

# Fanatismus der Aufklärung

## Zur Kritik der Islamkritik

Von **Patrick Bahners**

Ayaan Hirsi Ali hat vor vier Jahren im Interview mit einer deutschen Zeitung erklärt: Es „steht für mich fest, dass der Islam mit der liberalen Gesellschaft, wie sie sich im Gefolge der Aufklärung herausgebildet hat, nicht vereinbar ist.“ Dasselbe Bekenntnis, in kaum anderen Worten, findet sich im Schlusskapitel des jüngsten Buchs von Necla Kelek, „Himmelsreise – Mein Streit mit den Wächtern des Islam“: „Ich bin zu der Erkenntnis gelangt, dass der Islam, so wie er sich in seinem politischen Kern heute darstellt und repräsentiert, nicht in eine demokratische Gesellschaft zu integrieren ist. Der politische Islam stellt sich in seinem ganzen Wesen als ein Gegenentwurf zur aufgeklärten Zivilgesellschaft dar.“

Dass der Gegner unserer aufgeklärten und zivilen Gesellschaft näher bestimmt wird als der politische Islam, bedeutet bei Necla Kelek keine Einschränkung gegenüber Ayaan Hirsi Ali, die den Islam als solchen für unvereinbar mit der liberalen Gesellschaft als dem Ergebnis der Aufklärung hält. Das Politische ist nach Erkenntnis von Kelek eben der Kern, das ganze Wesen des Islam, mit dem es die Welt seit 1400 Jahren zu tun hat. Die Einheit von Politik und Religion, die Negation der individuellen Freiheit durch die schrankenlose Bestimmungsmacht des Kollektivs, kennzeichne den Islam von Anfang an, sei der Sinn der Systematisierung der unter Berufung auf den Propheten überlieferten heiligen Texte. Menschenrechtsfeindliche Unsitten in muslimischen Migrantenumfeldern, von tödlicher Selbstjustiz gegen die sexuelle Selbstbestimmung bis zu alltäglichen Routinen der Misshandlung von Frauen und der Herabsetzung von Andersgläubigen, kann Necla Kelek daher politisch deuten, als zeitgenössische Gestalten eines Herrschaftssystems der ungleichen Rechte.

Im gleichen Sinne begründet Ayaan Hirsi Ali ihre Unvereinbarkeitsthese mit der Feststellung, im Islam sei „eine Unterscheidung zwischen religiösem und öffentlichem Bereich undenkbar.“ Die These, die Lebensweise aufgeklärter, demokratisch organisierter und rechtsstaatlich verfasster Gesellschaften sei unvereinbar mit der Befolgung der Gebote, die fromme Muslime traditionell als zwingend empfinden, ist die Losung jener Publizistik, die die Islam-

\* Dieser Text beruht auf der diesjährigen „Berliner Rede zur Religionspolitik“, die der Autor am 18. Mai 2010 an der Berliner Humboldt-Universität (Forschungsbereich Politik und Religion der theologischen Fakultät) gehalten hat.

kritik zu ihrer Sache macht und damit in allen christlichen Ländern mit muslimischen Minderheiten auf eine beachtliche, hier und da gewaltige Resonanz stößt. Unter Islamkritik soll im Folgenden also die Richtung im öffentlichen Streit um den Islam verstanden sein, die die Unvereinbarkeitsthese vertritt (wie in den „Blättern“ unlängst auch der Staatsrechtler Josef Isensee).<sup>1</sup>

Diese Islamkritik hebt sich durch die Deutlichkeit und Dringlichkeit ihrer Vorbringungen ab von diffusen Artikulationen eines Unbehagens, das zu gleicher Klarheit noch nicht vorgedrungen ist, und auch von liberalen Sondierungen über die Gefährdungen des duldsamen Staates in einer Welt des religiösen Fanatismus. Dass der Verfassungsstaat mit der Gewährleistung der Freiheitsrechte ein Wagnis eingeht, ist ein aus der zivilreligiösen Selbstdarstellung dieses Staates vertrauter, nicht inhaltsleerer Gedanke; in der antipathetischen Diktion Niklas Luhmanns wird man von den Risiken auch und besonders der Religionsfreiheit sprechen, die in die Staatsräson eingehen. Ein realistischer Liberalismus schließt nicht aus, dass das Risiko, das von bestimmten Erscheinungsformen einer bestimmten Religion für den Bestand des Staates ausgeht, zu hoch wird. Die Erörterung pathologischer Konsequenzen islamischer Glaubensinhalte in der sozialen Praxis kann kein Tabu sein; der Nominalismus einer in der akademischen Welt verbreiteten Kritik der Islamkritik, der die Rede vom Islam mit bestimmtem Artikel untersagt, überzeugt weder wissenschaftlich noch politisch.

### Keine Toleranz für den Islam

Es ist die Überzeugung der Islamkritik, dass freie Bürger Toleranz für den Islam, gleichgültig in welcher seiner historisch und sozial wirkmächtigen Spielarten, unter keinen Umständen riskieren dürfen. In Deutschland hat Ralph Giordano diese Überzeugung mit äußerster Schärfe ausgesprochen, in dem offenen Brief, in dem er im August 2007 im Streit um den Kölner Moscheebau dem Dialogbeauftragten des Bauherrn, der Ditib, der deutschen Repräsentanz des türkischen Staatsislam, den Dialog verweigerte. Giordano stellte die „Schicksalsfrage“: Ist der Islam „überhaupt vereinbar mit Demokratie, Menschenrechten, Pluralismus, mit Aufklärung und kritischer Methode“? Als Zeugen für seine Antwort rief Giordano, ohne die Namen zu nennen, Ayaan Hirsi Ali und Necla Kelek auf: „Es sind Muslime selbst, die dieser Frage am skeptischsten gegenüberstehen, ja, sie offen verneinen und, unter Gefährdung einer Fatwa, die eigene Religion haftbar machen als die wahre Ursache für die Schwierigkeiten, die der Islam bei seinen Anpassungsversuchen an die Moderne hat.“

