universität wien

MAGISTERARBEIT

Titel der Magisterarbeit

Strategien publizistischer Rede vom Islam im deutschsprachigen Feuilleton

Eine Analyse von Islamdebatten in den Medien

Verfasser
Gino Poosch Bakk.phil.

angestrebter akademischer Grad
Magister der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:	A 066 841
Studienrichtung lt. Studienblatt:	Publizistik- und Kommunikationswissenschaft
Betreuer:	Ao. Univ.-Prof. Dr. Fritz Hausjell

Wer sich selbst und andre kennt
Wird auch hier erkennen:
Orient und Occident
Sind nicht mehr zu trennen.

Inhalt

1. Hinführung ... **10**

2. Forschungsstand ... **13**

3. Aufbau und Vormerkungen ... **17**

4. Ansatz und theoretischer Rahmen ... **19**

5. Der Ort der Debatte ... **20**

6. Empirische Untersuchung ... **20**

7. Nutzen ... **21**

8. Das Zeitungsfeuilleton - Der Ort der Debatten ... **23**
- **8.1 Definitionsprobleme** ... **23**
- **8.2 Merkmale des feuilletonistischen Stils** ... **25**
  - 8.2.1 Subjektivismus der Darstellung ... 25
  - 8.2.2 Persönliche Meinung und persönlicher Stil ... 26
  - 8.2.3 Ort des Literarischen ... 26
  - 8.2.4 Formen und Gattungen ... 26
- **8.3 Versuch einer Definition** ... **27**
- **8.4 Die Krise des Feuilletons?** ... **27**
- **8.5 Die Transformation des Feuilletons** ... **30**

9. Das europäische Wissens vom Islam ... **33**
- **9.1 Der Koran in Europa: Verstehen und Bekämpfen** ... **33**
- **9.2 Arabische und islamische Studien** ... **35**
- **9.3 Die Aufklärung und die Anfänge der Islamwissenschaft** ... **37**
- **9.4 Das 19. Jahrhundert: Licht und Schatten** ... **39**

10. Edward Said und die Orientalismusdebatte ... **44**

11. Wie vielgestaltig ist der Islam? ... **49**
- **11.1 Heterogene Phänomene – Uferlose Komplexität** ... **51**
- **11.2 Unterscheiden um zu klären** ... **53**

12. Empirisches zur österreichischen Islamwahrnehmung ... **55**

13. Strategien und Mechanismen der Islamrede ... **57**
- **13.1 Der Ruf nach Aufklärung** ... **57**
- **13.2 Der Ruf nach Demokratie und Säkularisierung** ... **59**
- **13.3 Der Islamophobie-Vorwurf** ... **59**
- **13.4 Das Prinzip des Vergleichs** ... **60**
  - 13.4.1 Der anachronistische Vergleich ... 61
  - 13.4.2 Ländervergleiche ... 62
- **13.5 Suggestive Argumentation** ... **63**
- **13.6 Vermischung von Tradition und Theologie** ... **63**
- **13.7 Der Vorwurf der Doppelzüngigkeit** ... **64**

13.8 „Islam heißt Frieden“ ... **66**
13.9 Metadiskurse ... **67**
13.10 Pars pro toto – Verallgemeinerung von subjektiven Erfahrungen ... **67**
13.11 Begriffliche Fremdheiten ... **68**
13.11.1 Der Begriff „Allah“ ... 69
13.11.2 „Heiliger Krieg“ ... 70
13.11.3 Nichtdeklination von „Islam“ ... 70
13.12 Imaginierte Sprach- und Denkverbote ... **71**
13.13 Beglaubigung durch Experten ... **71**
13.14 Gewährsmänner und Gewährsfrauen ... **72**

14. Erklärungsversuche ... **73**
14.1 Reduktion von Komplexität und Identitätsfindung ... **73**
14.2 Projektionsfläche Islam ... **74**

15. Der Islam – ein Feindbild? ... **75**
15.1 Was ist ein Feindbild? ... **76**

16. Akteure – Eine Geographie ... **78**

17. Perspektiven des Urteils ... **79**
17.1 Die Rolle der Experten in Islamdebatten ... **80**

18. Was will die Islamkritik? ... **83**

19. Die Tradition der innermuslimischen Islamkritik ... **85**
19.1 Ibn Warraq: Why I am not a Muslim ... **86**
19.2 Jaya Gopal: Gabriels Einflüsterungen ... **89**

20. Islamkritische Literatur ... **91**
20.1 Dissidenten-Literatur ... **91**
20.1.1 Frauenschicksale ... 91
20.1.2 „Apostaten“ ... 93
20.2 Feministische Literatur ... **94**
20.3 Populärwissenschaftliche Literatur ... **95**
20.4 Rechts-konservative Literatur ... **95**
20.5 Islamkritik von Links ... **97**
20.6 Christliche Polemiken ... **99**
20.7 Islamkritische Literatur – Ein Resümee ... **100**

21. Islamapologetische Literatur ... **101**
21.1 Konvertitenliteratur ... **101**
21.1.1 Murad Wilfried Hoffmann – Ein deutscher Muslim ... 101
21.1.2 Muḥammad Asad ... 103

22. Analyse publizistischer Islamdebatten im Feuilleton ... **104**

23. Das Material ... **105**
23.1 Die Materialauswahl ... **105**

24. Die Wahl der Analysemethode 107
24.1 Grundzüge der qualitativen Inhaltsanalyse 107
25. Art der Durchführung der Analyse 109
25.1 Inhaltliche Strukturierung 111
26. Forschungsfragen und Kategorien 113
27. Der Verlauf der Debatte 114

1. FF1: Inwieweit reflektieren die untersuchten Artikel den Islamdiskurs im Feuilleton? 117
1.1 UK 1: Das Feuilleton als Ort der Debatte 117
1.2 UK 2: Metadiskurse 121
1.3 Fazit FF 1: 123
2. FF2: Welche Positionen gegenüber der Islamkritik finden sich? 125
2.1 UK 1: Die Konturen der Islamkritik 125
2.2 UK 2: Vorwurf der Islamophobie 128
2.3 UK 3: Sprach- und Denkverbote 129
2.4 Fazit FF 2: 130
3. FF3: Wie werden zentrale Konzepte in der Debatte diskutiert? 132
3.1 UK 1: Aufklärung 132
3.2 UK 2: Toleranz 136
3.3 Fazit FF 3: 139
4. FF 4: Wie wird das rhetorische Mittel des Vergleiches verwendet? 141
4.1 Fazit FF 4: 144
5. FF 5: Welche konkreten, pauschalen Aussagen über den Islam finden sich? 145
5.1 UK 1: Allgemeine und pauschale Aussagen 146
5.2 UK 2: Die Vielgestaltigkeit des Islam 149
5.3 Fazit FF 5: 151
6. FF 6: Was lässt sich auf der Ebene der Begriffe beobachten? 153
6.1 UK 1: Scharia 153
6.2 UK 2: Nichtdeklination von „Islam“ 155
6.3 Fazit FF 7: 156
7. FF 7: Wie wird auf den Koran Bezug genommen? 157
7.1 Auswertung FF 7: 159

28. Schlussbetrachtung 160

29. Glossar 175
Hadith: 175
Taqīya: 176
Scharia: 176
Sufismus: 177
Dschihad: 175

30. Bibliographie 179
30.1 Untersuchte Artikel 191
30.2 Abbildungsverzeichnis 193

Abstract.....194

Lebenslauf.....195

Danksagung

Die vorliegende Arbeit hat eine langwierige Entstehungsgeschichte. Dies liegt einerseits an den vielen Quellen die verarbeitet werden mussten, vor allem aber auch daran, dass ich Prämissen und Erkenntnisse immer wieder mit Kollegen diskutieren konnte. Immer wieder war es nötig, eigene Positionen und Deutungen zu überdenken. Besonders den Gesprächen mit meinen muslimischen Freunden, deren Zu- und Widerspruch mir viele Ansichten und Einsichten beschert hat, verdanke ich viel. Ich habe stets versucht, sie für diese Arbeit fruchtbar zu machen.

In diesen Wochen sind meine Gedanken auch häufig bei meinem syrischen Arabischlehrer Ḥasan, der, während wir hier über den Islam diskutieren, in seiner Heimat um sein Leben fürchten muss. Ich danke ihm sehr dafür, dass er durch intensiven Unterricht in Damaskus die Grundlagen für ein tieferes Verständnis der islamischen Kultur gelegt hat.

Außerdem ist all jenen zu danken, die die vorliegende Arbeit korrekturgelesen und sich damit auf die stilistischen Eigenheiten meines Schreibens eingelassen haben.

Nicht zuletzt danke ich Herrn Prof. Fritz Hausjell für die freundliche Betreuung dieser Magisterarbeit.

Ihnen allen gilt mein Dank.

Verbliebene Fehler sind einzig mir anzurechnen.

Gino Poosch Wien, im April 2012

1. Hinführung

Man hat nicht besonders geistreich bemerkt, dass in der Nacht vom 11. auf den 12. September 2001 die Zahl der Islamexperten exponentiell angestiegen sei. Doch Fakt ist: Seit spätestens diesem Datum hat das Thema Islam in den Medien Konjunktur. Die Diskussionen über Integration und Migration und deren gesellschaftliche Auswirkungen halten dieses Thema ebenso dauerhaft in den Medien wie islamistische Gewaltanwendungen. In der Folge des 11. Septembers mag das Ausmaß der Polarisierungen eine neue Dimension erreicht haben, die Argumente sind jedoch in den meisten Fällen gleich geblieben.

Abgesehen von diesen aktuellen Ereignissen ist der Islam für uns eine Kultur, zu der wir kaum Zugang haben, die uns jedoch auf Schritt und Tritt begegnet.[1] Der Grad der Emotionalisierung beim Thema Islam übersteigt den vieler anderer Themen bei weitem. Die Frage ist, ob diese Emotionalisierung bereits ein Bedürfnis der Bevölkerung widerspiegelt, oder ob sie nicht vielmehr durch die Medien erst evoziert wird.[2]

Das schöne Wort Goethes, wonach Orient und Okzident nicht mehr zu trennen seien,[3] ist auf absurde Weise Gegenstand der publizistischen Islamdebatten geworden. Der ehemalige deutsche Bundespräsident Wulf hatte dieses Zitat zum Ausgangspunkt seiner These von der Zugehörigkeit des Islams zu Deutschland gemacht.[4] Dass er die Worte Goethes dabei dem „West-östlichen Divan“ entnommen haben will, obwohl sich diese dort nicht finden[5], war weniger Stein

---

[1] vgl. Weidner, Stefan: »Sprecher ohne Mandat? Islamwissenschaftler in medialen Kontexten«, *Neue Zürcher Zeitung,* 15.04.2002.

[2] vgl. Weidner, Stefan: »Projektionsfläche Islam. Was unser Umgang mit den Muslimen über uns selbst sagt.«, *Aufbruch in die Vernunft*, Bonn 2011. S. 173

[3] vgl. Goethe, Johann W. von: *West-östlicher Divan. Studienausgabe*, Stuttgart 1999. S. 521

[4] vgl. Wulf, Christian, »Vielfalt schätzen - Zusammenhalt fördern, http://www.faz.net/s/Rub96094FA9F21849DD8EA772B18D7C2579/Doc~E89AACC600BAB4A5DBDED0D5CD1677C92~ATpl~Ecommon~Scontent.html (Abruf: 20.05.2011)

[5] Sie stammen vielmehr aus dem Nachlass Goethes und waren offenkundig als Motto für den Divan-Band der Ausgabe letzter Hand vorgesehen, sind dort jedoch nicht zum Tragen gekommen. Vgl. den Kommentar von Knaupp, Michael: in Goethe, Johann W. von: *West-östlicher Divan. Studienausgabe*, Stuttgart 1999. S. 952

des Anstoßes[6] als die beabsichtigte Botschaft dahinter. Die Folge war eine ganze Debatte über die Frage, ob der Islam nun zu Deutschland gehöre oder nicht. Und wenn ja, wie sich eine solche Zugehörigkeit ausdrücken würde: Historisch oder demographisch?[7]

Die Bücher von Thilo Sarrazin[8] und jüngst Patrick Bahners[9] haben besonders im Feuilleton der Qualitätspresse die seit Jahren geführte publizistische Debatte um den Islam neu entfacht. Den Islamkritikern, die auf ihr Recht verweisen, dass man den Islam ebenso kritisieren können müsse, wie dies beim Christentum möglich sei, stehen Wortmeldungen gegenüber, die vor den islamfeindlichen und vorurteilsbehafteten Äußerungen der Islamkritiker warnen.

Dabei verläuft die argumentative Gefechtslinie keinesfalls entlang der klassischen politischen Flügelteilung. Traditionell linke Publizisten und Feministinnen[10] finden sich auf Seiten der Islamkritiker ebenso wie rechtskonservative Warner vor einer Islamisierung und Überfremdung. Auf der anderen Seite bezieht etwa das Feuilleton der traditionell konservativen „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ Stellung gegen eine grassierende Islamfeindlichkeit. Immer – so scheint es – verhandelt die publizistische Islamrede mit dem Gegenstand auch gleichzeitig das eigene Selbst und die Errungenschaften westlicher Aufgeklärtheit.

Ohne Zweifel, der Islam ist eine Herausforderung. Dies gilt in vielfacher Hinsicht. So ist die Frage, was der Islam eigentlich sei, wie er konturiert und interpretiert werden kann, selbst für Islamwissenschaftler alles andere als leicht zu beantworten, weil kein verbindlicher Konsens darüber herrscht, ob es „den“ Islam überhaupt gibt, und wie ein solcher konstituiert wäre.[11] Wir werden uns dieser

---

[6] Findige Blogger triumphierten schon, den Bundespräsidenten der Lüge überführt zu haben: »Faktentest: Christian Wulff und das Goethe-Zitat, http://kulturblogs.de/webbaer/2010/10/06/faktentest-christian-wulff-und-das-goethe-zitat/ (Abruf: 14.06.2011)

[7] Die Gegner der These von der Zugehörigkeit des Islams zu Deutschland argumentierten, dass hierfür die historische Grundlage fehle, da der Islam nun einmal keine Verankerung in der deutschen Geschichte habe. Die Befürworter verwiesen hingegen auf die große Zahl von muslimischen Deutschen, die beweisen würde, dass der Islam längt zu Deutschland gehöre.

[8] Sarrazin, Thilo: *Deutschland schafft sich ab*, München 2010.

[9] Bahners, Patrick: *Die Panikmacher*, München 2011.

[10] So ist Alice Schwarzer heute eine der prominentesten Islamkritikerinnen.

[11] vgl. Sing, Manfred: »Auf dem Marktplatz der Islamgespenster. Die Islamwissenschaft in Zeiten des Erklärungsnotstandes.«, in: Abbas Poya (Hg.), *Das Unbehagen in der Islamwissenschaft. Ein klassisches Fach im Scheinwerferlicht der Politik und der Medien.*, Bielefeld 2008. S. 174

Frage in einem eigenen Kapitel widmen.

Die Entstehungsbedingungen publizistischer Produkte tragen ihren Teil dazu bei, mediale Islamdeutungen zumeist anhand monokausaler Erklärungsmodelle ablaufen zu lassen. Der argumentative Weg von Muḥammads Lebensführung im 7. Jahrhundert auf der arabischen Halbinsel zum furchtbaren „Ehrenmord“ in der pfälzischen Provinz ist dann häufig nicht mehr weit.

So sind mediale Islamdebatten in vielerlei Hinsicht Lehrstücke publizistischer Rede.
Für die Kommunikationswissenschaft sind publizistische Diskurse über den Islam nicht zuletzt auch deshalb von hoher Relevanz, weil sie häufig generelle Fragen der Meinungsfreiheit tangieren.[12]

So soll der Fokus der nachfolgenden Ausführungen die Frage zu beantworten suchen, welche Strategien und Argumentationsmuster den medialen Islam-Diskurs konstituieren. Denn, so eine Grundannahme, der Islamdiskurs ist wiederkehrenden Mechanismen unterworfen[13], die sichtbar gemacht werden können.

Angesichts von Terrorismus und Fundamentalismus fällt es nicht schwer den Islam aus einer aufgeklärten, demokratischen Tradition heraus zu kritisieren. In der Tat: Vielerorts in der islamischen Welt gibt es große soziale und politische Probleme und Instabilitäten. Auch der industrielle und akademische Standard ist nach westlichen Maßstäben gering. Nicht zuletzt die geistige Beweglichkeit der gegenwärtigen islamischen Theologie gibt ein trauriges Bild ab. Reformansätze wie etwa der von Naṣr Ḥāmid Abū Zaid werden zumeist verurteilt oder todgeschwiegen - diese Befunde wird niemand bestreiten wollen. Doch - und dies ist entscheidend - kann man zu ihnen nur aufgrund des aktuellen Letztstandes im Vergleich Westen - Islam gelangen. Sobald der Blick jedoch eine historische

[12] vgl. etwa den Streit um die Muḥammad-Karikaturen der dänischen Zeitung Jyllands-Posten
[13] Diese Vermutung findet sich auch bei: Zirker, Hans, »“Wie der Islam wirklich ist“. Vom verbreiteten Bedürfnis nach klaren Verhältnissen-21.07.2011, http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DerivateServlet/Derivate-12799/islam_wirkl.pdf S. 3 (Abruf: 02.11.2011)

Dimension und Tiefe gewinnt, verschieben sich die Vorzeichen.[14] Auf das häufig zu hörende Diktum, nachdem sich der Islam noch immer im Mittelalter befände, ließe sich pointiert antworten: „Leider eben nicht“. Denn: Der mittelalterliche Islam der formativen und nachformativen Periode gibt ein in vielen Aspekten weltoffeneres Bild ab, als sein westlicher Antagonist zur gleichen Zeit.[15] Sogar Reizthemen wie Knabenliebe, die freilich sittengeschichtlich von der Homosexualität geschieden werden muss, welche für viele heutige Muslime höchst verwerflich ist, haben im mittelalterlichen Islam ihre Existenzberechtigung.[16]

Es muss also auch ein Ziel der vorliegenden Arbeit sein, auf die Zeit- und Standortgebundenheit von Islamdiskursen zu verweisen und eine historische Perspektive, die sich von ethno- und eurozentrischen Urteilen frei zu machen versucht, einzufordern.

2. Forschungsstand

Die Kommunikationswissenschaft hat sich bereits recht eingehend mit den produzierten Islambildern beschäftigt und stereotype und einseitig-negative Islamdarstellungen diagnostiziert.[17]

Zumeist stand bei diesen Studien die Frage im Mittelpunkt, wie gut oder schlecht Muslime und ihre Religion medial dargestellt und welche Stereotype produziert und evoziert werden. Generelle Schwierigkeiten bei der Rede vom Islam wurden nahezu nicht thematisiert.

---

[14] Vgl. für den gängigen Versuch solche Vergleiche zu ziehen, den Abschnitt „Vergleiche“ im Kapitel 13.4.
[15] Man vergleiche etwa die kulturgeschichtlichen Ausführungen in: Mez, Adam: *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg 1922.
[16] Man muss zu dieser Einschätzung kommen, wenn man etwa die arabische Literatur des Mittelalters nach diesem Topos durchsucht. Auch Adam Mez berichtet von äußerst populären Liedern im Bagdad des 11. Jahrhunderts, die allesamt die Anmut von Knaben priesen und dem Wunsch Ausdruck verliehen, von jenen geküsst zu werden. vgl. ebd. S. 337.
Auch die mystische Liebe eines Maulānā Ǧalāl ad-Dīn Muḥammad Rūmī seinem Shams gegenüber, wäre in heutigen sufischen Texten nicht mehr zu finden.
[17] vgl. Schiffer, Sabine: *Die Darstellung des Islams in der Presse. Sprache, Bilder, Suggestionen.*, Würzburg 2005. und Hafez, Kai: *Die politische Dimension der Auslandsberichterstattung*, Bd. I, Baden-Baden 2002.

Die bisherigen wissenschaftlichen Untersuchungen zum Themenkomplex lassen sich anhand verschiedener theoretischer Fundierungen unterscheiden.

So haben etwa soziopsychologisch orientierte Untersuchungen die Frage nach den tradierten Feindbildern und Stereotypen gestellt.[18]

Ein weiterer Großteil der Analysen stammt aus dem Bereich der postmodernen Diskurstheorie in der Tradition Foucaults und Derridas. Hier ging es vor allem darum, die Metaphorik des Diskurses sichtbar zu machen und deren Teilnehmer als „Kulturalisten" zu entlarven.

Schließlich gibt es einige Untersuchungen, die eine psychoanalytische Fundierung aufweisen und Traumata aufzuspüren versuchen, die der Islamberichterstattung ihre Richtung geben.[19]

Bisher gibt es nur sehr wenige kommunikationswissenschaftliche Untersuchungen, die überhaut die Frage nach Argumentationsmustern und Strategien des Islamdiskurses tangieren

Zwei Sammelbände, herausgegen von Thorsten Gerald Schneiders, haben vor einiger Zeit das Gegensatzpaar „Islamfeindlichkeit"[20] und „Islamverherrlichung"[21] in den Blick genommen. So aufschlussreich einige der dort versammelten Aufsätze seien mögen – sie finden auch in der vorliegenden Arbeit Eingang – ist es dem Herausgeber nicht gelungen, der Islamapologetik methodisch und theoretisch näher zu kommen. So ist der Band der sich mit der „Islamverherrlichung" zu beschäftigen vorgibt, letztlich zum großen Teil eine

[18] vgl. Klemm, Verena; Hörner, Karin (Hg.): *Das Schwert des Experten. Peter Scholl-Latours verzerrtes Araber- und Islambild*, Heidelberg 1993.
[19] vgl. z.B. Menzel, Peter: »Psychoanalytisch-tiefenhermeneutische Analyse kultureller Objektivationen am Beispiel des Dokumentarfilms „Den Gottlosen die Hölle. Der Islam im zerfallenen Sowjetreich von Peter Scholl-Latour«, in: Medienprojekt Tübinger Religionswissenschaft (Hg.), *Der Islam in den Medien*, Gütersloh 1994, S. 95-110.
[20] vgl. Schneiders, Thorsten Gerald (Hg.): *Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen.*, Wiesbaden 2009.
[21] vgl. Schneider, Thorsten Gerald (Hg.): *Islamverherrlichung. Wenn die Kritik zum Tabu wird.*, Wiesbaden 2010.

Sammlung liberaler muslimischer Stimmen[22] bzw. islamwissenschaftlicher Einzeluntersuchungen zu Fragen, die für das Phänomen „Islamverherrlichung“ nur mittelbar von Interesse sind.[23] Eine analytische (Meta-) Perspektive auf die Islamapologetik (ein Begriff der im übrigen angemessener erscheint, als „Islamverherrlichung“) aus wissenschaftlicher Sicht bleibt leider aus und ist somit nach wie vor ein Desiderat.

Wie fast kein Zweiter hat sich der Islamwissenschaftler, Übersetzer und Journalist Stefan Weidner mit den Mechanismen und Entstehungsbedingungen des Islamdiskurses befasst. Analytisch und frei von Polemik, aber auch von jeglicher Apologetik oder Verteufelung sind seine Gedanken zur Islamdebatte eine wichtige Stütze der vorliegenden Arbeit. In seinem Großessay, das den provokanten Titel „Manual für den Kampf der Kulturen“[24] trägt, zeigt der Autor beispielhaft wie ein Nachdenken über Islamdiskurse möglich sein kann.[25]

Außerdem findet sich unter den Veröffentlichungen zum Themengebiet auch die eine oder andere Behandlung des Problemfeldes Islamfeindlichkeit mit dezidiert populistischem Ansatz. So ergeht sich etwa der Journalist Kay Sokolowsky in seinem Buch „Feindbild Moslem“[26] in einer furiosen Polemik ohne Erkenntniswert. Seine Ausführungen können hier keinen Platz haben.

Auf einer Metaebene wurden die Bedingungen des Islamdiskurses allenfalls im Rahmen der Orientalismusdebatte behandelt. Diese durch den Literaturwissenschaftler Edward Said ausgelöste Debatte hat sich für die Islamwissenschaft und die europäische Islam- und Asienrezeption als äußerst fruchtbar erwiesen. Dennoch ist es mehr als erstaunlich, dass die Thesen Saids noch heute zumeist unhinterfragt in kommunikationswissenschaftlichen Arbeiten zum Islam rezipiert und angewendet werden - und dies obwohl Saids Polemik sehr

---

[22] vgl. z.B. Kaddor, Lamya: »Warum das islamische Kopftuch obsolet geworden ist.«, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hg.), *Islamverherrlichung. Wenn die Kritik zum Tabu wird.*, Wiesbaden 2010.
[23] vgl. z.B. Eich, Thomas: »Von Wurzeln, Ästern und Bäumen - Kasuistik im sunnitisch-islamischen Recht«, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hg.), *Islamverherrlichung. Wenn die Kritik zum Tabu wird.*, Wiesbaden 2010.
[24] Weidner, Stefan: *Manual für den Kampf der Kulturen: Warum der Islam eine Herausforderung ist*, Frankfurt am Main 2008.
[25] Weidner plädiert in dem Werk tatsächlich für eine *„Rehabilitierung des Kampfes der Kulturen“*. Diesen versteht er jedoch, anders als der Erfinder dieses Konzeptes, Samuel Huntigton, jedoch als „Wettbewerb der Ideen“.
[26] vgl. Sokolowsky, Kay: *Feindbild Moslem*, Berlin 2009.

zeitgebunden ist und bereits in einigen Grundannahmen entweder überholt oder widerlegt ist.

Nichtsdestotrotz hat die orientalistische Forschung Saids Impulsen viel zu verdanken. Es wird in der Arbeit also auch darum gehen bei der Betrachtung der Mechanismen der Rede vom Islam über die Vorwürfe Saids hinauszugehen, seine Anregungen jedoch miteinzubeziehen.

Die zu unternehmende Untersuchung soll also einige Probleme bei der Rede vom Islam erhellen und die verschiedenen argumentativen Strategien sichtbar machen. Es kann hierbei nicht so sehr darum gehen, über die Evidenz dieser Argumente zu urteilen.

Es erscheint mir daher geboten, in meiner Arbeit Abstand von dem Begriff der Islamophobie zu nehmen, der seit einiger Zeit in den Sozialwissenschaften rege Verbreitung findet. So berechtigt die Frage nach negativ-stereotypen Islambildern ist, kann das Islamophobiekonzept unsere Frage jedoch eher verdunkeln als erhellen.
Dabei möchte ich alternativ den Begriff der „Islamfeindlichkeit" vorschlagen, der in Rechnung stellt, dass eine ablehnende Haltung dem Islam gegenüber seit Jahrhunderten fest in die europäische Geistesgeschichte eingeschrieben ist und bis in die heutige Zeit tradiert wird und bezeichnet nicht, wie der Islamophobiebegriff nahe legen könnte, eine krankhafte, irrationale Angst.[27]

Kai Hafez hat in seiner einschlägigen Untersuchung folgende Hoffnung geäußert:
„In Zukunft werden neue Fachsynthesen erforderlich sein, um den methodischen und theoretischen Ansprüchen an die Erforschung des Nahost- und Islambildes deutscher Medien zu genügen."[28]

Dies aufgreifend möchte ich den medialen Islamdiskurs aus einem doppelperspektivischen Blick untersuchen. Neben die kommunikationswissenschaftliche Perspektive tritt bei mir ein

[27] Meine Bedenken dem Begriff gegenüber teilt auch: Lohlker, Rüdiger: »Karl Martell verteidigt Wien. Untersuchungen zu islamfeindlichen Blogs in Österreich«, in: John Bunzl/Farid Hafez (Hg.), *Islamophobie in Österreich*, Innsbruck 2009. S. 184
[28] Hafez, Kai: *Die politische Dimension der Auslandsberichterstattung*, Bd. I, Baden-Baden 2002. S. 27

religionswissenschaftliches bzw. islamwissenschaftliches Forschungsinteresse. Aus dieser Perspektive gelange ich z.T. zu anderen Befunden, als sie die einschlägigen Arbeiten von Sabine Schiffer und Kai Hafez nahelegen. Diese fachliche Ausrichtung determiniert insofern meine Untersuchung, als ich vielleicht mehr, als vor allem sozialwissenschaftlich arbeitende Forscher das Gesagte nicht nur auf einer Metaebene gelten lassen will und damit einer Grundannahme postmoderner Diskurstheorie nicht gänzlich folgen kann. Jener Auffassung also, nach der der Sprecher mehr etwas über sich selbst mitteilt und weniger etwas über den Gegenstand seiner Betrachtung. Oder anders formuliert: Ich möchte nicht von vorneherein annehmen, dass der mediale Islamdiskurs vor allem Ausdruck von Machtausübung ist und nichts über den Islam mittzuteilen hat.

3. Aufbau und Vormerkungen

Wenn in der Arbeit an der einen oder anderen Stelle gewisse religionswissenschaftliche Erörterungen neben meine publizistikwissenschaftliche Fragestellung treten, so bitte ich um dafür um Nachsehen. Man nehme es als Ausdruck meines tiefen wissenschaftlichen Interesses für den Islam und seine Bekenner. Dennoch soll es im Folgenden weniger um den Islam selbst, als vielmehr darum gehen, wie von ihm gesprochen wird.

So wird im ersten Teil der vorliegenden Arbeit nicht die Geschichte des Islams referiert oder etwa in die muslimische Glaubenswelt eingeführt, dies kann an anderer Stelle kompetent nachgelesen werden,[29] sondern vielmehr ein Abriss der Geschichte des europäischen Blicks auf die islamische Welt gegeben.

Eine Arbeit wie die vorliegende, die sich den Mechanismen des Islamdiskurses zu nähern versucht, muss sehr vorsichtig bei der Verwendung von Begriffen sein. Nichtsdestotrotz ist auch der Autor dieser Arbeit, an die sprachliche Notwendigkeit gebunden, komplexen Phänomenen einen Namen zu geben. Dabei liegt eine reduktionistische und letztlich essentialistische Tendenz in der Natur der Sache.

[29] Vgl. für Literaturhinweise die Belege des Glossars am Ende der Arbeit.

Um Missverständnissen vorzubeugen, werden wir uns daher zuweilen mit einer kurzen Definition dessen, was gemeint ist, aufhalten müssen.

So wird immer wieder die Rede von dem Islam sein, wobei dies bereits, so wird man sehen, bereits ein Problem des Islamdiskurses ist: Häufig ist nicht klar ist, was wir unter „Islam“ verstehen.[30] In der vorliegenden Arbeit ist mit „Islam“ die Gesamtheit des muslimischen Lebensvollzugs gemeint, der sich dezidiert in ein Verhältnis zur zum Numinosen setzt.[31]

Die Begriffe „Islamkritik“ und „Islamapologetik“ sind zentrale Fluchtpunkte unserer Ausführungen. Beide Begriffe sagen freilich noch nichts über die Qualität und Legitimität des damit Bezeichneten aus – das wollen sie auch nicht. Thorsten Gerald Schneiders hat vorgeschlagenm, zwischen *„so genannten Islamkritikern“* für islamfeindliche Polemiker und „Islamkritikern“, die in der Tradition der Religionskritik stehen, zu unterscheiden.[32] Dies scheint mir für unseren Zusammenhang ganz und gar ungeeignet, da es hier weniger um die Stichhaltigkeit des über den Islam Gesagten gehen soll, als vielmehr darum wie über den Islam gesprochen wird.[33] Zudem sind die Motivationen häufig nicht klar ersichtlich. Eine generellere Diskreditierung der Kritik an Erscheinungsformen des Religiösen kann hier nicht intendiert sein. So hat etwa Heiner Bielefeld, seinerseits aufmerksamer Kritiker einer generalisierenden und verabsolutierenden Islamrede deutlich gemacht:

> *„Das Fairnessgebot als Postulat der Aufklärung gilt natürlich genauso für den kritischen Umgang mit den Protagonisten der Islamkritik. Die seit kurzem verstärkt einsetzende Metakritik war längst überfällig, sie kann aber nicht den Sinn haben, die Islamkritik als solche in Misskredit zu bringen. Religionskritik ist nicht nur legitim, sie ist vor allem auch notwendig.“* [34]

---

[30] Vgl. das Kapitel 11 der vorliegenden Arbeit.
[31] Vgl. für diese Kategorien das religionswissenschaftliche Standardwerk: Eliade, Mircea: *Das Heilige und das Profane,* Frankfurt am Main 1984.
[32] Schneiders, Thorsten Gerald: »Die Schattenseite der Islamkritik«, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hg.), *Islamfeindlichkeit*, Wiesbaden 2009. S. 419
[33] Schneiders nimmt hier die Position desjenigen ein, der entscheiden will, ob eine Kritik *„objektiv und konstruktiv“* ist, oder nicht. Vgl. ebd.
[34] Bielefeldt, Heiner: »Entgleisende Islamkritik. Differenzierung als Fairnessgebot.«, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hg.), *Islamfeindlichkeit*, Wiesbaden 2009. S. 142

Einige Anmerkungen zum Arabischen: Arabische Wörter werden in Übersetzung und in Umschrift wiedergegeben, es sei denn, es handelt sich um Wörter die bereits eine gebräuchliche deutsche Form haben. So schreibe ich etwa Koran (statt *qurʾān*), Scharia (statt *šarīʿa*), und Dschihad (statt *ǧihād*), bleibe jedoch beim arabischen Muḥammad (statt Mohammed). Mit dieser Inkonsequenz versuche ich einen Mittelweg zwischen korrekter Umschrift und guter Lesbarkeit zu gehen. Bei wichtigen koranischen Passagen gebe ich den Wortlaut für den, des Arabischen mächtigen Leser in Transliteration wieder. Der Koran wird, wenn nicht anders angegeben, in der noch immer maßgeblichen Übersetzung von Rudi Paret zitiert.[35]

Es ist eine Selbstverständlichkeit, die hier dennoch ausdrücklich Erwähnung finden soll, dass bei der Verwendung maskuliner grammatikalischer Formen immer ein generisches Maskulinum intendiert ist und von einer vollkommenen Gleichwertigkeit der Geschlechter ausgegangen wird.

4. Ansatz und theoretischer Rahmen

In gewisser Weise zielt die Arbeit darauf ab, theoriengenerierend zu sein. Die klassischen postmodernen Kulturtheorien und postkoloniale Perspektiven finden hier dezidiert keine Anwendung. Dies hat einen Grund der im Untersuchungsgegenstand selbst liegt, der die Anwendung dieser Ansätze verbietet: Da ein gewisser Teil publizistischer Islamrede selbst aus der Richtung postkolonialer Theorien kommt, können diese schwerlich zur Analyse derselben herangezogen werden.

Mein Ansatz versucht daher zwar durchaus vorhandene theoretische Erklärungsmodelle in Erwägung zu ziehen, möchte jedoch ergebnissoffen nach den Strategien und Mustern des Islamdiskurses fragen und Determinanten vermeiden.

[35] vgl. Paret, Rudi: Koran. Übersetzung. Mannheim 1992. Auch die neuste, durchaus gelungene Übersetzung von Hartmut Bobzin kann Parets Übertragung nicht hinfällig machen, sondern sie allenfalls ergänzen.

Ich möchte also den Versuch wagen, gewisse argumentative Grundmuster, deren Existenz nicht zuletzt meine eigene Medienrezeption wahrscheinlich erscheinen lässt, in der empirischen Untersuchung aufzuspüren. Im besten Falle steht am Ende der Untersuchung eine Art Schema medialer Islamrede.

Im Anhang dieser Arbeit befindet sich zudem ein kleines Glossar, das es sich zur Aufgabe macht, einige, in Islamdebatten immer wiederkehrende Begriffe, zu klären und durch weiterführende Literaturhinweise dem Leser die Möglichkeit einer Vertiefung anbietet.

5. Der Ort der Debatte

Der Ort der publizistischen Islamdebatten ist - für den Printjournalismus gesprochen – das Feuilleton der Qualitätspresse. Wie kein anderer Ort des Zeitungsganzen gibt er Raum für diese Diskurse. In einem eigenen Kapitel möchte ich Konturen und Probleme dieses traditionsreichen Genres nachzeichnen. Dies erscheint mir geboten, da das Feuilleton ein Stiefkind der Publizistikforschung zu sein scheint, wie etwa Kai Kauffmann attestiert.[36] Dabei will ich versuchen, besonders die schwierige Standortbestimmung dieses Genres zwischen Allzuständigkeitsfeuilleton, Ort politischer Debatten und Kulturteil näher in den Blick zu nehmen.

6. Empirische Untersuchung

Die empirische Untersuchung will anhand einer qualitativen Inhaltsanalyse Argumentationen im feuilletonistischen Islamdiskurs aufspüren und sichtbar

[36] Kauffmann, Kai: »Zur derzeitigen Situation der Feuilleton-Forschung«, in: Kai Kauffmann/Erhard Schütz (Hg.), *Die lange Geschichte der Kleinen Form*, Berlin 2000. S. 10

machen. Der empirischen Analyse wird eine Exploration verschiedener argumentativer Strategien vorrausgehen, welche bereits anhand einschlägiger islamkritischer bzw. apologetischer Literatur erste Grundmuster publizistischer Islamrede verdeutlichen soll.

In den vergangenen zwei bis drei Jahren gab es verschiedene Konjunkturen des publizistischen Islamdiskurses, der in den meisten Fällen selbstreferenziell verläuft. Die Protagonisten sind zumeist die gleichen.

Die thematische Eingrenzung des Untersuchungsmaterials ist bei diesem Thema besonders gefordert. Nicht selten werden im medialen Diskurs Fragen der Migration und Integration vermischt mit einer Betrachtung des Islams. Abgesehen davon, dass dies allein schon deswegen hochproblematisch ist, weil dann recht schnell von möglichen Versäumnissen im Bereich der Integration auf die Wesensart des Islam geschlossen wird, muss in der Untersuchung von jene Beiträgen abstand genommen werden, die anderes zum Gegenstand haben, als den Islam.

Da diese Diskurse zeitungsübergreifend stattfinden, kann ich mich nicht auf ein oder zwei Medien beschränken. So kann ein Diskurs etwa wie folgt ablaufen:
Autor A äußerst sich in der *Süddeutschen Zeitung* →→ Autor B antwortet in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* →→ Autor C verteidigt die Thesen des Autors A in der *taz* →→ welcher sich selbst wieder in der *SZ* äußert.

Es muss also eine Debatte zeitungsübergreifend verfolgt, dargestellt und untersucht werden.

7. Nutzen

Die Befunde der Untersuchung sollten in mehrfacher Hinsicht für die Kommunikationswissenschaft und für die praktische journalistische Arbeit fruchtbar sein. Generell scheint es mir wichtig, dass Praktiker und Forscher die

Strukturen publizistischer Islamrede schneller erkennen können. So soll der Leser der Arbeit nach der Lektüre in der Lage sein, das in Islamdebatten Gesagte einzuordnen und selbst über die Evidenz der Argumente und die Motivation der Sprecher zu urteilen.

Auf der anderen Seite könnten die Ergebnisse der Arbeit eine Hilfestellung bei der Frage sein, wie man angemessen über den Islam sprechen und dabei Fehler vermeiden kann. Es geht hier vor allem auch um eine Angemessenheit der Begriffe.

8. Das Zeitungsfeuilleton - Der Ort der Debatten

Das Feuilleton als Ort der Islamdebatten ist als solches – soweit ich sehe – noch nicht in den Fokus publizistikwissenschaftlicher Forschung geraten. Schlimmer noch: Angesichts der Tatsache, dass es sich beim Feuilleton um einen wichtigen und sehr traditionsreichen Teil des Zeitungsganzen handelt, ist generell eine traurige Vernachlässigung durch unsere Fachdisziplin zu attestieren, wie etwa Kai Kauffmann beklagt.[37]

Auf den folgenden Seiten sollen daher die Konturen des Genres nachgezeichnet und einige spezifische Probleme des heutigen Feuilletons der Qualitätspresse untersucht werden. Der Islam als Gegenstand feuilletonistischer Produkte bleibt zunächst unberücksichtigt.

8.1 Definitionsprobleme

Es ist eine Eigenart des Feuilletons, dass es Praktikern und Wissenschaftlern bereits einige Probleme bereitet, eine Definition dafür zu finden, was ein Feuilleton überhaupt ist.

Wie groß die Probleme einer Konturierung sind, belegt ein Blick in die Literatur. Man mag sich behelfen und feststellen, dass die *„Unbestimmtheit und Unbestimmbarkeit bereits Teil seines* [des Feuilletons] *Programms“* ist.[38] Oder man sucht Zuflucht in den pointierten Worten Heribert Prantls: *„Feuilleton ist Masse und Quantität, Feuilleton ist, wenn die Artikel viermal so lang sind.“*[39] Einer Kapitulation gleich, kommt der Versuch einer Diplomandin: *„Ein Feuilleton wird jeder Beitrag und jede Zeichnung in einem Medium genannt, deren Aussage über reine Information hinausgeht.“*[40]

---

[37] vgl. ebd. S. 102
[38] Lorenz, Dagmar: *Journalismus.*, Stuttgart 2002.S. 102
[39] Prantl, Heribert: »Drei Sorten Politisches Feuilleton«, *Message* 2000. S. 36
[40] Nemec, Elke: *Das Feuilleton der Wiener Tagespresse im Ersten Weltkrieg*, Wien 1980. S. 7

Die Schwierigkeit einer Definition kann mithin sogar als Eigenart des Feuilletons begriffen werden: *„Es ist doch gerade die Eigenart des Feuilletons, dass es sich nicht eindeutig auf einen bestimmten Inhalt bzw. eine bestimmte Form festlegen lässt.“*[41]

Man kann sich also einer Definition dessen, was das Feuilleton als Zeitungssparte ausmacht, nur näheren, indem man spezifische Eigenarten und Merkmale des feuilletonistischen Schreibens benennt.
Die ursprüngliche Bedeutung und Herkunft des Wortes „Feuilleton“ erklärt Heinz Knobloch:

> *„Das Wort Feuilleton stammt aus der französischen Wortfamilie feuille (Blatt, Bogen), feuillage (Laub), feuillet (einzelnes Blatt) und feuilleter (durchblättern). Es ist am besten mit `Blättchen, Beiblatt´ zu übersetzten.* [...] *Das Feuilleton, das Blättchen, war ursprünglich ein dem Hauptblatt einer Zeitung beigelegtes, in Umfang oder Format kleineres Blatt, aus dem sich* [...] *ein Zeitungsteil entwickelte“*[42]

Wichtig ist, zunächst zwischen der redaktionellen Sparte einerseits, und der gleichnamigen journalistischen Darstellungsform andererseits, zu unterscheiden.[43] Als das Feuilleton wird demnach das Genre verstanden, wohingegen ein Feuilleton die Prosagattung bezeichnet.[44] Diese Unterscheidung hat man bereits 1876 vorgenommen.[45]

Schließlich ist auf Wilmont Haacke zu verweisen, der in seinem „Handbuch des Feuilletons“[46] definiert: *„Das Feuilleton ist eine Sparte der Zeitung oder ein*

---

[41] Kauffmann, Kai: »Zur derzeitigen Situation der Feuilleton-Forschung«, in: Kai Kauffmann/Erhard Schütz (Hg.), *Die lange Geschichte der Kleinen Form*, Berlin 2000. S. 14
[42] Knobloch, Heinz: *Vom Wesen des Feuilletons*, Halle 1962. S. 11
[43] vgl. Schulz, W./Noelle-Neumann, E./Wilke, J.: »Fischer Lexikon. Publizistik. Massenkommunikation«, *Frankfurt am Main* 1989. S. 81
[44] Rahmelow, Werner: *Zu den Anfängen des feuilletonistischen Stils*, Freiburg 1937. S. 24
[45] *In der That versteht man unter Feuilleton im zeitungstechnischen Sinne die Rubrik unter dem Strich, ohne Rücksicht auf das, was in dieser Rubrik verhandelt wird. (...) Die zweite Möglichkeit, nämlich die, den Begriff des Feuilletons rein innerlich zu verstehen (...) Es handelt sich hier also um die feuilletonistische Darstellungsweise“* Eckstein, Ernst zit. n. Glechner, Angela: *Unterblichkeit des Tages*, Wien 1998. S. 56
[46] Es sei hier erwähnt, dass Haackes Handbuch lediglich eine überarbeitete und bereinigte Neuauflage seiner 1943/44 entstandenen „Feuilletonkunde“ ist. Dieses Werkt ist stark von nazistisch-völkischer Argumentation

Bestandteil der unterhaltenden populären Zeitschrift. In der Zeitung ist es ressortmäßig meist sauber von allen anderen Sparten getrennt"[47]

Die Schwierigkeit eine belastbare Definition zu finden, ist auch bei Haacke zu spüren. Er, der sich grundlegend und umfassend mit dem Phänomen beschäftigt hat, entzieht sich der Herausforderung. Anstatt dessen übertitelt er seine Annäherungen daran mit Fragen wie etwa *„Was will und soll das Feuilleton"* oder *„Was ist als feuilletonistisch anzusprechen".*[48]

8.2 Merkmale des feuilletonistischen Stils

Will man dennoch die Konturen dessen benennen, was wir unter „Feuilleton" verstehen, mag uns der Versuch helfen, spezifische Merkmale zu finden, die einen feuilletonistischen Text auszeichnen.

8.2.1 Subjektivismus der Darstellung

Emil Löbl hat mit einigem Recht das Feuilleton als *„Heimstätte des Subjektivismus"* bezeichnet. Hier würde *„schrankenlos die Individualität des Schreibenden"* walten.[49] Tatsächlich scheint ein Feuilleton, dass den Subjektivismus zu negieren versucht, undenkbar. Ja, das Subjektive kann gar als notwenige Ausgangbedingung, derer sich Autor und Leser jederzeit bewusst sind, gelten.

---

geprägt. Haacke hat später versucht darzustellen, er sei zu solcherlei Konzessionen genötigt wurden. Fakt ist, dass Haacke in seiner Arbeit ein unverblümtes Herrenmenschentum feiert, dass auch in der späteren Ausgabe zuweilen im Hintergrund durchklingt. Vgl. für einen exakten Vergleich und eine kritische Inaugenscheinnahme Blaum, Verena: »Schmarotzende Misteln. Wilmont Haacke und die sogenannte Verjudung des deutschen Feuilletons«, in: Wolfgang Duchkowitsch/Fritz Hausjell (Hg.), *Die Spirale des Schweigens*, Wien 2004.

[47] Haacke, Wilmont: *Handbuch des Feuilletons*, Band Bd. II, Emsdetten 1952. S. 306

[48] ebd. S. 294ff.

[49] Löbl, Emil zit. n. Wenny, Andrea: „. *wir blickten nur auf Bücher und Bilder"*, Wien 1994. S. 58

8.2.2 Persönliche Meinung und persönlicher Stil

Ein persönlicher Stil, sowie der bewusste Einsatz der eigenen Anschauungen ist ein weiteres formatives Element des Feuilletons. Nirgendwo anders im Zeitungsganzen tritt die Persönlichkeit des Schreibenden so klar vor das geistige Auge des Lesers. Ein Umstand der Gefahren birgt, wie Gunther Reus weiß: „*Manche Feuilletonautoren sind heftig verliebt in die Schlingen ihrer Sprache.* [...] *Das einfachste ist ihnen zu simpel, das Konstruierte aber halten sie für Stil.*“[50]

8.2.3 Ort des Literarischen

Das Feuilleton ist mehr als jeder andere Teil der Tageszeitung der Ort des Literarischen und letztlich ein Zwitterwesen, das journalistisch und literarisch in Erscheinung tritt. Nicht selten finden sich beide Aspekte innerhalb eines Textes.

Wir finden in diesem Genre eben auch Novellen, Essays und literarische Skizzen.[51] So ist der feuilletonistische Stil, mehr als andere journalistische Spielarten, von einem recht großen Spektrum literarischer Formen geprägt: Metaphern, Bilder, Vergleiche, Phrasen, Wortspiele und Parallelismus.[52]

8.2.4 Formen und Gattungen

Damit ist man bei der enormen Formenvielfalt des Genres angelangt, die mit Sicherheit die Pluralität in allen anderen Zeitungssparten um ein Vielfaches übertrifft. Haacke hat eine beeindruckende Vielzahl an Formen und Gattungen zusammengetragen,[53] welche die ungeheure Vielgestaltigkeit eindrucksvoll unter Beweis stellen.

---

[50] Reus, Gunter: *Ressort: Feuilleton*, München 1995. S. 37

[51] Vgl. die schöne literaturwissenschaftliche Studie: Haase, Fee-Alexandra, »Das Feuilleton als Ort der Kunst. Rezeption der Rhetorik in Geschichte, Theorie und Medienpraxis des Journalismus.-03.08.11, http://www.fachpublikation.de/dokumente/01/1d/index.html (Abruf: 12.05.2011)

[52] Maierbrugger, Arno: *Federkiel und Meinungsmacht*, Wien 1995. S. 40

[53] Anekdote, Aphorismus, Aufsatz, Augenzeugenbericht, Beilage, Betrachtung, Biographie, Brief, Buchkritik, Causerie, Chronik, Dialog, Epigramm, Erzählung, Essay, Fabel, Feature, Fernsehkritik, Feuilleton, Filmkritik, Gerichtsbericht, Geschichte, Gespräch, Glosse, Groteske, Humoreske, Interview, Jahresübersicht, Karikatur, Kleines Feuilleton, Kleine Form, Kleine Prosa, Kommentar, Korrespondenz,

8.3 Versuch einer Definition

Es wurde gezeigt, dass das, was unter „Feuilleton“ zu verstehen ist, sehr heterogen und nicht leicht zu fassen ist. Bei der heutigen Bedeutung des Wortes haben wir es vor allem mit einem Alternativbegriff für „Kulturteil“ zu tun. Keine Tageszeitung führt beide Sparten, sondern muss sich für eine der beiden Begrifflichkeiten entscheiden.

Obwohl der Begriff „Feuilleton“ fiktionale Formen wohl eher einschließt, als es der Begriff „Kulturteil“ tut, kann davon ausgegangen werden, dass beide Termini mittlerweile nahezu gleichbedeutend verwendet werden.

Nachdem nun einige Konturen des Genres deutlich geworden sind, darf man den Versuch einer Definition wagen:

Das Feuilleton kann also als Sammelbegriff für den kulturellen Teil der Zeitung verstanden werden. Dies ist ein deutlich vom Nachrichtenteil abgegrenzter, literarischer, belehrender, zuweilen unterhaltender und kritischer Ort. Im Feuilleton lassen sich die verschiedensten Beitragsformen und Themen finden. Darüber hinaus ist das Feuilleton gemäß dem Wandel kommunikativer Strukturen ebenfalls dem ständigen Wandel unterworfen. Seine Hauptfunktion liegt in der Kulturkommunikation.

8.4 Die Krise des Feuilletons?

Mehr als jede andere Zeitungssparte kann das tagesaktuelle Feuilleton als gefährdet gelten. Grabreden finden sich wie Sand am Meer und seine

---

Kunstkritik, Kurzgeschichte, Leitartikel, Leitspruch, Lokalfigur, Lokalplauderei, Lokalspitze, Märchen, Marginalie, Meldung, Motto, Mundart, Musikkritik, Nachricht, Nachruf, Nekrolog, Novelle, Photographie, Plauderei, Porträt, Reisebericht, Reportage, Roman, Rundfunkkritik, Schalplattenrezension, Schlagwort, Schlagzeile, Skizze, Spruch, Stimmungsbericht, Stimmungsbild, Story, Tanzkritik, Tatsachenbericht, Theaterkritik, Überschrift, Umfrage, Versuch, Zeichnung. Vgl. Haacke, Wilmont: *Handbuch des Feuilletons*, Band Bd. II, Emsdetten 1952. S. 139 - 286

Existenzberechtigung steht immer wieder in Frage. Selbst Feuilletonisten und Kulturredakteure sprechen gar von einer Krise des Kulturjournalismus.[54]

Eine umfassende Untersuchung Gernot Stegerts scheint diese Zweifel zu stützen: Der Autor kommt zu dem Ergebnis, dass das Feuilleton gegenüber den anderen Zeitungsgenres die geringste Akzeptanz und die wenigsten Leser habe.[55]

Pessimistisch ist auch Jens Jessen: *„Manches spricht dafür, dass die Hochschätzung der letzten Jahre auf einem Missverständnis beruht* [...] *Der Blüte des Feuilletons entspricht keine Blüte der Kultur; zumindest nicht ihres Publikums.“*[56]

Wir müssen hier also kurz der Frage nachgehen, wo die Existenzberechtigung des Feuilletons liegt. Denn tatsächlich gilt: Ein Kulturleben ohne den Kulturjournalismus ist denkbar, wenn auch freilich nicht wünschenswert. Ein Theaterbesucher geht ins Theater, auch ohne eine Kritik der Aufführung gelesen zu haben. Bücher werden auch gekauft, weil sie etwa persönlich empfohlen wurden. Auch eine gesellschaftliche Debatte - etwa über den Islam - lässt sich auch anderswo austragen.

