

Wird die Scharia in Deutschland angewendet?

Mathias Rohe

Der Beitrag skizziert zunächst die in Deutschland rechtlich festgelegten Grundlagen eines religionsoffenen säkularen Rechtsstaats. Im Anschluss werden die Möglichkeiten und Grenzen der Anwendung religiöser Normen der islamischen Scharia entfaltet, welche der allgemein geltenden Religionsfreiheit unterfallen. Sodann wird der in Deutschland vorgeschriebene oder ermöglichte rechtliche Rahmen für die Anwendung rechtlicher Normen der Scharia auf verschiedenen Ebenen des Privatrechts aufgezeigt. Der Beitrag schließt mit Bemerkungen zu Herausforderungen der Wissenschaft.

The article first outlines the legally defined foundations of a religion-open secular constitutional state in Germany. It then examines the possibilities and limits of applying religious norms of Islamic Sharia that fall under the generally applicable freedom of religion. This is followed by an account of the legal framework – either mandated or permitted in Germany – for applying Sharia-based legal norms at various levels of private law. The article concludes with remarks on the challenges this poses for academic scholarship.

1. Einführung: Rahmenbedingungen des säkularen Rechtsstaats

Kann die Scharia, die Normenordnung des Islam, in Deutschland rechtmäßig Anwendung finden? Diese Frage ist allein aus der Sicht der deutschen Rechtsordnung zu beantworten. Diese entscheidet darüber, ob und in welchem Umfang welche Normen der Scharia angewandt werden können. Für die religiösen Normen der Scharia ist insoweit die Religionsfreiheit nach den Maßstäben der hiesigen Rechtsordnung maßgeblich. Säkulare Rechtsstaaten gewähren Religionsfreiheit unter Wahrung staatlicher Neutralität und nach dem Grundsatz der Gleichbehandlung von Religionen und Weltanschauungen. Davon betroffen sind auch die dominierenden religiösen Anteile der Scharia, der islamischen Normenlehre.¹

¹ Dieser Beitrag folgt einem Vortrag, den der Verfasser am 3. Dezember 2024 an der Eberhard-Karls-Universität Tübingen gehalten hat. Die Vortragsform wurde beibehalten. Der Text be-

Der säkulare Staat und seine freiheitliche Rechtsordnung lassen sehr breiten Raum für religiöses Leben. Die deutsche Religionsverfassung bietet dafür besonders günstige Bedingungen. Sie unterscheidet sich von der strikten Laizität Frankreichs (außerhalb der Departments Alsace und Moselle), die mit den restriktiven Gesetzen von 1901 und 1905 vor allem den starken Einfluss der katholischen Kirche zurückdrängen wollte. Vielmehr folgt sie einem Modell religionsoffener Säkularität, wie es z. B. Artikel 4 und 7 Absatz 3 und 140 Grundgesetz sowie auch dem Religionsverfassungsrecht insgesamt zu entnehmen ist (das sollte auch einem Bundeskanzler bekannt sein). Religion ist zwar Privatsache in dem Sinne, dass es keine Staatsreligion geben darf. Sie ist jedoch keineswegs aus dem öffentlichen Raum verbannt, sondern darf dort sichtbar werden, sich in die Debatte einmischen, ist auch wichtiger Bestandteil universitärer Forschung und Lehre und findet Raum im bekenntnisorientierten Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen vieler deutscher Länder oder in vielfältigen anderen Kooperationen zwischen Staat und Religionsgemeinschaften. Religion wird hier nicht grundsätzlich als potentielle Bedrohung des staatlichen Machtanspruchs wahrgenommen, sondern als mögliche positive Ressource für das Zusammenleben und gemeinnützige Sinnstiftung. Sowohl Individuen als auch religiöse Organisationen haben ein Recht auf Teilhabe im öffentlichen Raum. Säkularität nach dem Verständnis der deutschen Rechtsordnung heißt Neutralität, nicht Animosität gegenüber Religionen. Somit unterliegen auch muslimische Anliegen – von der Errichtung einer religiösen Infrastruktur über den Umgang mit Feiertagen, religiöser Kleidung, Speiseregeln bis hin zur Kooperation mit staatlichen Instanzen etwa bei Seelsorge oder im Bildungswesen – den allgemeinen gesetzlichen Regeln.

In diesem Rahmen kann sich auch eine muslimische Theologie öffentlich wahrnehmbar und entsprechend den Rahmenbedingungen für andere Religionen entwickeln. Hiervon profitiert nicht zuletzt das Alevitentum, das erstmals in seiner Geschichte ohne Repression gelehrt und praktiziert werden kann. Der erste alevitische Religionsunterricht in öffentlichen Schulen fand in Deutschland statt, nicht im nach eigenem Anspruch laizistischen Herkunftsland der meisten Aleviten. Aber auch anderen Richtungen des Islams von Sunna über Schia bis hin zur Ahmadiyya stehen entsprechende Entfaltungsmöglichkeiten offen.

Trotz aller Kooperation im öffentlichen Leben ist es jedoch erforderlich, die Sphärenrennung zwischen Staat und Religionen zu respektieren. Auch die religionsfreundliche deutsche Religionsverfassung folgt den Grundbedingungen des säkularen Rechtsstaats: In Angelegenheiten weltlichen, mit staatlichen Mitteln durchzusetzenden Interessenausgleichs, insbesondere der Wahrung der Menschenrechte und des Systems politischer Willensbildung und -umsetzung, hat die staatliche

ruht in Teilen auf dem Beitrag des Verfassers (Rohe u. a. 2015) sowie auf seinem Buch *Islam in Deutschland: Eine Bestandsaufnahme* (2018).

Rechtsordnung das Letztentscheidungsrecht. Auch dem Christentum wurde dies keineswegs in die Wiege gelegt. Wichtige Elemente des demokratischen Rechtsstaats hat die römischkatholische Kirche erst im II. Vatikanum 1965 anerkannt, und auch der Protestantismus in Deutschland pflegte über lange Zeit bis in die jüngere Vergangenheit hinein Distanz zu dieser Staatsform. Der Islam in Deutschland steht also nicht vor singulären, nur ihn betreffenden Herausforderungen.

Nach alledem hat sich die gleichberechtigte Teilhabe von Musliminnen und Muslimen in den säkularen Rechtsstaaten Europas zum Lackmustest dafür entwickelt, ob diese Staaten bereit sind, die Grundlagen ihrer Rechtsordnungen auch zugunsten von Musliminnen und Muslimen in einem verbreitet islamskeptischen Grundklima durchzusetzen, das bis hin zur Übernahme von Regierungsverantwortung durch islamfeindliche Parteien geführt hat. Würde das nicht geschehen, untergraben diese Staaten selbst die Fundamente, auf denen sie gebaut sind.