Giordano forderte die Ditib auf, „die Befindlichkeit der Mehrheitsgesellschaft und ihre Furcht vor einer schleichenden Islamisierung angesichts

1 Vgl. Josef Isensee, Integration als Konzept: Die Grenzen der Toleranz, in: „Blätter“, 3/2010, S. 79-90; vgl. dazu auch Wolfgang Hecker, Integration durch Konflikt: Der Streit um das Minarett, in: „Blätter“, 4/2010, S. 51-55; Mohssen Massarrat, Islam und Demokratie: Ein Widerspruch?, in: „Blätter“, 4/2010, S. 56-62; Ulrich K. Preuß, Kein Ort, nirgends. Die vergebliche Suche nach der deutschen Leitkultur – Eine Replik auf Josef Isensee, in: „Blätter“, 6/2010, S. 67-79. – D. Red.

immer neuer, wie Pilze aus dem Boden schießender Moscheen in Deutschland sehr ernst“ zu nehmen. Nicht durch weitere Dialogangebote, nicht durch noch geduldigeres Eingehen auf Leute, denen eine große Moschee in ihrer näheren oder ferneren Nachbarschaft nicht passt, nicht durch Abstriche am Bauvolumen oder durch Anpassung an einen hiesigen Architekturgeschmack. Ernstnehmen der Moscheenfurcht der Mehrheitsgesellschaft hätte nach Giordano bedeutet: „Üben Sie den Rückzug!“ Dieser Rückzug, der Verzicht auf das Bauvorhaben in Köln-Ehrenfeld, hätte aber auch nicht erfüllt, was der Schriftsteller im Namen der Mehrheitsgesellschaft von der muslimischen Minderheit verlangte. Zur Vermeidung jeglichen Missverständnisses setzte Giordano hinzu: „Nicht die Moschee, der Islam ist das Problem!“

Dieselbe Aussage, freundlicher gewendet, steht auch in Ayaan Hirsi Alis Zeitungsinterview von 2006: „Der Islam, nicht die Muslime sind das Problem.“ Der Islam ist das Problem: Im Lichte dieses Fundamentalsatzes der Islamkritik sind alle verstreuten Stellungnahmen zu interpretieren, die sie gelegentlich über Möglichkeiten der Anpassung abgibt, der Befriedigung muslimischer Wünsche und Ansprüche im Rahmen des Rechtsstaats. So proklamiert Necla Kelek zwar ein Recht der Muslime „auf ihre Gebetsräume, ihre Moscheen“, allerdings mit der Einschränkung: „sofern diese freigehalten werden von allen Missbräuchen des politischen Islam.“

Der Missbrauch, von dem die Gebetsräume gereinigt werden sollen, erschöpft sich nicht in den antizionistischen oder christenhasserischen Tiraden, deren Mitschnitte von Zeit zu Zeit die Öffentlichkeit erschrecken. Necla Kelek hat mehr im Sinn als eine Wiederbelebung des Kanzelparagraphen im Strafgesetzbuch, der von 1871 bis 1953 Geistliche mit Haftstrafen bedrohte, die „Angelegenheiten des Staates in einer den öffentlichen Frieden gefährdenden Weise zum Gegenstande einer Verkündigung oder Erörterung“ machten. Nicht erst an dem, was in einer Moschee gepredigt wird, erkennt man, ob in ihr der politische Islam herrscht. Schon die übliche Sitzordnung, die Trennung nach Geschlechtern, zementiert das System der Macht. Daher erklärt Necla Kelek: „Solange die Moscheen nicht das gleichberechtigte Miteinander pflegen, sondern hinter dem *hijab*, dem Schleier, archaische und patriarchalische Strukturen befördern, solange es nicht Orte sind, an denen Männer und Frauen gleiche Rechte haben und gleich behandelt werden, sind solche Häuser demokratie- und integrationsfeindlich.“ Das müsste dann allerdings auch für die Synagogen mit Ausnahme der liberalen gelten und erst recht für katholische Kirchen, an deren Altären keine Priesterinnen das Messopfer feiern dürfen.

### **Ob Moschee oder Kopftuch: Der Islam ist das Problem**

Ins Positive übersetzt, lautet die Bedingung der Missbrauchsunterbindung, an die Necla Kelek die Freiheit zum Moscheebau knüpft, dass Moscheen „der Pflege des spirituellen Glaubens dienen sollen.“ Auf diese wichtige Bestimmung des nicht politisch missbrauchten Glaubens als „spirituell“ werde ich

zurückkommen. Es fällt schon hier ins Auge, dass die spirituellen Bedürfnisse der Gläubigen nicht genügen sollen, um althergebrachte Üblichkeiten der Gottesdienstfeier als innere Angelegenheit der Glaubensgemeinschaft zu rechtfertigen, die vielleicht nur deren Angehörigen schlüssig erscheinen, aber auch nur ihnen schlüssig erscheinen müssen. Die Missbrauchskontrolle der aufgeklärten Gesellschaft greift durch auf Formen und Inhalte der Verkündigung und des Gebets.

