

Friedmann Eißler (Hg.)

**Blasphemie und
religiöse Identität
in der pluralen Gesellschaft**



Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

Friedmann Eißler Einführung	3
Martin Heger Brauchen wir ein Blasphemiegesetz?	22
Çefli Ademi Die Frage nach der Sanktionsbedürftigkeit der „Religionsbeschimpfung“ im islamischen Strafrecht	40
Thomas Laubach Wie viel Gotteslästerung verträgt der christliche Glaube? Kritische Anstöße zur aktuellen Blasphemiedebatte	51
Amir Dziri „Schmäht die Götter anderer nicht, damit auch euer Gott nicht geschmäht wird“ Blasphemie, Kritik und Öffentlichkeit unter muslimischer Prämisse	70
Monika Wohlrab-Sahr Blasphemie und verletzte religiöse Gefühle Positionierungen im Kampf um Grenzen und Reichweite der Religion	87
Die Autoren	101

Einführung

Mohammed-Karikaturen, Operninszenierungen, Papstsatiren, Koranverbrennungen – die Anlässe für den Streit um die Reichweite und die Grenzen von Meinungs-, Kunst- und Pressefreiheit und den Respekt vor dem, was Menschen heilig ist, sind vielfältig. Dabei geht es nicht nur um eklatante Provokationen und teilweise unverantwortliche mediale Inszenierungen, sondern im Kern um zentrale Fragen des respektvollen Zusammenlebens in der pluralen Gesellschaft. Welchen Stellenwert hat die religiöse Identität des Einzelnen, einer Gemeinschaft? Immerhin scheinen Glaubensüberzeugungen zum spezifischen Ausdruck der Würde eines Menschen zu gehören, die laut Grundgesetz unantastbar sein soll. Wer solche Glaubensüberzeugungen verächtlich macht, beschimpft nicht nur eine „Religion“, ein mehr oder weniger abstraktes „Bekenntnis“ oder eine „Ideologie“, sondern diffamiert letztlich den Träger dieser Überzeugungen selbst, so ein schon bei Jean-Jacques Rousseau zu findender Gedanke, der immer wieder aufgerufen wird, um die Pauschalangriffe auf eine Religion oder ihre Gebräuche gleichsam als Kollektivbeleidigung auch auf die einzelnen Gläubigen zu beziehen.¹ Auf der anderen Seite sind Meinungs-, Kunst- und Pressefreiheit hohe Verfassungsgüter, die als historisch mühsam errungen und entsprechend tief verankert im Wertekanon der Gesellschaft betrachtet werden. Individuelle Freiheitsrechte werden im liberal-demokratischen Rechtsstaat weit ausgelegt. Nicht alles, was man persönlich oder als Gruppe geschmack- und pietätlos, vielleicht auch beleidigend finden mag, ist gleich ein Menschenrechtsproblem. Würde man die Betroffenheitsskala derjenigen, die sich verletzt fühlen, zum Maßstab des juristischen und polizeilichen Handelns machen, würde der staatliche Schutz vor Religionsbeschimpfung von der mehr oder weniger großen religiösen Sensibilität (oder: Provozierbarkeit), womöglich von der potenziellen Gewaltbereitschaft derjenigen abhängig gemacht, die ihr Bekenntnis missachtet sehen. Religionsfreiheit ist nicht ein Recht zur Kultivierung von Empfindlichkeiten. Die politische und gesellschaftliche Debatte soll möglichst frei sein von strafrechtlichen Einschränkungen, dies ist ein hohes Gut. Aber deckt die Meinungsfreiheit jede Äußerung ab? Sind Mohammed-Karikaturen wie in der französischen Satirezeitung „Charlie Hebdo“ zumutbar? Wo wird die Würde tatsächlich angetastet, die Grenze zur Verletzung der religiösen Identität überschritten?