Ein zentrales Problemfeld ist das eklatante Auseinanderklaffen von Leserinteressen und Feuilletonberichterstattung. Manch einer meint den Ausweg in einer Popularisierung des Feuilletons gefunden zu haben[57], andere empfehlen gar *„redaktionelles Marketing“*[58] oder eine Orientierung der Themenwahl an Leserinteressen: *„Das zentrale Anliegen besteht darin, die Wünsche und Bedürfnisse der Konsumenten zu erkennen und zu befriedigen“*[59]

---

[54] Heß, Dieter: *Kulturjournalismus. Ein Handbuch für Ausbildung und Praxis*, München 1997.S. 11
[55] Stegert, Gernot: *Feuilleton für alle. Strategien um Kulturjournalismus der Presse.*, Tübingen 1998. S. 13
[56] Jessen, Jens: »Das Feuilleton: Fortschreitende Politisierung«, in: Michael Haller (Hg.), *Die Kultur der Medien*, Münster 2002. S. 29
[57] vgl. Heß, Dieter: *Kulturjournalismus. Ein Handbuch für Ausbildung und Praxis*, München 1997. S. 12f.
[58] Stegert, Gernot: *Feuilleton für alle. Strategien um Kulturjournalismus der Presse.*, Tübingen 1998. S. 13
[59] Conrad C. Fink zit. n. ebd. S. 5

Schon im Jahre 1969 hatten Wolfgang Langenbucher und Peter Glotz im Hinblick auf einen weltfremden Feuilletonismus den *„Ausbruch der Literatur aus dem Kultur-Ghetto der Eingehweihten“* gefordert.[60]

Dies führt uns zu einer nächsten Frage: Von welchen Voraussetzungen darf der für das Zeitungsfeuilleton Schreibende bei seinen Lesern überhaupt ausgehen?

Jens Jessen rät, sich diesbezüglich keinen Illusionen hinzugeben:

> *„Dieses gemeinsame Vertraute ist aber nicht mehr da. Der Feuilletonist ist dazu verdammt, mit der Fiktion eines Bildungskanons zu arbeiten, den in Wahrheit kein Elternhaus, keine Schule, kein Studium, geschweige denn ein soziales Milieu den Lesern noch vermittelt hat.“*[61]

Damit ist ein zentrales Problem des Kulturjournalismus angesprochen. Ein Sportjournalist wird unmöglich bei jedem Bericht die Fußballregeln neu erklären können, sondern kann deren Kenntnis mit einigem Recht beim Leser voraussetzen. Auch ein Artikel aus dem Wirtschaftsresort muss von der Kenntnis gewisser spezifischer Termini ausgehen können. Auch für das Feuilleton kann nur gelten, dass ein Schreiben, was nicht einen gewissen Grad an Vorwissen beim Leser voraussetzen und abrufen kann, kein qualitätsvolles journalistisches Produkt hervorbringen kann. Das Problem bleibt jedoch bestehen. Jessen hat dies pointiert formuliert:

> *„Manche ärgern sich, dass man ihnen ein Bildungsdefizit unterstellt, obwohl sie es nicht haben; die meisten aber ärgern sich, dass man sie auf ein Bildungsdefizit aufmerksam macht, weil sie es haben“* [62]

Immer läuft das Feuilleton Gefahr, entweder dem Leser, oder dem Objekt der Betrachtung nicht genügend Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Dies schlägt sich auch in der Beurteilung dieser Zeitungssparte nieder:

---

[60] Glotz, Peter/Langenbucher, Wolfgang: *Der missachtete Lese. Zur Kritik der deutschen Presse*, München 1993. S. 95

[61] Jessen, Jens: »Das Feuilleton: Fortschreitende Politisierung«, in: Michael Haller (Hg.), *Die Kultur der Medien*, Münster 2002. S. 36

[62] ebd.

„Denn während das derzeitige Feuilleton seinen anspruchsvollen Kritikern als infantil, markthörig und niveaulos verdächtig ist, wird es von den populistisch ambitionierten Autoren noch immer als viel zu elitär und bildungsbürgerlich eingeschätzt.“[63]

An diesen kurzen Ausführungen wird ersichtlich, wie schwer, vielleicht sogar unmöglich es ist, den Spagat zwischen lesergerechtem und gegenstandsgerechtem Feuilleton zu schaffen. Ein Feuilleton, das nicht zumindest beides ernstzunehmend trachtet, läuft Gefahr sich über kurz oder lang der eigenen Existenzberechtigung zu berauben.

8.5 Die Transformation des Feuilletons

Die bisherigen Ausführungen haben das Zeitungsfeuilleton ganz klassisch als Ort der Kultur verstanden, der sowohl inhaltlich als auch stilistisch vom Rest der Zeitung unterschieden werden kann. Tatsächlich existiert jedoch bereits seit vielen Jahren ein gegenläufiger Trend: Das Feuilleton nähert sich der politischen Berichterstattung an und droht gar zur „Allzuständigkeitssparte“ der Zeitung zu werden. Angesichts großer wirtschaftlicher und sozialer Umbrüche in großen Teilen der Welt mag in der Tat die Frage berechtigt erscheinen, wie gerechtfertigt ein alleiniger Fokus auf Rezensionen und Kulturberichterstattung wäre. Für das gegenwärtige Feuilleton weiß Claudius Seidl: *„Es wird viel gestritten* [...] *– und am allerwenigsten über die Kunst.“*[64]

Genau diese Angleichung hatten Langenbucher und Glotz gefordert, als sie *„diese säuberliche Trennung von Kunst und Politik“* kritisierten.[65] Die heutige Blüte des Feuilletons kann also mit einigem Recht vor allem als Blüte des politischen Feuilletons verstanden werden. Dennoch ist der mittlerweile über zehn Jahre alte Befund von Bernd Sösemann, dass es an Untersuchungen zur Rolle des Politischen im Feuilleton mangeln würde, noch immer nicht grundsätzlich zu

---

[63] Schlösser, Herman: »Unter Niveau - Beobachtungen zum Feuilletonismus neuesten Datums«, in: Kai Kauffmann/Erhard Schütz (Hg.), *Die lange Geschichte der Kleinen Form*, Berlin 2000.
[64] Seidl, Claudius: »Schönheit der Doppelhelix«, *Message* 2000. S. 41
[65] Glotz, Peter/Langenbucher, Wolfgang: *Der missachtete Lese. Zur Kritik der deutschen Presse*, München 1993. S. 103

revidieren.[66]

Der Einbruch des Politischen in das Zeitungsfeuilleton lässt sich zeitlich zum Ende der 60er Jahre verorten. Der gesellschaftliche Wandel im Zuge der 68er-Bewegung ersetzte erstmals schöngeistige Betrachtungen durch soziologische und politische Analysen. Als schließlich in den Jahren 1986 und 1987 der berühmte „Historikerstreit“ vor allem im Feuilleton der Frankfurter Allgemeinen Zeitung ausgetragen wurde, war die Transformation vollbracht.[67] Spätestens der gewaltige Umbruch der Jahre 1989 und 1990 zementierte diese Entwicklung.

Jens Jessen hat versucht, diese Entwicklung mit der Erkenntnis zu erklären, dass es nun für einen Redakteur des Feuilletons nicht mehr reichen würde, nur fortwährend Sekundärtexte zu produzieren. Nun habe man auch Primärtexte verfassen müssen, da die politische Wirklichkeit mehr über die Literatur, als die Literatur über die politische Wirklichkeit aussagen würde.[68]

Der Autor vermutet also, dass sich das politische Feuilleton in seiner heutigen Form, weniger einem genuinen Interesse an Politik, als vielmehr einem Deutungsinteresse verdanken würde, das nun gezwungen sei, politische Themen miteinzubeziehen.[69]

Zu einem ähnlichen Urteil hat auch Gustav Seibt im „Merkur“ gefunden. Für ihn hat das Feuilleton der 1980er Jahre in wesentlichen Gebieten die *„Debattenhegemonie“* erringen können. Der Grund dafür sei, dass sich die Geisteswissenschaft aus der Kommmunikation mit der Öffentlichkeit zurückgezogen habe und stattdessen hochspezialisierte Fachdebatten betreiben würde. Diesen freiwerdenden Platz hätten die Zeitungsfeuilletons eingenommen.[70]

Dieser Befund ist besonders für unseren Zusammenhang von einigem Interesse, gibt es doch, wie ich an einigen Stellen dieser Arbeit zeige, durchaus

---

[66] Sösemann, Bernd: »Politik im Feuilleton - Feuilleton in der Politik«, in: Kai Kauffmann/Erhard Schütz (Hg.), *Die lange Geschichte der kleinen Form*, Berlin 2000. S. 40
[67] Jessen, Jens: »Das Feuilleton: Fortschreitende Politisierung«, in: Michael Haller (Hg.), *Die Kultur der Medien*, Münster 2002. S. 30
[68] ebd.
[69] ebd. S. 32
[70] Seibt, Gustav: »Sturkturveränderungen in der kulturellen Öffentlichkeit. Die neue Ohnmacht des Feuilletons, Merkur, Jg. 52/1998. S. 731ff.

Überlappungen von akademischen Diskursen und publizistischen Islamdebatten.[71] Ja, einige dieser Debatten nehmen ihren Anfang im Feuilleton und führen dann zur vertiefender Auseinandersetzung in Fachkreisen.

[71] Vgl. etwa meine Bemerkungen zur Debatte über die Frage danach ob es eine autochthone islamische Aufklärung gegeben habe.

9. Das europäische Wissens vom Islam

Die europäische Beschäftigung mit dem Islam hat eine lange, schwierige Geschichte. Da sich die vorliegende Arbeit mit aktuellen Debatten über den Islam im Feuilleton beschäftig, ist es geboten, in Form eines kurzen Überblicks die westliche Wahrnehmung der islamischen Welt in historischer Perspektive zu referieren.

Vor dem 18. Jahrhundert diente die Erforschung und Beschreibung des Orients vor allem dem Zwecke der imaginierten oder tatsächlichen Bedrohung durch die „Ungläubigen“ mittels einer Vermehrung des Wissens über diese, beizukommen. Die mittelalterlichen Schriften über den Islam waren oft von Polemiken durchdrungen und hatten das Ziel die christlichen Missionsbemühungen zu unterstützen. Wie im weiteren Verlauf der Arbeit zu sehen sein wird, werden einige dieser Polemiken bis heute, in Form und Inhalt nur wenig modifiziert, immer wieder aktualisiert.

9.1 Der Koran in Europa: Verstehen und Bekämpfen

Der erste Kreuzzug (1096-1099) intensivierte erstmals das Interesse der Europäer an den Arabern und dem Islam. Die Auseinandersetzung brachte dem Westen die schmerzhafte Erkenntnis, dass die arabischen Wissenschaften als Sachwalter des hellenistischen Erbes in den Bereichen Medizin, Philosophie und Naturwissenschaften dem mittelalterlichen Europa überlegen waren. Also begann man zunächst die arabische Sprache und Literatur zu studieren.[72]

Es erschienen sodann nach und nach lateinische Übersetzungen griechischer und arabischer Wissenschaft aus dem Arabischen. Diese Werke waren freilich nicht dazu geeignet das europäische Wissen vom Islam zu mehren, sondern dienten lediglich der Verfügbarmachung eines bis dato unerschlossenen Wissens. Die

[72]vgl. Fück, Johann: *Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*, Leipzig 1955. S. 4

arabisch-islamische Kultur fungierte also mehr als Tradent, denn als genuin erkundenswerte kulturelle Erscheinung.

Der bedeutende Abt des Klosters Cluny, Petrus Venerabilis, war der erste, der sich dafür einsetzte, fundierte Kenntnisse über die islamische Religion zu erlangen. Der Abt hatte erkannt, dass die Eroberung des heiligen Landes keinesfalls zu einer Bekehrung der Muslime geführt hatte, sondern vielmehr die orientalische Lebensart einigen Eindruck auf die zurückkehrenden Europäer machte. Da mit Waffengewalt also nichts auszurichten war, wollte man den Islam genauer studieren, in der Hoffnung die christlichen Missionsbemühungen unter den Muslimen auf eine sichere argumentative Grundlage zu stellen.

Dazu beauftragte Petrus den Engländer Robert von Ketton (Robertus Ketensis) mit einer vollständigen Übersetzung des Korans ins Lateinische, die dieser 1143 vorlegte.[73] Wenngleich diese Übersetzung mehr Paraphrase als wortwörtliche Widergabe war[74], sollte sie für mehrere Jahrhunderte richtungsweisend sein. Sie wurde 1543 erstmals gedruckt und erst im Jahre 1698 endgültig durch eine neue Übersetzung verdrängt.[75] Der interessierte Europäer musste auf die englische Koranübersetzung von George Sale aus dem Jahr 1734 warten, die eine adäquate Übertragung aus dem Arabischen bot – auch Goethe hat Sales Koranübertragung immer wieder studiert.[76]

Bereits zu Beginn des 16. Jahrhunderts existierte in Europa eine Druckpresse mit arabischen Lettern. Im Jahre 1537 druckte man in Venedig sogar einen arabischen Koran – über dreihundert Jahr bevor er in der islamischen Welt in gedruckter Form vorlag.[77]

---

[73] vgl. Rodinson, Maxime: »Das Bild im Westen und westliche Islamstudien.«, in: J. Schacht/CE Bosworth (Hg.), *Das Vermächtnis des Islams, 1. Bd ,* München 1980. S. 32

[74] vgl. Fück, Johann: *Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*, Leipzig 1955. S. 8

[75] vgl. ebd. S. 9.
Die erste deutsche Übersetzung lag übrigens im Jahre 1616 vor. Salomon Schweigger hatte die italienische Übersetzung von Arrivabene ins Deutsche übertragen.

[76] vgl. Mommsen, Katharina: *Goethe und die arabische Welt*, Frankfurt a. Main 1988. S. 161

[77] Die ersten Korandrucke dort datieren aus der Mitte des 19. Jahrhundert und stammen aus Persien, Ägypten und der Türkei. Erst der sog. Kairiner Koran von 1925 lieferte eine zuverlässige Textgestallt und eine dezidierte Verschriftung des Urtextes (arab. *„rasm“*) mit allen Vokal- und diakritischen Zeichen. Damit lag erstmals in der Geschichte des Islams eine vermeintlich verbindliche Version – unter Ausschluss vieler bis dahin gebräuchlicher Lesarten (arab. *„qirāʾāt“*) vor. Die bis heute verbindliche Ausgabe basiert auf der

9.2 Arabische und islamische Studien

Das Ansinnen, mittels genauer Kenntnisse der Gründungsschrift des Islams Vorteile bei der Mission der islamischen Völker zu erlangen, führte unter einigen Gelehrten sogar zum Studium der arabischen Sprache.[78] Diese dürften einige von ihnen recht gut beherrscht haben.[79] Angesichts des Fehlens von Lehrbüchern und Grammatiken und den großen Hürden beim Erlernen dieser Sprache, ist dies ohne Zweifel eine beachtliche Leistung, die ohne ehrliches Bemühen kaum möglich gewesen sein dürfte.

Durch das Studium der arabischen Wissenschaften einerseits und der Religion des Islams andererseits, entstand im Westen ein ambivalentes Bild des Orients.[80] Einerseits sah man die islamische Welt als *„Wiege bedeutender Philosophen“*[81] anderseits als ein *„von einem feindlichen und irrigen Glauben beherrschtes Gemeinwesen“.*[82]

Die medizinischen und philosophischen Schriften eines Ibn Sīnā (latinisiert: Avicenna) erweckten einige Begeisterung im Abendland, sodass manch einer die „Sarazenen“ gar für ein philosophisches Volk hielt und „Philosoph“ mancherorts gleichbedeutend mit „Muslim“ verwendet wurde.[83] Die großen Werke der arabischen Mediziner lieferten noch bis ins 18. Jahrhundert die wohl wichtigsten Grundlagen der medizinischen Lehre an europäischen Universitäten.[84]

Lesart *Ḥafṣ nach ʿĀṣim*. Vgl. zur ganzen Problematik Bergsträsser, Gotthelf: »Koranlesung in Kairo.«, *Der Islam*, Jg. 21/1933.
Für das sich hieraus ergebende Problemfeld Mündlichkeit-Schriftlichkeit vgl. Marzari, Robert: *Fesselndes Arabisch: strukturelle Schwierigkeiten und künstliche Barrieren in der arabischen Sprache*, Berlin 2004. S. 123f. und Bobzin, Hartmut: *Der Koran: Eine Einführung*, München 1999. S. 109

[78] Für das 13. und 14. Jahrhundert hat Altaner 17 arabischkundige Gelehrte in den Quellen finden können. vgl. Altaner, Berthold: »Zur Kenntnis des Arabischen im 13. und 14. Jahrhundert«,*Orientalia Christiana Periodica*, Jg. 2 1936. S. 437-452.

[79] Wüstenfeld, Ferdinand: *Die Übersetzungen arabischer Werke in das lateinische Seit dem xi. Jahrhundert,* Leipzig 1877.

[80] Vgl. unten die Ausführungen zu der Debatte über die Thesen von Sylvain Gougenheim.

[81] Rodinson, Maxime: »Das Bild im Westen und westliche Islamstudien.«, in: J. Schacht/CE Bosworth (Hg.), *Das Vermächtnis des Islams, 2 Bde,* München 1980.S. 33

[82] ebd. S. 33

[83] So etwa in einigen Schriften des großen Abaelard, der - den engstirnigen Theologen des eigenen Landes überdrüssig - zeitweilig mit dem Gedanken gespielt habe soll in die arabische Welt auszuwandern. Vgl. ebd. S. 33, S. 294

[84] Ali, Zaki: »Der Einfluß der islamischen Kultur auf das Abendland«, in: Asad, Muḥammad; Zbinden, Hans (Hg.), *Islam und Abendland,* Berlin 1960. S. 108

Wir sehen also, bis in das 18. Jahrhundert hinein war die westliche Wahrnehmung des Islams von Ablehnung aber auch von Bewunderung und ernsthaftem Interesse geprägt. Der orientalistische Diskurs im Sinne Saids (s.u.) ist ein Produkt des 19., nicht des 18. Jahrhunderts. Denn hier war es noch möglich, dass ein großer Geist wie Johann Wolfgang von Goethe ehrliches Interesse, ja geradezu eine Affinität zum Orient zeigte.

Tatsächlich zeugt Goethes „West-östlicher Divan“ von einer Wertschätzung und einer emotionalen Einsicht in die orientalischen Welten, wie es viele spätere Werke des 19. Jahrhunderts nicht mehr vermögen. Goethe dichtet etwa in seinem „Schenkenbuch“ großartig:

> *„Ob der Koran von Ewigkeit sey,*
> *Darnach frag' ich nicht.*
> *Ob der Koran geschaffen sey,*
> *Das weiß ich nicht.*
> *Daß er das Buch der Bücher sey,*
> *Glaub ich aus Mosleminenpflicht.*
> *Daß aber der Wein von Ewigkeit sey,*
> *Daran zweifl' ich nicht;*
> *Oder daß er vor den Engeln geschaffen sei,*
> *Ist vielleicht auch kein Gedicht.*
> *Der Trinkende, wie es auch immer sey,*
> *Blickt Gott frischer in's Angesicht.“*[85]

Hier zeigt der Autor in eindrucksvoller Weise seine intuitive Einsicht in islamische Strategien der Ambiguitätsbewältigung[86], deren Existenz selbst in modernen Fachdebatten nicht von jedem konzediert wird.

Goethe hat sich jedoch nicht nur mit persischer und arabischer Dichtung beschäftigt, sondern auch den Koran ausführlich studiert. Seine „Noten und Abhandlungen zu besseren Verständnis des West-östlichen Divans“ legen ein beredtes Zeugnis von Goethes Koranlektüre ab:

---

[85] Goethe, Johann W. von: *West-östlicher Divan. Studienausgabe*, Stuttgart 1999. S. 197.
vgl. auch Mommsen, Katharina: *Goethe und die arabische Welt*, Frankfurt a. Main 1988. S. 308f.
Von Hugo Wolf stammt eine eindrucksvolle Vertonung der Verse.

[86] vgl. Bauer, Thomas: *Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams.*, Frankfurt a. Main 2011.

„[...] gränzenlose [sic!] *Tautologien und Wiederholungen bilden den Körper dieses heiligen Buches, das uns, so oft wir auch daran gehen, immer von neuem anwidert, dann aber anzieht, in Erstaunen setzt und am Ende Verehrung abnöthigt.“*[87]

Die Begeisterung der Europäer des 18. Jahrhunderts für den Orient, einem Orient freilich nach ihrem Geschmack – verdankt sich nicht zuletzt den „Geschichten aus Tausendundeiner Nacht“ (arab. *alf laila wa-laila).* Das erstmalige Erscheinen der Kompilation im Jahre 1704 bedeutete nichts Geringeres als eine Erweckungsbewegung der europäischen Orientsehnsucht. Der französische Arabist Antoine Galland hatte die Geschichten bei seinen Reisen entdeckt und übersetzt. Da er jedoch nur 282 Geschichten ausfindig machen konnte und wohl nicht recht verstand, dass das arabische „alf laila“ (Tausend Nächte), eher als „unzählig viel“, denn als die genaue Geschichtenanzahl zu verstehen ist, fügte er wahrscheinlich eigene Geschichten hinzu.[88] Darunter viele, die heute zu den populärsten gehören, etwa die Erzählungen von Sindbad und Aladdin. Diese wurden dann wiederrum in das Arabische übersetzt und werden seit dem viel gelesen.[89] Dies ist ein schönes, eigenwilliges Beispiel europäischen Kulturtransfers in die orientalische Welt.

9.3 Die Aufklärung und die Anfänge der Islamwissenschaft

Ein Interesse für das islamische Fremde, dass – wie wir gesehen haben – in Europa aus unterschiedlichen Gründen seit langem existiert, hat die islamische Welt einigen zaghaften Versuchen zum Trotz für ihr westliches Gegenüber nicht, oder nur in weit weniger ausgeprägtem Maße entwickelt. So gibt es bis heute in der ganzen islamischen Welt keine den europäischen orientalistisch-islamwissenschaftlichen Studien vergleichbare „Okzidentalistik“.[90]

---

[87] Goethe, J. W.: Noten und Abhandlungen zu besseren Verständniß des West-östlichen Divans“ in: Goethe, Johann W. von: *West-östlicher Divan. Studienausgabe*, Stuttgart 1999. S. 288
[88] vgl. Irwin, Robert: *Die Welt von Tausendundeiner Nacht*, Frankfurt a. M. 2004. S. 26f.
[89] Weidner, Stefan: *Manual für den Kampf der Kulturen: Warum der Islam eine Herausforderung ist.*, Frankfurt am Main 2008. S. 149
[90] vgl. Lewis, Bernard: *Der Untergang des Morgenlandes*, Bergisch Gladbach 2002.S. 42

Tatsächlich herrschen in der islamischen Welt bis heute auch gewisse Vorbehalte gegen die westlichen Wissenschaftler die den Islam erforschen (arab. *mustašriqīn*).[91] Ein plastisches Beispiel findet sich bei Edward William Lane, der die Reaktion der Ägypter des 19. Jahrhunderts auf seine Feldforschung schildert:

> *„Es ist eine gewöhnliche Meinung der Egypter daß jeder europäische Reisende der ihr Land besucht ein Abgesandter seines Königs sei, und es ist schwer ihnen begreiflich zu machen, dass dies nicht der Fall sei. So unbegreiflich ist es ihnen daß Jemand sich so grossen Unbequemlichkeiten aussetzen und so viel Geld ausgeben könne, einzig zu dem Zwecke um fremde Länder und Völker kennen zu lernen.“*[92]

Jenseits von Reisebeschreibungen[93], Orient-Romanen und Opern (z.B. „Die Entführung aus dem Serail“) war das Verlangen nach „objektiverem Wissen“ über den Islam lange Zeit wenig ausgeprägt. Wenn überhaupt war es Sache der Theologie und der semitischen Philologie die arabische Sprache und ihr hervorragendstes Zeugnis, den Koran, zu erforschen.

Die europäische Aufklärung verschaffte dem Islam in Europa erstmals eine gewisse Achtung und machte den Blick frei für eine gelassenere Beurteilung des Korans und seines Verkünders Muḥammad.[94] In einer wichtigen Arbeit, *„De religione Mohammedica“*, unterzog der Utrechter Orientalist Adrians Relandus die alten Irrtümer einer gründlichen Revision und forderte das Erlernen der arabischen Sprache von jedem, der den Islam zum Gegenstand seiner Forschung machen wollte.[95]

---

[91] vgl. die luzide Studie: Rudolph, Ekkehard: *Westliche Islamwissenschaft im Spiegel muslimischer Kritik*, Berlin 1991.
vgl. auch in arabischer Sprache das lexikalische Werk: Badawi, Abd al-Rahman: *Mawsu‘at al-Mustashriqin*, Beirut 1993.

[92] Lane, Edward William: *Sitten und Gebräuche der heutigen Egypter*, Band 1, Leipzig 1852. S. XXI

[93] Vgl. für den deutschen Blick auf die Araber die vor allem auf alten Reisebeschreibungen beruhende Studie: Katzer, Annette: *Araber in deutschen Augen: das Araberbild der Deutschen vom 16. bis zum 19. Jahrhundert*, Paderborn 2008.

[94] So rühmte Thomas Carlyle die *„silent, great soul“* des Propheten. Und führt weiter aus, er sei *„one of that who cannot but be earnest. He was to kindle the world, the world's Maker had ordered so."* Carlyle, Thomas: »The Hero as Prophet«, *Heroes and Hero Worship,*. Cambridge 1840. S. 146

[95] vgl. Lexutt, Athina: *Christentum - Islam. Ein Quellenkompendium.*, Stuttgart 2009. S. 181 - 190

Das Wort „orientalist“ lässt sich erstmals im England des Jahres 1779 nachweisen. Die Errichtung der „École spéciale des langues orientales“ im Jahre 1795 in Paris markiert schließlich den Beginn der europäischen Islamstudien. Dort wurde Silvestre de Sacy zum Doyen der Arabistik und der Lehrer einer ganzen Generation an Orientforschern.[96]

In Österreich waren es vor allem die Interessen des Kaiserreiches auf dem Balkan die zu islamwissenschaftlichen und turkologischen Studien anregten. Der große Grazer Gelehrte Joseph von Hammer-Purgstall ist ihr wichtigster Exponent. Er beherrschte hervorragend Türkisch, Persisch und Arabisch und regte mit seinen Übersetzungen des persischen Dichters Hafiz Goethe zu seinem „West-östlichen Divan“ an.[97]

9.4 Das 19. Jahrhundert: Licht und Schatten

Das 19. Jahrhundert ist von besonderer Bedeutung für die europäische Islamwahrnehmung. Selten zuvor wurden so viele gegensätzliche, heterogene Islambilder produziert wie zu dieser Zeit.

Es ist das Jahrhundert des „Orientalismus“, jener durch Edward Said problematisierten Strömung, die einen Orient nach europäischem Geschmack als Gegenbild zum kühl-rationalen Abendländer entworfen hat und die geistige Entsprechung der europäischen Kolonialaktivitäten ist. Diesem Phänomen ist weiter unten ein eigener Abschnitt gewidmet.

Das 19. Jahrhundert ist jedoch auch das Jahrhundert des Historismus. Für die Islamwissenschaft bedeutete es die Einführung der historisch-kritischen Methode und die Erschließung von großen Mengen an Quellen.[98] Eine Würdigung der

---

[96] vgl. Endreß, Gerhard: *Einführung in die islamische Geschichte,* München 1982. S. 20f.

[97] Goethe schreibt in seinen „Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan“: *„Wie viel ich diesem würdigen Mann schuldig geworden, beweist mein Büchlein in allen seinen Teilen.“* Goethe, Johann W. von: *West-östlicher Divan. Studienausgabe*, Stuttgart 1999. S. 450

[98] Seit dieser Zeit hat die westliche Orientalistik mit ihren sorgfältigen Editionen arabischer Handschriften sogar in der islamischen Welt einige Achtung errungen. Nicht von ungefähr greifen muslimische

mannigfaltigen Erträge kann hier nicht geleistet werden,[99] einige Ausführungen sollen jedoch ein Licht auf die in der Öffentlichkeit (und auch innerhalb der wissenschaftlichen Disziplinen) häufig unbekannten Großleistungen des Faches werfen, von denen einige bis heute von Wert sind. Der Publizistikwissenschaftler kann nur über die Halbwertszeit dieser Werke staunen, ist er sich doch immer bewusst, dass jede Arbeit seiner Disziplin häufig keine zehn Jahre bestand hat.

Viele der dem Islam gewidmeten Arbeiten dieser Zeit haben bis heute ihren Wert. Ja, einige stehen gar aufgrund ihrer konsequent den Primärquellen verpflichteten Kompromisslosigkeit allein dar. So etwa Gustav Weils mehrbändige Gesamtdarstellung der Kalifenzeit.[100]

Von noch größerer Bedeutung und sicher bis heute unerreicht (wenn auch in einigen Teilen widerlegt), ist Theodor Nöldekes epochenmachende Darstellung „Geschichte des Qorāns"[101], die auch dem Autor dieser Zeilen ein unerschöpflicher Fundus an Einsichten ist. Nöldeke unternimmt hier erstmals mit beachtlichem Erfolg eine Neuordnung des koranischen Surenmaterials in chronologischer Reihung ihrer Offenbarung. Dies tut er so evident und streng nach philologischen Erkenntnissen, dass viele moderne Arabisten bei ihm in die Lehre gehen sollten.[102]

Ein letztes Werk soll hier Erwähnung finden, das als beispielhaft in seiner Methode[103] aber auch in seinen Bewertungen gelten kann. Es handelt sich um die dreibändige Arbeit „Das Leben und die Lehre des Mohammed" des

---

Wissenschaftler gerne auf europäische Editionen arabischer Texte zurück. Dies ist bedauernswerterweise häufig der einzige Anknüpfungspunkt regen wissenschaftlichen Austausches zwischen den Gelehrten.

[99] Dazu sei auf ein noch immer maßgebliches Werk verwiesen: Fück, Johann: *Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*, Leipzig 1955. S. 174 - 239

[100] Weil, Gustav: *Geschichte der Chalifen*, Band 5, Osnabrück 1862. Gerhard Endreß urteilt darüber: *„Es gibt bis heute kein vergleichbares Werk, das unter ständigem Rekurs auf die Traditionsquellen den Gang der Ereignisse im Detail darstellt."* Endreß, Gerhard: *Einführung in die islamische Geschichte.* München 1982. S. 23

[101] Nöldeke, Theodor: *Geschichte des Qorans*, Leipzig 1860.

[102] Auch eine verdiente Koranwissenschaftlerin wie Angelika Neuwirth arbeitet sich an seiner Chronologie ab und verdankt ihm ganz offensichtlich mehr als sie in ihrer neusten Arbeit eingestehen will. Lieber müht sie sich den Nachweis zu erbringen, dass der Koran zum antiken, abendländischen Erbe zu rechnen sei. vgl. Neuwirth, Angelika: *Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang*, Stuttgart 2010.

[103] Es ist ganz und gar erstaunlich wie kritisch sich Sprenger seinen Quellen nähert. Er hat so als erster erkannt, dass die sira-Überliferung, etwa das Werk des Muḥammad ibn Isḥāq, „Sirat Muḥammad Rasulillah", stark hagiographisch und damit nur mit äußerster Vorsicht zu verwenden ist. vgl. Sprenger, Aloys: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Band 1, Berlin 1861. S. XII

österreichischen Arztes und Orientalisten Aloys Sprenger. Der Tiroler verarbeitete erstmals alles zu dieser Zeit greifbare Material aus den arabischen Überlieferungen über den Propheten – vieles davon brachte er von seinen Reisen mit und damit erstmalig nach Europa. Sein Werk sollte weit über den deutschsprachigen Raum hinaus das Muḥammad-Bild des 19. Jahrhunderts nachhaltig bestimmen.[104]

Sprenger diagnostizierte bei Muḥammad eine Geisteskrankeit, die den Propheten zu seinen Offenbarungen kommen ließ. Seine Bewertung der Person Muḥammads ist nicht mehr als eine Karikatur: *„Mohammad war ein Mann von Genie, aber, ich möchte fast sagen, eine geistige Mißgeburt.“*[105]

So absurd dies klingt: Die These vom fallsüchtigen (Epilepsie!), psychisch abnormen Verkünder des Korans zieht sich vom Frühmittelalter[106] bis in unsere Zeit. Auch bei modernen Anti-Islampolemikern[107], ja sogar bei höchst verdienten Wissenschaftlern[108] findet sich dieser Vorwurf immer wieder.

Es ist hier nicht der Ort für weitere Elogen auf die deutschsprachige Orientalistik des 19. Jahrhunderts. Es sei jedoch erwähnt, dass diese sich wohltuend von den stärker mit kolonialistischem Geist durchdrungenen Werken etwa der Engländer und Franzosen unterscheidet.[109] Was wäre die moderne Islamwissenschaft ohne die grundlegenden Arbeiten eines Ferdinand Wüstenfeld oder eines Julius Wellhausen?

---

[104] Auch William Muirs berühmte Muḥammad-Biographie („The Life of Mahomet“) ist letztlich nicht mehr als eine eigenwillige Paraphrase Sprengers, angereichert mit einigen eigenen Beobachtungen.
[105] ebd. S. 371
[106] Theophanes Confessor, ein byzantischer Theologe, bezichtigte Muḥammad als erster der Geisteskrankeit.
[107] Besonders irritierend: Geus, Armin: *Die Krankheit des Propheten: Ein pathographischer Essay*, Marburg 2011. Dass sich ein verdienter und durch einschlägige Publikationen ausgewiesener Biologe wie Thomas Junker (Tübingen) zu einer hymnischen Besprechung hinreißen lässt, wirft ein trauriges Licht auf die intellektuelle Fallhöhe manches Naturwissenschaftlers, der außerhalb seiner Disziplin wildert. vgl. http://bpeinfo.wordpress.com/2011/06/17/rezensiert-armin-geus-„die-krankheit-des-propheten“/ (Abruf: 20.09.2011)
[108] Tilman Nagel spricht von einer Zeit der Unsicherheit in Muḥammads Leben, in welcher dieser sich fragte, wie er *„die krankhaften Zustände bewerten* [sollte]*, die er seit seiner Kindheit durchlitt.“* Nagel, Tilman: *Mohammed: Leben und Legende*, Oldenburg 2008. S. 109
[109] Diese Eigenart der deutschsprachigen Orientalistik bringt Edward Said dazu, ihre Bedeutung zu marginalisieren um seine Kernthese aufrecht zu erhalten. Siehe Kapitel 10 dieser Arbeit.

Konstitutiv für die westliche Islamwahrnehmung ist auch die Tatsache, dass ein bedeutender Teil des griechisch-antiken Schrifttums nur durch Übersetzungen in das Arabische und anschließenden Übertragungen ins Latein und andere europäische Sprachen auf uns gekommen ist, wie bereits weiter oben kurz ausgeführt. Viele Werke Aristoteles' etwa wären für die europäische Geisteswelt gänzlich verloren, wären sie nicht über den Kulturaustausch mit der Arabischen Welt, vor allem über Al-Andalus, an ihren Entstehungsort zurückgelangt.

Man hat kühn behauptet, dass allein die Wiederentdeckung dieser tradierten Literatur die Initialzündung für die europäische Renaissance und damit die Wurzel des westlichen Humanismus sei. Ohne dies hier entscheiden zu wollen, sei darauf verwiesen, dass das Bild des wissenschaftlich hochüberlegenen Orients gegenüber dem finsteren, primitiven mittelalterlichen Europa vor allem auf das Buch „Allahs Sonne auf dem Abendland" von Sigrid Hunke zurück geht.[110] Dieses bereits 1960 erstmals erschienene und seitdem millionenfach verkaufte und in viele Sprachen übersetzte Buch wird von der Forschung seit langem abgelehnt. Nicht nur die apologetischen Thesen der Autorin, auch ihre Biographie lassen Zweifel aufkommen. Die junge Wissenschaftlerin war überzeugte Nationalsozialistin und SS-Ahnenerbe-Mitarbeiterin. Für Hunke war das Christentum eine abzulehnende, jüdisch geprägte, verweichlichte Sklavenreligion, der sie die Kraft eines archaischen Islams entgegensetzen wollte.[111]

Seit einiger Zeit besteht über diese Bewertung, ausgehend von französischen Historikern eine angeregte und zuweilen sehr erregte Fachdebatte[112], deren vorläufiger Höhepunkt das Buch „Aristote au Mont Saint-Michel" von Sylvain Gouguenheim darstellt. Der Mediävist verweist in dem Werk auf die Übersetzungstätigkeit eines Klosters auf dem Mont Saint-Michel, wo aristotelisches Schrifttum direkt aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzt wurde. *„Das berühmte Kloster wurde"*, so der Autor, *„zu einem Zentrum*

---

[110] vgl. Hunke, Sigrid: *Allahs Sonne über dem Abendland: unser arabisches Erbe*, Stuttgart 1960.
[111] vgl. Braque, Remi: »Interview«, *Die Presse,* 21.04.2008.
[112] In einem Interview mit „Der Presse" äußerte etwa der Spezialist für arabische Philosophie Remi Braque: *„Spricht man vom Beitrag des Islam zur Entwicklung der abendländischen Kultur, wie es derzeit geschieht, muss man außerdem klarmachen, was man meint. Meint man die vom Islam geprägte Zivilisation, stimmt es. Meint man den Islam als Religionsgemeinschaft, war der Beitrag gleich null. (...) Kein einziger arabischer Übersetzer des neunten Jahrhunderts war Muslim. Es waren alles Christen, bis auf ein oder zwei, die der Gemeinschaft der Sabier angehörten. Auch sonst sind keine Muslime bekannt, die zu Studienzwecken eine nichtislamische Sprache gelernt hätten."* ebd.

griechischer Philosophie, Jahrzehnte bevor Aristoteles in Toledo aus dem arabischen übersetzt wurde.“[113] So spannend diese Debatte ist, dürfte sie einstweilen in einer klaren Ablehnung von Gougenheims Thesen gipfeln,[114] und mittlerweile sogar als wissenschaftlich wiederlegt gelten.

[113] So zu lesen auf dem Klappentext der deutschen Übersetzung, die drei Jahre auf sich warten lies und nun mit einem äußerst kritischen Nachwort daherkommt. vgl. Gouguenheim, Sylvain: *Aristoteles auf dem Mont Saint-Michel: Die griechischen Wurzeln des christlichen Abendlandes*, Darmstadt 2011.
[114] Ricklin, Thomas: »Der Mittelalter-Sarrazin«, *Süddeutsche Zeitung,* 24.08.2011.

10. Edward Said und die Orientalismusdebatte

> *„Wer über den Orient schreibt, muss ihm gegenüber Stellung beziehen, das heißt, im Text einen bestimmten narrativen Ton anschlagen, klar erkennbare Strukturen aufbauen und passende Bilder, Themen und Motive auswählen – um den Leser zu erreichen und sich des Orients so zu bemächtigen, dass er letzten Endes für ihn oder in seinem Namen sprechen kann"*[115]

So fasst Edward Said seine enorm einflussreiche Orientalismusthese in eigenen Worten zusammen. Und tatsächlich: Keine Arbeit über den Islam, sei sie historisch oder sozialwissenschaftlich orientiert, kommt seit dem erscheinen von Edward Saids Werk „Orientalism" an diesem vorbei. Kein Autor kann die Thesen Saids implizit oder explizit unerörtert lassen und muss letztlich Stellung beziehen, zu Saids Analys der westlichen Islambildproduktion. Der Einfluss den Said in positiver wie negativer Weise auf die Islamwissenschaft und auch auf muslimische Intellektuelle in ihrer Auseinandersetzung mit dem Westen hat und hatte, ist enorm und in ihrer Wirkungsmacht bis heute nicht zu überschätzen.
Auch eine Arbeit wie die vorliegende, zumal sie sich auf einer Metaebene der Rede vom Islam zu nähern versucht, muss sich an Said abarbeiten.

Im Folgenden möchte ich kurz einige Kernthesen Saids referieren, einige Positionen der lebhaften Orientalismusdebatte wiedergeben und schließlich versuchen, Said für unseren Zusammenhang fruchtbar zu machen ohne ihn jedoch unkritisch zu rezipieren wie es zuweilen auch jüngste akademische Arbeiten noch tun.

Saids Anliegen in „Orientalism" ist es, modellhaft den westlich-kolonialen Diskurs über andere Kulturen zu veranschaulichen, wie er vor allem in literarischen und akademischen Texten zum Ausdruck kommt. Sein Diskursbegriff ist stark an den Foucaults angelehnt, der einen Diskurs als Netzwerk von Texten und Praktiken

[115] Said, Edward W.: *Orientalismus*, Frankfurt a. Main 2009. S. 31

beschreibt, in welchem bestimmte Formen von Wissen generiert werden die bereits den Rahmen möglicher Äußerungen determinieren.[116]

Said hat es hier vor allem auf Diskurse über die islamisch-arabische Welt abgesehen und nimmt vor allem britische, US-amerikanische und französische Publikationen, die seit dem 18. Jahrhundert entstanden sind, in den Blick.

Seine Grundannahme lautet, dass der Orient als solcher kulturell, ethnisch und geographisch nicht eindeutig zu bestimmen ist und erst im Diskurs entsteht.[117] Es handelt sich also um ein europäisches Konstrukt, dass, so Said, in seiner tatsächlichen Komplexität nicht sichtbar wird, sondern auf wenige formative Aspekte essentialisiert wird.[118] Dieses stereotype Orientbild wird dann von Künstlern, Politikern und Wissenschaftlern im Diskurs immer wieder reproduziert und derart verstärkt, dass aus ihm eine normative Kraft erwächst.

Der Vorwurf des Essentialismus ist eine zentrale Größe in Saids Polemik und kann für unseren Zusammenhang ertragreich sein – die Spannung, so wird zu zeigen sein, zwischen essentialistischer und relativistischer Islamdeutung ist eine wichtige Triebfeder medialer Islamrede.

Schließlich ist noch auf den von Said hergestellten Zusammenhang zwischen Orientalismus und Kolonialismus einzugehen. Das Phänomen des Orientalismus sieht er eng mit den britischen und französischen imperialistischen Bestrebungen seit dem Ende des 18. Jahrhunderts verbunden. Der Orientalismus ist seit dem, so Said, ein Mittel zur Unterwerfung und Abwertung orientalischer Kulturen, der immer die westliche Überlegenheit herausstellt. Der Autor definiert: *„Kurz, der*

---

[116] vgl. Hauser, Stefan.R.: »Orientalismus«, in: Hubert Cancik/Helmuth Schneider (Hg.), *Der neue Pauly. Band 15,* München 2001, S. 1233-1243.

[117] *„Ich behaupte nämlich, dass man den Orientalismus als Diskurs auffassen muss, um wirklich nachvollziehen zu können, mit welcher enorm systematischen Disziplin es der europäischen Kultur in nachaufklärerischer Zeit gelang, den Orient gesellschaftlich, politisch. militärisch, ideologisch, wissenschaftlich und künstlerisch zu vereinnahmen – ja, sogar erst zu schaffen.“* Said, Edward W.: *Orientalismus*, Frankfurt a. Main 2009. S. 11f. Interessant ist, dass Said den Begriff „Orient“, der seiner Auffassung nach nur ein Konstrukt ist, in seinem Werk konsequent zur Beschreibung des islamischen Kulturraums zur Anwendung bringt.

[118] Hauser, Stefan.R.: »Orientalismus«, in: Hubert Cancik/Helmuth Schneider (Hg.), Hauser, Stefan.R.: »Orientalismus«, in: Hubert Cancik/Helmuth Schneider (Hg.), *Der neue Pauly. Band 15,* München 2001, S. 1233-1243.

Orientalismus ist seither ein westlicher Stil, den Orient zu beherrschen, zu gestalten und zu unterdrücken.“[119]

Um seine These zu stützen, muss Said die britisch-französische Islamforschung in ihrer Bedeutung und ihrem Einfluss aufwerten[120] und die wichtige deutschsprachige Orientforschung marginalisieren.[121] Anderenfalls wäre seine These vom Zusammenspiel von Kolonialismus und Orientalismus unhaltbar gewesen – schließlich besaß kein deutschsprachiges Land je einschlägige Kolonien im islamischen Orient. Bernard Lewis verweist auf diese asymmetrische Beurteilung der Wissenschaftsgeschichte: „[...] *niemals vor der oder nach der imperialen Zeit war ihr* [Briten und Franzosen] *Beitrag an Umfang, Tiefe oder Niveau mit den großen Zentren der Arabischstudien in Deutschland und seinen Nachbarländern zu vergleichen.“*[122] Ibn Warraq hat gar provokant gefragt, ob die deutschen Orientalisten, folgte man dieser Logik, wohl nur deshalb Forschung betrieben hätten, um England und Frankreich bei der Errichtung ihrer Imperien dienlich zu sein.[123]

Wie man sieht, sind bereits einige Grundannahmen Saids höchst anfechtbar.

Um zu veranschaulichen, wie Said argumentiert, soll hier kurz beispielhaft seine Analyse des monumentalen Werkes „An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians“ von Edward William Lane betrachtet werden. Der bedeutende libanesische Islamwissenschaftler Albert Hourani rühmte an dem Werk die *„lebhafte und genaue Schilderung des Lebens der Bewohner von Kairo“*, die dem Leser *„den Eindruck einer noch immer lebendigen und sich verändernden Gesellschaft und Zivilisation“* vermitteln würde.[124]

---

[119] Said, Edward W.: *Orientalismus*, Frankfurt a. Main 2009. S. 11
[120] vgl. ebd. S. 12
[121] vgl. ebd. S. 28
[122] Lewis, Bernard: »Die Frage der Orientalistik«, *Kaiser und Kalifen. Christentum und Islam im Ringen um Macht und Vorherrschaft*, München 1996. S. 186. Er führt dann ebd. weiter aus: *„Ja, jeder Geschichte oder Theorie der arabischen Studien in Europa ohne Berücksichtigung der Deutschen würde genauso sinnvoll sein, wie eine Geschichte oder Theorie der europäischen Musik oder Philosophie mit derselben Unterlassungsünde.“*
[123] Warraq, Ibn: »Defending the West«, in: Markus Groß/Karl-Heinz Ohlig (Hg.), *Schlaglichter. Die beiden ersten islamischen Jahrhunderte*, Berlin 2007. S. 614
[124] Hourani, Albert: *Der Islam im europäischen Denken*, Frankfurt a. Main 1994. S. 50

Das erstmals 1836 in drei Bänden erschienene Werk[125] übte auf die Entwicklung der Orientalistik einen erheblichen Einfluss aus und informierte den westlichen Leser erstmals umfassend über religiöse Praktiken, häusliches Leben, Sitten und Gebräuche der ägyptischen Muslime. Lane kann durch seine Methode vielleicht gar als früher Ethnologe gelten. So ist seine Arbeitsweise von einem Bemühen um Intersubjektivität geprägt, welche er durch ein Einfühlen in die Ägyptische Kultur aber auch eine gewisse Distanz zum Geschehen zu erreichen trachtete.

Dies bereits erregt Saids Misstrauen, denn *„während ein Teil von Lanes Identität offen im Meer des Islam treibt, hält der untergetauchte Teil heimlich an seiner Macht als Europäer fest, um sich alles ringsum kommentierend anzueignen.“*[126] Dieses Bemühen um Abstand wird dann gegen Lane vorgebracht, dem es nicht um die Freundschaft seiner Informanten gegangen sei, „*denn letzten Endes zählen* [für Lane] *nur die Genauigkeit und Neutralität des Berichtes“.*[127] Die akribische und detailverliebte Arbeit Lanes ist für Said verdächtig: *„Offenbar will er Ägypten und die Ägypter völlig sichtbar machen, dem Leser nichts vorenthalten, ja, ihm die Ägypter regelrecht ausliefern.“*[128] Jene Detailfülle würde es dem Europäer erlauben *„beliebig viele Informationen aufzugreifen und zu verarbeiten, indem er seine Ägypter gleichsam ausweidet“*[129]

Jedoch, so muss man Fragen, was wäre die Alternative zu diesem Verfahren? Weniger Distanz zum Untersuchungsgegenstand, mehr Sympathie der Beschreibung, Verzicht auf *„entblößende“* Detailfülle? Was Said hier fordert, würde jedem modernen Begriff von analytischer, empirischer Feldforschung Hohn sprechen.

Diese kurzen Überlegungen mögen veranschaulichen, dass Saids Orientalismusthese insofern wichtige Impulse für unsere Islamwahrnehmung zu geben vermag, als dass er uns daran gemahnt, nicht Projektionen und Vorstellungen vom Islam als wesenhaft für ihn zu betrachten, sondern ein ehrliches und aufrichtiges Bemühen um Verständnis dem uns Fremden gegenüber

---

[125] In überarbeiteter Form 1842. In deutscher Übersetzung erschien das Werk 1852 in Leipzig.
[126] Said, Edward W.: *Orientalismus*, Frankfurt a. Main 2009. S. 187
[127] ebd. S.188
[128] ebd. S.190
[129] ebd. S. 191

erforderlich ist, um der islamischen Welt in all ihrer Heterogenität verstehend gerecht werden zu können.

Es wurde aber auch ersichtlich, dass Said alle jene, die sich um den Islam bemühen, unter den Generalverdacht stellt, sich diesen argumentativ letztlich nur untertan machen zu wollen, um ihn dann schließlich „auszuliefern“.

11. Wie vielgestaltig ist der Islam?

Wir haben uns bisher der Frage gewidmet wie der Islam aus historischer Perspektive in Europa in den Blick genommen wurde. Das letzte Kapitel versuchte anhand der Thesen von Edward Said einen kritischen Blick auf die westliche Islamwahrnehmung in unsere Überlegungen einzubringen.

Nun wird es - *in medias res* – darum gehen, uns einer der wichtigsten Fragen jedes Islamdiskurses zuzuwenden. Das Problem der Heterogenität und Beschreibbarkeit des historischen und religiösen Phänomens Islam.

Dass wir vom Islam wie beim Christentum auch im Singular sprechen, ist zunächst nicht weiter erstaunlich. Muslime wie Christen werden nicht nur von Außen als Einheit betrachtet, sie sehen sich vielmehr häufig auch untereinander als eine große Gemeinschaft, die sich aus gemeinsamer Geschichte und geteielten Erfahrungen und Überzeugungen konstituiert.[130] Doch stehen wir damit vor dem Problem, dass die Vielgestaltigkeit des Phänomens Islam damit noch nicht in Rechnung gestellt ist. Das nachfolgende Kapitel soll die Probleme bei der Rede von „dem“ Islam näher in den Blick nehmen.

Die Frage danach, was der Islam sei und ob es „den“ Islam als abgrenzbares und definierbares Phänomen überhaupt gibt, ist eine der zentralen Bruchstellen des medialen und des akademischen Islamdiskurses.

Einer der klassischen Topoi von Islamdebatten ist die Aussage, beim Islam handele es sich nicht um einen Monolith, sondern um ein unendlich vielgestaltiges Phänomen. Die Frage was der Islam sei, ist dieser Ansicht nach eigentlich überhaupt nicht zu beantworten.
Die Rede von dem Islam sollte, folgte man dieser Logik, generell unterlassen werden.

[130] vgl. Zirker, Hans: »“Wie der Islam wirklich ist“. Vom verbreiteten Bedürfnis nach klaren Verhältnissen- 21.07.2011, http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DerivateServlet/Derivate-12799/islam_wirkl.pdf (Abruf: 26.12.2011)

Auf der anderen Seiten stehen Wortmeldungen, die im Islam ein derart eindimensionales Phänomen sehen, dass es nicht schwer fällt, alles auf ihn zurückzuführen, ihn für alles verantwortlich zu machen.

„Während also auf der einen Seite alles – vor allem alles Negative – Islam sein kann, ist es auf der anderen Seite im Zweifelsfalle fast nichts mehr.“[131] So hat Manfred Sing die beiden Pole der Auseinandersetzung charakterisiert.

Auch in der Islamwissenschaft finden sich beide Tendenzen. So definiert etwa die Berliner Islamwissenschaftlerin Gudrun Krämer: *„Der Islam ist, überspitzt ausgedrückt, weitgehend das, was Muslime an einem bestimmten Ort und zu einer bestimmten Zeit als islamisch definieren und praktizieren.“*[132]

Auf der anderen Seite steht etwa der Göttinger Arabist und Islamwissenschaftler Tilman Nagel, der zu dieser Frage schreibt:

> *„Noch nie ist mir jemand begegnet, der sich selber als Muslim bekannt und zugleich geleugnet hätte, dass der Koran Gottes Wort und daher der oberste Maßstab aller Daseinsbewältigung sei; nie habe ich einen Muslim getroffen, der mir gesagt hätte, ihn kümmere jener Muhammad nicht, der vor 1400 Jahren in Arabien wirkte, und wie man heute beispielsweise die Riten des Islams ausübe, das habe mit jenem Manne nicht das Geringste zu tun.“.*[133]

Hier befinden wir uns nun inmitten des Kampfes um Deutungshoheit, wie sie auch im medialen Islamdiskurs gang und gäbe ist. Beide Autoren, Krämer und Nagel, sind übrigens auch Teil des medialen Diskurses. Sie melden sich regelmäßig mit eigenen Beiträgen zu Wort.

Wir finden in diesem Beispiel geradezu ein Muster medialer Islamkonstruktion. Die letztere Art von Islamkonstruktion wollen wir im folgenden als „essentialistisch“ (T. Nagel) bezeichnen, die erste als „indeterministisch“ oder „relativistisch“ (G. Krämer).

---

[131] Sing, Manfred: »Auf dem Marktplatz der Islamgespenster. Die Islamwissenschaft in Zeiten des Erklärungsnotstandes.«, in: Abbas Poya (Hg.), *Das Unbehagen in der Islamwissenschaft. Ein klassisches Fach im Scheinwerferlicht der Politik und der Medien.*, Bielefeld 2008. S. 184
[132] Krämer, Gudrun: *Gottes Staat als Republik*, Baden-Baden 1999. S. 25
[133] Nagel, Tilman: *Das islamische Recht*, Westhofen 2001. S. VIII f.