Es ist undenkbar, für die Trennung von Männern und Frauen während des Gottesdiensts einen spirituellen Sinn in Anspruch zu nehmen, darin ausgedrückt sehen zu wollen, dass Gott die Geschlechter unterschiedlich geschaffen und mutmaßlich Unterschiedliches mit ihnen im Sinn habe – selbst wenn die Prediger sich verpflichten sollten, den Gläubigen nicht zu befehlen, solche Zeichen von Geschlechterrollen auch nach außen zu tragen, weil in der Welt der Ungläubigen der geistliche Sinn dieser symbolischen Ordnung unverständlich sein müsste. Kopftücher nur in der Moschee: Diese Reform wäre kein Signal der Trennung von bürgerlicher und religiöser Sphäre, sondern würde den Schleier nur fester binden, der den Patriarchalismus, dem in der Moschee gehuldigt wird, schützt. Auch Necla Keleks Ausführungen zum Kopftuch erhalten ihre Pointe von der Prämisse, dass der Islam das Problem sei. Als Ziel formuliert sie: „Wir Musliminnen müssen uns frei und ohne Bevormundung durch Männer oder durch die Familie entscheiden können, welchen Weg unser Leben nehmen soll, ob, wen und wann wir heiraten, ob wir berufstätig werden, Kinder bekommen oder ein Kopftuch tragen wollen.“ Andererseits empört sie sich über den früheren Bundesinnenminister Schäuble, der in der Deutschen Islamkonferenz ihrer Forderung nach einem Kopftuchverbot für Schülerinnen mit juristischen Argumenten widersprach. Schäuble verkenne den Zusammenhang zwischen dem Kopftuch und der Scharia.

Mit dem Verweis auf die Scharia wird die Unvereinbarkeitsthese inhaltlich gefüllt. Kelek warnt davor, beim Begriff der Scharia „allzu schnell“ an „Steinigungen und Peitschenhiebe“ zu denken. Das Ausmalen dieser Greuelbilder könnte die Illusion nähren, die Scharia sei durch humanitäre Strafrechtsreformen zu entschärfen. Eine Ächtung grausamer Strafen ließe „das eigentliche Grundprinzip der Scharia“ intakt, „die religiöse Normsetzung“.

Der Erlanger Zivilrechtler Mathias Rohe definiert die Scharia als „die Gesamtheit aller religiösen und rechtlichen Normen, Mechanismen zur Normfindung und Interpretationsvorschriften des Islam.“ Er will damit ausdrücken, dass die Scharia kein Normensystem nach Art einer Kodifikation ist, wie der Journalist Josef Joffe voraussetzte, als er unlängst verkündete, die Debatte um die Islamkritik erledige sich, sobald man frage, ob man der Scharia den Vorzug geben wolle oder dem BGB.

Das Wort „Scharia“ bezeichnet nach Rohe nicht mehr als das Prinzip, dass das gesetzte Recht mit der Offenbarung harmonieren soll, beziehungsweise umgekehrt, dass die religiösen Pflichten für den Gläubigen auch rechtliche Verbindlichkeit gewinnen. „Die“ Scharia, die anstelle des Grundgesetzes in Deutschland eingeführt werden könnte, wenn die Islamisierung nicht gestoppt werden sollte, liegt also in keiner Schublade parat.

## Die Naivität der Islamkritik

Der Erzbischof von Canterbury hat Hass und Spott auf sich gezogen, weil er darüber nachzudenken anregte, ob das englische gemeine Recht der Scharia für geeignete Materien den förmlichen Status eines wahlweise verfügbaren alternativen Rechtsweges einräumen könnte. Er hatte damit an eine in imperialen Zusammenhängen bewährte Maxime des Gewährenlassens angeknüpft, die zu den Prinzipien des Internationalen Privatrechts gehört: Man lässt Minderheiten in Angelegenheiten, die keine Außenstehenden betreffen, das Recht anwenden, das sie aus ihrer Herkunftswelt mitgebracht haben.

Im Milieu der Islamfeinde, die sich vorwiegend im Internet verständigen, gilt Rowan Williams seitdem als weltfremder Schwachkopf, als rauschebärtige Verkörperung der Malaise des alten Europa. Dabei kann man ernsthaft allenfalls darüber diskutieren, ob die in Jahrhunderten erprobten Erfahrungsregeln freundlicher Koexistenz, von denen sich Williams bei seinem Vorschlag leiten ließ, den heutigen Bedingungen der Existenz muslimischer Minderheiten in Europa noch angemessen sind: ob nicht in die meisten vermeintlichen Binnenkonflikte Außenverhältnisse hineinspielen, so dass einem Sonderrecht der abgesonderte Geltungsbereich abginge, ob nicht die dauerhafte Ansiedlung eingewanderter Muslime es verbietet, sie nach dem Muster von Kaufmannskolonien zu behandeln. Die Vorstellung aber, aus dem Inhaber des Bischofsstuhls des Augustinus von Canterbury und Ehrenvorsitzenden der anglikanischen Weltgemeinschaft spreche nicht eine möglicherweise anachronistische Staatsklugheit, sondern Naivität, verrät ihrerseits eine Naivität, die charakteristisch ist für die Islamkritik, nicht nur in den vulgären Varianten.

## Die Rechtlichkeit der Glaubenswelt

Auch wer dem Erzbischof im rechtspolitischen Ergebnis nicht folgt, könnte in der Rechtlichkeit der Glaubenswelt, die der Begriff der Scharia als Wesensmerkmal islamischer sozialer Ordnung auszeichnet, einen Grund dafür sehen, den Muslimen, wenn man denn so allgemein reden will, eine positive Integrationsprognose auszustellen. Es wird ja von niemandem bestritten, dass das bloße Bekenntnis zum Gesetzesgehorsam noch nicht den Rechtsstaat macht, dass der Rechtsstaat angewiesen ist auf die Rechtsgesinnung seiner Bürger, auf die zur Einstellung verfestigte Einsicht, dass die Forderungen des guten Lebens mit gutem Grund die Form von Rechtspflichten annehmen. Necla Kelek findet nun aber gerade in der Scharia-Definition von Matthias Rohe die Denkungsart bezeichnet, von der kein Weg zur rechtsstaatlichen Gesinnung führe. Die Scharia koppelt „rechtliche Regelung“ an „religiöse Verpflichtung“. Ihr ist schleierhaft, so Kelek sarkastisch, wie „sich das mit dem Rechtsstaat vereinbaren lässt, nach dem ein Bürger dieser Republik die Gesetze zu befolgen hat, die von gewählten und damit legitimierten Abgeordneten verabschiedet werden.“

