, religiöse Feiertage zu begehen, ist im slowakischen Recht nicht ausdrücklich erwähnt. Es ist Teil des Rechts, sich privat und öffentlich zu einer Religion zu bekennen [Šturm L., a.a.O. (2005), S. 478].

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

Das neue Gesetz über die Religionsfreiheit (2007) sieht neue Lösungen für die seelsorgerische Betreuung in den Streitkräften, in Krankenhäusern, in Strafvollzugsanstalten und bei der Polizei vor. Angehörige der slowenischen Armee haben während der Ableistung ihres Wehrdienstes entsprechend den dafür geltenden Vorschriften Anspruch auf religiösen Beistand. Der Staat muss die Seelsorge für Polizisten gewährleisten, bei denen die Ausübung der Religionsfreiheit erschwert ist. Personen in Krankenhäusern und sozialen Einrichtungen sowie Gefangene haben das Recht auf individuelle und kollektive religiöse Betreuung. Wenn sich eine größere Zahl von Gefangenen zur selben Religion bekennt, stellt das Justizministerium eine angemessene Zahl von Geistlichen der betreffenden Religion ein. Sofern in Krankenhäusern eine hinreichend große Zahl von Patienten der gleichen Glaubensgemeinschaft angehört, muss das Gesundheitsministerium (über partnerschaftliche Verhandlungen auf der Grundlage des Gesetzes über die Finanzierung von Maßnahmen und Leistungen des Gesundheitswesens) dafür sorgen, dass eine angemessene Anzahl von Geistlichen eingestellt wird. Krankenhäuser und Pflegeheime müssen Räumlichkeiten für die religiöse Betreuung bereitstellen und die nötigen technischen Voraussetzungen schaffen. Es ist Sache des Staates und der islamischen Gemeinschaften, die Modalitäten der seelsorgerischen Betreuung von Muslimen in den Streitkräften, in Krankenhäusern, in Strafanstalten und bei der Polizei durch Vereinbarungen weiter auszugestalten.

Quellennachweis

Šturm L., „Church and State in Slovenia“, in Ferrari S., Durham W.C. und Sewell E.A., *Law and Religion in Post-communist Europe*, Peeters, Löwen, 2003, S. 327-353.

Šturm L., „Church-State Relations and the Legal Status of Religious Communities in Slovenia“, *Brigham Young University Law Review*, Jg. 2004, Nr. 2, S. 607-650.

Šturm L., „State and Church in Slovenia“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 469-490.

Spanien¹⁸⁹

1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung

In Spanien leben ca. 750.000 Muslime bei einer Gesamtbevölkerung von 40 Millionen. Obwohl sich ein Großteil Spaniens im Mittelalter unter muslimischer Herrschaft befand, ist die Präsenz des Islam eine relativ neue Entwicklung, die in den 1960er-Jahren einsetzte. Die meisten Zuwanderer stammen aus der Nahostregion, aus Nordafrika, aus dem subsaharischen Afrika und aus Pakistan [Mantecón Sancho J., „Islam in Spain“, in Aluffi B.-P. und R., Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 214].