2. Was ist die Scharia?

An der islamischen Scharia – oft mit ›islamisches Recht‹ gleichgesetzt – scheiden sich die Geister. Für viele ist sie ein Schreckensbegriff, der für Menschenrechtsverstöße durch archaische Strafpraktiken und Ungleichbehandlung von Geschlechtern und Religionen steht. Grundgesetz oder Scharia – dieser Gegensatz wird in der politischen Debatte Deutschlands immer wieder formuliert. Auf der anderen Seite ist die Scharia für viele – nicht alle – Muslime eine wichtige Bezugsquelle ihres kulturellen Selbstverständnisses. Die islamische Kultur wurde und wird von ihr in erheblichem Umfang geprägt. Tun sich hier strukturelle, unüberbrückbare Gegensätze auf?

Zunächst ist zu klären, worüber wir überhaupt sprechen. Oft wird die Scharia mit ›islamisches Recht‹ gleichgesetzt. Die Scharia ist jedoch alles andere als ein Gesetzbuch. Wörtlich übersetzt bedeutet der Begriff so viel wie ›der (von Gott) gebahnte Weg‹, ›Weg zur Tränke‹ oder ›Weg zur Quelle‹. Zur Scharia gehören Bestimmungen über grundlegende Glaubensinhalte und die Religionspraxis, zum Beispiel Gebetsrituale, Speise- und Kleidungsvorschriften. Die Scharia regelt, wie man betet, wann welche Feste wie gefeiert werden und wie Muslime bestattet werden sollen. Sie umfasst neben rechtlichen Regelungen zudem vielerlei Aspekte der Religionsethik, zum Beispiel zum Umgang mit Bedürftigen, anderen Menschen allgemein und der Schöpfung. Mit dem Fachbegriff ›Scharia‹ wird daher die gesamte islamische Normenlehre bezeichnet. Sie stellt ein höchst komplexes System von Normen und Regeln dar, auch solchen, welche die Auffindung und Interpretation der relevanten Normen erst möglich machen. Dieser letztgenannte Bereich, die *uṣūl al-fiqh* (›Wurzeln der Normenlehre‹), ist der Schlüssel zu ihrem Verständnis.

Auch im Islam wird zwischen den Regeln der Religionspraxis, welche die Beziehung zwischen dem Menschen und Gott bestimmen (sog. *ibādāt*), und dem Recht, das die Beziehungen zwischen den Menschen im Diesseits regelt (sog. *mu-āmalāt*), unterschieden. Den Begriff mit ›islamisches Recht‹ zu übersetzen greift daher zu kurz. Bei alledem handelt es sich nicht um eine rein terminologische Klärung, sondern um eine Schlüsselfrage für die Wandlungsfähigkeit des islamischen Rechts. Während die Religionsregeln als grundsätzlich unveränderlich gelten, sind nach weitestgehender Übereinstimmung der Gelehrten die Regeln des Rechts den Umständen von Zeit und Ort unterworfen. Im ersten neuzeitlichen Rechtskodex der islamischen Welt, der osmanischen *Mecelle* von 1876, wird dieser Grundsatz in Artikel 39 festgehalten: »Dass sich die Bestimmungen durch den Wandel der Zeiten ändern, kann nicht geleugnet werden.«

Insbesondere die Antwort auf die Frage, ob man Normen streng nach ihrem Wortlaut anzuwenden hat, oder ob deren *ratio legis* maßgeblich ist, die dann bei veränderten Umständen neue Auslegungen gebietet, wird maßgeblich für die Anpassungsfähigkeit an sich wandelnde Bedürfnisse. Dabei finden sich erhebliche Unterschiede zwischen sunnitischen und schiitischen Schulen, die zudem ein großes Maß an innerem Meinungspluralismus kennen – und damit auch Ergebnisvielfalt. Das eine, festgelegte islamische Recht, die eine islamische Normenlehre gibt es nicht, und so hat sich insgesamt eine Fülle von sehr unterschiedlichen Auslegungen entwickelt. Zugespitzt formuliert: Auf der Grundlage von Scharia-Interpretationen lassen sich Menschenrechtsschutz wie auch Menschenrechtsverletzungen begründen. Es kommt auf die Interpreten und ihre Zugänge an.

Der Schlüsselbegriff für die sinngeladene Interpretation der Scharia heißt *Idschihad*. Er bezeichnet selbstständiges Überlegen und Argumentieren. Auf dieser Grundlage muss beispielsweise geklärt werden, welche von zwei Regelungen für die Interpretation inhaltlich konkurrierender (unterschiedlicher) Normen anwendbar ist: Sind die Normen gleichrangig, dann verdrängt die spätere die frühere. Gilt die frühere Norm jedoch allgemein und die spätere nur speziell, dann beschränkt sich der Verdrängungseffekt auf die spezielle Situation, während die allgemeine Regel weiterhin gültig bleibt. So kann etwa der auf friedlichen Ausgleich zwischen den Religionen hin ausgerichtete Vers 61 in Sure 8 (»Wenn sie zum Friedensschluss neigen, so tue das auch du!«) entgegen traditionellen Auffassungen nicht durch die kampforientierten Verse in Sure 9:5 (»Schwertvers«) und 9:29 ff. als aufgehoben angesehen werden. Letztere werden nur als spezielle Regelung für eine bestimmte historische Verteidigungssituation gedeutet, welche die allgemeine Regelung nicht aufheben könne, sondern umgekehrt selbst durch sie eingeschränkt werde. Parallel hierzu wurde die alte, im islamischen wie im christlich geprägten Kulturkreis etablierte Vorstellung von international gegensätzlichen Lagern fast völlig aufgegeben. Viele sehen sich heute in ›einem einzigen Haus‹ der Erde wohnen, das durch friedliche Beziehungen untereinander gestaltet wird oder doch werden sollte.

Damit verliert letztlich auch die Aussage, Gott allein sei der Normengeber, weitgehend an innerem Gehalt: Es sind stets – fehlbare – Menschen, welche die Normen auffinden, gewichten und interpretieren, und das Ergebnis ist ein menschliches Konstrukt, das steter Veränderung unterliegt. Diese Vielfalt und Komplexität muss berücksichtigt werden, wenn es um Normen der Scharia im deutschen Rechtskontext geht. Dabei ist schlicht das deutsche Recht im jeweils konkreten Zusammenhang anzuwenden. Zudem werden nicht Normentexte geprüft, sondern allein die Interpretation und Umsetzung durch die Menschen im Land.