11.1 Heterogene Phänomene – Uferlose Komplexität

Hans-Peter Raddatz, studierter Orientalist[134] und die Speerspitze der rechts-konservativen Islamkritik, sieht in der Rede von der Vielgestaltigkeit des Islams lediglich Augenwischerei:

> *„Ein klassischer Fall* [...] *ist die wichtige Glaubensregel des Dialogs, nach welche „der Islam kein Monolith" ist. Hier wird in bewährt stereotyper Manier der islamische Glaubensblock aus Koran und Prophetentradition[135] ideologisch zerschlagen und auf einen passend kleinen Nenner minimalisiert, um ihn mit der eigenen, subjektiven Weltsicht in Einklang zu bringen."*[136]

Dabei spricht einiges dafür, an dem postulierten „Glaubensblock" zu zweifeln. Der Islam verfügt, anders als etwa die katholische Christenheit über keine einheitliche Repräsentanz und über keine Instanz[137] die, über jeden Zweifel erhaben, normative Aussagen machen und Streitfragen zweifelsfrei klären könnte.[138]

Dass ein marokkanischer Sufi mit einem saudischen Anhänger der *wahhābiyyah* , oder einem iranischen Schiiten nicht viel gemeint hat, ist evident. Sie alle bekennen sich aber dennoch zum Islam, dem Propheten und zur göttlichen Botschaft des Korans.

Bereits die islamische Gründungsurkunde, der Koran, verzichtet aber auf eine eindeutige Antwort auf die Frage nach dem Wesen des Islams. Auch Muḥammad

---

[134] Der Autor lässt sich vom Verlag seiner Bücher (Herbig) als „Co-Autor der Encyclopaedia of Islam" bewerben. Tatsächlich jedoch hat er in diesem vielbändigen islamwissenschaftlichen Standardwerk lediglich einen einzigen, kurzen Artikel zu seinem Dissertationsthema verfasst. vgl. Raddatz, Hans Peter: »Sufyān al-Thawrī«, in: C.E. Bosworth/P. Bearman (Hg.), *Encyclopaedia of Islam. Second Edition. Volume IX*, Leiden 1997. S. 770f.

[135] gemeint ist der Hadtih. Siehe dazu Glossar.

[136] Raddatz, Hans Peter: *Von Gott zu Allah? Christentum und Islam in der liberalen Fortschrittsgesellschaft.*, München 2001. S. 343

[137] Dass die Kairoer Al-Azhar Universität zuweilen die Meinungsführerschaft in theologischen und rechtlichen Kontroversen ausübt und von den sunnitischen Muslimen als wichtige Autorität anerkannt ist, tut dieser Einschätzung keinen Abbruch.

[138] vgl. Zirker, Hans: »"Wie der Islam wirklich ist". Vom verbreiteten Bedürfnis nach klaren Verhältnissen- 21.07.2011, http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DerivateServlet/Derivate-12799/islam_wirkl.pdf S. 4 (Abruf: 12.11.2011)

dürfte dies nicht weiter umgetrieben haben: *„Nirgendwo im Koran findet sich ein Versuch, zu bestimmen, was Islam ist. Für Mohammed war dies kein Gegenstand, der seine Aufmerksamkeit beansprucht hätte.“*[139]

So nimmt es aus wissenschaftlicher Perspektive häufig wunder, wie sicher und selbstbewusst einige Beteiligte am Islamdiskurs selbst die diffizilsten Fragen, etwa zur frühislamischen Geschichte, glauben beantworten zu können, die selbst der Fachwissenschaftler allenfalls annährungsweise zu beleuchten vermag.[140] Selbst Fernsehjournalistinnen bemühen sich, unangefochten von jeder Kenntnis des Gegenstandes, um Koranexegese.[141]

Es mag wie eine Binsenweisheit klingen, dass ein 1400 Jahre altes Phänomen wie der Islam einen hochgradig heterogenen Gegenstand der Betrachtung darstellt, der von einem Einzelnen schlicht nicht zu überblicken ist. Recht, Theologie, Literatur, Philosophie, Historiographie, Kunst, Architektur und Mystik sind nur einige Teilbereiche die der Erschließung harren und allesamt in unserer Wahrnehmung den Islam ausmachen.

Um hier etwas anschaulicher zu werden: Alleine das Studium des islamischen Rechts (arab. *shari'a*) und der daran anschließenden gelehrten Rechtswissenschaft (arab. *fiqh*) kann einen Forscher sein Leben lang beschäftigen. Denn wir haben es dabei also mit einem hochgradig komplexen System zu tun. So eindeutig, wie sich etwa dem westlichen Islamdeuter einige schariatische Bestimmungen darstellen, sind sie weder von Rechtsgelehrten noch von islamischen Gerichten je betrachtet worden. Man muss einmal ein arabisches Rechtshandbuch und die ausführlichen Kommentarbände in der Hand gehabt haben, um zu ermessen, welch komplexe Diskurse schon um die entlegensten Rechtsprobleme geführt wurden.[142] Und selbst bei schariatischen Bestimmungen die in der Literatur recht einvernehmlich beurteilt werden, wie die Todesstrafe für

---

[139] Nagel, Tilman: *Mohammed: Leben und Legende*, Oldenburg 2008. S. 707
[140] vgl. Flocken, Jan von: »Mohammeds Weg vom Götzenanbeter zum Propheten«, *Die Welt,* 26.11.2010.
[141] vgl. Thurnher, Ingrid: »Das Kopftuch: Der Stoff, aus den Vorurteile sind«, *Die Presse,* 15.01.2010.
[142] So hat Thomas Bauer kürzlich eindringlich gezeigt, wie heterogen sogar die entlegensten Probleme in der einschlägigen juristischen Literatur diskutiert werden. Etwa die Frage, ob es zulässig ist, die Haut von verendeten Tieren zu verarbeiten. Vgl. Bauer, Thomas: *Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams*, Frankfurt a. Main 2011. S. 166ff.

den Abfall vom Islam (arab. *irtidat* oder *ridda*)[143] klafft eine erstaunlich Lücke zwischen Theorie und Praxis. So offenbaren uns die Quellen nur wenige tatsächlich exekutierte Todesurteile für die Apostasie im Laufe der Jahrhunderte.

„Glaubensblock“ hier, „unendliche Vielgestaltigkeit“ dort. Entlang dieser Begriffe verläuft die rhetorische Gefechtslinie der Monolith-Diskussion.

Darf man angesichts dieser Umstände am Besten gar nicht mehr von *dem* Islam sprechen? Dies kann nicht die Lehre aus der tatsächlich hochkomplexen Materie sein. Viel wichtiger ist es, zu sagen, was man meint, wenn man etwas als „islamisch“ bezeichnet. Dieses Etikett, so hoffe ich ansatzweise gezeigt zu haben, wird allzu leicht verwendet. Eine weitere Möglichkeit kann es sein, zwischen den normativen Lehren des Korans, der islamischen Theologie und Rechtswissenschaft einerseits und der lebensweltlichen Realität der Muslime andererseits zu unterscheiden.

11.2 Unterscheiden um zu klären[144]

In der Tat liegt in der Unterscheidung zwischen der normativen Ebene und der islamischen Realität bereits ein wichtiger Schlüssel für das Verständnis medialer Islamdiskurse. Je nach dem, was man gelten lässt, erscheint der Islam mal tolerant und flexibel mal starr und unveränderlich. Auch für die Wissenschaft ist dies ein Problem: Sie nimmt an, dass entweder Texte oder aber Praktiken, Aufschluss darüber geben, was „der Islam“ eigentlich ist. Dieser Zusammenhang von Texten und Praktiken ist jedoch ein angenommener und behaupteter.[145] Manfred Sing hat daher vor einem *„kulturwissenschaftlichen Determinismus“* gewarnt, der reale soziale oder politische Zustände als Niederschlag von Vorschriften des Islams zu erkennen glaubt.[146] Dabei sei menschliches Handeln,

---

[143] Vgl. für diese Einschätzung: Griffel, Frank: *Apostasie und Toleranz im Islam*, Leiden 1998.
[144] Ich übernehme diese treffliche Überschrift von: Troll, Christian W.: *Unterscheiden um zu klären. Orientierung im christlich-islamischen Dialog.*, Freiburg 2008.
[145] vgl. Sing, Manfred: »Auf dem Marktplatz der Islamgespenster. Die Islamwissenschaft in Zeiten des Erklärungsnotstandes.«, in: Abbas Poya (Hg.), *Das Unbehagen in der Islamwissenschaft. Ein klassisches Fach im Scheinwerferlicht der Politik und der Medien.*, Bielefeld 2008. S. 175
[146] vgl. ebd. S. 175

Identität und Glauben allzu komplex für solch eindeutige Reduktionen. Vielmehr müsse man zu den ohne Zweifel vorhandenen genuin islamischen Determinanten *„allgemein anthropologische und situative sowie kulturelle* [...] *und soziale Aspekte“* ins Kalkül ziehen.[147]

Sing kommt schließlich zu folgendem Ergebnis, dass es wert ist, hier in Gänze wiedergegeben zu werden:

> *„Zur Frage beispielsweise, ob Selbstmordattentäter, Staatsislam, Kopftücher oder Antisemitismus „islamisch“ gerechtfertigt seien, lässt sich antworten: Der Bezug zu einem Text aus der zweifellos langen islamischen Tradition ist immer zugleich überdeterminiert und willkürlich, selbstverständlich und überraschend, dicht und lose. Derjenige verwundete Gefährte des Propheten Muhammad, dem in der Schlacht die Gliedmaßen abgeschlagen werden und der dennoch bis zum letzten Blutstropfen weiterkämpft, ist ein gleichermaßen nahe liegendes wie an den Haaren herbeigezogenes Vorbild für den Selbstmordattentäter.“*

Ersichtlich wird nun, dass die Evidenz einer jeden Aussage über den Islam häufig beide Potenzen in sich tragen kann: Sie mag ungerechtfertigt und überspitz sein, kann gleichzeitig aber auf einem Zusammenhang beruhen, der nicht von ungefähr hergestellt wurde.

[147] vgl. ebd.

12. Empirisches zur österreichischen Islamwahrnehmung

Bevor wir uns nun den Strategien, Mustern und Mechanismen des Islamdiskurses widmen, sei kurz auf eine Untersuchung verwiesen, die uns Aufschluss darüber geben kann, wie mediale Islamdiskurse und deren spezifische Positionen bei Lesern rezeptiert werden könnten.

Das „Imas"-Institut hat im Jahr 2010 eine ausführliche Studie zum Bild des Islam bei der österreichischen Bevölkerung durchgeführt. Im Folgenden sollen kurz deren Ergebnisse referieren werden. Der Umfragezeitraum war der 19.01.2010 bis zum 08.02.2010. Es wurden 1.088 Menschen über 16 Jahre befragt.

Es sei hier zunächst ausdrücklich drauf hingewiesen, dass an der Methode und Zielsetzung der Studie gewisse Zweifel angemeldet wurden.[148] Dass sie hier dennoch Erwähnung findet, liegt daran, dass sie derzeit das aktuellste Bild der Situation in Österreich zeichnet. Die Ergebnisse können jedoch allenfalls als Denkanstoß gelten.

Die Studie ergab, dass 71 Prozent der Österreicher eine Unvereinbarkeit der Vorstellungen von Demokratie, Freiheit und Toleranz im Blick auf den Islam wahrnehmen würden. 11 Prozent hätten an *„eine Annährung"* beider *„Gesellschaftsverhältnisse"* geglaubt.[149]

Für die Befragten zeichneten sich islamische Länder u.a. durch *„Rückständigkeit", „Sittenstrenge", „unterschiedliche Rechte der Geschlechter"* und *„Unduldsamkeit gegenüber Andersdenkenden"* aus.[150]

54 Prozent der Befragten gaben an, dass sie sich vor dem Islam fürchten würden, 19 Prozent täten dies nicht. Generell werde der Islam *„von der weit*

[148] Thurner, Ingrid, »Islamophobe Islamstudie von Imas-12.08.2011, http://www.univie.ac.at/tmb/?p=313
[149] vgl. »Der Islam in den Augen der Bevölkerung-23.11.2011, http://www.imas.at/images/imas-report/2010/06-2010.pdf S. 1 (Abruf 02.11.2011)
[150] vgl. ebd. S. 2f.

überwiegenden Zahl der Österreicher nicht einfach als eine unterschiedliche Kultur, sondern als eine Bedrohung unserer Lebensform eingeschätzt.“[151]

Schließlich wurde erhoben, dass 72 Prozent der Befragten der Ansicht seien die zugewanderten Muslime würden sich „unseren Spielregeln“ nicht genügend anpassen.

Es kann also, folgt man den Ergebnissen, von einer grundsätzlich ablehnenden Haltung vieler Österreicher dem Islam gegenüber ausgegangen werden. Für unsere Frage nach den medialen Islamdiskursen können wir annehmen, dass kritische Äußerungen über den Isam von zahlreichen Lesern sanktioniert werden. Ein Blick in die Kommentarbereiche auf den Webseiten des „Standard“ und der „Presse“, in denen Leser ihre Meinung zu Artikeln über den Islam kundtun, dürfte diese Annahme stützen, bedürfte jedoch dringend einer eigenen Untersuchung, die bisher leider ein Desiderat ist.

[151] ebd. S. 3

13. Strategien und Mechanismen der Islamrede

Das folgende Kapitel kann als ein zentraler Abschnitt der vorliegenden Arbeit gelten. Ziel wird es sein, einige zentrale, wiederkehrende Strategien bei der Rede vom Islam ausfindig zu machen und beschreiben.

Die Schwierigkeit dabei ist, dass es nur sehr wenige empirische Vorarbeiten gibt, die eine klare Aussage darüber zulassen würden, welche der angenommenen Strategien tatsächlich als konstituierend für mediale Islamdebatten angesehen werden können.

Die im Folgenden aufgezählten Muster und Mechanismen müssen also zu einem großen Teil als sehr vorläufige Hypothesen gelten, die unter Zuhilfenahme von Darstellungen, die von arrivierten Beobachtern und Teilnehmern an Islamdiskursen stammen, erstellt wurden.

13.1 Der Ruf nach Aufklärung

„Aufklärung“ ist für den westlichen Menschen ein Zentralbegriff der modernen Zivilisation. Der englische Terminus „enlightenment“ oder das französische „philosophie des lumières“ drückt noch besser aus, was gemeinhin darunter verstanden wird: Eine vernunftgeleitete Lebensgestaltung, die auf die Selbstbestimmung des Menschen jenseits von ungeprüften, überkommenen Dogmen abhebt und eine Demokratisierung der Gesellschaft zum Anliegen hat.[152] Eine besondere Rolle spielt dabei die Funktion der Religionskritik, die das Primat des Religiösen in seine Schranken verweist und damit den Weg frei macht, für das freie Streben des Individuums.

Ein klassischer Topos medialer Islamrede ist der Ruf nach Aufklärung. Der Islam habe, so wird argumentiert, anders als der Westen, keine Aufklärung erlebt, die

[152] vgl. Bauschulte, Manfred: »Aufklärung«, in: Christoph Auffarth/Hans G. Kippenberg/Axel Michaels (Hg.), *Wörterbuch der Religionen*, Stuttgart 2006. S. 54f.

ihm zugleich anempfohlen wird. So richtig der Befund sein mag, so illusorisch ist die Forderung selbst.[153]

Der Einsatz des Schlüsselkonzeptes „Aufklärung“ wurde von dem Soziologen Dietmar Kamper pointiert problematisiert:

> *„Es werden Tribunale veranstaltet, auf denen die Rettung der Aufklärung in einer Weise betrieben wird, die sie vollends ruiniert. Dabei gelangen umstandslos die finstersten Praktiken einer vormodernen Inquisition, Denunziation und Liquidation wieder zu Ehren.* [...] *Die Verteidiger der Moderne und der Aufklärung* [...] *sind weithin Spiegelfechter. Das hat etwas Komisches: immer am anderen das zu bemerken, worunter man selber am meisten leidet, wovor man die meiste Angst hat.“*[154]

Stefan Weidner spricht gar, vielleicht nicht ganz zu Unrecht, von einem *„Aufklärungsfundamentalismus“*, der den Begriff derartig engführt, dass man dem Islam erst dann eine Aufklärung attestieren würde, wenn diese unter den selben Vorzeichen wie die westliche Aufklärung vonstatten ginge.[155] Wir finden hier also ein klassisches tautologisches Muster: *„Wenn eine Aufklärung, die der europäischen nicht entspricht, keine Aufklärung ist, wird man außerhalb Europas vergeblich danach suchen.“*[156]

Der Ruf nach einer islamischen Aufklärung erklingt auch aus akademischen Kreisen zuweilen schrill. So versammelt etwa die von zahlreichen renommierten Wissenschaftlern herausgebende Zeitschrift „Aufklärung und Kritik“ in einer

---

[153] Interessanterweise finden wir auch an diesem Punkt eine Überschneidung mit fachinternen, akademischen Debatten: In den 1990er Jahren führte die von Reinhard Schulze formulierte These einer autochthonen islamischen Aufklärung im 18. Jahrhundert, zu einer mit harten Bandagen ausgekämpften Fachdebatte, die – so muss man wohl sagen – zu Ungunsten Schulzes ausging, dem von Tilman Seidensticker und Gottfried Hagen und in der Folge von Bernd Radtke gravierende philologische und argumentative Mängel nachgewiesen worden sind. Radtkes Entgegnung ist allein wegen seines unbändigen Zornes auf den Fachkollegen eine Perle im wissenschaftlichen Kuriositätenkabinett. Vgl. Radtke, Bernd: *Autochtone islamische Aufklärung im 18. Jahrhundert. Theoretische und filologische Bemerkungen.*, Utrecht 2000.
[154] Kamper, Dietmar/Reijen, Willem von: *Die unvollendete Vernunft*, Frankfurt a. M. 1987. S. 40
[155] Weidner, Stefan: *Manual für den Kampf der Kulturen: Warum der Islam eine Herausforderung ist,* Frankfurt am Main 2008. S. 135
[156] ebd. S. 136

Sondernummer verschiedenste Aufrufe zu einer islamischen Aufklärung und Analysen zur „Islamismuskompatibilität des Islam“.[157]

13.2 Der Ruf nach Demokratie und Säkularisierung

Für den Islam hat man, auch von berufener Seite, ein Säkularisierungsdefizit attestiert. So weiß Tilman Nagel: *„Wenn in Europa Säkularisierung die Abtrennung des Lebensvollzugs vom christlichen Glauben bedeutete, dann hat in der islamischen Welt Vergleichbares nicht stattgefunden.“*[158]

Wo die Forderung erklingt, der Islam brauche eine Aufklärung, ist der Verweis auf eine mangelnde Demokratietauglichkeit desselben nicht weit. Ohne diese Frage hier entscheiden zu wollen,[159] soll auf ein häufig erlebbares Phänomen in Islamdiskursen verwiesen werden: Man wünscht sich Demokratie und Rechtstaatlichkeit statt autokratischer Willkürherrschaft. Wenn dann jedoch freie, demokratische Wahlen zu einem Ergebnis führen, das dem Westen missliebig ist, wird dieses ignoriert und die gewählte Regierung sabotiert.[160] Dies war zu beobachten, als die Palästinenser die Hamas wählten und erleben ihn nun, nach den gewaltigen Umbrüchen des arabischen Frühlings erneut, wenn einige bereits angstvoll vor einer „Einführung der Scharia“ in Ägypten warnen.[161]

13.3 Der Islamophobie-Vorwurf

Das Schlagwort „Islamophobie“ wird in dieser Arbeit bewusst vermieden, weil es dem Autor nicht geeignet erscheint, das Phänomen einer grassierenden deskriptiv

---

[157] So ein Aufsatz des Politologen Armin Pfahl-Traughber. Vgl. Pfahl-Traughber, Armin: »Die Islamismuskompatibilität des Islam«, *Aufklärung und Kritik*, Jg. 13 2007. S. 62 - 78

[158] Nagel, Tilman: *Die Heilsbotschaft des Korans und ihre Konsequenzen*, Westhofen 2001. S. 134
Das kleine Buch hat es in sich: Kenntnisreich und fundiert, jedoch scharf und unversöhnlich präsentiert Nagel seine Analyse.

[159] vgl. dafür ausführlich und maßgeblich: Nagel, Tilman: *Staat und Glaubensgemeinschaft im Islam*, Band II, Zürich 1981. S. 238ff.

[160] vgl. Weidner, Stefan: *Manual für den Kampf der Kulturen: Warum der Islam eine Herausforderung ist.*. Frankfurt am Main 2008. S. 78f.

[161] Vgl. für die Sinnhaftigkeit solcher Warnungen den Begriff „Scharia“ im Glossar dieser Arbeit.

Islamfeindlichkeit zu fassen. Nichtsdestotrotz ist dieser Begriff seit einiger Zeit in der englischsprachigen und deutschsprachigen akademischen Literatur heimisch geworden.[162]

Auch Akteure des medialen Islamdiskurses erheben diesen Vorwurf gegenüber ihren Gegnern. Wobei zumeist nicht klar wird, ob der Begriff ohnehin gleichbedeutend mit „Islamfeindlichkeit“ verwendet wird, oder eine darüber hinaus gehende Konnotation intendiert ist.

13.4 Das Prinzip des Vergleichs

Eine der gängigsten und gleichsam wirkungsvollsten rhetorischen Figuren ist der Vergleich (*similitudo*). Da er im Islamdiskurs ohne Zweifel eine herausragende Rolle spielt, wollen wir ihn hier kurz konturieren. Der bedeutende Rhetorik-Theoretiker Gerd Ueding erläutert:

> *„Er* [der Vergleich] *stellt einen in direkt sachlicher Form nur umständlich und aufwendig beschreibbaren Vorgang sinnfällig und leicht erfaßbar dar, indem er ihn mit einer konkreten Situation, einem ohne Schwierigkeiten zugänglichen oder im üblichen Erfahrungswissen präsenten Wirklichkeitszusammenhang assoziiert. Der Vergleich eignet sich besonders für didaktische Zwecke.“* [163]

Die ungeheure Wirksamkeit des Vergleichs tritt auch dort voll in Erscheinung, wo dieser falsch angewendet wird, oder sich gar von vornherein verbietet.[164] Hinzu kommt, dass die Überprüfung der Stichhaltigkeit eines Vergleiches häufig ein Fachwissen voraussetzt, dass schlicht nicht vorhanden ist. Wenn etwa, wie es häufig geschieht, der unbestreitbar vorhandene Antisemitismus bei einigen

---

[162] vgl. z.B. Bunzl, Matti; Hafez, Farid: *Islamophobie in Österreich*, Innsbruck 2009.
[163] Ueding, Gert: *Rhetorik des Schreibens*, Frankfurt a. Main 1991. S. 72
[164] So will Alice Schwarzer eine Wesensgleichheit des Davidsterns mir dem muslimischen Kopftuch festgestellt haben: „*Als Symbol ist es eine Art „Branding“, vergleichbar mit dem Judenstern.“* Soviel Ignoranz macht, auch wegen der unkritischen Verwendung des Wortes „Judenstern“, sprachlos. Vgl. Schwarzer, Alice: »Die Islamisten meinen es so ernst wie Hitler«, *Frankfurter Allgemeine Zeitung,* 04.07.2006.

heutigen Muslimen aus einer historischen Tiefe heraus erklärt werden soll, benötigt der Leser zur Überprüfung dieser Ausführungen ein Wissen über die Stellung der Juden in muslimischen Gesellschaften des Mittelalters, dass er schlechterdings nicht haben kann.[165]

13.4.1 Der anachronistische Vergleich

Stefan Weidner beobachtet zudem im Diskurs immer wieder den Vergleich unseres Toleranzverständnisses der Gegenwart mit den vermeintlich intoleranten Gegebenheiten des mittelalterlichen Islam.[166] Auch Schneiders meint: *„Immer wieder werden Werte, Normen und Traditionen, die die Menschen damals kannten und pflegten, an den gegenwärtigen moralisch-ethischen Grundsätzen des westlichen Kulturraums gemessen.“*[167]

Der Grund scheint hier eine ahistorisch, lediglich der Gegenwart verhaftete Perspektive zu sein, die aus der Position des aktuellen Letztstandes der Aufgeklärtheit heraus argumentiert. Die Gegenwart wird dabei immer als höchste erreichbare Entwicklungsstufe betrachtet. Und tatsächlich: Ruht unser Blick lediglich auf der Gegenwart, vieles in islamischen Ländern als beklagenswert empfunden werden.[168] Erst die historische Perspektive löst einige vermeintliche Eindeutigkeiten. Man muss nur hinter das Jahr 1968 zurückgehen um verstehen zu können, dass die Forderung nach Emanzipation der Frauen keine westliche, historische Konstante darstellt, sondern ein junger zivilisatorischer Gedanke ist.[169]

Der anachronistische Vergleich kam übringens auch dort zum Tragen, wo eine österreichische Lokalpolitikerin die Berichte der islamischen Hadith-Tradition über

---

[165] Tatsächlich war die Position der Juden unter dem Islam über lange Zeit besser als im Westen, da ihr Status kodifiziert war (siehe *dhimmi* im Glossar). Vgl. Lewis, Bernard: *Die Juden in der islamischen Welt*, München 2004. S. 67ff.
[166] Weidner, Stefan: *Manual für den Kampf der Kulturen: Warum der Islam eine Herausforderung ist,* Frankfurt am Main 2008. S. 47
[167] Schneiders, Thorsten Gerald: »Die Schattenseite der Islamkritik«, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hg.), *Islamfeindlichkeit*, Wiesbaden 2009. S. 436
[168] Weidner, Stefan: *Manual für den Kampf der Kulturen: Warum der Islam eine Herausforderung ist,* Frankfurt am Main 2008. S. 46
[169] ebd.

eine Ehe Muḥammads mit der minderjährigen Āʾiša[170] zum Anlass genommen hat, den Propheten als „Kinderschänder“ zu bezeichnen.[171]

Dass die Form des asymmetrischen Vergleichs selbst in akademischen Kreisen weit verbreitet ist, verdeutlichen zuweilen auch publizistische Wortmeldungen arrivierter Wissenschaftler.[172]

13.4.2 Ländervergleiche

Besonders beliebt ist der Vergleich zwischen einer westlichen Demokratie und einem orthodox-muslimischen Land. Häufig ist der Hinweis anzutreffen, dass der Bau von Kirchen in vielen muslimischen Ländern verboten ist. Damit soll dann beispielsweise argumentiert werden, dass ein Moscheebau hierzulande nicht genehmigt werden muss.[173]

Es kommt damit zu einer Ineinssetzung von freiheitlichen Demokratien mit etwa monarchisch-theokratischen Staaten wie es Saudi-Arabien ist. Über den Islam an sich ist damit noch nichts ausgesagt. *„Derartige Argumentationen erinnern letztlich mehr an eine trotzige Anwendung des archaischen Talionsprinzips als an einen Beitrag zur Konfliktlösung.“*[174]

Eine weitere Spielart des asymmetrischen Vergleichs ist der Hinweis auf die vielerorts leidvolle Existenz von Christen in Ländern mit muslimischer

---

[170] vgl. al-Buchārī, Muḥammad: *Nachrichten von Taten und Aussprüchen des Propheten Muḥammad*, Stuttgart 1991. S. 344 Es irritiert im Übrigen an dieser Auswahlübersetzung ins Deutsche, die immerhin den Anspruch hat, *„repräsentativ zu sein“* (Vorwort), dass eines der umfangreichsten Kapitel im arabischen Original, jenes über den *Dschihad* keine Aufnahme gefunden hat. Solch ein Verfahren verhindert die Klärung schwieriger Sachfragen.

[171] vgl. Höfler, Klaus: »Grazer FPÖ-Obfrau Winter: „Kinderschänder Mohammed“«, *Die Presse,* 13.01.2008.

[172] So tut sich etwa der Althistoriker Egon Flaig immer wieder mit einschlägigen Artikeln über den Islam hervor. Unter der beredten Überschrift *„Der Islam will die Welteroberung“* referiert er in der FAZ: *„Die Pogrome im christlichen Herrschaftsgebiet sind kein Ruhmesblatt der europäischen Kultur; aber ihre Ausmaße bleiben zurück hinter jenen der islamischen Welt. Wir brauchen dringend eine vergleichende Geschichte religiöser Unterjochung.“* Flaig, Egon: »Der Islam will die Welteroberung«, *Frankfurter Allgemeine Zeitung* ,15.09.2006.
Flaig hat auch in seiner *„Weltgeschichte der Sklaverei“* der Sklaverei auf islamischen Boden ein wütendes Kapitel gewidmet. So überspitzt einige Formulierungen sein mögen, ihm kommt damit zumindest dass Verdienst zu, dem in der Forschung immer noch vollkommen unterbelichteten Thema Raum gegeben zu haben. Vgl. Flaig, Egon: *Weltgeschichte der Sklaverei*, München 2009. S. 83ff

[173] Schneiders, Thorsten Gerald: »Die Schattenseite der Islamkritik«, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hg.), *Islamfeindlichkeit*, Wiesbaden 2009. S. 437

[174] ebd.

Bevölkerungsmehrheit. So richtig der Befund sein mag, eignet er sich doch denkbar schlecht als Argument gegen den Islam oder gegen die Muslime hierzulande, da die Existenz von repressiven Regimen keine Handlungsanleitung für den Umgang mit Religionen und Minderheiten in demokratischen Staaten sein kann.

13.5 Suggestive Argumentation

Eine weitere Strategie soll hier „Suggestion“ genannt werden. Dabei geht es darum, durch eine suggestive Frage eine Ansicht zu transportieren, die letztlich jedoch unausgesprochen bleibt. So werden wir beispielsweise von Ralph Giordano, einem Protagonisten der aktuellen Islamkritik, gefragt: *„Wo sind wir denn, dass wir uns überlegen müssten, ob unser Tun und Handeln radikalen Muslimen gefällt oder nicht?“*[175] Die Botschaft ist deutlich: In unserer Gesellschaft gibt es die Tendenz institutionelles oder politisches Handeln dem Diktat von radikalen Muslimen zu unterwerfen.

13.6 Vermischung von Tradition und Theologie

Als Strategie kann auch die Vermischung von kulturellen Traditionen einerseits und per se islamisch-normativen Bestimmungen gesehen werden. Hier kommt es dazu, dass gewisse kulturelle Eigenheiten, wie ein übersteigertes Ehrverständnis, als Ausdruck islamisch-theologischen Denkens gelten. Thorsten Gerald Schneiders hat versucht dies anhand der Äußerungen Necla Keleks zu zeigen.[176]

Besonders virulent wird diese Strategie, wenn ein Akteur versucht die sog. „Ehrenmorde“[177] als genuin islamisch zu deklarieren. Da stört es nicht, dass es nahezu unmöglich ist, eine islamische Legitimation in den Quellen zu finden.[178]

---

[175] Giordano, Ralph: »Nein und dreimal nein!«, *Frankfurter Allgemeine Zeitung,* 01.06.2007.
[176] Schneiders, Thorsten Gerald: »Die Schattenseite der Islamkritik«, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hg.), *Islamfeindlichkeit*, Wiesbaden 2009. S. 433
[177] Der Begriff verbietet sich eigentlich von selbst. Gelegentlich taucht für diese furchtbaren Verbrechen der Begriff „Schandmord“ auf, der geeigneter erscheint.

13.7 Der Vorwurf der Doppelzüngigkeit

Diese Strategie zielt darauf ab, eine konziliante, versöhnliche muslimische Position als Doppelzüngigkeit zu verurteilen. Weidner hat dies wie folgt beobachtet:

> *„Wir trauen den Muslimen nicht und beargwöhnen jeden Satz, der von Vertretern des Islams geäußert wird, gerade wenn er konziliant ist: Spricht hier nicht jemand mit doppelter Zunge, ließe sich das nicht auch im gegenteiligen Sinn interpretieren, hat er zuletzt nicht etwas ganz anderes gesagt?*[179]

Ausgelöst werden diese Wahrheitszweifel von der Vermutung, dass Muslime häufig eine „Vereinbarkeitsrhetorik" praktizieren, die darauf abzielt eine Vereinbarkeit etwa von Islam und Grundgesetz zu argumentieren, die eigentlich nicht gegeben sei.[180]

Die Islamkritik, die längst unter Zuhilfenahme des Korans[181] und arabischer Termini operiert, hat den Begriff *taqīya* (arab. für „furcht" oder „vorsicht") für sich entdeckt, um jede ausgleichende Haltung von Muslimen als Verstellung und Lüge zu brandmarken.[182] So verweist eine Internetsuche nach dem Terminus bereits auf unzählige islamfeindliche Websites, die darzulegen versuchen, dass Muslime

---

[178] Freilich: Der Straftatbestand des Ehebruchs (arab. *zinā*) ist nach dem islamischen Recht ein Vergehen, welches härteste Sanktionen nach sich zieht. Koran und Sunna machen jedoch unterschiedliche Angaben über die Art der Strafe. Im schlimmsten aller Fälle droht der Tod. Die Todesstrafe muss jedoch von einem islamischen Gericht auf der Grundlage von Aussagen von vier männlichen Zeugen verhängt werden. Ein in der Praxis nahezu unmögliches Unterfangen. Zudem ist die Bezichtigung wegen angeblicher Unzucht (arab. *qadhf*) wiederrum unter Strafe gestellt. Siehe auch Glossar.

[179] Weidner, Stefan: *Manual für den Kampf der Kulturen: Warum der Islam eine Herausforderung ist.* Frankfurt am Main 2008. S. 105

[180] Die Frage ist – einmal mehr – auch Gegenstand akademischer Debatten. So hat Tilman Nagel auf Probleme der Vereinbarkeit unseres Menschrechtsverständnisses mit der islamischen Auffassung hingewiesen. Vgl. Nagel, Tilman: »Erst der Muslim ist ein freier Mensch! Die Menschenrechte aus islamischer Sicht.«, in: Georg Nolte/Hans-Ludwig Schreiber (Hg.), *Der Mensch und seine Rechte. Grundlagen und Brennpunkte der Menschenrechte zu Beginn des 21. Jahrhunderts*, Göttingen 2003. S. 121ff

[181] Vgl. für eine Problematisierung der Dekontextualisierung von Koranzitaten Kermani, Navid: »"Und tötet sie, wo immer ihr sie findet." Zur Missachtung des textuellen und historischen Kontexts bei der Verwendung von Koranzitaten«, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hg.), *Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen.* 2009, S. 201-209.

[182] Vgl. für eine Erläuterung des *taqīya*-Konzepts den Eintrag im Glossar dieser Arbeit.

sich gezielt des Mittels der Lüge bedienen würden,[183] aber auch auf muslimische Seiten die den Terminus für polemische Zwecke gebrauchen.[184] Sogar in den US-amerikanischen Kongress hat es die Rede von der systemimmanenten Lüge im Islam schon geschafft.[185]

Auch der bereits erwähnte Hans-Peter Raddatz ist sich sicher:

> *„In der Auseinandersetzung mit dem Westen übernahmen die Sunniten später diese Praxis* [taqīya]*, um durch Glaubensverleugnung bzw. –verwässerung den Eindruck der Liberalisierung und Verwestlichung zu erzeugen. Unter dem Schutzschirm dieser Verschleierungstaktik ließ sich umso ungestörter die Strategie der schleichenden Islamisierung verfolgen* [...]*.“*[186]

Und, noch deutlicher:

> *„Die Unterstützung des faktenleugneden „Dialogs“ nehmen die Muslime gern entgegen, denn nach ihrem Paranoia-System gehört es zum Basisverhalten die Ebenen der Kooperation und Koexitenz zu meiden und die feindliche Umgebung durch Techniken der Täuschung und Verschleierung, im Islam taqiya genannt, über die langfristigen Absichten in die Irre zu führen.*[187]

So abwegig der Vorwurf einer theologisch fundierten Täuschungserlaubnis ist, er ist einer der langlebigsten Topoi des Islamdiskurses. Der einzelne Muslim ist hier

---

[183] Das populäre islamfeindliche Blog „Politcally Incorrect“ führt sogar eine eigene *taqīya*-Rubrik, die alle vermeintlichen Lügen der Muslime versammeln will. Vgl. "Taqiyya“-Archiv" in: http://www.pi-news.net/category/taqiyya/ (Abruf. 17.08.2011)

[184] So liest man auf www.eslam.de erstaunt: *„Behauptungen, die Verstellung sei eine grundsätzliche Erlaubnis an Muslime, gegenüber Nichtmuslimen in allen Bereichen zu lügen, stammen aus den Federn von Orientalisten, entbehren aber jeglicher Grundlage und dienen lediglich als Todschlagargument, um den konstruktiven Dialog zu verhindern, der den Beruf des Orientalisten überflüssig werden lassen könnte.* Vgl. "Verstellung", http://www.eslam.de/begriffe/v/verstellung.htm (Abruf 21.07.2011)

[185] vgl. Ibrahim, Raymond, »War and Peace - and Deveit - in Islam-, http://www.victorhanson.com/articles/ibrahim022709PF.html (Abruf 24.10.2011)

[186] Raddatz, Hans Peter: *Von Allah zum Terror? Der Djihad und die Deformierung des Westens*, München 2002. S. 179

[187] ebd. S. 295

gewissermaßen ausgeliefert: Äußert er sich konziliant, betreibt er *taqīya,* äußert er sich nicht konziliant, ist er ein Fundamentalist oder ein Islamist.

13.8 „Islam heißt Frieden“

Ein oft vernehmbares Argument in medialen Islamdebatten ist der Hinweise auf die Friedfertigkeit des Islam, die bereits in der Wortbedeutung von „Islam“ angelegt sei, das schlicht mit „Frieden“ zu übersetzen wäre. Selbst die Charta des Zentralrates der Muslime in Deutschland behauptet dies.[188]

Dieser lexikalische Trugschluss ist selbst mit geringsten Arabischkenntnissen auszuräumen. Die arabischen Wurzelkonsonanten des Terminus (s-l-m)[189] stehen etymologisch tatsächlich in einem Zusammenhang mit dem arabischen Wort für Frieden (arab. *salām*), ebenso jedoch mit Kapitulation im Kriegsfalle (arab. *istislām*) und territorialer Übernahme (arab. *tasallum*). „Islam“ heißt zunächst nichts anderes als „Unterwerfung“ unter den Willen Gottes.

Die Rede von der schon im Namen eingeschriebenen Friedfertigkeit ist eine Entsprechung des muslimischen Selbstbildes und in der Eindeutigkeit der Festlegung letztlich auch ein Beispiel für essentialistische Islamrede. Wir erkennen also, dass reduktionistisches Sprechen vom Islam nicht nur ein Phänomen auf Seiten der Kritiker darstellt, sondern gleichsam in der Apologetik nachgewiesen werden kann.[190]

---

[188] vgl. Islamische Charta-03.09.2011, http://zentralrat.de/3035.php (Abruf 20.07.2011)
Rainer Glagow hat daher erwogen, ob man die Charta als *„Dokument der Taqiya“* bezeichnen könnte. Vgl. Glagow, Rainer: »Die „Islamische Charta“ des Zentralrats der Muslime«, in: Hans Zehetmair (Hg.), *Der Islam. Im Spannungsfeld von Konflikt und Dialog*, Wiesbaden 2005. S. 349f.

[189] In den semitischen Sprachen werden Wörter aus drei bis vier Konsonanten (auch „Radikale“ genannt) gebildet, die mittels eines komplexen Morphem-Systems vervollständigt werden. Dabei sind die Möglichkeiten der Spezifizierung der Bedeutung, die von dem semantischen Feld der Wurzel ausgeht, verblüffend umfangreich.

[190] Zirker hat darauf hingewiesen, dass selbst wenn „Islam“ „Frieden“ hieße, dies nichts über das eigentliche Friedenspotential aussagen würde: *„Er kann wohl eine Orientierung bekunden, nie aber belegen, welchen Stellenwert diese in der Geschichte und im alltäglichen Leben einnimmt, ob sie also im gewissem Sinn „das Wesen“ dieser Religion ausmacht. Nie auch besagt schon die Benennung eines Ziels, auf welchen Weg man es zu erreichen gedenkt.“* Zirker, Hans, »“Wie der Islam wirklich ist“. Vom verbreiteten Bedürfnis nach klaren Verhältnissen-21.07.2011, http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DerivateServlet/Derivate-12799/islam_wirkl.pdf S. 5 (Abruf. 20.07.2011)

13.9 Metadiskurse

Ein weiterer Mechanismus soll hier „Metadiskurse“ genannt werden. Die Annahme lautet, dass bei gewissen Themen, die den Islam tangieren, wie etwa der Frage danach, ob es einen Kampf der Kulturen in Hunntigtonschen Sinne gibt, im Diskurs häufig zu einer Verschiebung von der inhaltlichen Ebene auf eine Metaebene kommt.[191]

Diese einfache, aber sehr wirkungsvolle Strategie erlaubt es dem Sprecher die Auseinandersetzung einzig auf der Metaebene zu führen und weiterführende inhaltliche Argumente vermeiden zu können. Diese Diskursstrategie mag sich auch jenen anbieten, deren Fachwissen beschränkt ist, die sich aber dennoch elaboriert äußern möchten. Wenn ich also, so könnte man die Wirkweise beschreiben, nur möglichst viele erkenntnistheoretische Fragen diskutiere, ist das Erkennen per se zweitrangig.

Es soll hier nicht geleugnet werden, dass gerade im Falle des Islamdiskurses eine analytische Metakommunikation in Sinne der „Theorie Kommunikativen Handelns“ von Jürgen Habermas dringend not tut. Wenn Mechanismen jedoch der Vermeidung von inhaltlicher Auseinandersetzung dienen, so fallen sie in unser Schema.

13.10 Pars pro toto – Verallgemeinerung von subjektiven Erfahrungen

Die hier zu erwähnende Strategie möchte ich „Pars pro toto“ nennen. Sie kommt, so die Vermutung, zum Einsatz, wenn im Islamdiskurs ein Ereignis, etwa ein Gewaltverbrechen gegen eine Frau, als Beleg für eine generelle Frauenfeindlichkeit oder Gewaltneigung des Islams angeführt wird.

Noch häufiger zu beobachten ist folgende Argumentation:

---

[191] vgl. Weidner, Stefan: *Manual für den Kampf der Kulturen: Warum der Islam eine Herausforderung ist,* Frankfurt am Main 2008. S. 24f.

Angesichts zahlreicher Menschenrechtsverletzungen in despotisch regierten Ländern mit muslimischer Bevölkerungsmehrheit müsse der Islam als solcher als inkompatibel mit den Menschrechten erachtet werden.[192] Weidner hat diesen Mechanismus nicht zu unrecht als *„Übersprungsargument“* bezeichnet, da hier direkt von der praktischen auf die ideelle Ebene geschlossen würde.[193] *„Das Argument ist so haltlos wie die These, die chinesische Kultur sei nicht mir den Menschenrechten zu vereinbaren, weil China gegenwärtig die Menschenrechte mißachtet.“*[194]

Auch Schneiders hat in der *„Aneinanderreihung von Negativbeispielen“* eine Strategie des Diskurses erkannt.[195] Wir finden in einigen Diskussionsbeiträgen die Strategie, negative Erlebnisse in einer islamischen Umwelt als Ausdruck von Defiziten der islamischen Religion generell zu begreifen. Hier werden also, so die Annahme, gewisse Einzelerfahrungen als repräsentativ für den Islam angenommen.[196]

13.11 Begriffliche Fremdheiten

Unter diese Überschrift fallen Strategien, die darauf abzielen, den Islam bereits auf der Ebene der Begriffe als fremd zu markieren. Überhaupt ist der Islamdiskurs gespeist von Reizwörtern wie „Heiliger Krieg“, „Scharia“, „Fundamentalismus“ und „Allah“.

---

[192] vgl. ebd. S. 86
[193] vgl. ebd.
[194] ebd. S. 86
[195] Schneiders, Thorsten Gerald: »Die Schattenseite der Islamkritik«, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hg.), *Islamfeindlichkeit*, Wiesbaden 2009. S. 421
[196] ebd. S. 432

13.11.1 Der Begriff „Allah“

Gerade „Allah“ scheint sich besonders für eine Abgrenzung zu eignen[197] – der Buchmarkt weist eine Vielzahl an Veröffentlichungen auf, die den arabischen Gottesnamen im Titel tragen. So will der Islamkritiker Hans-Peter Raddatz mit seinem Buchtitel „Von Gott zu Allah“ wohl die Angst vor einer muslimischen Bedrohung des christlichen Abendlandes evozieren.[198] Dies ist allein schon deswegen töricht, weil die arabischsprachigen Christen, deren schiere Existenz bereits vielerorts nicht bekannt ist, auch zu „Allah“ beten und damit ihren christlichen Gott anrufen.

Bei der Verwendung des arabischen Terminus anstelle des deutschen Wortes „Gott“ geht es also darum, so die Hypothese, die Möglichkeit, den christlichen Gott mit dem muslimischen in irgendeiner Form zu identifizieren von vorneherein zu unterbinden.[199] *„Die unterschiedliche Benennung schafft zwei verschiedene Akteure, die in europäischer Kultur nicht gleicherweise Anerkennung finden sollen.“*[200]

Auch Schiffer hat dies problematisiert: *„Die Nichtübersetzung des Begriffs „Allah“ in deutscher Textumgebung impliziert die Andersartigkeit einer muslimischen Gottheit.“*[201] Später empfiehlt Schiffer gar, durch eine Übersetzung des Terminus *„die Kontinuität der drei monotheistischen Religionen abrahamitischen Ursprungs zu betonen“.*[202] Ein erstaunliches Anliegen.[203]

---

[197] Vgl. für einige Überlegungen zu diesem Problem aus arabistischer Perspektive: Bobzin, Hartmut: »“Allah“ oder „Gott“? Über einige terminologische Probleme im Spiegel rezenter islamischer Koranübersetzungen ins Deutsche.«,*Münchener Theologische Zeitschrift*, Jg. 52/2001, S. 16-25.
[198] Raddatz, Hans Peter: *Von Gott zu Allah? Christentum und Islam in der liberalen Fortschrittsgesellschaft.*, München 2001. Bezeichnenderweise trägt die Fortsetzung des Buches den Titel „Vom Allah zum Terror“.
[199] Zirker, Hans, »“Wie der Islam wirklich ist“. Vom verbreiteten Bedürfnis nach klaren Verhältnissen- 21.07.2011, http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DerivateServlet/Derivate-12799/islam_wirkl.pdf S. 6 (Abruf 20.07.20119
[200] ebd. S. 6
[201] Schiffer, Sabine: *Die Darstellung des Islams in der Presse. Sprache, Bilder, Suggestionen.*, Würzburg 2005. S. 131
[202] ebd. S. 132
[203] Interessanterweise plädiert Schiffer im gleichen Absatz dafür *„arabische Lexeme beizubehalten“, „weil sie keine Entsprechung im deutschsprachigen Kulturkreis haben“*. Sie verweist auf den Terminus „Theologe“ der besser nicht verwendet werden sollte. Es fragt sich jedoch, ob der Zeitungsleser mit dem arabischen Wort *Mutakallimūn* etwas anzufangen wüsste.

13.11.2 „Heiliger Krieg“

Besonders augenfällig in Islamdiskursen ist der synonyme Gebrauch der Bezeichnung „Heiliger Krieg“, für das islamische „Ǧihād“-Konzept[204]. Der „Kampf (auch „Bemühen“) auf dem Wege Gottes“ (arab. *al-ǧihādu fī sabīl illāh*) ist in der Tat ein zentraler koranischer Topos - nie jedoch kann dieser Kampf „heilig“ sein[205]. Dass dieser Zusammenhang in medialen Islamdebatten jedoch fortwährend hergestellt wird, kann als weiterer Versuch gelten, dem Islam eine Gewaltmarkierung zu verleihen.[206]

13.11.3 Nichtdeklination von „Islam“

Die Kommunikationswissenschaftlerin Sabine Schiffer glaubt eine weitere Strategie in der Nichtdeklination der Bezeichnung „Islam“ ausgemacht zu haben. Folgt man ihr, drückt sich der *„Fremdheitscharakter von Transferenzen“* darin aus, *„dass sie nicht gebeugt werden.“*[207]

Wir sprächen also lieber von der „Religion des Islam“ als von der „Religion des Islams“. Das Weglassen der Flexionsendung „–s“ und die Nichtanpassung an den entsprechenden Kasus führe dazu, dass das Lexem „Islam“ aus dem Satz hervorsteche und dieser letztlich als fremd wahrgenommen würde.[208]

Schiffer führt als Beleg zwölf Zeitungsartikel an, in denen sie „Islam“ lediglich zweimal gebeugt gefunden habe. Es bräuchte jedoch eine umfassendere Untersuchung um diesen Befund zu verdichten. Denn: Allein die Tatsache der Nichtbeugung belegt noch nicht zwangsläufig eine intendierte Fremdheitsmarkierung, wie Schiffer (vielleicht etwas vorschnell) sicher ist.

---

[204] Für eine Erklärung siehe Glossar im Anhang.
[205] Dieses Attribut gilt nach muslimischer Auffassung einzig Gott.
[206] ebd. S. 116. Warum Schiffer in ihrer Dissertation für die Klärung des Begriffs unter anderem die Konsultation eines populärwissenschaftlichen Lexikons und die Arbeiten der Mystikforscherin Annemarie Schimmel empfiehlt, die ihr akademisches Interesse eben gerade nicht auf die kriegerischen Seiten des Islam gelegt hat, bleibt ihr Geheimnis. Vgl. S. 116
[207] ebd. S. 132
[208] ebd. S. 133

So findet sich, um nur ein Beispiel zu nennen, der Terminus „Islam“ in allen Büchern des muslimischen Intellektuellen Tariq Ramadan ungebeugt. Sogar der Untertitel seines programmatischen Buches „Radikale Reform“ vermeidet die Beugung und verspricht eine „Botschaft des Islam für die moderne Gesellschaft“.[209]

13.12 Imaginierte Sprach- und Denkverbote

Eine weitere Strategie mag, so die Annahme, der Verweis auf Denk- und Sprachverbote sein, die unsere Gesellschaft prägen würden. Diese würden eine ehrliche Diskussion über den Islam verunmöglichen.[210] Dies scheint eine Grundannahme der Islamkritik zu sein, aus der sie letztlich auch ihre Existenzberechtigung bezieht. Die Kritik am Islam ist nötig, so der Argumentationsstrang, um den gesellschaftlichen Tabus bei der Rede vom Islam beizukommen. In diesem Zusammenhang mag man häufig auf Formulierungen wie „Man wird doch wohl noch sagen dürfen...“ treffen.

13.13 Beglaubigung durch Experten

Die Rolle der Experten im Islamdiskurs wurde in einem eigenen Kapitel behandelt. Hier soll nun eine Strategie vorgestellt werden, nach der es ein Muster medialer Islamdiskurse ist, die eigene, ohnehin feststehende Meinung durch das Zitieren von anerkannten Autoritäten abzusichern.

> *„Wer sich nicht selbst genügend Sicherheit verschaffen oder seine Überzeugung nach außen hin nicht sicher genug behaupten kann, hält mit*

[209] Ramadan, Tariq: *Radikale Reform. Die Botschaft des Islam für die moderne Gesellschaft.*, München 2009. Vgl. auch S. 188: *„Modernisierung des Islam“*

[210] Vgl. für diesen Topos etwa alle Werke des erwähnten Hans Peter Raddatz. Etwa Raddatz, Hans Peter: *Von Gott zu Allah? Christentum und Islam in der liberalen Fortschrittsgesellschaft.*, München 2001. S. 437ff.

gutem Grund nach Autorität Ausschau, die ihm Orientierung bieten und auf die er sich berufen kann.“[211]

Stefan Weidner spricht davon, dass durch solche Zitationszirkel außerdem eine *„weltanschauliche Geschlossenheit“* erreicht werde.[212] Der Autor bringt dies auf die Formel, dass immer dort, wo ein deterministisches Islamverständnis am Werk sei, Autoren wie Bernard Lewis zitiert würden und dort wo die indeterministische Position zum Ausdruck käme, die Gedanken von Edward Said nicht weit seien.[213]

13.14 Gewährsmänner und Gewährsfrauen

Mit einigem Recht kann man, wie Thorsten Gerald Schneiders es tut, von einer vernetzten Islamkritik sprechen. Die Annahme lautet, im Islamdiskurs sind sich Kritiker gegenseitige Gewährsleute,[214] die sich besonders darum bemühen, den anderen aufzuwerten und als besonders verdienstvoll und glaubwürdig herauszustellen.[215]

Die Meinungen und Erfahrungen dienen so dem jeweils anderen als Beglaubigung für seine Position. Der Verweis auf muslimische Islamkritiker ist dabei als besonders wirkungsvoll anzusehen, da ihnen eine besondere Glaubwürdigkeit zugesprochen wird.[216]

---

[211] Zirker, Hans, »“Wie der Islam wirklich ist“. Vom verbreiteten Bedürfnis nach klaren Verhältnissen- 21.07.2011, http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DerivateServlet/Derivate-12799/islam_wirkl.pdf S. 12 (Abruf 20.07.2011)
[212] Weidner, Stefan: *Manual für den Kampf der Kulturen: Warum der Islam eine Herausforderung ist,* Frankfurt am Main 2008. S. 111
[213] ebd.
[214] vgl. Schneiders, Thorsten Gerald: »Die Schattenseite der Islamkritik«, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hg.), *Islamfeindlichkeit*, Wiesbaden 2009. S. 417
[215] ebd. S. 434
[216] Vgl. dafür das Kapitel über die „Dissidenten“ in der vorliegenden Arbeit.

14. Erklärungsversuche

Eine ausführliche Diskussion der unterschiedlichen soziopsychologischen Erklärungsversuche für die Mechanismen der Islamrede muss hier leider aus Platzgründen unterbleiben. Es soll jedoch kurz auf zwei Konzepte eingegangen werden, die versuchen eine Begründung für die schwierige Stellung des Islam in medialen Debatten zu finden.

