

JANINE ZIEGLER · MÜNCHEN

AM KÜCHENTISCH UND AN DER «TABLE DE LA RÉPUBLIQUE»

Ein Blick auf Deutschland, Frankreich und «den» Islam

Einleitung

In den vergangenen 10 Jahren hat sich in puncto Islam in Deutschland und Frankreich einiges getan, so dass man aus heutiger Sicht die Absicht der beiden Innenminister a.D. Thomas de Maizière und Jean-Pierre Chèvennement, den Islam *an die deutschen Küchentische* respektive an die französische *table de la République* zu holen, durchaus als gelungen bewerten kann. Denn nicht ohne Stolz können beide Länder auf ihre Leistung in Sachen Institutionalisierung des Islams zurückblicken: So wurde in Frankreich beispielsweise 2003 der französische Muslimrat – der *Conseil français du culte musulman* (CFCM)¹ – ins Leben gerufen und 2007 eine Stiftung – die *Fondation pour les oeuvres de l’Islam* – gegründet; gleiches gilt für Deutschland wo seit 2005 die *Deutsche Islam Konferenz* (DIK)² in regelmäßigen Abständen tagt und sich aus ihr heraus im Jahr 2007 der *Koordinationsrat der Muslime* (KRM) gebildet hat. Hinzu kommen vielfältige Initiativen wie die Errichtung muslimischer Grabfelder, der Bau von Moscheen und islamischen Kulturzentren oder die Etablierung von Modellprojekten zur Aus- und Weiterbildung von Imamen oder wissenschaftlichem Lehrpersonal, die dafür sprechen, dass der Islam langsam aber stetig zu einem religionspolitischen Partner der jeweiligen Regierungen avanciert. Dennoch ist nicht alles Gold, was glänzt, denn nach wie vor gibt es im Hinblick auf die dauerhafte Integration des Islam sowohl in Frankreich wie in Deutschland zum Teil massive Probleme. Probleme, die nicht ohne Grund oftmals hitzige gesellschaftspolitische Debatten auslösen, denn sie betreffen – wenn auch vielfach unbewusst – nichts Geringeres als einen Wesenskern der französischen und deutschen Staatsauffassung: Das Prinzip der Trennung von Kirche und Staat.

JANINE ZIEGLER, geb. 1977, Dr. phil., Studium der Politischen Wissenschaft an der Ludwig-Maximilians-Universität München und der SciencesPo Paris. 2011 Promotion über das Kopftuchverbot als Motor und Definitionsgrundlage der aktuellen deutschen und französischen Islam-Politik. Wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Technischen Universität sowie an der Universität der Bundeswehr in München.

Staat und Islam als Dialogpartner³

Betrachtet man zunächst die beiden Partner des derzeitigen religionspolitischen Dialogs – also den Staat und «die» Muslime – so wird die erste Schwierigkeit sofort augenscheinlich: Die simple Erfassung des staatlichen Gegenübers. Es ist nämlich weder in Deutschland noch in Frankreich exakt zu bestimmen, wie viele Muslime im jeweiligen Land leben, welcher innerislamischen Strömung sie angehören, ob und wenn ja wie sie ihre Religion leben möchten oder inwiefern sie sich zum Beispiel von den im CFCM oder in der DIK engagierten Personen überhaupt vertreten fühlen. Mit anderen Worten, bislang werden Muslime als gesellschaftliche Größe in Frankreich und Deutschland lediglich auf der Grundlage von Statistiken und Hochrechnungen erfasst. Das bedeutet zum Beispiel, dass als «islamisch» qualifizierte Forderungen von Seiten des Staates nicht selten nach außen verkauft werden, als handle es sich um «die» Forderungen «der» Muslime, ohne dass jedoch ein quantitativer Nachweis über die Richtigkeit dieser Behauptung vorliegt respektive vorgelegt werden könnte. In der Regel wird in der Debatte also nicht kommuniziert, dass es sich bei bestimmten Forderungen – man denke nur an das Kopftuch – um individuelle, religiös begründete, Entscheidungen handelt und eben nicht um «die» Forderungen «der» muslimischen Verbände. Interessanterweise sind derartige verbale Verallgemeinerungen aber nicht nur dem Staat anzulasten; zum Zweck der Rechtfertigung eines (Allein)Vertretungsanspruchs gegenüber dem Großteil der in Deutschland und Frankreich lebenden Muslime, werden manche Forderungen gerne auch von den diversen Mitgliedern des CFCM oder der DIK als muslimische Mehrheitsmeinung propagiert.