3. Rechtliche Ebenen

Religiöse und rechtliche Normen müssen bei der Anwendung von Normen in Deutschland unterschieden werden. Religiöse Normen, auch solche der Scharia (z. B. im Blick auf die islamische Ritualpraxis wie Beten, Fasten etc.), genießen den Schutz der Religionsfreiheit. Abgesehen von historisch begründeten und weiterhin rechtsverbindlichen Sonderregelungen gelten für alle Religionen und Weltanschauungen dieselben Rechte und Pflichten. Träger solcher Rechte und Pflichten sind Individuen (individuelle Religionsfreiheit) oder religiöse Organisationen (kollektive Religionsfreiheit), nicht ›der Islam‹ oder ›das Christentum‹. Unser Verfassungssystem kennt keinen ›christlichen Religionsvorbehalt‹, auch wenn die Kultur des Christentums sicherlich in besonderer Weise kulturprägend war und ist und in dieser Funktion auch besondere Rechtsrelevanz gewinnen kann, z. B. im Hinblick auf Lehrplaninhalte. Mit anderen Worten: Was der Mehrheit zusteht, steht auch den Angehörigen kleinerer Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften zu. Aus solcher Sicht ist es eine schlichte Normalität, dass eine auf Dauer im Lande lebende Bevölkerungsgruppe, zusehends auch als deutsche Staatsangehörige, eine religiöse Infrastruktur aufbaut.

Inhaltlich besteht ein mögliches Konfliktpotential zwischen (manchen) traditionellen Interpretationen der Scharia insbesondere im Hinblick auf das Geschlechterverhältnis und den Umgang mit Nicht-Muslimen einschließlich des Abfalls vom Islam. Auch das Verhältnis zur demokratischen rechtsstaatlichen Ordnung kann im Einzelfall klärungsbedürftig werden. Dass der Islam sich als für Muslime verbindliche Richtschnur versteht, die alle Aspekte des Lebens anspricht, ist allerdings nicht überraschend und unterscheidet ihn nicht von anderen Weltreligionen wie dem Christentum oder dem Judentum.

Im Bereich rechtlicher Normen (Regelungen menschlicher Rechtsbeziehungen im Diesseits) herrscht weitgehend das Territorialprinzip: Jeder Staat wendet die ihm eigenen Sachnormen an. Das gilt praktisch uneingeschränkt für das Strafrecht und das gesamte öffentliche Recht, die das Handeln in staatlicher Souveränität und

die Aufrechterhaltung unerlässlicher gemeinsamer Verhaltensstandards zum Gegenstand haben. Im Privatrecht jedoch gelten Besonderheiten dort, wo das Wohl einzelner Privatpersonen bei der Ordnung ihrer Verhältnisse im Vordergrund steht.

Auch der Islam trennt schon seit seiner Frühzeit Diesseits und Jenseits, religiöse und rechtliche Normen, auch wenn es mancherlei Verbindungen gibt. Nach einer schon vor Jahrhunderten entwickelten Lehre sind Gläubige in einer nicht-muslimischen Umwelt nur an die religiösen Normen gebunden, während sie bei gesichertem Aufenthalt die örtlich geltenden Gesetze auch aus der Sicht ihrer Religion respektieren müssen. In der Gegenwart setzt sich zudem ein Selbstverständnis als Bürgerinnen und Bürger des Landes durch, dessen Gesetze sie als ihre eigenen ansehen. Dem steht in Deutschland eine nur sehr kleine, wenngleich gefährliche Zahl von verfassungsfeindlichen Extremisten gegenüber, die keineswegs prägend für die muslimische(n) Gemeinschaft(en) sind. Die essentialistische Behauptung, der Islam könne überhaupt nicht zwischen Religion und Recht trennen und stehe in einem strukturellen Gegensatz zum demokratischen Rechtsstaat, ignoriert die Entwicklungen der letzten 150 Jahre.

4. Anwendung religiöser Normen

4.1 Öffentliches Recht

Mit der in Artikel 4 GG normierten Religionsfreiheit erhält nicht nur die innere religiöse Überzeugung, sondern auch die religiös motivierte, von anderen im öffentlichen Raum wahrnehmbare Betätigung verfassungsmäßigen Schutz. Sie umfasst nach einer Formulierung des Bundesverfassungsgerichts auch »das Recht des Einzelnen, sein gesamtes Verhalten an den Lehren seines Glaubens auszurichten und seiner inneren Glaubensüberzeugung gemäß zu handeln«.

Wie die anderen verfassungsmäßigen Grundrechte ist die Religionsfreiheit als subjektives Abwehrrecht gegen mögliche Eingriffe des Staates entstanden. Jedoch bildet sie auch ein Element der objektiven Rechtsordnung und wirkt damit auch in privatrechtliche Verhältnisse wie z. B. Arbeitsverträge hinein. Erst recht gilt dies für den Staat im Verhältnis zu seinen Bediensteten. Davon ist auch die Beamtenschaft nicht ausgenommen, die einer besonderen Loyalitätspflicht unterliegt. Das Grundrecht auf Religionsfreiheit weist einen unmittelbaren Bezug zur Menschenwürde auf. Zumindest aus diesem Grund können sich auch Beamtinnen und Beamte individuell darauf berufen.

Der Schutz der Religionsfreiheit steht in weitem Umfang auch inländischen juristischen Personen (z. B. eingetragenen Vereinen) zu, welche die Pflege oder Förderung eines religiösen Bekenntnisses oder die Verkündigung des Glaubens ihrer Mitglieder zum Zweck haben. Sie können sich je nach Bedarf aller Organisati-

onsformen bedienen, welche die deutsche Rechtsordnung bereithält. In solchem Zusammenhang ist die Herausbildung einer muslimischen organisatorischen Infrastruktur zu sehen. Sie tritt zunehmend in die Kooperation mit dem Staat ein, wie sie etwa für den bekenntnisorientierten Religionsunterricht in öffentlichen Schulen gemäß Artikel 7 Absatz 3 Grundgesetz verfassungsrechtlich vorgesehen ist. In Bremen und Hamburg wurden mit Wirkung von 2013 sogenannte Staatsverträge abgeschlossen, welche die Kooperation in verschiedenen relevanten Feldern rechtlich noch klarer konturiert und eine verlässliche Grundlage für Verwaltungsentscheidungen geschaffen haben.

Dartüber hinaus wurde die alevitische Organisation AABF in mehreren Bundesländern im Kontext des Religionsunterrichts als Religionsgemeinschaft und damit als reguläre Kooperationspartnerin anerkannt. Dasselbe erfolgte in Hessen im Jahre 2013 hinsichtlich DITIB und der Ahmadiyya Muslim Jamaat. Letztere hat in Hessen auf Antrag noch weitergehend den Status einer Körperschaft des Öffentlichen Rechts mit weitreichenden Handlungsmöglichkeiten erlangt.