14.1 Reduktion von Komplexität und Identitätsfindung

Islamrede ist immer auch Rede von einem komplexen Phänomen. Welche Erklärung könnte es für die generalisierenden Wortmeldungen über das Wesen des Islam geben?

Hans Zirker beschreibt diesen Mechanismus wie folgt:

> *„Je schlichter wir die Strukturen unserer Welt anlegen, desto eher meinen wir mit ihr zurechtzukommen. Und je größer wir die Gefahren wähnen, die uns drohen, desto mehr halten wir nach einfachen Orientierungen Ausschau. Wenn wir klar „da“ und „dort“ sagen können, „für“ und „wider“, „gut“ und „schlecht“, „schwarz“ und „weiß“, „wir“ und „die Anderen“, dann wissen wir, woran wir sind. Unsere Befürchtungen müssen zwar nicht beseitigt sein, aber wir haben die Sache wenigstens gedanklich und sprachlich einigermaßen im Griff. Wenn es dabei um Menschen geht – um deren sozialen Stand, Hautfarbe, Volkszugehörigkeit, politische Ausrichtung, Religion usw. – sind solche Zuordnungen besonders wirksam, denn in der Abgrenzung, gar Konfrontation finden wir unsere Identität.“*[217]

[217] Zirker, Hans, »“Wie der Islam wirklich ist“. Vom verbreiteten Bedürfnis nach klaren Verhältnissen- 21.07.2011, http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DerivateServlet/Derivate-12799/islam_wirkl.pdf S. 1 (Abruf 20.07.2011)

Hier ist ein zentrales Muster angesprochen. Ich möchte diesen Mechanismus als „Komplexitätsreduktion zwecks Identitätsstiftung“ bezeichnen. Eine Polarisierung der Positionen, die letztlich auf die Dichotomie „Westen – Islam“ hinausläuft hat immer auch den Effekt, sich in seinem eigenen Selbstverständnis, in der Auseinandersetzung mit dem „fremden Anderen“ zu stärken. Die Herabsetzung des imaginierten Gegenübers ist dabei die Antriebsfeder der eigenen Aufwertung.[218]

14.2 Projektionsfläche Islam

Islamrede ist auch sozialpsychologisch betrachtet ein ertragreiches Forschungsfeld. Bei der Rede vom Islam, soviel ist sicher, verhandeln wir immer auch unser eigenes Selbst. Vielleicht aber, so eine These Stefan Weidners, bietet uns gerade dieses Thema den Spiegel, den wir zu unserer Selbstvergewisserung benötigen. Man könnte den Islam dann als Projektionsfläche für Meinungen, Emotionen und Ängste verstehen, die vielleicht ganz andere Ursachen haben.[219]

Fakt ist, dass die Primärerfahrung vieler Menschen in Deutschland und Österreich mit dem Islam und seinen Gläubigen eher gering ist. Die Erfahrungen aber, die existieren, mögen sie aus einem Urlaub in einem islamischen Land herrühren oder vom Kontakt mit Muslimen am Arbeitsplatz, dürften schwerlich zu dem häufig kritischen Bild vom Islam führen. Der Verdacht liegt nahe, dass daher Projektionen und Fiktionen bei dem, was wir vom Islam halten, eine große Rolle spielen.[220]

---

[218] Die Auseinandersetzung zwischen dem Christentum und dem Islam ist seit je her von dieser Dichotomie geprägt, die auf beiden Seiten festzustellen ist. Das Christentum konnte Muḥammads Anspruch eine neue Offenbarung zu bringen genauso wenig akzeptieren, wie der islamische Prophet die Zurückweisung seiner Lehre. An dieser Bruchstelle beginnt die Polemik. Vgl. ebd. S. 1

[219] Weidner, Stefan: »Projektionsfläche Islam. Was unser Umgang mit den Muslimen über uns selbst sagt.«, *Aufbruch in die Vernunft*, Bonn 2011.

[220] vgl. ebd. S. 173

Der Verweis auf Terrorismus und Integrationsprobleme allein, vermag die Emotionen nicht zu erklären. Sind doch die wenigsten Bürger weder vom Terrorismus noch von mangelnder Integration direkt betroffen.[221]

15. Der Islam – ein Feindbild?

Die Frage steht im Raum, ob die Medienberichterstattung von einem „Feindbild Islam“ geprägt ist, wie es seit einiger Zeit diagnostiziert wird.[222] Gegen eine solche Perspektive hat sich jedoch auch Widerspruch erhoben.[223]

Die Kommunikationswissenschaftlerin Sabine Schiffer hat in einer wichtigen Arbeit erstmals systematisch „Die Darstellung des Islams in der Presse“ untersucht.[224] Eine ihrer nicht weiter verifizierten Grundannahmen lautet:

> *„In weiten Kreisen der nichtmuslimischen deutschen Bevölkerung herrscht ein Negativbild über den Islam vor, das durch wenig konkrete Sachkenntnis über Kultur und Religion sowie die geo-politischen Verhältnisse in der so genannten islamischen Welt geprägt ist, sondern vornehmlich aus emotionalen Komponenten besteht.“* [225]

Dieses Negativbild vom Islam sei, so die Autorin weiter, von Gewaltassoziationen, stereotypen Vorstellungen über das Frauenbild, der Idee der Rückschrittlichkeit, dem Vorwurf des Weltmachtstrebens und schließlich dem Empfinden eines starken Bedrohungspotentials geprägt.[226]

Schiffer geht davon aus, dass unser Islambild einzig durch die mediale Auslandsberichterstattung geprägt wird und damit lediglich eine durch Sekundärerfahrung evozierte Sichtweise darstellt. Sie folgt darin offenkundig der

---

[221] Es sei hier darauf hingewiesen, dass die erdrückende Mehrzahl an Opfern des islamischen Fundamentalismus selbst Muslime sind. Siehe etwa die Auseinandersetzungen zwischen Sunniten und Schiiten die jedes Jahr viele Opfer fordern.
[222] vgl. Hippler, Jochen/Lueg, Andrea: *Feindbild Islam oder Dialog der Kulturen*, Hamburg 2002.
[223] Kohlhammer, Siegfried: *Die Feinde und die Freunde des Islam*, Göttingen 1996.
[224] Schiffer, Sabine: *Die Darstellung des Islams in der Presse. Sprache, Bilder, Suggestionen.*, Würzburg 2005.
[225] ebd. S. 13
[226] vgl. ebd.

umfassenden Studie von Kai Hafez, der die Auslandsberichterstattung der deutschen Presse eingehend untersucht hat.[227] Die Autorin zieht also ganz offensichtlich etwaige Kontakte mit dem lebendigen muslimischen Leben in Europa nicht ins Kalkül. Dabei dürften diese Kontakte, zumindest in urbanen Räumen, zuweilen durchaus über den klischeehaften Einkauf bei einem muslimischen Händler hinaus gehen.

Richtig dürfte in jedem Fall jedoch sein, dass bereits vorhandene Vorurteile durch die mediale Berichterstattung über aktuelle Ereignisse reaktiviert und schließlich verstärkt werden können.[228]

15.1 Was ist ein Feindbild?

Wie ist nun ein Feindbild konstituiert und kann überhaupt von einem Feindbild Islam die Rede sein?

Anne-Kathrin Flohr führt aus, *„monolithische Gegenwahrnehmung“* im Verein mit einem *„subjektiven Bedrohungsgefühl“* führe zu einer *„Überschätzung der Zentralität und Geschlossenheit des Gegners“* und evoziere letztlich ein *„typisches Wahrnehmungsmuster im Bild vom Feind.“*[229]

Hier sind nun einige Aspekte angesprochen die für unsere Islamwahrnehmung von hoher Relevanz sind. Die monolithische Wahrnehmung ist dabei ein zentrales Problem, da doch die ungeheure Komplexität der islamischen Kultur und Religion für den uniformierten Betrachten häufig ganz und gar uneinsichtig ist.[230]

---

[227] Hafez, Kai: *Die politische Dimension der Auslandsberichterstattung*, Bd. I, Baden-Baden 2002.
[228] Schiffer, Sabine: *Die Darstellung des Islams in der Presse. Sprache, Bilder, Suggestionen.*, Würzburg 2005.
[229] Flohr, Anne Katrin: *Feindbilder in der internationalen Politik*, Münster 1991. S. 71
[230] Ich habe bereits oben darauf hingewiesen, dass selbst der Islamwissenschaftler nicht in der Lage ist, alle Phänomene als solche verstehend zu betrachten. Vgl. Kapitel 11 der vorliegenden Arbeit.

Mit Flohr lassen sich sechs Wahrnehmungsmuster unterscheiden, die ein Feindbild konstituieren:[231]

- Homogenisierung der Gruppe
- Worst-Case Denken
- Duales Schwarz-Weiß-Denken
- Doppelter Maßstab bei der Beurteilung der in- bzw. out-group
- Projektion bestimmter Merkmale auf die anderem
- Sich-selbst-erfüllende Prophezeiungen zur Bestätigung des eignen Feinbildes

Verschiedene empirische Studien haben eine ablehnende und stereotypisierte Haltung gegenüber dem Islam nachweisen können – welche die Existenz eines „Feindbild Islam“ zu stützen vermögen.[232]

[231] vgl. ebd. S. 55-75
[232] Vgl. etwa: Gietz, Karl-Peter/Haydt, Claudia/Kuczera, Natalie: »Das Bild des Islam auf der Straße. Versuch einer Rezeptionsanalyse.«, in: Medienprojekt Tübinger Religionswissenschaft (Hg.), *Der Islam in den Medien*, Gütersloh 1994. S. 183

16. Akteure – Eine Geographie

In den folgenden Kapiteln sollen die Akteure des publizistischen Islamdiskurses näher in den Blick genommen werden. Es wird hier ausführlich auf verschiedene Autoren einzugehen sein und der Versuch unternommen werden, eine Verortung im gesellschaftlich-publizistischen Koordinatensystem zu leisten.

Grob könnte man Medienakteure, die sich um Islamdeutung bemühen in drei Kategorien einteilen:[233]

- Islamkritiker
- Dialogbefürworter
- Postkoloniale Kritiker

Einige Konturen dieser Kategorien liefert Manfred Sing:[234]

- **Islamkritiker** gehen von einer Unvereinbarkeit des Islam mit der westlich-demokratischen Grundordnung aus. Sie argumentieren häufig im Sinne von Samuel Huntigton, der einen „Clash of Civilisations“ diagnostiziert und auf die „bloody borders“ des Islam verwiesen hat. Prominente Islamkritiker die sich im medialen Islamdiskurs häufig zu Wort melden sind etwa Necla Kelek oder Hans-Peter Raddatz.

- **Dialogbefürworter** sind mediale Akteure die ihre Argumentation in den Dienst der Verständigung mit dem Islam stellen. Dafür werden Gemeinsamkeiten gesucht und Trennendes wird relativiert. Ein Exponent ist etwa der bekannte Theologe Hans Küng.[235]

---

[233] Ich übernehme dieses Muster von: Sing, Manfred: »Auf dem Marktplatz der Islamgespenster. Die Islamwissenschaft in Zeiten des Erklärungsnotstandes.«, in: Abbas Poya (Hg.), *Das Unbehagen in der Islamwissenschaft. Ein klassisches Fach im Scheinwerferlicht der Politik und der Medien.*, Bielefeld 2008. S. 181

[234] Diese drei Grundmuster sind freilich eher eine assoziative Annährung, die einer weiteren empirischen Grundlage bedarf, als ein feststehendes Prinzip.

[235] Küngs Buch „Der Islam – Geschichte, Gegenwart, Zukunft“ wurde von der Fachkritik sehr negativ aufgenommen. So attestierte Friedrich Niewöhner in der FAZ Küng trete mit einer *„geschwätzigen Intoleranz auf“*, die beschämend sei. *„Das Buch ist durch und durch unseriös.“* (FAZ vom 15.11.2004). Auch Tilman Nagel war in seinem NZZ-Beitrag entsetzt, dass Küng den *"absoluten Wahrheitsanspruch"* des Islam nicht in Frage stelle, dabei aber anderen Religionen durchaus die *"Relativierung des eigenen*

- **Postkoloniale Kritiker** haben in der Regel einen sehr flexiblen Begriff davon, was der Islam ist. Sie stehen in der Tradition Edward Saids und dessen Orientalismus- Kritik. Islamrede wird hier als hegemonialer Diskurs verstanden. Als Vertreterin kann etwa Katajun Armipur gelten.

17. Perspektiven des Urteils

Im Folgenden wollen wir uns den Perspektiven des Urteils widmen. Es wird darum gehen, deutlich zu machen, dass gewisse Prädispositionen die Rede vom Islam beeinflussen. Das hier entstehende Schema muss zwangsläufig zu einer Verkürzung des Phänomens führen. Es kann aber helfen, einige Urteile, von denen wir in der Untersuchung hören, besser einzuordnen.

Man könnte Islamdebatten auf zwei Hauptlinien reduzieren. Die eine argumentative Gefechtslinie verläuft entlang der Ansicht, der Islam sei ein grundsätzlich problematisches Phänomen. Zentral ist hier ein Reduktionismus, der die *„zweifellos vorhandenen Probleme in islamischen Gesellschaften und mit Muslimen auf den Islam“* zurückführt.[236]

Dem steht die Ansicht entgegen, der Islam sei eine Religion wie jede andere und könne nicht die Ursache für, wie auch immer geartete, soziale, politische und kulturelle Probleme sein. In einigen Fällen wird argumentiert, der Islam habe sogar einen besonders sozialen und friedlichen Charakter.[237]

Wahrheitsanspruchs" im Dienst seines "Weltethos" abverlangt. Küng würde den schwierigen Frage kategorisch ausweichen und habe einen *„blinden Fleck“* in seiner Argumentation. (NZZ vom 28.10.2004)

[236] Flores, Alexander: *Zivilisation oder Barberei? Der Islam im historischen Kontext.*, Berlin 2011. S. 11

[237] Hierfür wird gerne angeführt, dies ergebe sich bereits aus der Tatsache, das Wort „Islam“ bedeute Frieden. Ein lexikalischer Trugschluss. Vgl. hierfür den Abschnitt 13.8 im Kapitel über die Diskursstrategien.

Auf den Punkt bringen lässt sich dieser Streit zwischen Essentialisten und Indeterminierern anhand der Frage, welche Elemente als formativ für das, was als islamisch gelten soll, gehalten werden. Ein Essentialist spricht dabei den relevanten Texten (in unserem Fall zuvorderst dem Koran und der Hadith-Überlieferung) die wichtigste Rolle bei der Konstruktion des Islams zu. Ein Relativist wird etwa darauf verweisen, dass die gelebte islamische Realität in entscheidender Weise von diesen formativen Texten abweicht und dieser nur wenig auszusagen imstande ist.

17.1 Die Rolle der Experten in Islamdebatten

Wir haben bereits bemerkt, dass mediale Islamdebatten von Sprechern unterschiedlichen Hintergrundes geführt werden. Die meisten haben gemein, dass sie auf einer Metaebene elaborierteste Gedanken über die Art und Weise wie wir über den Islam sprechen, vorbringen. Über den eigentlichen Gegenstand der Betrachtung, den Islam, erfährt man häufig erschreckend wenig. Diese Lücke füllen die sog. „Experten". Der Begriff des „Experten" erfährt durch die Medien zuweilen eine inhaltliche Entleerung, da er inflationär angewendet wird. Für unseren Zusammenhang, den Islamdiskurs, sind Islamwissenschaftler als Experten zu bezeichnen. Auch sie greifen teilweise in die Debatte ein. Ihnen soll dabei die Rolle eines Regulators zukommen, der schließlich zu entscheiden habe, was das richtige Wissen vom Islam ist.

Im Folgenden sollen einige Konturen und Probleme der Expertenrede über den Islam dargestellt werden.

Zunächst ist es nötig zu klären, dass der Islamwissenschaftler in der Regel nicht für sondern über die Muslime und ihren Glauben spricht. Dennoch repräsentiert sein Sprechen in den Medien die Muslime und nicht sich selbst.[238] Davon geht

[238] vgl. Weidner, Stefan: »Sprecher ohne Mandat? Islamwissenschaftler in medialen Kontexten«, *Neue Zürcher Zeitung* 2002.

demnach eine große Definitionsmacht und Deutungshoheit aus, die von jenen, über die gesprochen wird, zuweilen als Anmaßung empfunden werden kann.[239]

Der Wissenschaftler ist sich in der Regel eines Problems stets bewusst: Bei der Rede von komplexen Phänomenen, kann er selten sagen, „wie etwas ist", er muss *„seine Sache erst in der Wahrnehmung und Darstellung zubereiten."*[240]

Dabei sind zwangsläufig Selektionsmechanismen am Werk: Worauf richtet er seine Aufmerksamkeit, was lässt er beiseite? Was ist ein repräsentatives Phänomen, was als beiläufige Erscheinung zu vernachlässigen? *„Bei allem Bemühen um Sachlichkeit wird der Gegenstand, mit dem man sich befasst, immer auch von einem selbst komponiert."*[241]

Es ist erst der fruchtbare Disput der wissenschaftlichen Community, der eine Darstellung untermauert, oder zurückweist. Genau dieses Korrektiv fehlt jedoch bei der medialen Islamrede eines Experten – seine Stimme wird vielmehr angesichts der vielen unberufenen Stimmen selbst zum einzigen Korrektiv.

Damit ein solcher Experte in den Medien die Funktion eines Korrektivs erfüllen kann, müsste es innerhalb seiner Fachdisziplin jedoch einen Konsens darüber geben, wodurch das was wir „islamisch" nennen, konstituiert ist und wie dies zu beschreiben wäre. Nur existiert dieser Konsens nicht![242]

Auch hier findet sich vielmehr die Dichotomie zwischen Verteidigungsreden und kritischen Betrachtungen.[243] Einig sind sich Wissenschaftler häufig nur in ihrem Vorwurf, das Islambild in den Medien sei zu einseitig und wenig differenziert.[244]

---

[239] vgl. ebd.
[240] Zirker, Hans, »"Wie der Islam wirklich ist". Vom verbreiteten Bedürfnis nach klaren Verhältnissen- 21.07.2011, http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DerivateServlet/Derivate-12799/islam_wirkl.pdf S. 12 (Abruf: 20.07.2011)
[241] ebd.
[242] Es gibt zuweilen erhebliche Auseinandersetzungen. So hat etwa Martin Kramer seinen Wissenschaftskollegen vorgeworfen, erst ihre relativierende und postkolonial bestimmte Betrachtung hätte zu einer Verharmlosung des islamischen Fundamentalismus und schliesslich zu den Anschlägen vom 11. September geführt. Vgl. Kramer, Martin: *Ivory Towers on Sand. The Failure of the Middle Eastern Studies in America.*, Washington 2001. S. 56f.
[243] So sind Islamwissenschaftler häufig mit dem Vorwurf konfrontiert entweder zu Verständnisvoll und unkritisch (z.B. Annemarie Schimmel) oder zu negativ (z.B. Tilman Nagel) zu argumentieren.

Der Islamwissenschaftler Manfred Sing hat darauf hingewiesen, dass mit dieser Erkenntnis der Wissenschaftler quasi seine Existenzberechtigung als Sprecher in den Medien herleite. Erst an diesem Punkt käme der Experte ins Spiel, dieser übernehme die Aufgabe, den Islam nun wieder ins rechte Licht zu rücken. Der Wissenschaftler kann also als Mitbewerber im Wettbewerb um Medienaufmerksamkeit verstanden werden.[245] Erst aus dem Problem der mangelhaften Behandlung des Themas „Islam" ergibt sich zudem ein Bedarf nach Korrekturliteratur.

Um in diesem Wettbewerb zur Kenntnis genommen zu werden, treten Experten im Gewande unabhängiger Meinungsäußerung und objektiver Analyse auf. Dass sie dabei häufig vor allem im Kampf um Wahrnehmung, Reputation und Forschungsgeldern stehen, hat Sing schonungslos für seine eigene Zunft diagnostiziert:

> *„Die Klage über „zu tolerante" oder „zu einseitige" Islambilder zielt nicht auf eine Lösung der gegenwärtigen Probleme ab, sondern hilft Experten und Wissenschaftlern lediglich, die eigene „überlegene" Position herauszukehren und es sich dadurch im status quo bequem zu machen. Jeder Wissenschaftler, der einen Zeitungsartikel nicht als undifferenziert kritisieren könnte, hätte sein Handwerk nicht gelernt."* [246]

In jedem Fall ist auch der Islamexperte den spezifischen Regeln der Medien unterworfen und muss ihren Gesetzen folgen. Stefan Weidner, selbst Islamwissenschaftler und Journalist, hat daher festgestellt, es käme weniger auf *„die Richtigkeit der Thesen an, die der gewöhnliche Zuschauer oder Leser ohnedies nicht überprüfen kann, als auf ihre Präsentation, ihre rhetorische und mediale Überzeugungskraft."*[247]

---

[244] Sing, Manfred: »Auf dem Marktplatz der Islamgespenster. Die Islamwissenschaft in Zeiten des Erklärungsnotstandes.«, in: Abbas Poya (Hg.), *Das Unbehagen in der Islamwissenschaft. Ein klassisches Fach im Scheinwerferlicht der Politik und der Medien.*, Bielefeld 2008. S. 187
[245] ebd. S. 188
[246] ebd. S. 190
[247] Weidner, Stefan: »Sprecher ohne Mandat? Islamwissenschaftler in medialen Kontexten«, *Neue Zürcher Zeitung* 15.04.2002.

Festzuhalten ist, dass sich die Existenzberechtigung für einen Islamexperten in den Medien erst durch die *„Unübersichtlichkeit der Islambilder“* und dem daraus erwachsenden Bedürfnis nach Orientierung, speist.[248]

18. Was will die Islamkritik?

Wir haben bisher gesehen, dass verschiedene Determinanten die Art und Weise, wie wir den Islam beurteilen und uns schließlich über ihn äußern, bestimmen. Ein Teil dieser Äußerungen stammt aus dem Bereich der hier als „Islamkritik“ bezeichneten, kritischen Stellungnahmen zum Islam und seinen Gläubigen.

Es sei hier nochmals darauf hingewiesen, dass der Begriff „Islamkritik“ in unserem Zusammenhang vollkommen wertfrei verwendet wird. Er insinuiert weder unredliche Beweggründe bei den Sprechern, noch versucht er diese von dem möglichen Vorwurf freizusprechen, dass sich hinter der Kritik am Islam vielleicht andere Motivationen, etwa rassistischer Natur, verbergen mögen und die Kritik am Islam nur eine Stellvertreterkritik ist.

Der nächste Abschnitt dieser Arbeit versucht den Konturen dieser Kritik am Islam auf den Grund zu gehen, nicht jedoch über deren Berechtigung zu entscheiden. Es wird zu zeigen sein, dass Islamkritik ein höchst vielfältiges Phänomen ist und aus ganz unterschiedlichen Ecken erklingen kann.

Unter dem Banner der Islamkritik sind all jene Texte auf dem Buchmarkt, in den Zeitungen, vor allem aber auch im Internet bezeichnet, die eine grundsätzliche Kritik am Islam und seinen Ausprägungen im Munde führen. Diese Kritik wird freilich in ganz unterschiedlicher Form vorgetragen. Polemische, gar feindselige

[248] Sing, Manfred: »Auf dem Marktplatz der Islamgespenster. Die Islamwissenschaft in Zeiten des Erklärungsnotstandes.«, in: Abbas Poya (Hg.), *Das Unbehagen in der Islamwissenschaft. Ein klassisches Fach im Scheinwerferlicht der Politik und der Medien.*, Bielefeld 2008.

Äußerungen[249] finden sich ebenso wie abwägend vorgetragene Erörterungen, oder Einlassungen. Bei ersteren ist der Hintergrund gelegentlich ein klar rassistischer: Man bedient sich der Kritik am Islam, um seiner Ablehnung von allem was aus dem islamischen Kulturkreis stammt, die Spitze zu nehmen.

Aber neben zuweilen berechtigter und konstruktiver Kritik stehen weitere vermutete Motivationen für eine Kritik am Islam im Raum. Schneiders zählt auf: *„Atheismus, Selbstdarstellung, private Leidensgeschichten, Animositäten, Zukunftsängste, (neo-)konservative Überzeugungen, Chauvinismus, Xenophobie, Rassismus“.*[250]

Patrick Bahners, selbst aktiver Teilnehmer an publizistischen Islamdebatten, charakterisiert die Islamkritik wie folgt:

> *„Die Islamkritik ist global und provinziell zugleich. Ihre Sätze bilden einen Code, der universell verwendbar und benutzerfreundlich ist.* [...] *Dem Islamkritiker macht es nichts aus, wenn er zeitweise allein auf weiter Flur zu stehen scheint und man ihn vielleicht sogar belächelt, weil er auf den Islam in gleicher Weise fixiert ist wie dieser angeblich auf die Welteroberung.“*[251]

Hinzusetzen müsste man vielleicht: Es macht dem Islamkritiker nicht nur nichts aus, zuweilen allein auf weiter Flur zu stehen, er bezieht vielmehr die *raison d'etre* seines Wirkens aus diesem Umstand. Imaginiert wird eine feindlich gesinnte Medienlandschaft, die sich mit dem politischen Establishment verschworen hat, den Islam und seine Bekenner möglichst im besten Licht dastehen zu lassen und Schwieriges schönzureden. Demgegenüber steht für den Islamkritiker die schweigende Mehrheit des Volkes, die seine ablehnende Haltung teilt, und deren Stimme der Islamkritiker zu sein beansprucht.[252]

---

[249] Vgl. hierfür etwa den Internetblog „Pollitically Incorrect“ abrufbar: www.pi-news.net.
[250] Schneiders, Thorsten Gerald: »Die Schattenseite der Islamkritik«, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hg.), *Islamfeindlichkeit*, Wiesbaden 2009. S. 419
[251] Bahners, Patrick: *Die Panikmacher*, München 2011. S. 46
[252] Weidner, Stefan: *Manual für den Kampf der Kulturen: Warum der Islam eine Herausforderung ist,* Frankfurt am Main 2008.

Mit Thilo Sarrazins Buch ist die Islamkritik in eine neue Phase eingetreten. Die heftige Mediendebatte um den Islam, die weiter unten Gegenstand der Untersuchung sein soll, verdankt sich nicht zuletzt seinem Buch. Man kann die Folge seines Eintretens in den Islamdiskurs als Dammbruch beschreiben. Wortmeldungen enthielten fortan den dankbaren Ausruf, dass man nun endlich sagen dürfe, was man denke.

Ein wichtiger Ansatzpunkt der Islamkritik ist dabei von je her der Koran. Dieser sei, so die Argumentation, für die Muslime die unmittelbar geoffenbarte, wort-wörtliche Rede Gottes, die daher unhinterfragt zu bleiben habe. Die koranische Polemik gegen die Ungläubigen bietet ebenso Angriffsfläche, wie die drastisch geschilderten Höllenstrafen für all jene, die Gottes Gebote missachten. Die kämpferischen Passagen (etwa der bei Islamkritikern beliebte sog. Schwertvers Q 9,5[253]) des Korans sollen die Gewalttätigkeit des Islams herausstellen und sein Weltmachtstreben demaskieren.

19. Die Tradition der innermuslimischen Islamkritik

Die Kritik am Islam ist so alt wie der Islam selbst. Bereits im 9. Jahrhundert gab es einige, ganz erstaunliche muslimische Wortführer einer solchen Kritik. Ihr berühmtester Exponent ist Ibn ar-Rāwandī, dessen nur in Fragmenten erhalten gebliebene Werke eine *„unerhört scharfe kritik am Koran, an der islamischen profetie und an der barmherzigkeit Gottes* [sic!]*“*[254] im Munde führen.

---

[253] *„Und wenn nun die heiligen Monate abgelaufen sind, dann tötet die Heiden, wo (immer) ihr sie findet, greift sie, umzingelt sie und lauert ihnen überall auf! Wenn sie sich aber bekehren, das Gebet verrichten und die Almosensteuer geben, dann lasst sie ihres Weges ziehen!“*

[254] Ritter, Hellmut: *Das Meer der Seele: Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Fariduddin‘Attar*, Leiden 1978. S. 160
Kleinschrift und Orthographie sind eine Besonderheit in den Werken des verehrungswürdigen Hellmut Ritter, die von seinen Schülern und Nachfolgern wie Fritz Meier und Berndt Radtke übernommen worden sind.

Ar-Rāwandīs Fundamentalkritik gegipfelt dann gar in dem Ausruf:

> *„Du* [Gott] *hast den lebenunterhalt unter den menschen verteilt wie es ein betrunkener, roher Mensch tut. Wenn ein mann so verteilen würde, würden wir zu ihm sagen: Du bist verrückt geworden, lass dich behandeln* [sic!]*“*[255]

In unserer Zeit ist der Markt an sog. islamkritischer Literatur mittlerweile fast nicht mehr zu überschauen. Die Veröffentlichungen lassen sich in verschiedene Bereiche einteilen.

Im Folgenden soll ein kurzer Überblick über islamkritische Arbeiten gegeben werden. Zunächst sollen zwei der wichtigsten Publikationen ein wenig näher beleuchtet werden, da sie einerseits in ihrer Wirkungsmacht in der Islampolemik-Szene großen Einfluss haben und andererseits aufgrund ihrer Methode durchaus ernst zunehmen sind.

Die beiden nachfolgend vorgestellten Arbeiten sind in der aktuellen Debatte von mittelbarer Präsenz, indem sie nicht selten als Argumentationsgrundlage und Beglaubigung für die Ausführungen der Islamgegner dienen.

19.1 Ibn Warraq: Why I am not a Muslim

Diese Arbeit, des unter Pseudonym schreibenden Autors, erschien erstmals im Jahre 1995. Der Titel ist ganz offenkundig eine Reminiszenz an Bertrand Russells Essay *„Why I am Not a Christian“*, in dem der Autor höchst eindrucksvoll den teleologischen Gottesbeweis[256] und eine Reihe weiterer Gottesbeweise und moralische Argumente der christlichen Theologie prüft und widerlegt und schließlich auch die Person Jesu kritisch in den Blick nimmt.

---

[255] ebd.

[256] Beim Gottesbeweis handelt es sich um den Versuch die Existenz Gottes unter Zuhilfenahme der Vernunft zu beweisen. Oder wie es ein Theologie formuliert: *„Die G.* [Gottesbeweise] *stellen den Versuch dar, logisch darzulegen, dass die Existenz des religiös geglaubten Gottes denkmöglich, ja sogar denknotwendig ist.“* Oberdorfer, Bernd: »Gottesbeweise«, in: F. W. Horn, /Nüssel. F. (Hg.), *Taschenlexikon Religion und Theologie. Bd. II*, Göttingen 2008. S. 465

Das Pseudonym „Ibn Warraq“ hat in der arabischen Geistesgeschichte eine lange Tradition, das arabische Wort *„warrāq“* bedeutet „Buchhändler“ und wurde immer wieder von Dissidenten und Kritikern des Islams zum Pseudonym erkoren. Diese Tradition geht auf Muḥammad al-Warrāq[257] zurück, einen frühislamischen Häretiker des 9. Jahrhunderts und Lehrer des berüchtigten Ibn ar-Rāwandī – seinerseits der wohl berühmteste Skeptiker des Islams.[258]

Beim Erscheinen der deutschen Übersetzung von „Why I'm not a Muslim“ reagierte die Presse zu einem großen Teil positiv auf die Arbeit. Geradezu hymnisch feierte Robert Misk das Buch in der „taz“, dass er als *„gelehrt“* und *„erstaunlich“* bezeichnete. Es unterscheide sich von allen anderen antimuslimischem Pamphleten auf *„dramatische und sensationelle Weise“*. Dieses *„ganz wichtige Buch“* sei ein *„Wutanfall“* und *„man sollte es gelesen haben.“*[259] Auch Arno Widmann, Feuilleton-Chef der Frankfurter Rundschau war begeistert und ist sich am Ende sicher:

> *„Es geht darum, dass die Grundtexte der islamischen Tradition aus dem Mittelalter kommen, dass sie keine Hilfe sind für den Aufbau einer modernen Gesellschaft, die auf der wechselseitigen Achtung ihrer Mitglieder beruht, und die erkannt hat, dass sie die eigenen Entscheidungen auf keinen allwissenden Gott abschieben kann. Der Islam ist eine Religion, seine Logik ist die des in die Knie zwingens.“*[260]

Warraqs Buch[261] tritt tatsächlich durch seine Geschlossenheit und Systematik unter der islamkritischen Literatur hervor. Der Autor arbeitet sich von der islamischen Frühgeschichte und der Frage nach Muḥammads Charakter[262] vor, zu allgemeinen Fragen nach Demokratie und Totalitarismus.[263] Schließlich widmet er sich der umkämpften Frage nach der Rolle der Frau[264] und der Stellung von

---

[257] vgl. Stern, S. M.: »Abū ʿĪsā Muḥammad b. Hārūn al-Warrāḳ«, in: C.E. Bosworth,/H. A. R. Gibb (Hg.), *The Encyclopaedia of Islam. Bd. I* 1960. S. 130
[258] siehe oben
[259] Misk, Robert, »Rezension: „Warum ich kein Muslim bin“, http://www.perlentaucher.de/buch/20095.html
[260] Widmann, Arno, »Vom Nachttich geräumt. Die Bücherkolumne, http://www.perlentaucher.de/artikel/2077.html (Abruf 20.08.2011)
[261] Ich benutze die Ausgabe: Warraq, Ibn: *Warum ich kein Muslim bin*, Berlin 2004.
[262] ebd. S. 64ff.
[263] ebd. S. 230ff.
[264] ebd. S. 394ff.

Nichtmuslimen in der islamischen Gesellschaft.[265] Die sorgfältige, quellengesättigte Arbeit ließ einen akademisch ausgebildeten Autor vermuten - und tatsächlich erzählte er „Spiegel Online“ später, dass er zum Zeitpunkt des Buchschreibens *„Professor für britische und amerikanische Kultur an der Universität Toulouse“* gewesen sei.[266]

Der gebürtige Pakistani sei erst durch die Rushdie-Affäre zu seiner kritischen Haltung seiner eigenen Religion gegenüber gekommen. Sie habe ihn letztlich zum Schreiben des Buches bewogen.[267] Vor allem die publizistischen Islamdebatten seien eine Initialzündung gewesen:

> *„Der ärgerlichste und widerwärtigste Aspekt der Rushdie-Affäre war die Flut von Artikeln und Büchern aus der Feder westlicher Islam-Apologeten – der Journalisten, Akademiker, Reisegenossen und Konvertiten* [...]*, die sich alle für das Sprachrohr der Muslime hielten“*[268]

Warraqs Methode ist leicht umrissen:
Seine Fundamentalkritik am Islam formuliert er anhand umfangreicher direkter Zitater aus einschlägigen islamwissenschaftlichen Arbeiten, deren Befunde er so geschickt montiert und interpretiert, dass seine Schlussfolgerungen einige Validität erhalten. Bei der Auswahl der zitierten Werke setzt er bewusst auf Arbeiten aus dem 19. Jahrhundert und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, da in späteren Werken *„die Kritikfähigkeit aufgrund politischer und religiöser Korrektheit bereits eine Abstumpfung erfahren hat.“*[269]
So werden die großen Orientalisten Abraham Geiger, Igranz Goldziher, Joseph Schacht, William M. Watt, Richard Bell und William Muir zu Kronzeugen seiner Kritik. Moderne fachwissenschaftliche Literatur verwendet er nur insoweit sie seine Thesen stützt, so etwa die Arbeiten Bat Ye’Ors zur Stellung von Nichtmuslimen und die revisionistischen, wichtigen Werke von Patricia Crone und Michael Cook.

---

[265] ebd. S. 298ff.
[266] Warraq, Ibn, »Interview: Dieser Kalte Krieg kann 100 Jahre dauern., http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/0,1518,499223,00.html (Abruf: 30.08.2011)
Im Vorwort seinen Buches hatte er noch behauptet *„Ich bin weder Wissenschaftler noch Fachmann.“*
Warraq, Ibn: *Warum ich kein Muslim bin*, Berlin 2004. S. 17
[267] ebd. S. 14
[268] ebd. S. 15
[269] ebd. S. 17

Alles in allem ist das Buch ein Kompendium von islamkritischen Argumenten. Viele davon sind klassisch und bereits in christlichen Polemiken des Frühmittelalters belegt.

19.2 Jaya Gopal: Gabriels Einflüsterungen

Deutlich illustrer als Warraqs Werk ist Jaya Gopals „Gabriels Einflüsterungen". Dies fängt bereits beim Verlag der Veröffentlichung an: Der Freiburger Ahrimann-Verlag[270] brachte das Buch als 5. Band seiner Reihe „Unerwünschte Bücher zur Kirchen- und Religionsgeschichte" heraus. Als Herausgeber und Übersetzer fungierte der Verlagseigner Fritz Erik Hoevels. Der Verlag ist das publizistische Organ des dezidiert marxistischen „Bundes gegen Anpassung" dessen Website eine Reminiszenz an Saddam Hussein und eine Hymne auf Nordkorea ziert.[271] Verlag und Verleger werden von verschiedenen Seiten als extremistisch eingeschätzt und wegen ihrer Positionen gegen Ausländer und Frauen zuweilen dem rechts-, oder linksradikalen Spektrum zugeordnet.[272]

Der Autor ist laut Verlagsangaben Gründer der „Atheist Society of India" und lebt im indischen Bundesstaat Andra Pradesh.[273] Der Titel des Buches, *„Gabriels Einflüsterungen"* bezieht sich auf den Glauben, dass der Erzengel Gabriel Muḥammad den Koran diktiert habe.[274]

Gopal versucht in seinem Buch ebenso wie Warraq - der ein Geleitwort beisteuerte - eine systematische Gesamtschau aller islamischen

---

[270] Nicht zu verwechseln mit dem großartigen Schweizer Ammann-Verlag, der im Jahr 2009 seine Veröffentlichungstätigkeit einstellte.
[271] vgl. http://www.bund-gegen-anpassung.com/de/index.htm und http://www.ahriman.com/ketzerbriefe/kb115.htm (Abruf: 03.06.2011)
[272] Hammerschmitt, Marcus, »Ahrimans Erben, http://www.heise.de/tp/artikel/17/17793/1.html (Abruf: 04.06.2011)
[273] Information auf Buchrücken
[274] Über diesen spannenden Topos kann hier nicht gehandelt werden. Es sei nur kurz erwähnt, dass der Koran erstaunlich wenig über sein eigenes Entstehen preisgibt. Die Vorstellung eines Wirkens des Engels Gabriels stammt vor allem aus außerkoranischem Material wie der sira und dem hadith. Erst die medinische Sure 2,97 macht entsprechende Andeutungen. In den ersten Jahren seiner Berufung scheint Muḥammad davon überzeugt gewesen zu sein, Gott habe direkt mit ihm gesprochen – Q 53,10 legt dies nahe. Vgl. Paret, Rudi: *Der Koran: Kommentar und Konkordanz*, Stuttgart 1980. S. 461

„Ungeheuerlichkeiten“. Herausgeber Hoevels sekundiert ihm mit ausschweifenden Anmerkungen in den Fußnoten und einer Widmung die an Zynismus kaum zu übertreffen ist.[275]

Thematisch deckt das Buch alle Kernbereiche der klassischen Islamkritik ab: Muḥammad, Koran, „Allahs Tyrannei“, Dschihad, Frauenfeindlichkeit und Intoleranz.

Dass das Buch sich dennoch aus der Masse der islamkritischen Veröffentlichungen abhebt, liegt ebenfalls daran, dass der Verfasser einige islamwissenschaftliche Quellen älteren Datum herangezogen hat. Allerdings ist sein eigener interpretatorischer Anteil höher als der Ibn Warraqs.

Gopals Urteile sind zuweilen erstaunlich fair, manchmal aber auch sehr polemisch. Der Islam ist für ihn *„wie der Faschismus* [...] *eine Ideologie.“*[276] Andererseits widersteht er der Versuchung, der viele vor und nach ihm erlegen sind, Muḥammad als geisteskranken Epileptiker darzustellen (siehe oben). Des Propheten Offenbarungen sind für ihn Produkt seiner *„siebenjährigen qualvollen körperlichen und geistigen Exerzitien, die seine „Berufung“ zum Propheten hervorbrachten.“*[277]

---

[275] Man muss nicht für die US-Invasion des Irak sein, um Hoevels hier der Geschmacklosigkeit zu bezichtigen: *„Ich widme aus aktuellem Anlaß diese Übersetzung all den ungezählten Irakerinnen denen und deren Töchtern die örtliche Baath-Partei und in der Folge Saddam Hussein vor Jahrzehnten die Menschenrechte brachte und denen sie vor wenigen Wochen die US-amerikanische Quislingsregierung zugunsten und aufgrund der Scharia* [...] *wieder nimmt.“* Gopal, Jaya: *Gabriels Einflüsterungen: Eine historisch-kritische Bestandsaufnahme des Islam*, Freiburg 2008. S. xxiii

[276] ebd. S. 426

[277] ebd. S. 40

20. Islamkritische Literatur

Im folgenden Kapitel wird es darum gehen, verschiedene Ansatzpunkte aus denen heraus der Islam kritisiert wird, anhand einiger Veröffentlichungen auf dem Buchmarkt aufzuzeigen. Ich versuche hier eine systematische Darstellung und Gliederung, die aufzeigen soll, dass die Kritik am Islam ein universales Phänomen ist, welches längst nicht mehr einem speziellen politischen Lager oder einer bestimmten Weltsicht entspringt. Eine solche systematische Darstellung wurde bisher – soweit ich sehe – bisher nicht unternommen. Daher werden im Folgenden die einzelnen Perspektiven etwas eingehender herausgearbeitet.

20.1 Dissidenten-Literatur

Bei der Dissidenten-Literatur handelt es sich um eine wichtige Gattung islamkritikscher Publikationen. Diese Werke weisen einige Besonderheiten auf: Einerseits können sie mit einer hohen Glaubwürdigkeit rechnen, denn jemand, der selbst einmal Muslim war, oder noch ist – so die Annahme – wisse ja, worüber er spreche. Andererseits entfällt der Verdacht, hier äußere sich jemand aus einer islamfeindlichen oder gar rassistischen Motivation heraus.

20.1.1 Frauenschicksale

Eine Unterkategorie der Dissidentenliteratur stellt ein Sparte dar, die hier als „Frauenschicksale“ bezeichnet werden soll.

Besonders erfolgreich auf dem Buchmarkt sind jene Werke, in denen Opfer religiös legitimierter Tyrannei und Gewalt ihr Schicksal schildern. Diese Bücher erfüllen einige Erwartungen der Leser hervorragend:
Einerseits wird eine bewegende Geschichte, ein Einzelschicksal, geboten, in welcher der Akteur gegen eine feindlich gesinnte Umwelt zu bestehen hat und

letztlich nach zahlreichen Anfechtungen den Ausbruch aus seinem kulturellem Umfeld schafft und schließlich im sicheren Westen (Europa!) den Mut fasst, sein Schicksal zu schildern. In Form einer Selbstvergewisserung kann der Leser nun auf jeder Seite den hohen Standard seiner eigenen Kultur und Gesellschaft bestätigt sehen und das islamische Fremde als minderwertig und menschenfeindlich degradiert finden.

Der Großteil der Publikationen entfällt auf Schilderungen von Frauenschicksalen. Zum Zeitpunkt der Abfassung der Arbeit befinden sich zahlreiche solcher Bücher in den Verkaufscharts eines großen Internetbuchhändlers – bezeichnenderweise in den Kategorien: „Religion“ und „Islam“. Im Folgenden sollen einige dieser Titel erwähnt werden, sie sprechen bereits für sich:

- Liliane Amri: *Einmal frei sein! Meine 32 Jahr in einem islamischen Dorf*
- Choga R. Egbeme: *Hinter Goldenen Gittern. Ich wurde im Harem geboren.*
- Sabatina James: *Sterben sollst du für dein Glück. Gefangen zwischen zwei Welten.*
- Kadiatou Diallo: *Mein afrikanischer Himmel: Eine Muslimin befreit sich von den Fesseln ihrer Familie*
- Katja Schneidt: *Gefangen in Deutschland: Wie mich mein türkischer Freund in eine islamische Parallelwelt entführte*
- Rania Al-Baz: *Entstellt: Sie erlebte einen Albtraum und wurde die mutigste Frau Saudi-Arabiens.*

Es kann hier nicht darum gehen, islamisch legitimierte Gewalt zu marginalisieren und diesen Büchern ihre Existenzberechtigung abzusprechen. Es soll einzig darauf hingewiesen werden, dass es sich bei Ihnen um einen wichtigen Beitrag zu unserer Islambildkonstruktion handelt.

20.1.2 „Apostaten“

Eine andere Kategorie von Publikationen beschreibt Literatur von Autoren, die ihren islamischen Kontext verlassen haben und mit aufklärerischem Anspruch über ihre Erfahrungen mit dem Islam berichten.

Ein zentraler Vertreter ist der im Mediendiskurs sehr aktive ägyptische Politikwissenschaftler Hamed Adbdel-Samad.
Der Autor verfasste recht kurz hintereinander zwei regelrechte Islamkritikbestseller, denen zuletzt ein Buch über die arabischen Revolutionen[278] folgte. In *„Mein Abschied vom Himmel“*[279] beschreibt der Autor seinen Weg von der radikal-orthodoxen Muslimbruderschaft (arab. *al-ichwān al-muslimūn*) zur Islamkritik. Hier paraphrasiert er sein Motto er sei *„vom Glauben zum Wissen konvertiert“*.

In einem zweiten Buch mit dem reißerischen Titel *„Der Untergang der islamischen Welt“*[280] versucht er sich an einer Analyse der Probleme der islamischen Welt und wagt gar die Prognose, dass die islamische Welt über kurz oder lang untergehen werde.[281]

Ein weiterer wichtiger Protagonist ist der syrisch-muslimische Politikwissenschaftler Bassam Tibi. Der Autor hatte in den 1980er Jahren einige brillante Analysen über die Phänomene des panarabischen Nationalismus[282] und Panislamismus vorgelegt, konzentrierte sich in der Folge bei seinen Veröffentlichungen jedoch vermehrt auf islamkritische Betrachtungen und trat immer wieder als Diskutant im medialen Islamdiskurs in Erscheinung. Er kann damit als Vorreiter des medialen Islamdiskurses gelten. Tibi ist seit dem wegen

---

[278] Abdel-Samad, Hamed: *Krieg oder Frieden: Die arabische Revolution und die Zukunft des Westens,* München 2011.
[279] Abdel-Samad, Hamed: *Mein Abschied vom Himmel: Aus dem Leben eines Muslims in Deutschland,* Köln 2009.
[280] Abdel-Samad, Hamed: *Der Untergang der islamischen Welt: Eine Prognose,* München 2010.
[281] Er befindet sich mit seiner Analyse in guter Gesellschaft des Orientalisten Bernard Lewis, der in „Der Untergang des Morgenlandes“ eruieren wollte „warum die islamische Welt ihre Vormacht verlor“. Vgl. Lewis, Bernard: *Der Untergang des Morgenlandes*, Bergisch Gladbach 2002.
[282] Vgl. etwa seine konzise Studie: Tibi, Bassam: *Vom Gottesreich zum Nationalstaat*, Frankfurt am Main 1987.

seiner kritischen Haltung häufig kritisiert und bereits mehrmals mit dem Tode bedroht worden.[283]

20.2 Feministische Literatur

Eine weitere relevante Menge an Veröffentlichungen stammt aus dem Feld der Frauenbewegung und von Frauenrechtlerinnen. So verfasst Alice Schwarzer seit Jahren regelmäßig islamkritische Artikel oder Bücher in welchen sie besonders das schwere Los der Frau unter dem Islam thematisiert.[284] Sie warnt unermüdlich vor einer islamistischen Weltherrschaft, sieht zuweilen Parallelen zum Jahr 1933 und befindet: *„Diese islamistischen Kreuzzügler sind die Faschisten des 21. Jahrhunderts – doch sind sie vermutlich gefährlicher als sie, weil sie längst global organisiert sind"*[285]

Einen anderen Weg ging die 2010 verstorbene Erziehungswissenschaftlerin Hiltrud Schröter, die ihre kritische Position zum Islam in vor allem in dem Buch „Das Gesetz Allahs"[286] darlegte. Das erwähnenswerte an dem Werk ist der systematische Zugriff auf verschiedene islamische „Problemfelder" wie Kopftuch, Scharia, Menschenrechte und Sexualität. Schröter schöpft ausführlich aus islamwissenschaftlicher Literatur, die sie freilich verzeichnet und verkürzt rezipiert hat. Außerdem macht sie sich die teilweise fragwürdigen Forschungsergebnisse der revisionistischen Inahra-Gruppe zu eigen,[287] die eine Existenz Muḥammads in das Reich der Phantasie verweisen wollen.[288]

---

[283] Weidner, Stefan: *Manual für den Kampf der Kulturen: Warum der Islam eine Herausforderung ist,* Frankfurt am Main 2008. S. 74

[284] Die Frauenfeindlichkeit des Islam, ist ein alter Topos westlicher Islamkritik. Auch in der älteren Wissenschaft findet er sich. So hat etwa Rudolf Quanter die Attraktivität des Islam für seine Bekenner einzig daraus erklären wollen, dass der Islam eine *„schrankenlose Sexualität"* predige. Er befindet: *„Keine Religion hat dem Weibe eine unwürdigere Stellung angewiesen als die des großen Propheten."* Vgl. Quanter, Rudolf: *Das Weib in den Religione der Völker unter Berücksichtigung der einzelnen Kulte*, Berlin 1912. S. 366ff.

[285] Schwarzer, Alice: *Die Gotteskrieger und die falsche Toleranz*, Köln 2002. S. 9

[286] vgl. Schröter, Hiltrud: *Das Gesetz Allahs*, Königstein 2007.

[287] ebd. S. 30 ff.
Die Forschungen der Gruppe um Karl-Heinz Ohlig und des unter Pseudonym schreibenden Christoph Luxenbergs bieten durchaus interessante Ansatzpunkte und verweisen zu Recht auf einige blinde Flecken der Koranwissenschaft – teilen muss man ihre Befunde trotzdem noch lange nicht.

[288] Nicht jedoch ohne den Propheten, der nach dieser Logik nicht existierte, vielfach zu kritisieren.

20.3 Populärwissenschaftliche Literatur

In diesen Bereich lässt sich Schrifttum einordnen, welches einerseits nach wissenschaftlichen Methoden arbeitet und versucht die Befunde auf eine gesicherte Quellenbasis zu stellen, andererseits jedoch eine deutlich vernehmbare islamkritische Grundhaltung aufweist.

Als Beispiel sei hier das Werk „Der Niedergang des orientalischen Christentums unter dem Islam“[289] von Bat Ye'or (Pseudonym) genannt. Die jüdisch-ägyptische Autorin versucht sich in dem Buch an einer quellengesättigten Anklage des islamischen Dhimmi-Konzepts.[290] Sie hat dafür den Neologismus „dhimmitude“ in den Diskurs eingeführt. Das Buch enthält eine instruktive Materialsammlung, die teilweise entlegenes Material über muslimische Rohheitsakte gegenüber der christlichen und jüdischen Minderheitsbevölkerung unter islamischer Herrschaft vereint, in der Analyse jedoch nicht frei von Voreingenommenheit und Emotionen ist. Dass ein renommierter Islamwissenschaftler wie Heribert Busse dem Werk eine Einführung beigesteuert hat, zeigt, dass es sich, der inhaltlichen Verzeichnungen zum Trotz, von der üblichen islamkritischen Literatur abhebt.

20.4 Rechts-konservative Literatur

Als hervorstechender Exponenten dieser islamkritischen Sparte soll hier der bereits erwähnte Hans-Peter Raddatz gelten. Sein Wirken ist von besonderem Interesse, nicht nur wegen seiner eigenen Bücher sondern auch weil er ein gerngesehener Gast in Talkrunden,[291] Autor von Beiträgen in durchaus

---

[289] Ye'or, Bat: *Der Niedergang des orientalischen Christentums unter dem Islam*, Gräfeling 2002.
[290] Nach dieser bereits koranisch fundierten Vorstellung ist bestimmten „Schutzbürgern“ (arab. *ahl al-dhimma)* nach Zahlung eine Kopfsteuer (arab. *Ǧizya*) erlaubt, ihre Religion unter Inkaufnahme von Beschränkungen weiter auszuüben. Das islamische Völkerecht (arab. *siyar*) verfügt hier über einen elaborierten Diskurs.
[291] So war Raddatz etwa am 13.10.2010 in der „Phoenix-Runde“ zu Gast. Dort wurde er als „Islamforscher“ vorgestellt. Am 28.02.2011 durfte sich der als „Islam-Experte“ vorgestellte Raddatz im Deutschlandfunk zu „Demokratie und Islam“ äußern.

angesehenen Tageszeitungen[292] und schließlich sogar Verfasser von Aufsätzen in Sammelbänden mit dezidiert wissenschaftlichem Anspruch ist.[293]

Dem Wirken des Autors ist von akademischer Seite bereits ein vernichtendes Zeugnis ausgestellt worden,[294] weswegen eine tiefergehende Auseinandersetzung hier ausbleiben kann. Daher im Folgenden nur einige kurze Anmerkungen: Raddatz' Stil ist von zahlreichen Neologismen und einer gespreizten Diktion geprägt, die das Lesen seiner Werke oft zu einem mühevollen Unterfangen machen.