2. Wichtige islamische Organisationen

Es gibt zwei große islamische Zusammenschlüsse: die Union islamischer Gemeinschaften in Spanien und die Spanische Föderation islamischer religiöser Vereinigungen. Bei der Aushandlung der Vereinbarung von 1992 mussten sie einen Dachverband (die Spanische Islamische Kommission) bilden, denn die Regierung beharrte darauf, nur mit einer einheitlichen islamischen Organisation eine Vereinbarung zu schließen. Da die beiden Präsidenten der Islamischen Kommission sich bei der Entscheidungsfindung oft uneins sind und schlecht miteinander auskommen, ist es zu Schwierigkeiten bei der Umsetzung der Vereinbarung von 1992 gekommen [Mantecón Sancho J., „L’Islam en Espagne“, in Potz R. and Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Löwen, 2004, S. 115-120].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Muslime schließen sich gewöhnlich zu Vereinigungen zusammen, um ihre Religion zu praktizieren, doch nur ein Drittel davon ist im Register der religiösen Vereinigungen eingetragen. Die übrigen sind im allgemeinen Vereinsregister oder in anderen öffentlichen Registern eingetragen. Die in das Register der religiösen Vereinigungen aufgenommenen Religionsgemeinschaften, die einer der beiden Mitgliedsföderationen der Islamischen Kommission angehören, kommen in den Genuss der Rechte, die in der 1992 vom spanischen Staat und der Islamischen Kommission geschlossenen Vereinbarung verankert sind. Allerdings ist zu berücksichtigen, dass die Islamische Kommission nicht sämtliche in Spanien bestehenden islamischen Vereinigungen vertritt [Mantecón Sancho J., „Estatuto Jurídico del Islam en España“, *Derecho y Religión*, Jg. I, 2006, S. 169-174].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Es werden 12 Moscheen und mehrere hundert sonstige Räumlichkeiten als Gebetsstätten genutzt. Die der Islamischen Kommission angehörenden muslimischen Gemeinschaften erhalten das Recht, Parzellen städtischer Friedhöfe zur Bestattung ihrer Mitglieder nach traditionellem islamischem Ritus zu erwerben. Die Vereinbarung von 1992 sieht auch die Möglichkeit der Anlage privater Friedhöfe vor. Mit dem königlichen Erlass Nr. 176 vom 10. Februar 2006 wurden Imame und Führungspersonlichkeiten der islamischen Gemeinschaft in Spanien in das soziale Sicherungssystem einbezogen [<http://www.euro-islam.info>; Mantecón Sancho J., „Islam in Spain“, a.a.O., S. 224].

5. Islamische Schulen

Nach spanischem Recht können islamische Gemeinschaften wie jede andere natürliche oder juristische Person Schulen gründen, sofern die Werteordnung der Verfassung eingehalten wird. Von diesem Recht hat bisher keine der islamischen Gemeinschaften Gebrauch gemacht. Es gibt aber mehrere Schulen, die von islamischen Staaten wie Irak und Saudi-

¹⁸⁹ Der Autor möchte Prof. Agustín Motilla von der Universidad Carlos III de Madrid für seine freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in Spanien danken.

Arabien gegründet wurden und von ihnen betrieben werden [Motilla A., „Centros de Enseñanza Privados de Ideario Islámico“, in Ciáurriz J., García-Pardo D., Lorenzo P., Motilla A. und Rossell J., *La Enseñanza Islámica en la Comunidad de Madrid*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2004, S. 49-60].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Der Islamunterricht an staatlichen Schulen wurde durch die Vereinbarung von 1992 geregelt, aber er ist seit 2000 nur in den Städten Ceuta und Melilla zugelassen worden, wo Muslime marokkanischer Herkunft die Bevölkerungsmehrheit stellen. Im Januar 2005 legte das Spanische Amt für religiöse Angelegenheiten fest, dass Schulen in einer Reihe größerer Städte mit einem hohen muslimischen Bevölkerungsanteil wie Barcelona, Madrid, Saragossa und Santander sowie andalusische Städte den Islamunterricht einführen würden. Wenn mindestens zehn Schüler einer Klasse oder Altersstufe die Erteilung von Islamunterricht beantragen, übernimmt die Regierung die Besoldung der von der Islamischen Kommission benannten Lehrkräfte. Die Lehrer werden von der Schulbehörde auf der Grundlage von Einjahresverträgen eingestellt. Darüber hinaus hat die Regierung über eine öffentliche Stiftung die Herausgabe eines Lehrbuchs für islamische Religion in spanischer Sprache finanziert, das an Grundschulen Verwendung finden soll [*Finally, Spanish schools teach Islam*, <http://hrfw.org>].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Die Islamische Universität Averroes (Ibn Rusdh) wurde 1995 gegründet und bietet Studiengänge in arabischer Philologie, Islamwissenschaft und andalusischen Studien an. Allerdings ist diese Universität bisher nicht staatlich anerkannt, was natürlich auch für ihre Abschlüsse gilt [Mantecón Sancho J., „L’Islam en Espagne“, a.a.O., S. 138-139].

8. Schächten

Nach der Vereinbarung von 1992 können rituelle Schlachtungen nach geltendem Veterinärrecht in Schlachthöfen vorgenommen werden [Mantecón Sancho J., „Islam in Spain“, a.a.O., S. 221].