Muslimische religiöse Anliegen betreffen eine Fülle von Bereichen wie z. B. Ritualgebet, Pilgerfahrt, Feiertage, Bekleidungsregeln, Speisevorschriften und Fasten, Moscheebau, Bestattungswesen, Militär- und Gefangenenseelsorge und Ausbildung bis hin zu sozial- und steuerrechtlichen Fragen, auf die hier aus Raumgründen nicht einzeln eingegangen werden kann. Generell gilt, dass Religionsausübung auch im öffentlichen Raum und in staatlichen Institutionen stattfinden darf. Das Bundesverwaltungsgericht hat dies z. B. für das Ritualgebet in Schulpausen oder Freistunden grundsätzlich bekräftigt. Andererseits ist die Neutralität des Staates zu wahren. Daraus ergibt sich, dass religiöse Betätigung umso größere Freiräume hat, je weniger sie im Zusammenhang mit staatlicher Betätigung steht, und umgekehrt. Deshalb wäre es nicht mit der Verfassung vereinbar, z. B. im öffentlichen Raum muslimischen Frauen und in der Schule oder in Universitäten muslimischen Schülerinnen oder Studentinnen das freiwillige Tragen eines Kopftuchs zu untersagen. Mit dem Bundesverfassungsgericht gilt solche Freiheit auch für Lehrerinnen in öffentlichen Schulen, während dies nach Mehrheitsauffassung z. B. im Justizdienst (Richterinnen) im Hinblick auf das Neutralitätsgebot abgelehnt wird.

Insgesamt ist der Grundsatz der Verhältnismäßigkeit bei der Einschränkung religiös motivierten Handelns – auch bei der Abwägung mit kollidierenden Grundrechten anderer – sorgsam zu beachten. Exemplarisch sei im Folgenden die Errichtung von Moscheen herausgegriffen, die an manchen Orten öffentliche Kontroversen ausgelöst hat.

So ist beim Moscheebau die baustatische Sicherheit unerlässlich. Die Nachbarschaft wird jedoch gewisse Einschränkungen hinnehmen müssen, weil es sich eben nicht um ein Fabrikgebäude oder um ein Wohnhaus, sondern um ein Gebäude für religiöse Zwecke handelt. Moscheen genießen deshalb besonderen baurechtlichen Schutz, vergleichbar den Kirchenbauten. Bei einer gegebenenfalls erheblichen

Zahl von Muslimen unter der örtlichen Bevölkerung sind auch deren soziale und kulturelle Bedürfnisse bei der Anwendung des Städtebaurechts zu berücksichtigen. Demnach gibt es auch keinen rechtlich geschützten Anspruch der Bevölkerungsmehrheit auf einen religiös-kulturellen Milieuschutz, auch wenn weite Teile der nicht-muslimischen Bevölkerung z. B. ein Minarett als ›fremd‹ empfinden. Rechtspolitische Forderungen, die Errichtung von Moscheen von örtlichen Abstimmungen abhängig zu machen, stehen in klarem Gegensatz zur deutschen Verfassungsordnung und zur Europäischen Menschenrechtskonvention. Auch ›demokratische‹ Mehrheiten sind nicht berechtigt, Minderheiten ihre verfassungsmäßigen Rechte zu nehmen, erst recht nicht wegen diffuser ›Überfremdungsängste‹ oder Befürchtungen, das eigene Nachbargrundstück könne an Wert verlieren. Besorgnisse, dass im Einzelfall eine extremistische Organisation eine Moschee zu rechtswidrigen Aktivitäten nutzt, sind zum einen konkret zu begründen und zum anderen nicht über das Baurecht anzugehen, sondern gegebenenfalls mit vereinsrechtlichen Verboten und Beschlagnahmen.

Ein häufig genanntes Argument gegen Moscheebauten ist das der Reziprozität nach dem Muster: Bevor keine Kirchen in Mekka gebaut werden dürfen, sind hierzulande keine weiteren Moscheen zu dulden. Dieses Vorbringen ist aus rechtlicher Sicht aus zweierlei Gründen zu verwerfen. Zum einen begründet es eine Sippenhaft für Musliminnen und Muslime im Land, die nicht in die Verantwortung für den in der Tat beklagenswerten Stand der Religionsfreiheit in vielen islamisch geprägten Staaten genommen werden dürfen. Zum anderen würden durch solche Aufrechnung unsere eigenen rechtsstaatlichen Lebensgrundlagen unterminiert. Die Bekämpfung von Religionsdiktaturen kann nicht durch deren Vermehrung im Wege des Rechtskulturelrelativismus erfolgen, sondern nur durch konsequente Durchsetzung der eigenen rechtsstaatlichen Maßstäbe.

4.2 Strafrecht

Das Strafrecht dient dazu, die Mindestvoraussetzungen für ein gedeihliches Zusammenleben und damit den Rechtsfrieden zu sichern. Diese Funktion kann nur dann erfüllt werden, wenn die Strafrechtsnormen territorial uneingeschränkt gelten, also ungeachtet des Aufenthaltsstatus⁷ oder des persönlichen Bekenntnisses aller im Inland anwesenden Personen. Die Einräumung eines über Bagatellfälle hinausreichenden ›Religionsprivilegs‹ oder ›Kulturprivilegs‹ wäre damit nicht vereinbar. Daraus ergibt sich, dass religiöse Vorstellungen, die mit Straftatbeständen kollidieren, nur in sehr engen Grenzen dann durchsetzbar sind, wenn sie erhebliches Gewicht haben und ihre Auswirkungen geringfügig sind.

In diesem Zusammenhang ist die heftige Debatte des Jahres 2012 über die religiös motivierte Beschneidung von Jungen zu nennen. Die (medizinisch fachgerecht ausgeführte) Beschneidung von Knaben gilt in Judentum und Islam weithin als bedeutsame, im Judentum geradezu als essentielle religiöse Vorschrift. Ein nach den Regeln der Kunst ausgeführter Eingriff ist nach gegenwärtiger Erkenntnis geringfügig und bringt keine signifikanten, jedenfalls aber keine schwerwiegenden Nachteile mit sich. Die Weltgesundheitsorganisation WHO empfiehlt ihn sogar aus krankheitspräventiven Gründen; auch in den USA wird er in weiten Teilen der Bevölkerung routinemäßig ausgeführt. Ein entgegenstehendes Urteil des Landgerichts Köln vom Mai 2012 wollte anscheinend neue Maßstäbe setzen. Dort wurde abweichend von der Vorinstanz und entgegen der bisher einhelligen Linie in der Justiz die Rechtswidrigkeit des Eingriffs bei Kindern auch dann bejaht, wenn der Eingriff fachgerecht und mit elterlicher Einwilligung erfolgt. Die elterliche Einwilligung ist nach dieser Ansicht rechtlich unwirksam. Eine nachvollziehbare Abwägung mit dem auch verfassungsrechtlich garantierten Gewicht religiöser Belange (religiöse Sozialisation als Entscheidung im Sinne des Kindeswohls) unterblieb.