Eine Grundannahme des Autors lautet, dass ein trügerischer Islamdialog existieren würde, der den wirklichen Fragen konsequent ausweichen und damit schließlich eine Islamisierung unserer Gesellschaft befördern würde.
Seine Expertise, die zahlreichen Medien und Verlagen offenkundig genügt, bezieht er aus seinem Orientalistikstudium in den 1960er Jahren und seiner Dissertation über den muslimischen Rechtsgelehrten Sufyān at-Thawrī. Zu diesem Thema verfasste er auch einen kurzen Eintrag in der renommierten *Encyclopaedia of Islam*.[295] Darüberhinausgehende Forschungsleistungen hat Raddatz nicht vorgelegt. Dennoch wird er immer wieder gerne als Islamexperte und „*Co-Autor der Encyclopaedia of Islam*"[296] bezeichnet.

Dabei dürfte TV-Sendern, Zeitungen und Verlagen, die ihm ein Forum bieten, der zutiefst menschenverachtende Duktus zumindest seines letzten Werkes „Allah im

---

[292] So durfte er in der „Wiener Zeitung" vom 18.04.2008 zwei islamwissenschaftliche Werke Tilman Nagels besprechen. Er verkündet: „*Bisher hat sich der real existierende Islam weder mit dem Ethikanspruch seines kosmisch entrückten Verkünders, noch mit der westlichen Toleranztheorie anfreunden können.*" Raddatz, Hans Peter: »Mohammed im Doppelpack«, *Wiener Zeitung* 18.04.2008.
[293] So darf Raddatz in einem von Hans Zehetmair herausgegebenen Band über „*Islamisches Recht als demokratisches Risiko*" räsonieren. Dass das Buch, in dem einige weitere illustre Arbeiten versammelt sind, im renommierten „VS Verlag für Sozialwissenschaften" erschienen ist, wirft kein gutes Licht auf dessen Veröffentlichungspolitik. Vgl. Glagow, Rainer: »Die „Islamische Charta" des Zentralsrats der Muslime«, in: Hans Zehetmair (Hg.), *Der Islam. Im Spannungsfeld von Konflikt und Dialog*, Wiesbaden 2005. S. 49 - 65
[294] vgl. Widmann, Peter: »Recht Dogmen für die Mitte. Islamkritik als Ersatzkommunikation am Beispiel Hans-Peter Raddatz«, in: Wolfgang Benz (Hg.), *Islamfeindschaft und ihr Kontext*, Berlin 2009.; Riexinger, Martin: »Hans-Peter Raddatz: Islamkritiker und Geistesverwandter des Islamismus«, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hg.), *Islamfeindlichkeit*, Wiesbaden 2009.; Troll, Christian W.: »Islamdialog: Ausverkauf des Christlichen?«,*Stimmen der Zeit*, Jg. 02/2002 (2002), S. 103-116.;
[295] Raddatz, Hans Peter: »Sufyān al-Thawrī«, in: C.E. Bosworth/P. Bearman (Hg.), *Encyclopaedia of Islam. Second Edition. Volume IX*, Leiden 1997.
[296] vgl. Raddatz, Hans Peter: *Von Allah zum Terror? Der Djihad und die Deformierung des Westens*, München 2002. Buchumschlag

Wunderland“ entgangen sein, aus dem zu Illustrationszwecken zu zitieren, sich in unserem Kontext schon aus Pietätsgründen verbietet.[297]

20.5 Islamkritik von Links

Die Islamkritik ist schon lange keinem politisch-ideologischen Flügel mehr allein zuzuordnen. Dabei ist besonders Islamrede aus dem politisch linksstehenden Lager einigen Besonderheiten unterworfen: Denn fundamentale Religionskritik kann hier seit jeher als denkerische Konstante verstanden werden. Stefan Weidner hat herausgearbeitet, warum die Kritik am Islam dennoch zuweilen als unerwünscht gelten musste:

> *„Für den linken Mainstream war eine Islamkritik unerwünscht, weil sie dem konservativen Lager zuzuarbeiten schien, indem sie das westliche Selbstverständnis in der Auseinandersetzung mit dem kritisierten anderen aufwertete. Eine solche Kritik, so der Verdacht, ermutigt die Anmaßungen des abendländischen Werteuniversalismus und verfestigt den Glauben an die Überlegenheit der westlichen Kultur.“*[298]

Der Autor zeigt, dass vor allem die sog. „Islamische Revolution“ des Jahres 1979 im Iran für einige Verwirrung gesorgt hat. Die Frage war, ob man eine Revolution, die die bestehenden Machtverhältnisse stürzte, gutheißen, oder das neue Primat des Religiösen in der iranischen Gesellschaft verurteilen sollte.[299]

Nach diesen Vorbemerkungen wenden wir uns kurz einem Exponenten linker Islamkritik zu. Der Sozialwissenschaftler und Pädagoge Hartmut Krauss, Mitglied des Arbeitskreises „Kritische Marxistinnen und Marxisten“ macht seit einiger Zeit mit islamkritischen Veröffentlichungen auf sich aufmerksam. Er ist auch Mitinitiator

---

[297] Neben einer Vielzahl von Ungeheuerlichkeiten sei nur erwähnt, dass Raddatz etwa in einer Schilderung der islamischen Historiographie über ein magisches Ritual *„die Wurzeln der modernen Blow-Job-Praxis“* erkannt haben will. Vgl. Raddatz, Hans Peter: *Allah im Wunderland. Geld, Sex und Machteliten.*, Rohrschach 2009. S. 100

[298] Weidner, Stefan: *Manual für den Kampf der Kulturen: Warum der Islam eine Herausforderung ist,* Frankfurt am Main 2008. S. 75

[299] vgl. ebd. S. 77

einer „Kritischen Islamkonferenz“,[300] die sich als Gegengewicht zur offiziellen „Deutschen Islamkonferenz“[301] versteht.

Der Wissenschaftler kann als Wortführer einer linken Islamkritik gelten, die sich auf die Fahne geschrieben hat, gegen die *„sozialisationswirksamen Inhalte*“ des Islams Stellung zu beziehen, *„die aufgrund ihrer ausgeprägten Menschenrechtswidrigkeit und Unvereinbarkeit mit der kulturellen Moderne ein enormes intergrationsbehinderndes bis –feindliches Potential in sich bergen und entfalten.“*[302]

Krauss ist Herausgeber und Mitautor eines programmatischen Sammelbandes mit dem Titel „Feindbild Islamkritik – Wenn die Grenzen zur Verzerrung und Diffamierung überschritten werden“. Der Buchtitel ist ganz offenkundig eine Paraphrase auf den Titel des von Schneiders herausgegebenen Bandes „Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen“. In dem Buch geht es den Autoren um eine *„kritische Islamanalyse“* und eine Forcierung *„neuer fortschrittlich-emanzipatorischer Kräfte, die im Sinne einer universalistischen Orientierung auch nichtwestliche Herrschaftssysteme, Kulturen und Ideologien kritisch analysieren* [...]*“*[303]

In dem Band findet sich auch ein vielsagender Aufsatz des jüdischen Schriftstellers Ralph Giordano, der ebenfalls eine sozialistische Vergangenheit hat[304] und seit einiger Zeit die intellektuelle Wortführerschaft gegen verschiedene Moscheebauvorhaben übernommen hat.[305]

---

[300] vgl. http://www.kritische-islamkonferenz.de/index08.htm (Abruf: 02.01.2012)
[301] vgl. http://www.deutsche-islam-konferenz.de/ (Abruf: 02.01.2012)
[302] Krauss, Hartmut (Hg.): *Feindbild Islamkritik. Wenn die Grenzen zur Verzerrung und Diffamierung überschritten werden.*, Osnabrück 2010. S. 18
[303] *ebd.* Buchrücken
[304] Giordano war Mitglied der KPD und veröffentlichte 1953 sein „Westdeutsches Tagebuch“ in dem er sich als Bewunderer Stalins zeigte.
[305] Giordano, Ralph: »Nein und dreimal nein!«, *Frankfurter Allgemeine Zeitung,* 01.06.2007.

20.6 Christliche Polemiken

Christliche Polemiken gegenüber dem Islam sind so alt wie der Islam selbst. Auch der Buchmarkt weist eine durchaus beeindruckende Anzahl solcher Veröffentlichungen auf.

Ein Teil dieser Publikationen kommt aus dem evangelikalen Lager. Am elaboriertesten findet ein christlicher Zugriff auf den Islam durch die evangelikale Islamwissenschaftlerin Christine Schirrmacher statt. In ihrem zweibändigen Werk „Der Islam. Geschichte, Lehre, Unterschiede zum Christentum“[306] unternimmt sie eine tour de force durch Recht, Theologie, Geschichte und Gesellschaft des Islam. Diese fußt auf der einschlägigen fachwissenschaftlichen Literatur die jedoch zuweilen recht eigenwillig und einseitig interpretiert wird. Dennoch sind die Arbeiten Schirrmachers keine klassischen islamkritischen Anklageschriften.

Anders stellt sich die Sache bei dem „Islam-Handbuch“ der Brüder Ergun Mehmet Caner und Emir Fethi Caner dar, welches immerhin im Brockhaus Verlag erschienen ist.

Auf fast dreihundert Seiten liefern die Autoren nicht nur ein Kompendium islamkritischer Argumentation, das Buch ist regelrecht als Missions- und Kulturkampfleitfaden angelegt. Auf plakative Fragen wie *„Gibt es muslimische Gruppen, die den Djihad ablehnen?“*[307] und *„Lehrt die Bibel Religionsfreiheit?“*[308] geben die Autoren Antworten, die das Christentum stets dem Islam überlegen scheinen lassen. Am Ende werden ganz unverhohlen Handlungsanweisungen gegeben, wie man einen Muslim zum Christentum bekehren könne. So erfährt man etwa: *„Seien Sie nicht heftig. Vermeiden Sie hitzige Diskussionen über jüdische Siedlungen oder über die „eigentlichen“ Motive der US-Nahostpolitik.“*[309]

---

[306] Schirrmacher, Christine: *Der Islam. Geschichte, Lehre, Unterschiede zum Christentum. 2 Bd.*, Stuttgart 1994.
[307] Caner, Ergun Mehmet/Caner, Emir Fethi: *Das Islam-Handbuch. Antworten auf die wichtigsten Fragen aus christlicher Sicht.*, Wuppertal 2004. S. 271f.
[308] ebd. S. 233f.
[309] ebd. S. 283

Es wären hier noch weitere hochkontroverse Veröffentlichungen zu erwähnen, die alle die Vorrangstellung des Christentums vor dem Islam betonen. Nicht alle Titel sind dabei so offen polemisch wie etwa ein Werk William Wagners mit dem Titel „Erobert der Islam die Welt? Einblicke in Pläne und Strategien.“[310]

20.7 Islamkritische Literatur – Ein Resümee

Man kann den Islam wie wir gesehen haben, aus den unterschiedlichsten ideologischen und persönlichen Motiven heraus kritisieren. Das vorangegangene Kapitel wollte einige dieser Blickwinkel veranschaulichen und damit gleichsam einen Beitrag zur leisten, mediale Islamrede einordnen zu können.
Einige wichtige Akteure wie Udo Ulfkotte und Henryk M. Broder sind hier unerwähnt geblieben, zumindest Letzterer begegnet dem Leser aber noch in der Folge dieser Arbeit – seine Artikel sind auch Gegenstand der empirischen Untersuchung.

Es sei hier noch einmal ausdrücklich darauf hingewiesen: Kritik an religiösen Phänomenen jeder Art ist wichtig und nützlich. Auch die Islamkritik äußert zuweilen berechtigte Anliegen und richtet wichtige kritische Fragen an die Muslime und deren institutionelle Vertretungen. Wir müssen uns jedoch zunächst über die Motivationen der Sprecher Klarheit verschaffen um die Redlichkeit ihrer Anliegen besser beurteilen zu können.

[310] vgl. Wagner, William: *Erobert der Islam die Welt?,* Holzgerlingen 2006.

21. Islamapologetische Literatur

Wir haben gesehen, dass der Islam aus ganz unterschiedlichen Perspektiven Gegenstand der kritischen Betrachtung werden kann. Im Folgenden soll gezeigt werden, dass der Islam auch Gegenstand publizistischer Verteidigungsreden – von nun an, hier als Apologien bezeichnet – werden kann.

21.1 Konvertitenliteratur

21.1.1 Murad Wilfried Hoffmann – Ein deutscher Muslim

Mit einigem Recht kann Murad Hofmann hier als hervorragender Exponent apologetischer Islamrede gelten. Der deutsche Cambridge-Jurist und Diplomat konvertierte 1980 zum Islam und ist seither einer der engagiertesten Sprecher der islamischen Sache in Deutschland. Aus diesem Anliegen sind auch einige Bücher entstanden, anhand derer hier kurz einige Besonderheiten des islamapologetischen Schrifttums vorgestellt werden sollen.

Erstmals aufmerksam wurde die deutsche Öffentlichkeit auf Hofmann anhand seines Buches „Der Islam als Alternative“. Der Autor versucht sich hier an einem *„Plädoyer für den Islam als alternativer Lebensweise – auch für uns im Westen“.*[311] Das Ergebnis war ein Sturm der Entrüstung, der nicht zuletzt daher rührte, dass Hofmann zum Zeitpunkt der Erstveröffentlichung noch im Deutschen Auswärtigen Dienst tätig war. Bereits vor Veröffentlichung des Werkes delektierten sich manche an einzelnen Auszügen. Die ARD schickte ein Team der Sendung „Titel, Thesen, Temperamente“ zu ihm nach Marokko und vermutete bereits *„Allahs fünfte Kolonne“*[312] in der deutschen Botschaft in Rabat, in der Hofmann damals tätig war. Der Botschafter hatte sich beim Gebet vor dem Bild des

[311] Hofmann, Murad Wilfried: *Der Islam als Alternative*, München 1992. Klappentext
[312] »Macho Murad«, *Der Spiegel* 14/1992. S. 37f.

Bundespräsidenten filmen lassen. Aus der SPD erklang damals die Forderung ihn abzuberufen.[313]

Hofmanns Essay zeichnet sich durch den Versuch aus, verschiedene Kategorien die der Westen bei seiner Islamkonstruktion in Anschlag bringt aus seiner Perspektive darzustellen. So geht er auf Fragen der Toleranz, der Politik und schließlich auf den umkämpften Punkt der Menschen- und Frauenrechte ein. So heißt es zu letzterem etwa:

> *„Aus islamischer Sicht wird die Frau gegenüber dem Mann zwar nicht diskriminiert, weil nach islamischem Recht Ungleiches ungleich und Gleiches gleich behandelt wird. Genau hier liegt jedoch der Hase im Pfeffer; denn die westliche Theorie leugnet rechtsrelevante Unterschiede zwischen Mann und Frau grundsätzlich, während der Islam dies Fiktion nicht ganz mitvollzieht"*[314]

Dass Hofmann aus seiner Perspektive die Kritik am Islam zu entkräften sucht ist legitim. Strategisch geschieht dies bei ihm jedoch nicht selten – genau wie bei der Islamkritik – auf Kosten der Wahrhaftigkeit. So muss die von ihm überarbeitete Koranübersetzung von Max Henning als Irrtum gelten. Hofmann bügelt den Text glatt, indem er vielen Formulierungen die Schärfe nimmt und sie zuweilen geradewegs verzeichnet widergibt.[315]

Die Kontextlosigkeit bei der Verwendung von Koranzitaten, mit der die Islamkritik sich häufig ihrer Legitimität beraubt, ist auch Hofmann vorzuwerfen. Wenn er etwa in seiner Einführung in den Islam die ersten Verse von Q 18,29 anführt, um eine koranisch postulierte Glaubensfreiheit zu belegen,[316] ohne jedoch den nachfolgenden Kontext zu erwähnen.[317]

---

[313] ebd.
[314] Hofmann, Murad Wilfried: *Der Islam als Alternative*, München 1992. S. 159
[315] Vgl. für diese Einschätzung auch »Leitfaden für Studierende der Islamwissenschaft an der FU Berlin, http://www.geschkult.fu-berlin.de/e/islamwiss/_media/Dateien/ORIENTierungFinal.pdf (Abruf: 05.08.2011)
[316] Hofmann, Murad Wilfried: *Islam*, München 2001. S. 73
[317] Dem konzilianten *„Wer will, der glaube, und wer da will, der bleibe ohne Glauben!"* folgt *„Siehe, für die Frevler halten wir ein Feuer bereit, das sie, wie eine Zeltbahn, ganz bedeckt. Und wenn sie dann um Hilfe rufen, so hilft man ihnen mit Wasser, das, wie heißes Öl, die Gesichter sengt.* Q 18,29 *Der Koran*, München 2010.

21.1.2 Muḥammad Asad

In vielem ein Vorläufer und Lehrer Hoffmanns ist der als Leopold Weiss in Lemberg geborene Muḥammad Asad. Dessen bewegtes Leben[318] ließ ihn unter anderem an der Gründung Pakistans mitwirken. Der Autor hat unter anderem eine englische Koranübersetzung, versehen mit einem kenntnisreichen, wenngleich eigenwilligem Kommentar und eine Autobiographie[319] vorgelegt.
Hier wie dort sind Mechanismen apologetischer Rede am Werk. Der Islam erscheint bei Asad als spirituell-holistischer Ausweg aus einer säkularen westlichen Kultur, die jeden Gottesbezug verloren hat. Sein Korankommentar bemüht sich daher nach Kräften, das islamische Primat gegenüber der westlichen Kultur herauszustreichen,[320] und alle koranischen Verse die zu einer unduldsamen Haltung gegenüber den Ungläubigen aufrufen, zu relativieren.[321]

Im Rahmen der apologetischen Konvertitenliteratur erlangte vor einiger Zeit auch das Buch „Von MTV nach Mekka“[322] von Kristiane Backer einige Wirkungsmacht. Die Autorin beschreibt darin ihren Wandel von der „hippen“ MTV-Moderatorin die vermittels einer Lebens- und Sinnkrise zum Islam gefunden hat.

---

[318] Vgl. für seine Biographie Windhager, Günther: *Leopold Weiss alias Muahmmad Asad*, Wien 2002. Vgl. auch seine eigene Lebensbeschreibung und den schönen Film „Der Weg nach Mekka“ des österreichischen Filmemachers Georg Misch
[319] Asad, Muḥammad: *Der Weg nach Mekka*, Düsseldorf 1992.
[320] vgl. das Vorwort
[321] Vgl. etwa die Fußnoten 6 - 9 seiner Übersetzung von Sure 9,5.
[322] Backer, Kristiane: *Von MTV nach Mekka: Wie der Islam mein Leben änderte*, Berlin 2009.

22. Analyse publizistischer Islamdebatten im Feuilleton

Wir haben in der vorliegenden Arbeit bisher theoretisch die Konturen des Feuilletons nachgezeichnet. Danach wurde anhand einer Untersuchung der islamkritischen bzw. islamapologetischen Literatur gezeigt, dass der Islam aus ganz unterschiedlichen Perspektiven jeweils von der Prädisposition des Betrachters abhängig, beurteilt wird. In jenem Kapitel, das sich ganz allgemein möglichen Strategien der Rede vom Islam gewidmet hat, wurde die Grundlage gelegt, für die nun folgende Untersuchung von publizistischen Islamdebatten im Feuilleton.

In der Einleitung wurde bereits erwähnt, dass es nahezu keine empirischen Untersuchungen zu den Mechanismen des publizistischen Islamdiskurses gibt. Erst recht verfügen wir über keine Untersuchung, die ganz konkret die Debatten des deutschsprachigen Feuilletons in den Blick nimmt.

Im folgenden Kapitel wird es darum gehen, das Methodendesign zu erläutern und das Auswahlverfahren des Untersuchungsmaterials zu beschreiben. Zunächst müssen wir jedoch klären, welches Interesse für die Untersuchung forschungsleitend ist.

Dies soll hier geschehen. Der Autor der Arbeit verspricht sich davon Aufschluss über etwaige wiederkehrende Argumentationsmuster und sucht die Frage zu beantworten, ob der feuilletonistische Islamdiskurs den gleichen Bedingungen unterworfen ist, wie andere Islamdebatten.

23. Das Material

23.1 Die Materialauswahl

Bei der Auswahl der Artikel wurde nach dem Prinzip der *„bewussten Auswahl“*[323] verfahren.[324] Dies erscheint vor allem deshalb sinnvoll, da eine einfache Suche etwa nach dem Stichwort „Islam“ eine Vielzahl an Artikel zutage fördert, die den Islam nicht, oder nur peripher tangieren. Hätte man diese Artikel dennoch zum Gegenstand der Untersuchung gemacht, wäre der Ertrag denkbar gering. Außerdem ist es für die Analyse von feuilletonistischen Islamdebatten unbedingt erforderlich, diese Diskurse zeitungsübergreifend zu verfolgen, da die Autoren sich häufig explizit auf Darstellungen beziehen, die in anderen Zeitungen erschienen sind und eben Widerspruch oder Zustimmung auslösen.[325]

Die *„bewusste Auswahl“* heißt auch *„gezielte Auswahl“* und ist den sog. nicht zufallsgesteuerten Auswahlverfahren zuzurechnen. Sie wird vom Forscher - im Unterschied zur willkürlichen Auswahl - nach Kriterien vorgenommen, die ihm für seine Zwecke sinnvoll erscheinen.[326]

Ausgewählt wurden insgesamt 35 Artikel, die in einem Zeitraum zwischen dem 14.12.2009 und dem 26.11.2010 erschienen sind. Sie stammen aus elf verschiedenen Publikationen, die allesamt über ein Feuilleton bzw. einen Kulturteil verfügen. Darunter befinden sich zum großen Teil Tagesszeitungen, aber auch zwei Wochenzeitungen und eine Onlinequelle.

Es wurden nur solche Artikel ausgewählt, die entweder den Islam an sich zum Gegenstand der Betrachtung haben, oder aber über die Rede vom Islam reflektieren. Nicht ausgewählt wurden Artikel, deren Fokus etwa auf Fragen der Migration und Integration lag.

---

[323] vgl. Merten, Klaus: *Inhaltsanalyse. Einführung in Theorie, Methode und Praxis*, Westhofen 1995. S. 284 ff.
[324] Auch Kai Hafez wählte dieses Auswahlverfahren für seine einschlägige Untersuchung des Nahost- und Islambildes der deutschen Presse.
[325] Vgl. zur Erläuterung die schematische Darstellung in Kapitel 6.
[326] Kromrey, Helmut: *Empirische Sozialforschung*, Opladen 2002. S. 273

Die Verteilung der einzelnen Artikel auf die verschiedenen Publikationen stellt sich folgendermaßen dar:

Berliner Zeitung	2 Artikel
Der Tagesspiegel	4 Artikel
Die Welt	7 Artikel
Die Zeit	6 Artikel
Frankfurter Allgemeine Zeitung	3 Artikel
Frankfurter Rundschau	1 Artikel
Neue Zürcher Zeitung	1 Artikel
Spiegel Magazin	2 Artikel
Spiegel Online	1 Artikel
Süddeutsche Zeitung	5 Artikel
taz – Die Tageszeitung	3 Artikel

Es wird also ersichtlich, dass hinsichtlich der Publikationen eine heterogene Ausgangssituation vorliegt. Dies gilt sowohl im Hinblick auf die traditionelle politisch-weltanschauliche Ausrichtung der einzelnen Blätter, als auch auf die Verteilung der Artikel auf die jeweiligen Titel. Letzteres liegt in der Natur der Sache und lässt bereits Schlüsse darauf zu, welchen Stellenwert Islamdiskurse in den jeweiligen Zeitungen haben. Die Zeitungen „Die Welt“ und „Die Zeit“ tauchen mit sieben bzw. sechs Artikeln am häufigsten im Untersuchungsmaterial auf.

Es handelt sich bei allen analysierten Artikeln um längere Darstellungen, die allesamt raumgreifend über ihren Gegenstand reflektieren. So umfasst beispielsweise der Artikel „Liberaler Rassismus“ den Carolin Emcke für die „Zeit“ geschrieben hat, und der auch Teil unserer Analyse ist, rund 15.000 Zeichen.

24. Die Wahl der Analysemethode

Das Untersuchungsmaterial ist denkbar disparat. Dies hat verschiedene Gründe:

- Die Autoren sind in den meisten Fällen keine hauptberuflichen Journalisten.
- Die Schwerpunktsetzung der Beiträge ist höchst unterschiedlich.
- Einige Beiträge haben den Charakter eines Manifests für oder wider den Islam.
- Andere versuchen aus einer Metaperspektive den Diskurs an sich in den Blick zu nehmen.

Dieser Ausgangsituation war bei der Wahl des Methodendesigns Rechnung zu tragen. Es brauchte ein wenig standardisiertes Verfahren, das dazu geeignet ist, einerseits einzelne Positionen der Autoren herauszuarbeiten, andererseits Aussagen über größere Linien der Argumentation machen zu können.

Es wurde daher das Verfahren der qualitativen Inhaltsanalyse gewählt.

24.1 Grundzüge der qualitativen Inhaltsanalyse

Eines der wichtigsten Lehrbücher zur Qualitativen Inhaltsanalyse stammt von Philipp Mayring. Darin nennt der Autor sechs Punkte, die die Inhaltsanalyse ausmachen:

- „Kommunikation analysieren
- fixierte Kommunikation analysieren
- dabei systematisch vorgehen
- das heißt regelgeleitet vorgehen
- das heißt auch theoriegeleitet vorgehen

- mit dem Ziel, Rückschluss auf bestimmte Aspekte der Kommunikation zu ziehen“[327]

Es geht also um die Analyse von Kommunikation. Dabei ist zu beachten, dass nicht nur der Inhalt sondern auch formale Aspekte näher untersucht und schließlich ein Teil der Interpretation werden können.

Die quantitative Inhaltsanalyse von Medieninhalten beabsichtigt eine größere Anzahl vergleichbarer Medieninhalte zu analysieren und damit die Komplexität des Materials transparenter zu machen. Das Gebot der Vergleichbarkeit verbietet es hierbei, einzelne Eigenheiten eingehender darzustellen.

Im Gegensatz zur qualitativen ist es bei der quantitativen Methode unerlässlich, schon bevor der untersuchende Blick auf das Material fällt, ein durchdachtes Kategorienschema zu entwerfen. Bei der qualitativen Inhaltsanalyse hingegen werden die relevanten Kriterien zumeist erst nach Sichtung des Analysematerials formuliert.

Dennoch teilen beide Verfahren in den Grundzügen den gleichen Charakter. Helmut Kromrey hat eine anschauliche, wenngleich sehr weit gefasste Definition der empirischen Inhaltsanalyse gegeben. Diese sei eine

> *„Forschungstechnik, mit der man aus jeder Art von Bedeutungsträgern durch systematische und objektive Identifizierung ihrer Elemente Schlüsse ziehen kann, die über das einzelnen analysierte Dokument hinaus verallgemeinerbar sein sollen“*[328]

Für die qualitative Analyse gilt, dass sie, auch im Gegensatz zu quantitativen Analyse, weit weniger standardisiert ist, worauf Kromrey Mayring: *„Die Inhaltsanalyse ist kein Standardinstrument, das immer gleich aussieht; sie muss*

[327] Mayring, Philipp: *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken.*, Weinheim 1997. S. 13
[328] Kromrey, Helmut: *Empirische Sozialforschung*, Opladen 2002. S. 311

an den konkreten Gegenstand, das Material angepasst sein und auf die spezifische Fragestellung hin konstruiert werden.“[329]

Die quantitative Inhaltsanalyse ist mithin etwas weniger flexibel. Einige Schwächen seien hier kurz erwähnt:
Mögliche Unschärfen können bereits durch das Zählen von Variablen entstehen, da jeder Textteil so gut wie nie für sich alleine steht, sondern immer in einem inneren Zusammenhang mit weiteren Variablen. Auch die verschiedenen Bedeutungsinhalte, die oft über den regulären Sinn einer Sinneinheit hinausgehen, können leicht verloren gehen. Schließlich wird auch der quantitativ Analysierende nicht umhin kommen, seine Ergebnisse zu interpretieren und in einen größeren Sinnzusammenhang zu stellen.[330]

Die qualitative Inhaltsanalyse hat hingegen den großen Vorteil, dass Situations- und Kontextspezifität, die für jede inhaltsanalytische Forschung relevant sind, hervorragend berücksichtigt werden können.[331] Michaela Gläser-Zikunda referiert daher: *„Qualitativ orientierte Forschung erachtet neben der Subjektbezogenheit gerade diese beiden Faktoren als zentral für die Analyse menschlichen Denkens und Handelns.“*[332]

25. Art der Durchführung der Analyse

Mit Mayring lassen sich drei unterschiedliche Herangehensweisen unterscheiden, wobei auch eine Kombination der Verfahrensweisen denkbar ist.

Bei der *Zusammenfassung* hat die Analyse das Ziel, das Material dergestalt zu reduzieren, dass die wesentlichen Inhalte erhalten bleiben. Außerdem muss durch

[329] Mayring, Philipp: *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken.*, Weinheim 1997. S. 15
[330] vgl. ebd. S. 13ff.
[331] vgl. Gläser-Zikunda, Michaela: »Zum Etrag Qualitativer Inhaltsanalyse in Pädagogik und Psychologie«, in: Philipp Mayring/Michaela Gläser-Zikunda (Hg.), *Die Praxis der Qualitativen Inhaltsanalyse*, Weinheim 2005, S. 286-296.
[332] ebd. S. 286

Abstraktion ein überschaubarer Korpus geschaffen werden, der immer noch als Abbild des Grundmaterials gelten kann.[333]

Die *Explikation* setzt sich zum Ziel einzelne, fragliche Textteile durch zusätzliches Material verständlicher zu machen. Die fragliche Stelle soll unter dieser Zuhilfenahme erläutert, erklärt und ausgedeutet werden.[334]

Die *Strukturierung* schließlich will bestimmte Aspekte aus dem Material herausfiltern, oder, unter zuvor festgelegten Ordnungskriterien, einen Querschnitt des Materials anfertigen bzw. das Material mittels bestimmter Kriterien beurteilen.[335]

Im Falle der vorliegenden Untersuchung wird eine Kombination aus *Zusammenfassung* und *Strukturierung* angewendet. Die Zusammenfassung dient der induktiven Kategorienfindung und verweist den Blick des Forschers auf das Wesentliche.

Bei der Strukturierung trägt der Forscher eine Struktur in Form eines Kategoriensystems an das Material heran. Es ist daher erforderlich schon vor Beginn der Analyse aus jeder Forschungsfrage eine grundsätzliche Strukturierungsdimension abzuleiten und diese kurz theoretisch zu begründen. Danach hat man die Möglichkeit diese weiter auszudifferenzieren.[336]

Mayring unterscheidet schließlich nochmals zwischen vier verschiedenen Formen der Strukturierung:

- Die formale Strukturierung trachtet danach die innere Struktur des Materials nach bestimmten formalen Strukturierungsgesichtspunkten herauszufiltern.
- Die inhaltliche Strukturierung extrahiert Material zu bestimmten Themen und Inhaltsbereichen und fasst dieses zusammen.

[333] vgl. Mayring, Philipp: *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken.*, Weinheim 1997. S. 58
[334] vgl. ebd. S. 58
[335] vgl. ebd. S. 58
[336] vgl. ebd. S. 85f.

- Die typisierende Strukturierung soll mittels einer „Typisierungsdimension“ markante Ausprägungen im Material aufspüren und diese genauer beschreiben.
- Die skalierende Strukturierung will Ausprägungen in Form von Skalenpunkten zu den einzelnen Dimensionen definieren und auf dieser Grundlage das Material einschätzen.[337]

25.1 Inhaltliche Strukturierung

Für die vorliegende Untersuchung ist ohne Zweifel die inhaltliche Strukturierung am sinnvollsten. Es sollen also thematische Schwerpunkte und Inhalte aus dem Material extrahiert und dann zusammenfassend darstellen werden. Die Inhalte werden zuvor in den Kategorien jeweils theoriegeleitet festgelegt. Sodann wird das Material unter Zuhilfenahme des Kategoriensystems untersucht und schließlich dargestellt.[338] Die mit „Fazit“ überschrieben Abschnitte, versuchen dann eine Synthese der Untersuchungsergebnisse, die schließlich in der Schlussbetrachtung in einen großen Zusammenhang gestellt werden.

Mayring hat dies sehr anschaulich in einem Ablaufmodell dargestellt:

[337] vgl. ebd. S. 85 ff
[338] vgl. ebd. S. 89

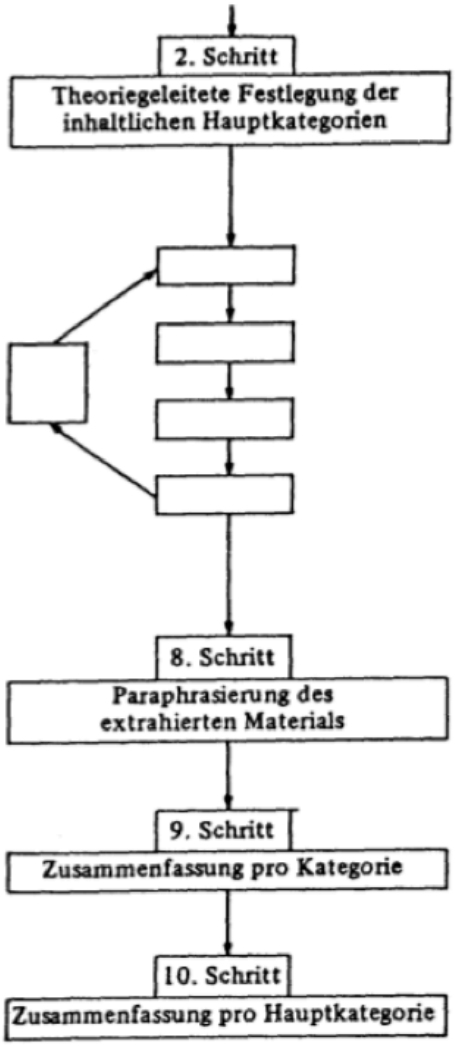

Abb.1: Ablaufmodell inhaltlicher Strukturierung nach Mayring

Die im Folgenden erwähnten Forschungsfragen können gleichzeitig als inhaltliche Hauptkategorien angesehen werden. Die als Unterkategorien (UK) bezeichneten Ausprägungen spezifizieren die Analyse im Hinblick auf zentrale Strategien, Konzepte oder Begriffe des Islamdiskurses.

Es erscheint mir erforderlich, neben einer Interpretation des Materials der sich jeweils die Fazit-Abschnitte widmen, immer auch das Material selbst ausführlich zur Sprache kommen zu lassen. Schließlich widmen wir uns den

Argumentationsstrategien bei der Rede vom Islam und wollen verfolgen, wie hier im einzelnen argumentiert wird.

26. Forschungsfragen und Kategorien

FF1: Inwieweit reflektieren die untersuchten Artikel den Islamdiskurs im Feuilleton?

UK 1: Das Feuilleton als Ort der Debatte
UK 2: Metadiskurse

FF2: Welche Positionen gegenüber der Islamkritik finden sich?

UK 1: Die Konturen der Islamkritik
UK 2: Vorwurf der Islamophobie
UK 3: Sprach- und Denkverbote

FF3: Wie werden zentrale Konzepte in der Debatte diskutiert?

UK 1: Aufklärung
UK 2: Toleranz

FF4: Wie wird das rhetorische Mittel des Vergleichs verwendet?

FF5: Welche konkreten, pauschalen Aussagen über den Islam finden sich?

UK 1: Allgemeine und pauschale Aussagen
UK 2: Die Vielgestaltigkeit des Islam

FF 6: Was lässt sich auf der Ebene der Begriffe beobachten?

UK 1: Scharia
UK 2: Nichtdeklination von „Islam“

27. Der Verlauf der Debatte

Am 29. November 2009 kam es in der Schweiz zu einer Volksabstimmung über das sogenannte Minarettverbot. 57,5 % aller Schweizerinnen und Schweizer stimmten für ein solches Verbot und befanden sich damit gegenüber den Gegnern (42,5%) klar in der Mehrheit.

Kurz zuvor hatte Thilo Sarrazin der Zeitschrift „Lettre International“ ein Interview gegeben, in dem er sich kontrovers zu Fragen der Wirtschafts- und Migrationspolitik in Berlin äußerte. Sein Befund zur Integrationsfähigkeit arabischer und türkischer Einwanderer fiel vernichtend aus.

Am 01.01.2010 kam es schließlich zu einem Attentatsversuch auf Kurt Westergaard, einem Zeichner der Muḥammad-Karikaturen der dänischen Zeitung „Jyllands-Posten“. Der Künstler wurde in seinem Haus von einem Attentäter mit Messer und Axt heimgesucht, konnte sich jedoch in sein zum Schutzraum umgebautes Badezimmer retten.[339]

Diese drei Ereignisse bereiteten den Boden für eine Debatte, die das Feuilleton der deutschen Qualitätszeitungen in den nächsten Monaten fest im Griff halten sollte.

Eine erste Kontroverse entbrannte um die Thesen des Historikers Wolfgang Benz, der in manchen Islamkritikern *„Hetzer mit Parallelen“*[340] sehen wollte und der Islamkritik ähnliche Mittel und Feindbilder attestierte, wie sie der Antisemitismus seit jeher hegen würde. Auf diese These nahmen einige Kommentatoren kritischen Bezug. Henryk M. Broder etwa wandte sich in seiner Entgegnung[341] vehement gegen eine Vergleichbarkeit. Auch Thierry Chervel war in der „Welt“[342] entrüstet über solche Vergleiche.

---

[339] »Mordanschlag auf Mohammed-Karikaturisten«, *Welt Online,* 02.01.2010.
[340] Benz, Wolfgang: »Hetzer mit Parallelen«, *Süddeutsche Zeitung,* 04.01.2010.
[341] Broder, Henryk M.: »Islamkritik ist nicht vergleichbar mit Judenhass«, *Die Welt,* 12.01.2010.
[342] Chervel, Thierry: »Das Behagen an der Unkultur«, *Die Welt,* 23.01.2010.

Ein weiterer Ausgangspunkt der Debatte war die Frage nach der Bewertung des Gewaltpotentials des Islams und die Diskussion darüber, ob es „den“ Islam als abgenzebares Phänomen überhaupt gäbe. Hamed Abdel-Samad forderte, man müsse endlich erkennen, dass der radikale Islam auf dem Vormarsch sei und postulierte *„Und es gibt ihn doch – den Islam!“.*[343] Gegen eine essentialistische Islamlesart bezog etwa Hilal Sezgin in der „taz“ Stellung, in dem sie auf die heterogenen muslimischen Lebensentwürfe verwies.[344]

Von fast paradigmatischer Bedeutung für den Diskurs ist schließlich ein Kommentar des Leiters des FAZ-Feuilletons Claudius Seidl. Unter der pointierten Überschrift *„Unsere heiligen Krieger“*[345] holte der Autor zu einem Generalschlag gegen die Islamkritiker aus und rückte diese in die Nähe der islamischen Fundamentalisten. Wenige Tage später sprang ihm der Ressortleiter des Feuilletons der „Süddeutschen Zeitung“, Thomas Steinfeld bei, der die Akteure der Islamkritik als *„Hassprediger“*[346] bezeichnete. Auch dieser Artikel beeinflusste den Verlauf der Debatte entscheidend und löste zahlreiche Reaktionen aus. Als *„peinlichen Aufklärungsunterricht“*[347] bezeichnete etwa Reihnhard Mohr die Einlassungen Seidls und Steinfelds. Henryk M. Broder, der Zielscheibe der Ausführungen Seidls und Steinfelds war, wollte die Anwürfe als Kompliment verstehen und attestierte den Autoren eine *„stille Affinität zu autoritären und totalitatären System.“*[348]

Thomas Steinfeld legte in der Debatte noch einmal nach und zog unter dem Titel *„Militante Propaganda“* einige einschlägige Vergleiche zwischen Christentum und Islam und attestierte den Islamkritikern, dass diese eigentlich *„den Islam gar nicht kritisieren wollen, sondern vertreiben.“*[349]

Ein weiterer Debattenschwerpunkt lag auf dem Schlagwort „Toleranz“. Ob man, so wurde gefragt, „Tolerant der Intoleranz“ gegenüber sein dürfe. Der Feuilletonchef

---

[343] Abdel-Samad, Hamed: »Und es gibt ihn doch - den Islam!«, *Tagesspiegel,* 05.01.2010.
[344] Sezgin, Hilal: »Der Hass der Anderen«, *taz,* 16.02.2010.
[345] Seidl, Claudius: »Unsere heiligen Krieger«, *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 10.1.2010.
[346] Steinfeld, Thomas: »Unsere Hassprediger«, *Süddeutsche Zeitung,* 14.01.2010.
[347] Mohr, Reinhard: »Peinlicher Aufklärungsunterricht«, *Spiegel Online,* 15.01.2010. http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/0,1518,672117,00.html (Abruf 20.12.2011)
[348] Broder, Henryk M.: »Meine Schwestern und ich«, *Tagesspiegel,* 25.01.2010.
[349] Steinfeld, Thomas: »Militante Propaganda«, *Süddeutsche Zeitung*, 01.02.2010.

der „Zeit“, Jens Jessen meldete sich mit einem Kommentar[350] zu Wort, der den Begriff der Toleranz genauer zu konturieren suchte. In der gleichen Zeitung plädierte später „Zeit“-Herausgeber Josef Joffe für das deutsche BGB statt der islamischen Scharia, da *„eben nicht alles toleranzwürdig“* sei.[351]

Die „Zeit“ hatte im Februar auch mit einem historisch orientierten Kommentar von Thomas Assheuer aufhorchen lassen. Der Autor versuchte zu belegen, dass die Islamkritiker von heute keine legitimen Erben der Aufklärung seien, als die sie sich gerne gerieren würden.[352]

Den wohl grellsten Akzent der Debatte setzte der bereits erwähnte Ibn Warraq.[353] Unter dem Titel *„Der Westen muss islamische Barbarei abwehren“* veröffentlichte die „Welt“ einen polemischen Rundumschlag gegen den Islam und den verschüchterten, einknickenden Westen. Der niederländische Rechtspopulist Geert Wilders wird bei Warraq zum großen Kämpfer gegen *„diejenigen,* [...] *die kollektiv entschlossen zu sein scheinen, einen Selbstmord an ihrer Zivilisation zu verüben“.*[354]

Den Schlusspunkt der hier untersuchten Islamdebatten bildet ein historischer Abriss von Jan von Flocken, in dem er „Mohammeds Weg vom Götzenanbeter zum Propheten“[355] zu beschreiben trachtet. Die erschreckend fehlerhafte, ja missglückte Darstellung, kulminiert in der Beschreibung der kriegerischen Aktivitäten des islamischen Propheten, die als *„totale Kriegsführung“* bezeichnet, und damit wohl nicht von ungefähr, in die Nähe nationalsozialistischer Diktion gerückt werden.

---

[350] Jessen, Jens: »Der Streit um den Islam«, *Die Zeit,* 04.02.2010.
[351] Joffe, Josef: »Wo endet Toleranz?«, *Die Zeit*, 11.03.2010.
[352] Assheuer, Thomas: »Der Streit um den Islam«, *Die Zeit,* 04.02.2010.
[353] Siehe Kapitel 19.1
[354] Warraq, Ibn: »Der Westen muss islamische Barbarei abwehren«, *Die Welt,* 14.03.2010.
[355] Flocken, Jan von: »Mohammeds Weg vom Götzenanbeter zum Propheten«, *Die Welt,* 26.11.2010.

1. FF1: Inwieweit reflektieren die untersuchten Artikel den Islamdiskurs im Feuilleton?

Es ist eine erste, aber mithin entscheidende Erkenntnis bei der Auswertung des Materials, dass die Autoren der untersuchten Islamdebatten den Ort dieser Debatten, das Feuilleton und dessen Rolle bei der Rede vom Islam fortwährend reflektieren. Es findet sich eine erstaunliche Anzahl an Artikeln, die diese Frage allein zum Gegenstand haben. Die beiden Unterkategorien beabsichtigten dies im Folgenden zu untersuchen. Die erste der beiden stellt die Argumentation im Hinblick auf das Feuilleton dar, die zweite vereint Positionen, die hier als „Metadiskurs“ gekennzeichnet werden sollen.

1.1 UK 1: Das Feuilleton als Ort der Debatte

Das Feuilleton als Ort der Debatte ist Gegenstand heftiger Kontroversen. Man kann eine Argumentationslinie entlang der Frage verorten, ob das Feuilleton als Ort gelehrter Debatten seinen mithin elitären Deutungsanspruch ohne weiteres auf die Islamdeutung übertragen sollte. Oder aber, ob nicht vielmehr auch das Feuilleton ein Ort verallgemeinernder und wenig abgewogener Darstellungen zum Thema Islam ist.

Andreas Pfitsch hat in seinem Debattenbeitrag davor gewarnt, dass *„islamophobe*“ und *„grobkörnige Ansichten“* über den Islam bis hinein in die Qualitätsmedien konsensfähig geworden seien.[356]

Geradezu apodiktisch ist die Einschätzung von Hilal Sezgin, Publizistin und Tochter des renommierten türkischen Islamwissenschaftlers Fuat Sezgin[357] in der „taz“:

[356] Pfitsch, Andreas: »Der Kalte Krieg der Aufgeklärten«, *Der Tagesspiegel,* 14.01.2010.
[357] Sezgins „Geschichte des arabischen Schrifttums“ in 13 Bänden hat nicht seinesgleichen.

„Manchmal fragt man sich, wie sich die Feuilletonlandschaft davon je wieder erholen soll: Kollegen, die einander jahrelang kannten und bisher glaubten, dass sie ungefähr dieselben freiheitlich-demokratischen Grundüberzeugungen teilten, finden sich plötzlich auf verschiedenen Seiten wieder. In manchen Zeitungen geht der Riss quer durch die Redaktion - in einer Ausgabe kritisiert jemand eine bestimmte Form der "Islamkritik" als rassistisch, tags darauf schreibt sein Kollege dagegen an.“[358]

Die Islamdebatte des Feuilletons ist für Sezgin also ein Phänomen, welches die Grundfesten des Genres zu erschüttern geeignet ist. Eine ähnliche Position vertrat auch Daniel Bax in der gleichen Zeitung und attestierte dem feuilletonistischen Diskurs einen *„ungewöhnlich scharfen Ton“.*[359]

Eine tiefe Unzufriedenheit mit dem Verlauf der Debatte hat auch Joachim Güntner in der „Neuen Zürcher Zeitung“ bekannt[360] und zugleich auf eine klaffende Lücke zwischen dem *„Schaum feuilletonistischer Erregung“* und den *„Realitäten von Alltag und Politik“* diagnostiziert.[361]

Die bereits erwähnten aufsehenerregenden Beiträge von Claudius Seidl[362] und Thomas Steinfeld,[363] die den Verlauf der Feuilletondebatte nachhaltig beeinflussten, wurden von Hamed Abdel-Samad in der „Welt“ gar als *„feuilletonistischer Dschihad“* bezeichnet.[364] Wir haben es hier also mit einer Übertragung von Reizworten, die dem Islam zugeschrieben werden, auf die Debatte selbst, zu tun. Ein Mechanismus, der, wie wir sehen werden, durchaus kennzeichnend für den gesamten medialen Diskurs sein dürfte.

Harry Nutt hat der Feuilletondebatte in der „Frankfurter Rundschau“ zugestanden, dass *„das eine oder andere gute Argument zur Orientierung im gesellschaftlich-religiösen Diskurs gefallen“* sei.[365] Auch er zeigte sich jedoch *„verstört“* von den

---

[358] Sezgin, Hilal: »Der Hass der Anderen«, *taz,* 16.02.2010.
[359] Bax, Daniel: »Unter Hasspredigern«, *taz,* 04.02.2010.
[360] vgl. Güntner, Joachim: »Worte sind keine Äxte«, *Neue Zürcher Zeitung,* 02.02.2010.
[361] ebd.
[362] Seidl, Claudius: »Unsere heiligen Krieger«, *Frankfurter Allgemeine Zeitung,* 10.1.2010.
[363] Steinfeld, Thomas: »Unsere Hassprediger«, *Süddeutsche Zeitung,* 14.01.2010.
[364] Abdel-Samad, Hamed: »Der Islam hat ein Problem mit sich selbst«, *Die Welt,* 29.01.2010.
[365] Nutt, Harry: »In den Panikräumen der Toleranz«, *Frankfurter Rundschau*, 02.02.2010.

„kämpferischen Versuchen, einzelne Sprecher und ihre unterstellte Lagerzugehörigkeit zu delegitimieren".[366]

Eine Auseinandersetzung zwischen Claudius Seidl und Henryk M. Broder führte zu einer Debatte über den ethnischen Hintergrund derer, die sich am Islamdiskurs des Feuilletons beteiligen. Seidl hatte in seinem wichtigen Beitrag für das FAZ-Feuilleton davon gesprochen, dass *„Broder und seine Schwestern"* einen totalitären Anspruch bei ihrer Rede vom Islam verfechten würden.[367] Gemeint hatte er neben dem jüdischen Publizisten Broder die türkische Soziologin Necla Kelek, die türkische Anwältin Seyran Ates[368] und die somalisch-niederländische Menschenrechtlerin Ayaan Hirsi Ali, welche sich regelmäßig mit islamkritischen Stellungnahmen in den Medien finden.

Broder replizierte auf Seidl mit einer Stellungnahme im „Tagesspiegel" unter dem Titel *„Meine Schwestern und ich".*[369] Dort bezeichnet er sich und die beiden Autorinnen als *„Beutedeutsche",* die sich ihren Platz in der Gesellschaft erst hätten erkämpfen müssen und ihnen daher der *„Stallgeruch"* fehlen würde. Dies sei, so Broder, *„Seidl und seinen Feuilleton-Brüdern"* missliebig.[370] Es sei *„für den deutschen Feuilletonisten eine Kränkung von zwei türkischen Muslima und einem polnischen Juden angemacht zu werden."*[371]

Broder unterstellt dem deutschen Feuilleton eine volkspädagogische – horribile dictu! – und protektionistische Grundhaltung:

> *„Seidl und seine Kameraden dagegen haben sich dermaßen daran gewöhnt, Vormund zu spielen, dass sie ohne Mündel nicht glücklich sein können. Erst haben sie die Interessen des Proletariats im Feuilleton vertreten, dann ihre schützende Hand über die armen wendegeschädigten*

---

[366] ebd.
[367] Seidl, Claudius: »Unsere heiligen Krieger«, *Frankfurter Allgemeine Zeitung,* 10.1.2010.
[368] Kelek hatte auch das kontroverse Buch von Thilo Sarrazin „Deutschland schafft sich ab" auf der Vorstellungspressekonferenz mit lobenden Worten bedacht. Für eine kritische Analyse der Positionen von Kelek und Ates siehe den in Teilen problematischen Aufsatz: Rommelspacher, Birgit: »Islamkritik und antimuslimische Position am Beispiel von Necla Kelek und Seyran Ates«, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hg.), *Islamfeindlichkeit*, Wiesbaden 2009.
[369] Broder, Henryk M.: »Meine Schwestern und ich«, *Tagesspiegel,* 25.01.2010.
[370] ebd.
[371] ebd.

Ossis gehalten, zwischendurch immer wieder ein paar Krokodilstränen über tote Juden vergossen, die einen „Beitrag zur deutschen Kultur" geleistet haben, und seit 9/11 sind die Moslems an der Reihe, die sich dagegen wehren, vom Westen ausgebeutet zu werden."[372]

Sein polemischer Befund: *„Das deutsche Feuilleton liebt „authentische" Moslems, so wie Karl May seine Indianer geliebt hat.* [...] *Das deutsche Feuilleton hat eine Tradition, die man in zwei Sätzen zusammenfassen kann. Erstens: Der Klügere gibt nach. Zweitens: Der Stärkere hat immer recht."*[373]

Wenig später hat Broder seine These in einem umfangreichen Essay im „Spiegel" weiter ausgebaut. Hier attestiert er den Feuilletonisten, sie seien *„dem Charme eines neuen Totalitarismus"* erlegen.[374] Auch die Rede von der Suche nach einem Mündel, welches man bevormunden könne, findet sich. Die Muslime, so Broder, seien *„die Einzigen, die noch als Mündel taugen"*, schließlich würden sie ja nach Ansicht des Feuilletons von allen Seiten immerfort beleidigt und verletzt.

Broder argumentiert also, das Feuilleton der Qualitätspresse würde aus einer Haltung der Besitzstandswahrung und Bevormundung den Diskurs über den Islam, in Stellvertretung für die Muslime führen, die sich gegen eine solche Vereinnahmung gar nicht zur Wehr setzen könnten.

Diese provokante These wurde auch von Cigdem Akyol in der „taz" paraphrasiert, die damit wiederum einigen Protest auslöste.[375] Akyol hatte geschrieben: *„In der Debatte um Islam und Islamismus versuchen urdeutsche Feuilletonisten drei Einwandererkindern das Wort zu verbieten."*[376] Außerdem zog die Autorin einen Vergleich zwischen dem heutigen Feuilleton und den Schandpfählen des Mittelalters. Früher habe man die Angeprangerten mit Essen beworfen und angeglotzt, heute erfülle das deutsche Feuilleton den gleichen Zweck.[377]

---

[372] ebd.
[373] ebd.
[374] Broder, Henryk M.: »Das Grüne Band der Sympathie«, *Der Spiegel* 10/2010.
[375] In dem bereits erwähnten taz-Artikel von Hilal Sezgin zeigt sich diese über Akyols Beitrag im gleichen Blatt entsetzt und bezeichnet deren Darstellung als „grundfalsch". Vgl. Sezgin, Hilal: »Der Hass der Anderen«, *taz,* 16.02.2010.
[376] Akyol, Cigdem: »Die Freiheit der Anderen«, *taz,* 09.02.2010.
[377] vgl. ebd.