9. Kopftuch

Das islamische Kopftuch war in Spanien nur selten Gegenstand von Streitigkeiten. Der wichtigste Fall ereignete sich 2002. Der Vater eines marokkanischen Mädchens schickte seine Tochter in ihrem Wohnort El Escorial auf eine staatliche katholische Schule in der Erwartung, dass sie in der Schule das Kopftuch tragen dürfe. Der Schuldirektor untersagte dem Mädchen dies aber mit dem Argument, das Kopftuch sei ein Symbol für die Diskriminierung der Frau. Die Schulbehörde der autonomen Körperschaft Madrid ordnete daraufhin an, dem Mädchen den Besuch der staatlichen Schule mit Kopftuch zu gestatten. Der Leiter der Behörde erklärte, es gebe keine Vorschriften, die der Verwendung religiöser oder kultureller Symbole an staatlichen Schulen entgegenstehen, deshalb habe das Recht des Mädchens auf Schulbesuch Vorrang [Motilla A., „Il problema del velo islamico in Spagna“, in Ferrari S., *Islam ed Europa. I simboli religiosi nei diritti del Vecchio continente*, Carocci Editore, Rom, 2006, S. 147-150].

10. Islamische Feste

In der Vereinbarung von 1992 heißt es, dass Mitglieder der Gemeinschaften, die der Spanischen Islamischen Kommission angehören, den Antrag stellen können, am Freitag zwischen 13.30 und 16.30 Uhr von der Arbeit freigestellt zu werden und während des Ramadan den Arbeitstag eine Stunde vor Sonnenuntergang zu beenden. Es ist aber eine vorherige Absprache zwischen den Parteien notwendig. Dabei handelt es sich nicht um eine

bezahlte Freistellung. Zur Begehung islamischer Feste kann der im Arbeitnehmerstatut verankerte Jahresurlaub genommen werden, wenn dies vorher zwischen den Parteien vereinbart wurde. Diese Urlaubstage sind zu vergüten. Muslimische Schüler werden am Freitag zu den drei Gebetsstunden und an islamischen Festtagen auf ausdrücklichen Wunsch der Eltern vom Schulbesuch und von der Teilnahme an Prüfungen freigestellt. Dieses Recht genießen alle muslimischen Schüler, unabhängig davon, ob sie Mitglied einer zur Islamischen Kommission gehörenden Gemeinschaft sind. Wenn die Prüfung von Bewerbern für den öffentlichen Dienst auf einen islamischen Festtag fällt, muss sie bei Muslimen, die dies wünschen, auf einen anderen Tag verlegt werden. Auch hier ist eine Zugehörigkeit zur Islamischen Kommission nicht erforderlich [Mantecón Sancho J., „Islam in Spain“, a.a.O., S. 226-227].

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

Die Artikel 8 und 9 der Vereinbarung von 1992 wurden durch den königlichen Erlass Nr. 710 vom 9. Juni 2006 präzisiert, der die Organisation der Seelsorge durch die Spanische Islamische Kommission (sowie durch die Föderation der Evangelischen Religionsgemeinschaften und die Föderation der jüdischen Gemeinschaften) in den Strafvollzugsanstalten regelt. Im Falle der Krankenhäuser und der Streitkräfte gelten für die seelsorgerische Betreuung die auf alle Religionsgemeinschaften anwendbaren Bestimmungen, denen der Grundsatz des „ungehinderten Zutritts“ und „ungehinderten Verlassen“ zugrunde liegt. Islamische religiöse Führer können öffentliche Einrichtungen ungehindert betreten, wenn ihr geistlicher Beistand benötigt wird. Angehörige der Streitkräfte können bei Erfordernis die Genehmigung erhalten, ihren Standort zu verlassen, um an religiösen Zeremonien teilzunehmen [Mantecón Sancho J., a.a.O. (2006), S. 185-187].