¹ Dazu allerdings Martin Heger, s. u. S. 32: „Denkbar wäre zwar, dass man in der Beschimpfung eines bestimmten Bekenntnisses bzw. seiner Riten im Regelfall zugleich eine Beleidigung aller daran Glaubenden unter einer Kollektivbezeichnung sieht, doch muss dafür das Kollektiv hinreichend abgrenzbar und noch überschaubar sein. Beschimpfe ich mithin eine solche Religion oder deren Gebräuche kann darin nicht eine Beleidigung gleich aller Christen oder Muslime erblickt werden.“

Nach § 166 des Strafgesetzbuchs² wird bestraft, wer „öffentlich oder durch Verbreiten von Schriften den Inhalt des religiösen oder weltanschaulichen Bekenntnisses anderer in einer Weise beschimpft, die geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören“, und zwar mit einer Freiheitsstrafe bis zu drei Jahren oder mit einer Geldstrafe. Schutzzut ist der öffentliche Frieden, nicht etwa der „Religionsfrieden“. Auch Art. 4 GG garantiert nicht den Schutz der Religion, sondern den Schutz der Religionsfreiheit, der Religionsausübung. Das religiöse Empfinden als solches gehört nicht zu den in diesem Sinne grundrechtlich geschützten Rechtsgütern. Im weltanschaulich neutralen Staat, der die Vielfalt unterschiedlicher religiöser und weltanschaulicher Überzeugungen schützt, kann es grundsätzlich kein Recht darauf geben, etwa von der Konfrontation mit Atheismus oder mit unliebsamen Produkten künstlerischer Darstellung – und seien sie minderwertig oder moralisch verwerflich – verschont zu bleiben. Wer an der Freiheit teilhat, muss die Zumutungen der praktizierten Freiheit des anderen ertragen (Josef Isensee). Auch eine unsachliche und polemische Kritik an den Lehren und der Praxis religiöser oder weltanschaulicher Bekenntnisse ist noch nicht *per se* eine „Störung des öffentlichen Friedens“.

Allerdings bedeutet dies keineswegs, dass die Freiheitsrechte grenzenlos sind. Wenn es nicht nur um Meinungen und Ideen oder Kunstprodukte geht, sondern um öffentliche Auswirkungen, die zum Beispiel Gewalt oder Rechtsbruch beinhalten oder darauf angelegt sind, greift das Gesetz. Freilich wäre auch von hier aus zu fragen, ob man sich von den Befindlichkeiten Einzelner oder einer Gruppe abhängig macht, wenn man den öffentlichen Frieden erst durch die konkrete Gefahr gewaltsamer Auseinandersetzung gefährdet sieht. In diesem Zusammenhang kann betont werden, dass der religiöse Frieden auch eine wichtige Dimension des öffentlichen Friedens ist, zumal wenn in Betracht gezogen wird, dass in historischer Perspektive der heutige Staat erst nach und nur aufgrund der dauerhaften Befriedung kriegführender Konfessionsparteien entstehen konnte.³

Schon die wenigen Hinweise zeigen, wie diffizil und fragil das Verhältnis bzw. die Güterabwägung von Freiheitsrechten und den gesellschaftlichen Ansprüchen religiöser Identität im konkreten Fall ist. Grenzziehungen und Begriffsklärungen scheinen in diesem komplexen Feld besonders schwierig zu sein. Die Debatte darüber hat im Zuge kultureller Konflikte zwischen der Mehrheitsgesellschaft und zugewanderten Minderheiten an Schärfe zugenommen. Die teilweise bewusst inszenierten, teilweise gewaltsamen

² Landläufig fälschlich „Blasphemieparagraf“ genannt.

³ Der Bonner Rechtsprofessor Christian Hillgruber ist sogar der Meinung: „Vor dem Hintergrund der geschichtlichen Entwicklung, aus der der frühneuzeitliche moderne Staat in Europa hervorgegangen ist, erscheint die Wahrung des religiösen Friedens bis heute als die Staatsaufgabe schlechthin, und zwar spiegelbildlich zu seiner Verpflichtung, ursprünglich nur konfessionelle, heute allgemein religiöse und weltanschauliche Pluralität freiheitlich zu gewährleisten“ (Ein Integrationshindernis ersten Ranges, in: FAZ vom 26.1.2015, online abgerufen am 26.1.2015).