Sie proklamiert also ein Rechtsetzungsmonopol des demokratischen Gesetzgebers und ist in der Verteidigung dieses Monopols noch radikaler und konsequenter als Ralph Giordano. In seinem Brief an den Ditib-Sprecher hatte Giordano die Muslime mit einem Normsystemvergleich in der Manier des von Papst Benedikt XVI. in Regensburg zitierten byzantinischen Kaisers herausgefordert: „Ich lese den Koran – und verstumme. Eine Lektüre des Schreckens und der Fassungslosigkeit, mit ihren unzähligen Wiederholungen, Ungläubige zu töten, besonders aber Juden. Ich frage mich, wie jemand, dem der Koran, diese Stiftungsurkunde einer archaischen Hirtenkultur, heilig ist, auf dem Boden des Grundgesetzes stehen kann.“ Es ist nach Giordano also der Inhalt des Korans, der es dem gläubigen Muslim unmöglich macht, sich ohne Selbstverleugnung zum Grundgesetz zu bekennen. Wäre den arabischen Hirten ein Gesetzbuch der Völkerfreundschaft offenbart worden, sähe Giordano im Islam kein Problem.

Necla Kelek sieht das anders. Der Norminhalt einzelner als Bestimmungen der Scharia ausgegebener Normen ist in ihren Augen nur sekundär problematisch. Das wahre Problem ist die Normquelle, das „Grundprinzip der Scharia, die religiöse Normsetzung“. Dass der gläubige Muslim einem von Gott gesetzten Recht folgt, macht ihn als Staatsbürger ungeeignet, zum Verfassungsfeind aus Gottestreue. Das gilt, noch bevor sich die Frage stellt, ob der Gläubige die von ihm als unbedingt verbindlich erkannten Regeln auch seinen Mitbürgern vorschreiben will. Es gilt unabhängig davon, ob diese Regeln nur die Formen der Gottesverehrung oder auch das bürgerliche Leben betreffen, und vor allem unabhängig davon, ob sie mit den Regelungen des bürgerlichen Lebens in den bürgerlichen Gesetzbüchern inhaltlich übereinstimmen oder nicht.

Kelek kann keine Stärkung des Rechtsstaats darin erkennen, dass die Frommen der unterschiedlichsten Religionen zusätzliche Gründe zum Gehorsam gegenüber dem staatlichen Recht haben, weil die Verbote von Mord, Diebstahl und falschem Zeugnis auch von ihren Göttern als unverrückbare Rechtsnormen statuiert worden sind. Manche Religionen kennen sogar eine Pflicht zum Gehorsam gegenüber der jeweiligen Obrigkeit. Für Kelek liegt im Gewissensgrund des Gläubigen für die Gesetzestreue schon die Verführung zum Ungehorsam gegenüber dem staatlichen Recht. Sie postuliert nicht nur einen Vorrang des säkularen Gesetzes. Nur bei dem durch gewählte Volksvertreter gesetzten Recht soll es sich überhaupt um Recht handeln.

Gemäß der Vermutung, dass alle prägnanten Begriffe der Staatslehre aus der Theologie stammen, handelt es sich bei dieser Theorie des Rechtsstaats um eine rechtspositivistische Ableitung des Monotheismus. Die republikanische Legislative sagt dem Bürger: Wir sind das Volk, dein Gesetzgeber; du sollst keine anderen Gesetzgeber neben uns haben.

Kelek propagiert eine Säkularisierung des Islam, wie sie nach ihrer Auffassung am Christentum schon vollzogen worden ist. Ein Blick ins Gesetzbuch zeigt, dass diese Auffassung sich nicht mit den historischen Tatsachen deckt. Wenn der Rechtsstaat die Scharia als Prinzip religiöser Legitimierung von Rechtsnormen nicht wohlwollend betrachten oder auch nur neutral beobachten kann, dann darf dieser Staat auch kein Kirchenrecht gelten lassen, selbst

wenn dieses Recht seine Geltung auf die Gläubigen beschränkt, die der Kirche durch freie Wahl angehören. Dass der deutsche Staat an seinen Universitäten Lehrstühle für Kirchenrecht unterhält, muss man in der Perspektive Necla Keleks als bestenfalls historisch erklärbare Selbstschädigung bewerten.

### Die Verunsicherung des Bürgertums

Ihre Resonanz verdankt die Islamkritik zu guten Teilen einer Verunsicherung gerade in den bürgerlichen Kreisen, in denen man die eigene sozialmoralische Identität noch als christlich bestimmt. Die zivilreligiöse Depotenzenierung der Traditionselemente des christlichen Staates hat man hingenommen, ja, solange sie der innerchristlichen Ökumene diene, sogar forciert – so bei der von christdemokratischen Schulpolitikern vorangetriebenen Überleitung der Konfessionsschule in die Gemeinschaftsschule. Aber jetzt, da die im Grundgesetz stehende Gleichberechtigung der Religionen dem Islam zugute kommen soll, wie es sich aus Wortlaut und Sinn der Glaubensfreiheit wohl zwingend ergibt, ist man irritiert; man meint, die historische Identität Deutschlands als eines christlichen Landes müsse auch in den Verbindlichkeiten des geltenden Rechts zum Ausdruck kommen.

