

Staatsbürgerschaft und Islam

Die muslimische Gemeinschaft und die österreichische Staatsbürgerschaft

Einleitung: Staatsbürgerschaft und Islam im westlichen Kontext.....	2
Das moderne Staatsbürgerschaftsverständnis und die österreichischen Staatsbürgerrechte und -pflichten.....	3
Die muslimische Gemeinschaft bzw Bürgerschaft	4
Die Abgrenzung zum modernen Staatsbürgerschaftsbegriff.....	4
Die Gelehrtenkonzepte hinsichtlich einer islamischen politischen Theorie	5
Die theologischen Positionen hinsichtlich der Loyalität zu einem nicht-muslimischen Gemeinwesen	6
Die Spaltung der muslimischen Gemeinschaft	7
Die Führungsrolle Muhammads und die Gemeindeordnung Medinas	7
Die Gemeindeordnung Medinas als gemeinschaftliche Grundlage.....	8
Der vielfältige Gemeinschaftsbegriff „Umma“	10
Zugehörigkeit zur Gemeinschaft nach der islamischen Morallehre (Din)	11
Konklusionen zum Gesellschaftsvertrag und zur Vereinbarkeit.....	15
Konklusion I: Bindung an den Gesellschaftsvertrag	15
Konklusion II: Vereinbarkeit der muslimischen Gemeinschaft mit Österreich.....	16
ANLAGE I –Staatsgründung der demokratischen Republik Österreich und ihre Staatsbürgerschaftsentwicklung	17
Die österreichische Staatsbürgerschaftsentwicklung.....	18
ANLAGE II – Vom Khalifen und der „richtigen“ Umma	19
ANLAGE III – Ibn Khalduns Antwort auf die Frage nach der Autorität des Herrschenden	20
LITERATUR	21

Einleitung: Staatsbürgerschaft und Islam im westlichen Kontext

Staatsbürgerschaft und Islam – zwei Bereiche, deren gemeinsames Interesse in der österreichischen Gegenwart durch die Entwicklung ansteigender Zahlen hier in Österreich lebender MuslimInnen an Bedeutung gewinnt. Denn die [Gesellschaftsentwicklung im Bereich der Religionszugehörigkeit](#) hat sich seit Mitte des 20. Jh. insbesondere aus der [Gastarbeiterzeit](#) in den 1960er Jahren und später in den 90er Jahren aus den Balkankriegen bis in die Gegenwart durch internationale Flüchtlingsbewegungen dynamisch verändert. Viele von ihnen sind heute muslimische Staatsbürger Österreichs.

Die Religion schafft dabei eine zweiteilige Beziehung in Bezug auf die Loyalität, nämlich die Loyalität zum eigenen Staat sowie die Loyalität zur eigenen religiösen Tradition. Diese Zweiteilung der Loyalität führt zu zwei Identitäten im muslimischen Bewusstsein, wonach die eine vereint mit Gott dem göttlichen Willen folgt und die andere als Mitglied eines Staates mittels Lebenserfahrung wächst. (Sachedina, *The Role of Islam*, 2006, 22) Schon als Muhammad und seine Gefährten von Mekka nach Medina auswanderten, sagten sie sich weder von Mekka und ihrer Sehnsucht zur Rückkehr los, noch entzogen sie sich der Loyalität und dem Band der Bürgerschaft mit ihren neuen Landsleuten in der medinensischen Gemeinschaft. (Warren/Gilmore, *One Nation under God?*, 2013, 226) Jedenfalls kann eine durch Migration ausgelöste Debatte die Entwicklung des Staatsbürgerschaftsrechts auch vorantreiben und bereits vorhandene Rechte neu aktivieren. (Habermas in Schweizer, *Muslimen in Europa*, 2008, 98) Die Debatte dreht sich konkret um die Zusammenführung der zwei Bereiche „Staatsbürgerschaft und Islam“ und wirft einige Fragen auf, die letztlich jeder einzelne Gläubige für sich beantworten muss.

- Was heißt es etwa Teil einer westlichen Gesellschaft zu sein?
- In welchem Verhältnis steht die Achtung der westlichen Gesetze und die Treue zur Lehre von Qur'an und [Sunna](#)?
- Was bedeutet es, ein echter und loyaler Bürger eines europäischen Landes zu sein?
- Oder, verbietet Gott die Beantragung der Staatsbürgerschaft in Ländern ohne islamische Herrscher?

Um diese Fragen beantworten zu können, muss eingangs die Frage erlaubt sein, ob Gott überhaupt von den Gläubigen verlangt, solche Fragen beantworten zu können oder anders gefragt, ob Gott diese Fragen für uns Gläubige beantworten will? Denn in der Entstehungszeit des Islams im 7. Jh. war ein Nationalstaat mit dem dazugehörigen Staatsbürgerschaftskonzept, wie es heute im 21. Jh. weltweit existiert, noch vollkommen unbekannt. Um den Staatsbürgerschaftsbegriff vom islamischen Gemeinschaftsbegriff später abgrenzen zu können, wird eingangs das allgemeine Staatsbürgerschaftsverständnis moderner liberaler Demokratien samt den österreichischen Staatsbürgerrechten präsentiert. Die Unterscheidung der Begrifflichkeiten „Staatsbürgerschaft“ und „muslimische Gemeinschaft“ ist notwendig, um letztendlich diese Begriffe in der persönlichen Haltung gegenüber Religion, Staat und Gesellschaft wieder vereinen zu können.

Des Weiteren wird eine zeitliche Eingrenzung vorgenommen, woraufhin die Führungsrolle des Propheten sowie die Entstehung der ersten muslimischen Gemeinde mitsamt ihrer politischen Gemeindeordnung im geschichtlichen Kontext folgen. Damit kann etwa der Begriff „Umma“ (Gemeinschaft) dementsprechend ein- und zugeordnet werden. Dabei gibt der Qur'an und die Sunna des Propheten die politische Theorie hinsichtlich des persönlichen Verhaltens gegenüber dem Staat vor. Gott gibt bezüglich der gestellten Fragen zur Staatsbürgerschaft in nicht-muslimischen Ländern, wie in so vielen anderen Bereichen des gesamten Lebens auch, stets eine Orientierung. In diesem Sinne spielt die Frage eine Rolle, wie sich ein universales ethisches Pflichtbewusstsein eines muslimischen Bürgers anhand der göttlichen Offenbarungen und anhand der Sunna des Propheten präsentiert.

Das moderne Staatsbürgerschaftsverständnis und die österreichischen Staatsbürgerrechte und -pflichten

Unter Staatsbürgerschaft versteht man primär die Mitgliedschaft von Menschen in einer politischen und geografischen Gemeinschaft, aus der sich insbesondere der rechtliche Status samt den erworbenen Rechten und Pflichten ableiten lassen. Wie im Namen „Staatsbürgerschaft“ zu erkennen ist, definiert sie sich in der Gegenwart als Mitgliedschaft bzw. Angehörigkeit eines Staates.

Der Staat hat nach der völkerrechtlich maßgebenden [3-Elemente-Lehre](#) von [Georg Jellinek](#) als Wirkungseinheit drei Elemente zu erfüllen: 1. Staatsgebiet, 2. Staatsvolk und 3. Staatsgewalt. Dem zumeist auf Staatsverträgen begründeten Staatsgebiet wird in weiterer Folge weniger Beachtung geschenkt, ist aber in das Verständnis hinsichtlich theologischer Gelehrtenkonzepte mit zu berücksichtigen. Viel mehr Beachtung verdient in diesem Zusammenhang das Staatsvolk, bestehend aus den Staatsangehörigen, die ihre Staatsbürgerschaft von Geburt an durch [Abstammung](#) (Abstammungsprinzip) oder durch [Verleihung](#) erworben haben, wie dies in Österreich der Fall ist. In anderen Ländern kann die Staatsbürgerschaft aber auch durch die Geburt (Geburtsortprinzip) innerhalb des Landes verliehen werden. Der Staatsbürgerschaftserwerb kann jedoch auch in der Kombination beider Prinzipien liegen.

Ganz generell ist die zentrale Rolle der Staatsbürgerschaft demnach ein Status, der an all jene verliehen wird, die volle Mitglieder der Gemeinschaft sind. In diesem Sinn formulierte etwa Marshall ein Konzept von Staatsbürgerschaft, das zugleich ein Recht als auch eine Pflicht darstellt. Er identifizierte drei Elemente der (Staats)Bürgerschaft: Erstens, das zivile Element, das aus den individuellen Freiheitsrechten besteht. Zweitens, das politische Element, das die politischen Partizipationsmöglichkeiten bereithält. Und drittens, das soziale Element, das etwa das wirtschaftliche Wohl, die Sicherheit und die Standards für ein gesellschaftliches Miteinander beschreibt. (Meer, Citizenship, 2010, 10) Daneben besteht die Staatsbürgerschaft für Modood aus Diskursen und Symbolen der Zugehörigkeit, Vorstellungsweisen, der Erneuerung unserer selbst in Bezug auf das Heimatland sowie aus dem Ausdruck unserer Gefühle für Gemeinsamkeiten und Unterschiede, die zum einen Identitäten qualifizieren und zum anderen einen öffentlichen Raum schaffen. (Modood, Multicultural Citizenship, 2010, 158) Speziell in Bezug auf die kulturellen Unterschiede in einer heterogenen Gesellschaft ist die Wahrung und Pflege der eigenen Kultur oder die Bildung eigener Gemeinschaften allen Bürgern je nach kultureller Verbundenheit zu der Kultur, in der man lebt oder geboren wurde, gleich. Jedoch treffen hier zwei grundsätzlich verschiedene gesellschaftspolitische Positionen aufeinander. Nämlich bezüglich eines multikulturellen sowie bezüglich eines homogenen und monokulturellen Nationalstaats. (Meer, Citizenship, 2010, 12.)

Das dritte Element „Staatsgewalt“ ist entgegen sonstiger Gewalt nicht faktisch, sondern erfolgt ausschließlich auf gesetzlicher Basis. Hinsichtlich des staatlichen [Gewaltmonopols](#) über die Bürger ist Montesquieu insbesondere für den Satz bekannt:

„Ein Staat kann so aufgebaut werden, dass niemand gezwungen ist, etwas zu tun, wozu er nach dem Gesetz nicht verpflichtet ist, und niemand gezwungen ist, etwas zu unterlassen, was das Gesetz gestattet.“ (Montesquieu, Vom Geist der Gesetze, 11. Buch, 4. Kapitel)

Das Staatsvolk gibt sich in einem liberalen demokratischen Staat diese Gesetze, in dem es für sich Repräsentanten in das Parlament wählt. In diesem Sinne gab die konstituierende Nationalversammlung im Jahre 1920 dem österreichischen Volk ihre Bundesverfassung mit fünf Grundpfeiler, wonach der österreichische Staat auf [dem republikanischen, demokratischen, rechtsstaatlichen, bundesstaatlichen und dem gewaltenteilenden Prinzip](#) beruht. Das [Bundesverfassungsgesetz](#) (B-VG) beinhaltet in der Fassung von 1929 den Grundkonsens von und die Regeln für Staat und Politik sowie die Staatsbürgerrechte- und Menschenrechte.