Reaktionen von Muslimen in aller Welt auf teilweise ebenso bewusste Provokationen, aber auch auf nur als Beleidigungen des Islam wahrgenommene Äußerungen in den vergangenen Jahren machen die Frage besonders dringlich, wie die divergierenden Wahrnehmungskulturen, die Auffassungen von Freiheitsrechten und Staatspflichten (!) sowie die sehr unterschiedlichen Identitätskonzepte (kollektiv – individualistisch, religiös – nichtreligiös – säkular etc.) in der modernen, pluralen Gesellschaft so aufeinander bezogen werden können, dass nicht Gegensätze aufeinanderprallen, sondern ein aufgeklärter, respektvoller Umgang bei aller Differenz möglich wird.

1 Anlässe und Themen

„Erschreckend sind das Ausmaß an Polarisierung, kulturkämpferischer Aufheizung und der sehr aggressiv verächtliche, ausgrenzende Ton, in dem über Religion geredet wird“, fasste Heiner Bielefeldt, damals UN-Sonderberichterstatter über Religions- und Weltanschauungsfreiheit, die Situation im Jahr 2012 zusammen. Was sind die Anlässe, die das Thema in Wellen nach oben und in die Schlagzeilen bringen? Im Folgenden in der nötigen Kürze einige Ereignisse der letzten Jahre, auf die sich die Debatte um Freiheitsrechte und religiöse Identität immer wieder bezog – einerseits um Konfliktlinien in Erinnerung zu rufen, andererseits um das Gesagte in einen konkreten Zusammenhang zu stellen:

- „*Charlie Hebdo*“: Der letzte traurige Höhepunkt der immer wieder aufflammenden Debatte war Anfang 2015 zu verzeichnen. Am 7.1.2015 starben bei einem islamistischen Terroranschlag auf das französische Satiremagazin *Charlie Hebdo* in Paris zwölf Menschen, darunter zehn Redakteure. Es folgten unmittelbar weitere Anschläge, u. a. auf einen jüdischen Supermarkt, mit weiteren fünf Toten. Die Satirezeitschrift veröffentlicht regelmäßig massiv provokative, u. a. religionskritische, aber auch diffamierende Zeichnungen.⁴ So hatte sie 2006 auch die Mohammed-Karikaturen der dänischen Tageszeitung „*Jyllands-Posten*“ nachgedruckt (dazu weiter unten). Es gab Morddrohungen, ein Brandanschlag auf die Redaktion wurde schon 2011 verübt. Die Täter, die sich zu al-Qaida (Jemen) bekannten, wollten sich für die verletzte Ehre des Propheten Muhammad rächen, wie es hieß.

Nach dem Anschlag wurde einerseits die üblich gewordene Formel „Das hat mit dem Islam nichts zu tun!“⁵ in bis dahin ungewohnter Deutlichkeit von Intellektuellen

⁴ Zuletzt die vulgär-geschmacklose Karikatur zur „Verteidigung Tariq Ramadans“, der wegen Vergewaltigungsvorwürfen in die Schlagzeilen kam, auf der Titelseite der Zeitschrift vom 1.11.2017: Ramadan wird mit einer übergroßen Erektion gezeigt mit dem Kommentar: „Ich bin die sechste Säule des Islam“.

⁵ Auch Bundesinnenminister Thomas de Maizière: „Terroristische Anschläge haben nichts mit dem Islam zu tun“ (im Interview mit der Süddeutschen Zeitung).

und Publizisten bestritten und mit Gründen widerlegt. Gleichzeitig wurden in unterschiedlichen Tonlagen Äußerungen laut, die die Beleidigung von Religion und religiösen Personen unter dem Deckmantel der Meinungsfreiheit ebenso klar verurteilten wie die Terroranschläge.⁶ Der Schutz der religiösen Gefühle der Muslime wurde gefordert. Im Mai 2015 lehnten es sechs namhafte Schriftsteller ab, an einer Gala des Autorenverbandes PEN in New York mitzuwirken, bei der Charlie Hebdo einen Preis für Meinungsfreiheit erhalten sollte. Die Autoren verurteilten die Terrorattacke scharf, wollten jedoch einer speziellen Auszeichnung der aggressiven Religionskritik der Pariser Satirezeitschrift nicht beiwohnen.⁷ Der Anschlag auf Charlie Hebdo hat die Frage nach dem heute angemessenen Umgang mit Religionsbeschimpfung und Blasphemie neu gestellt und ihr große öffentliche Aufmerksamkeit verschafft.