Der strukturelle gedankliche Fehler, geteilt von einigen Extremlaizisten ohne ausreichende Kenntnisse der deutschen Verfassungsordnung, besteht darin, dass jede Art von Eingriffen in die körperliche Integrität für verboten gehalten wird, die nicht aus medizinischen Gründen indiziert ist. Damit setzen sich die Vertreter dieser Ansicht an die Stelle der Eltern, die indes nach dem System des Artikel 6 Absatz 2 GG zuvörderst für Pflege und Erziehung der Kinder zuständig sind. Auch die Sozialisation in einer religiösen Gemeinschaft kann nach der maßgeblichen Einschätzung der Eltern dem Wohl des Kindes dienen.

Selbstverständlich hat diese Einschätzungsprärogative der Eltern Grenzen: Schwerwiegende Eingriffe sind nicht gedeckt, insoweit aktualisiert sich der staatliche Wächterauftrag des Grundgesetzes. So ist etwa die grob menschenrechtswidrige Verstümmelung weiblicher Genitalien strafbar. Diese Verstümmelung ist im Übrigen kein Gebot des Islams, wenngleich sie in einigen islamisch geprägten Ländern insbesondere im östlichen Afrika praktiziert und teilweise auch religiös begründet wird. Die vorislamische Herkunft zeigt sich schon daran, dass auch unter den koptischen Christen Ägyptens diese Form der Beschneidung noch verbreitet war. Die meisten Muslime verdammen übrigens diese Praxis als unislamisch.

Um derart schwerwiegende Eingriffe geht es bei der Beschneidung von Knaben indes gerade nicht. Deshalb war es folgerichtig, dass der Bundestag Ende 2012 durch die Neuregelung in § 1631 d BGB die bisherige Rechtslage nunmehr gesetzlich ausgeformt und die entstandene Verunsicherung im Grundsatz beseitigt hat. Bemerkenswert war die heftige öffentliche Debatte, in der sich neben dem Austausch sachorientierter Argumente über weite Strecken ein aggressiv antireligiöser Ton mit muslimfeindlichen und antisemitischen Tönen gezeigt hat. Nunmehr be-

steht die Chance, dass die Debatte wieder dort geführt wird, wo sie primär hingehört: in den Religionsgemeinschaften selbst.

4.3 *Privatrecht*

Religiöse Normen können nicht nur im öffentlichen Recht wirken, sondern in gewissem Umfang auch im Privatrecht, das im Wesentlichen die Rechtsbeziehungen unter Privatpersonen regelt. Man spricht hierbei meist von der ›mittelbaren Wirkung der Grundrechte‹. Anders als im Verhältnis zum Staat stehen hier zwei Grundrechtsträger einander gegenüber, während der Staat selbst sich nicht auf Grundrechte berufen kann. Deshalb kommt hier nur eine vergleichsweise schwächere ›mittelbare‹ Wirkung in Betracht. Diese jedoch führt dazu, dass auch im privatrechtlichen Bereich religiöse Belange Beteiligter mit gegenläufigen Interessen abzuwägen sind. Relevant wird dies vor allem im Arbeitsrecht im Hinblick auf Kündigung bzw. Einstellung, das in jüngerer Zeit noch durch europarechtlichen Diskriminierungsschutz ergänzt wurde. Für interessierte muslimische Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer werden dabei vor allem Bekleidungsregeln, islamische Feiertage und die Ritualpraxis (tägliche Ritualgebete, Pilgerfahrt) bedeutsam.

Beispielsweise hat das Arbeitsgericht Köln im Jahr 2010 zugunsten einer muslimischen Schulbusbegleiterin entschieden, der die Gewährung von Urlaub während der Schulzeit für die rituelle Pilgerfahrt nach Mekka (Hadsch) verweigert wurde. Der Arbeitgeber hatte bei seiner Ablehnung ignoriert, dass der nächste zeitliche Zusammenfall von Ferien und Hadsch erst 14 Jahre später erfolgen würde und die Arbeitnehmerin ihr behindertes Kind gegenwärtig noch bei ihrer schon betagten Mutter unterbringen konnte. Das Gericht wurde recht deutlich mit seinen Hinweisen auf den evidenten Abwägungsmangel, auch im Hinblick darauf, dass der Arbeitgeber auch im nicht unwahrscheinlichen Krankheitsfall eine Ersatzlösung finden müsse.

Wenn Gerichte unter gewöhnlicher Anwendung des geltenden Rechts zugunsten muslimischer Beteiligter entscheiden, erhalten sie nach Kenntnis des Verfassers nicht selten Zuschriften, teils mit Nennung akademischer Grade, die nach Diktion und Inhalt weit unter dem auch in Kontroversen zu erwartenden europäischen Mindeststandard liegen. Der Verfasser verfügt selbst über eine Sammlung von Zuschriften bis hin zu Morddrohungen, welche dies unterstreichen. Daran zeigt sich, wie dringlich Rechtsstaatsbildung für die Gesamtbevölkerung ist.

5. Rechtsnormen

5.1 Einführung

Rechtsnormen unterliegen nicht der Religionsfreiheit. Bei ihrer Anwendung herrscht weitgehend das Territorialprinzip: Jeder Staat wendet die ihm eigenen Sachnormen an. Das gilt annähernd uneingeschränkt für das Strafrecht und das gesamte öffentliche Recht, die das Handeln in staatlicher Souveränität und die Aufrechterhaltung unerlässlicher gemeinsamer Verhaltensstandards zum Gegenstand haben. Im Bereich des Privatrechts jedoch gelten Besonderheiten dort, wo das Wohl einzelner Privatpersonen bei der Ordnung ihrer Verhältnisse im Vordergrund steht. In diesem Bereich könnten islamrechtlich geprägte Normen sowohl bei grenzüberschreitenden wie auch bei inländischen Sachverhalten Anwendung finden.

5.2 Internationales Privatrecht (IPR)

Für ›internationale‹ Sachverhalte, z. B. bei Beteiligung von Ausländern oder bei im Ausland vorgenommenen Rechtsakten, gelten die Normen des sogenannten Internationalen Privatrechts. Sie bestimmen, welches Recht im konkreten Fall als das sachnächste anzusehen und deshalb anzuwenden ist. Grundgedanke ist die Annahme einer prinzipiellen Gleichwertigkeit aller Privatrechtsordnungen. Wenn also Menschen auf die Anwendung einer bestimmten Rechtsordnung vertrauen bzw. ihre Rechtsverhältnisse im Ausland nach dieser Rechtsordnung geregelt haben, soll nicht ohne Not in einmal wirksam entstandene Rechtsbeziehungen eingegriffen werden, auch wenn diese nicht in jeder Hinsicht den Regelungen des deutschen Sachrechts entsprechen. Deutschland ist deshalb wie alle anderen Staaten der Welt dazu bereit, in selbst festgelegtem Umfang fremdes Recht anzuwenden, und damit auch solche staatlichen Rechtsvorschriften, die auf islamischen Grundlagen beruhen.