So heißt es in Artikel 1 B-VG hinsichtlich der Staatsform: „Österreich ist eine demokratische Republik. Ihr Recht geht vom Volk aus.“ Das Recht geht somit von allen Menschen aus, die das Recht der politischen

Partizipation genießen und gemäß Artikel 26 B-VG zum Bundesvolk gehören, um den Nationalrat (Parlament) zu wählen. Ausschließlich StaatsbürgerInnen haben das Recht, an der Wahl zum Nationalrat aktiv sowie passiv teilzunehmen, weshalb es neben der Erwerbsfreiheit nach Artikel 6 Staatsgrundgesetz (StGG) eines der wenigen ausschließlichen Staatsbürgerrechte ist. Staatsbürger sind verfassungsrechtlich absolut gleich zu behandeln: „*Vor dem Gesetze sind alle Staatsbürger gleich zu behandeln.*“ (Art. 2 StGG; vgl. Art. 7 B-VG) Dies ist deshalb wichtig zu betonen, weil neben den vom Staat gewährleisteten Staatsbürgerrechten auch EU-Bürgerrechte und ganz generell Menschenrechte zu unterscheiden sind. Letztere sind jedem Menschen, naturrechtlich begründet, angeboren und gelten unabhängig der Nationalität und anderen Merkmalen. Natürlich kommt es dort und da zu Überschneidungen, weshalb stets eine [rechtliche Unterscheidung](#) nach dem Geltungsgrund und nach den berechtigten Grundrechtsträgern zu beachten ist.

Neben den Staatsbürgerschaftsrechten aus dem B-VG genießen alle österreichischen Staatsbürger darüber hinaus nach dem [Staatsgrundgesetz 1867](#) die Freiheit der Wissenschaft und Lehre, die Versammlungs- und Vereinsfreiheit, die Meinungsfreiheit, das Freizügigkeitsrecht und die Glaubens- und Gewissensfreiheit, woraus die öffentliche Religionsausübung für gesetzlich anerkannte Kirchen und Religionsgemeinschaften und die private Religionsausübung für Anhänger sonstiger Religionsbekenntnisse abgeleitet wird. Es bestimmt außerdem den öffentlichen Zugang zu den Ämtern, die freie Wahl des Wohnsitzes und Aufenthalts, die Unverletzlichkeit des Eigentums und des Hausrechts, die Abschaffung des „Unterthänigkeits- und Hörigkeitsverbands“, das Brief- und Fernmeldegeheimnis und die politische Partizipation in Form des [Petitionsrechts](#). Letzteres bedeutet für Politiker, konkrete Anliegen von BürgerInnen aus ihrem Wahlkreis im Parlament zu behandeln. Für das damalige Österreich hatte zudem die darin festgeschriebene Gleichberechtigung aller Volksstämme sowie deren Recht auf Wahrung der Nationalität und Sprache besondere Bedeutung.

Abschließend sei bemerkt, dass sich das moderne Staatsbürgerrecht als politische Idee nicht nur in Europa dergestalt entwickelt hat, sondern ebenso in arabischen Staaten, die Kruse gründlich verglichen und analysiert hat. So finden sich in den jeweiligen Gesetzen dieser islamisch geprägten Staaten genauso Regelungen über den Erwerb der Staatsangehörigkeit durch Abstammung, Geburt im Inland, Optionserklärung, Einbürgerung, Eheschließung und Wiedereinbürgerung oder über den Verlust der Staatsangehörigkeit durch Entziehung, Verzicht (in Verbindung mit Erwerb einer anderen Staatsangehörigkeit) und Eheschließung. (Kruse, Staatsangehörigkeitsrecht, 1955, 111 ff)

Die muslimische Gemeinschaft bzw Bürgerschaft

In diesem Kapitel wird die Gemeinschaft bzw Bürgerschaft aus einem islamischen Blickwinkel beleuchtet, wobei zu Beginn die Abgrenzung zum modernen Staatsbürgerschaftsbegriff vorgenommen wird. Anschließend sind die Darstellung diverser Gelehrtenkonzepte sowie die zeitliche Eingrenzung notwendig, damit neben den göttlichen Offenbarungen einzig und allein die einmalige Führungsrolle des Propheten und dessen Schaffung eines Gesellschaftsvertrages für alle Bürger Medinas zur Begründung einer sogenannten „muslimischen Gemeinschaft“ Beachtung finden. Danach folgt die Vorstellung des Gemeinschaftsbegriff „Umma“, aus dessen Vielfalt sich die Definition des vorbildhaften muslimischen Bürger ergibt.

Die Abgrenzung zum modernen Staatsbürgerschaftsbegriff

In der Entstehungszeit des Islams existierte der neuzeitliche Begriff „Staat“ nicht, lediglich Land (arab. Watan) und Nation (arab. Qaum). Und auch eine vergleichbare Definition der „Staatsbürgerschaft“ fehlt in den göttlichen Offenbarungen. Wohl vor allem deshalb, weil sich nach Jellineks Lehre ein Staatsvolk in einem souveränen, mit Grenzen umgebenen Staatsgebiet befinden muss, das in der arabischen

Stammesgesellschaft des 7. Jh. aufgrund der Unkenntnis des modernen [völkerrechtlichen Territorialitätsprinzips](#) nicht im Ansatz gedacht werden konnte.

Dass diesbezüglich der anachronistische Begriff „islamische Staatsbürgerschaft“ und auch der Begriff „islamischer Staat“ heute großteils unhinterfragt zur Kenntnis genommen wird, liegt insbesondere in den klassischen Gelehrtenchriften. Das von Juristen entworfene, klassische islamische „Staatsrecht“ mit all seinen Konsequenzen für staatsangehörigkeitsrechtliche Phänomene beruht unter anderem auf die umayyadischen Khalifenzeit des Umar II. (717–720) oder auf dem Höhepunkt der Herrschaft im Abbasidenreich (750–1258) im 9. Jh.. (Löschner, Staatsangehörigkeit und Islam, 1971, 9) Da also kein politisches Konstrukt in der islamischen Geschichte dem anderen gleicht, lässt sich kein eindeutiges, einheitliches islamisches Staatskonstrukt konzipieren, weil sich alle entsprechend der jeweiligen Kultur und Gesellschaftsstruktur zur jeweiligen Zeit mit unterschiedlichen Einflüssen aller Art entwickelten. Darum kann göttliches Interesse nur sein, dass sich alle Menschen primär am Heiligen Qur'an sowie am Vorbildcharakter des Propheten hinsichtlich der Schaffung einer muslimischen Gemeinschaft zur Zeit des Propheten orientieren.

Es sei deshalb notwendig, dass stets die Begriffstrennung „Staatsbürgerschaft“ als Staatsangehörigkeitsstatus und „Bürgerschaft“ bzw. „Gemeinschaft“ als Religionszugehörigkeitsstatus beachtet wird. Dies ist vor allem deshalb wichtig, weil durch eine Trennung dieser beiden Begrifflichkeiten – Staatsbürgerschaft und muslimische Gemeinschaft – eine unbeschwerte Verbindung von Staatsbürgerschaft und religiöser Gemeinschaft im alltäglichen Leben von MuslimInnen allerorts erreicht werden kann.

Gerade im Bereich der Staatsbürgerschaft werden vorrangig politische Fragen diskutiert, die alleine durch göttliche Offenbarungen großteils unbeantwortet bleiben und somit für muslimische Machthaber eine gewisse Diskrepanz von Moral und Politik mit sich bringen. Während Moral mit Werten, Tugenden und guten Taten im religiösen Sinne zusammenhängt, wird die Politik in der Praxis dem Gebiet der Macht und der Autorität zugeordnet. Dass im Speziellen die Religion für politische Theorien diene, zeigen die folgenden Gelehrtenkonzepte.

Die Gelehrtenkonzepte hinsichtlich einer islamischen politischen Theorie

Zu allererst ist zu erwähnen, dass muslimische Juristen – wohlgemerkt menschliche und keine göttlichen Wesen – sich seit dem großen islamischen Imperium im 8. Jh. über den Status der muslimischen Minderheit in nicht-muslimischen Gesellschaft Gedanken machen. Denn mit jeder Expansion und jedem Rückzug des Islams ist eine muslimische Minderheit aufgekommen. Es gibt eine Reihe rivalisierender, universalistischer und kommunalistischer Ansichten von sunnitischen als auch von schiitischen Gelehrten, die beide mit reicher Literatur und durchdachten Argumenten und Gegenargumenten unterstützt werden. (Senturk, Sociology of Rights, 2005, 9) Die Überlegungen kreisten um die Unterscheidung von dem Haus des Islams (arab. Dar al Islam) und dem Haus des Krieges (arab. Dar al Harb), die in der Tat einen Rahmen vorgaben, um die politischen Beziehungen zwischen muslimischen Staaten und nicht-muslimischen Staaten zu steuern bzw zu regulieren. Die Gewährung von Sicherheit und Schutz der muslimischen Minderheiten in nicht-muslimischen Staaten war fundamental für die Schaffung dieser Beziehungen. (Mustafa/Agbaria, Islamic Jurisprudence of Minorities, 2016, 4)

In Bezug auf die gegenwärtige Weltlage und die geopolitische Situation, ist es aufgrund der Globalisierung und dem Staatsrechtsverständnis schwierig, die weitere Verwendung dieses Begriffs „dar“ (übers. Haus, Wohnstätte oder Gebiet) beizubehalten, es sei denn man folge dem Konzept „Dar al Da'wa“ (übers. Haus der Einladung zum Islam). An dieser Stelle soll die nachfolgende Tabelle veranschaulichen, welche [Konzepte](#) insbesondere noch entwickelt wurden:

Konzept	Beschreibung
Dar al Islam	Das „Haus des Islams“ umfasst alle Gebiete, die unter muslimischer Herrschaft standen oder wie die hanafitische Rechtsschule vertritt, jene Gebiete, in denen praktizierende Muslime in Sicherheit sind und die freie Religionsausübung gewährleistet ist. (Ramadan, Muslimsein in Europa, 2001, 156) So wie Al Wansharisi folgten andere Autoren ebenfalls nur der wortwörtlichen Interpretation ohne den historischen und vernünftigen Zweck mit einzubeziehen. (March, Islam and Liberal Citizenship, 2009, 107)
Dar al Harb oder Dar al Kufr	Das „Haus des Krieges“ oder das „Haus des Unglaubens“ umfasst alle Gebiete außerhalb des Dar al Islam, die im Lichte des Prozesses der islamischen Eroberungsphase zu verstehen sind. Auch muslimische Gebiete waren betroffen, wenn es sich dem jeweiligen Herrscher nicht untergeordnet hatte. Darüber hinaus durften Muslime in solchen Gebieten nicht leben und mussten in ein Dar al Islam auswandern. Für die Hanafiten hingegen handelt es sich hierbei lediglich um Gebiete, in denen MuslimInnen weder in Frieden noch in Sicherheit leben. (Ramadan, Muslimsein, 2001, 157; March, Islam and Liberal Citizenship, 2009, 173)
Dar al Sulh oder Dar al Ahd	Das „Haus des (Friedens)Vertrages“ umfasst die Gebiete außerhalb des Dar al Islam, mit denen Verträge über Frieden oder Zusammenarbeit geschlossen wurden. Dieses Konzept wurde etwa von den Hanafiten abgelehnt, „weil ein Vertrag an sich das sogenannte Gebiet des Dar al Harb automatisch zum sogenannten Gebiet des „Dar al Islam machte.“ (Shaybani/Khadduri, The Islamic Law of Nations, 1966, 12)
Dar al Da'wa	Das „Haus der Einladung (zum Islam)“, deren universalistischer Schwerpunkt darauf liegt, mit privaten und gewaltlosen Mitteln weltweit Nicht-MuslimInnen zum Islam einzuladen, und gleichzeitig eigensinnige bzw egozentrische MuslimInnen zur islamischen Werte- und Tugendkonzeption zu ermahnen. Diesem Konzept zufolge, ist die ganze Erde ein Dar al Da'wa. (Ramadan, Muslimsein, 2001, 182; March, Islam and Liberal Citizenship, 2009, 172)
Dar al Schahada und Dar al Amn	Das „Haus des Glaubensbekenntnisses“ und das „Haus der Sicherheit“ als moderne Konzepte umfassen Gebiete, wo MuslimInnen als Minderheit gleichberechtigt zu den anderen Bürgern in einem Raum der Verantwortung leben und durch ihr Handeln Zeugnis ihres Glaubens sein können, um damit zur europäischen Kultur beizutragen. (Schweizer, Muslime in Europa, 2008, 60; March, Islam and Liberal Citizenship, 2009, 175; generell in Ramadans Werken)
Konzept der „Adamiyyah“	Abu Hanifa (699–767) hat etwa eine unzerbrechliche Beziehung zwischen dem Konzept der „Adamiyyah“ (Menschsein bzw Menschlichkeit) und dem Konzept der „Ismah“ (Unverletzlichkeit bzw Unantastbarkeit) entwickelt, wobei die Kinder Adams im Sinne aller Menschen auf Erden, unabhängig von ihrer Religion, dieselben Grundrechte besitzen. Universalistische Gelehrte nach ihm erkannten, dass „Gottes Absicht, die Menschheit zu erschaffen und diese für ihre Handlungen verantwortlich (taklif) zu machen, nicht erreicht werden kann, solange nicht allen Menschen Heiligkeit, Freiheit und Schutz gewährt werden.“ (Senturk, Sociology of Rights, 2005, 11)

Die theologischen Positionen hinsichtlich der Loyalität zu einem nicht-muslimischen Gemeinwesen

In Bezug auf die Loyalität von Muslimen zu einem nicht-muslimischen Gemeinwesen hat Said Hassan drei eindeutige Rechtspositionen festmachen können, die hier in aller Kürze genannt werden sollten, um sich zum wiederholten Male die Vielfalt der Gelehrtenmeinungen vor Augen zu führen. Erstens, die distanzierte bzw entfremdete Position, wonach MuslimInnen in ein muslimisches Land auszuwandern

hätten. Zweitens, die konziliante bzw versöhnliche Position, wonach MuslimInnen sich in ihrer Gemeinschaft aktiv darum bemühen, die Herausforderungen des nicht-muslimischen Gemeinwesens zu bewältigen und sich gleichzeitig effektiv und positiv an den Beziehungen mit der nicht-muslimischen Gesellschaft zu beteiligen. Und drittens, die einnehmende bzw gewinnende Position, wonach die generelle Frage der Loyalität zu einem nicht-muslimischen Land vielmehr als Prinzip als eine opportunistische Angelegenheit betrachtet wird, denn die Identität eines Muslims bzw einer Muslimin hat nichts mit der Leugnung der nationalen Treue und Loyalität als Bürger zu tun. (Hassan, Law-Abiding Citizen, 2015, 520 ff)

Um die erste Position ausschließen zu können, wird im nächsten Schritt die zeitliche Einordnung vorgenommen, um nach göttlichen Bestimmungen (Qur'an) und prophetischen Überlieferungen (Sunna) vor allem menschlichen Recht die Einordnung der muslimischen Gemeinschaft vornehmen zu können.

Die Spaltung der muslimischen Gemeinschaft

Als bald der Prophet im Jahre 632 gestorben war, begannen die ersten Streitereien unter den Muslimen, wer dem Propheten nachfolgen bzw wer die freigewordene Führungsposition als Oberhaupt über alle MuslimInnen einnehmen soll. Grund für den Streit war das Fehlen einer eindeutigen Regelung dieser wichtigen machtpolitischen Frage. Einzelne Gruppen, etwa die Muhadschirun (muslimische Auswanderer aus Mekka) und Ansar (helfende MuslimInnen aus Medina), als auch andere Gruppierungen verlangten den Führungsanspruch. Ohne weiter auf die einzelnen Ereignisse und Anlässe im Detail einzugehen, war die Konsequenz letztendlich die Spaltung der MuslimInnen in jene, die im Jahre 657 der Gruppe von [Mu'awiya Ibn Abu Sufyan](#) folgten, und jene, die dem vierten rechtgeleiteten Khalifen und ersten Imam [Ali Ibn Abi Talib](#) folgten. Wem das sogenannte Khalifat, die Stellvertretung Gottes auf Erden, zukommen soll, konnte selbst ein Schiedsgericht nicht eindeutig klären, weshalb eine endgültige Spaltung der MuslimInnen in Sunniten und Schiiten mit dem Tod Hussains, dem Neffen des Propheten, eintrat. Ali Abd Al Raziq schreibt diesbezüglich, dass das politische System zur Zeit des [Khalifats](#) nicht als „islamisch“ beschrieben werden könne, da die Gesetze aus Qur'an und Sunna selektiv nach den vorherrschenden Anforderungen für das Entstehen des Khalifat konstruiert wurden. (El Kaisy-Friemuth in Schmid/Dziri/Gharaibeh, Kirche und Umma, 2014, 42)

Die im Laufe der Zeit geführten politischen Machtkämpfe drehten sich hauptsächlich um die Absetzung und Ablösung der jeweiligen Dynastien und um die Beanspruchung des Khalifats, weshalb aufgrund der vielen Streitigkeiten und innerislamischen Abspaltungen nur auf die muslimische Gemeinschaft zu Lebzeiten des Propheten abgestellt wird. Dementsprechend wird im Folgenden nur auf die Zeit göttlicher Offenbarungen abgestellt, die mit der Rolle des Propheten als religiöses und politisches Oberhaupt beginnt und mit dessen Tod endet. Um seine einzigartige Führungsrolle im Sinne einer prophetischen Autorität klar vor Augen zu führen, sei ins Bewusstsein gerufen, dass eine derartige Führungsrolle von uns Menschen ausschließlich zu erstreben aber niemals zu erreichen möglich ist.

Die Führungsrolle Muhammads und die Gemeindeordnung Medinas

Dass Muhammad, Gottes legitimer Gesandter, als letzter Prophet und religiöses Oberhaupt die Verbreitung islamischer Lehren begründete und mit seiner ersten göttlichen Offenbarung „Lies!“ im Jahre 610 die ursprüngliche islamische Zeitrechnung begann, ist genauso unbestritten, wie seine politische Führungsrolle nach der Auswanderung, also der „[Hidschra](#)“ im Jahr 622, von seiner Heimatstadt Mekka nach Medina.

Medina, früher hieß die Stadt im [Hedschas](#) Yathrib, war eine Stadt mit vielen verschiedenen Stämmen unterschiedlicher Religionen, die an der Bewältigung großer Konflikte untereinander scheiterten. Da

dem Propheten sein Ruf im Sinne eines Friedens- und Gerechtigkeitsstifter vorausseilte, war den Medinensern die teils abgesprochene Einwanderung des Propheten mit den MuslimInnen aus Mekka sehr willkommen. Als politischer Führer erließ Muhammad eine [Gemeindeordnung](#) bzw einen Gesellschaftsvertrag für die BürgerInnen Medinas, der alle Stämme unter einem Dach friedlich vereint und ihnen Rechte gewährte sowie Pflichten auferlegte.

Um das islamische Gebiet zu erweitern, schickte der Prophet „innerhalb von fünf Jahren mindestens neun Abgesandte in die umliegenden Länder, wo man nichts über den Islam wusste oder wo deren Herrscher diese neue Religion nicht wirklich kannten und ihre Urteile auf vage Vermutungen gründeten. [...] Die Priorität lag eindeutig auf der Verbreitung der Botschaft des Islams in der Bevölkerung. Die Herrscher waren dabei nur Vermittler, denn der Islam ist eine Botschaft, die vielmehr an das Volk, „an die Menschen“ (lin-nas), wie es im Koran heißt, gerichtet ist als an die Machthaber.“ (Ramadan, Muslimsein in Europa, 2001, 155)

Selbst der Qur'an wiederholt des Öfteren und erinnert den Propheten daran, dass seine Pflicht einfach in der Überbringung der Botschaft besteht, ohne sich der Rolle des von Gott eingesetzten Vollstreckers zu bedienen. (Sachedina, The Role of Islam, 2006, 15)

„Euer Erhalter ist dessen völlig gewahr, was ihr seid (und was ihr verdient): wenn Er es so will, wird Er euch (Seine) Gnade erteilen; und wenn Er es so will, wird Er euch strafen. Darum haben Wir dich nicht (o Prophet, zu den Menschen) gesandt mit der Macht, ihr Schicksal zu bestimmen.“ (Q 17:54)

„Nun (was dich angeht, o Muhammad,) Wir haben dich nicht anders als zur Menschheit insgesamt gesandt, ein Verkünder froher Kunde und ein Warner zu sein; aber die meisten Leute verstehen (dies) nicht.“ (Q 34:28)

Die Rolle des Propheten widerspiegelt im Verständnis des 7. Jh. auch eine organisatorische Gesellschaftsstellung hinsichtlich der Vision, die der Islam seinen Anhängern zur Verfügung stellt, um sie zu ihrer idealen Existenz zu führen. Diese Vision hat mit dem Potenzial der menschlichen Existenz im öffentlichen Raum zu tun, also mit der Möglichkeit, ein ideales Gemeinwesen muslimischer Identität für BürgerInnen zu schaffen, die sich tatkräftig dem Willen Gottes als Mitglieder einer humanen Gemeinschaft unterwerfen. Es ist primär die Möglichkeit, die Erde für das Schaffen einer multikulturellen und multiethnischen Gesellschaft zu bestimmen, in deren Mittelpunkt Gott steht, damit die göttliche Vision von zwischenmenschlichen Beziehungen belebt wird. (Sachedina, The Role of Islam, 2006, 15)

So klar und eindeutig die Führungsrolle des Propheten hinsichtlich seines Status' als religiöser und politischer Führer war, so unklar und vielfältig wurde dieser Status für die nachfolgenden Generationen und den jeweiligen muslimischen Interessengruppen, die sich heftig darüber stritten, wer denn über die MuslimInnen herrschen solle. Gott lässt diese Frage offen, weshalb es an den Menschen lag, ihre Herrschaftslegitimation zu rechtfertigen. (Khorchide in Schmid/Dziri/Gharaibeh, Kirche und Umma, 2014, 132) An dieser Stelle sei festgehalten, dass sich MuslimInnen bis in die Gegenwart streiten, zu Gewaltanwendung neigen und letztlich bereit sind, Kriege zu führen, die ausschließlich im politischen Machtstreben liegen.