Quellennachweis

- Ibán I.C., „State and Church in Spain“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 139-155.
- Jiménez-Aybar I., *El islam en España. Aspectos institucionales de su estatuto jurídico*, Navarra Grafica Ed., Pamplona, 2004.
- Jiménez-Aybar I., „Tras el 11-M: presente y futuro del proceso de institucionalización del Islam en España“, *Derecho y Religión*, Jg. I, 2006, S. 67-86.
- Martínez-Torrón J., „State and Religion in Spain: the Principles, the Rules, the Challenges“, *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, S. 265-298.
- Mantecón Sancho J., „Estatuto Jurídico del Islam en España“, *Derecho y Religión*, Jg. I, 2006, S. 165-208.
- Mantecón Sancho J., „L’Islam en Espagne“, in Potz R. und Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Löwen, 2004, S. 109-142.
- Mantecón Sancho J., „Islam in Spain“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 213-231.
- Motilla A. and Lorenzo P., *Derecho de Familia Islámico. Los problemas de adaptación al Derecho español*, Colex, Madrid, 2002.
- Motilla A., *El matrimonio islámico y su eficacia en el Derecho español*, Universidad de Córdoba, Córdoba, 2003.

Motilla A., *Los musulmanes en España. Libertad religiosa e identidad cultural*, Trotta, Madrid, 2004.

Motilla A., „Il problema del velo islamico in Spagna“, in Ferrari S., *Islam ed Europa. I simboli religiosi nei diritti del Vecchio continente*, Carocci Editore, Rom, 2006, S. 143-156.

Schweden¹⁹⁰

1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung

Nach Informationen des Nationalen Statistischen Amtes hatte das Land im Januar 2007 eine Gesamtbevölkerung von 9.113.257. Da keine Angaben zur Religionszugehörigkeit erhoben werden, liegen keine offiziellen Daten zur Präsenz des Islam in Schweden vor. Anhand von Schätzungen, die auf der Anzahl der Zuwanderer aus muslimisch geprägten Ländern beruhen, kommt man auf eine ungefähre Zahl von 270.000 bis 350.000 Muslimen in Schweden. Jedoch beteiligen sich nur 100.000 Personen an Aktivitäten, die von den lokalen muslimischen Gemeinschaften organisiert werden. Somit machen Muslime 1 % bis 3 % der Gesamtbevölkerung Schwedens aus. Von einer dominanten ethnischen Gruppe kann man nicht sprechen; die größten Gruppen stammen aus dem Iran, der Türkei, dem Irak, dem Libanon und Kosovo [<http://www.scb.se> (Statistisches Amt Schwedens); Otterbeck J., „The Legal Status of Islamic Minorities in Sweden“, Aluffi B.-P. und R. und Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 236-267].

2. Wichtige islamische Organisationen

Auf nationaler Ebene bestehen fünf Dachverbände, die ca. 75 % aller muslimischen Gemeinschaften in Schweden vertreten und von der Regierung über die Kommission für staatliche Zuschüsse an Religionsgemeinschaften finanziell unterstützt werden. Es sind dies die 1974 entstandenen Förenade Islamiska Församlingar i Sverige (Vereinigten Islamischen Gemeinschaften in Schweden), die 1982 gegründete Sveriges Muslimska Förbund (Schwedische Muslimische Vereinigung), die 1984 ins Leben gerufene Islamiska Kulturcenterunionen (Union islamischer Kulturzentren), die 2002 gebildeten Svenska Islamiska Församlingar (Schwedischen Islamischen Gemeinden) und die Islamiska Shiasamfundet i Sverige (Islamisch-Schiitischen Gemeinschaften in Schweden) [<http://www.sst.a.se> (Schwedische Kommission für staatliche Zuschüsse an Religionsgemeinschaften); Otterbeck J., a.a.O., S. 238-240].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Muslimische Gemeinschaften können sich wie andere Religionsgemeinschaften bei den Behörden registrieren lassen und erlangen damit Rechtspersönlichkeit als „eingetragene Religionsgemeinschaft“. Die Registrierung ist nicht vorgeschrieben, doch dürfen nur eingetragene Religionsgemeinschaften Abgaben ihrer Mitglieder über das Steuersystem erheben. Hat sich eine eingetragene Gemeinschaft für diese Form der Abgabenerhebung entschieden und die staatliche Genehmigung eingeholt, werden ihre finanziellen Beiträge reduziert. Vier der ungefähr 60 eingetragenen Religionsgemeinschaften sind muslimisch [Friedner L., „State and Church in Sweden“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 540 und 542; Friedner L., „Religion in the European Union Countries: Constitutional Foundations, Legislation, Religious Institutions, and Religious Education. Sweden“, *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, S. 305].