- „*Innocence of Muslims*“: Im September 2012 wurden Ausschnitte des Films „*Innocence of Muslims*“ (Die Unschuld der Muslime) auf der Videoplattform YouTube weithin bekannt und lösten eine Welle der Wut und Aggression in der muslimischen Welt aus. Der extrem diffamierende und zudem schlecht gemachte Low-Budget-Streifen stellt eine Anhäufung größtmöglicher Beleidigungen für die Gefühle konservativer Muslime dar.⁸ So wird der Prophet Muhammad unter anderem als blutrünstiger, pädophiler Verbrecher und beim Sex mit verschiedenen Frauen gezeigt. Der Koran und damit im Grunde der Islam insgesamt wird als große Lüge „entlarvt“. Hintergrund und Herkunft der Produktion sind nicht völlig geklärt, sind aber in christlich-fundamentalistischen Kreisen der USA zu suchen. In vielen Ländern gab es antiamerikanische Ausschreitungen mit insgesamt mindestens dreißig Toten. In Libyen wurden der US-Botschafter J. Christopher Stevens und drei Mitarbeiter getötet. In Deutschland wurde insbesondere ein Aufführungsverbot diskutiert, als die rechts-extreme und islamfeindliche Kleinpartei Pro Deutschland⁹ den Film in voller Länge zeigen wollte.¹⁰ Die Diskussion drehte sich um den Tatbestand der Volksverhetzung, um staatliche Zensur und das Recht auf freie Meinungsäußerung. Man war sich

⁶ Vgl. Friedmann Eißler: Nein zu jeder Gewalt! Welche Koranauslegung gilt?, in: Materialdienst der EZW 78/3 (2015), 93 – 95, http://ezw-berlin.de/downloads_informationsportale/i_mdez_w_2015_03_93-95.pdf (Abruf der in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten: 27.2.2018).

⁷ In der Verurteilung der terroristischen Gewalt war weithin große Einmütigkeit wahrzunehmen, an der Solidarisierung mit den Opfern der Anschläge („Je suis Charlie“) schieden sich jedoch häufig die Geister. Auch Papst Franziskus verurteilte den Terroranschlag von Paris scharf, kritisierte die Karikaturen aber auch als eine Beleidigung religiöser Gefühle (FAZ vom 17.1.2015, www.faz.net/aktuell/politik/mohammed-karikaturen-was-heilig-ist-13374950.html).

⁸ Schon überhaupt eine bildliche Darstellung Muhammads an sich ist nach Ansicht der meisten Muslime verboten (Bilderverbot).

⁹ Bürgerbewegung pro Deutschland, inzwischen aufgelöst; die Mitglieder wurden aufgefordert, der AfD beizutreten.

¹⁰ Und zur Vorstellung des Films den christlich-fundamentalistischen Prediger Terry Jones aus Florida einzuladen plante, was dann aber per Einreiseverbot verhindert wurde (zu Jones weiter unten).

weitestgehend einig, dass jede Aufmerksamkeit für das abstoßende Machwerk zu viel ist. Doch sowohl die professionelle politische Agitation vonseiten radikaler Islamisten, die die internationale Empörung allererst inszenierte und dann instrumentalisierte, um den Hass auf Amerika und den Westen auf die Straße zu bringen, wie auch die durchsichtige Propagandaaktion von rechts hierzulande provozierten die Konfrontation und verlangten nach Positionierung.