Der Prophet suchte keine Streitigkeit, ganz im Gegenteil, er suchte Lösungen auf bestimmte Probleme, die sich zwangsweise in jeder Gemeinschaft durch individuelle menschliche Handlungen ergeben und sich mehr oder minder auf das kollektive Verhalten auswirken. Hinsichtlich der Lösungsorientiertheit des Propheten wird in weiterer Folge kurz die Gemeindeordnung von Medina vorgestellt.

Die Gemeindeordnung Medinas als gemeinschaftliche Grundlage

Das Zustandekommen der [Gemeindeordnung von Medina](#) (arab. Saḥifat al Medina) muss ebenfalls im Kontext der Geschehnisse verstanden werden, in denen sich die medinische Gesellschaft zu dieser Zeit

wegen internen Machtkämpfen unter den ortsansässigen Juden, den arabischen und den polytheistischen Stämmen am Rande der Anarchie befand. Dies bewog eine Gruppe von – teils zum Islam konvertierten – Medinensern nach Aqaba aufzubrechen, um dort den Propheten zu treffen, der wiederum mit seinen Anhängern in Mekka einer zunehmenden Ausgrenzung ausgesetzt war. Bei diesem Treffen wurden sodann die [Treueeide von Aqaba](#), die ersten Gesellschaftsverträge des Islams, zwischen den Einwohnern Medinas und dem Propheten geschlossen, um dem Propheten die Gefolgschaft zu leisten und um ihn nach Medina zur Streitschlichtung einzuladen. Im Jahr 623, also ein Jahr nach der Auswanderung von Mekka nach Medina ([Hidschra](#)), wurde dann die Gemeindeordnung als Form eines **Gesellschaftsvertrags** geschlossen. Dessen Artikel 1 zeugt davon, dass es sich dabei um ein Dokument von Muhammad dem Propheten handelt, welches die Beziehungen zwischen den Gläubigen und MuslimInnen der [Quraisch](#) und [Yathrib](#) und jenen regelt, welche ihnen gefolgt sind und sich ihnen angeschlossen haben und die mit ihnen gearbeitet haben.

Nach Ibn Ishaq (gest. 767) bestätigte der Prophet alle Vertragsparteien in ihrer Religion und ihrem Eigentum, legte ihnen Verpflichtungen auf und garantierte ihnen bestimmte Rechte. (El Kaisy-Friemuth in Schmid/Dziri/Gharaibeh, 2014, 55)

*„Sie sind eine Gemeinschaft (Umma), verschieden von den übrigen Menschen.“
(Artikel 2 Gemeindeordnung von Medina)*

Diese Gemeindeordnung gewährte allen namentlich angeführten religiösen Vertretern und den Religionen selbst die gleichen Rechte und Pflichten. „Die Mekkaner, die mit dem Propheten nach Medina einwanderten (Muhadschirun), und die Medinenser, die ihm Schutz boten (Ansar), genossen laut diesem Vertrag Gleichstellung. Alle im Vertrag aufgelisteten Stämme und Sippen gewährten einander Schutz.“ (Khorchide in Schmid/Dziri/Gharaibeh, 2014, 129) Sie erklärte die islamische Wahrnehmung von Minderheiten nicht als privates oder nebensächliches Element, sondern als Teil dieses Bürgerschaftsvertrages. (Mestiri in Schneiders/Kaddor, Muslime im Rechtsstaat, 2005, 89)

Für Muhammed Hamidullah war diese – er nennt sie – Verfassung eine Revolution, wenn er schreibt, dass nur in „wenigen Wochen alle Einwohner des Gebietes durch den Propheten zusammengeführt“ wurden, um eine Gemeinde zu begründen, „in dem Muslime, Juden, Heiden und wahrscheinlich auch Christen – deren Zahl jedenfalls sehr gering war – durch einen Gemeinschaftsvertrag in staatlicher Organisation vereinigt wurden.“ Weiters schreibt er: „Die Tatsache, dass die selbstständigen jüdischen Dörfer nach der Verfassung dieses Stadt-Staates aus freien Stücken dem Bündnisstaat beitraten und Muhammad als obersten Herrscher anerkannten, bedeutet nach unsere Meinung, dass auch die nicht-muslimischen Untertanen im politischen Leben des Landes Stimmrecht bei der Wahl des Leiters des muslimischen Staates besaßen.“ (Hamidullah, Der Islam, 2005, 224)

In ähnlichen Worten erkennt Armstrong die revolutionäre Funktion dieser Gemeindeordnung und hält darüber hinaus fest, dass niemand gezwungen wurde, zur Religion des Qur‘ans überzutreten. „Muslime, Heiden und Juden gehörten alle der einen „Umma“ (Gemeinschaft) an, durften sich nicht angreifen und hatten geschworen, sich gegenseitig zu beschützen sowie sich einander zu unterstützen und zu helfen.“ (Armstrong, Kleine Geschichte des Islam, 2004, 28)

Besonders hervorzuheben ist noch Artikel 25 der Gemeindeordnung, der die einschlägige Folgerung zulässt, dass die medinische Gemeinde ein politisches Gemeinwesen war, dessen Gemeinschaft nicht nur aus der Gemeinschaft der Muslime bestand, sondern zu allererst aus den Gläubigen und der Juden. Dies zeigt, dass Staatsrecht und Religion noch in keiner engen Verbindung stand, da es vorwiegend um das Zusammenleben aller Bürger der Gemeinde ging. Des Weiteren sucht man vergeblich den Begriff „Staatsangehörigkeit“ oder einen adäquaten Begriff in dieser Gemeindeordnung, weshalb in diesem Zusammenhang korrekterweise von einer „Umma-Angehörigkeit“ gesprochen werden müsste. Allerdings findet sich im Artikel 37 die Terminologie „Vertragspartner“ bzw „Vertragsparteien“, die alle im Dokument erwähnten Völker mit einschließt, womit eine staatsangehörigkeitsrechtliche Zuordnung zu einem staatlichen Gemeinwesen im politischen Sinne zu erkennen ist. Das bedeutet, dass zur Zeit

göttlicher Offenbarungen eine Unterscheidung der Rechtsfolgen aufgrund der Religionszugehörigkeit noch nicht bestand. (Löschner, Staatsangehörigkeit und Islam, 1971, 12 f)

Dieses Dokument als eines der frühesten schriftlichen Zeugnisse des Islams ist vor allem hinsichtlich der lokalen Gemeinschaft im Sinne des oft kontrovers diskutierten Begriffes „Umma“ von größter Bedeutung. Immerhin bezeichnet dieser Begriff in der Gemeindeordnung von Medina eine Gemeinschaft, die auf einer bestimmten theologischen, moralischen und ethischen Grundlage basiert. (El Kaisy-Friemuth in Schmid/Dziri/Gharaibeh, 2014, 57) Im Folgenden wird der Begriff „Umma“ mit seinen vielfältigsten Wahrnehmungen genauer untersucht.

Der vielfältige Gemeinschaftsbegriff „Umma“

Der Begriff „Umma“, der nach allgemeinem Verständnis die Zugehörigkeit zur Glaubensgemeinschaft bedeutet, muss in seinen vielfältigen Ausprägungen verstanden werden, um ihn nicht nur aus einer politischen oder einer theologischen Dimension zu verstehen, sondern auch aus einer identitätsstiftenden Dimension. (Khorchide in Schmid/Dziri/Gharaibeh, 2014, 129) Hinsichtlich des etymologischen Wortursprungs werden drei Hypothesen vertreten:

- 1) Nach Muhammad ibn Dscharīr at-Tabarī (gest. 923) sei „Umma“ vorislamischen, arabischen Ursprungs und beziehe sich auf Religion oder Moral.
- 2) Umma geht zurück auf das arabische Wort „Umm“, das übersetzt Mutter bedeutet, weil es in vorislamischer Zeit neben patriarchalen auch matriachale Strukturen gab, weshalb das Wort auf die Anführerin matriachaler Stämme zurückgeführt werden könne, meint Robertson Smith (gest. 1894).
- 3) Josef Horowitz (gest. 1931) Forschungsmeinung betrachtet Umma als ein Lehnwort aus dem [Akkadischen](#), dessen semitisch-akkadischer Ursprung einfachhin Gemeinschaft bedeute.

Im Qur'an findet man den Begriff Umma insgesamt 69-mal, 47-mal in mekkanischen Suren und 22-mal in medinensischen Suren mit jeweils unterschiedlichen Bedeutungen, wie an den folgenden Versen zu sehen ist. (El Kaisy-Friemuth in Schmid/Dziri/Gharaibeh, 2014, 43 ff)

Qur'anverse bzgl „Umma“	Bedeutung
„Kein Tier gibt es auf Erden und keinen Vogel, der mit seinen Flügeln fliegt, die nicht <u>Gemeinschaften</u> wie ihr sind. [...]“ (Q 6:38, offenbart in Mekka)	Umma bezieht sich hier auf alle Lebewesen dieser Erde.
„Und jede <u>Gemeinschaft</u> hat seinen Gesandten. Wenn nun ihr Gesandter kommt, wird zwischen ihnen in Gerechtigkeit entschieden, und es wird ihnen kein Unrecht zugefügt.“ (Q 10:47, offenbart in Mekka)	Unter Umma versteht hier man hier eine religiöse Gemeinschaft; vgl. Q 7:159, Q 35:24 u. Q 16:36.
„Gewiss, diese ist eure <u>Gemeinschaft</u> , eine einzige Gemeinschaft, und Ich bin euer Herr; so dient mir!“ (Q 21:92, offenbart in Mekka)	Bezogen auf vorige Propheten, bilden die Leute der Schrift mit den Muslimen eine Umma.
„[...] Unter den Leuten der Schrift [Juden u. Christen] ist eine standhafte <u>Gemeinschaft</u> , die Gottes Zeichen zu Stunden der Nacht verliest und sich (im Gebet) niederwirft.“ (Q 3:113, offenbart in Medina)	Aber auch Juden und Christen haben ihre Umma bzw Gemeinschaft.