An dieser Stelle ist ein weiteres Manko festzuhalten: Die Nichtrepräsentativität der verschiedenen, will heißen der innerhalb und außerhalb der bestehenden Dialogstruktur engagierten muslimischen Vereine, Verbände und Einzelpersonen sowie, folglich, ihrer religionspolitischen Forderungen. Inhaltlich hat diese Nichtrepräsentativität zwei entscheidende Konsequenzen: Denn sie relativiert nicht nur die Bedeutung von religionsimmanenten Forderungen, die gesellschaftlich als problematisch wahrgenommen werden können, sondern auch Forderungen, die gesellschaftspolitischen Charakters sind und von den Muslimen erwartet werden – so zum Beispiel das explizite Bekenntnis zur freiheitlich-demokratischen Grundordnung, die alle im CFCM oder in der DIK vertretenen Vereine in ihren Satzungen bejahen, allerdings ohne dass ihnen dafür von staatlicher Seite ausreichend Glauben geschenkt wird. Neben der unbestimmbaren Anzahl der muslimischgläubigen Bürger Frankreichs und Deutschlands sowie fehlender Angaben über den vereinsrechtlich organisierten Anteil unter ihnen, ist die Nichtrepräsentativität der derzeitigen Dialogstruktur vor allem der staatlichen

Intervention bei ihrer Etablierung geschuldet. Denn sowohl der CFCM als auch die DIK sind nicht aus der muslimischen Community heraus entstanden, sondern gehen auf die Initiative, um nicht zu sagen auf den Druck, der beiden Innenministerien zurück, die nicht ohne Eigennutz seit circa 10 Jahren die Organisation des französischen und deutschen Islam vorantreiben und nach ihren inhaltlichen Maßgaben mitzubestimmen versuchen. Eine Tatsache, die mitunter noch immer zu Kontroversen führt.⁴

Als dritte Schwierigkeit im Verhältnis Staat – Muslime kann die Tatsache der mangelhaften Organisationsstruktur der muslimischen Vereine und Verbände gelten. Problematisch für den Staat ist diesbezüglich vor allem, dass weder die in Deutschland noch die in Frankreich ansässigen muslimischen Verbände und Vereine über eine den Kirchen vergleichbare konfessionelle Organisationsstruktur verfügen. Eine Tatsache die historisch bedingt ist und beide Staaten de facto dazu zwingt, religionsverfassungsrechtlich mit zweierlei Maß zu messen: In Deutschland führt dies dazu, dass der institutionalisierte Dialog mit dem Islam nicht – wie mit den Großkirchen – partnerschaftlich organisiert werden kann, sondern sich praktisch gänzlich an den inhaltlichen und organisatorischen Vorgaben des Staates orientiert; ähnlich ist es in Frankreich, wo die fehlende Konfessionalisierung und somit die mangelnde Kontrollmöglichkeit ebenfalls zu einem ungewöhnlich starken religionspolitischen Engagement des Staates führt. Also zu einer Entwicklung, die – zumindest auf den ersten Blick kaum mit dem Prinzip einer Trennung von Kirche und Staat vereinbar zu sein scheint. Oder doch?

Um diese Frage zu beantworten, ist zunächst anzumerken, dass die derzeitigen Schwierigkeiten nicht nur der Unbestimmbarkeit, der Nichtrepräsentativität und der mangelnden Organisationsstruktur des staatlichen Gegenübers anzulasten sind, sondern ebenso einem entscheidenden Versäumnis des deutschen und französischen Staates selbst: Denn genaugenommen ist die Integrationsnotwendigkeit «des» Islams keineswegs neu. Fakt ist vielmehr, dass viele Muslime zum Teil bereits in der dritten Generation – also seit mehr als einem halben Jahrhundert – in Deutschland und Frankreich leben. Es kann ihnen also kaum als Integrationsdefizit oder versäumte Bringschuld angelastet werden, dass ihre Präsenz jahrzehntelang schlicht und ergreifend politisch ignoriert wurde. Waren sie in Deutschland doch nur Gastarbeiter, die früher oder später wieder nach Hause zurückkehren würden, oder in Frankreich Einwanderer aus den ehemaligen französischen Kolonien, also vielfach bereits französische Staatsbürger, deren Bedürfnisse keiner gesonderten Beachtung bedurften. Bis in die 1990er Jahre steckte man in Deutschland und Frankreich gerne den Kopf in den Sand und verfolgte die sogenannte *politique de l'autruche*⁵, die auf Dauer natürlich nicht von Erfolg gekrönt sein konnte. Ebenso wenig wie die seit den 1960/70er

Jahren parallel dazu betriebene Politik des Abwälzens der gesamtstaatlichen Verantwortung gegenüber religionspolitischen Fragen auf die unteren Staatsebenen, allen voran auf die Gemeinden, die wohlgerne in den letzten Jahrzehnten in Sachen Islam eine zum Teil sehr erfolgreiche *Best-Practice-Politik* etabliert haben.