- *„Titanic“*: Im Juli 2012 erschien eine Fotomontage auf dem Titelblatt der Satirezeitschrift *Titanic*, die einen inkontinenten und mit Fäkalien beschmierten Papst Benedikt XVI. präsentierte. Es gab zahlreiche Beschwerden, im September 2012 rügte der Deutsche Presserat das Magazin offiziell. Die Darstellung sei unabhängig von der Stellung des Papstes als Oberhaupt der katholischen Kirche entwürdigend und ehrverletzend.
- *„Kinderficker-Sekte“*: Im Februar 2012 urteilte ein Berliner Amtsgericht, die Bezeichnung der katholischen Kirche als „Kinderficker-Sekte“ sei im Kontext einer aktuellen Debatte über bekanntgewordene Missbrauchsfälle in dieser Kirche durch das Recht auf Meinungsfreiheit gedeckt. Ein Internetblogger hatte den Kölner Erzbischof Joachim Meisner auf seinem Blog als „Kölner Oberhaupt der Kinderficker-Sekte“ bezeichnet. Die Berliner Staatsanwaltschaft hatte den Fall vor Gericht gebracht, die Eröffnung eines Hauptverfahrens wurde jedoch abgelehnt.¹¹
- *Pussy Riot*: Die feministische gesellschaftskritische Punkrock-Band aus Moskau, die spontane, illegale öffentliche Auftritte zur politischen Performance mit drastischer Kritik an Staat und Kirche, insbesondere an Wladimir Putin, nutzt, veranstaltete ebenfalls im Februar 2012 ein „Punk-Gebet“ vor dem Altar der Christ-Erlöser-Kathedrale in der russischen Hauptstadt. Die nicht einmal eine Minute dauernde Aktion richtete sich gegen die Allianz der Russisch-Orthodoxen Kirche mit dem Putin-Staat vor den russischen Präsidentschaftswahlen im März 2012. Drei Mitglieder wurden festgenommen und wegen grober Verletzung der öffentlichen Ordnung („Rowdytum aus religiösem Hass“) zu zwei Jahren Haft (Straflager) verurteilt. Die Kirche wertete den Auftritt als Blasphemie, die russische Bevölkerung begrüßte das Urteil mehrheitlich. Außerhalb Russlands wurde das Urteil allgemein als unverhältnismäßig hart kritisiert und das Verfahren als politischer Prozess gebrandmarkt. In die heftigen Debatten über Kunst, Religion und Politik, die der Fall auslöste, schalteten sich Regierungen, prominente Politiker, Kunstakademien und Nichtregierungsorganisationen ein.

¹¹ S. dazu unten Martin Heger, S. 36.

- *Koranverbrennung*: Im März 2011 wurde durch den US-Prediger Terry Jones in Florida eine Koranverbrennung inszeniert. In der Folge kam es in Afghanistan zu gewalttätigen Protesten, bei denen sieben UN-Mitarbeiter getötet und 76 weitere Menschen verletzt wurden. Jones hatte schon 2010 mit seiner Kampagne „International Burn a Koran Day“ für eine höchst überzogene internationale Medienaufmerksamkeit gesorgt. Die religionsverachtende, islamfeindliche Aktion wurde zum damals angekündigten Zeitpunkt zwar abgesagt, es gab aber Koranverbrennungen durch Nachahmer und Tote und Verletzte bei Protesten. Die völlig unbedeutende Jones-Gemeinde gehört keiner größeren Denomination an. Jones selbst war drei Jahrzehnte lang in Deutschland als Missionar tätig und gründete in dieser Zeit die Christliche Gemeinde Köln, die ihn 2008 wegen „Geltungssucht“ entließ.

Die durch ihn ausgelöste Diskussion drehte sich vor allem um die Rolle der Medien, die durch die verzerrende Sensationalisierung einer – sicherlich provokanten und in den Kontext wachsender islamfeindlicher Milieus passenden – Aktion von ein paar Anhängern eines fundamentalistischen Predigers die gewaltsamen Auseinandersetzungen in internationalem Maßstab provozierten, Nachahmer anstachelten und so zur Eskalation maßgeblich beitrugen. Allerdings wurde auch die Frage aufgeworfen, ob nicht mit zweierlei Maß gemessen würde, wenn man diese Aktion mit übergroßer Resonanz kritisiere, umfangreichere Bibelverbrennungen und die in vielen Ländern zu beobachtende Diskriminierung und Verfolgung von Christen aber unerwähnt lasse. Eine weitere Facette des aufgeblasenen Medienphänomens war die Werbung für den Film „Innocence of Muslims“ im Jahr darauf durch den Prediger Jones (2012, s. o.).