„Das ist eine <u>Gemeinschaft</u> , die schon vergangen ist; ihr kommt zu, was sie verdient hat und euch, was ihr verdient habt. Und ihr werdet nicht danach befragt werden, was jene zu tun pflegten.“ (Q 2:141; geoffenbart in Medina)	Umma wird hier einfachhin als Begriff für eine Gruppe von Menschen verwendet.
„[...] Wenn Gott gewollt hätte, hätte Er euch zu einer einzigen <u>Gemeinschaft</u> gemacht. Doch Er will euch in dem, was er euch gegeben hat, prüfen. [...]“ (Q 5:48; geoffenbart in Medina)	Im politischen Kontext verstanden, bezieht sich dieser Vers auf den Religionspluralismus.
„O unser Herr! Mache uns Dir ergeben und aus unserer Nachkommenschaft eine <u>Gemeinde</u> Gottergebener [ummatan muslimatan]. Und zeige uns unsere Riten und kehre Dich uns zu [...]“ (Q 2:128; geoffenbart in Medina)	Dieses Gebet Abrahams ist im Sinne einer universellen Gemeinschaft von Gläubigen zu verstehen.
„Ihr seid die beste <u>Gemeinschaft</u> , die für die Menschen hervorgebracht worden ist. Ihr gebietet das Rechte, untersagt das Verwerfliche und glaubt an Gott.“ (Q 3:110; geoffenbart in Medina)	Diese beiden Verse stehen für das Verständnis der islamischen Umma. Jedoch:
„So haben wir euch zu einer <u>Gemeinschaft</u> der Mitte [ummatan wasata] gemacht, damit ihr Zeugen über die (anderen) Menschen seiet und damit der Gesandte über euch Zeuge sei. [...]“ (Q 2:143)	Als Religion des Mittelweges lehnt der Islam alles Extreme ab.

Soweit es weder eine einzige politische Umma noch eine einzige theologisch begründbare Umma gibt, bleibt letztlich einzig die spirituelle und in diesem Sinne identitätsstiftende Umma, die sich unabhängig von Staatsbürgerschaft global durch das Verständnis gemeinsamer Religionsausübung, Werte und Tugenden entwickelt. Diese identitätsstiftende Umma dient einem ethisch-moralischen Pflichtbewusstsein, gegenüber der Umwelt, den Tieren und seinen Mitmenschen ein vorbildhafter Bürger zu sein, der womöglich gleichzeitig seine Mitbürger nonverbal zum Islam einladet (Da'wa). Demnach ist die geographische Herkunft von der muslimischen Identität prinzipiell unabhängig, da der Islam nicht an einen bestimmten Ort gebunden ist. Deshalb geht Muslimsein und Europäersein zusammen einher, und der Islam gehört diesbezüglich genauso zu Europa wie alle anderen Religionen auch.¹

Hinsichtlich der muslimischen Identität, die MuslimInnen weltweit im jeweiligen Wohnstaat leben und praktizieren, stellt sich zu guter Letzt die Frage, wie sich die Zugehörigkeit zu einer globalen Gemeinschaft, die sich auf ein ethisch-moralisches Pflichtbewusstsein gründet, konkret definiert.

Zugehörigkeit zur Gemeinschaft nach der islamischen Morallehre (Din)

Die Zugehörigkeit zu einer humanistischen Gemeinschaft im Lichte des islamischen Moralgesetzes bezieht sich einerseits auf die islamisch-gottesdienstlichen Handlungen (arab. Ibadat) samt den grundsätzlichen Glaubensinhalten (arab. Aqida), und andererseits auf die zwischenmenschlichen Beziehungen (arab. Muamalat), die in Bezug auf die Verrichtung guter Taten keinesfalls abschließend sind. In diesem Sinne können die folgenden Identifikationsmerkmale für die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft aus Sicht des islamischen „Moralgesetzes“ (arab. Din) – wie Muhammad Asad Qur'anvers 109:6 übersetzt – festgemacht werden:

¹ 3. Imaamekonferenz im Jahr 2010 in Wien: <http://www.europa-imatekonferenz.com/>.

→ Der Ausspruch des islamischen **Glaubensbekenntnisses** ([schahada](#)):

„Ich bezeuge: Es gibt keinen Gott außer Gott und Muhammad ist sein Prophet!“

→ Die Bekennung zur **Einheit Gottes** (arab. [Tauhid](#)) und die Besinnung seiner [99 Namen](#) sowie seiner Schöpfung inklusive Propheten, Heilige Schriften, Engel und das Paradies (arab. [Dschanna](#)), deren Eintrittsberechtigung vom Tag der Auferstehung (arab. [Yaum al Qiyama](#)) bzw Tag des Gerichts abhängt. Der Glaube an den einen Gott beinhaltet in diesem Zusammenhang auch die Vorherbestimmung bzw das Schicksal (arab. [Qadr](#)), sofern es nicht in den Verantwortungsbereich des Menschen fällt.

„Sag: ‚Er ist der Eine Gott: Gott der Ewige, die Unverursachte Ursache all dessen, was existiert; Er zeugt nicht, und Er ist auch nicht gezeugt; und es gibt nichts, was mit Ihm verglichen werden könnte.“ (Q 112:1-4)

„Dich allein beten wir an; und zu Dir allein wenden wir uns um Hilfe.“ (Q 1:5)

→ Die Überzeugung an die **rituelle Praxis**, die aus dem grundsätzlichen Verständnis der **Spiritualität** erwächst. Sie lässt die Gläubigen ihren Glauben durch Erinnerung, Gedenken und die innere Anstrengung lebendig erhalten, ihn stärken und festigen. Sie führt zum Streben nach der Rechtleitung Gottes (arab. [Huda](#)) gemäß Qur‘anvers 2:2 „Diese Göttliche Schrift – keinen Zweifel soll es darüber geben – ist (dazu bestimmt,) eine Rechtleitung für alle Gottesbewussten (zu sein)“:

- Das fünfmal tägliche Gebet (arab. [Salat](#)) inklusive hingebungsvollem Bittgebet (arab. [Dua‘a](#)) und insbesondere das Lobpreisen (arab. [Tasbiha](#)), der Dank (arab. [Hamd](#)) und die rituelle Reinigung (arab. [Tahāra](#)) für die göttliche Rechtleitung.
- Die soziale Pflichtabgabe als Armenspende bzw Almosengabe (arab. [Zakat](#)) und somit als Ansporn für eine solidarische Einstellung gegenüber seinen Mitmenschen, sie in ihrem Leben zu unterstützen (Q 2:177).
- Das jährliche Fasten im Monat Ramadan für das Bewusstsein Gottes und seiner Schöpfung (arab. [Saum](#)) gemäß Q 2:183.
- Die Pilgerfahrt nach Mekka (arab. [Hadsch](#)) einmal im Leben (Q 2:197).

→ Die Achtung der **Heiligkeit des Lebens** aller Menschen dieser Welt, dessen Gleichheit im Kontext der Rasse und der ethnischen Herkunft auf gleicher Würde und gleichem Respekt beruht:

„Nun haben Wir fürwahr den Kindern Adams Würde verliehen und sie über Land und Meer getragen und für sie Versorgung von den guten Dingen des Lebens bereitet und sie weit über das meiste Unserer Schöpfung begünstigt.“ (Q 17:70)

→ Die Anerkennung der **Gleichheit der Menschen** aufgrund der natürlichen Veranlagung des Menschen (arab. [Fitra](#)), der gemäß Qur‘anvers 95:4 in bester Gestalt erschaffen wurde, und aufgrund der **gottgewollten Pluralität** ihrer jeweiligen Kulturen, Gesellschafts- und Rechtsordnungen sowie Religionen. Im Speziellen zielt diese Anerkennung auf die friedensstiftende Identität von MuslimInnen ab:

„O Menschen! Siehe, Wir haben euch alle aus einem Männlichen und einem Weiblichen erschaffen, und haben euch zu Nationen und Stämmen gemacht, auf dass ihr einander kennenlernen möget. Wahrlich, der Edelste von euch in der Sicht Gottes ist der, der sich Seiner am tiefsten bewusst ist. Siehe, Gott ist allwissend, allgewahr.“ (Q 49:13)

„Und unter seinen Wundern ist die Schöpfung der Himmel und der Erde und die Vielfalt eurer Zungen und Farben: denn hierin, siehe, sind fürwahr Botschaften für Leute, die denken!“ (Q 30:30)

„Und (also ist es:) hätte dein Erhalter es so gewollt, alle jene, die auf Erden leben, hätten sicherlich Glauben erlangt, allesamt: denkst du denn, dass du die Leute zwingen könntest zu glauben.“ (Q 10:99)

→ Das **Beschützen und das Achten des Eigentums** im Sinne der Unverletzlichkeit des Hauses und des Privatlebens sowie die Anstrengung vom eigenen Eigentum zu geben, um Menschen in ihrem Leben zu unterstützen:

„Und verschlingt nicht unrechtmäßig einer des anderen Besitztümer, und wendet auch nicht rechtliche Kniffe an mit der Absicht, sündhaft und wissentlich irgendetwas zu verschlingen, was von Rechts wegen anderen gehört.“ (Q 2:188)

„O ihr, die ihr Glauben erlangt habt! Betretet nicht andere Häuser außer euren eigenen, es sei denn, ihr habt Erlaubnis erhalten und ihre Bewohner begrüßt. Dies ist (euch) zu eurem eigenen Wohl (geboten), auf dass ihr (eure gegenseitigen Rechte) im Gedächtnis behalten möget.“ (Q 24:27)

„Und (sie gestanden) an ihrem Besitz dem Bettler und dem Unbemittelten ein Anrecht (zu).“ (Q 51:19)

→ Das **gesellschaftliche Engagement** für die Erreichung einer gerechten und sozialen Gesellschaft durch Grundwerte wie Aufrichtigkeit, Treue und Gerechtigkeit, denn im Qur'anvers 5:9 hat Gott den Gläubigen, die **gute Werke bzw Taten** tun, die Vergebung der Sünden und eine mächtige Belohnung versprochen:

„Ohr ihr, die ihr Glauben erlangt habt! Seid immer standhaft im Wahren der Gerechtigkeit, Zeugnis gebend von der Wahrheit um Gottes willen, selbst wenn es gegen euch selbst oder eure Eltern und Verwandten sei. Ob die betreffende Person reich oder arm sei, Gottes Anspruch hat Vorrang gegenüber (den Ansprüchen von) einem jeden von ihnen. Folgt denn nicht euren eigenen Wünschen, damit ihr nicht von der Gerechtigkeit abweicht: denn wenn ihr (die Wahrheit) entstellt oder zu bezeugen verweigert, siehe, Gott ist all dessen gewahr, was ihr tut!“ (Q 4:135, vgl. Q 5:8)

„Betrachte das Verfliegen der Zeit! Wahrlich, der Mensch verliert bestimmt sich selbst, außer er sei von jenen, die Glauben erlangen und gute Werke tun und einander zum Festhalten an der Wahrheit mahnen und einander zu Geduld in Widrigkeit mahnen.“ (Q 103:1-3)

→ Die Absicht ein gutes Kind zu sein und die **Eltern ins hohe Alter zu ehren und zu achten**:

„Und tue (deinen Eltern Gutes. Sollte einer von ihnen oder beide in deiner Fürsorge ein hohes Alter erreichen, sage niemals „Bah!“ [uff] zu ihnen oder schelte sie, sondern sprich (immer) mit ehrerbietiger Rede zu ihnen, und breite demütig die Flügel deiner Zärtlichkeit über sie und sage: „O mein Erhalter! Erteile ihnen deine Gnade, ebenso wie sie für mich sorgten und mich aufzogen, als ich ein Kind war!“ (Q 17:23-24)