Der Umstand, dass diese Vorschriften als Bestandteil der Scharia letztlich von Gott als dem Gesetzgeber hergeleitet werden (insoweit übrigens dem israelisch-jüdischen Eherecht vergleichbar), verhindert ihre Anwendbarkeit nicht. Auch islamisch inspirierte staatliche Rechtsnormen sind ›Recht‹ in dem Sinne, dass sie menschliche Beziehungen im Diesseits mit diesseitigen Wirkungen in staatlich geordneten Verfahren regeln. So kann es dazu kommen, dass deutsche Gerichte beispielsweise ehevertragliche Ansprüche auf Zahlung einer Brautgabe nach iranischem, ägyptischem oder marokkanischem Recht durchsetzen. Weshalb sollte eine Ehefrau nicht Vermögenswerte zur Absicherung nach der Scheidung erhalten können? Auch die häufig vereinbarte Zahlung von Goldmünzen anstelle der Zahlung in einer hochinflationären Währung wie der iranischen kann keinen Anstoß erregen.

Damit sind jedoch zugleich die Grenzen (sogenannter *ordre public*) angedeutet: Wo die Anwendung fremden Rechts zu Ergebnissen führen würde, die unseren rechtlichen Grundentscheidungen widersprechen, endet die Bereitschaft zur Durchsetzung fremden Rechts. Deshalb kann es im Inland ebenso wenig eine – noch dazu nur dem Ehemann vorbehaltene – einseitige Privatscheidung geben, wie eine unflexible, patriarchalisch orientierte Zuordnung des Sorgerechts für Kinder nach Alter und Geschlecht, ein Eheverbot zwischen Musliminnen und Nicht-Muslimen, wie es dem traditionellen islamischen Recht entspricht, oder die Anerkennung einer Minderjährigenheirat entgegen den Maßstäben des deutschen Rechts. Gerade Vorschriften des traditionellen islamisch geprägten Familien- und Erbrechts kollidieren nicht selten mit dem deutschen Sachrecht, z. B. soweit sie ein festes Geschlechterrollenverhältnis meist zum Nachteil von Frauen zementieren oder gegen die Religionsfreiheit verstoßen. Auch in diesem Bereich herrscht allerdings Interpretationsvielfalt. In manchen – nicht allen – islamischen Staaten wurden Reformen erkämpft, welche die Ungleichbehandlung der Geschlechter und Religionen aufheben oder jedenfalls eindämmen sollen, während andernorts politisierte Rückschritte ins juristische Patriarchat auf den Weg gebracht wurden. Prüfungsgegenstand ist also nur die jeweilige staatliche Ausformung des islamischen Rechts.

Im Übrigen gestattet auch das islamische Recht in gewissem Umfang individuelle Rechtsgestaltung, mit deren Hilfe gesetzliche Ungleichheiten gemildert oder beseitigt werden können. Bei internationalen Ehen empfiehlt es sich deshalb dringend, bei grenzüberschreitender Lebensführung Regelungen zu treffen, die den rechtlichen Möglichkeiten aller in Betracht kommenden Rechtsordnungen entsprechen.

Noch weitergehend werden bestehende Rechtsbeziehungen in gewissem Umfang auch dann anerkannt, wenn die Rechtsinstitute, auf denen sie beruhen, mit dem deutschen Recht nicht vereinbar sind. Ein Beispiel hierfür sind polygame Ehen, welche gegen das deutsche Rechtsprinzip der ausschließlich monogamen Ehe verstoßen. Solche im Ausland wirksam geschlossenen Ehen (im Inland wäre die Eingehung einer solchen Ehe in den Formen des deutschen Eherechts strafbar gemäß § 172 Strafgesetzbuch) werden seit langem im Hinblick auf solche Rechtsaspekte anerkannt, bei denen es um die privatrechtliche Absicherung aller Ehepartner geht, z. B. im Unterhalts- oder Erbrecht. Der Gesetzgeber hat in § 34 Absatz 2 Sozialgesetzbuch I für solche Fälle eine Anordnung der Teilung sozialrechtlicher Versorgungsansprüche angeordnet und damit die Grundentscheidung getroffen, den Schutz der Beteiligten im Einzelfall über die fortbestehende Ablehnung des zugrunde liegenden Rechtsinstituts zu stellen. Wollte man jeglichen Rechtsanspruch der Zweitfrau gegen ihren Ehemann wegen der Ablehnung der Polygamie abweisen, würde man das Opfer solcher Verhältnisse, die Zweitfrau, abermals ›bestrafen‹. Die derzeitige Praxis erlaubt so Menschenrechtsschutz gegen die Opfer von Menschenrechtsverletzungen.

Andererseits wäre es nicht zumutbar, im sozialrechtlichen Bereich polygame Ehen auch noch dort anzuerkennen, wo Leistungen nicht vorwiegend auf Beitragszahlungen des Ehemannes beruhen, sondern typischerweise von der gesamten Solidargemeinschaft getragen werden, wie z. B. bei der Mitversicherung von Ehegatten in der Krankenversicherung. Dasselbe gilt für den Ehegattennachzug: Die erleichterte Einreise als ›Ehefrau‹ (vgl. § 30 AufenthaltsgG) steht nur der ersten Ehefrau zu.

Nach alledem besteht keinerlei Grund für Befürchtungen. Das deutsche Recht behält nach den auch international üblichen Maßstäben in allen Fällen die Entscheidung in der Hand.

5.3 Dispositives Sachrecht

Die soeben behandelten grenzüberschreitenden Sachverhalte werden zusehends weniger, während inländische Sachverhalte mit muslimischer Beteiligung häufiger auftreten. Vormalig ›ausländische‹ Lebenssachverhalte werden zunehmend zu inländischen. Das hat zweierlei Ursachen: Zum einen reagiert die Gesetzgebung auf den Umstand, dass Deutschland wie viele andere EU-Staaten Einwanderungsland ist. Einwanderungsländer wollen typischerweise vermeiden, dass die Anwendung ausländischen Rechts zum Regelfall wird. Deshalb wird meist nicht mehr die Staatsangehörigkeit der Beteiligten als primär maßgeblich angesehen, sondern ihr gewöhnlicher Aufenthalt – und damit die deutsche Rechtsumwelt. Zum anderen nimmt die Zahl deutscher Musliminnen und Muslime im Lande zu.