Mit anderen Worten, die aktuell debattierten Fragen des Moscheebaus, der Imam- und Lehrerausbildung, der Bestattungsmodalitäten oder aber der Verfassungstreue sind weder per se noch lokalpolitisch, sondern allein auf der gesamtstaatlichen politischen Agenda «neu». Enthüllt wurde die Notwendigkeit, sich dezidiert den religionspolitisch ausgerichteten Forderungen der Muslime im Rahmen eines institutionalisierten Dialogs zu widmen – sie also offiziell auf die politische Agenda zu setzen – nicht zuletzt durch die in Frankreich wie in Deutschland seit Ende der 1990er Jahre brodelnde Debatte um das Kopftuch im öffentlichen Raum der staatlichen Schule. Sprich: Im Rahmen der Kopftuchdebatten haben beide Staaten die Notwendigkeit einer Islam-Politik erstmals erkannt und ihr offiziell Rechnung getragen. Dadurch haben sie – wenngleich unbewusst – begonnen einem der wichtigsten Wesensprinzipien des klassischen Verständnisses der Trennung von Kirche und Staat, nämlich seiner Flexibilität, neue Bedeutung zu verleihen.

Die Flexibilität des klassischen Trennungsverständnisses⁶

Gemeinhin wird das auf dem Prinzip der Laizität (*principe de la laïcité*)⁷ beruhende französische Modell der Trennung von Kirche und Staat, in dem Religion und Zivilgesellschaft streng voneinander getrennt werden, als ein *strikt*es Trennungsmodell klassifiziert: Betont wird dabei Artikel 2 des 1905 erlassenen Gesetzes der Trennung von Kirche und Staat der besagt, dass die *République laïque keinen Glauben offiziell anerkennt, finanziert oder subventioniert*. Dem Grundprinzip des deutschen Modells der Trennung von Kirche und Staat liegt kein eigenes Trennungsgesetz zugrunde, hier ist seit 1919 lediglich verfassungsrechtlich festgeschrieben, dass *keine Staatskirche besteht* (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 WRV), was in der Regel als Möglichkeit zum kooperativen Umgang zwischen Staat und Religionsgemeinschaften interpretiert wird und dem deutschen Trennungsprinzip das Attribut *hinkend* eingebracht hat.⁸ Bei genauerem Hinsehen ist es jedoch keineswegs so, dass in Frankreich Staat und Religion zwei völlig getrennte Wege gehen – ebenso wenig wie in Deutschland eine generelle Zusammenarbeit des Staates mit allen Religionsgemeinschaften erfolgt. Mit anderen Worten, sowohl das deutsche als auch das französische Modell der Trennung von Kirche und Staat weisen *strikte* wie auch *hinkende* Elemente auf.

Die *strikte* Auslegung des deutschen Systems bezieht sich in erster Linie auf die Tatsache, dass nur Religionsgemeinschaften, die nach Artikel 140

GG i.V.m Artikel 137 WRV als Religionsgesellschaften anerkannt sind und somit über den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts verfügen, staatlich gefördert werden. D.h. nur Vereine, die über eine hierarchische Struktur sowie über eine gewisse Mitgliederzahl verfügen und die Gewähr auf Dauer bieten, haben die Möglichkeit im Rahmen der sogenannten *gemeinsamen Angelegenheiten* mit dem Staat zu kooperieren – also beispielsweise Steuern über die staatlichen Finanzämter zu erheben; an den Verfahren bei der Besetzung von Theologieprofessuren beteiligt zu werden; die Ausbildung von Religionslehrern mitzubestimmen; Seelsorge in öffentlichen Anstalten wie Krankenhäusern oder Gefängnissen zu betreiben oder über den Rundfunkrat auf die Ausrichtung des öffentlich-rechtlichen Rundfunks Einfluss zu nehmen. Auf all diese Vorzüge kann «der» Islam in Deutschland nicht zurückgreifen, da – vor allem aufgrund seiner mangelhaften Organisationsstruktur – bislang keinem muslimischen Verein der Körperschaftsstatus zugesprochen wurde. Dennoch, und hier wird die Theorie-Praxis-Diskrepanz mehr als deutlich, gibt es in mehreren deutschen Bundesländern Religionsunterricht für Muslime, muslimische Seelsorger in öffentlichen Anstalten sowie Projekte zur Ausbildung von muslimischen Religionspädagogen an staatlichen Universitäten.