→ Das Bemühen hinsichtlich der **gemeinschaftlichen Solidarität** und hinsichtlich der **Vermeidung von Unrecht**:

„Und gib dem Verwandten sein Recht, ebenso dem Armen und dem Sohn des Weges. Und handle nicht verschwenderisch.“ (Q 17:26)

Prophet: *„Bei Ihm, bei dem meine Seele in dessen Hand ist – ein Diener Gottes glaubt nicht aufrichtig, bis er das für seinen Nächsten wünscht, was er für sich selbst wünscht.“ [Ibn Hadschar, Bulugh al Maram, 16, 1458](#)*

→ Die strikte **Einhaltung von Verträgen** unabhängig von der Religionszugehörigkeit. Denn schon die Prophetenbiografie (arab. [Sira](#)) lehrt uns anhand des [Friedensvertrages von Hudaibiya](#), dass geschlossene Verträge mit den nicht-muslimischen Quraisch, trotz verweigerter Pilgerfahrt im Jahre 628, gebunden ist (vgl. Q 8:72). Gemäß einer Überlieferung sind Vertragsbrecher sogenannte Heuchler:

„Und seid jedem Versprechen treu – denn, wahrlich, ihr werdet (am Gerichtstag) zur Rechenschaft gezogen werden für jedes Versprechen, das ihr gegeben habt!“ (Q 17:34)

„Wahrlich, einen glückseligen Zustand werden die Gläubigen erlangen: [...] und die dem ihnen Anvertrauten und ihren Versprechen treu sind.“ (Q 23:1-8)

Prophet: „Es gibt vier Eigenschaften und wer sie alle hat ist ein reiner Heuchler, und wer eine dieser Eigenschaften hat, der hat eine Eigenschaft der Heuchelei, bis er sie aufgibt: Wenn er spricht lügt er, wenn er einen Bund schließt verrät er ihn, wenn er ein Versprechen macht bricht er es, und wenn er streitet greift er zur obszönen Rede.“ ([Muslim ibn al-Haddschädsch, Sahih Muslim, 1, 16](#))

→ Das Pflegen eines freundlichen, **gütigen und gerechten Umgangs mit allen Menschen** dieser Erde. Es gilt zu vermeiden, dass über einen ein schlechtes Zeugnis ausgestellt wird, und, um eine erbarmungsvolle Diskussionskultur zu entfalten:

„O ihr, die ihr Glauben erlangt habt! Vermeidet die meiste Vermutung (übereinander) – denn, siehe, manche (solcher) Vermutungen ist (an sich) eine Sünde; und spioniert einander nicht nach, und erlaubt euch selbst auch nicht, schlecht übereinander hinter euren Rücken zu reden.“ (Q 49:12)

„Was solche (von den Ungläubigen) angeht, die nicht wegen (eures) Glaubens gegen euch kämpfen und euch auch nicht aus euren Heimstätten vertreiben, Gott verbiete euch nicht, ihnen Güte zu erweisen und euch ihnen gegenüber völlig gerecht zu verhalten: denn, wahrlich, Gott liebt jene, die gerecht handeln.“ (Q 60:9)

„Und streitet nicht mit den Anhängern früherer Offenbarung anders als auf die gütigste Weise – außer es seien solche von ihnen, die auf Übeltun aus sind [bzw die, die einem freundlichen Streit nicht zugänglich sind];“ (Q 29:46)

→ Das Bemühen um ein **friedliches und freundschaftliches Miteinander** innerhalb der Gemeinschaft, die sich im besten Fall durch Verzeihung und Güte auszeichnet:

„Aber (gedenkt, dass ein Versuch,) Übel zu vergelten, auch ein Übel werden mag: darum, wer immer (seinem Feind) verzeiht und Frieden macht, dessen Lohn liegt bei Gott – denn, wahrlich, Er liebt nicht Übeltäter.“ (Q 42:40)

→ Der Einsatz für eine **zwanglose und freie Religionsausübung** für alle Menschen, die Gott für sich entsprechend definieren und ihn auf ihre Art und Weise individuell oder kollektiv verehren. Damit wird nicht nur der Schutz religiöser Einstellungen und Einrichtungen sondern auch die Gewissens- und Überzeugungsfreiheit gewährleistet:

„Es soll keinen Zwang geben in Sachen des Glaubens.“ (Q 2:256)

„Aber schmäht nicht jene (Wesen), die sie anstelle Gottes anrufen, damit sie nicht Gott schämen aus Gehässigkeit und in Unwissenheit: denn Wir haben jeder Gemeinschaft ihr eigenes Tun fürwahr gefällig erscheinen lassen. (Q 6:108)

„Wenn Gott die Leute nicht befähigt hätte, sich gegeneinander zu verteidigen, wären (alle) Klöster und Kirchen und Synagogen und Moscheen – denen (allen) Gottes Name reichlich lobgepriesen wird – sicherlich (bereits) zerstört worden.“ (Q 22:40)

→ Das **Streben nach Wissen** von „der Wiege bis zur Bahre“, wie der Prophet zu sagen pflegte, ist für die Aufrechterhaltung eines **vernunftgesteuerten kritischen Denkens** und für die positive gesellschaftliche Weiterentwicklung unumstößlich. Denn wer nichts weiß muss alles glauben. In diesem Sinne ist im Besonderen die Wissensvermittlung in den unterschiedlichsten Bereichen vom Schulkindalter bis ins hohe Alter zu verfolgen:

„Hierin [Qur'an], siehe, sind fürwahr Botschaften für jene, die mit Vernunft versehen sind!“ (Q 20:128)

„Aber unter den Menschen ist mancher, der ein bloßes Spielen mit Worten (göttlicher Rechtleitung vorzieht, um (jene) ohne Wissen abirren zu lassen vom Pfad Gottes und ihn zum Gespött zu machen: solchen steht machvolles Leiden bevor.“ (Q 31:6)

Prophet: „Die beste Wohltätigkeit ist, wenn ein Muslim Wissen erlangt bzw anhäuft, dass er dann an seine Brüder vermittelt.“ (Ibn Madschah, Sunan Ibn Madschah, 1. 250)

→ Die **Zurückdrängung der Korruption** im Sinne des Prinzips „das Gute zu gebieten und das schlechte zu verbieten“ (Q 3:104). Der Qur'an warnt immerzu vor egozentrischem Verhalten. Gerade Korruption und Korumpierung untergräbt den göttlichen Zweck für den Menschen, die moralische Pflicht des gemeinschaftlichen Wohlbefindens zu schützen:

„Gott mag nicht, dass irgendein Übel offen genannt wird, es sei denn von dem, dem (dadurch) Unrecht geschehen ist. Und Gott ist fürwahr allhörend, allwissend.“ (Q 4:148)

Der Prophet sagte: „Hilf deinem Bruder, ob er Unrecht begeht oder Unrecht erleidet!“ Daraufhin fragte ein Mann: „Oh Gesandter Gottes, ich werde dem helfen, der Unrecht erleidet. Aber wie ich dem helfen, der selbst Unrecht begeht?“ Der Prophet erwiderte: „Indem du seine Hände tatkräftig vom Unrecht abhältst!“ (Al Bukhari, Sahih al Bukhari, 89. 13)

→ Das Verfolgen rechtschaffener Taten in gesellschaftlichen Angelegenheiten hinsichtlich der **politischen Partizipation**, um gemeinsame Interessen im Sinne des Allgemeinwohls (arab. Istislah/Maslaha) zu erarbeiten und letztlich in einem **volksherrschaftlichen Regierungssystem** durchzusetzen:

„Gott hat jenen von euch, die Glauben erlangt haben und rechtschaffene Taten tun, versprochen, dass Er sie mit Gewissheit zu Macht auf Erden gelangen lassen wird, ebenso wie Er (einige von) jenen, die vor ihnen lebten, dazu gelangen ließ;“ (Q 24:55)

„(Gegeben werden wird es [der Lohn Gottes]) allen, [...] die, immer, wenn sie zum Ärger bewegt werden, bereitwillig vergeben; und die (dem Ruf von) Ihrem Erhalter antworten und beständig das Gebet verrichten; und deren Regel (in allen Angelegenheiten von allgemeinem Interesse) Beratung untereinander ist; und die für andere von dem ausgeben, was Wir ihnen als Versorgung bereiten.“ (Q 42:36-38)

Konklusionen zum Gesellschaftsvertrag und zur Vereinbarkeit

Konklusion I: Bindung an den Gesellschaftsvertrag

Die Staatsbürgerschaft begleitenden Rechte verstehen sich im Sinne eines Vertrages mit dem Staat, in dem beide Seiten ihre Rechte und Pflichten haben. Zur Aufrechterhaltung dieses staatsbürgerlichen Gesellschaftsvertrages garantiert der Staat dem Individuum Grundrechte, während gleichzeitig die BürgerInnen beispielsweise einer Steuerpflicht sowie einer umfassenden Schulpflicht unterworfen sind und darüber hinaus die Gesetze des Landes zu beachten haben. Dieses gegenseitige Versprechen stützt sich auf die vollständige Gleichheit aller Staatsbürger vor dem Gesetz, die daraufhin das politische Geschehen aktiv wie passiv mitgestalten können. Der liberale Staat gibt dabei dem Einzelnen die Möglichkeiten zur Selbstverwirklichung in einem stabilen Rahmen, während die BürgerInnen durch die Erfüllung ihrer Pflichten, beispielsweise durch Wahlen, den Wehrdienst oder das Bezahlen von Steuern, den Fortbestand des Staates sichern. (Schweizer, Muslime in Europa, 2008, 15)

Hinsichtlich der muslimischen Pflicht zur Vertragsbindung gibt es in religiöser Hinsicht keine Zweifel, wie bereits festgestellt wurde. Doch wie sieht es neben der religiösen Loyalität zu Gott, den Propheten und den anderen Gläubigen, mit der weltlichen Loyalität aus, wonach Verträge mit nicht-muslimischen

Vertragspartnern abgeschlossen werden? Diesbezüglich kann sich der Meinung des [ECFR](#) (European Council for Fatwa and Research) angeschlossen werden, die im Kontext des politischen Themas der Staatsbürgerschaft keinen Grund sieht, sich mit Andersgläubigen nicht zusammenzuschließen oder mit ihnen zu kooperieren, solange es der gesamten Gesellschaft dient und nützlich ist. Die weltliche Loyalität wird dem Rat zufolge mit zwei Beispielen untermauert. Einerseits mit der vom Propheten veranlassten Gemeindeordnung von Medina, wodurch das Argument von Koexistenz und Kooperation sowie das Zusammengehörigkeitsgefühl und der Patriotismus abgeleitet werden können. Und andererseits mit der staatsbürgerrechtlichen Pflicht eines jeden Muslims, die Wahlen in einem demokratischen System dafür zu nutzen, um die politischen Amtsträger und ihre Arbeit zu bewerten sowie politische Ziele durchzusetzen. (Schweizer, *Muslimen in Europa*, 2008, 40) Zudem kann wiederum die religiöse Loyalität eine inklusive Richtung der gemeinschaftlichen Identität und ein Modell moralischer Vernunftsbestreben vorgeben. (Schubert in Sajoo, *Muslim Modernities: Expressions of the Civil Imagination*, 2008, 163)

Die weltliche Loyalität entwickelt durch die Miteinbeziehung aller Bürger eines modernen Nationalstaats in den Gesellschaftsvertrag ein Zugehörigkeitsgefühl und die Anerkennung der Rechtsstaatlichkeit sowie der Verfassung. Aus islamischer Perspektive wird ein solcher Gesellschaftsvertrag mit einer nicht-muslimischen liberalen Demokratie auf der Basis der Fragen des Aufenthalts, der Loyalität und der Solidarität ausverhandelt. Diesbezüglich gibt es einen sich überschneidenden Konsens zwischen dem islamischen Rechtsdiskurs und dem politischen Liberalismus. (Hassan, *Law-Abiding Citizen*, 2015, 518 f.)