Die freiheitliche Rechtsordnung Deutschlands eröffnet breite Gestaltungsspielräume durch das sogenannte dispositive Sachrecht. Vertragsinhalte können beispielsweise weitgehend frei vereinbart werden. Grenzen werden auch hier durch zwingendes Recht gezogen. Praktische Anwendungsfälle finden sich insbesondere im Vertrags-, Ehe- und Familienrecht sowie im Erbrecht. So haben deutsche Gerichte beispielsweise islamrechtlich inspirierte Vereinbarungen über die Zahlung einer Brautgabe in Eheverträgen grundsätzlich gebilligt. Die Grenzen der Gestaltungsmöglichkeiten werden durch die Vorschriften über die Inhaltskontrolle von Verträgen gezogen (z. B. §§ 134, 138 BGB). Die Funktionen solcherart ›implementierter‹ ausländischer Rechtsinstitutionen können sich auch wandeln. Soweit etwa die islamrechtliche Brautgabe unterhaltsersetzende Funktionen erfüllt, weil das traditionelle islamische Recht nur geringe nacheheliche Unterhaltsansprüche kennt, ist zu prüfen, ob und inwieweit nach Aufenthaltsrecht bestehende Unterhaltsansprüche auf den Zahlungsanspruch hinsichtlich der Brautgabe anzurechnen sind.

Im Wirtschaftsbereich werden darüber hinaus Geldanlageformen angeboten, welche nicht gegen das islamische Verbot des *ribā* (Wucher; z. T. als generelles

Zinsnahmeverbot ausgelegt) oder von Spekulationsgeschäften (*ġarar*) verstoßen. Der Wirtschaftsverkehr hat auf die Bedürfnisse wirtschaftsrechtlich traditionell denkender Muslime reagiert. So haben z. B. Banken ›islamische‹ Aktienfonds zur Geldanlage aufgelegt, bei denen eine Beteiligung an solchen Unternehmen ausgeschlossen wird, die das Geschäft mit Glücksspiel, Alkohol, Tabak, verzinslichem Kredit, Versicherungen oder religiös illegitimer Sexualität zum Gegenstand haben.

Bei der möglichen Gestaltung von Rechtsverhältnissen stellen sich auch Herausforderungen für die interne muslimische Debatte: Wie sind z. B. die koranischen Erbrechtsvorschriften im hiesigen Kontext auszulegen? Soll man am Wortlaut festhalten, welcher den männlichen Angehörigen das Doppelte dessen zuweist, was vergleichbar verwandten weiblichen Angehörigen zusteht? Solche Gestaltungen sind nach deutschem Erbrecht im Ergebnis möglich. Muslimische Rechtsgelehrte wenden gegen den Vorwurf ungerechter Benachteiligung von Frauen im Erbrecht ein, die geringere Beteiligung stelle nur eine Kompensation für die islam-rechtliche Bevorzugung von Frauen gegenüber Männern im Unterhaltsrecht dar: Frauen müssten anders als Männer keinen finanziellen Beitrag für den Familienunterhalt leisten, selbst wenn sie vermögend seien. In Deutschland allerdings gelten für Unterhaltsansprüche weitgehend die sachrechtlichen Regelungen am Ort des gewöhnlichen Aufenthalts des Unterhaltsberechtigten. Das deutsche Unterhaltsrecht stellt aber unabhängig vom Geschlecht nur auf Bedürftigkeit des Berechtigten und Leistungsfähigkeit des Verpflichteten ab. Damit verliert jedenfalls die erbrechtliche Benachteiligung für Menschen mit gewöhnlichem Aufenthalt im Inland auch aus einer inner-islamischen Perspektive ihren angegebenen Sinn. Der bayerische Imam Benjamin Idriz sieht daher die islamische Lösung im Deutschland unserer Zeit auf der Grundlage einer an Sinn und Zweck orientierten Auslegung in erbrechtlicher Gleichstellung der Geschlechter.

5.4 Informelle Anwendung

Rechtliche Konflikte müssen nicht zwingend vor staatlichen Gerichten ausgetragen werden. Unterschiedliche Formen außergerichtlicher Streitbeilegung werden von der Rechtsordnung grundsätzlich positiv gesehen; sie können helfen, schnelle und tragfähige Konsenslösungen zu erzielen. Voraussetzung ist aber, dass die Beteiligung an solchen Verfahren freiwillig erfolgt, dass die Verfahren neutral und professionell durchgeführt werden, und dass die Grenzen zwingenden staatlichen Rechts beachtet werden. Das ist in der Praxis nicht immer der Fall.

Spezifisch religiös-rechtliche Aspekte zeigen sich hierbei im Bereich von Eheschließung, Ehescheidung und Familienbeziehungen. Viele Muslime im Land schließen neben einer Zivilehe auch noch eine islamische Ehe auf der Grundlage

eines islamrechtlich inspirierten Ehevertrages. Das ist nach deutschem Recht zulässig. Seit 2009 ist auch das Verbot der religiösen Voraustrauung abgeschafft, so dass auch rein ›religiöse‹ Ehen geschlossen werden dürfen. Sie lösen allerdings im Inland keine statusmäßigen Rechtswirkungen aus, was den Beteiligten in einigen Fällen nicht bekannt ist. Hier herrscht ein dringender Informationsbedarf über Inhalte des deutschen Rechts und die Zugänge zu rechtsstaatlichen Mechanismen. Die meisten Moscheevereine lehnen solche Voraustrauungen ab, weil im Islam die Ehe mit einem weltlichen Vertrag (mit religiösem Beiklang) geschlossen wird, der durchsetzbare Rechtsansprüche schaffen soll. Jedoch finden sich vor allem im salafistischen Spektrum Vertreter, die hierbei keine Hemmungen kennen und die deutsche Rechtsordnung ohnehin ablehnen. Den Gegenpol bilden Stimmen, welche die staatliche Eheschließung (und Ehescheidung) auch aus islamischer Sicht für ausreichend halten.

Der Verfasser weiß von einer Vielzahl von Fällen, in denen muslimische Frauen die Scheidung einer in ihrem sozialen Umfeld verbindlichen, aber rechtlich unwirksamen ›religiösen‹ Ehe (mit oder ohne parallele Zivilehe) erstreben. Solange das deutsche staatliche Recht hierfür keine Hilfsmechanismen entwickelt, sind außerstaatliche Schlichtungsverfahren, welche den Ehemann zur Akzeptanz z. B. im Wege vertraglicher Eheauflösung nach islamischen Rechtsvorstellungen bewegen, praktisch unvermeidlich. Auch sie müssen selbstverständlich die Grenzen des zwingenden staatlichen Rechts einhalten, was nicht immer der Fall ist. In vielen Fällen wird von wenig professioneller Handhabung berichtet; eine Professionalisierung im Sinne des deutschen Mediationsrechts ist deshalb dringend wünschenswert. Für die vergleichbare Falllage nach jüdischem Eherecht haben Juden in Europa und andernorts teils seit Jahrhunderten religiöse Institutionen zur Konfliktlösung geschaffen (sogenannte Beth Din).