In Frankreich verhält es sich ganz ähnlich, auch dort arbeitet «der» Islam mit dem Staat zusammen – zum Beispiel in der Militärseelsorge, bei der Finanzierung von Kultusgebäuden, bei der Organisation von Schlachtungen für das alljährliche Opferfest und natürlich, wie auch in Deutschland, im Rahmen des institutionalisierten Dialogs – und das ebenfalls, ohne dass hierzu eine religionsverfassungsrechtliche Grundlage bestünde. Zumindest nicht direkt, denn auch das französische Modell weist Charakteristika auf, die das Postulat der strikten Trennung in der Praxis obsolet erscheinen lassen: So herrschen in Frankreich beispielsweise unterschiedliche Rechtsregime vor, von denen einige – so zum Beispiel das in den Departements *Haut-Rhin*, *Bas-Rhin* und *Moselle* seit 1801 gültige Napoleonische Konkordat – eine Kooperation zwischen Staat und Kirche, ähnlich dem deutschen Modell, explizit propagieren; zudem gibt es für französische Religionsgemeinschaften mehrere Optionen der privatrechtlichen Organisation, so zum Beispiel die Form einer *association cultuelle*, die u.a. nennenswerte steuerliche Vorteile für die Religionsgemeinschaften mit sich bringt und deren Kriterien für die Verleihung, durch das beim Innenministerium angesiedelte *Bureau central des cultes* (BCC), denen einer deutschen Körperschaft des öffentlichen Rechts durchaus nicht unähnlich sind.⁹

Es besteht also weder eine uneingeschränkte Kooperationspflicht in Deutschland noch ein unaufhaltsames Trennungsgebot in Frankreich. Vielmehr lassen – wie die hier angesprochenen Beispiele zeigen – beide Trennungsmodelle durchaus Charakteristika des jeweils anderen Trennungs-

typus erkennen. Eigentlich ideal um «den» Islam als «neue» Religion in das bestehende System zu integrieren – zumal es sich, genau genommen, bei «dem» Islam keineswegs um eine «neue» Religion handelt. Denn im Grunde bestand schon zum Zeitpunkt der Verabschiedung beider Trennungsprinzipien, also 1905 in Frankreich und 1919 in Deutschland, eine Zusammenarbeit beider Staaten mit den damals ansässigen muslimischen Vereinen – wenngleich diese natürlich keinesfalls mit den heutigen Strukturen vergleichbar sind. Von Bedeutung ist aber die heute gerne politisch vernachlässigte Tatsache, dass in den 1920er Jahren die Auslegung der Trennungsprinzipien offenbar so flexibel handhabbar war, dass beispielsweise vereinsrechtlichen Gründungen, der Gewährung von Erbpachtverträgen oder direkten staatlichen Subventionen beim Bau der Moscheen von Paris (1921) und Berlin (1924) nichts im Wege stand.

Vor diesem historischen Hintergrund wären beide Staaten gut beraten, auch heute von der Möglichkeit einer flexiblen Auslegung des Trennungsprinzips zu profitieren und sich wieder vor Augen zu führen, dass zum Zeitpunkt der Einführung der Trennung von Kirche und Staat, ein Kompromiss zwischen Politik und Religion erzielt werden konnte, der durchaus in der Lage war, integrativ zu wirken und gesellschaftspolitische Spaltungen zu überwinden. Leider scheinen Deutschland und Frankreich sich an diese Flexibilität aber (noch) nicht bewusst zu erinnern, wenngleich ihr aktuelles islampolitisches Handeln sich genau dadurch auszeichnet. Denn es vereint – und zwar in Frankreich wie in Deutschland – sowohl eine *strikte* als auch eine *offene* Interpretation des jeweils klassischen Verständnisses der Trennung von Kirche und Staat. *Strikt* ist die Islam-Politik zum Beispiel dahingehend, dass man sich im Zuge der Verabschiedung der Kopftuchverbote in beiden Staaten parlamentarisch darauf verständigt hat, bestimmte (durch das Kopftuch als gefährdet wahrgenommene) Wertevorstellungen wie Rechtssicherheit, Menschenwürde und Gleichberechtigung sowie gesellschaftlichen Zusammenhalt zu nicht verhandelbaren Gütern zu deklarieren; als gleichzeitig *offen* erweist sie sich, da man (trotz der vermuteten Gefährdung) den Dialog mit den muslimischen Vereinen und Verbänden institutionalisierte und weiterhin nachdrücklich fördert.