Hatten einige Wortmeldungen die besondere Rolle des Feuilletons herausgestrichen und kritisiert, wollte Ulrich Greiner jene Debatten lediglich als Symptom eines tiefgreifenden globalen Kulturkonflikts sehen.[378] Islamdiskurse im Feuilleton sind dieser Lesart zufolge nur sinnfällige Zeichen für ein gesamtgesellschaftliches Problem:

> *„Es wäre ein Fehler, die neu aufgeflammte Islamismus-Debatte lediglich als Eitelkeitsgefecht deutscher Feuilletonisten zu betrachten. Zwar findet sie in den Feuilletons statt, aber sie betrifft jenen tief gehenden Kulturkonflikt zwischen dem Islam und dem Westen, der inzwischen fast den ganzen Globus beherrscht.“*[379]

1.2 UK 2: Metadiskurse

Eine weitere, hier mit „Metadiskurse“ zu überschreibende Kategorie, versucht jene Äußerungen aufzuspüren, die gezielt Aussagen zu den Bedingungen und Abläufen der feuilletonistischen Islamdebatten machen. Es ist eine wichtige Erkenntnis der Inhaltsanalyse, dass Islamdebatten höchst (selbst-) referentiell verlaufen und fortwährend ihre eigenen Bedingungen reflektieren.

Die Notwendigkeit eines Sprechens über das Sprechen, ganz im Sinne der „Theorie kommunikativen Handelns“ von Habermas hatte Claudius Seidl in seinem programmatischen Artikel „Unsere heiligen Krieger“ auf die Spitze getrieben. „Auch als Nichtkenner des Islam“, so der Autor, müsse man sich gegen die zynischen Anwürfe von *„Broder und seinen Schwestern“* (siehe oben) zur Wehr setzen.[380] Mit offenem Visier bekennt der Autor also, über den Islam an sich nichts zu sagen zu haben. Seine Intention ist eine Kritik am Sprechen über den Islam, ohne dass dieser Gegenstand seiner Betrachtung wäre.

---

[378] Greiner kann mit seiner Lesart als Vertreter der Huntingtonschen These von „Clash of Civilisations“ gelten.
[379] Greiner, Ulrich: »Toleranz für die Intoleranz?«, *Die Zeit,* 28.01.2010.
[380] Seidl, Claudius: »Unsere heiligen Krieger«, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 10.1.2010.

Necla Kelek hat diese Perspektive in einem umfangreichen Debattenbeitrag in der „FAZ“ scharf kritisiert:

> *In dieser neuerlichen Debatte fällt aber auf, dass der Anlass – der Islam und seine Rolle in einer demokratischen Gesellschaft – völlig untergeht. Es geht in diesem Streit weder um die reale Situation der muslimischen Frauen noch um das Staats- oder Freiheitsverständnis der Muslime in Deutschland. Die Debatte um Freiheit und Selbstbestimmung wird auch nicht mit den Muslimen oder gar in Moscheen geführt, sondern in der Parallelwelt einiger Redaktionsstuben und Institute. Man setzt sich nicht rational-kritisch mit islamischen Vorstellungen auseinander, sondern beschäftigt sich mit den Islamkritikern.* [...] *Und es fällt auf, wie fremd ihnen islamisches Denken mit seiner anderen Begrifflichkeit bleibt.*[381]

Hier sind gleich mehrere Diagnosen gestellt: Der Islam per se sei nicht Gegenstand der Debatte, genauso wenig wie die Muslime selbst. Eine Rede über reale muslimische Lebenswirklichkeiten fände nicht statt, sondern lediglich ein Diskurs aus dem Elfenbeinturm der Feuilletonisten und Akademiker. Das islamische Denken und die Hintergründe muslimischer Weltdeutung bleiben unbeleuchtet und damit unverstanden.

Auch Cigdem Akyol hat darauf hingewiesen, *„dass es nicht um den Islam geht, sondern um die Frage, wer überhaupt diskutieren darf.“*[382]

Von allen untersuchten Artikeln hat sich ein einziger in besonders elaborierter Weise der Frage nach den Mechanismen des feuilletonistischen Islamdiskurses gewidmet. Der Islamwissenschaftler und Übersetzer Stefan Weidner, dessen Befunde bereits Eingang in den theoretischen Teil der Arbeit fanden, hat unter dem Titel „Affekt und Ressentiment“ in der „Süddeutschen Zeitung“ eine ausführliche Analyse veröffentlicht.

Weidner argumentiert, dass die in den Debatten anzufindenden

[381] Kelek, Necla: »Ihr habt mit Hass gekocht«, *Frankfurter Allgemeine Zeitung,* 22.01.2010.
[382] Akyol, Cigdem: »Die Freiheit der Anderen«, *taz*, 09.02.2010.

Rassismusvorwürfe[383] erst zu einer Enthemmung des Diskurses führen würden.[384] Denn: *„Lauert der Vorwurf ohnedies stets, ist es gleichgültig, ob die Gründe, die ich für meine Meinung vorbringe, wirklich haltbar sind oder nicht. Die anderen werden sie immer ablehnen; im eigenen Lager werde ich immer Beifall finden.“*[385]

Der Autor empfiehlt schließlich eine Besinnung auf die leisen Töne und ein Abstandnehmen von Tabubrüchen.[386]

1.3 Fazit FF 1:

Die Analyse des Untersuchungsmaterials im Hinblick auf die Frage einer Reflexion über das Feuilleton als Ort der Debatte hat ergeben, dass sich viele Autoren der untersuchten Artikel explizit oder implizit über die Rolle des Feuilleton und die Debatten als solche geäußert haben. Dabei existieren sehr unterschiedliche Einschätzungen darüber, wie die Hauptrichtung feuilletonistischer Islamrede geprägt ist.

Für die einen setzt sich in diesem Teil des Zeitungsganzen nur jene essentialistisch-deterministischen Islamschelte fort, wie sie zuvor in anderen gesellschaftlichen Foren salonfähig geworden war.[387]

Die entgegengesetzte Position sieht das Feuilleton von einer Haltung des „Appeasement“[388] gegenüber dem Islam und den Muslimen korrumpiert bzw. von

---

[383] Ein gutes Beispiel, mag folgende Aussage in einem Artikel aus dem Untersuchungsmaterial sein: Hilal Sezgin hat die Wirksamkeit der Thesen von Broder und Kelek wie folgt zu erklären versucht: *„Denn nichts hört ein offener oder klammheimlicher Ausländerfeind lieber, als wenn ihnen eine echte Türkin versichert, dass die - natürlich anderen! - Türken genauso dreckig, primitiv und patriarchal sind, wie sie - die Urdeutschen - es schon immer geahnt haben.“* Sezgin, Hilal: »Der Hass der Anderen«, *taz,* 16.02.2010.
[384] Weidner, Stefan: »Affekt und Ressentiment«, *Süddeutsche Zeitung,* 01.06.2010.
[385] ebd.
[386] ebd.
[387] Pfitsch, Andreas: »Der Kalte Krieg der Aufgeklärten«, *Der Tagesspiegel,* 14.01.2010.
[388] Tatsächlich ist dieser Terminus ein Lieblingsbegriff der Islamkritiker. Broder charakterisierte in einem seiner höchst populären Bücher diese Form des Umgangs anhand eines Beispiels: *„Ich gebe zu, ich bin ein wenig neidisch auf die Terroristen. Nicht nur wegen der Aufmerksamkeit, die sie erfahren, sondern wegen der idealistischen Motive, die ihnen unterstellt beziehungsweise zugesprochen werden. Wer ein Auto klaut und damit einen Menschen an einer Kreuzung totfährt, der ist ein Verbrecher. Wer sich mit einer Bombe im Rucksack in einem Bus in die Luft sprengt und andere Passagiere mitnimmt, der ist ein Märtyrer, ein gedemütigter, erniedrigter, verzweifelter Mensch, der sich nicht anders zu helfen wusste. Worum ich die*

einer Haltung der Bevormundung geprägt, die der Europäer schon immer dem Fremden entgegenbrachte.[389]

Es muss wohl konstatiert werden, dass Vertreter beider Thesen den Feuilletondiskurs nur sehr selektiv rezipiert haben können, da die Heterogenität gerade im Hinblick auf diese Fragen augenfällig ist.

Schließlich sei nochmals darauf hingewiesen, dass sich auch die Ansicht findet, der tief gespaltene Feuilletondiskurs sei nur ein Ausdruck der gesellschaftlichen Spaltung im Hinblick auf Fragen, welche die Zuwanderung und den Islam berühren.

Die Untersuchung des Materials auf metadiskursive Stellungnahmen zeigte eine Fokussierung einiger Artikel auf den Metadiskurs bei gleichzeitiger Ausblendung von inhaltlichen Erwägungen. Einige Autoren verweisen geradezu auf die Vermutung es gehe in der Debatte recht eigentlich gar nicht um den Islam.[390]

Für diese Positionen wurden nur einige Äußerungen wiedergegeben. Alles in allem kann jedoch gesagt werden, dass der Metadiskurs als solcher eine raumgreifendere Position innerhalb der untersuchten Artikel einnimmt, als eine Debatte über tatsächliche inhaltlich-religiöse Fragen. Dies wird auch in Forschungsfrage 5 näher zu betrachten sein.

Es sei hier noch einmal daran erinnert, dass im Kapitel über die Strategien, die Verschiebung der Debatte von einer inhaltlichen Ebene auf eine metadiskursive Ebene bereits als Argumentationsstrategie betrachtet werden könnte[391], die den Sprecher von der Notwendigkeit des besseren Arguments bei seiner Rede vom Islam erlöst.

Terroristen am meisten beneide, ist der Respekt, der ihnen gezollt wird. Haben sie einmal bewiesen, wozu sie imstande sind, betreten Experten den Tatort und erklären, man dürfe sie nicht noch mehr provozieren, man müsse mit ihnen reden, verhandeln, sich auf Kompromisse einlassen und ihnen helfen, das Gesicht zu wahren. Nur so könne man sie zur Vernunft bringen und Schlimmeres verhüten." Broder, Henryk M.: *Hurra, wir kapitulieren. Von der Lust am Einknicken.*, Berlin 2006. *S. 7*

[389] Broder, Henryk M.: »Meine Schwestern und ich«, *Tagesspiegel,* 25.01.2010.

[390] Akyol, Cigdem: »Die Freiheit der Anderen«, *taz,* 09.02.2010.

[391] Vgl. Kapitel 13.9 der vorliegenden Arbeit.

2. FF2: Welche Positionen gegenüber der Islamkritik finden sich?

Mit einigem Recht könnte man die im Untersuchungszeitraum geführten Islamdebatten auch „Islamkritik-Debatten“ nennen. Die meisten Stellungnahmen kreisen um die Frage der Angemessenheit einer Kritik am Islam und der daran anschließenden Frage danach, wie man den Islam kritisieren sollte. Das Bedeutungsfeld des Wortes „Islamkritik“ ist freilich ungemein weit und schnell wird klar, dass je nach Position, Islamkritik ganz unterschiedlich verstanden werden kann. Wenn im Folgenden das Untersuchungsmaterial zunächst auf die Frage hin analysiert wird, wie die Artikel Islamkritik als solche definieren und konturieren, sei nochmals daran erinnert, dass die Verwendung des Terminus „Islamkritik“ in dieser Arbeit absolut wertfrei erfolgt. Steht dieses Wort da, soll damit nicht gleichzeitig der Angemessenheit einer solchen Kritik das Wort geredet werden, noch die Frage beantwortet werden, ob das, was als Islamkritik von deren Wortführern bezeichnet wird, diesen Namen auch verdient. Denn „Islamkritik“ ist sowohl Selbstbezeichnung als auch Fremdbezeichnung.

Als weitere Unterkategorie wurde das Untersuchungsmaterial auf den „Vorwurf der Islamophobie“ hin untersucht und die verschiedenen Positionen zu dieser Frage hier versammelt. Schließlich wird zu zeigen sein, wie in der Debatte die Annahme von Existierenden Sprach- und Denkverboten argumentativ eingesetzt werden.

2.1 UK 1: Die Konturen der Islamkritik

„Im Falle des Islam liegt das Problem nicht bei den Kritikern, sondern beim Gegenstand der Kritik“, ist sich Henryk M. Broder sicher und wehrt sich damit in der „Welt“ gegen eine kritische Inaugenscheinnahme der Islamkritiker.[392] Vielmehr, so der Autor, müsse der Islam problematisiert werden.

[392] Broder, Henryk M.: »Islamkritik ist nicht vergleichbar mit Judenhass«, *Die Welt,* 12.01.2010.

Thomas Steinfeld hat wenige Tage nach diesem Artikel, in einem einflussreichen und weithin rezipierten Beitrag für die „Süddeutsche Zeitung“ von *„Unsere Hassprediger*[n]*“* gesprochen und damit die Islamkritik ins Visier genommen, die er, anders als Broder, für eine höchst problematische Erscheinung erachtet.

Steinfeld erkennt in der Islamkritik ein *„grundsätzlich gedankenfeindliche*[n], *bedingungslos militante*[n] *Charakter“* am Werk.[393] Er glaubt, dem Islam drohe, wenn seine Kritiker sich durchsetzen würden, eine *„Zwangsmodernisierung“* und ein ähnliches Schicksal wie der Türkei unter Kemal Atatürk, der ein *„autoritäres Regime“* installiert habe.[394]

In einem Beitrag für die „Welt“ findet sich das wohl am meisten harsche Urteil über die gegenwärtige Islamkritik des gesamten Untersuchungsmaterials. Till-R. Stoldt urteilt: *„Ihr Weltbild taugt zum ideologischen Fundament für Massendeportationen, religiösen Reinigungswahn und unendliches Leid.“*[395] Der Autor gesteht einigen Anliegen der Islamkritik durchaus Berechtigung zu, sieht diese jedoch vor allem in der Kritik an *„Unsitten wie Zwangsehen und Ehrenmorde*[n]*“.*[396] Stoldt fordert schließlich eine *„Entgiftung“* der Islamkritik, wenn diese sich selbst nicht lächerlich machen wolle.[397]

Das Anliegen der Islamkritik hat eine ihrer populärsten Exponentinnen, Necla Kelek, in der „Welt“ beschrieben: *„Ja, es geht mir um die Reform des Islam und darum, dass sich Muslime von politischen Ideologien lösen, säkularisieren und sich auf die spirituelle Kraft der Religion besinnen.“*[398]

Eine weitere Argumentationslinie liegt in der Infragestellung der Islamkritik als legitimes Kind der rationalen Religionskritik.[399] Vielmehr fuße die gegenwärtige

---

[393] Steinfeld, Thomas: »Unsere Hassprediger«, *Süddeutsche Zeitung,* 14.01.2010.
[394] Ich habe an anderer Stelle in einer nichtpublizierten Arbeit, eine mit großem finanziellen und gestalterischen Aufwand produzierte, dreiteilige ZDF-Dokumentation mit dem Titel „Das Morgenland“ analysiert. Auch hier zeigte sich eine höchst kritische Haltung der Macher gegenüber der laizistischen Türkei und ihrem Gründe Mustafa Kemal.
[395] Stoldt, Till-R.: »Islamkritik als Schlachtgesang der Gehässigen«, *Die Welt,* 19.01.2010.
[396] ebd.
[397] vgl. ebd.
[398] Kelek, Necla: »Ihr habt mit Hass gekocht«, *Frankfurter Allgemeine Zeitung,* 22.01.2010.
[399] Zu den Argumenten die um diese Frage kreisen, vgl. FF3 der vorliegenden Arbeit, die sich unter anderem der Frage widmet, wie der Begriff der Aufklärung ins Verhältnis gesetzt wird.

kritische Rede vom Islam auf mittelalterlichen Polemiken[400], bei denen dem Islam wenig Gerechtigkeit widerfahren ist.[401]
Ebenso mangele es der Islamkritik auch an konkreten Vorschlägen für etwaige politische Konsequenzen, die aus dem beschworenen drohenden „Untergang des Abendlandes“ zu ziehen seien.[402]

In einem einzigen Beitrag aus dem Untersuchungsmaterial findet man in einem Artikel von Andreas Pfitsch den Hinweis auf eine innerislamische Religionskritik. So stellt der Autor fest: *„An einer muslimischen Islamkritik mit dezidiert aufklärerischen Anspruch, starkem reformatorischem Impetus und zuweilen kämpferischer Renegatenattitüde herrscht jedoch längst kein Mangel mehr.“*[403]

Dem feuilletonistischen Versuch einer Delegitimierung der Islamkritik zu begegnen, ist hingegen das Anliegen eines bemerkenswerten Artikels des Philosophen Daniele Dell'Agli in der „Welt“. Der Autor will nachweisen, dass *„die Annahme, es gäbe so etwas wie eine ernst zu nehmende Kritik an der Islamkritik* [...] *sich gleich mehrfach widerlegt“* sähe.[404] Auch die Schriftstellerin Monika Maron rühmte die Erträge der Islamkritik, die sie, wie folgt, konturiert: *„Die* [die Islamkritiker] *verteidigen, was ihnen in einer, in unserer, freiheitlichen Gesellschaft kostbar ist. Wer sie attackiert hält ihren Anspruch anscheinend für unangemessen.“*[405]

Schließlich sei noch ein beredtes Kabinettstück von Abdel-Samad erwähnt, der eine ironische Anleitung gibt, wie man Islamkritiker mundtot machen könne:

> *„Wenn der Kritiker ein Nichtmuslim ist, haben Sie ein leichtes Spiel. Zermürbungstaktik ist angesagt: Sie werfen ihm Mangel an Kenntnis des Islam vor, reden über die Heterogenität und Vielschichtigkeit der jüngsten abrahamitischen Religion und fragen ihn, von welchem Islam er denn nun rede. Bald verliert er die Übersicht im Labyrinth der islamischen*

[400] Siehe hierfür auch Kapitel 9 der vorliegenden Arbeit.
[401] Bax, Daniel: »Unter Hasspredigern«, *taz*, 04.02.2010.
[402] Steinfeld, Thomas: »Militante Propaganda«, *Süddeutsche Zeitung*, 01.02.2010.
[403] Pfitsch, Andreas: »Der Kalte Krieg der Aufgeklärten«, *Der Tagesspiegel,* 14.01.2010.
[404] Dell'Agli, Daniele: »Die Islamkritik hat gerade erst begonnen«, *Die Welt,* 04.02.2010.
[405] Maron, Monika: »Die Besserfundis«, *Der Spiegel* 04/2010.

Rechtsschulen und Strömungen, und die Debatte verläuft im Sande. Der Vorwurf der Islamophobie sollte nicht lange auf sich warten lassen. Sie sollten zwar das Wort „Rassismus“ nicht in den Mund nehmen, aber lassen Sie den Islamkritiker spüren, dass das genau das ist, was sie ihm unterstellen. Reden Sie über Stimmungsmache, den Applaus von der falschen Seite und das Wasser auf der Mühle der Fremdenfeindlichkeit. Und bevor er Ihnen widerspricht, erinnern Sie ihn an die schrecklichen Ereignisse vor 70 Jahren in Deutschland. Damals warnten die Antisemiten vor der Judaisierung Europas, genauso wie die Islamophoben heute vor der Islamisierung des Abendlandes warnen. Das Wort „Holocaust“ sollten Sie aber lieber nicht aussprechen.“[406]

Dieses Manual ist hier deswegen so ausführlich zitiert, weil es viele Vorwürfe, denen sich Islamkritiker zu unrecht ausgesetzt fühlen, erwähnt. Der Autor ist in seiner Diagnose eindeutig: Nicht die Islamkritik, deren Anliegen er nicht in jedem Punkt teile, sei das Problem, sondern nur ein Spiegel dessen. Vielmehr habe der Islam ein Problem mit sich selbst.[407]

Wir sehen also, die Frage danach, was Islamkritik überhaupt ist, und wie eine solche aussehen müsste, treibt auch die Autoren des Feuilletonsdiskurses um. Die Antworten sind freilich höchst unterschiedlich.

2.2 UK 2: Vorwurf der Islamophobie

Das Schlagwort „Islamophobie“ hat es seit einiger Zeit bis in akademische Kreise hinein zu Ehren gebracht. Intendiert werden soll eine (krankhafte?) ablehnende Haltung dem Islam gegenüber, die vor allem auf irrationalen Grundlagen beruht. Der Vorwurf, eine Äußerung oder Position sei „islamophob“, findet sich auch im Untersuchungsmaterial. Im Folgenden werden einiger Positionen zu dieser Frage dargestellt.

[406] Abdel-Samad, Hamed: »Der Islam hat ein Problem mit sich selbst«, *Die Welt,* 29.01.2010.
[407] ebd.

Zunächst ist auffällig, dass der Begriff als solcher bei der Mehrzahl der untersuchten Artikel keine Verwendung findet. Nur fünf Artikel erwähnen ihn überhaupt, dabei jedoch nur ein einziger in affirmativer Weise. Jener Beitrag stammt von Andreas Pfitsch aus der Berliner Tageszeitung „Der Tagesspiegel". Der Autor spricht von *„leicht als pathologisch zu durchschauende*[r] *Islamophobie",* die er etwa bei dem oben erwähnten Hans-Peter Raddatz diagnostiziert.[408]

Henryk M. Broder versucht indessen nicht den Terminus als solchen zu dekonstruieren, sondern will eine *„reale Basis"* erkannt haben, auf der die Islamophobie im Gegensatz zum Antisemitismus beruhe. [409] Überhaupt sei der Begriff ein Kampfbegriff den Khomeini erfunden habe.[410]

Ähnlich argumentiert auch Thierry Chervel, der in dem Begriff ebenfalls einen Kampfbegriff[411] erkannt hat, der vor allem deshalb von islamischen Organisationen verwendet würde, um *„einen Gegenbegriff zum Begriff der Menschenrechte zu entwickeln",* der sie, ob seiner auf das Individuum zentrierten Perspektive, zutiefst irritieren würde.[412]

Im Untersuchungsmaterial findet sich jedoch auch die Ansicht, die Verwendung eines solchen Terminus sei Ausdruck *„eines gebrochenen Freiheitsbewusstseins"*[413] oder, schlichter, *„denunziatorische*[s] *Geschwätz",* welches den Zweck der *„Pathologisierung des Gegners"* verfolgen würde.[414]

2.3 UK 3: Sprach- und Denkverbote

Wir haben im theoretischen Teil dieser Arbeit erwähnt, dass imaginierte Sprach- und Denkverbote eine feste Größe in Islamdiskursen darstellen. Dem war auch in

[408] Pfitsch, Andreas: »Der Kalte Krieg der Aufgeklärten«, *Der Tagesspiegel,* 14.01.2010.
[409] Broder, Henryk M.: »Islamkritik ist nicht vergleichbar mit Judenhass«, *Die Welt,* 12.01.2010.
[410] Hier irrt der Autor. Der Terminus findet sich auf Französisch („islamophobe") bereits im Jahr 1912 in einem orientalistischen Fachmagazin. Vgl. *Revue du monde musulman*, Jg. 18-19/1912. S. 288
[411] vgl. auch Dell'Agli, Daniele: »Die Islamkritik hat gerade erst begonnen«, *Die Welt,* 04.02.2010.
[412] Chervel, Thierry: »Das Behagen an der Unkultur«, *Die Welt,* 23.01.2010.
[413] Güntner, Joachim: »Worte sind keine Äxte«, *Neue Zürcher Zeitung,* 02.02.2010.
[414] Dell'Agli, Daniele: »Die Islamkritik hat gerade erst begonnen«, *Die Welt,* 04.02.2010.

den untersuchten Artikeln auf den Grund zu gehen. Erwartungsgemäß findet sich einmal mehr ein dichotomes Meinungsklima.

Einige Autoren sehen sich einer „politisch-korrekten“ Tabumentalität gegenüber, die es gelte zu durchbrechen. So weiß etwa Abdel-Samad: *„In Europa wird ein Maulkorb schneller gefertigt als jedes Gegenargument“*[415]

Gegen eine solche Annahme hat etwa Thomas Kirchner in der „Süddeutschen Zeitung“ Stellung bezogen. Er glaubt: *„Es gibt sie nicht, die politische Korrektheit, und es gibt auch keine Verschwörung der "Mainstream-Medien", die über ihre Einhaltung wacht und Andersdenkende ausblendet.“*[416] Dabei, so der Autor, ist *„die angebliche Revolution gegen die Denkverbote nichts anderes als Zeitverschwendung.“*[417]

Auch Naika Foroutan hat in der „Berliner Zeitung“ von einer *„Man wird ja wohl noch...“*-Mentalität gesprochen: *„Dabei fällt auf, dass sie alle* [die Islamkritiker] *auf eine vermeintliche Wahrheit hinauswollen, die endlich mal ausgesprochen werden solle“*[418]

Die Mehrheit der untersuchten Artikel, die über mögliche Tabus referieren, wendet sich also gegen die Vorstellung, es gebe in Medien und Gesellschaft ein Sprach- und Denkverbot.

2.4 Fazit FF 2:

Die Unterkategorie 1, die nach den Konturen der Islamkritik gefragt hat, hat ein denkbar breites Meinungsspektrum ergeben. Einige Artikel stellen generell in Abrede, dass Islamkritik ein Problem darstellen könnte und verweisen vielmehr auf den Islam als Problem. In diese Richtung gehen auch Äußerungen, die der

[415] Abdel-Samad, Hamed: »Der Islam hat ein Problem mit sich selbst«, *Die Welt,* 29.01.2010.
[416] Kirchner, Thomas: »Ihr könnt aufhören!«, *Süddeutsche Zeitung*, 25.12.2009.
[417] ebd.
[418] Foroutan, Naika: »Das Leben der Anderen«, *Berliner Zeitung,* 14.12.2009.

Intention Ausdruck verleihen, die Kritik am Islam solle zu dessen Gesundung oder Reform beitragen und sei daher unerlässlich.

Auf der anderen Seite finden sich Stellungnahmen, die eben solche Motive in Abrede stellen und auf demokratiefeindliche Tendenzen der Islamkritik verweisen. Ein Autor sieht sogar die Nähe zu faschistoidem Gedankengut gegeben.[419]

Außerdem findet sich der Hinweis auf die Existenz einer innermuslimischen Islamkritik unter verweis etwa auf den in dieser Arbeit bereits einige Male erwähnten Ibn Warraq. Hier sei lediglich darauf hingewiesen, dass die Bezeichnung *„innermuslimische Islamkritik“* verkürzend sein muss, weil sie nämlich ein Merkmal, in diesem Fall jenes der Herkunftsreligion, absolut setzt und damit den Kritiker vor allem als Muslim in Erscheinung treten lässt. Doch genau als Muslim bezeichnen sich eben jener Ibn Warraq und andere ehemalige Muslime nicht mehr.

Alles in allem lässt sich sagen, dass sich auch hier eine Dichotomie zwischen einer Verurteilung von kritischen Islamrede und der Beteuerung ihres hohen Wertes feststellen lässt.

Unsere Analyse des Untersuchungsmaterials im Hinblick auf die Verwendung des Begriffs „Islamophobie“ hat ergeben, dass dieser Terminus nur von den Gegnern einer solchen Bezeichnung überhaupt erwähnt wurde. So haben sich etwa einige Autoren dagegen verwahrt, als „islamophob“ bezeichnet zu werden und die Sinnhaftigkeit des Begriffs an sich in Frage gestellt.

Der Vorwurf, jemand sei „islamophob“ findet sich hingegen überhaupt nicht in den untersuchten Artikeln. Die Annahme, dass dies ein gängiger Vorwurf sei und das Wort dafür Verwendung fände, lässt sich also nicht belegen. Inwieweit der Begriff fester Bestandteil anderer Debatten über den Islam ist, kann mit unserem Instrument nicht festgestellt werden.

[419] Stoldt, Till-R.: »Islamkritik als Schlachtgesang der Gehässigen«, *Die Welt,* 19.01.2010.

Die Untersuchung der Rede von den Sprach- und Denkverboten zeigte, dass wir auch hier eine dichotome Ausgangslage haben. Auf der einen Seite werden herrschende Tabus und die Tendenz „Maulkörbe zu fertigen“ kritisiert, auf der anderen Seite verwahrt man sich dagegen und beharrt darauf, dass es keine Sprachverbote bei der Rede vom Islam gäbe. Als Beweis dafür werden die zahlreichen islamkritischen Äußerungen angeführt.

3. FF3: Wie werden zentrale Konzepte in der Debatte diskutiert?

Diese Forschungsfrage trifft einen Kernbereich unseres Forschungsinteresse. Im Folgenden wird zu zeigen sein, wie in den untersuchten Artikeln zentrale Schlagworte von Islamdebatten ins Spiel gebracht werden.

Allgemein kann schon hier festgestellt werden, dass vor allem die semantischen Felder um die Begriffe „Aufklärung“ und „Toleranz“ von zentraler Bedeutung im Untersuchungsmaterial sind.

3.1 UK 1: Aufklärung

Es wurde oben gezeigt, dass der Ruf nach Aufklärung eine wiederkehrende Konstante in Islamdebatten ist.[420] Tatsächlich fand sich nahezu keine einziger untersuchter Artikel in dem dieser Begriff nicht zumindest erwähnt wurde. Freilich ist auch hier eine Dichotomie feststellbar, wobei diese, wie zu sehen sein wird, argumentativ stärker ausdifferenziert ist, als etwa die Frage nach der Berechtigung von Islamkritik.[421]

[420] Weidner, Stefan: *Manual für den Kampf der Kulturen: Warum der Islam eine Herausforderung ist,* Frankfurt am Main 2008. S. 128
[421] vgl. Kapitel 13.1 der vorliegenden Arbeit.

Für Thomas Steinfeld ist die gegenwärtige Islamkritik so etwas wie die Gegenstück zum Konzept der Aufklärung: *„Mit der Epoche der Aufklärung, auf die sie sich beruft, hat die „Islamkritik“ nichts zu tun.“*[422] Der Autor nennt drei aufklärerische Ziele: Die Freiheit der Religionen, die Freiheit von den Religionen und die Einbettung der Religion und ihrer Texte in ihren geschichtlichen Zusammenhang. *„Alle drei Ziele sind den sogenannten Islamkritikern nicht nur von Grund auf fremd, sondern ihren Bestrebungen entgegengesetzt.“*[423]

Auch Thomas Assheuer hat eine ähnliche Position vertreten, wenn er anzweifelt, dass die Islamkritiker von heute die legitimen Erben der Aufklärung seien.[424] Er fragt sich, *„ob die heutigen Islamkritiker, die tagtäglich die träge Masse feiger „Kapitulanten“ vor dem islamischen Feind warnen, an der Errungenschaft der Aufklärung, an der Religionsfreiheit festhalten oder diese auf der Abraumhalde liberaler Irrtümer entsorgen wollen.“*[425] So kommt der Autor dann schließlich nach dem Referat einiger islamkritischer Positionen zu dem Schluss, dass das Agieren der gegenwärtigen Islamkritik nicht Aufklärung, sondern deren Ende bedeute.[426]
Auch Andreas Pfitsch hat von einem *„Kalte*[n] *Krieg der Aufgeklärten“* gesprochen und den kämpferischen Duktus kritisiert, mit dem der Begriff in der Debatte verwendet würde.[427]

Für eine historische Perspektive hat Carolin Emcke in der „Zeit“ plädiert:

> *„Wenn die Konflikte mit Muslimen aber weniger mit den Muslimen als mit uns selbst und mit Europa zu tun haben, dann sollten wir uns fragen, was die europäische Aufklärung kennzeichnete, was die historischen Prozesse und Prinzipien, die sie etablierte - Säkularisierung, Liberalismus und Toleranz - wirklich bedeuten und was diese Werte im Umgang mit Muslimen verlangen.“*[428]

---

[422] Steinfeld, Thomas: »Militante Propaganda«, *Süddeutsche Zeitung*, 01.02.2010.
[423] ebd.
[424] Assheuer, Thomas: »Der Streit um den Islam«, *Die Zeit,* 04.02.2010.
[425] ebd.
[426] ebd.
[427] Pfitsch, Andreas: »Der Kalte Krieg der Aufgeklärten«, *Der Tagesspiegel,* 14.01.2010.
[428] Emcke, Carolin: »Liberaler Rassismus«, *Die Zeit,* 25.02.2010.

Im Verlauf ihrer Überlegungen, ihr Beitrag ist der mit Abstand längste des gesamten Untersuchungsmaterials, vertritt sie folgende Auffassung von dem, was wir als Aufklärung bezeichnen sollten:

> *„Das Erbe der Aufklärung bedeutet, einen Freiraum zu verteidigen, in dem individuelle Vorstellungen des Glücks gelebt werden können, ohne dass der Staat intervenieren darf. Säkularisierung war insofern auch immer gekoppelt an das Prinzip der Glaubensfreiheit. Das politische System, die Gesetze des Staates, das Bildungswesen sollten weltlich und dem Einfluss der Kirche entzogen sein, aber innerhalb dieser politischen Ordnung sollte den Bürgern ihre eigene Religiösität* [sic!]*, ihre eigene Weltanschauung, ihre eigene Vorstellung vom guten Leben, gestattet sein.“*[429]

Eine selbstkritische Perspektive hat Dirk Pilz in einem Beitrag in der „Berliner Zeitung“ in die Debatte eingebracht, er bemerkt, „*dass wir einstweilen einem Verständnis von Aufklärung anhängen, das diesen Namen nicht mehr verdient.“*[430]

Hernach hat Stefan Weidner in einem analytischen Essay für die „Süddeutsche Zeitung“ gefordert, dass all jene, die den Terminus der Aufklärung im Munde führen, ihre Argumente einer Falsifizierbarkeit zugänglich halten sollten – dies sei schließlich, so Weidner, ein *„Prüfsiegel aufgeklärten Denkens“*[431]

> *„Viele, wenn nicht die Mehrheit derjenigen, die sich zu Aufklärung und Rationalität bekennen, glauben, durch ebenjenes Bekenntnis über jede Form von Kritik aus dem Lager ihrer Gegner erhaben zu sein. Dies geschieht durch eine ebenso schlichte wie geniale Selbsttäuschung. Rationalität und Aufklärung wird dabei nicht als Prozess und Methode begriffen, sondern als Tradition und Position. Es ist ja kein Zweifel, dass die westliche Staatengemeinschaft in einer aufklärerischen Tradition steht. Wer dieser Gemeinschaft anhört, kann also das Herkommen aus der Aufklärung, eine Art Blutsverwandtschaft mit ihr für sich verbuchen.“*[432]

---

[429] ebd.
[430] Pilz, Dirk: »Der Krieg und seine Krieger«, *Berliner Zeitung*, 01.02.2010.
[431] Weidner, Stefan: »Affekt und Ressentiment«, *Süddeutsche Zeitung,* 01.06.2010.
[432] ebd.

Die vorangegangen Schilderungen haben die kritische Beurteilung eines ins Feld geführten Aufklärungsbegriffs wiedergegeben und gezeigt, dass ein Teil der untersuchten Beiträge eine Instrumentalisierung der Rede von der Aufklärung in islamkritischen Äußerungen erkennen wollen.

„Zeit"-Herausgeber Josef Joffe erklärte hingegen die Rede von einem *„Fundamentalismus der Aufklärung"*[433] zu einem Oxymoron, das Fundamentalismus mit Dogmentreue und unverrückbarem Glauben zu assoziieren und daher eben nicht mit der Forderung nach Aufklärung gleichzusetzten sei. Alles andere bezeichnete er als einen *„krachenden Synapsenschluss"*[434]

Gegen diese Ineinssetzung hat auch Thierry Chervel in der „Welt" Einwände erhoben: *„Fundamentalismus ist per se irrational, so etwas wie einen „Fundamentalismus der Aufklärung" kann es also eigentlich gar nicht geben"*[435] *„Warum gilt die Aufklärung plötzlich als fundamentalistisch?"* fragte auch die Schriftstellerin Monica Maron im Spiegel.[436]

Der mittlerweile klassische Topos, nach dem der Islam keine Aufklärung kenne, wird in den untersuchten Artikeln von einigen Autoren aktualisiert.

So ist sich Reinhard Mohr sicher: *„Anders als das Christentum* [...]*, kennt der Islam bis heute keine echte Aufklärung, keine wirkliche Trennung von Religion, Staat und Gesellschaft, keine unveräußerlichen Recht des frei geborenen Individuums, schon gar nicht von Mädchen und Frauen, ob mit oder ohne Kopftuch."*[437]

In die gleiche Richtung, jedoch noch einen Schritt weiter, geht die Rede von der Aufklärung bei Ibn Warraq in seinem bereits erwähnten Artikel für die „Welt". Dem

---

[433] Diese Formulierung ist durch einen Beitrag des Historiker Timothy Garton Ash zu einiger Popularität gelangt. Vgl. Garton Ash, Timothy: »Der Islam in Europa«, in: Thierry Chervel/Anja Seeliger (Hg.), *Islam in Europa*, Frankfurt am Main 2007. S. 30ff.
[434] Joffe, Josef: »Wo endet Toleranz?«, *Die Zeit*, 11.03.2010.
[435] Chervel, Thierry: »Das Behagen an der Unkultur«, *Die Welt,* 23.01.2010.
[436] Maron, Monika: »Die Besserfundis«, *Der Spiegel* 04/2010.
[437] Mohr, Reinhard: »Peinlicher Aufklärungsunterricht«, *Spiegel Online,* 15.01.2010. http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/0,1518,672117,00.html (Abruf 20.12.2011)

niederländischen Rechtspopulisten Geert Wilders ist ihm zufolge mit Applaus zu danken, mehr noch, so der Autor, *„man sollte ihn als Helden feiern, nicht nur dafür, dass er die richtigen Schritte unternimmt, um Muslimen zu helfen, eine eigene Aufklärung zu schaffen, sondern auch für seinen mutigen Kampf zur Verteidigung der westlichen Werte.“*[438]

3.2 UK 2: Toleranz

Dass der Begriff der Toleranz von zentraler Bedeutung in den Islamdebatten des Feuilleton sein würde, war zu erwarten. Tatsächlich hat die Inhaltsanalyse die enorme Wichtigkeit des Terminus für den Diskurs ergeben.

Naturgemäß findet sich auch zu dieser Frage ein dichotomes Meinungsbild.

So ist etwa Thomas Assheuer in seinem „Zeit“-Artikel der Meinung, dass, wer Muslimen gegenüber nur soviel Toleranz walten lassen will, wie sie Christen und Juden in islamischen Ländern genießen, *„den Geist der Revanche“* nähren würde.[439] Diese Bemerkung ist nicht nur im Hinblick auf die Frage nach der Toleranz von Interesse, sie ist gleichzeitig ein gutes Beispiel für die Strategie des Vergleichs in publizistischen Islamdebatten.[440]

Eine Äußerung die sehr viel Widerspruch ausgelöst hat, wie unten zu zeigen sein wird, stammt aus dem vielzitierten Artikel „Unsere Hassprediger“ von Thomas Steinfeld. Er schrieb: *„Wer auf Toleranz beharrt, für den kann die Toleranz nicht aufhören, wenn ein anderer nicht tolerant sein will.“*[441]
Joachim Güntner und Jens Jessen haben genau an dieser Stelle widersprochen und vor eben dieser Perspektive gewarnt.

---

[438] Warraq, Ibn: »Der Westen muss islamische Barbarei abwehren«, *Die Welt,* 14.03.2010.
[439] Assheuer, Thomas: »Der Streit um den Islam«, *Die Zeit,* 04.02.2010.
[440] Vgl. Forschungsfrage 4 der vorliegenden Arbeit.
[441] Steinfeld, Thomas: »Unsere Hassprediger«, *Süddeutsche Zeitung,* 14.01.2010.

Carolin Emcke hat den Toleranzbegriff in der „Zeit“ ebenfalls sehr weit gefasst und damit Protest ausgelöst. Ihre Argumentation ist ein treffliches Beispiel für einen kompromisslos vertretenen Toleranzbegriff. Emcke schrieb:

> *„Toleranz ist in Wahrheit immer Toleranz von etwas, das einen anwidert oder irritiert. Toleranz dämmt Abneigung, nicht Zuneigung. Und in modernen, pluralen Gesellschaften, mit unterschiedlichsten existentiellen, sexuellen oder ästhetischen Neigungen, wird das Tolerieren von Praktiken und Überzeugungen anderer von jedem verlangt: die Geißelungen bei den Osterprozessionen in Sevilla erscheinen den einen so pervers wie anderen die Sado-Maso-Spielchen auf den Christopher-Street-Day Paraden in Paris oder Berlin; der männliche Blick, der junge Mädchen unter den Schleier zwingt, erscheint den einen ebenso sexistisch wie anderen der, der sie sich in High Heels quetschen und rundum entblößen lässt; die Vorstellung der Eucharistie ist den einen so befremdlich wie den anderen der Glaube an 72 Jungfrauen im Paradies; die Wagnerbegeisterten in Bayreuth wirken auf die einen so befremdend wie auf andere die St. Pauli-Fans am Millerntor. Wer denkt, nur Muslime glaubten an unwahrscheinliche Geschichten, sollte gelegentlich in eine Messe gehen oder Chatrooms im Internet besuchen. Für ähnlich geartete Lebensformen oder Überzeugungen braucht es keine Toleranz.“*[442]

Von dieser Argumentation war Johannes Kandel gerade zu *„empört“*. Er antwortete ihr seinerseits mit einem Artikel in der „Zeit“, in dem er gegen eine schrankenlose Toleranz argumentierte. Emckes Prinzip *„Anything goes“* ist für Kandel geradezu zynisch. Er kritisiert, dass Emcke die

> *„Möglichkeiten differenzierter Lebensstile und vielfältiger Freizeitgestaltungen, die nur im Freiraum einer pluralistischen Gesellschaft möglich sind, mit repressiven, religiös-politisch motivierten islamischen*

[442] Emcke, Carolin: »Liberaler Rassismus«, *Die Zeit,* 25.02.2010.

Kleidervorschriften und einer menschenrechtlich inakzeptablen Geschlechterapartheid auf eine Stufe stellt.“[443]

Mit Kandels Artikel ist bereits die andere Seite des Meinungsspektrums eingeführt. Deren Position ihren besten Ausdruck wohl in einer Sentenz von Dirk Pilz findet, der geschrieben hatte: *„Jede Toleranz muss Grenzen haben, wenn sie nicht zum bloßen Geschwätz werden will.“*[444]

Auch Josef Joffe hält *„nicht alles für toleranzwürdig“*[445] und will dies wie folgt belegen: *„Der Test ist einfach: Scharia oder BGB?“.* Jemand der Toleranz gegenüber der Intoleranz fordern würde, könne ja gleich Gerechtigkeit für das Unrecht, oder Freiheit für die Unfreiheit fordern, so der Autor. Joffe erinnert an John Locke, der postuliert hatte, dass das Bürgerrecht nicht vom rechten Glauben abhängen dürfe und schließt dann: *„Diese Trennung hat die islamische Welt noch nicht vollzogen.“*[446] Damit spielt er auf den Topos der mangelnden Trennung von Staat und Religion an, die er der islamischen Welt attestiert.

Eine dezidiert kritische Position gegenüber dem Postulat der grenzenlosen Toleranz hat auch Jens Jessen bezogen. Man dürfe nicht tolerant der Intoleranz gegenüber sein und nicht dulden, dass eine Religion gegen unsere Rechtsordnung verstoße bzw. auf Felder der Öffentlichkeit ausgreife, die ihr nicht zustünden.[447]

Eine letzte Stimme im Kanon derer, die Position beziehen für eine Toleranz die gewissen Bedingungen unterworfen ist, stammt von Joachim Güntner, der in der „NZZ“ formuliert hat:

„Toleranz muss dort enden, wo Intoleranz, Zwang und Knechtschaft sie für sich reklamieren. Die publizistischen Bekenntnisse, die zu dieser Frage

---

[443] Kandel, Johannes: »Glaube und Wahn«, *Die Zeit,* 15.04.2010.
[444] Pilz, Dirk: »Der Krieg und seine Krieger«, *Berliner Zeitung*, 01.02.2010.
[445] Joffe, Josef: »Wo endet Toleranz?«, *Die Zeit*, 11.03.2010.
[446] ebd.
[447] Jessen, Jens: »Der Streit um den Islam«, *Die Zeit,* 04.02.2010.

jüngst in Deutschland zu lesen waren, hatten leider eine arg defaitistische Note.“[448]

3.3 Fazit FF 3:

Die Untersuchung des Materials im Hinblick auf den Umgang mit den Konzepten „Toleranz“ und „Aufklärung“ hat zunächst einmal deren zentrale Wichtigkeit für den publizistischen Islamdiskurs gezeigt. Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass sich nahezu kein Artikel des Untersuchungsmaterials der Rede von der vielbeschworenen Aufklärung enthält. Wir können hier, besser als bei anderen Fragen der Debatte, ganz deutlich zwischen zwei grundlegenden Positionen unterscheiden.

Die eine Argumentationslinie macht deutlich, dass sich Islamkritiker zu unrecht auf die Ideen und Errungenschaften der Aufklärung beziehen. Ein großer Teil der heute geübten Islamkritik stünde sogar, so die Auffassung, im Kontrast zu aufklärerischem Denken.

Wir finden zudem die Haltung, dass ein westliches Konzept wie Aufklärung nicht ohne weiteres auf andere Kulturen übertragbar ist. Dabei handelt es sich um eine klassische indeterministische Position, die sich gegen eine Absolutsetzung des Aufklärungsbegriffs verwahrt. Außerdem wird darauf verwiesen, dass es aus einer europäischen Perspektive nur allzu leicht sei, den Islam als unaufgeklärt zu brandmarken.

Auf der anderen Seite des Argumentationsspektrums bezieht man Stellung gegen die Ineinssetzung von Fundamentalismus und Aufklärung, wie sie zuweilen von den Kritikern der Islamkritik vorgenommen wird.

Wir finden jedoch auch den gängigen Topos aktualisiert, nach dem der Islam im Gegensatz zum Christentum keine Aufklärung kenne.[449] Auf die Spitze getrieben

[448] Güntner, Joachim: »Worte sind keine Äxte«, *Neue Zürcher Zeitung,* 02.02.2010.

wird die Rede von der Aufklärung durch Ibn Warraq, der sogar einen Geert Wilders zum Helden der Aufklärung stilisiert, dem man dankbar sein solle, statt ihn der Verhetzung anzuklagen.[450]

Ähnlich ambivalent ist auch die Meinungssituation im Hinblick auf dann Begriff der Toleranz. Auch hier findet sich eine universalistische Haltung ebenso wie ein relativistischer Begriff davon, was die Forderungen der Toleranz sind.

Die universalistische Haltung verweist darauf, dass die Toleranzidee nur den ernst zunehmen sei, wenn sie auch vor Religionen oder Lebensentwürfen nicht halt mache, die unseren Vorstellungen diametral entgegen stünden. Diese Position findet sich noch verschärft in der Haltung, dass Toleranz auch vor Intoleranz nicht halten machen dürfe.[451]

Die relativistische Position verweist dagegen darauf, dass auch Toleranz ihre Grenzen haben müsse. Sie höre dann auf, wenn Intoleranz gebilligt werden solle.

Die Auseinandersetzung hat gezeigt, dass die Termini Aufklärung und Toleranz gewissermaßen Bruchstellen des feuilletonistischen Islamdiskurses sind. Anhand dieser beiden zentralen westlichen Konzepte kann man einen tiefen Graben im Meinungsklima ausmachen.

Als erstaunlich muss jedoch bezeichnet werden, dass kein einziger, der untersuchten Artikel sich näher damit befasst hat, ob die Religion des Islams an sich ein Toleranzpotential aufweist oder nicht. Vielmehr sind einige typische „Pars pro toto“-Argumente[452] zu finden, die etwa im „Kopftuchzwang“[453] den Ausweis einer unaufgeklärten, intoleranten Kultur erkennen wollen.

---

[449] Mohr, Reinhard: »Peinlicher Aufklärungsunterricht«, *Spiegel Online,* 15.01.2010. http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/0,1518,672117,00.html (Abruf 20.12.2011)
[450] Warraq, Ibn: »Der Westen muss islamische Barbarei abwehren«, *Die Welt,* 14.03.2010.
[451] Steinfeld, Thomas: »Unsere Hassprediger«, *Süddeutsche Zeitung,* 14.01.2010.
[452] Vgl. Kapitel 13.10 der vorliegenden Arbeit.
[453] Der übrigens keinesfalls als allgemeines islamisches Gebot gelten kann, sondern vielmehr auf einer speziellen, jedoch sehr gängigen Interpretation koranischer Bestimmungen beruht.

4. FF 4: Wie wird das rhetorische Mittel des Vergleiches verwendet?

Im Kapitel, dass sich mit etwaigen Strategien bei der Rede vom Islam befasste, wurde das rhetorische Mittel des Vergleichs als ein zentrales Instrument in Islamdebatten herausgestellt.

Tatsächlich zeigte sich im Untersuchungsmaterial, dass die Autoren auch hier auf die anschauliche Wirkung eines Vergleichs nicht verzichten wollten. Die Unterkategorien unterteilen das Material in verschiedene Formen des Vergleichs. Im theoretischen Teil wurde zwischen Ländervergleichen und asymmetrischen Vergleichen unterschieden, wobei beide Formen häufig gemeinsam auftreten können.

Es sei hier auch nochmals auf die Definition von Gerd Ueding verwiesen, der die Wirksamkeit des Vergleichs darin begründet sieht, dass dieser komplexe Vorgänge *„sinnfällig und leicht erfassbar“* mache, da er sie in das gängige Erfahrungswissen überführen würde.[454]

In Hinblick auf die Frage, inwieweit das Untersuchungsmaterial das Christentum mit dem Islam vergleicht, muss festgestellt werden, dass sich hier recht wenig finden ließ.

Ein Artikel jedoch unternimmt diesen Vergleich sehr dezidiert. Thomas Steinfeld hat in seinem Beitrag für die „Süddeutsche Zeitung“ mehrere Vergleiche zum Christentum gezogen, von denen zwei hier kurz erwähnt werden sollen:

So entgegnet er etwa jenen, die auf die Gewalttätigkeit des Islam verweisen: *„Das Christentum zum Beispiel war über lange Zeit eine alles andere als friedliche Angelegenheit“*[455]

Im Hinblick auf das Minarett-Volksbegehren in der Schweiz formuliert er:

[454] Ueding, Gert: *Rhetorik des Schreibens*, Frankfurt a. Main 1991. S. 72
[455] Steinfeld, Thomas: »Militante Propaganda«, *Süddeutsche Zeitung*, 01.02.2010.

„Denn wenn ein christlich geprägter, autoritärer bayerischer Familienvater seine Frau vergewaltigt, ist dies ein Fall für den Richter - und kein Anlass für ein Volksbegehren gegen die architektonische Präsenz der katholischen Kirche in bayerischen Dörfern.“[456]

Der Autor will also darauf verweisen, dass etwaige Gewalt gegen Frauen, die durch muslimische Ehemänner ausgeübt wird, noch lange kein Argument gegen den Bau von Minaretten sein kann.

Gegen die Inhaftnahme aller Muslime für islamisch gerechtfertigte Gewalt hat Carolin Emcke einen Vergleich mit den Missbrauchsskandalen in der katholischen Kirche gezogen:

„Zum Vergleich: Es wird gegenwärtig eine Debatte über sexuellen Missbrauch in katholischen Schulen geführt, es wird auch nach den Strukturen gefragt, die den Missbrauch ermöglicht haben. Aber man erwartet nicht von beliebigen Gläubigen, dass sie sich von solchen Taten distanzieren, und niemand würde den bekennenden Katholiken Harald Schmidt auffordern, die Praktiken ihm fremder Jesuitenpatres zu verdammen.“[457]

Emcke will mit diesem Vergleich die Muslime von der Forderung freistellen, sich von im Namen des Islam begangenem Unrecht distanzieren zu müssen.

Bereits bei der Untersuchung der Frage inwieweit der Begriff der Toleranz eine Rolle spielt, wurde der von Carolin Emcke gezogene Vergleich zwischen den mannigfaltigen Möglichkeiten der Lebensgestaltung in Europa und den muslimischen Entwürfen referiert. Es wurde auch Johannes Kandels Entgegnung erwähnt, der sich gegen einen solchen Vergleich verwahrte.

An diesem Disput kann man gut erkennen, dass in publizistischen Islamdebatten der Vergleich selbst bzw. die Frage der Vergleichbarkeit zum Gegenstand der

[456] ebd.
[457] Emcke, Carolin: »Liberaler Rassismus«, *Die Zeit,* 25.02.2010.

Debatte werden kann. Es findet sich hier also erneut eine Art des Metadiskurses, dessen Fokus sich weniger einer inhaltlichen Erörterung zuwendet, als vielmehr dem „Wie“ dieser Erörterung.

Einen Disput über die Zulässigkeit von Vergleichen hat auch die Forderung ausgelöst, erst dann wieder den Bau von Minaretten zuzulassen, wenn man im saudi-arabischen Riad Kirchtürme bauen würde. Claudius Seidl hat dies als *„Rassismus, der sich seiner selbst nur nicht bewusst ist“,* bezeichnet.[458] Eine solche Forderung sei *„eine Selbsterniedrigung aufs Niveau orientalischer Verhältnisse“.*[459] Seidl bleibt leider die Antwort auf die Frage schuldig, wie diese orientalischen Verhältnisse nach seiner Ansicht denn konturiert sind.

Der Autor bemüht im gleichen Beitrag selbst einen Vergleich, wenn er auf den Vorwurf die imperialen Kriege der Osmanen seien „heilige Kriege“ im Sinne des koranischen Dschihad entgegnet:

> *„Wann ging dann der Dschihad des Westens zu Ende? Mit der fast vollständigen Ausrottung der Ureinwohner Nordamerikas? Oder mit den letzten Zuckungen des Kolonialismus, der sich ja auch dadurch legitimierte, dass er die Bekehrung und Zivilisierung der Heiden als Ziel vorgab?“*[460]

Seidl vergleicht hier also das islamische Dschihad-Konzept mit dem europäischen Kolonialismus und der Heidenmission. Dass beide historischen Phänomene auf vollkommen unterschiedlichen theologischen und rechtlichen Fundamenten ruhen, lässt dieser Vergleich nicht erkennen.