6. Schluss: Weitere Aufgaben der Wissenschaft

Grundlegende Fehleinschätzungen der Rechtslage in Deutschland sind verbreitet: So taucht auch in seriösen Publikationen immer wieder die Aussage auf, dass die Trennung von Religion und Politik zu den Grundfesten unserer Rechtsordnung gehöre, und dass Religion reine Privatsache sei. Damit wäre die regelmäßige Präsenz von Religionsvertretern in parlamentarischen Anhörungen und die Existenz von politischen Parteien und Parteigruppierungen mit Bezug auf Religionen nicht vereinbar. Auch erstreckt sich das verfassungsmäßig geschützte Grundrecht auf Religionsfreiheit auf den öffentlichen Raum. Die Aussage ist also in beiden Teilen schlicht falsch. Zutreffend ist vielmehr, dass unsere säkulare Rechtsordnung zwischen Religion und der Ausübung staatlicher Befugnisse trennt. Dieser Unter-

schied ist nicht trivial: Man kann zugleich das säkulare System unterstützen und religiöse Argumente in der politischen Debatte für bedeutsam halten. Hier tut wissenschaftlich fundierte Aufklärung der Gesamtbevölkerung im Sinne politischer Bildung Not.

Zudem sehen sich Muslime häufig dem Verdacht ausgesetzt, sie könnten die Gebote ihrer Religion nicht mit dem demokratischen Rechtsstaat in Einklang bringen. Dieser Verdacht wird nicht nur von Islamfeinden aller Couleur geschürt, sondern auch von einzelnen der Empirie wenig zugeneigten Wissenschaftlern, die von einem essentialisierten, statischen Islambild ausgehen und jede Entwicklung, welche diesem Bild widerspricht, als letztlich unislamisch oder nur als vorgegeben abtun. Diese Sichtweise übersieht die offensichtliche Vielfalt muslimischer Positionen. Darüber hinaus vermischt sie Erscheinungsformen in anderen Teilen der Welt ohne Evidenz mit den Haltungen hier lebender Muslime.

Dem nicht begründbaren Pauschalverdacht leisten auch unreflektierte oder gar ergebnisgeleitete Umfragen Vorschub, in denen generell die Frage gestellt wird, ob für die Befragten die Gesetze ihrer Religion oder diejenigen des Staates wichtiger seien. Diese Fragestellung unterstellt einen Gegensatz, den viele der Befragten so nicht sehen. Dafür gibt es zwei innerislamische Begründungen. Die traditionelle stützt sich auf eine seit über 1000 Jahren entwickelte Lehre, wonach Muslime, die in einem nicht-muslimischen Land Sicherheit genießen, die dort geltenden Gesetze auch aus islamischer Sicht einhalten müssen. Diese Lehre wurde vor dem Hintergrund des traditionellen Gegensatzes zwischen dem ›Haus des Islam‹ (*dar al-islam*) und dem ›Haus des Krieges‹ (*dar al-harb*) entwickelt. Sie ermöglichte eine Zwischenkategorie in Gestalt des ›Hauses des Vertrags‹ (*dar al-ahd*), in welchem Muslime sich sicher aufhalten konnten. In jüngerer Zeit haben europäische Muslime deutlich gemacht, dass sie auch diese Lehre für überholt halten, weil sie auf einem nicht mehr bestehenden Gegensatz zwischen islamischer und nichtislamischer Welt beruht. Man lebe vielmehr in einem einzigen ›gemeinsamen Haus‹ (*dar wāḥida*).

Echten Erkenntnisgewinn würden also nur konkrete Fragestellungen erbringen, in denen unvereinbare Normen aus beiden Bereichen gegenübergestellt werden. Zudem wäre dann noch zu prüfen, vor welchem intellektuellen und kulturellen Hintergrund die Fragen beantwortet werden, beispielsweise im Hinblick auf patriarchalische Grundhaltungen oder Gewalterziehung, die gleichfalls keine exklusiv muslimische Domäne darstellen. Nicht zu verleugnende und teils durchaus massive Probleme im Alltag finden ihre Ursache häufig in kulturellen Prägungen, sind also migrationsbedingt und nicht religiös zu deuten, wenngleich sie immer wieder aus traditionalistischen Kreisen eine zusätzliche religiöse Legitimation erhalten. Dem steht eine breite öffentliche Wahrnehmung entgegen, die über die Jahrzehnte vom ›Ausländer‹ über den ›Türken‹ seit 2001 zum ›Muslim‹ gewechselt hat. Wer Probleme angehen will, benötigt jedoch zutreffende Ursachenforschung.

Gerade im Westen zeigt sich eine Tendenz zur Abwendung von der Scharia als Gesetzesreligion hin zu einem ethisch-moralischen Verständnis islamischer Normativität: Nicht islamisches Recht im Sinne staatlicher Durchsetzung von Normen, sondern religiös-ethische Justierung steht dabei im Zentrum. Neue Wege schließlich werden in der im Entstehen begriffenen islamischen Theologie an Universitäten in Deutschland und andernorts begangen, indem auf der Grundlage profunder Untersuchungen der klassischen Normen- und Methodenpluralität sinngeladete Interpretationen für das gegenwärtige Leben im demokratischen Rechtsstaat entwickelt werden. Aus alledem wird deutlich, dass das islamische Normensystem ganz maßgeblich von der Grundhaltung und der Qualifikation seiner Interpreten abhängt. Die Glaubwürdigkeit des deutschen Rechtsstaats wiederum hängt von seiner Umsetzung und Erfahrbarkeit im Alltag ab. Der faire Umgang mit der oft fälschlich unter Verdacht gestellten muslimischen Bevölkerung ist ein Lackmustest für seine Bewährung.

Weiterführende Veröffentlichungen des Vortragenden

- Rohe, Mathias (2018): *Islam in Deutschland: Eine Bestandsaufnahme*, München.
- Rohe, Mathias (2020): *Paralleljustiz. Eine Studie im Auftrag des Landes Nordrhein-Westfalen*, www.justiz.nrw.de/sites/default/files/imported/files/2022-03/paralleljustiz_studie_rohe.pdf (letzter Abruf 25.10.225).
- Rohe, Mathias (2022): *Das islamische Recht: Geschichte und Gegenwart*, München.
- Rohe, Mathias (2015): »Scharia und deutsches Recht«, in: *Handbuch Christentum und Islam in Deutschland, Grundlagen, Erfahrungen und Perspektiven des Zusammenlebens*, hrsg. von Mathias Rohe, Havva Engin, Mouhanad Khorchide, Ömer Özsoy und Hansjörg Schmid, Freiburg/Basel/Wien, S. 272–303.