Diese aktuelle staatliche Vorgehensweise kann im Ansatz durchaus positiv bewertet werden, anzulasten ist ihr lediglich, dass sie über keinen ausgereiften theoretisch reflektierten religionspolitischen Handlungsrahmen verfügt. Denn bis dato haftet ihr vor allem an, dass sie durch die «plötzliche» Sichtbarkeit «des» Islam quasi aus der Not heraus geboren wurde. Entsprechend ist sie noch immer zu pragmatisch ausgerichtet. Allerdings ist auch zu beobachten, dass sich in Deutschland langsam und zunächst vor allem in staatskirchenrechtlichen Kreisen die konzeptuelle Unterscheidung in ein *distanziertes* und in ein *offenes* Verständnis des Trennungsmodells zu etablieren beginnt.

In Frankreich ist man in der Debatte um die Interpretation des Trennungsprinzips schon einen Schritt weiter, denn hier stehen sich bereits seit der Kopftuchdebatte zwei nur schwer versöhnliche Lager gegenüber: Die Vertreter der *laïcité stricte*, die von der strikten «Privatisierung» der Religion nicht abzurücken bereit sind sowie die Verfechter einer *laïcité ouverte* die die historische Flexibilität des Trennungsprinzips betonen und hinsichtlich der sich aktuell stellenden Herausforderungen seine Öffnung propagieren.¹⁰

Für die aktuelle französische Debatte beispielhaft zu nennen sind die Forderungen des Parlamentariers François Grosdidier (UMP) nach einer Änderung des Trennungsgesetzes von 1905, zur Legalisierung der bereits inoffiziell betriebenen Subventionierung lokaler Moscheebauprojekte durch Schenkungen, Erbpachtverträge oder Quersubventionierungen; die Idee des Historikers Étienne Trocmé an der Theologischen Fakultät der Universität Straßburg einen Modellversuch zur Ausbildung von Religionspersonal zu initiieren; oder die Arbeit der *Commission-Machelon zur Bewertung des Verhältnisses von Staat und Religion*, die ebenfalls für eine pragmatische Handhabung des Trennungsprinzips warb.¹¹ Ganz ähnliche Interpretationsratschläge wurden auch den deutschen Politikern erteilt: So hat zum Beispiel der deutsche Wissenschaftsrat 2010 konkrete *Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen* vorgelegt, in denen er sich explizit für die Ausweitung der pragmatischen Kooperation anhand von Modellprojekten aussprach; ebenso hat der Deutsche Juristentag 2010 intensiv die Frage *Religionskonflikte und staatliche Neutralität – Erfordern weltanschauliche und religiöse Entwicklungen Antworten des Staates?* diskutiert und ist dabei zu dem Ergebnis gekommen, der Staat solle angesichts der verfassungsrechtlichen Garantie des schulischen Religionsunterrichts beispielsweise auf die Einrichtung islamischen Religionsunterrichts sowie islamisch-theologischer Studiengänge hinwirken – selbst wenn diese aufgrund des bislang unzureichenden Organisationsgrades der muslimischen Vereine derzeit nur als Übergangsformen etablierbar sind. Ebenso empfahl die Arbeitsgruppe im Hinblick auf religiöse Bekundungen im Unterricht ein gesteigertes Zurückhaltungsgebot, dessen Durchsetzung vorzugweise auf Einzelfallentscheidungen und nicht auf generellen Verboten beruhen sollte.¹² An ersten konkreten Empfehlungen wie, durchaus im Sinne des Prinzips der Trennung von Kirche und Staat, auf die Herausforderung Islam reagiert werden könnte, mangelt es also nicht. Wohl aber an einer, über die lokale *Best-Practice-Zusammenarbeit* hinaus gehenden, konzeptionellen Umsetzung.