¹⁹⁰ Der Autor möchte Dr. Lars Friedner für seine freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam in Schweden danken.

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Es gibt vier sunnitische Moscheen, die sich in Malmö, Uppsala, Västerås und Stockholm befinden, eine schiitische in Trollhättan und eine der Ahmadiyya in Göteborg. Hinzu kommen mindestens 150 muslimische Gebetsräume in Schweden. Es sind etwa 10 muslimische Friedhöfe vorhanden [Otterbeck J., a.a.O., S. 241-242].

5. Islamische Schulen

Die erste von derzeit über 20 islamischen Schulen wurde 1993 in Malmö eröffnet. Es handelt sich durchweg um Privatschulen. Schweden unterstützt islamische Privatschulen in Höhe von 85 % der Zuschüsse, die staatlichen Schulen gewährt werden. Diese Schulen müssen sich an den landesweiten Lehrplan halten, dürfen diesen aber durch eigene Lehrinhalte ergänzen. Die von Religionsgemeinschaften und namentlich muslimischen Organisationen betriebenen Schulen sind derzeit Gegenstand einer öffentlichen Diskussion. Ihre künftige Akzeptanz wird in Frage gestellt, weil sie mit bestimmten Grundwerten der staatlichen Schulen und der Gesellschaft wie Gleichheit der Geschlechter kollidieren [Otterbeck J., a.a.O., S. 243; Friedner L., a.a.O. (2006), S. 302; <http://www.euro-islam.info>].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Der Religionsunterricht ist an allen staatlichen Grund- und Oberschulen Pflichtfach. Allerdings ist der Unterricht nicht konfessionsgebunden. Gelehrt werden alle großen Religionen, und vielfach werden Priester und Vertreter anderer Religionen wie Imame vom Lehrer eingeladen, um eine kurze Einführung in ihre Religion zu geben. Der Religionsunterricht ist für alle Schüler obligatorisch [Friedner L., a.a.O. (2005), S. 546; Friedner L., a.a.O. (2006), S. 301].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Bisher werden die in Schweden tätigen Imame entweder in anderen Ländern ausgebildet und arbeiten dann in Schweden zum Teil nur für einige Jahre, oder sie haben keine Ausbildung und werden nicht aufgrund ihrer Religionskenntnisse, sondern wegen ihrer persönlichen Eigenschaften ausgewählt. Es bestehen Pläne zur Einführung einer Imam-Ausbildung in Schweden, doch bisher ist lediglich ein relativ kurzer Studiengang mit der Bezeichnung Islamkunde zustande gekommen [<http://www.esh.se> (Ersta Sköndal University College); Otterbeck J., a.a.O., S. 243].

8. Schächten

Ritueller Schlachten ohne vorherige Betäubung der Tiere ist nicht zulässig, was die meisten öffentlichen Vertreter der Muslime in Schweden offenbar akzeptieren. Im Herbst 2001 wurde der erste islamische Schlachthof eröffnet [Otterbeck J., a.a.O., S. 244].

9. Kopftuch

Das Kopftuch ist in Schweden Gegenstand von Diskussionen, doch hat die Regierung das Tragen nicht eingeschränkt. Aufmerksamkeit erregte 2002 der Fall einer schwedischen Frau palästinensischer Herkunft, die im öffentlich-rechtlichen Fernsehen ein Programm zum Thema Multikulturalismus moderieren sollte. Die Verantwortlichen untersagten ihren Auftritt, weil sie ein Kopftuch trug. Die Entscheidung wurde zwar später revidiert, doch kam das Programm nicht zur Ausstrahlung. In Göteborg durften 2003 zwei Mädchen, die eine Burka trugen, die Schule nicht besuchen, weil die Schulverwaltung dagegen Einwände erhob. Das Problem wurde dahingehend gelöst, dass sich die Mädchen bereit erklärten, die Burka in der Prüfungszeit abzulegen. Im Mai 2006 gelangte die Nationale Schulbehörde zu dem Schluss, dass eine staatliche Schule in der Stadt Umea ordnungswidrig gehandelt habe,

als sie eine muslimische Schülerin der Schule verwies, weil sie ein Kopftuch trug. Aufgrund dieser Entscheidung ist muslimischen Schülerinnen das Tragen des Kopftuchs in der Schule gestattet [Islamic Human Rights Commission, *Briefing: Good Practice on the Headscarf in Europe*, 9. März 2004, <http://www.ihrc.org.uk>; <http://www.euro-islam.info>; Außenministerium der USA, 2006].