Es wurden bisher einige Vergleiche zwischen dem Westen bzw. dem Christentum und dem Islam in den Blick genommen. Es finden sich im Untersuchungsmaterial jedoch weitere Vergleiche die hier nur kurz erwähnt werden sollen.

Als Beispiel für einen asymmetrischen Vergleich kann hier ein Beitrag von Hamed Abdel-Samad für den „Tagesspiegel“ erwähnt werden. Der Autor zieht hier recht

[458] Seidl, Claudius: »Unsere heiligen Krieger«, *Frankfurter Allgemeine Zeitung,* 10.1.2010.
[459] ebd.
[460] ebd.

ungerührt den Vergleich zwischen dem Alkohol, einem Rauschmittel mit gefährlichen Nebenwirkungen und dem Islam. Er schreibt:

> *„Ja, es gibt viele Sorten von Alkohol mit unterschiedlichen Wirkungen. Auf die Menge kommt es an, und genauso verhält es sich mit dem Islam. Hochprozentiger Islam in großen Mengen schadet dem Zusammenleben und hemmt die Integration, denn dieser Islam teilt die Welt in Freund und Feind, Gläubige und Ungläubige ein und duldet keine Identitäten neben sich. Es geht nicht um Muslime, die die spirituelle Seite des Islam betonen, sondern um diejenigen, die in jeder Alltagssituation zur Flasche der Dogmen greifen.“*[461]

4.1 Fazit FF 4:

Die Analyse des Untersuchungsmaterials im Hinblick auf die Frage, wie das rhetorische Mittels des Vergleiches eingesetzt wird, hat ergeben, dass der Vergleich tatsächlich eine häufig verwendete Strategie ist, um Positionen anschaulich darzustellen.

Im Material fanden sich sowohl Vergleiche zwischen dem Islam und dem Christentum, als auch Vergleiche zwischen dem Westen bzw. Europa und dem Islam.

Die Vergleiche mit dem Christentum hatten in erster Linie das Ziel, darauf zu verweisen, dass gewisse Missstände die dem Islam zur Last gelegt werden, auch dem Christentum eigen sind, oder zumindest waren. So etwa der Hinweis auf die gewalttätige Vergangenheit nicht nur des Islams, sondern auch des Christentums. Außerdem zielte ein Vergleich darauf ab, deutlich zu machen, dass man nicht die Untaten einzelner, dem Islam als Ganzen anlasten dürfe, da dies ja bei Taten christlich geprägter Täter auch nicht dem gesamten Christentum angelastet würde.

[461] Abdel-Samad, Hamed: »Und es gibt ihn doch - den Islam!«, *Tagesspiegel,* 05.01.2010.

Außerdem fanden sich Vergleiche zwischen westlichen, heterogenen Lebensentwürfen und islamischen Lebensweisen. Auch das islamische Dschihad-Konzept wird mit westlichen Phänomenen wie dem Kolonialismus und der Heidenmission verglichen.

Der Vergleich als solcher, so wurde gezeigt, kann auch Gegenstand der publizistischen Debatte werden. In diesem Falle kommt es auch zu einer Verschiebung von der Inhaltsebene auf eine Metaebene. Es geht also nicht mehr um die Diskussion der Inhalte sondern um eine Infragestellung der Zulässigkeit von gewissen Vergleichen.

Als Beispiel für einen asymmetrischen Vergleich kann die hergestellte Analogie zwischen dem Islam und dem Alkoholkonsum gelten. Hier wurde auf die Aussage abgezielt, dass zu viel von beidem, dem Islam und dem Alkohol, ungesunde Wirkungen zeitigen könne.

5. FF 5: Welche konkreten, pauschalen Aussagen über den Islam finden sich?

Im Fokus dieser Forschungsfrage stehen inhaltliche Äußerungen über den Islam. Wir haben bereits oben bemerkt, dass diese Ebene im Untersuchungsmaterial weit weniger repräsentiert ist, als zu erwarten gewesen wäre.
Viele der untersuchten Artikel vermeiden eine inhaltliche Aussage geradezu. Auch hier sei nochmals darauf verwiesen, dass die Verschiebung von der inhaltlichen Ebene auf eine Metaebene bereits eine kommunikative Strategie sein kann.

Auch wird sich im Folgenden zeigen, dass jene Aussagen, die den Islam in den Blick nehmen, häufig sehr pauschal und wenig differenziert sind – dies darf für

positive als auch negative Beurteilungen gelten, wenngleich sich generalisierende Aussagen zumeist nur von Autoren finden, die den Islam kritisieren.[462]

5.1 UK 1: Allgemeine und pauschale Aussagen

Im Folgenden werden einige Pauschalurteile über den Islam angeführt, die das Bild vom Westen, der durch den Islam korrumpiert werden soll, aktualisieren. Ausdrucksmittel sind hier häufig nahezu apokalyptische Prophezeiungen.

So ist sich etwa Ibn Warraq sich in seinem „Welt"-Beitrag sicher: *„Muslime wollen Praktiken einführen, die wir im Westen vor vielen Jahren als barbarisch verworfen haben und die vor allem Frauen Menschenrechte verweigern."*[463]

Eine Bedrohung des Westens durch den Islam scheint auch Jens Jessen zu befürchten, der angesichts dieser Situation fordert, den Versuch zu unternehmen, den Islam zu verstehen. Denn: *„Wenn es etwas gibt, womit der Westen stets seine Stärke bewiesen hat, dann in der Fähigkeit, auch zu Zeiten der Bedrohung das Fremde analytisch durchleuchten zu können."*[464] Folgt man dieser Ansicht, ist der Islam also fremd und bedrohlich.

Henryk M. Broder kommt in einem „Spiegel"-Essay auch zu dem Befund, dass der Islam im Begriff ist, den Westen zu unterwandern:

> *„Der Islam, manche sagen lieber: der Islamismus, ist auf dem Vormarsch, wobei er sich natürlich anderer Mittel bedient als der Kommunismus. Da ist zum einen die demografische Waffe, die Europas Gesicht jetzt schon stärker verändert hat, als es die Debatten um den Bau von Minaretten und das Tragen von Burkas vermuten lassen, und zum anderen eine Ideologie, die viele aufgeklärte Menschen, vor allem Intellektuelle, recht attraktiv*

[462] Es gibt jedoch eine Ausnahme: Naika Foroutan, immerhin Sozialwissenschaftlerin in Berlin, kommt zu dem Pauschalbefund, die Angst vor Muslimen sei *„längst ein gesamtgesellschaftlicher Konsens"*. Vgl. Foroutan, Naika: »Das Leben der Anderen«, *Berliner Zeitung,* 14.12.2009.
[463] Warraq, Ibn: »Der Westen muss islamische Barbarei abwehren«, *Die Welt,* 14.03.2010.
[464] Jessen, Jens: »Der Streit um den Islam«, *Die Zeit,* 04.02.2010.

finden, nicht obwohl, sondern weil sie so radikal einfach ist: Die Welt ist schlecht, wir wollen und werden sie verbessern. Wir wissen, wie das geht. Wer nicht für uns ist, der ist gegen uns. Ihr habt die Wahl.“[465]

Diese Äußerungen bewegen sich im Fahrwasser der häufig zu hörenden Warnungen vor einer „Islamisierung“ Europas. Andere Autoren unterlassen solche Zukunftsschau, verweisen jedoch auf den großen Unterschied zwischen der islamischen und der westlichen Kultur und weisen auf *„jenen tief gehenden Kulturkonflikt zwischen dem Islam und Westen“* hin, *„der inzwischen fast den ganzen Globus beherrscht.“*[466]
So hat auch Daniele Dell'Agli argumentiert, der *„bei den meisten Zuwanderern aus dem islamischen Kulturkreis nicht die geringste Bereitschaft“* erkennen kann, *„irgendeine Form der Vermischung einzugehen.“*[467]

Josef Joffe hat in der „Zeit“ hingegen auf das große kulturelle Erbe des Islam verwiesen, von dem auch der Westen profitieren würde: *„Dem Islam verdankt der Westen Schätze, die von A wie Algebra bis Z wie Zimt reichen“*[468]

Ein postulierte Dichotomie zwischen Europa und dem Islam finden wir auch in einem Artikel den Regina Mönch für das Feuilleton der „FAZ“ geschrieben hat. Sie spricht beim Islam von einer *„Religion, die Individualität und Selbstverantwortung auch mitten in Europa als Teufelszeug geißelt.“*[469]

In der gleichen Zeitung charakterisierte Necla Kelek den Islam als Religion die den *„Menschen nicht als selbstverantwortliches Individuum“* sähe, sondern als *„kollektives Sozialwesen“.*[470]

Jens Jessen kommt in der „Zeit“ schließlich auch zu einem Pauschalurteil, wenngleich dieses auch nicht näher begründet wird. Man dürfe, so der Autor *„den Verdacht hegen, dass dem Islam ein Keim zur gewalttätigen Entgrenzung“*

---

[465] Broder, Henryk M.: »Das Grüne Band der Sympathie«, *Der Spiegel* 10/2010.
[466] Greiner, Ulrich: »Toleranz für die Intoleranz?«, *Die Zeit,* 28.01.2010.
[467] Dell'Agli, Daniele: »Die Islamkritik hat gerade erst begonnen«, *Die Welt,* 04.02.2010.
[468] Joffe, Josef: »Wo endet Toleranz?«, *Die Zeit*, 11.03.2010.
[469] Mönch, Regina: »Maulkorb für Islamkritiker«, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 20.01.2010.
[470] Kelek, Necla: »Ihr habt mit Hass gekocht«, *Frankfurter Allgemeine Zeitung,* 22.01.2010.

innewohne.[471] Wobei Jessen anschließend darauf verweist, dass man *„nicht jedem Gläubigen die nämliche Tendenz unterstellen“* dürfe.[472] Der Islam ist dieser Lesart zufolge also gewalttätig, seine Bekenner sind es nicht im jedem Fall.

Die Darstellung unserer Untersuchungsergebnisse im Hinblick auf die Frage, welche pauschalisierenden, allgemeinen Aussagen sich zum Islam finden, wäre unvollständig, wenn wir nicht auf zwei weitere Artikel eingingen, von denen zumindest einer den historischen Islam zur Zeit des Propheten im Blick hat.

Die „Welt“ veröffentlichte einen Beitrag des Historikers Jan von Flocken mit dem Titel „Mohammeds Weg vom Götzenanbeter zum Propheten“ der bereits oben Gegenstand der Analyse war. Der Autor referiert selbstsicher allerhand Zusammengetragenes über das Leben Muḥammads und sein Berufungserlebnis. So habe dieser *„hysterische Anfälle“* bekommen, und *“angstzitternd in Felshöhlen“* gesessen. Als er sich dann von einem Felsen habe stürzen wollen, sei ein *„Wesen namens Allah“* zu ihm gekommen und habe ihm verkündet, er sei auserwählt.[473]

Der Autor referiert dann, wie Muḥammad zunehmend mächtiger und gewalttätiger geworden sei. Sein *„Privatleben nahm skandalöse Züge an“,* so der Autor. Schließlich bezichtigt er den islamischen Propheten des *„exzessiven Frauenkonsums“*.[474]

Es ist hier nicht der Ort solchen Unsinn zu kommentieren oder gar zu widerlegen.[475] Es sei lediglich darauf hingewiesen, dass sich Jan von Flocken hier in seinen Analysen in einer jahrhundertealten Tradition diffamierender Islamurteile befindet, die sich allesamt durch einen Blick in die fachwissenschaftliche Literatur entweder entkräften oder aber hätten relativieren lassen.

Ein weiterer Artikel der dezidiert Stellung zum historischen Geschehen nimmt, stammt von Till-R. Stold in der „Welt“. Der Autor wirbt hier jedoch um Verständnis

---

[471] Jessen, Jens: »Der Streit um den Islam«, *Die Zeit,* 04.02.2010.
[472] ebd.
[473] Flocken, Jan von: »Mohammeds Weg vom Götzenanbeter zum Propheten«, *Die Welt,* 26.11.2010.
[474] ebd.
[475] Vgl. für eine fundierte Darstellung des Lebens Muḥammads auf neustem Stand der Forschung: Nagel, Tilman: *Mohammed: Leben und Legende*, Oldenburg 2008.

für die durch die islamische Historiographie kolportierten Karawanenüberfälle auf Geheiß Muḥammads:

> *„Muhammad griff nicht zum Spaß einige Male Karawanen an, sondern weil seine Gemeinschaft hungerte. Und er griff auch nicht irgendwen an, sondern die Mekkaner – also jene Gruppe, die Muhammads Gemeinde vernichten wollte und zur Flucht (und damit in den Hunger) getrieben hatte. Wer wäre unter diesen Umständen denn kein „Karawanenräuber"?"*[476]

5.2 UK 2: Die Vielgestaltigkeit des Islam

In der vorliegenden Arbeit wurde der Diskussion darüber, ob der Islam als Monolith oder als unendlich heterogenes Phänomen zu betrachten ist ein eigenes Kapitel gewidmet.[477] Auch bei der Analyse des Untersuchungsmaterials war dieser Frage nachzugehen.

Zunächst zu jenen Artikeln, die sich gegen die Annahme einer monolithischen Struktur des Islams wenden. So hat es etwa Ulrich Greiner als *„höchst ungenau"* bezeichnet, angesichts *„seiner unterschiedlichen Ausprägungen* [...] *von »dem« Islam" zu sprechen."*[478]

Auch Hilal Sezgin hat in der „taz" darauf verwiesen, dass allein innerhalb des deutschen Zentralrats der Muslime höchst divergierende Ansichten darüber herrschen würden, was den Islam ausmacht. Außerdem erwähnt sie unterschiedliche Koraninterpretationen, das Aktionsbündnis muslimischer Frauen und schließlich *„traditionelle Moscheevereine"* die alle ein anderes Bild vom Islam zeichnen würden.[479]

Auf der anderen Seite finden sich Äußerungen, die auf der Homogenität islamischer Glaubensvorstellungen beharren. Geradezu lehrbuchhaft tut dies etwa

---

[476] Stoldt, Till-R.: »Islamkritik als Schlachtgesang der Gehässigen«, *Die Welt,* 19.01.2010.
[477] vgl. Kapitel 11 der vorliegenden Arbeit.
[478] Greiner, Ulrich: »Toleranz für die Intoleranz?«, *Die Zeit,* 28.01.2010.
[479] Sezgin, Hilal: »Der Hass der Anderen«, *taz,* 16.02.2010.

Daniele Dell'Agli, wenn er von einem *„monolithischen Block des Islams"* schreibt, *„der sich gegen jeden Einfluss sperrt, der die Unfehlbarkeit von Koran und Sunna*[480] *in Frage stellen könnte."*[481] Wenig später, im selben Artikel, lesen wir: „[...] *sein homogenes Erscheinungsbild verdankt sich zuallererst der Unterwerfung aller Lebensvollzüge unter dieselben religiösen Vorschriften."*[482]

Gegen eine vermeintliche Vielschichtigkeit des Islams hat auch Joachim Güntner Stellung bezogen, der Henryk M. Broder dafür gelobt hat, durch einfache Fragen *„die humanen Relationen"* wiederherzustellen. Der Autor gibt eine Kostprobe: *„Wenn der Islam in sich so pluralistisch ist, wie seine Verteidiger meinen, wieso gibt es dann sei* [sic!] *21 Jahren eine Fatwa gegen Salman Rushdie, aber keine einzige Gegen-Fatwa?"*[483]

Am ausführlichsten hat sich der Frage der Einheitlichkeit des Islam jedoch Hamed Abdel-Samad genährt. Der Titel seines Beitrages „Und es gibt ihn doch – den Islam!" verrät bereits des Autors Antwort auf die Frage.

> *„Selbstverständlich ist der Islam vielfältig in seinen Strömungen und Ausprägungen, und natürlich kann niemand behaupten, dass über eine Milliarde Muslime zwischen Indonesien und Marokko eine gleichgeschaltete Masse bilden – und dennoch kann man von einem Islam sprechen. Denn die Unterschiede mögen für Theologen, Ethnologen und Kunsthistoriker von Interesse sein, politisch gesehen sind sie ziemlich irrelevant. Wenn wir vom Islam reden, meinen wir nicht volkstümliche Erscheinungsbilder, sondern meist die politische Ideologie und die Geisteshaltung, die dem Glaubenssystem Islam entspringen. Es geht um den Islam, der den Westen als eine feindselige gleichgeschaltete Masse sieht und sich davon in jeder Form abgrenzt."*

Abdel-Samad weist darauf hin, dass Muslime selbst fortwährend von einem einzigen Islam sprechen würden, etwa wenn sie die Einführung von

---

[480] Siehe zur Erläuterung im Glossar den Begriff „Hadith"
[481] Dell'Agli, Daniele: »Die Islamkritik hat gerade erst begonnen«, *Die Welt,* 04.02.2010.
[482] ebd.
[483] Güntner, Joachim: »Worte sind keine Äxte«, *Neue Zürcher Zeitung,* 02.02.2010.

Islamunterricht an Schulen fordern würden, oder wenn sie vom Islam als „Religion des Friedens“ sprächen. Dies mache man ihnen ja auch nicht zum Vorwurf. „*Wenn aber Islamkritik auftaucht, kommt ein Taschenspielertrick, um die Kritik abzuwürgen: Von welchem Islam reden Sie überhaupt?“*[484]
Der Autor sieht also eine Strategie darin, auf die Vielgestaltigkeit zu verweisen um eine aufkeimende Debatte abzuwürgen: *„Diskutieren wir weiter über die Heterogenität des Islam, bis die Debatte, wie immer, im Sand verläuft?“,* fragt er.

5.3 Fazit FF 5:

Diese Forschungsfrage versucht konkrete Aussagen und Meinungsäußerung, die den Islam betreffen, in den Blick zu nehmen. Es ging einerseits darum, Pauschalurteile aufzuspüren und sichtbar zu machen, als auch spezifische Beurteilungen, die im Islamdiskurs des Feuilletons auftreten, zu erwähnen.

Es war festzustellen, dass konkrete inhaltliche Aussagen über Fragen des Islams eher selten zu finden waren bzw. unter umständen sogar vermieden wurden.

Wenn eine Beschreibung oder Charakterisierung dessen, was von den Autoren für islamisch gehalten wurde, erfolgte, dann vor allem in Artikeln, die eine tendenziell kritische Position dem Islam gegenüber vertraten.

So findet sich etwa der Topos einer drohenden Übernahme des Westens durch den Islam. Wir haben es hier mit der klassischen Warnung vor einer „Islamisierung“ Europas zu tun. Der Islam wird außerdem als Kollektivkultur verstanden und ihm wird eine prinzipielle Feindlichkeit gegenüber der Individualität und Selbstverantwortung attestiert.

Außerdem wurde ein Artikel genauer betrachtet, der sich als Aktualisierung alter europäischer Islampolemiken herausstellte.

[484] Abdel-Samad, Hamed: »Und es gibt ihn doch - den Islam!«, *Tagesspiegel,* 05.01.2010.

Es findet sich jedoch auch eine argumentative Strategie, die dem Islam als solchem zwar Gewalttätigkeit attestiert, jedoch den einzelnen Gläubigen davon freispricht. Ohne dies gleichsetzten zu wollen, sei hier nur darauf verwiesen, dass genau diese Argumentation häufig in islamfeindlichen Kreisen nachweisbar ist. So legt der niederländische Rechtspopulist Geert Wilders Wert auf die Feststellung, dass er nur den Koran und den Islam für totalitär und menschenfeindlich erachtet und nicht den einzelnen Muslim.

Andere Wortmeldungen verweisen auf eine große Kluft zwischen dem Westen und dem Islam. Es geht hier also um die Rede von einer unüberwindlichen kulturellen Dichotomie zwischen beiden kulturellen Systemen. Wobei ganz charakteristisch ist, dass beide, der Islam und der Westen, offenkundig als weitestgehend homogen und damit beschreibbar begriffen werden.

Damit ist man bereits bei UK 2 angelangt, die eben dieser Frage nachzugehen versuchte: Wird der Islam in den untersuchten Artikeln als vielgestaltiges Phänomen behandelt, oder wird ihm ein monolithischer Charakter zugesprochen?

Hier findet sich tatsächlich ein sehr differenziertes Bild. Ein Teil der untersuchten Artikel wendet sich gegen die Annahme eines einheitlichen und damit leicht zu beschreibenden Islams.

Auf der anderen Seite überwiegen jedoch Stimmen, die den Islam eher als monolithische Erscheinung betrachten, oder ihm sogar dezidiert einen pluralistischen Charakter absprechen.
Argumentiert wird hier mit einer *„Unterwerfung aller Lebensvollzüge unter dieselben religiösen Vorschriften*“,[485] die der Islam von seinen Bekennern fordern würde.

Es findet sich zudem auch der Vorwurf, dass der Verweis auf die Heterogenität islamischer Lebensentwürfe lediglich ein *„Taschenspielertrick“*[486] sei, um etwaige Kritik zum Schweigen zu bringen. Außerdem, so wird gegen die Rede von der

[485] vgl. Dell‘Agli, Daniele: »Die Islamkritik hat gerade erst begonnen«, *Die Welt,* 04.02.2010.
[486] vgl. Abdel-Samad, Hamed: »Und es gibt ihn doch - den Islam!«, *Tagesspiegel,* 05.01.2010.

Vielgestaltigkeit eingewendet, sprächen Muslime selbst ja häufig von einem Islam und würden ebenso nicht in jedem Fall differenzieren.

Zudem muss hier erwähnt werden, dass in zahlreichen Artikeln des Untersuchungsmaterials wohlmöglich nicht explizit gegen die Annahme einer Pluralität Stellung bezogen wurde, diese jedoch häufig implizit intendiert wird. Dies geschieht etwa immer dann, wenn Äußerungen darauf abzielen, das Wesen des Islams anhand eines generalisierenden Satzes (z.B. „Der Islam vertritt die Auffassung...“ oder „Im Islam gibt es keine....“) zu definieren.

6. FF 6: Was lässt sich auf der Ebene der Begriffe beobachten?

Bei der ursprünglichen Konzeption dieser Forschungsfrage stand die Vermutung im Mittelpunkt, dass in Islamdebatten Begriffe wie „Allah“, „Dschihad“ und „Scharia“ Konjunktur haben. Nach einer Sichtung des Materials war jedoch schnell klar, dass es vor allem der Begriff „Scharia“ ist, der von den Autoren der untersuchten Islamdebatten häufig ins Feld geführt wird. Andere Termini tauchen so gut wie gar nicht auf, bzw. so selten, dass sich daraus keine Aussage über den Diskurs herleiten ließen.

Zunächst wird darzustellen sein, wie der Begriff „Scharia“ verwendet wird und welche Aussagen damit intendiert sein könnten.

6.1 UK 1: Scharia

Ein zentraler Argumentationsstrang im Hinblick auf die Scharia zielt darauf ab, diese als inhuman und gefährlich, zumindest aber als minderwertig zu

markieren.[487] So preist etwa Daniele Dell'Agli das römische Recht dafür, dass es *„dem Abendland barbarische Auswüchse nach Art der Scharia erspart"* habe.[488] Auch Ibn Warraq sieht in der Scharia *„eine totalitäre Konstruktion"*, die *„vollkommen unvereinbar mit westlichen, liberalen Demokratien und den Menschenrechten"* sei.[489] Er fährt fort:

> „[...] *die Scharia schreibt bei Ehebruch Steinigung bis zum Tode vor; Amputation der Hände bei Diebstahl; Kreuzigung für den, der Unruhe stiftet; Homosexuelle und Apostaten gehören hingerichtet."*[490]

Für Abdel-Samad hat nur ein *„Islam light"* in Europa eine Zukunft. Dieser müsse dann auch die Scharia verwerfen und wie folgt konstituiert sein: *„Islam ohne Scharia, ohne Dschihad, ohne Geschlechter-Apartheid, ohne Missionierung und ohne Anspruchsmentalität."*[491]

„Die Frage [...] *ob das Regelsystem der Scharia mit dem Freiheitsgedanken der Aufklärung vereinbar ist"*, solle von den Muslimen selbst beantwortet werden, forderte Ulrich Greiner in der „Zeit".[492]

Es gibt jedoch über die kritischen Stimmen hinaus, auch eine Argumentationslinie, die sogar von der Möglichkeit spricht, dass die Scharia in Europa eingeführt würde, wovor freilich vehement gewarnt wird.

So will Henryk M. Broder im „Spiegel" wissen, dass sich die Scharia *„in das westliche Rechtssystem einschleicht"* und das Millionen Muslime ihre Heimat verlassen hätten *„um Barbareien wie der Scharia zu entkommen."*[493]
Auch Monika Maron hat im selben Magazin davon gesprochen, dass man nach der Logik Thomas Steinfelds und anderer Teilnehmer am Islamdiskurs nicht

---

[487] Vgl. „Scharia" im Glossar der vorliegenden Arbeit.
[488] Dell'Agli, Daniele: »Die Islamkritik hat gerade erst begonnen«, *Die Welt,* 04.02.2010.
[489] Warraq, Ibn: »Der Westen muss islamische Barbarei abwehren«, *Die Welt,* 14.03.2010.
[490] ebd.
[491] Abdel-Samad, Hamed: »Und es gibt ihn doch - den Islam!«, *Tagesspiegel,* 05.01.2010.
[492] Greiner, Ulrich: »Toleranz für die Intoleranz?«, *Die Zeit,* 28.01.2010.
[493] Broder, Henryk M.: »Das Grüne Band der Sympathie«, *Der Spiegel* 10/2010.

einmal protestieren dürfe, *„wenn in der Bundesrepublik die Scharia als gültiges Gesetz eingeführt würde.“*[494]

6.2 UK 2: Nichtdeklination von „Islam“

Im Kapitel, welches sich mit den Strategien von Islamdiskursen befasst hat, wurde die These Sabine Schiffers erwähnt, die glaubt, anhand von zwölf Zeitungsartikeln nachgewiesen zu haben, dass durch die Nichtdeklination des Wortes „Islam“ der gesamten Religion ein Fremdheitscharakter verliehen werden soll. [495]

Schiffer hatte argumentiert, dass das Weglassen der Flexionsendung „–s“ und die Nichtanpassung an den entsprechenden Kasus dazu führe, dass das Lexem „Islam“ aus dem Satz hervorsteche und dieser letztlich als fremd wahrgenommen würde.[496]

Der Autor der vorliegenden Arbeit glaubt jedoch, dass um einen solchen Beweis zu erbringen eine großangelegte Studie mit einem stärler quantitativem Methodendesign not tun würde. Dies hat weder Schiffer noch die vorliegende Arbeit geleistet. Es bräuchte also eine umfassendere Untersuchung um diesen Befund zu verdichten. Es wäre die Frage zu stellen, ob allein die Tatsache der Nichtbeugung bereits eine intendierte Fremdheitsmarkierung belegt, wie Schiffer annimmt.

Dennoch wurde auch das Untersuchungsmaterial der vorliegenden Studie im Hinblick auf die Deklination analysiert. Das Ergebnis widerspricht deutlich der These von Schiffer.

In 15 der untersuchten 35 Artikel wurde bei dem Wort „Islam“ eine Flexionsendung gefunden. Erstaunlicherweise waren darunter sieben Artikel, die eine tendenziell kritische Position dem Islam gegenüber einnehmen und sechs Artikel, die den

---

[494] Maron, Monika: »Die Besserfundis«, *Der Spiegel* 04/2010.
[495] Schiffer, Sabine: *Die Darstellung des Islams in der Presse. Sprache, Bilder, Suggestionen.*, Würzburg 2005. S. 132
[496] ebd. S. 133

Islam positiver darstellen bzw. die Islamkritik als solche kritisieren. Zwei weitere Artikel können als recht neutral in ihrer Bewertung beurteilt werden.

6.3 Fazit FF 6:

Die Untersuchung des Materials im Hinblick auf zentrale, mit dem Islam assoziierte Termini hat ergeben, dass einzig der Begriff „Scharia“ immer wieder in den argumentativen Dienst gestellt wird. Andere emotional besetzte Begriffe wie „Dschihad“ oder „Allah“ fanden sich so gut wie gar nicht im Untersuchungsmaterial.

In welchem Sinne kommt der Begriff „Scharia“ nun zur Anwendung? Zunächst ist festzustellen, dass er einzig von jenen Autoren verwendet wird, die eine tendenziell kritische Position dem Islam gegenüber einnehmen oder zumindest eine universalistische Position im Hinblick auf die Gültigkeit westlicher Werte vertreten.

Findet der Begriff „Scharia“ Verwendung, so in häufig eindeutig abwertender Tendenz. Das islamische Recht wird gegenüber dem säkularen Recht der meisten europäischen Staaten als mangelhaft und rückständig begriffen. Es wird zudem als totalitär und drakonisch, ja gar als barbarisch (s.o.) beschrieben.

Weiterhin ist festzustellen, dass kein Autor den Begriff seiner Bedeutung nach richtig verwendet. Warnungen davor, dass die *„Scharia als gültiges Gesetz“*[497] in den europäischen Staaten eingeführt werden könnte, verböten sich bei korrekter Verwendung des Terminus von selbst.[498] Allenfalls wäre davon zu sprechen, dass Rechtsnormen, die sich an schariatischen Direktiven orientieren, zu gewissen Teilen auch Gegenstand bundesdeutscher (Zivil-) Rechtsprechung sein können.[499]

[497] Maron, Monika: »Die Besserfundis«, *Der Spiegel* 04/2010.
[498] Siehe Begriffserklärung im Glossar der vorliegenden Arbeit.
[499] vgl. http://www.spiegel.de/politik/deutschland/0,1518,722220,00.html (Abruf 23.08.2011)

Die Analyse des Materials im Hinblick auf die Deklination des Wortes „Islam“ hat ergeben, dass kein signifikanter Zusammenhang zwischen einer ablehnenden Haltung dem Islam gegenüber und der Nichtdeklination hergestellt werden kann. Dieser Befund ist freilich wenig belastbar, da unser Methodendesign für eine valide Beantwortung der Frage in unzulässiger Form hätte modifiziert werden müssen.

7. FF 7: Wie wird auf den Koran Bezug genommen?

Bei dieser Forschungsfrage wurde der Versuch unternommen, zu eruieren, wie die zentrale Gründungsurkunde des Islams, der Koran, im Feuilletondiskurs argumentativ zur Anwendung gebracht wird. Die Annahme lautet, dass sich mit dem Koran und bestimmten, dekontextualisierten Zitaten eine jede Position bekräftigen lässt. Der Koran wird dann gewissermaßen zur Beglaubigung für die Friedfertigkeit oder aber Gewalttätigkeit des Islam.

Genau diese Ansicht referiert auch Weidner wenn er beobachtet, dass zuweilen eine ablehnende Haltung dem Islam gegenüber *„durch ein treffendes Koranzitat, das die Gläubigen in echte Rechtfertigungsnot bringt“,* zum Ausdruck kommt.[500]

Recht vielsagend für unsere Frage ist der Artikel Reinhard Mohrs für „Spiegel Online“. So lesen wir bei ihm von einem *„korantreuen, gläubig-militanten Islam“* und finden den Islam durch *„Zwangsehen und Ehrenmorde“*, *„einem reaktionären Frauenbild“* und schließlich *„einer voraufklärerischen Fixierung auf Jahrtausende alte „heilige“*[501] Worte“ charakterisiert.[502]

[500] Weidner, Stefan: »Affekt und Ressentiment«, *Süddeutsche Zeitung,* 01.06.2010.
[501] Anführungsstriche im Original
[502] Mohr, Reinhard: »Peinlicher Aufklärungsunterricht«, *Spiegel Online,* 15.01.2010. http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/0,1518,672117,00.html (Abruf 20.12.2011)

Der Artikel wäre eine dankbare Fundgrube für eine kritische Diskursanalyse, die hier nicht unternommen wird. Dennoch können wir ersehen, dass der Autor einen direkten Zusammenhang zwischen der Wertschätzung des Korans und verschiedenen inhumanen Praktiken postuliert.

Johannes Kandel[503] hat in der Zeit einen Artikel mit dem Titel „Glaube und Wahn" veröffentlicht, in dem er sich dezidiert auf den Koran beruft. Er sieht im Koran *„erdrückende"* Belege für eine *„religiöse Legitimation"* des Patriachats und fordert, man solle *„nach Suren fragen, auf die sich Islamisten und Dschihadisten*[504] *beziehen"*[505]

Weniger Kritik am Inhalt, dafür aber am Umgang mit dem Koran, erklingt bei Abdel-Samad, der es weniger problematisch findet, was im Koran selbst steht, sondern *„die Haltung der meisten Muslime zu diesem Buch als dem letzten Wort Gottes und als ein Orakel, das man zu allem befragt."*[506]

Hingegen sieht Hilal Sezgin den Koran von *„manchen"* recht *„kleingeistig"* interpretiert, findet aber das *„viele"* dies nicht täten.[507] Hier finden wir also eine relativistische Stimme, die auf die Heterogenität moderner Koraninterpretationen verweist.

Auch Thomas Steinfeld sieht eine breite Auslegbarkeit, in eine beliebige Richtung. So könne man genauso den Dschihad mit dem Koran begründen, wie religiöse Toleranz.[508] Dafür verweist der Autor auf Sure 2,256 des Korans und führt die Übersetzung an: *„Es sei kein Zwang im Glauben".*[509] Mit diesem Zitat ist Steinfeld

---

[503] Kandel war Gegenstand einer Debatte, in der er sich dem Vorwurf ausgesetzt sah, islamfeindliche, evangelikale Thesen zu verbreiten. Der Autor ist im übrigen Akademieleiter bei der SPD-nahen Friedrich-Ebert-Stiftung. Vgl. http://www.steinbergrecherche.com/kandel.htm (Abruf: 11.09.2011)

[504] Dieser Neologismus wurde vor allem von dem Wiener Islamwissenschaftler Rüdiger Lohlker geprägt und meint die gegenwärtigen Strömungen des extremistischen Islams, die es als ihre Aufgabe erachten, einen Kampf gegen den Westen und unislamische Neuerungen (arab. *bid'a*) zu führen. Vgl. Lohlker, Rüdiger: *Dschihadismus*, Wien 2009.

[505] Kandel, Johannes: »Glaube und Wahn«, *Die Zeit,* 15.04. 2010.

[506] Abdel-Samad, Hamed: »Und es gibt ihn doch - den Islam!«, *Tagesspiegel,* 05.01.2010.

[507] Sezgin, Hilal: »Der Hass der Anderen«, *taz,* 16.02.2010.

[508] Steinfeld, Thomas: »Militante Propaganda«, *Süddeutsche Zeitung*, 01.02.2010.

[509] Da diese Koranstelle Gegenstand vieler Dispute in Islamdebatten ist, eine kurze Erläuterung: Mit „Glaube" kann 2,256 nicht übersetzt werden. Im arabischen Original lesen wir *„lā ʾikrāha fī d-dīni"*. Es steht dort also *dīn*, was mit „Religion" zu übersetzen ist und nicht *iman,* was „Glaube" bedeuten würde und eine vollkommen andere Bedeutung hat. Das arabische *dīn* kann auch als „Kultausübung" verstanden werden und

der einzige Autor im Rahmen des gesamten Untersuchungsmaterials der einen dezidierten Koranbezug inklusive Zitat herstellt.

7.1 Fazit FF 7:

Zunächst sei festgestellt, dass die Inhaltanalyse die Hypothese des Verfassers, dass es eine zentrale Strategie des Islamdiskurses ist, den Koran zu Beglaubigung von Aussagen heranzuziehen nicht belegt werden konnte. Nur in sieben Artikeln fanden sich dezidierte Bezugnahmen auf den Koran und auch diese dienten weniger der Beglaubigung der eigenen Position, als vielmehr der Kritik am Umgang mit dem Koran oder aber für Polemiken gegen ihn.

So haben wir etwa anhand des Artikels von Reinhard Mohr gesehen, dass sich im Diskurs sogar eine argumentative Verbindung von Zwangsehen, Schandmorden und dem Koran finden lässt.[510]

---

rekurriert weniger auf die Glaubenslehren. Zudem ist es nicht ersichtlich, ob wir es mit einem Imperativ zu tun haben, der den Zwang in Fragen der Religion verbietet, oder mit der resignativen Feststellung, dass es schlicht nicht möglich sei, jemanden zu zwingen. Der bedeutende Koranwissenschaflter Rudi Paret hat letzteres vermutet: *„*[...] *er* [der Vers] *predigt nicht Toleranz, sondern weist darauf hin, daß der Bekehrungseifer der Propheten infolge der menschlichen Verstocktheit weitgehend zur Erfolglosigkeit verurteilt ist.“* Vgl. Paret, Rudi: *Der Koran: Kommentar und Konkordanz*, Stuttgart 1980. S. 55
Außerdem hat Tilman Nagel darauf hingewiesen, dass, wenn hier intendiert sein sollte, es dürfte keinen Zwang zum Glauben geben, das Verbalnomen für „Zwang“ mit der Präposition *ʿala* verbunden sein müsste. Auch der nächste Vers stützt die Lesart: *„Der rechte Weg ist klar geworden vor der Verirrung“*. Dann wäre ausgesagt, dass der Islam den Menschen den rechten Lebenswandel (arab. *rushd*) gebracht habe und daher der Irrweg (arab. *ghayy*) unnötig geworden ist. Da der Islam die ursprüngliche, dem Menschen eigene Art zu Glauben ist, ist die muslimische Glaubenspraxis eben eine Leichte und kein Zwang ist mehr nötig. Vgl. Nagel, Tilman: *Die Heilsbotschaft des Korans und ihre Konsequenzen*, Westhofen 2001. S. 152

[510] vgl. Mohr, Reinhard: »Peinlicher Aufklärungsunterricht«, *Spiegel Online,* 15.01.2010. http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/0,1518,672117,00.html (Abruf 20.12.2011)

28. Schlussbetrachtung

Die vorliegende Arbeit hat es sich zur Aufgabe gemacht, einige Strategien und Mechanismen des publizistischen Islamdiskurses im Feuilleton genauer in den Blick zu nehmen. Es war das Ziel hier einige Erträge zu versammeln, die generelle Probleme bei der Rede vom Islam tangieren.

Zunächst aber waren die Konturen des Feuilletons als Ort der Islamdebatten nachzuzeichnen. Es wurde gezeigt, dass es bereits einige Mühe bereitet, eine zuverlässige Aussage darüber zu treffen, was das Feuilleton als wichtiger Teil des Zeitungsganzen eigentlich ist. Anhand der Darstellung einiger Merkmale des feuilletonistischen Stils wurde gezeigt, dass dieses Genre spezifische Eigenheiten aufweist, die eine Abgrenzung und Definition ermöglichen.

Das Feuilleton wurde als kultureller Teil der Zeitung definiert, der deutlich von den anderen Zeitungssparten abgegrenzt ist und verschiedenen Beitragsformen, häufig kritischen Inhalts, einen Rahmen bietet.

In einem weiteren Abschnitt haben wurde dargelegt, dass sich das Feuilleton vor die Herausforderung gestellt sieht, einerseits den Leserinteressen, andererseits aber auch immer dem Gegenstand der Betrachtung gerecht zu werden. Das Feuilleton kann dabei auf der einen Seite besonders geeignet sein, Themen aus der Mitte der Gesellschaft aufzunehmen und zu verarbeiten, es kann jedoch immer auch Gefahr laufen, den Anschluss zu verlieren und letztlich zur Elitenkommunikation zu werden.

In einem nächsten Schritt wurde versucht, einen kurzen Abriss des europäischen Wissens vom Islam zu bieten. Wir haben gesehen, dass die arabisch-islamische Welt seit den Kreuzzügen das Interesse Europas geweckt hat. Die Motivationen für eine Beschäftigung mit der arabischen Sprache, Literatur und Glaubenswelt waren jedoch höchst unterschiedlich. Einerseits standen dahinter handfeste Missionsabsichten, die sich jedoch zumeist als vollkommen fruchtlos erwiesen,

andererseits versuchte man durch wissenschaftliche Werke in arabischer Sprache neues Wissen zu erschließen.
Die islamische Welt war nicht nur Projektionsfläche für das Bild vom niederträchtigen Ungläubigen, sondern ebenso für eine verklärte Orientromantik, die sich an den „Geschichten aus Tausendundeiner Nacht“ entzündete.

So ambivalent sich zu jeder Zeit das Bild des Islams in Europa darbot, war es doch erst das 19. Jahrhundert, welches dies in vollem Lichte zu Tage treten ließ. Die kolonialen Besitzungen lösten bei den Europäern einerseits Überlegenheitsgefühle aus, der Historismus aber führte auch zu einer ersten ernsthaften, philologischen Erforschung der islamischen Welt – auch wenn dieses Interesse zu großen Teilen auf einem schweren Missverständnis beruhte: Wenn man Religion und Kultur der Araber erforschte, so glaubte man, öffnete sich ein Fenster in die Zeit Jesu’. Man versuchte also an den Arabern zu entdecken, was in der jüdisch-christlichen Kultur nicht mehr ersichtlich war.

Nicht zuletzt deshalb war der historische Abriss nötig, um zu zeigen, dass einige Vorwürfe, die heute zum Standartrepertoire von Islamdebatten gehören, schon früher Gegenstand der europäischen Islamwahrnehmung waren. Der Topos des geisteskranken, epileptischen und promiskuitiven Propheten Muḥammad sieht sich heute mehr denn je aktualisiert.

Es war dann auf Edward Said und seine Orientalismus-These einzugehen. Der Literaturwissenschaftler hat mit der Annahme, eines nach europäischem Geschmack zurechtgezimmerten Orientbildes, welches letztlich zur Abwertung und Unterwerfung des fremden Gegenüber führt, ein Paradigma für Fragen des westlich-islamischen Kontaktes geschaffen und war daher nicht zu übergehen. Anhand von Saids Analyse des ethnographischen Werkes von Edward William Lane wurde gezeigt, dass einige Grundannahmen des Autors, würde man sie konsequent anwenden, eine Erforschung anderer Kulturen nach wissenschaftlichen Maßgaben verunmöglichen würde. Saids Überlegungen vermögen jedoch jedem, der über den islamischen Orient nachdenkt und arbeitet, wichtige Impulse zu geben und zu helfen, die Fallstricke des Ethnozentrismus zu vermeiden.

Einer zentralen Frage jeder Islamdebatte wurde im nächsten Kapitel nachgegangen: Ist der Islam als solcher überhaupt ein beschreibbares Phänomen oder verbietet die ungeheure Vielgestaltigkeit muslimischer Weltdeutung eine reduktionistische Rede von „dem“ Islam? Es wurde gezeigt, dass über diese Frage selbst in der Fachwissenschaft keine Einigkeit herrscht. Anhand einiger Anmerkungen zum islamischen Recht sollte ersichtlich werden, dass selbst innerislamische Diskurse häufig von erheblicher Deutungsambivalenz geprägt sind und zudem eine erstaunliche Ambiguitätstoleranz aufweisen. Ein monolithisches Phänomen sähe anders aus. Dennoch kann eine Rede von „dem“ Islam ebenso möglich sein, wie wir ohne weiteres von „dem“ Christentum sprechen – wichtig dabei ist nur zu erwähnen, was wir meinen, wenn wir uns dieses Bildes bedienen.

In einem wichtigen Kapitel dieser Arbeit wurde dann der Versuch unternommen, generellen Konstanten bei der Rede vom Islam auf den Grund zu gehen. Einige Strategien konnten sichtbar gemacht werden und können vielleicht dazu dienen, den Ablauf und die Argumente von Islamdebatten zukünftig besser einordnen zu können.

So wurde etwa auf die wichtige Bedeutung des Aufklärungsbegriffs verweisen. Der Vorwurf, der Islam habe, anders als das Christentum, nie eine Aufklärung erlebt, wird häufig gegen ihn vorgebracht. Konstituierend dabei ist, dass hier von einem spezifischen, europäischen Konzept ausgegangen wird, dass sich schwerlich in anderen kulturellen Kontexten finden lässt.

Als zentrales rhetorisches Mittel in Islamdebatten wurde das Prinzip des Vergleichs beschrieben. Hier wurde zudem zwischen Ländervergleichen und anachronistischen Vergleichen unterschieden. In beiden Fällen werden zwei Ebenen miteinander verglichen, die sich, da sie auf vollkommen unterschiedlichen Voraussetzungen beruhen, nicht ohne weiteres vergleichen lassen.

Außerdem haben wir gesehen, dass eine Strategie zur Anwendung kommen kann, die darauf abzielt, Muslimen zu unterstellen sie würden bewusst die Unwahrheit sagen, um eine verborgene Agenda (etwa die Islamisierung Europas)

voranzutreiben. Dazu wurde gezeigt, dass hier nicht selten mit dem schiitischen Konzept der *taqīya* argumentiert wird, dass gegen die Muslime vorgebracht wird und gewissermaßen als Beglaubigung der Annahme einer Doppelzüngigkeit herhalten soll.

In einem weiteren Punkt wurden Stefan Weidners Überlegungen zum Sinn von Metadiskursen erwähnt. Die Wichtigkeit eines Sprechens über das Sprechen im Sinne Habermas' tut gerade beim Islam not. Wenn sich Diskurse jedoch von der inhaltlichen Ebene auf eine Metaebene verlagern und damit die inhaltliche Auseinandersetzung beendet ist, könnte hier auch eine kommunikative Strategie ersichtlich werden.

Ein weiterer Mechanismus, auf den Thorsten Gerald Schneiders aufmerksam gemacht hat, wurde „Pars pro toto" genannt. Hierbei wird ein konkretes Negativbeispiel als repräsentativ für den Islam gesehen und dient dazu, alles Islamische per se als defizitär herauszustellen.

Als „begriffliche Fremdheiten" wurden all jene Strategien bezeichnet, die durch die Verwendung von Reizwörtern wie „Heiliger Krieg", „Scharia" oder „Allah" darauf abzielen, dem Islam eine Fremdheitsmarkierung zu verleihen. Mit Hans Zirker können wir davon ausgehen, dass die unterschiedlichen Benennungen zwei gegensätzliche Akteure schaffen soll um die muslimische Kultur als inkompatibel mit der westlichen erscheinen zu lassen.

Schließlich wurden einige Strategien beschrieben, die darauf abzielen, dem über den Islam Gesagten, durch den Verweis auf die Äußerungen von Experten Experten, eine größere Glaubwürdigkeit und Wirksamkeit zu verleihen.

Mögliche soziopsychologische Erklärungsversuche für die Mechanismen der Islamrede konnten im Hinblick auf den Rahmen der Arbeit nur kurz referiert werden. Dabei wurde jedoch deutlich, dass die Reduktion von Weltkomplexität der eigenen Identitätsfindung hilft und Abgrenzung von einem imaginierten Fremden der positiven Selbstversicherung dient.

Ein weiterer wichtiger Abschnitt nahm nun die Akteure des Islamdiskurses in den Blick. Es war zu fragen, welche unterschiedlichen Perspektiven des Urteils zu finden sind und welche Determinanten den Blick auf den Islam bestimmen.

Zunächst habe wurde jedoch auf die besondere Problematik der Experten in Islamdebatten hingewiesen. Der Experte, in unserem Falle der Islamwissenschaftler, übernimmt in Islamdebatten häufig die Rolle eines Regulators. Dabei spricht er jedoch nicht für, sondern über die Muslime und ihren Glauben, die sich davon nicht zwangsläufig richtig repräsentiert fühlen müssen. Er übt dennoch automatisch eine erhebliche Definitionsmacht aus und muss sein Sprechen der Selektion unterwerfen. Dabei fehlt dem Wissenschaftler jedoch das entscheidende Element des fachlichen Feedbacks, dass er sonst aus der wissenschaftlichen Community gewohnt ist. Vielmehr muss er sich den spezifischen Spielregeln der Medien unterwerfen. Letztlich bezieht er seine Existenzberechtigung aus der Aufgabe, den Islam angesichts der differierenden Islambilder ins rechte Licht rücken zu müssen.

Im nächsten Schritt wurde versucht, die verschieden Ausgangpunkte aus denen heraus der Islam kritisiert wird, herauszuarbeiten. Dafür wurden die Veröffentlichungen auf dem Buchmarkt herangezogen, da sie ein vielfältiges Bild zeichnen und mittlerweile ganz offenkundig einen erheblichen Umsatz generieren.
Eine erste Sparte islamkritischer Literatur wurde „Dissidenten-Literatur“ genannt. Hier wurde nochmals zwischen Literatur unterschieden, in denen Frauen von ihren Erlebnissen in islamisch geprägten Gesellschaften berichten und jenen Büchern von ehemaligen Muslimen, die gewissermaßen eine Abrechnung mit ihrer Herkunftsreligion vornehmen. Bei beiden Sparten kann von einer besonderen Glaubhaftigkeit bei den Rezipienten ausgegangen werden.

Danach wurde auf sog. „feministische Literatur“ eingegangen, die den Islam aus dieser Perspektive kritisiert. Die populärwissenschaftliche Literatur arbeitet teilweise mit wissenschaftlichen Instrumenten, kommt jedoch zuweilen zu eigenwilligen, verzerrten Schlussfolgerungen.

Dann wurde gezeigt, dass der Islam sowohl aus rechtskonservativer Perspektive, als auch aus dem linken politischen Spektrum kritisiert wird – wobei sich die Argumente teilweise gleichen. Schließlich war noch auf islamkritische Literatur einzugehen, die dezidiert christlich motiviert ist und aus dieser Perspektive häufig eine polemische Haltung dem Islam gegenüber einnimmt.

Im nächsten Abschnitt wurde die Islamapologetik in den Blick genommen, hier wurde auf zwei Beispiele aus dem Bereich der Konvertitenliteratur eingegangen, die sich dadurch auszeichnen, dass der Islam als Gegenentwurf zur westlichen Desakralisierung begriffen und gegen polemische Anwürfe verteidigt wird.

Nach dieser Darstellung haben wir uns der qualitativen Inhaltsanalyse von Islamdebatten im Feuilleton gewidmet. Untersucht wurden insgesamt 35 Artikel die im Zeitraum zwischen dem 14.12.2009 und dem 26.11.2010 erschienen sind. Da die Islamdebatten des Feuilleton sehr referenziell verlaufen und zeitungsübergreifend ausgetragen werden, wurde das Material aus insgesamt elf verschiedenen Publikationen zusammengetragen. Die Stichprobenauswahl erfolgte nach dem Prinzip der „bewussten Auswahl“, da nicht einfach jeder Artikel in dem bereits das Wort „Islam“ vorkommt, bereits ein Beitrag zur Islamdebatte ist. Vorgegangen wurde nach den Prinzipien der Zusammenfassung und Strukturierung nach Mayring.

Sodann wurden Forschungsfragen und Unterkategorien, die eine erste Durchsicht des Materials sinnvoll erscheinen ließen, an die zu untersuchenden Artikel herangetragen.
Die erste Forschungsfrage versuchte herauszufinden, in welcher Form die untersuchten Artikel die Debatte als Ganzes sowie den Ort der Debatte, das Feuilleton, reflektieren.

Zunächst war festzustellen, dass die Debatten von deren Teilnehmern höchst unterschiedlich wahrgenommen wurden. Die grundsätzliche Dichotomie, die viele Diskussionen über den Islam inhaltlich prägt, schlägt offenkundig auch auf die Beurteilung der Debatten um. Die einen sehen diese Debatten stark geprägt von der ablehnenden Haltung gegenüber dem Islam, wie sie sich in breiten

Gesellschaftsschichten zeigen würde und die nun auch Eingang ins Feuilleton gefunden habe. Auf der anderen Seite werden diese Debatten als Ausdruck eines „Einknickens“ des Westens vor dem Islam wahrgenommen. Da weder das eine noch das andere über die untersuchten Debatten ohne weiteres gesagt werden kann, muss in beiden Fällen davon ausgegangen werden, dass der Feuilletondiskurs auch von seinen Teilnehmern nur sehr selektiv wahrgenommen wird.

Außerdem ist sehr interessant, dass ein Streit an der Frage entbrannte, welchen ethnischen Hintergrund die Diskutanten auswiesen. Der Vorwurf stand im Raum, dass die üblichen Autoren des Feuilletons (etwa Seidl und Steinfeld) darüber irritiert seien, dass ihre Verteidigung des Islams von Autoren kritisiert wurde, die selbst einen Migrationshintergrund aufwiesen. Man muss also zu der Konklusion kommen, dass sich einige Teilnehmer der Debatte von anderen bevormundet fühlten und dagegen Einspruch erhoben.

Die Unterkategorie 2, die mit „Metadiskurse“ benannt wurde, versuchte zu eruieren, welche Aussagen zu den Bedingungen des Islamdiskurses im Feuilleton in den Debatten selbst zu finden sind. Hier ist zunächst als wichtige Erkenntnis festzuhalten, dass die Reflexion über die Art und Weise und den Ablauf der Debatten einen wichtigen Teil der Überlegungen in den untersuchten Artikeln ausmachen. Mehr noch, einige Beiträge haben den Islam an sich überhaupt nicht zum Gegenstand der Betrachtung, sondern fragen einzig nach den Bedingungen des Diskurses. Dies wiederum stößt bei anderen auf Widerstand. So findet sich in einigen der untersuchten Artikeln die Diagnose, dass der Diskurs überhaupt nichts über den Islam aussagen will, sondern lediglich eine Art gelehrte Fingerübung der Feuilletonisten darstellt.