Die Umsetzung einer flexiblen Interpretation der Trennung von Kirche und Staat gestaltet sich vor allem dahingehend schwierig, dass die Eigenschaft der doppelten (*strikten* und *hinkenden*) Ausrichtung des deutschen und französischen Trennungsmodells durch eine weitere, bislang uner-

wähnt gebliebene religionspolitische Dimension bestimmt wird – und zwar durch das Recht auf individuelle Religionsfreiheit. In Frankreich durch Art. 1 des Gesetzes von 1905 sowie durch die Inkorporation der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789 konkretisiert, in Deutschland durch Art. 4 GG verfassungsrechtlich definiert, gewährleistet das Prinzip der Religionsfreiheit jedem Bürger Glaubens- und Gewissensfreiheit sowie die ungestörte Ausübung seiner Religion – natürlich im Rahmen der Modalitäten des jeweiligen Prinzips der Trennung von Kirche und Staat. De facto kollidieren die religionspolitischen Forderungen der deutschen und französischen Muslime also nicht nur mit dem Trennungsprinzip, sondern ebenso mit der staatlichen Verpflichtung zur Garantie von individueller Religionsfreiheit.

Deutschland und Frankreich sind also parallel zur Frage nach einer zeitgemäßen Interpretation des Prinzips der Trennung von Kirche und Staat ebenfalls dazu angehalten, zu definieren, inwiefern zum Beispiel das Tragen des Kopftuches, die Einhaltung von Gebetszeiten oder das rituelle Schächten unter das – quasi über dem Trennungsprinzips schwebende – Recht auf Religionsfreiheit zu subsummieren sind. Interessanterweise zeigt der Blick auf den aktuellen Umgang des deutschen und französischen Staates mit der Herausforderung Islam, dass sie dies ebenfalls sowohl in *striker* als auch in *hinkender* Weise tun – was wiederum die These von der doppelten (also *strikten* und *hinkenden*) Ausrichtung der aktuellen deutschen und französischen Islam-Politik unterstreicht. So zeigen beispielsweise die Kopftuchverbote, die die individuelle Religionsfreiheit deutlich einschränken, eine strikte Auslegung; Initiativen wie die staatliche Koordination des Schächten in Frankreich oder das Streben nach der Etablierung von islamischem «Religions»-Unterricht in Deutschland lassen hingegen auf einen offenen Umgang mit der Religionsfreiheit des Einzelnen schließen. Die politischen Geister in Deutschland und Frankreich scheiden sich also nicht nur im Hinblick auf eine zeitgemäße Interpretation des Trennungsmodells, sondern auch in Bezug auf die richtige Interpretation des Religionsfreiheitsbegriffs. Eine einvernehmliche politische Lösung ist derzeit und wohl auch in naher Zukunft nicht in Sicht. Beide Staaten könnten allerdings einen wichtigen Schritt unternehmen, wenn sie versuchen würden, ihren bisherigen politischen Kooperationspragmatismus in Sachen Religionsfreiheit und Trennungsprinzip auf eine konzeptuelle Grundlage zu stellen.

Schlussbemerkung

Zusammenfassend kann zunächst konstatiert werden, dass Staat und Islam trotz vieler, durchaus nicht einfacher Herausforderungen noch immer gemeinsam am Tisch der Republik sitzen, ebenso wie es inzwischen

gelingen ist, die Frage nach dem richtigen Umgang mit «dem» Islam an die Küchentische, sprich in die Mitte der Gesellschaft, zu holen. An sich ist diese Art der pragmatischen Kooperation nicht zu kritisieren, wohl aber das kommunikative Versäumnis beider Staaten, endlich darüber Klarheit zu schaffen, in welche Richtung es perspektivisch gehen soll. Mit anderen Worten: Zwar hat man nach Jahrzehnten politischer Ignoranz mittlerweile durch die Etablierung des institutionalisierten Dialogs sowohl in Deutschland als auch in Frankreich aus der Not eine Tugend gemacht und dem Phänomen der Sichtbarkeit des Islams endlich auch auf der politischen Bühne Rechnung getragen; dennoch umschifft man in beiden Ländern noch immer erfolgreich die damit verbundene letzte Konsequenz: Nämlich die Frage nach einer zeitgemäßen Interpretation der eigenen Prinzipien der Trennung von Kirche und Staat. Diese Diskrepanz zwischen Theorie und Praxis wird sich auf Dauer nicht bewähren können, zumal die Gruppe der «betroffenen» deutschen und französischen Staatsbürger muslimischen Glaubens – unabhängig davon, wie sie ihren Glauben begreift und zu leben beabsichtigt – faktisch immer größer werden wird.