Den Beschwörungen einer christlichen Leitkultur kommt eine Islamkritik scheinbar entgegen, die die Muslime belehrt, sie hätten sich den hiesigen Sitten und Normen anzupassen, und die sich dabei als islamische Selbstkritik nach christlichem Vorbild gibt, als Avantgarde einer muslimischen Reformation. Aber für christlich-konservative Staatsrechtslehrer, die einen Kulturvorbehalt zugunsten des Christentums ins Grundgesetz hineinlesen, wäre die Islamkritik eine falsche Freundin. Denn die These der Unvereinbarkeit von Islam und Grundgesetz hat nicht nur Annahmen über das Wesen des Islam zu Voraussetzungen, sondern auch unverhandelbare Forderungen an eine säkularitätskonforme Auslegung des Grundgesetzes. Die Islamkritik ist die jüngste Gestalt einer Religionskritik, deren Mittel und Zweck die Allmacht des Staates ist.

In der Debatte, die das Internetjournal „Perlentaucher“ über die Frage veranstaltete, ob es einen Fundamentalismus der Aufklärung gebe, hat Pascal Bruckner die historische Einordnung der Islamkritik vorgenommen. „Wie sind Europa und Frankreich laizistisch geworden? Durch den unablässigen Kampf gegen die Kirche und ihren Anspruch, über die Geister zu herrschen, die Widerspenstigen zu bestrafen, Reformen zu blockieren, die Einzelnen, vor allem die ärmsten, im Schwitzkasten der Resignation und der Angst gefangen zu halten.“

Muslimische Minderheiten bringen nach Bruckner die heutigen Rechtsstaaten in die Situation, in der sich in der frühen Neuzeit die protestantischen Obrigkeiten gegenüber katholischen Enklaven sahen oder auch protestantische und katholische Obrigkeiten gegenüber den Juden. „Man vergisst, dass es einen regelrechten Despotismus von Minderheiten gibt, die sich gegen die Assimilation sträuben, solange diese nicht mit einem Status der Exterritoriali-

tät und mit Sonderrechten verknüpft ist. So macht man diese Minderheiten zu Nationen innerhalb der Nationen, die sich dann zum Beispiel zuerst als Muslime und dann erst als Engländer, Kanadier oder Holländer ansehen: Identität gewinnt die Oberhand über Staatsangehörigkeit.“

Umgekehrt gilt für diesen Laizismus als Republikanismus: Die Staatsangehörigkeit, in die man zufällig hineingeboren wird, verlangt den Vorrang vor der Religionszugehörigkeit, die doch in einer Zivilisation der Grundrechte als Ergebnis einer freien Wahl ihre Dignität genießt. Es genügt also nicht, sich in dem Staat, in dem man sich wiederfindet, wenn man zu politischer Mündigkeit erwacht, als rechtstreuer Bürger zu verhalten, die ordnungsgemäß zustande gekommenen Gesetze zu befolgen und gegebenenfalls ändern zu wollen. Man macht sich verdächtig, wenn man bekennt, dass die Bindung an den Staat nicht die letzte ist, dass es höhere, natürliche Pflichten gibt, deren Verletzung der Staat nicht gebieten kann – wenn jemand sich also zuerst als Christ ansieht, weil das Evangelium den Weg zum ewigen Leben weist, und dann erst als Engländer, dem die Königin-im-Parlament trotz der Existenz einer Staatskirche nur in zeitlichen Dingen Vorschriften machen kann. Oder wenn Eltern glauben, dass sie ihr Recht zur Erziehung ihrer Kinder nicht nur kraft Delegation des Staates wahrnehmen.

### **Religionsgemeinschaften als „Nationen innerhalb der Nationen“**

Wo Menschen zusammenwirken, die aus demselben Grund den Staat nur als ein Vorletztes betrachten, da droht laut Bruckner der Separatismus von „Nationen innerhalb der Nationen“, stellt sich also das Problem, für das die alt-europäische Staatslehre den Begriff des „imperium in imperio“ hat. Den Katholiken wurde in protestantischen Ländern nachgesagt, sie bildeten einen Staat im Staate, weil sie Befehle von einem ausländischen Souverän empfangen, dem Papst in Rom, der sich vorbehalte, sie von ihren bürgerlichen Pflichten zu entbinden. Mit dem analogen Illoyalitätsverdacht überziehen heute die Antisemiten die Juden, weil sich Juden auf der ganzen Welt Israel verpflichtet fühlen, dem jüdischen Staat.

Die Anerkennung der gleichen staatsbürgerlichen Rechte der Katholiken wurde möglich durch die Trennung der Sphären von staatlichem und kirchlichem Recht. 1850 löste die liberale Regierung Russell eine Panik in der englischen Öffentlichkeit aus, als der Papst wieder Bischöfe für England ernannte, obwohl diese katholischen Hirten nicht die Bischöfe der Kirche von England verdrängen sollten und deshalb mit anderen Bischofssitzen ausgestattet wurden. Auf dem Niveau dieser amtlichen Agitation gegen „päpstliche Aggressionen“ bewegt sich die Islamkritik, wenn sie die Selbstorganisation frommer Muslime gemäß den Spielräumen des deutschen Religionsverfassungsrechts skandalisiert. In der weltlichen Öffentlichkeit mag man dankbar sein für Hinweise auf dubiose Hintermänner der Verbände, die auf staatliche Anerkennung nach dem Muster der Kirchen drängen. Aber wenn Necla Kelek die religiöse Versammlungsfreiheit auf Moscheen beschränken will, in denen ein



spiritueller Glaube praktiziert wird, dann spricht sie aus, dass sie Vereinigungen, die die vom Grundgesetzgeber etwa zum Zweck der Organisation des Religionsunterrichts erwarteten verbindlichen Auskünfte über die islamische Glaubenslehre erteilen wollen, als Verschwörungen zum Schaden der Freiheit von Gläubigen und Ungläubigen ablehnen müsste.