10. Islamische Feste

Muslimische Schüler und Studenten können eine Prüfung verlegen lassen, wenn sie auf einen religiösen Feiertag fällt. In Betrieben, in denen mehrere Muslime arbeiten, werden vielfach Räumlichkeiten zur Verrichtung der täglichen Gebete bereitgestellt. Ein Problem ist dies aber noch für viele Muslime, die in Arbeitsstätten tätig sind, in denen nur wenige oder gar keine Glaubensgenossen arbeiten [Otterbeck J., a.a.O., S. 247].

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

Die religiöse Seelsorge in den Strafanstalten wird im Auftrag der Nationalen Bewährungs- und Straffälligenhilfe vom Schwedischen Christlichen Rat organisiert. Der Rat ist ein Zusammenschluss nahezu aller christlichen Kirchen und Konfessionen in Schweden, doch unterhält er auch enge Beziehungen zu muslimischen und jüdischen Gemeinschaften. Die eingesetzten Seelsorger gehören der Schwedischen Kirche oder einer anderen christlichen Kirche an, sind aber auch für die Kontakte zu anderen Glaubensrichtungen zuständig. Wenn ein Strafgefangener den Besuch eines Imams beantragt, wendet sich der zuständige Seelsorger an den Muslimischen Rat in Schweden (der aus den beiden wichtigsten islamischen Dachorganisationen besteht), der die Tätigkeit von 18 Imamen koordiniert, die sich um die spirituellen Bedürfnisse muslimischer Gefangener kümmern. Der Seelsorgedienst wird vom Staat subventioniert. In den Streitkräften werden die Seelsorger in Absprache mit der örtlichen Kirche oder Konfession von den militärischen Instanzen benannt, doch ist bisher kein islamischer Seelsorger zum Einsatz gekommen. Es bestehen aber Kontakte zum Muslimischen Rat in Schweden. In Krankenhäusern und medizinischen Einrichtungen folgt die Seelsorge einem ähnlichen Muster [Friedner L., a.a.O. (2005), S. 549-550; Otterbeck J., a.a.O., S. 240 und 250].

Quellennachweis

Friedner L., „Religion in the European Union Countries: Constitutional Foundations, Legislation, Religious Institutions, and Religious Education. Sweden“, *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, S. 299-316.

Friedner L., „State and Church in Sweden“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 537-551.

Otterbeck J., „The Legal Status of Islamic Minorities in Sweden“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 233-254.

Otterbeck J., „Sweden“, in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Brüssel, 2002, S. 147-154.

Vereinigtes Königreich¹⁹¹

1. Muslimische Bevölkerung (Schätzwert) und Anteil an der Gesamtbevölkerung

Laut Volkszählung von 2001 sind 1.588.890 der 57.103.927 Einwohner des Vereinigten Königreichs Muslime, was 2,8 % der Gesamtbevölkerung entspricht. Nach dem Zweiten Weltkrieg kam es zu einem größeren Zustrom von Muslimen aus den ehemaligen Kolonien [Catto R. und Davie G., „Religion in Great Britain: Constitutional Foundations, Legislations, Religious Institutions and Religious Education“, *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Centre for Islamic Studies, Istanbul, 2006, S. 156 und 160].

2. Wichtige islamische Organisationen

Der Muslim Council of Britain ist das oberste Vertretungsorgan der Muslime im Vereinigten Königreich, dem mindestens 380 kleinere Organisationen angehören. Er wurde 1997 nach einer Zusammenkunft zahlreicher muslimischer Organisationen gegründet und dürfte etwa 70 % der britischen Muslime repräsentieren. Er besteht aus nationalen, regionalen und lokalen Organisationen, die jeweils geographischen Zonen zugeordnet sind [<http://www.euro-islam.info>].