Konklusion II: Vereinbarkeit der muslimischen Gemeinschaft mit Österreich

Moazami und Salvatore meinen, dass aus der Sicht der muslimischen Minderheitsgemeinschaft ein bestimmter Wandel der bürgerlichen Prinzipien aus der islamischen Tradition und ihrer Kapazität resultiere, neue Herausforderungen bürgerlichen Engagements zu adaptieren, die weder auf (staats)bürgerlichen Prinzipien noch vor dem modernen Nationalstaat basieren. Beide argumentieren, dass die auf Tradition gegründete Rationalisierung oft die notwendige Voraussetzung für den sozialen Wandel ist. Dabei stützen sie sich auf muslimische Reformer, Pädagogen und Intellektuelle, die hinsichtlich der Schaffung einer neuen Vision von tugendhaften MuslimInnen islamische Schlussfolgerungen zu den Themen kollektives Gemeinwohl, soziale Staatsführung, wirtschaftliche Entwicklung und öffentliche Moral bereitstellen. Mit anderen Worten: Innovationen muslimischer Staatsbürgerschafts- und Loyalitätskonzepte sind von den innerislamischen Reformbestrebungen abhängig, die von der neuen Umgebung und ihren Normen angeregt werden. Diese würden das Verhalten muslimischer Minderheiten ändern. (Hassan, *Law-Abiding Citizen*, 2015, 519)

Die Vereinbarkeit des Islams mit einer demokratischen Staatsordnung lässt die Identifikation mit dem Staat dann naturgemäß besonders hoch sein, „wenn eine größtmögliche Deckungs-gleichheit mit persönlichen Wertvorstellungen damit einhergeht. Somit ist das Modell des Anerkennungsstatus für den Islam, wie es in Österreich besteht, tatsächlich besonders geeignet, da es über die emotionale Ebene der Zugehörigkeit einen institutionalisierten Dialog mit sich bringt“². Zur Bekräftigung dieser Zugehörigkeit, so die Iamekonferenz 2006 in Wien, soll die Teilhabe von MuslimInnen an demokratischen Entscheidungsfindungsprozessen gesteigert werden. Iame und islamische Gelehrte wiesen nicht nur darauf hin, passiv persönlich vom Wahlrecht Gebrauch zu machen, sondern auch aktive Möglichkeiten der Partizipation, zB in Elternvertretungen von Schulen, bei ArbeitnehmerInnenvertretungen, aber auch innerhalb der Parteienlandschaft, zu unterstützen.

Dass auch die Vereinbarkeit der muslimischen Gemeinschaft mit Österreich gegeben ist, zeigt die generelle Vereinbarkeit mit den staatsrechtlichen Prinzipien Österreichs mit den oben ausgeführten ethisch-moralischen Lehren des Qur’ans sowie die historischen Begebenheiten, denen zufolge

² 2. Iamekonferenz im Jahr 2006 in Wien (siehe: <http://www.derislam.at/>).

beispielsweise der Gedanke der Subsidiarität aus der Gemeindeordnung Medinas entspringt, die den einzelnen Stämmen Autonomie gewährte.

Ramadan zufolge, sollen sich MuslimInnen die alles entscheidende Frage stellen, wo sie sind? Als Antwort kann unbeschwert „Zu Hause!“ gesagt werden. Denn man muss sich als echter Bürger fühlen, um ein echter Bürger zu sein, der im Rahmen des Gesetzes mit aller Kraft danach streben soll, „der Gesellschaft zu mehr Gerechtigkeit und Solidarität zu verhelfen – was freilich in der Tat in völliger Übereinstimmung mit den Erfordernissen ihres Glaubens, ihres Gewissens und ihrer Staatsbürgerschaft steht.“ (Ramadan, Muslimsein in Europa, 2001, 153) Sich letztlich Heyller anzuschließen, werden die Fragen rund um die Basis der Staatsbürgerschaft und deren Anforderungen im Rahmen einer staatsbürgerlichen Wertedebatte in einer multikulturellen Gesellschaft dort beantwortet, wo Gerechtigkeit, Anständigkeit, Gleichheit und Toleranz unter den Bürgern institutionalisiert wird. Denn gerade durch die Miteinbeziehung des islamischen Moralverständnisses lässt sich feststellen, dass es keine Widersprüche zwischen einer/m gläubigen Muslim/in und einer/m österreichischen Staatsbürger/in gibt. (Hassan, Law-Abiding Citizen, 2015, 519)

ANLAGE I –Staatsgründung der demokratischen Republik Österreich und ihre Staatsbürgerschaftsentwicklung

Im Jahre 1804 gründete Erzherzog Franz I. von Österreich als letzter Kaiser des [Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation](#) (962 - 1806) den erbmonarchischen Einheitsstaat "[Kaisertum Österreich](#)" des Hauses Habsburg-Lothringen, nachdem Napoleon I. von Frankreich sich zum Kaiser krönte und das ständisch geprägte Vielvölkergebilde allmählich zu zerfallen drohte.

Im Jahre 1867 wurde aufgrund des ungarischen Strebens nach Eigenstaatlichkeit mit dem ungarischen Ausgleich das Kaisertum in die [Doppelmonarchie Österreich-Ungarn](#) umgewandelt. Im selben Jahr verabschiedete der Reichsrat gemeinsam mit dem [Delegationsgesetz](#) das noch heute bedeutende, im Verfassungsrang stehende [Staatsgrundgesetz](#) über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger, die Einsetzung eines Reichsgerichts, die richterliche Gewalt sowie die Ausübung der Regierungs- und Vollzugsgewalt. Diese Gesetze wurden als "[Dezemberverfassung](#)" bezeichnet.

Bevor die Doppelmonarchie nach dem Ersten Weltkrieg im Jahre 1918 untergehen sollte, versuchte Kaiser Karl I. wenige Tage vor dem Ende des Krieges die Monarchie durch einen Umbau der Staatsordnung zu retten. Sein Aufruf zur Gründung von "Nationalräten" und der Bildung eines "Bundes freier Völker" kam zu spät. Tschechen, Slowenen und Polen waren entschlossen, eigene Nationalstaaten zu errichten. Und auch die deutschsprachigen Abgeordneten des Reichsrates bildeten eine Provisorische Nationalversammlung und gründeten einen [neuen Staat](#), die 1. demokratische Republik „[Deutschösterreich](#)“. 1919 bekam Österreich aufgrund des [Staatsvertrages von Saint-Germain](#) den Namen „Republik Österreich“ zugeschrieben, die auf dem Bundes-Verfassungsgesetz 1920 in der Fassung von 1929 beruht.

Hinsichtlich des früheren Vielvölkerstaates unter der Habsburger Monarchie ist die noch heute in Kraft stehende Verfassungsbestimmung für religiöse Minderheiten relevant:

*„Österreichische Staatsangehörige, die einer Minderheit nach Rasse, Religion oder Sprache angehören, genießen dieselbe Behandlung und dieselben Garantien, rechtlich und faktisch, wie die anderen österreichischen Staatsangehörigen; insbesondere haben sie dasselbe Recht, auf ihre eigenen Kosten Wohltätigkeits-, religiöse oder soziale Einrichtungen, Schulen und andere Erziehungsanstalten zu errichten, zu verwalten und zu beaufsichtigen mit der Berechtigung, in denselben ihre eigene Sprache nach Belieben zu gebrauchen und ihre Religion frei zu üben.“
(Artikel 67 Vertrag v. Saint-Germain 1919)*

Die [Erste Republik](#) endete mit dem [Austrofaschismus](#) 1933 und dessen Idee des [Ständestaates](#). 1938

erfolgte der Anschluss an das totalitäre nationalsozialistische Regime der [NSDAP](#) unter der Führung Adolf Hitlers. Die [Zweite Republik](#) wurde nach dem Zweiten Weltkrieg am 27. April 1945 neu ausgerufen. Die Vollständige Souveränität nach der Besatzung durch die Alliierten (USA, GB, Frankreich und Sowjetunion) erlangte Österreich endgültig am 15. Mai 1955 nach Unterzeichnung des [Staatsvertrages von Wien](#).

Die österreichische Staatsbürgerschaftsentwicklung

Findet sich im Josephinischen Gesetzbuch 1786 für die deutschen [Erbländer der Habsburger](#) noch die Unterscheidung zwischen "Untertanen" und "Fremden", spricht das [Konstitutions- und Rekrutierungspatent 1804](#) etwas später schon von "Einheimischen" und "Fremden". Als ein zentrales Kennzeichen des im späten 18. und 19. Jahrhundert entstehenden modernen Nationalstaats gilt gemeinhin die Durchsetzung eines einheitlichen Staatsbürgerschaftsrechts, dem das sogenannte Heimatrecht vorausging.

Wie das Individuum Familienmitglied, Mitglied einer Kirchengemeinschaft oder eines Staates ist, „so erscheint es auch einem bestimmten Gemeindeverband einverleibt. Der Inbegriff der hierdurch begründeten Rechte bildet das Heimatrecht. [...] Nach der Terminologie [...] heißt der dem Heimatrecht zum Grunde liegende Zustand die Gemeindeangehörigkeit. [...] Es ist diese Art der Erwerbung des Heimatrechtes als eine Erweiterung des größtenteils ebenfalls auf der Abstammung beruhenden Familienrechtes (ius sanguinis) anzusehen, denn die Gemeinde ist die vergrößerte Familie, gewissermaßen ein Familienverein zur gemeinschaftlichen Beförderung von Interessen und Erleichterung von Pflichten.“ (Scwieceny, Das Heimatrecht in den k. k. österreich. Kronländern, 1855, 7 ff)

Dies bedeutete, dass nur österreichische StaatsbürgerInnen in einer österreichischen Gemeinde das Heimatrecht erwerben konnten. Das Heimatrecht beinhaltete das Recht auf ungestörten Aufenthalt in der Heimatgemeinde und eine Armenversorgung. Es wird durch Geburt, Verehelichung, Aufnahme in den Heimatverband oder etwa durch die Erlangung eines öffentlichen Amtes erworben. Kinder aus einer Ehe erwerben das Heimatrecht in der jeweiligen Gemeinde, in der der Vater zur Zeit der Geburt heimatberechtigt war. Uneheliche Kinder folgten der Heimatberechtigung der Mutter, die durch Verehelichung in der Gemeinde des Ehegatten heimatberechtigt wurde.