Bis «der» Islam in Deutschland und Frankreich zu einer gesellschaftlichen Normalität wird, ist also noch ein langer Weg zu beschreiten. Solange muslimische Vereine und Verbände beispielweise nicht mehr daran arbeiten, ihre Organisationsstruktur an die staatlichen Vorstellungen zu adaptieren, solange sie nicht deutlicher bestrebt sind, mehr Transparenz hinsichtlich personeller und inhaltlicher Verflechtungen zu ausländischen Organisationen zu schaffen, oder Licht in ihr Finanzierungs- und Spendendunkel zu bringen und die Werte der Gesellschaftsordnung nicht nur zu propagieren, sondern auch zu leben und entsprechend konstruktiv am gesellschaftspolitischen Dialog teilzunehmen, solange wird sich die deutsche und französische Politik ebenfalls nicht dazu hinreißen lassen, den Alleinvertretungsanspruch der vereinsrechtlich organisierten Muslime anzuerkennen und die aktuellen Übergangsmaßnahmen wie Dialogprogramme, Modellversuche oder Best-Practice-Kooperationen auf eine neue finanz- und organisationsrechtliche Grundlage zu stellen. Aber nicht nur den muslimischen Verbänden und Vereinen, sondern auch der staatlichen Seite obliegt eine gewisse integrationspolitische «Bringschuld». Wichtig wäre vor allem die bisherige pragmatische Herangehensweise an die Integration «des» Islam in das religionsverfassungsrechtliche System endlich auf eine konzeptuelle Grundlage zu stellen. Anzuraten ist den Politikern beider Länder hierzu zum einen voneinander zu lernen und zu verstehen, dass die Umsetzung von Religionsfreiheits- und Trennungsprinzip in der deutschen und französischen Praxis gar nicht so unterschiedlich ist, wie es klassischerweise behauptet wird. Dies würde allerdings voraussetzen, dass Frankreich und Deutschland endlich offiziell anerkennen, dass ihre derzeitige politische Vorgehensweise gegenüber «dem»

Islam bereits «doppeldeutig» ist, also sowohl *hinkende* als auch *strikte* Elemente aufweist und dass diese Tatsache nicht als Übel, sondern als Chance begriffen werden sollte. Als Chance, die es zum Beispiel möglich macht durch eine strikte Interpretation des Religionsfreiheitsprinzips, bestimmte Rahmenbedingungen zu definieren und so eine normative Grundlage für die gleichzeitig betriebene kooperative respektive hinkende Auslegung des Prinzips der Trennung von Kirche und Staat zu etablieren.

ANMERKUNGEN

¹ Weiterführende Informationen zum CFCM sind online verfügbar unter <http://www.lecfcm.fr>

² Weiterführende Informationen zur DIK sind online verfügbar unter <http://www.deutsche-islam-konferenz.de>

³ Siehe zur Geschichte der französischen und deutschen Islam-Politik bspw.: Alexandre ESCUDIER (Hg.), *Der Islam in Europa. Der Umgang mit dem Islam in Frankreich und Deutschland* (Genshagener Gespräche 5), Göttingen 2003; Rémy LEVEAU, Khadija MOHSEN-FINAN, Catherine WIHTOL DE WENDEN (Hg.), *L'Islam en France et en Allemagne. Identités et citoyennetés*, (Les études de la Documentation Française), Paris 2001.

⁴ In diesem Zusammenhang ist zum Beispiel auf den 2003 in Frankreich staatlich durchgesetzten Wahlkompromiss von *Nainville-les-Roches* zu verweisen; er koppelt die Anzahl der Listenkandidaten eines Moscheevereins, der zur CFCM-Wahl antritt, an dessen Gebäudegröße, was seither zu diskursiven Unstimmigkeiten sowie zu vermehrten Boykotten des Wahlprozesses zum Beispiel durch die *Grande Mosquée de Paris* (GMP) oder durch die *Union des organisations islamiques de France* (UOIF) geführt hat. Zu Austritten aus der DIK und zu harschen Debatten zwischen dem Staat und den muslimischen Vertretern kam es auch in Deutschland, unter anderem als das Innenministerium aufgrund laufender staatsanwaltlicher Ermittlungen die zeitweilige Suspendierung des *Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland* (IRD) von der DIK beschlossen hat. Eine Entscheidung, die dazu führte, dass der *Zentralrat der Muslime* (ZMD), dem der IRD angehört, die zweite Runde der DIK derzeit boykottiert – was de facto bedeutet, dass sich nicht mehr alle im KRM zusammengeschlossenen Verbände innerhalb des institutionalisierten Dialog zu engagieren bereit sind. Weiterführende Informationen sind ebenfalls auf den bereits zitierten Internetseiten des CFCM und der DIK verfügbar.