Hier ist in diesem Zusammenhang nochmals darauf hinzuweisen, dass Metadiskurse, so wichtig sie auch sind, auch als ein Ausweichen bewertet werden können, wenn sie an die Stelle einer inhaltlichen Auseinandersetzung mit den Streitfragen rücken. In jedem Fall muss als wichtiges Ergebnis dieser ersten Forschungsfrage festgehalten werden, dass die Reflexion über die Bedingungen der Islamdebatten im Feuilleton bereits einen großen Raum der Debatten selbst

füllt. Ja, mit einigem Recht kann behauptet werden, dass die untersuchten Artikel über den Islam weit weniger zu sagen haben, als über die Frage, wie über ihn gesprochen wird.

Die zweite Forschungsfrage versuchte das Problemfeld Islamkritik in den Blick zu nehmen. Es sollte danach gefragt werden, wie eine solche beurteilt wird und mit welchen Vorwürfen oder Verteidigungsreden sich die Kritik am Islam konfrontiert sieht.

Die Analyse des Untersuchungsmaterials im Hinblick auf die Frage nach dem Sinn oder Unsinn einer Kritik am Islam hat ein denkbar breites Meinungsspektrum ergeben. So lässt sich etwa die Ansicht belegen, dass nicht die Islamkritik ein Problem darstelle, dass es zu diskutieren gelte, sondern der Islam selbst. Autoren die sich in dieser Richtung äußern, sehen ihre Debattenbeiträge häufig gar als Hilfestellung und Anregung für eine zu unternehmende Reform des Islams.

Auf der anderen Seite der argumentativen Skala wird hingegen darauf verwiesen, dass die Kritik am Islam häufig von demokratiefeindlichen, gar faschistoiden Ansichten geprägt ist.

Auch hier lässt sich also eine erhebliche Dichotomie zwischen einer Verurteilung der Argumente und Motive der Islamkritiker einerseits und dem Hinweis, dass Islamkritik äußerst wichtig sei, andererseits, feststellen.

Die nächste Unterkategorie hat die Frage an das Material herangetragen, ob und wie der Begriff „Islamophobie“ Verwendung findet. Das Ergebnis kann hier als erstaunlich bezeichnet werden. So wird dieser Terminus nur in jenen Beiträgen erwähnt, die sich gegen eine Verwendung aussprechen. Der Begriff wird dann als sinnlos und falsch verurteilt. Zumindest im Hinblick auf unser Untersuchungsmaterial muss also eindeutig festgestellt werden, dass die, auch im Laufe dieser Arbeit geäußerte Hypothese, nach welcher der Vorwurf der Islamophobie ein gängiger Topos in Islamdebatten sei, als falsifiziert zu gelten hat. Die letzte Unterkategorie fragte danach, ob die Vorstellung existiert, dass Islamdiskurse Sprach- und Denkverboten unterworfen seien. Auch hier ergab sich

ein ambivalentes Bild. Tatsächlich wird in einigen Beiträgen von der Existenz solcher Verbote ausgegangen, gegen die man jener Logik zufolge aufbegehren müsse. Auf der anderen Seite wird als Argument dafür, dass solche Tabus nicht existieren, häufig auf die zahlreichen islamkritischen Äußerungen verwiesen.

Zwei zentrale westliche, humanistische Konzeptionen standen im Mittelpunkt der dritten Forschungsfrage. Es war zu klären wie die Begriffe „Aufklärung“ und „Toleranz“ in den untersuchten Debatten Verwendung finden.

Zunächst zur Verwendung des Aufklärungskonzepts. Dieser Begriff muss hier ganz eindeutig als zentraler, vielleicht gar als zentralster Kulminationspunkt der untersuchten Debatten bezeichnet werden. Dabei lässt sich zwischen zwei grundlegenden Positionen unterscheiden.

Eine Gruppe von Wortmeldungen verweist darauf, dass man das europäische Modell der Aufklärung schwerlich ohne weiteres auf andere Kulturen übertragen könne. Zudem berufen sich die Islamkritiker dieser Ansicht zufolge zu Unrecht auf die Errungenschaft der Aufklärung, vielfach stünden sie mit ihrem Denken geradezu in Opposition zu aufklärerischem Gedankengut.

Auf der anderen Seit fanden sich Äußerungen, welche den bereits im Strategien-Kapitel erwähnten Topos, nach dem der Islam, anders als das Christentum keine Aufklärung erlebt habe, reproduzieren.

Die Untersuchung im Hinblick auf diese Frage veranschaulicht die im theoretischen Teil der Arbeit erwähnte Spannung zwischen essentialistischer und relativistischer Positionierung sehr schön. Die erste hier referierte Ansicht kann einer relativistischen Grundüberzeugung zugerechnet werden, welche Absolutsetzungen vermeidet. Die andere Seite kann als universalistisch beschrieben werden, da sie die Gedanken der Aufklärung als universales und überall anzustrebendes Konzept versteht.

An dieser Bruchstelle verläuft auch die Diskussion über den Begriff der Toleranz, dem sich Unterkategorie 2 widmete. Auch hier zeigt sich die Dichotomie zwischen

einem Plädoyer für eine Toleranz, die erst dann diesen Namen verdient, wenn sie an keine Bedingungen geknüpft wird und einer Absage an einen schrankenlosen Toleranzbegriff. Dieser Logik zufolge muss auch Toleranz ihre Grenzen haben und dürfe nicht für alles gelten.

Höchst interessant ist, dass es bei der Zusammenschau der Haltungen zu Aufklärung und Toleranz gewissermaßen zu einer Positionsrochade kommt. All jene, die ein relativistisches Verständnis davon haben, ob man Aufklärung auch vom Islam fordern sollte, beziehen im Hinblick auf die Frage nach der Toleranz eine eher universalistische Position, die darauf verweist, dass Toleranz erst dann von Wert sei, wenn sie unrelativiert und bedingungslos gelte. Auf der anderen Seite plädieren jene, die von einer relativistischen Position ausgehend gefordert hatten, man dürfe keine Toleranz der Intoleranz gegenüber zeigen, für einen universalistischen Aufklärungsbegriff. Dies muss als eines der wichtigsten Erkenntnisse unserer Analyse gelten.

Es sei hier nochmals auf die erhebliche Wichtigkeit beider Begriffe für die untersuchten Debatten verwiesen. Besonders die Aufklärungsdiskussion muss geradezu als konstitutiv gelten.

Forschungsfrage 4 nahm das rhetorische Mittel des Vergleichs in den Blick. Bereits im theoretischen Teil wurde zudem zwischen Ländervergleichen und asymmetrischen Vergleichen unterschieden, wobei beide Formen auch innerhalb eines Vergleiches auftreten können. Die Analyse des Materials ergab tatsächlich, die enorme Wichtigkeit dieses Instruments, die bereits im Strategien-Kapitel hypothetisch angenommen wurde.

Vergleiche, die das Christentum und den Islam zum Ausgangspunkt nahmen, verfolgten nicht das Ziel das Primat des Christentums herauszustellen, sondern vielmehr darauf zu verweisen, dass Missstände, die häufig dem Islam angelastet werden, auch in der Geschichte des Christentums nachweisbar sind.

Ein weiterer, im Untersuchungsmaterial nachweisbarer Vergleich nimmt die westlichen Lebensentwürfe zum Ausgangpunkt, um diese mit den islamischen zu

vergleichen. Als asymmetrischer Vergleich kann jene Fundstelle gelten, die von einer Ähnlichkeit der schädlichen Wirkung von Alkohol und dem Islam spricht.
Es ist ebenso eine wichtigs Erkenntnis dieser Analyse, dass in einigen Debattenbeiträgen auch die Zulässigkeit gewisser Vergleiche in Frage gestellt wird. Dies ist eine weitere Spielart, der oben als „Metadiskurs“ beschriebenen Verschiebung von der inhaltlichen auf eine Metaebene.

Es war ersichtlich, dass die Analyse erstaunlich aussagekräftig im Hinblick auf Fragen ist, die den Diskurs selbst im Blick haben. Forschungsfrage 5 hatte nun das Ziel, zu untersuchen welche konkreten bzw. pauschalen Aussagen über den Islam auffindbar sind, und in einem nächsten Schritt, die bereits im theoretischen Teil problematisierte Frage zu verfolgen, welche Positionen sich zu dem Problem der Vielgestaltigkeit finden lassen.

Zunächst ist ein überraschendes Ergebnis der Untersuchung, dass sich allgemein sehr wenige Aussagen finden lassen, die konkrete inhaltliche Stellungnahmen zum Islam darstellen. Es wird also sehr oft erst gar nicht der Versuch unternommen, eine inhaltliche Position zum Islam selbst zu beziehen oder gar zu bestimmen, was diesen ausmacht. Jene Äußerungen, die jedoch in diese Richtung gehen, stammten vor allem aus Wortmeldungen, die eine dezidiert kritische Haltung dem Islam gegenüber einnahmen. So wird beispielsweise argumentiert, der Islam drohe den Westen zu korrumpieren und arbeite an einer „Islamisierung“ Europas.

Es fand sich jedoch auch das Argumentationsmuster, dem Islam selbst Gewalttätigkeit zu attestieren, den einzelnen Gläubigen jedoch davon auszunehmen. Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass in dieser Weise auch der Rechtspopulist Geert Wilders oder aber das islamfeindliche Blog „Politically Incorrect“ argumentieren, die ebenfalls Wert darauf legen, nicht den einzelnen Muslim, sondern den „totalitären“ Islam abzulehnen.

Eine weitere Argumentationslinie kann so charakterisiert werden, dass von einer unüberwindlichen kulturellen Dichotomie zwischen dem Westen und dem Islam

ausgegangen wird. Dabei müssen beide zunächst als Antagonisten und in einem weiteren Schritt als weitestgehend homogen gedacht werden.

Genau daraufhin wurde das Material in Unterkategorie 2 untersucht. Die Analyse ergab, dass auch hier die Dichotomie zwischen der Annahme eines monolithischen Charakters und dem Hinweis auf eine Polymorphie kennzeichnend ist. Wobei letztere Position häufiger vertreten ist.

Alles in allem muss zu dieser Frage gesagt werden, dass in vielen untersuchten Artikeln zwar nicht explizit von einem monolithischen Charakter des Islams gesprochen wird, dieser jedoch häufig implizit semantisch intendiert wird.

Forschungsfrage 6 ging der Dienstbarmachung zentraler islamischer Termini für die eigene Argumentation auf den Grund. Nach einer ersten Durchsicht des Materials erwies sich schnell, dass einzig der Begriff „Scharia“ ein Reizwort darstellt, auf welches häufig Bezug genommen wird. Wenn dies geschieht, so in zumeist eindeutig abwertender Tendenz.

Das islamische Recht wird dem westlichen Recht gegenüber als mangelhaft und defizitär verstanden. Zudem findet sich der Topos, dass Muslime die Scharia im Westen einzuführen beabsichtigen würden.

In einem weiteren Schritt wurde kurz der Annahme von Sabine Schiffer nachgegangen, nach der die Nichtdeklination des Wortes „Islam“ den Sinn habe, diesem eine Fremdheitsmarkierung zu verleihen. Für unser Material muss diese Annahme als falsifiziert gelten, da sich hier kein signifikanter Zusammenhang nachweisen lies.

Die letzte Forschungsfrage wandte sich dem Einsatz des Korans in Islamdebatten zu. Die Hypothese, nach der in Islamdebatten die Bezugnahme auf den Koran ein zentrales Argumentationsmittel sei, muss für unser Material als falsifiziert gelten. Wenn der Koran erwähnt wurde, dann nicht um die eigene Position zu beglaubigen, sondern vielmehr für polemische Kritik am Koran selbst oder am

Umgang mit diesem. Ein Rekurs auf eine bestimmte Koranstelle ließ sich lediglich ein einziges Mal finden.

Auch der letzte Befund stützt das vielleicht zentralste Ergebnis der gesamten inhaltsanalytischen Untersuchung: Der Islamdiskurs des Feuilletons sagt über den Islam selbst verhältnismäßig wenig aus. Auf der anderen Seite haben wir es jedoch mit einem höchst elaborierten Diskurs über die Bedingungen des Sprechens über den Islam zu tun.

Die Argumentationslinien der Islamdebatten des Feuilletons sind, so kann nun gesagt werden, von einer grundsätzlichen Dichotomie geprägt. Diese kann auf die Frage reduziert werden, ob der Islam an sich ein Problem darstellt, über das es nachzudenken gelte, oder ob vielmehr unser Umgang mit dem Islam das eigentliche Problem sei.

Die untersuchten Debatten können gewissermaßen als Spiegel der gesellschaftlichen und akademischen Spaltung im Hinblick auf den Islam betrachtet werden. Gerade was letzteres betrifft, wurde im Laufe der Arbeit deutlich gemacht, dass die zentralen Bruchstellen des Diskurses sich bis in akademische Debatten hinein verfolgen lassen.

Im Kapitel, welches Probleme und Konturen des Feuilletons zum Thema hatte, wurde dieses als Zeitungssparte geschildert, die quasi ständig Gefahr läuft, den Anschluss an die Gesellschaft zu verlieren. Was die diskutierten Argumente betrifft, kann dies mit Sicherheit für den Islamdiskurs nicht behauptet werden. Die untersuchten Artikel sind ebenso von Verkürzungen, Verzerrungen und teils heftigen Polemiken geprägt, wie sie auch in anderen Islamdebatten erkennbar sind.

Ich hoffe die vorliegende Arbeit hat einige Mechanismen und Strategien bei der Rede vom Islam sichtbar machen können. Islamrede ist, so hoffe ich gezeigt zu haben, von wiederkehrenden Mustern geprägt, die sichtbar gemacht werden können. Dabei kommt es ganz entscheidend auf verschiedene Determinanten und Prädispositionen an. Ein Hauptgegenstand dieser Arbeit war die Kritik am Islam.

Es ist ersichtlich geworden, dass sich unter dem Sammelbegriff „Islamkritik“ die verschiedensten Positionen und Motivationen verbergen können. Bei weitem nicht jede kann dabei für sich in Anspruch nehmen, dem Gegenstand der Betrachtung gerecht zu werden.

Wenn der Leser dieser Arbeit in Zukunft besser in der Lage sein sollte, sein eigenes Urteil über das, in diesen Debatten Gesagte, zu fällen, ist bereits ein wichtiges Ziel erreicht.

Bei all diesen Bemühungen sollte jedoch eines nicht vergessen werde: Wir sollten nicht dabei verharren über die Muslime und ihren Glauben zu disputieren – wir sollten mit ihnen selbst ins Gespräch kommen.

Der Islam ist in unserer Gesellschaft zu wichtig geworden, als dass man ihm ein aufrichtiges Interesse verweigern dürfte. Denn Interesse mehrt Wissen und kann zu Verständnis und Dialogfähigkeit führen.

Allein ein metadiskursives Sprechen, wie es in den untersuchten Debatten häufig vorherrscht, kann niemals Ersatz für ein inhaltliches Interesse an der Religion, Kultur und Mentalität des Islams bedeuten.

Allzu häufig wird nur über den Islam und die Muslime gesprochen - und nicht mit ihnen. Gerade die Medien und das Feuilleton haben die Möglichkeit, eine vermittelnde Position einzunehmen, Missverständnissen entgegenzuwirken und Selbstdarstellungen zu ermöglichen.

Nicht von ungefähr sind die Begriffe „Wissen“ und „Gewissen“ gemeinsamen Ursprungs.

29. Glossar

Dhimmi:

Dieser Begriff bezeichnet nach dem islamischen Völkerrecht den juristisch kodifizierten Status eines Schutzbefohlenen, dem es nach der klassischen Lehre erlaubt ist, seine Religion weiter auszuüben. Ein Schutzbefohlener hat jedoch Sondersteuern zu entrichten und ist rechtlich dem Muslim nicht in jedem Punkt gleichgestellt.

Dschihad:

Dieser Terminus ist bereits koranischen Ursprungs und bezeichnet dort ein weites Feld an Bedeutungen. Zumeist steht es dort in der Form *„al-ǧihādu fī sabīl illāh“,* womit ein „Bemühen auf dem Wege Gottes“ gemeint ist. Dieses Bemühen kann sich nun unterschiedlich ausdrücken: Einerseits in kämpferischen Akten, welche die Sicherung des islamischen Gemeinwesens und die Unterwerfung der Ungläubigen zum Zweck hat, andererseits aber auch in einem nach innen gerichteten Bemühen ein besserer Mensch zu werden. Letztere Deutung findet sich oft in sufischen Texten (s.u.).

Hadith:

Beim Hadith handelt es sich um eine Literaturgattung, die die „Taten und Aussprüche des Propheten Muḥammad“ versammelt. Das Hadith stellt nach dem Koran die wichtigste Quelle des islamischen Rechts dar. In diesem Zusammenhang wird bei der Prophetentradition auch von *„sunna“* gesprochen.
Im Laufe der Jahrhunderte entwickelte sich eine elaboriere Hadith-Wissenschaft, die mittels der Analyse der Überlieferungskette (arab. *isnad*) die Stichhaltigkeit des tradierten Materials zu überprüfen trachtet. Dies war nötig geworden, da bereits

kurz nach dem Tod des Propheten eine wahre Flut an Berichten über sein Wirken entstand. Als kanonisch können lediglich sechs Kompilationen gelten, denen das Prädikat *„ṣaḥīḥ“* (arab. für „gesund“) verliehen wurde. Die Sammlung von Al-Buchārī genießt im sunnitischen Mehrheitsislam die größte Wertschätzung. Die Schiiten haben ihre eigenen Kompilationen entwickelt, die sich jedoch teilweise überschneiden.[511]

Taqīya:

Wörtlich: „Vorsicht“ (vom arab. Stamm *waqa* = sich vor etwas in Acht nehmen, schützen). Ein vor allem im schiitischen Islam begegnendes Konzept, dass in gewissen, (lebens-)bedrohlichen Situationen die Leugnung des eigenen Glaubens erlaubt. Dieser Ansatz ist keinesfalls unumstritten und kann schlechterdings nicht zur Erklärung oder gar Rechtfertigung möglicher bewusster Täuschungen von Muslimen ihrer Umwelt gegenüber herangezogen werden. Im Sunnitentum finden wir das Taqīya-Konzept weit seltener. Dort wo es auftritt, dürfte es vom schiitischen Islam übernommen worden sein. Generell wird hier jedoch auf die Propheten (etwa Moses und Abraham) verwiesen, die trotz drohender Todesgefahr die göttliche Botschaft verkündeten.[512] In der westlichen orientalistischen Literatur ist die Taqīya bisher weitgehend unbehandelt geblieben.[513]

Scharia:

Kein Begriff ist in dem Islamdebatten so sehr geeignet Emotionen zu schüren, wie die Erwähnung der Scharia. Es handelt sich hierbei jedoch keineswegs, wie oft angenommen, um ein kodifiziertes religiöses Gesetz, sondern vielmehr um die

---

[511] vgl. für weitere Informationen die instruktive Kommentierung und Übersetzung durch Marco Schöller: Al-Nawai, Yahya Ibn Sharaf: *Ktitb al-Alrbaʿin. Das Buch der Vierzig Hadithe.*, Frankfurt am Main 2007.
[512] Stieglecker, Hermann: *Die Glaubenslehren des Islam*, Paderborn 1962. S. 187
[513] Vgl. für einige Grundzüge Meyer, Egbert: »Anlaß und Anwendungsbereich der taqiyya«,*Der Islam*, Jg. 57/1980, S. 246-280. und den noch immer einschlägigen Artikel Goldziher, Ignaz: »Das Prinzip der Takijja im Islam«,*Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Jg. 60/1906, S. 213-226.

Gesamtheit aller von Gott ergangenen Handlungsanweisungen, wie sie vor allem im Koran und dem Hadith (s.o.) niedergelegt sind. Es ist die Aufgabe der gelehrten Rechtswissenschaft („fiqh“) diese Bestimmungen zu interpretieren und dabei mitzuwirken sie in angewendetes Recht zu transformieren. Eine „Einführung der Scharia“ wie in den Medien häufig zu lesen, ist also überhaupt nicht möglich, weil bei einer solchen Formulierung der transzendente Charakter dieses Rechts negiert wird. Vielmehr ist die Scharia der Horizont, vor dem konkrete rechtliche Bestimmungen abgewogen und erhoben werden und schließlich in nationales Recht überformt werden. Der Interpretationsspielraum ist hierbei unendlich groß.
Es ist außerdem darauf hinzuweisen, dass das häufig in Rede stehende islamische Strafrecht mit seinen restriktiven *ḥadd*-Strafen[514] nur einen äußerst geringen Teil des schariatischen Rechts ausmachen. Dieses Recht regelt vor allem auch verschiedenste zivilrechtliche Fragen, etwa das Ehe- und Familienrecht. Außerdem bestimmt es den Ablauf gottesdienstlicher Handlungen.[515]

Sufismus:

(arab. *taṣawwuf*) Dieser Begriff bezeichnet die mystischen Strömungen in der islamischen Geistesgeschichte. Einzelne Asketen, aber später auch sufische Orden verfolgten einen besonderen Weg der Vereinigung mit Gott. Ihr Ziel war das „Entwerden“, das Aufgehen im göttlichen Prinzip. Die spirituellen Wege dieser Mystiker waren zuweilen unorthodox, weswegen sie nicht selten in Konflikt mit der Obrigkeit gerieten. Dies schlug sich etwa in esoterischen Koraninterpretationen nieder, die neben dem äußerlichen Sinn (arab. *zahir*) einer Textstelle, eine weitere „innere“ Bedeutungsebene (arab. *batin*) ausmachen wollten.[516]

---

[514] Das arabische *ḥadd* bezeichnet eine Grenze, die durch gewisse Taten überschritten werden kann und dann gegen die Rechte Gottes (arab. *ḥuqūq Allāh*) verstößt. Darunter fallen nach islamischer Lehrmeinung Unzucht, Verleumdung wegen Unzucht, Weinkonsum, Diebstahl und Straßenraub.
[515] vgl. für eine konzise Übersicht: Schacht, Joseph: *An Introduction to Islamic Law*, Oxford 1964. In deutscher Sprache bietet die beste Einführung:Nagel, Tilman: *Das islamische Recht*, Westhofen 2001. Vgl. neuerdings auch für die Frage nach den Methoden der Rechtsfindung: Lohlker, Rüdiger: *Islamisches Recht*, Wien 2012.
[516] Die Erforschung der mystischen Traditionen des Islam hat einen bedeutenden Stellenwert in der islamwissenschaftlichen Forschung. Vgl. für eine grundlegende Einführung in die höchst komplexe Materie: Schimmel, Annemarie: *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus.*, München 1985. Vgl. auch die wohl bedeutendste Einzeluntersuchung, eine Großtat orientalistischer Forschung überhaupt, die

bereits weiter oben zitiert wurde: Ritter, Hellmut: *Das Meer der Seele: Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Fariduddin'Attar*, Leiden 1978.

30. Bibliographie

ABDEL-SAMAD, H.: Der Untergang der islamischen Welt: Eine Prognose. München (2010)

ABDEL-SAMAD, H.: Krieg oder Frieden: Die arabische Revolution und die Zukunft des Westens. Köln (2011)

ABDEL-SAMAD, H.: Mein Abschied vom Himmel: Aus dem Leben eines Muslims in Deutschland. München (2009)

ABDEL-SAMAD, H.: Und es gibt ihn doch - den Islam! – Tagesspiegel (05.01.2010)

AKYOL, C.: Die Freiheit der Anderen. – taz (09.02.2010)

AL-BUCHĀRĪ, M.: Nachrichten von Taten und Aussprüchen des Propheten Muhammad. Stuttgart (1991)

AL-NAWAI, Y.I.S.: Kitab al-Alrbaʿin. Das Buch der Vierzig Hadithe. Frankfurt am Main (2007)

ALI, Z.: Der Einfluß der islamischen Kultur auf das Abendland. – In: ASAD,M., ZBINDEN, HANS (ed.) Islam und Abendland. Berlin (1960)

ALTANER, B.: Zur Kenntnis des Arabischen im 13. und 14. Jahrhundert. – Orientalia Christiana Periodica 2: 437-452. (1936)

ASAD, M.: Der Weg nach Mekka. Düsseldorf (1992)

BACKER, K.: Von MTV nach Mekka: Wie der Islam mein Leben änderte. Berlin (2009)

BADAWI, A.A.-R.: Mawsu'at al-Mustashriqin. Beirut (1993)

BAHNERS, P.: Die Panikmacher. München (2011)

BAUER, T.: Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams. Frankfurt a. Main (2011)

BAUSCHULTE, M.: Aufklärung. – In: AUFFARTH,C., H.G. KIPPENBERG & A. MICHAELS (eds): Wörterbuch der Religionen. Stuttgart (2006)

BERGSTRÄSSER, G.: Koranlesung in Kairo. – Der Islam 21 (1933)

BIELEFELDT, H.: Entgleisende Islamkritik. Differenzierung als Fairnessgebot. – In: SCHNEIDERS,T.G. (ed.) Islamfeindlichkeit. Wiesbaden (2009)

BLAUM, V.: Schmarotzende Misteln. Wilmont Haacke und die sogenannte Verjudung des deutschen Feuilletons. – In: DUCHKOWITSCH,W. & F. HAUSJELL (eds): Die Spirale des Schweigens. Wien (2004)

BOBZIN, H.: "Allah" oder "Gott"? Über einige terminologische Probleme im Spiegel rezenter islamischer Koranübersetzungen ins Deutsche. – Münchener Theologische Zeitschrift 52: 16-25 (2001).

BOBZIN, H.: Der Koran: Eine Einführung. München (1999)

BRAQUE, R.: Interview. – Die Presse (21.04.2008)

BRODER, H.M.: Das Grüne Band der Sympathie. – Der Spiegel (10/2010)

BRODER, H.M.: Hurra, wir kapitulieren. Von der Lust am Einknicken. Berlin (2006)

BRODER, H.M.: Islamkritik ist nicht vergleichbar mit Judenhass. – Die Welt (12.01.2010)

BUNZL, M & HAFEZ F.: Islamophobie in Österreich. Innsbruck (2009)

CANER, E.M. & E.F. CANER: Das Islam-Handbuch. Antworten auf die wichtigsten Fragen aus christlicher Sicht. Wuppertal (2004)

CARLYLE, T.: The Hero as Prophet. – In: Heroes and Hero Worship. Oxford (1840)

EICH, T.: Von Wurzeln, Ästern und Bäumen - Kasuistik im sunnitisch-islamischen Recht. – In: SCHNEIDERS,T.G. (ed.) Islamverherrlichung. Wenn die Kritik zum Tabu wird. Wiesbaden (2010)

ELIADE, M.: Das Heilige und das Profane. Frankfurt am Main (1984)

ENDRESS, G.: Einführung in die islamische Geschichte. München (1982)

FLAIG, E.: Der Islam will die Welteroberung. – Frankfurter Allgemeine Zeitung (15.09.2006)

FLAIG, E.: Weltgeschichte der Sklaverei. – München (2009)

FLOHR, A.K.: Feindbilder in der internationalen Politik. Münster (1991)

FLORES, A.: Zivilisation oder Barbarei? Der Islam im historischen Kontext. Berlin (2011)

FÜCK, J.: Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts. Leipzig (1955)

GARTON ASH, T.: Der Islam in Europa. – In: CHERVEL,T. & A. SEELIGER (eds): Islam in Europa. Frankfurt am Main (2007)

GEUS, A.: Die Krankheit des Propheten: Ein pathographischer Essay. Marburg (2011)

GIETZ, K.-P., C. HAYDT & N. KUCZERA: Das Bild des Islam auf der Straße. Versuch einer Rezeptionsanalyse. – In: RELIGIONSWISSENSCHAFT,M.T. (ed.) Der Islam in den Medien. Gütersloh (1994)

GIORDANO, R.: Nein und dreimal nein! – Frankfurter Allgemeine Zeitung (01.06.2007)

GLAGOW, R.: Die "Islamische Charta" des Zentralrats der Muslime. – In: ZEHETMAIR,H. (ed.) Der Islam. Im Spannungsfeld von Konflikt und Dialog. Wiesbaden (2005)

GLÄSER-ZIKUNDA, M.: Zum Etrag Qualitativer Inhaltsanalyse in Pädagogik und Psychologie. – In: MAYRING,P. & M. GLÄSER-ZIKUNDA (eds): Die Praxis der Qualitativen Inhaltsanalyse. Weinheim (2005): 286-296.

GLECHNER, A.: Unsterblichkeit des Tages. Wien (1998)

GLOTZ, P. & W. LANGENBUCHER: Der missachtete Leser. Zur Kritik der deutschen Presse. München (1993)

GOETHE, J.W.V.: West-östlicher Divan. Studienausgabe. Stuttgart (1999)

GOLDZIHER, I. Das Prinzip der Takijja im Islam. – Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (60/1906): 213-226.

GOPAL, J.: Gabriels Einflüsterungen: Eine historisch-kritische Bestandsaufnahme des Islam. Freiburg (2008)

GOUGUENHEIM, S.: Aristoteles auf dem Mont Saint-Michel: Die griechischen Wurzeln des christlichen Abendlandes. Darmstadt (2011)

GRIFFEL, F.: Apostasie und Toleranz im Islam. Leiden (1998)

HAACKE, W.: Handbuch des Feuilletons: Emsdetten (1952)

HAASE, F.-A.: Das Feuilleton als Ort der Kunst. Rezeption der Rhetorik in Geschichte, Theorie und Medienpraxis des Journalismus. http://www.fachpublikation.de/dokumente/01/1d/index.html 03.08.11.

HAFEZ, K.: Die politische Dimension der Auslandsberichterstattung. Baden-Baden (2002)

HAMMERSCHMITT, M.: Ahrimans Erben. http://www.heise.de/tp/artikel/17/17793/1.html. (05.07.2004)

HAUSER, S.R.: Orientalismus. – In: CANCIK,H. & H. SCHNEIDER (eds): Der Neue Pauly Bd. 15. München (2001) 1233-1243.

HESS, D.: Kulturjournalismus. Ein Handbuch für Ausbildung und Praxis. München (1997)

HIPPLER, J. & A. LUEG: Feindbild Islam oder Dialog der Kulturen. Hamburg (2002)

HÖFLER, K.: Grazer FPÖ-Obfrau Winter: "Kinderschänder Mohammed". – Die Presse (13.01.2008)

HOFMANN, M.W.: Der Islam als Alternative. München (1992)

HOFMANN, M.W.: Islam. München (2001)

HOURANI, A.: Der Islam im europäischen Denken. Frankfurt a. Main (1994)

HUNKE, S.: Allahs Sonne über dem Abendland: unser arabisches Erbe. Köln (1960)

IBRAHIM, R.: War and Peace - and Deveit - in Islam. http://www.victorhanson.com/articles/ibrahim022709PF.html 24.10.2011.

INTERNATIONAL, I.M.A.S. Der Islam in den Augen der Bevölkerung. http://www.imas.at/images/imas-report/2010/06-2010.pdf 23.11.2011.

IRWIN, R.: Die Welt von Tausendundeiner Nacht. Frankfurt a. M. (2004)

JESSEN, J.: Das Feuilleton: Fortschreitende Politisierung. – In: HALLER,M. (ed.) Die Kultur der Medien. Münster (2002)

KADDOR, L.: Warum das islamische Kopftuch obsolet geworden ist. – In: SCHNEIDERS,T.G. (ed.) Islamverherrlichung. Wenn die Kritik zum Tabu wird. Wiesbaden (2010)

KAMPER, D. & W.V. REIJEN: Die unvollendete Vernunft. Frankfurt a. M. (1987)

KATZER, A.: Araber in deutschen Augen: das Araberbild der Deutschen vom 16. bis zum 19. Jahrhundert. Paderborn (2008)

KAUFFMANN, K.: Zur derzeitigen Situation der Feuilleton-Forschung. – In: KAUFFMANN,K. & E. SCHÜTZ (eds): Die lange Geschichte der Kleinen Form. Berlin (2000)

KERMANI, N.: "Und tötet sie, wo immer ihr sie findet." Zur Missachtung des textuellen und historischen Kontexts bei der Verwendung von Koranzitaten. – In: SCHNEIDERS,T.G. (ed.) Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen.: 201-209. Wiesbaden (2009)

KLEMM, V & HÖRNER, K.: Das Schwert des Experten. Peter Scholl-Latours verzerrtes Araber- und Islambild. Heidelberg (1993)

KNOBLOCH,H.: Vom Wesen des Feuilletons. Halle (1962)

KOHLHAMMER,S.: Die Feinde und die Freunde des Islam. Göttingen (1996)

KRÄMER,G.: Gottes Staat als Republik. Baden-Baden (1999)

KRAMER,M.: Ivory Towers on Sand. The Failure of the Middle Eastern Studies in America. Washington (2001)

KRAUSS, H.: Feindbild Islamkritik. Wenn die Grenzen zur Verzerrung und Diffamierung überschritten werden. Osnabrück (2010)

KROMREY, H.: Empirische Sozialforschung. Opladen (2002)

LANE, E.W.: Sitten und Gebräuche der heutigen Egypter. Bd.1. Leipzig (1852)

LEWIS, B.: Der Untergang des Morgenlandes. Bergisch Gladbach (2002)

LEWIS, B.: Kaiser und Kalifen. Christentum und Islam im Ringen um Macht und Vorherrschaft. München (1996)

LEWIS, B.: Die Juden in der islamischen Welt. München (2004)

LEXUTT, A.: Christentum - Islam. Ein Quellenkompendium. Stuttgart (2009)

LOHLKER, R.: Dschihadismus. Wien (2009)

LOHLKER, R.: Islamisches Recht. Wien (2012):

LOHLKER, R.: Karl Martell verteidigt Wien. Untersuchungen zu islamfeindlichen Blogs in Österreich. – In: BUNZL,J. & F. HAFEZ (eds): Islamophobie in Österreich. Innsbruck (2009)

LORENZ, D.: Journalismus. Stuttgart (2002)

MAIERBRUGGER, A.: Federkiel und Meinungsmacht. Wien (1995)

MARZARI, R.: Fesselndes Arabisch: strukturelle Schwierigkeiten und künstliche Barrieren in der arabischen Sprache. Berlin (2004)

MAYRING, P.: Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken. Weinheim (1997)

MENZEL, P.: Psychoanalytisch-tiefenhermeneutische Analyse kultureller Objektivationen am Beispiel des Dokumentarfilms "Den Gottlosen die Hölle. Der Islam im zerfallenen Sowjetreich von Peter Scholl-Latour. – In: RELIGIONSWISSENSCHAFT,M.T. (ed.) Der Islam in den Medien. Gütersloh(1994): 95-110.

MERTEN, K.: Inhaltsanalyse. Einführung in Theorie, Methode und Praxis. Westhofen (1995)

MEYER, E. Anlaß und Anwendungsbereich der taqiyya. – Der Islam 57 (1980): 246-280.

MEZ, A.: Die Renaissance des Islams. Heidelberg (1922)

MISK, R.: Rezension: "Warum ich kein Muslim bin". http://www.perlentaucher.de/buch/20095.html. (13.08.2005)

Revue du monde musulman 18-19 (1912)

MOHR, R.: Peinlicher Aufklärungsunterricht. – Spiegel Online (15.01.2010)

MOMMSEN, K.: Goethe und die arabische Welt. Frankfurt a. Main (1988)

NAGEL,T.: Die Heilsbotschaft des Korans und ihre Konsequenzen. Westhofen (2001)

NAGEL, T.: Erst der Muslim ist ein freier Mensch! Die Menschenrechte aus islamischer Sicht. – In: NOLTE,G. & H.-L. SCHREIBER (eds): Der Mensch und seine Rechte. Grundlagen und Brennpunkte der Menschenrechte zu Beginn des 21. Jahrhunderts. Göttingen (2003)

NAGEL, T.: Mohammed: Leben und Legende. Oldenburg (2008)

NAGEL, T.: Staat und Glaubensgemeinschaft im Islam. Zürich (1981)

NAGEL, T.: Das islamische Recht. Westhofen (2001)

NEMEC, E.: Das Feuilleton der Wiener Tagespresse im Ersten Weltkrieg. Wien (1980)

NEUWIRTH, A.: Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang. Stuttgart (2010)

NÖLDEKE, T.: Geschichte des Qorans. Leipzig (1860)

OBERDORFER, B.: Gottesbeweise. – In: HORN,F.W., & N. F. (eds): Taschenlexikon Religion und Theologie. Bd. II. Göttingen (2008)

PARET, R.: Der Koran: Kommentar und Konkordanz. Stuttgart (1980)

PFAHL-TRAUGHBER, A.: Die Islamismuskompatibilität des Islam. Aufklärung und Kritik 13 (2007)

PRANTL, H.: Drei Sorten Politisches Feuilleton. – Message (3/2000)

QUANTER, R.: Das Weib in den Religionen der Völker unter Berücksichtigung der einzelnen Kulte. Berlin (1912)

RADDATZ, H.P.: Allah im Wunderland. Geld, Sex und Machteliten. Rohrschach (2009)

RADDATZ, H.P.: Mohammed im Doppelpack. Wiener Zeitung (18.04.2008)

RADDATZ, H.P.: Sufyān al-Thawrī. – In: BOSWORTH,C.E. & P. BEARMAN (eds): Encyclopaedia of Islam. Second Edition. Volume IX. Leiden. (1997)

RADDATZ, H.P.: Von Allah zum Terror? Der Djihad und die Deformierung des Westens. München. (2002)

RADDATZ, H.P.: Von Gott zu Allah? Christentum und Islam in der liberalen Fortschrittsgesellschaft. München (2001)

RADTKE, B.: Autochtone islamische Aufklärung im 18. Jahrhundert. Theoretische und filologische Bemerkungen. Utrecht (2000)

RAHMELOW, W.: Zu den Anfängen des feuilletonistischen Stils. Freiburg (1937)

RAMADAN, T.: Radikale Reform. Die Botschaft des Islam für die moderne Gesellschaft. München (2009)

REUS, G.: Ressort: Feuilleton. München (1995)

RICKLIN, T.: Der Mittelalter-Sarrazin. – Süddeutsche Zeitung (24.08.2011)

RIEXINGER, M.: Hans-Peter Raddatz: Islamkritiker und Geistesverwandter des Islamismus. – In: SCHNEIDERS,T.G. (ed.) Islamfeindlichkeit. Wiesbaden (2009)

RITTER, H.: Das Meer der Seele: Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Fariduddin'Attar. Leiden (1978)

RODINSON, M. Das Bild im Westen und wetliche Islamstudien. – In: SCHACHT,J. & C.E. BOSWORTH (eds): Das Vermächtnis des Islams, 2 Bde. München (1980)

ROMMELSPACHER, B.: Islamkritik und antimuslimische Position am Beispiel von Necla Kelek und Seyran Ates. – In: SCHNEIDERS,T.G. (ed.) Islamfeindlichkeit. Wiesbaden (2009)

RUDOLPH, E.: Westliche Islamwissenschaft im Spiegel muslimischer Kritik. Berlin (1991)

STERN, S.M.: Abū ʿĪsā Muḥammad b. Hārūn al-Warrāḳ. – In: BOSWORTH,C.E., & H.A.R. GIBB (eds): The Encyclopaedia of Islam. Bd. I. Leiden (1960)

SAID, E.W.: Orientalismus. Frankfurt a. Main (2009)

SARRAZIN, T.: Deutschland schafft sich ab. München (2010)

SCHACHT, J.: An Introduction to Islamic Law. Oxford (1964)

SCHIFFER, S.: Die Darstellung des Islams in der Presse. Sprache, Bilder, Suggestionen. Würzburg (2005)

SCHIMMEL, A.: Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus. München (1985)

SCHIRRMACHER, C.: Der Islam. Geschichte, Lehre, Unterschiede zum Christentum. 2 Bd. – Stuttgart (1994)

SCHLÖSSER, H.: Unter Niveau - Beobachtungen zum Feuilletonismus neuesten Datums. – In: KAUFFMANN,K. & E. SCHÜTZ (eds): Die lange Geschichte der Kleinen Form. Berlin (2000)

SCHNEIDERS, T.G.: Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen. Wiesbaden (2009)

SCHNEIDERS, T.G.: Islamverherrlichung. Wenn die Kritik zum Tabu wird. – Wiesbaden (2010)

SCHNEIDERS, T.G.: Die Schattenseite der Islamkritik. – In: SCHNEIDERS,T.G. (ed.) Islamfeindlichkeit. Wiesbaden (2009)

SCHRÖTER, H.: Das Gesetz Allahs. Königstein (2007)

SCHULZ, W., E. NOELLE-NEUMANN & J. WILKE: Fischer Lexikon. Publizistik. Massenkommunikation. Frankfurt am Main (1989)

SCHWARZER, A.: Die Gotteskrieger und die falsche Toleranz. Köln (2002)

SCHWARZER, A.: Die Islamisten meinen es so ernst wie Hitler. – Frankfurter Allgemeine Zeitung (04.07.2006)

SEIBT, G.: Strukturveränderungen in der kulturellen Öffentlichkeit. Die neue Ohnmacht des Feuilletons. (1998)

SEIDL, C.: Schönheit der Doppelhelix. – Message (3/2000)

SING, M.: Auf dem Marktplatz der Islamgespenster. Die Islamwissenschaft in Zeiten des Erklärungsnotstandes. – In: POYA,A. (ed.)Das Unbehagen in der Islamwissenschaft. Ein klassisches Fach im Scheinwerferlicht der Politik und der Medien. Bielefeld (2008)

SOKOLOWSKY, K.: Feindbild Moslem. Berlin (2009)

SÖSEMANN, B.: Politik im Feuilleton - Feuilleton in der Politik. – In: KAUFFMANN,K. & E. SCHÜTZ (eds): Die lange Geschichte der kleinen Form. Berlin (2000)

SPRENGER, A.: Das Leben und die Lehre des Mohammad. Berlin (1861)

STEGERT, G.: Feuilleton für alle. Strategien um Kulturjournalismus der Presse. Tübingen (1998)

STIEGLECKER, H.: Die Glaubenslehren des Islam. Paderborn (1962)

THURNER, I. Islamophobe Islamstudie von Imas. http://www.univie.ac.at/tmb/?p=313 (12.08.2011)

THURNHER, I.: Das Kopftuch: Der Stoff, aus den Vorurteile sind. – Die Presse (15.01.2010)

TIBI, B.: Vom Gottesreich zum Nationalstaat. Frankfurt am Main (1987)

TROLL, C.W.: Islamdialog: Ausverkauf des Christlichen? Stimmen der Zeit (02/2002): 103-116.

TROLL, C.W.: Unterscheiden um zu klären. Orientierung im christlich-islamischen Dialog. Freiburg (2008)

UEDING, G.: Rhetorik des Schreibens. Frankfurt a. Main (1991)

WARRAQ, I.: Defending the West. – In: GROSS,M. & K.-H. OHLIG (eds): Schlaglichter. Die beiden ersten islamischen Jahrhunderte. Berlin (2007)

WARRAQ, I.: Interview: Dieser Kalte Krieg kann 100 Jahre dauern. http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/0,1518,499223,00.html (12.08.2007)

WARRAQ, I.: Warum ich kein Muslim bin. Berlin (2004)

WEIDNER, S.: Manual für den Kampf der Kulturen: Warum der Islam eine Herausforderung ist. Frankfurt am Main (2008)

WEIDNER, S.: Projektionsfläche Islam. Was unser Umgang mit den Muslimen über uns selbst sagt. – In: WEIDNER, S.: Aufbruch in die Vernunft. Bonn (2011)

WEIDNER, S.: Sprecher ohne Mandat? Islamwissenschaftler in medialen Kontexten. –Neue Zürcher Zeitung (15.04.2002)

WEIL, G.: Geschichte der Chalifen. Osnabrück (1862)

WENNY, A.: ". wir blickten nur auf Bücher und Bilder". Wien (1994)

WIDMANN, A.: Vom Nachttich geräumt. Die Bücherkolumne. http://www.perlentaucher.de/artikel/2077.html (02.02.2005)

WIDMANN, P.: Recht Dogmen für die Mitte. Islamkritik als Ersatzkommunikation am Beispiel Hans-Peter Raddatz. – In: BENZ,W. (ed.) Islamfeindschaft und ihr Kontext. Berlin (2009)

WINDHAGER, G.: Leopold Weiss alias Muhammad Asad. Wien (2002)

WULF, C.: Vielfalt schätzen - Zusammenhalt fördern. Frankfurter Allgemeine Zeitung (03.10.2010)

WÜSTENFELD, F.: Die Übersetzungen arabischer Werke in das lateinische Seit dem xi. Jahrhundert. Bonn (1877)

YE'OR, B.: Der Niedergang des orientalischen Christentums unter dem Islam. Gräfeling (2002)

DEUTSCHLAND, Z.D.M.I. Islamische Charta. http://zentralrat.de/3035.php (03.09.2011)

ZIRKER, H. "Wie der Islam wirklich ist". Vom verbreiteten Bedürfnis nach klaren Verhältnissen. http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DerivateServlet/Derivate-12799/islam_wirkl.pdf (21.07.2011)

30.1 Untersuchte Artikel

ABDEL-SAMAD, H.: Der Islam hat ein Problem mit sich selbst. – Die Welt (29.01.2010)

ABDEL-SAMAD, H.: Und es gibt ihn doch - den Islam! –Tagesspiegel (05.01.2010)

AKYOL, C.: Die Freiheit der Anderen. – taz (09.02.2010)

ASSHEUER, T.: Der Streit um den Islam. – Die Zeit (04.02.2010)

BAX, D.: Unter Hasspredigern. – taz (04.02.2010)

BENZ, W.: Hetzer mit Parallelen. – Süddeutsche Zeitung (04.01.2010)

BRODER, H.M.: Das Grüne Band der Sympathie. – Der Spiegel (10/2010)

BRODER, H.M.: Islamkritik ist nicht vergleichbar mit Judenhass. – Die Welt (12.01.2010)

BRODER, H.M.: Meine Schwestern und ich. – Tagesspiegel (25.01.2010)

CHERVEL, T.: Das Behagen an der Unkultur. – Die Welt (23.01.2010)

DELL'AGLI, D.: Die Islamkritik hat gerade erst begonnen. – Die Welt (04.02.2010)

EMCKE, C.: Liberaler Rassismus. – Die Zeit (25.02.2010)

FLOCKEN, J.V.: Mohammeds Weg vom Götzenanbeter zum Propheten. – Die Welt (26.11.2010)

FOROUTAN, N.: Das Leben der Anderen. – Berliner Zeitung (14.12.20099

GREINER, U.: Toleranz für die Intoleranz? – Die Zeit (28.01.2010)

GÜNTNER, J.: Worte sind keine Äxte. – Neue Zürcher Zeitung (02.02.2010)

JESSEN, J.: Der Streit um den Islam. – Die Zeit (04.02.2010)

JOFFE, J.: Wo endet Toleranz? – Die Zeit (11.03.2010)

KANDEL, J.: Glaube und Wahn. – Die Zeit (15.04.2010)

KELEK, N.: Ihr habt mit Hass gekocht. – Frankfurter Allgemeine Zeitung (22.01.2010)

KIRCHNER, T.: Ihr könnt aufhören! – Süddeutsche Zeitung (25.12.2009)

MARON, M.: Die Besserfundis. – Der Spiegel (4/2010)

MOHR, R.: Peinlicher Aufklärungsunterricht. – Spiegel Online (15.01.2010)

MÖNCH, R.: Maulkorb für Islamkritiker. – Frankfurter Allgemeine Zeitung (20.01.2010)

NUTT, H.: In den Panikräumen der Toleranz. – Frankfurter Rundschau (02.02.2010)

PFITSCH, A.: Der Kalte Krieg der Aufgeklärten. – Der Tagesspiegel (14.01.2010)

PILZ, D.: Der Krieg und seine Krieger. – Berliner Zeitung (01.02.2010)

SEIDL, C.: Unsere heiligen Krieger. – Frankfurter Allgemeine Zeitung (10.01.2010)

SEZGIN, H.: Der Hass der Anderen. – taz (16.02.2010)

STEINFELD, T.: Militante Propaganda. – Süddeutsche Zeitung (01.02.2010)

STEINFELD, T.: Unsere Hassprediger. – Süddeutsche Zeitung (14.01.2010)

STOLDT, T.-R.: Islamkritik als Schlachtgesang der Gehässigen. – Die Welt (19.01.2010)

WARRAQ, I.: Der Westen muss islamische Barbarei abwehren. – Die Welt (14.03.2010)

WEIDNER, S.: Affekt und Ressentiment. – Süddeutsche Zeitung (01.06.2010)

30.2 Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Ablaufmodell inhaltlicher Strukturierung nach Mayring. S. 108

Abstract

Die Arbeit „Strategien publizistischer Rede vom Islam im deutschsprachigen Feuilleton“ widmet sich argumentativen Mechanismen, welche in Islamdebatten des Zeitungsfeuilletons zum Tragen kommen. Darüberhinaus werden generelle Probleme bei der Rede über den Islam angesprochen.

Zunächst werden die Konturen und Probleme des Feuilletons nachgezeichnet. Das Feuilleton erscheint als Ort, der besonders geeignet ist, gesellschaftliche Debatten auszutragen, jedoch auch immer Gefahr läuft, den Anschluss an die Leser zu verlieren.

Ein nächster Teil der Arbeit umreißt die schwierige Geschichte des europäischen Blicks auf den Islam, der seit Beginn von Ablehnung und Anziehung geprägt war. Hier wird ersichtlich, dass viele Islampolemiken unserer Zeit, ihren Ursprung bereits in der Islamwahrnehmung des europäischen Mittelalters haben.

Die Arbeit problematisiert auch die Frage, ob der Islam als solcher, angesichts seiner Heterogenität überhaupt als beschreibbares Phänomen begriffen werden kann. Die Rede von „dem“ Islam ist eine wichtige Bruchstelle des medialen Diskurses. Eine Klärung dessen, was intendiert ist, vermeidet hier einen reduktionistischen Diskurs.

In einem weiteren Kapitel wird den einzelnen Strategien, wie sie sich in Islamdebatten zeigen, auf den Grund gegangen. So wird etwa auf die Wichtigkeit des Aufklärungsbegriffs und seine argumentative Verwendung verwiesen. Neben zahlreichen anderen Strategien, wird das rhetorische Mittel des Vergleichs als wichtiges Element der Islamrede beschrieben. Darüberhinaus wird auf den Einsatz einzelner Begriffe wie „Scharia“, „Allah“ und „*taqīya*“ eingegangen.

Dann wird der Blick auf die Akteure der Islamdebatten gerichtet. Hier wird anhand verschiedener islamkritischer und islamapologetischer Veröffentlichungen gezeigt, dass der Islam aus ganz unterschiedlichen Perspektiven dem urteilenden Blick unterworfen ist.

Der letzte große Abschnitt der Arbeit widmet sich der qualitativen Analyse von Islamdebatten des Feuilletons im Zeitraum zwischen dem 14.12.2009 und dem 26.11.2010.

Es wird ersichtlich, dass der Blick auf den Islam von einer erheblichen Dichotomie geprägt ist, die sich im Hinblick auf inhaltliche Fragen ebenso zeigt, wie in Bezug auf die Urteile über die Debatte selbst. Die Analyse hat erwiesen, dass die untersuchten Debatten stark metadiskursiv sind und recht wenig zu inhaltlichen Fragen um den Islam Stellung beziehen. Es zeigt sich, dass die Konzepte „Aufklärung“ und „Toleranz“ von zentraler Bedeutung für die Debatten sind. Die Berechtigung von Islamkritik steht zudem in Frage. Einerseits findet sich die Argumentation, dass nicht die Kritik an ihm, sondern der Islam selbst das Problem ist. Die andere Seite verweist auf die häufig inhumane Perspektive der Islamkritiker.

Es zeigt sich, dass eine Spannung zwischen einer universalistischen und einer relativistischen Position besteht. Wobei beide Perspektiven auf beiden Seiten des Argumentationsspektrums anzutreffen sind.

Auf der Ebene der Begriffe kann gezeigt werden, dass vor allem der Terminus „Scharia“ eine wichtige Bedeutung für die Auseinandersetzung hat. Das islamische Recht wird hier gegenüber der westlichen Rechtstradition als minderwertig und defizitär, ja bedrohlich empfunden.

Die Untersuchung zeigt, dass der Islamdiskurs des Feuilletons über den Islam selbst verhältnismäßig wenig aussagt, es jedoch einen höchst elaborierten Diskurs über die Frage der Berechtigung einer Kritik am Islam gibt.

Lebenslauf

Gino Poosch, Bakk. phil.

E-Mail: gpoosch@hotmail.com

Geburtsdatum, Ort: 20.03.1984, Berlin

Ausbildung

Seit 03/2010	Masterstudium Religionswissenschaft und Orientalistik, Universität Wien
Seit 03/2009	Magisterstudium Publizistik- und Kommunikationswissenschaft, Universität Wien
09/2005- 03/2009	Studium und Abschluss des Bakkalaureatstudiums Publizistik- und Kommunikationswissenschaft, Universität Wien
04/2004	Abitur: Robert-Blum Gymnasium, Berlin

Berufliche Erfahrung und Weiterbildung

2011	Studienaufenthalt in China
07/2010	Arabischintensivunterricht in Damaskus, Syrien
2010	Studienaufenthalt in Beirut, Libanon
2010	Archäologische Ausgrabungen und Studien in Jerusalem, Israel
2010	Arabischkurs an der Österreichischen Orient-Gesellschaft Hammer-Purgstall
2009	Leitung: Bereich „Werbung und PR“ des Kulturfestivals *Centropalia*
2008	Redakteur beim Magazin „NAME IT“ in Wien
2003/04	Leitung: Callcenter „InterCall Berlin“
1999	Praktikum: Radiosender „Berlin Aktuell 93,6“