### **„Im Islam beginnt das Leben erst im Jenseits“**

Im Streit um das Kopftuch der Lehrerin hat gemäß der Maxime der deutschen Grundrechtsordnung, den schonenden Ausgleich kollidierender Positionen zu suchen, die Frage große Aufmerksamkeit erfahren, inwieweit überhaupt von einer religiösen Pflicht zum Kopftuchtragen die Rede sein kann. Nur die Lehrerin, die sich auf eine zwingende Verpflichtung zur Bedeckung der Haare in der Öffentlichkeit berufen könnte, hätte überhaupt eine starke Position gehabt, die gegen angeblich affizierte Grundrechte der Schüler hätte abgewogen und im Lichte der Beamtenpflichten hätte bewertet werden müssen. Den Lehrerinnen, die das Kopftuch nur im Sinne einer empfohlenen, aber nicht gebotenen Frömmigkeitsübung tragen sollten, hätte man von vornherein bedeuten können, sie hätten im Sinne der den Staatsbeamten auferlegten Unauffälligkeit auf diese Demonstration des Eifers zu verzichten.

Der Staat der Religionsfreiheit lässt Freiheit für die Erfüllung von Pflichten, die in der anderen, der religiösen Sphäre als unbedingt verbindlich ausgezeichnet werden, sofern ihre Erfüllung nicht die Rechte Dritter unerträglich beeinträchtigt. Necla Kelek stellt diese Logik auf den Kopf. Gerade die Kopftuchträgerin, die einem unbedingten religiösen Gebot zu gehorchen meint, darf nicht toleriert werden. Sie ist ungeeignet für den öffentlichen Dienst und weckt auch als Staatsbürgerin Zweifel an ihrer Zuverlässigkeit, weil sie die Scharia am eigenen Leib exekutiert. Was bedeutet dann aber, dass, wie Kelek sagt, Musliminnen frei und ohne Bevormundung entscheiden können müssen, ob sie ein Kopftuch tragen wollen? Frei kann eine Entscheidung zum Kopftuch nur sein, wenn die Trägerin in ihm nur ein modisches Accessoire sieht.

Ayaan Hirsi Ali führt in Übereinstimmung mit Kelek aus, von einem gläubigen Muslim sei ein Verständnis des Grundrechts auf Leben gemäß Artikel 2 des Grundgesetzes nicht zu erwarten. „Im Islam beginnt das Leben erst im Jenseits. Sie müssen sterben, um zum Leben zu gelangen. In unseren Rechtsstaaten schützt der Staat das Leben. Dazu verpflichten ihn die Gesetze, und die Gesetze werden vom Volk gemacht. Das ist ein vernünftiger Aufbau, eine säkulare Verfassung. Im Islam gibt es so etwas nicht. Der Islam anerkennt individuelle Rechte nicht als Wert an sich. Man unterwirft seinen Willen dem Willen des Propheten und erhält erst dadurch Rechte und Pflichten.“ Müssen die Muslime also den Gehorsam gegenüber dem Propheten aufkündigen, um sich dem Rechtsstaat einzufügen? Tatsächlich stimmt Ayaan Hirsi Ali der These zu, eine Vereinbarkeit von Islam und liberaler Gesellschaft hätte zur Bedingung, dass die Muslime sich nicht an den Islam hielten. Die Nichtbefolgung

der Gebote des Propheten ist das Ziel der von der Islamkritik ausgerufenen Reformation des Islam.

Wie hat man sich diese Reformation vorzustellen, wenn sie nicht bloß eine Vision sein soll wie die „Himmelsreise“ von Necla Keleks jüngstem Buchtitel, die Reise Mohammeds nach Jerusalem, sondern jener historische Vorgang, auf den die islamische Welt in der Vorstellung der Islamkritik wartet, ein Vorgang in Raum und Zeit?

Thomas Steinfeld hat am 1. Februar d.J. in der „Süddeutschen Zeitung“ den Islamkritikern die Frage gestellt, was eigentlich aus der Unvereinbarkeitsthese folgt. Wenn sie das in Europa aus den konfessionellen Kriegen herausgewachsene System der Religionsfreiheit verwerfen, „den Aufstand der Mehrheit gegen eine Minderheit organisieren wollen und das Ende der Toleranz für den Islam verlangen – was geschieht dann, ganz praktisch betrachtet“? Eine Antwort hat Steinfeld nicht erhalten.

In den stürmischen Tagen des Aufruhrs gegen die Prophetenkarikaturen aus Dänemark im Februar 2006 hielt Ayaan Hirsi Ali hier in Berlin eine Rede, in der sie den Geist dieser Stadt anrief. In Berlin sei in kommunistischer Umzingelung vor den Augen der Welt die Freiheit am Leben erhalten worden. „Trotz der Selbstzensur vieler im Westen, welche den Kommunismus idealisierten und verteidigten, und der brutalen Zensur im Osten wurde diese Schlacht gewonnen.“ So müsse die offene Gesellschaft auch in der Schlacht gegen den Islamismus siegen.