⁵ Siehe zum Ausdruck *politique de l'autruche* (Politik des Vogelstrauß): Jean-Louis SCHLEGEL, Nicolas Sarkozy, *la laïcité et les religions*, in: *Esprit* 342 (2008), 13.

⁶ Siehe zur aktuellen deutschen und französischen Islam-Politik sowie zur Problematik einer zeitgemäßen Interpretation des Trennungsprinzips bspw.: Janine ZIEGLER, *Das Kopftuchverbot in Deutschland und Frankreich. Ein Beitrag zur Interpretation der deutschen und französischen Islam-Politik*, Paderborn 2011 (im Erscheinen).

⁷ Siehe zum Laizitätsprinzip bspw.: Guy HAARSCHER, *La laïcité*, Paris 1996; Jean-Marie MAYEUR, *La laïcité française aujourd'hui*. In: *France forum* 2 (2001), 49-55; Henri PENA-RUIZ, *La laïcité* (GF Corpus, 3067), Paris 2003.

⁸ Siehe zum deutschen Staatskirchenrecht bspw.: Axel VON CAMPENHAUSEN, Heinrich DE WALL, *Staatskirchenrecht. Eine systematische Darstellung des Religionsverfassungsrechts in Deutschland und Europa* (Juristische Kurz-Lehrbücher), München 2006; Bernd Jean D'HEUR, Stefan KORIOTH, *Grundzüge des Staatskirchenrechts. Kurzlehrbuch*, Stuttgart 2000; Joseph ISENSEE; Paul KIRCHHOF, *Handbuch des Staatsrechts*. Band VII - Freiheitsrechte. Heidelberg 2009.

⁹ Siehe zum französischen Religionsverfassungsrecht bspw.: Jean MORANGE, *Le régime constitutionnel des cultes en France*, in: European Consortium for Church-State Research. *Faculté de droit Jean*

MONNET (Hg.), *Le statut constitutionnel des cultes dans les pays de l'Union européenne*. Actes du colloque, Université de Paris XI, 18-19 novembre 1994, Paris 1995, 119-138 ; Jean-Pierre RICARD, *Liberté religieuse et régimes des cultes en droit français. Textes, pratique administrative, jurisprudence*, Paris 2005.

¹⁰ Siehe zur Debatte um die Interpretation des Trennungsprinzips bspw.: Jeanne FAVRET-SAADA, *La concorde fait rage: Sur le nouveau pacte laïque*, in: *Les temps modernes* 605 (1999), 115-160 ; Alois MÜLLER, *Laïcité und Zivilreligion in Frankreich. Zur Debatte über die «laïcité ouverte»*, in: Rolf SCHIEDER (Hg.), *Religionspolitik und Zivilreligion* (Interdisziplinäre Studien zu Recht und Staat 20), Baden-Baden 2001, 142-171.

¹¹ Siehe zu den einzelnen Vorschlägen: François GROSODIER, *Proposition de loi visant à permettre aux collectivités territoriales de construire des lieux de culte*, Paris 2006, online verfügbar unter <http://www.assemblee-nationale.fr/12/pdf/propositions/pion3215.pdf>; Étienne TROCMÉ, *Rapport à Monsieur le Président Albert Hamm au sujet du développement des sciences des religions à l'Université des sciences humaines de Strasbourg dans le cadre du prochain contrat d'établissement*, 1996, online verfügbar unter <http://stehly.chez-alice.fr/nouvelle19.htm>; Jean-Pierre MACHELON, *Les relations des cultes avec les pouvoirs publics*, Paris 2006, online verfügbar unter <http://www.ladocumentationfrancaise.fr/rapports-publics/064000727/index.shtml>.

¹² Siehe zu den genannten Empfehlungen: WISSENSCHAFTSRAT, *Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen*, 2010, online verfügbar unter <http://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/9678-10.pdf>; DEUTSCHER JURISTENTAG, *Abteilung Öffentliches Recht. Neue Religionskonflikte und staatliche Neutralität – Erfordern weltanschauliche und religiöse Entwicklungen Antworten des Staates? Beschlüsse*, in: LTO.de, 2010, online verfügbar unter http://www.lto.de/media/mediadaten_lto/recht_aktuell/djt_2010/finale_beschluesse/beschluesse_oeffentliches_recht_final.pdf.pdf