3. Rechtliche Stellung der muslimischen Gemeinschaften

Religionsgemeinschaften, darunter auch islamische, können den Status der Gemeinnützigkeit beantragen. Die als gemeinnützige Vereinigungen eingestuft muslimischen und sonstigen religiösen Gruppen sind offiziell anerkannt und genießen beträchtliche finanzielle Vorteile [Catto R. und Davie G., a.a.O., S. 157-158].

4. Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe und Imame

Im Vereinigten Königreich befinden sich über 500 Moscheen, die offiziell eingetragen sind womit das Recht auf Steuervergünstigungen und die zivilrechtliche Anerkennung von Eheschließungen verbunden sind. Hinzu kommen mindestens 500 nicht registrierte Moscheen. Bestattungen nach islamischem Ritus sind uneingeschränkt möglich, wofür gesonderte Gräberfelder auf öffentlichen Friedhöfen sowie mehrere islamische Friedhöfe zur Verfügung stehen. Die Zahl der Imame liegt bei 1000 [<http://www.euro-islam.info>].

5. Islamische Schulen

Die Religionsgemeinschaften haben das Recht, eigenständige Schulen zu errichten, die allerdings beim Registrar of Independent Schools zu registrieren sind und bestimmte Mindestanforderungen erfüllen müssen. Seit 1997 bezieht die Labour-Regierung Schulen von religiösen Minderheiten, darunter vier muslimische Schulen, in die Vergabe staatlicher Mittel ein, die zuvor anglikanischen, katholischen und jüdischen Schulen vorbehalten waren. Es existieren ungefähr 60 private islamische Schulen im Land [<http://www.euro-islam.info>; Khaliq U., „Islam and the European Union: Report on the United Kingdom“, in Potz R. und Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Löwen, 2004, S. 254-255].

6. Islamunterricht an staatlichen Schulen

Der Religionsunterricht ist an staatlichen Schulen Pflichtfach, aber nicht konfessionsgebunden. Dies heißt, dass zwar der Schwerpunkt auf dem Christentum liegt, aber auch andere religiöse Traditionen berücksichtigt werden, wozu auch der Islam gehört.

¹⁹¹ Der Autor möchte Prof. Mark Hill von der Universität Cardiff für seine freundliche Hilfe bei der Beschaffung von Informationen über den Islam im Vereinigten Königreich danken.

In Schulen, die hauptsächlich von christlichen Schülern besucht werden, nimmt der Islam im Religionsunterricht gewöhnlich nur wenig Raum ein [Khaliq U., a.a.O., S. 256-257].

7. Ausbildung von Islamlehrern und Führungskräften der islamischen Gemeinschaft

Derzeit widmen sich zwei Einrichtungen der Ausbildung von Imamen: das Muslim College in London (gegründet 1981) und das Markfield Institute of Higher Education in Leicestershire (gegründet 2000) [<http://www.euro-islam.info>].

8. Schächten

Rituelle Schlachtungen sind im Vereinigten Königreich rechtlich zulässig. Nach einigen Kontroversen gelangte die Regierung zu dem Schluss, dass ein Verbot mit der Europäischen Menschenrechtskonvention unvereinbar wäre [<http://www.euro-islam.info>].