Ayaan Hirsi Ali sprach als islamische Dissidentin, zog die moralische Parallele zwischen Antikommunismus und Antiislamismus aber nicht ins Feld der politischen Phantasie, entfaltete kein Programm der Veränderung der islamischen Gesellschaften durch dissidente Fermente. Stattdessen berichtete sie über den Wandel ihres eigenen Glaubens. „1989, als Khomeini dazu aufrief, Salman Rushdie zu töten wegen Beleidigung Mohammeds, dachte ich, dass er Recht hätte. Jetzt glaube ich das nicht mehr. Ich glaube, dass der Prophet im Unrecht war, als er sich und seine Ideen über kritisches Denken gestellt hat. Ich glaube, dass der Prophet Mohammed Unrecht hatte, als er die Frauen den Männern unterordnete.“

Ali legte in aller Form ein Glaubensbekenntnis ab, das Bekenntnis einer Konvertitin. Und wie im christlichen Taufritus der Täufling bis heute den heidnischen Götzen abschwört, so widersagte Ayaan Hirsi Ali in Berlin dem, was sie früher geglaubt hatte. „Der Prophet war im Unrecht, als er gesagt hat, dass Abtrünnige getötet werden müssen. Er war im Unrecht, als er behauptete, nur auf seinen Ideen könne man eine gute Gesellschaft aufbauen.“ Und so weiter.

### **Der Westen im Besitz der Wahrheit**

Die Islamkritik hat keinen Anlass, Szenarien einer humanistischen Erneuerung des Islam im Bündnis mit solchen Kräften der weltlichen Klugheit zu entwerfen, wie sie zu den entscheidenden Trägern der Reformation Luthers und Calvins gehörten. Die Überzeugungskraft der aufgeklärten Gesellschaft,

glaubt man, muss sich nur zur Wirkung bringen. Der Westen hat die Wahrheit auf seiner Seite, gegen die auch ein seit anderthalb Jahrtausenden bestehendes System des Rechtslehrertrugs am Ende nichts wird ausrichten können. Die Islamkritik ist die ins Apokalyptische gesteigerte Neuauflage der Magnettheorie des Kalten Krieges.

Hier tritt nun der religiöse Charakter dieser radikalen Religionskritik ans Licht. Den Werten der aufgeklärten Gesellschaft wird ausdrücklich der Status letzter Prinzipien zugesprochen. Es handelt sich um eine Intellektuellenreligion, die sich einen sozial unschädlichen Glauben nur denken kann nach dem Modell der komplett vergeistigten Endformen des deutschen oder amerikanischen Protestantismus, als Spiritualismus der reinen Innerlichkeit. Jede Akkomodation wird im Namen der Unvereinbarkeitsthese abgelehnt, weil das Grundgesetz selbst an die Stelle des Korans treten soll. Die Reformation des Islam stellt sich die Islamkritik als Bekehrung der halben Welt vor.

Solche Schwärmerei mag uns harmlos vorkommen. Seit Oliver Cromwells Zeiten beten schließlich auch die bibelwortgläubigen Protestanten für die Bekehrung der Juden, um das Ende der Welt zu beschleunigen. Aber wir haben davon gehört, dass solche Gebetsintentionen sich in unserer Zeit mit geopolitischen Interessen verbinden.

Was geschieht in der Zwischenzeit, während die Auflösung der Umma, der Gemeinschaft der Gläubigen, auf sich warten lässt? Das ist die Frage nach dem Umgang mit den Muslimen, die vor der Botschaft der Islamkritik die Ohren verschließen. Politische Bedeutung hat sie für die Länder, in denen die Islamkritik ein begeistertes Publikum unter Nichtmuslimen findet.

Mit Verachtung wird von den Islamkritikern überzogen, wer es an Zorn und Eifer für die aufgeklärte Sache fehlen lässt. Sie richten sich im Meinungskampf nach dem heiligen Wort aller Proselytenmacher: Die Lauen werde ich ausspeien. Als kleinmütig werden von der *critica militans* einfachste Klugheitserwägungen abgetan, so der Hinweis auf die Grenzen der Durchsetzbarkeit von Zwangsmaßnahmen, die auf die Köpfe zielen. Die Buße für die Übertretung eines Anti-Burka-Gesetzes kann die Adressatin des Verbots vermeiden, indem sie die Burka ablegt. Oder indem sie die Wohnung nicht mehr verlässt.

Im ersten Kapitel ihres neuen Buches zitiert Necla Kelek den katholischen Theologen Hans Küng, der in seiner umfassenden religionskomparatistischen Monographie über den Islam postuliert: „Heute muss es darum gehen, so gut wir können, von innen zu verstehen, warum Muslime Gott und Welt, Gottesdienst und Menschendienst, Politik und Recht und Kunst mit anderen Augen sehen, mit anderen Herzen erleben als etwa Christen.“ Kelek wirft Küng vor, eine Methode der Einfühlung zu propagieren, mit der er „die Plattform rationaler Erkenntnis“ verlasse. Nicht analysieren wolle er, sondern glauben. „Was theologisch erlaubt sein mag, ist in einem politischen Diskurs nicht hinnehmbar.“

So betreibt die wehrhafte Aufklärungsgesellschaft Vorwärtsverteidigung auf dem weiten Feld der hermeneutischen Gemeinplätze. Wenn schon Küngs harmlose Anknüpfung an einen Urgedanken der aufgeklärten Religionsver-

gleichung politisch nicht hinnehmbar ist, welcher Freiraum bleibt dann der historischen Quellenkritik, für die man die Muslime doch gewinnen will? Küng wird verurteilt wegen Feigheit vor dem Feind in einem Weltbürgerkrieg, der nicht nur am Hindukusch geführt wird, sondern auch in den Schwimmbecken der deutschen öffentlichen Schulen: „Im harten integrationspolitischen Alltag ist eine solche ‚verstehende‘ Haltung faktisch eine Kapitulationserklärung vor jeder Freiheitsenteignung, die sich auf ‚religiöse Gebote‘ beruft.“

### Die These der Unvereinbarkeit von Islam und Grundgesetz

Henryk M. Broders Formel „Hurra, wir kapitulieren“ ist eine der erfolgreichsten Erfindungen der Islamkritik. Der Witz ist, dass sich schon des Defätismus überführt, wer sich die zaghafte Rückfrage gestattet, ob wir uns wirklich im Krieg gegen den Islam befinden. Das Politische im politischen Diskurs, den die Islamkritik betreibt, bezeichnet den Bezug auf diesen Endkampf zwischen Aufklärung und Finsternis. Unerwünscht ist das Politische im zivilgesellschaftlichen Sinne des Erkundens von Zwischenlösungen, Spielräumen und Arrangements auf Zeit. An dieser Unduldsamkeit gegenüber dem Zweifel im eigenen Hinterkopf erkennt man den Fanatismus. Der Druck im Kessel muss künstlich konserviert werden, sonst geht die existenzielle Dringlichkeit flöten.