Durch den Erlass des [Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuchs \(ABGB\) vom 1. Juni 1811](#), das für alle "deutschen Erbländer" der Monarchie galt, wurde erstmals der Begriff „Staatsbürgerschaft“ verwendet und später mit der Entschließung vom 16. Jänner 1830 die Niederlassung von Fremden bzw Ausländern festgesetzt:

„Jenen Ausländern, welche die vorgeschriebene Kapitulationszeit in den österreichischen Militärdiensten vollstreckt haben, ist die Niederlassung in den österreichischen Staaten, wenn sie darum ansuchen, und gegen sie weder in Hinsicht der Moralität noch in sonstiger Beziehung ein Anstand obwaltet, zu gestatten.“ (Scwieceny, Das Heimatrecht in den k. k. österreich. Kronländern, 1855, 17)

In Folge der staatspolitischen Entwicklungen Österreichs (Anlage I) wurde neben dem Staatsgrundgesetz 1867, im Jahre 1869 das [Gesetz betreffend die Regelung der Heimatverhältnisse](#) erlassen. Darin bestimmt § 2: „Die ausdrückliche Aufnahme in den Heimatverband kann von der Aufenthaltsgemeinde demjenigen österreichischen Staatsbürger nicht versagt werden, welcher nach erlangter Eigenberechtigung durch zehn der Bewerbung um das Heimatrecht vorausgehende Jahr sich freiwillig und ununterbrochen in der Gemeinde aufgehalten hat.“

Das Staatsbürgerschaftsrecht ist breit verstreut, findet sich aber insbesondere im Friedensvertrag von Saint-Germain 1919, in der Bundesverfassung von 1920 in der Fassung von 1929 und im Staatsvertrag von 1955. Hinsichtlich seiner rechtlichen Ausgestaltung ist das [Staatsbürgerschaftsgesetz 1985](#)

anzuwenden, wo insbesondere der Erwerb, der Verlust und das Verfahren geregelt werden. Dort wird in § 2 der „Staatsbürger“ als Besitzer der Staatsbürgerschaft der Republik Österreich und der „Fremde“ als jemand, der die österreichische Staatsbürgerschaft nicht besitzt, definiert. Für den Erwerb muss der Fremde die [allgemeinen Einbürgerungsvoraussetzungen](#) erfüllen.

ANLAGE II – Vom Khalifen und der „richtigen“ Umma

Die theologischen Positionen bezüglich der Umma sind ebenso vielfältig wie die Positionen hinsichtlich der Führung dieser Umma, weshalb vorerst die Stellung des Khalifen erörtert wird. Sofern die Meinung auf sunnitischer Seite vertreten wird, ein Khalif sei ein politischer Führer, war man sich darüber einig, dass dieser gewählt werden musste. Demgegenüber sprechen Schiiten nicht vom Khalifen, sondern vom Imam, der politischer und zugleich geistiger Führer der Umma sei sowie von der Familie des Propheten abstammen müsse, weshalb er unfehlbar sei, da er durch göttliche Eingebung handle. Eine andere Position hinsichtlich des Khalifen ist eine humanistische Position, wonach der Begriff „Khalif“ in der Pluralform „Khala’if“ alle Menschen als Khalifen bzw Stellvertreter auf Erden umschließt. „Khala’if“ bezeichnet also die Menschen zur rechtmäßigen Vorherrschaft auf Erden, da sie die Erde erbten, wie dies Muhammad Asad umschreibt. Dies geht aus mehreren Qur’anversen, etwa den folgenden, hervor:

„Er ist es, der euch die Erde erben [Khala’if] ließ.“ (Q 35:39; Q 6:165 und Q 27:62)

Die Frage hinsichtlich der Zugehörigkeit zur Umma steht im engen Zusammenhang mit der Frage, wer ein/e gläubige/r Muslim/in sei bzw wann man sich generell als gläubig bezeichnen könne. Auch auf diese Fragen gibt es eine Menge unterschiedlicher Antworten von den verschiedensten muslimischen Gruppierungen zu jener Zeit und auch zu dieser Zeit. Dabei spielt die Anerkennung der fünf Säulen und der Glaubensgrundsätze (arab. Aqida) genauso eine Rolle, wie das aufrichtige Handeln und das Verrichten guter Taten oder das Gebieten des Rechten und das Verbieten des Verwerflichen. Um nur einige Antwortmöglichkeiten zu nennen. Und dennoch gibt es diesbezüglich Überlieferungen des Propheten, die nachdenklich stimmen:

„Meine Umma wird sich in 73 Gruppierungen spalten. Alle sind im Höllenfeuer außer eine.“ (Al Tirmidhi, Jami` at-Tirmidhi, 40, 36)

„Eine Gruppe meiner Umma wird immer der Wahrheit folgen und siegreich sein [...].“ (Al Bukhari, Sahih Bukhari, 61, 145)

Verständlicherweise lösten diese Überlieferungen heftige Dispute aus, wer denn nun zu dieser einen Gruppierung gehört. Nichtsdestotrotz wird man unabhängig davon, wie man die Frage der Gläubigkeit beantwortet, zu Gott zurückkehren und von Ihm beurteilt werden. Ob man zum Erlangen der ewigen Glückseligkeit zur Umma gehören muss, beantwortet der Qur’an unter anderem so:

„Gewiss, diejenigen, die glauben, und diejenigen, die dem Judentum angehören, und die Christen und die Säbier - wer immer an Gott und den Jüngsten Tag glaubt und rechtschaffen handelt, - die haben ihren Lohn bei ihrem Herrn, und keine Furcht soll sie überkommen, noch werden sie traurig sein.“ (Q 2:62)

ANLAGE III – Ibn Khalduns Antwort auf die Frage nach der Autorität des Herrschenden

Aufgrund des fehlenden politischen Konzeptes im Islam, wie etwa die jeweilige Autorität von politischen Führern zu bestimmen ist oder was sie konkret voraussetzt, soll bezüglich des folgenden Qur'anverses die Antwort des berühmten [Ibn Khalduns](#) (gest. 1406) vorgestellt werden.

„O ihr, die ihr Glauben erlangt habt! Gebt Acht auf Gott und gebt Acht auf den Gesandten und auf jene von euch, die mit Autorität betraut worden sind; und wenn ihr über irgendeine Sache uneinig seid, bringt sie vor Gott und den Gesandten.“ (Q 4:59)

Die Notwendigkeit einer Autorität ergibt sich für alle Völker und Stämme, wie sie nach Q 49:13 gottgewollt sind. Nach der Meinung von Ibn Khaldun dadurch, weil „die Menschen davor bewahrt werden müssen, sich gegenseitig zu schaden“, weshalb eine Autorität sie davon zurückhalten muss. Sie entsteht, „wie die Philosophen sagen, durch die Macht eines Herrschers, auch wenn es kein religiöses Gesetz gibt. Beweise dafür sind Völker, die keine Propheten und heiligen Schriften haben. [...] Nach Ibn Khaldun gibt es „vier Bedingungen für das Amt [des Herrschenden]: Wissen, Unbescholtenheit, Eignung, Gesundheit der Sinne und Glieder. Es gibt eine fünfte Bedingung, über die man unterschiedlicher Meinung ist: Zugehörigkeit zum Stamm des Propheten. Nach der Lehre der Kharidschiten [[eine frühislamische Gruppierung](#)] kann jeder, der die entsprechenden Bedingungen erfüllt, das Amt ausüben. Sie berufen sich dabei auf einen Ausspruch des Propheten, der besagt, dass man hören und gehorchen müsse, auch wenn ein schwarzer Sklave die Herrschaft innehabe.“ (Ibn Khaldun, Die Muqaddima, (übers. Alma Giese, 2011, 214 f.)

Mag. Michael Ameen Kramer
Institut für Islamisch-theologische Studien
Universität Wien

LITERATUR

Armstrong Karen, Kleine Geschichte des Islam, 2004.

Asad Muhammad, Die Botschaft des Qur'an, 2009.

Hamidullah Muhammad, Der Islam: Geschichte Religion Kultur ([link](#)), 2005.

Hamidullah Muhammad, Muslim Conduct of State, 1973.

Hassan Said, Law-Abiding Citizen: Recent Fatwas on Muslim Minorities' Loyalty to Western Nations, in The Muslim World, Vol. 105, 2015, 516-539.

Jellinek Georg, Allgemeine Staatslehre ([link](#)), 1905.

Kruse Hans, Das Staatsangehörigkeitsrecht der arabischen Staaten, 1955.

Löschner Harald, Staatsangehörigkeit und Islam, 1971

Meer Nasar, Citizenship, Identity and the Politics of Multiculturalism – The Rise of Muslim Consciousness, 2010.

Modood Tariq, Multicultural Citizenship and Muslim Identity Politics, in Interventions, Vol 12 (2), 2010, 157-170.

Ramadan Tariq, Muslimsein in Europa, 2001.

Sachedina Abdulaziz, The Role of Islam in the Public Square: Guidance or Governance?, 2006

Sajoo Aryn B., Muslim Modernities: Expressions of the Civil Imagination, 2008.

Schmid Hansjörg/**Dziri** Amir/**Gharaibeh** Mohammad, Kirche und Umma – Glaubensgemeinschaft in Christentum und Islam, 2014.

Schneiders Thorsten Gerald/**Kaddor** Lamya, Muslime im Rechtsstaat, Band 3, 2005.

Schweizer Ursi, Muslime in Europa – Staatsbürgerschaft und Islam in einer liberalen und säkularen Demokratie, 2008.

Senturk Recep, Sociology of Rights: "I Am Therefore I Have Rights" – Human Rights in Islam between Universalistic and Communalistic Perspectives, in Muslim World Journal of Human Rights, Vol. 2 (1), 2005, 1-30.

Shaybani Muḥammad ibn al Ḥasan/**Khadduri** Majid, The Islamic Law of Nations: Shaybani's Siyar, 1966.

Swieczny Friedrich, Das Heimatrecht in den k. k. österreich. Kronländern mit constituirten Ortsgemeinden: Eine übersichtliche Darstellung der diesfälligen älteren u. neueren Vorschriften, 1855.

Warren H. David/**Gilmore** Christine, One nation under God? Yusuf al-Qaradawi's changing Fiqh of citizenship in the light of the Islamic legal tradition, in Contemporary Islam, Vol. 8 (3), 2014, 217-237.

Yurdakul Gökce/**Bodemann** Y. Michal, Staatsbürgerschaft, Migration und Minderheit: Inklusion und Ausgrenzungsstrategien im Vergleich, 2010.

WEITERFÜHRENDE LINKS:

<http://www.europa-imamekonferenz.com/>

<http://www.islamheute.ch/medina.htm>