9. Kopftuch

In der Frage der religiösen Symbole verfolgt das Land eine sehr liberale Politik. Im Jahre 2000 erließ das Innenministerium neue Richtlinien, wonach muslimische Frauen Passfotos einreichen durften, auf denen sie ein Kopftuch tragen. In London erhielten muslimische Polizistinnen 2003 die Erlaubnis, bei der Arbeit ein Kopftuch zu tragen. Der erste Fall, bei dem es um das Tragen islamischer Kleidung in der Schule ging, betraf eine muslimische Schülerin, die dagegen klagte, dass ihr die Schule unrechtmäßig das Tragen des Dschilbab (eines langen Übergewands) untersagt hätte (der Hidschab war hingegen statthaft). Im Jahre 2006 entschied das Oberhaus in letzter Instanz gegen die Klägerin. Dabei ist zu berücksichtigen, dass sich das Urteil nicht gegen diese Form der Bekleidung als Symbol des politischen Islam richtete, sondern gegen ihre Weigerung, die Schuluniform zu tragen. In zwei anschließenden Fällen folgten die Entscheidungen dem Urteil des Oberhauses. Im ersten Fall wurde eine zweisprachige Aushilfslehrerin suspendiert, weil sie sich weigerte, die Anweisung der Schule zu befolgen, die Kinder nicht mit vollständig verschleiertem Gesicht zu unterrichten. Das Arbeitsgericht befand, dass keine Diskriminierung vorlag, denn als Mittel zur Durchsetzung des legitimen Ziels eines ordnungsgemäßen Unterrichts sei das Verbot mit dem Grundsatz der Verhältnismäßigkeit vereinbar. Im zweiten Falle weigerte sich ein 12-jähriges muslimisches Mädchen, die Schule zu besuchen, weil ihr untersagt worden war, den Niqab – einen Schleier, der das gesamte Gesicht bis auf die Augen verhüllt, – zu tragen. Der Richter sah darin keinen Eingriff in ihre Rechte, da sie eine andere Schule hätte besuchen können, die ihr das Tragen des Schleiers gestattet hätte [Islamic Human Rights Commission, *Briefing: Good Practice on the Headscarf in Europe*, 9. März 2004, <http://www.ihrc.org.uk>; Hill M. and Sandberg R., „Muslim Dress in English Law: Lifting the Veil on Human Rights“, *Derecho y Religión*, Jg. 1, 2006, S. 302-328].

10. Islamische Feste

Alle Fragen, die islamische Feste und Gebetszeiten betreffen, werden durch Vereinbarungen zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern geregelt. So haben sich manche Arbeitgeber, die zahlreiche Muslime beschäftigen, bei den Pausen- und Essenszeiten auf deren Bedürfnisse eingestellt und gewähren auch Freistellungen aus religiösen Gründen. Die Forderung von Muslimen nach Arbeitsbefreiung zur Teilnahme am Freitagsgebet ist rechtlich nur begründet, wenn eine entsprechende Klausel in den Arbeitsvertrag aufgenommen wurde [Khaliq U., a.a.O., S. 251-253].

11. Islamische Seelsorge in Krankenhäusern, im Strafvollzug und in den Streitkräften

Die Personalkosten für die religiöse Seelsorge in Krankenhäusern, Strafanstalten und militärischen Einrichtungen übernimmt der Staat. Im Strafvollzug sind 130 Imame als Seelsorger angestellt. Nach dem Stand von 2001 waren in Krankenhäusern ein Imam auf Vollzeitbasis und 20 bis 25 Imame auf Teilzeitbasis tätig. Auch in den Streitkräften ist eine islamische Seelsorge eingerichtet worden [Catto R. und Davie G., a.a.O., S. 165; Ansari H., „The Legal Status of Muslims in the UK“, Aluffi B.-P. und R. und Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 275].

Quellennachweis

Ansari H., „The Legal Status of Muslims in the UK“, in Aluffi B.-P. und R. und Zincone, G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Löwen, 2004, S. 255-287

Catto R. und Davie G., „Religion in Great Britain: Constitutional Foundations, Legislations, Religious Institutions and Religious Education“, *State and Religion in Europe: Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, S. 151-169.

Hill M. und Sandberg R., „Muslim Dress in English Law: Lifting the Veil on Human Rights“, *Derecho y Religión*, Jg. 1, 2006, S. 302-328.

Khaliq U., „Islam and the European Union: Report on the United Kingdom“, in Potz R. und Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Löwen, 2004, S. 219-262.

Khaliq U., „The Accommodation and Regulation of Islam and Muslim Practices in English Law“, *Ecclesiastical Law Journal*, Jg. 6, 2002, S. 332-351.

McClellan D., „State and Church in the United Kingdom“, in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, S. 553-575.

Vertovec S., „Islamophobia and Muslim Recognition in Britain“, in Yazbeck Haddad Y., *Muslims in the West: From Sojourners to Citizens*, Oxford University Press, Oxford, 2002, S. 19-35.