Wer die Intoleranz zur Doktrin erhebt, setzt sich selbst unter Zugzwang. Was soll denn nun aus Ralph Giordanos Einsicht folgen, dass ein aufrichtiger Muslim sich entscheiden muss, dass er entweder dem Koran gehorchen kann oder dem Grundgesetz? Thomas Steinfeld hat einige Maßregeln zur Diskussion gestellt: „Ausweisung aller bekennenden Muslime nach Asien oder Afrika? Einrichtung von Ghettos innerhalb Deutschlands? Oder eine gigantische Umerziehung nach dem Modell der Entnazifizierung, eine Zwangsbekehrung zum Säkularen?“ Die polemische Zuspitzung bringt an den Tag, dass die Islamkritik auf die Frage nach dem gebotenen Umgang mit den Verstockten keine Antwort hat. Dass man auf osmotische Prozesse der Zivilisierung, auf Hybridbildungen des Frommen und des Säkularen, auf die Zeit setzen soll – das kann ja ihre Antwort nicht sein.

Wenn der Glaube an eine vom Staat unabhängige Instanz der Rechtsetzung den Staat gefährdet, dann muss die Islamkritik eigentlich eine Theorie der abgestuften Religionsfreiheit vertreten, wie sie die katholische Kirche im Zweiten Vatikanischen Konzil hinter sich gelassen hat: Freiheit zur Wahrheit, nicht zum Irrtum. Da einer Differenzierung der bürgerlichen Rechte nach Grad der Aufgeklärtheit aber unüberwindliche grundrechtliche Hindernisse entgegenstehen, ersetzt informelle Diskriminierung die förmliche. Es ist in Deutschland schon so weit, dass man beim Anblick jeder Studentin, die ein Kopftuch trägt, unwillkürlich denkt: Auf den Dienst für den Staat, der sie ausbildet, legt sie offensichtlich keinen Wert. Und überall, wo Moscheegemeinden einen Neubau auf einem größeren Fabrikhof errichten wollen, stellen besorgte Bürger die Obrigkeit zur Rede. Sie haben bei Ayaan Hirsi Ali gelesen, dass ein Muslim zu einem Ungläubigen nicht die Wahrheit sagen müsse.

Und sie mögen von Necla Kelek sogar den theologischen terminus technicus für diese Lizenz zur Zerstörung alles Vertrauens erfahren haben: Takiya.

Im November 1879 erörterte Heinrich von Treitschke, der berühmte Historiker der Berliner Universität, in einem Aufsatz in den nationalliberalen „Preussischen Jahrbüchern“ unter den Aussichten der Zeit auch die „leidenschaftliche Bewegung gegen das Judentum“, die durch die Einwanderung von Juden, die an ihrem Religionsgesetz festzuhalten gewillt schienen, die Integration des nationalen Staates im Zeichen des bürgerlichen Rechts gefährdet glaubte. Der Historiker, der in seiner „Deutschen Geschichte im neunzehnten Jahrhundert“ die öffentliche Meinung als unwälzende Kraft geschildert hatte, berichtete aus der guten Gesellschaft: „Bis in die Kreise der höchsten Bildung hinauf, unter Männern, die jeden Gedanken kirchlicher Unduldsamkeit oder nationalen Hochmuts von sich weisen würden, ertönt es heute wie aus einem Munde: die Juden sind unser Unglück!“

Ein Jahr später zog Treitschkes nicht minder berühmter Fakultätskollege Theodor Mommsen ein Resümee der von Treitschke ausgelösten Debatte. „Ohne Zweifel hat Herr von Treitschke diese Woge und diesen Schaum nicht gewollt, und es fällt mir nicht ein, ihn für die einzelnen Folgen seines Auftretens verantwortlich zu machen. Aber die Frage ist doch unerlässlich: was hat er gewollt? Jene ‚tiefe und starke Bewegung‘ hatte doch wohl irgend einen Zweck? Herr von Treitschke ist ein redegewaltiger Mann; aber er selbst hat doch wohl kaum geglaubt, dass auf seine Allokution hin die Juden nun, wie er es ausdrückt, sämtlich deutsch werden würden. Und wenn nicht, was dann? Ein kleines klares Wort darüber wäre nützlicher gewesen als all die ziellosen großen. Nur so viel ist klar: Jeder Jude deutscher Nationalität hat den Artikel in dem Sinne aufgefasst und auffassen müssen, dass er sie als Mitbürger zweiter Klasse betrachtet, gleichsam als eine allenfalls besserungsfähige Strafkompanie.“ Nicht wie aus einem Munde, aber immer lauter ertönt es heute: Der Islam ist das Problem. Was haben diejenigen gewollt, die diese Parole lancieren? Ralph Giordano und Henryk M. Broder sind redegewaltige Männer. Aber sie haben wohl kaum geglaubt, dass sämtliche Muslime deutscher Nationalität nach Lektüre der Autobiographie von Ayaan Hirsi Ali vom Glauben abfallen würden. Aber wenn nicht – was dann?