- *Geert Wilders und der Film „Fitna“*: Der niederländische Politiker Geert Wilders, Gründer und Vorsitzender der Partei für die Freiheit (PVV), wird in einem Atemzug mit führenden Rechtspopulisten in Europa genannt. Er ist weit über die Grenzen seines Landes hinaus bekannt für seine islamkritische und islamfeindliche Agitation.¹² Anfang 2008 wurde über seinen Kurzfilm „Fitna“¹³ gestritten, der Koranzitate mit teilweise schockierenden Doku-Szenen von islamistischen Terroranschlägen, Gewalttaten, Hasspredigten und Dschihad-Aufrufen aus aller Welt zusammenstellt und akustisch entsprechend untermalt. Am Ende steht der Aufruf „Stoppt die Islamisierung!“ Europa habe den Nationalsozialismus und den Kommunismus besiegt, jetzt müsse die „islamische Ideologie“ besiegt werden.

¹² Zur Kritik am Freispruch von Wilders 2011, der den Islam eine faschistische Ideologie von Terroristen genannt und den Koran mit Hitlers „Mein Kampf“ verglichen hatte und sich dafür vor Gericht verantworten musste, vgl. Friedmann Eißler: Was ist „vehemente Islamkritik“? Gegen die Verwilderung der Streitkultur, in: Materialdienst der EZW 74/8 (2011), 283f, http://ezw-berlin.de/downloads_informationsportale/i_mdez_w_2011_08_283-284.pdf.

¹³ Das arabische Wort bedeutet „Aufruhr, Versuchung, Anfechtung“; der Ausdruck steht traditionell auch für die frühislamischen Kämpfe zwischen Muslimen um das Kalifat, außerdem übrigens für den verführerischen, religiös negativ konnotierten Reiz von Frauen.

Allein in der pakistanischen Stadt Karatschi gingen bei staatlich organisierten Protesten 25 000 Menschen auf die Straße. Der Streifen wurde hierzulande als wüstes Pamphlet gewertet, das durch seine „geschickte, suggestive Collage des Hasses der Islamisten gegen den Rest der Menschheit“¹⁴ die Methoden der Dschihadisten spiegelte. In diesem Fall tritt besonders zutage, dass eine Schmähung nicht auf verbale Attacken oder bössartige Verzerrungen angewiesen ist, sondern allein in der Auswahl von „Tatsachen“ und ihrer „Collage“ liegen kann. Mitgearbeitet an dem Film hatte übrigens ein enger Freund von Geert Wilders, Arnoud van Doorn, der 2013 zum Islam konvertierte.

- *Karikaturenstreit*: Ende September 2005 wurden in der dänischen Tageszeitung „Jyllands-Posten“ zwölf Karikaturen des Propheten Muhammad unter dem Titel „Das Gesicht Muhammads“ abgedruckt.¹⁵ Besondere Bekanntheit erlangte die Zeichnung des Karikaturisten Kurt Westergaard, die Muhammad mit einem Turban in Form einer Bombe zeigt. Die Abbildungen blieben zunächst unbeachtet, es wurde aber eine weltweite Krise ausgelöst, nachdem zwei dänische Imame auf einer Reise in den Nahen Osten ein umfangreiches Dossier mit Zeitungsmaterial und Muhammad-Abbildungen verbreitet hatten, das die zunehmende rassistische Islamfeindlichkeit in Dänemark belegen sollte. Pikantes Detail: Die Karikaturensammlung war um weitere drei Schmähbilder angereichert worden, die nichts mit der ursprünglichen Serie zu tun hatten, aber als besonders obszön und beleidigend empfunden wurden. Gerade diese Bilder erregten später große Empörung in der islamischen Welt.

Nach Interventionen der Arabischen Liga und der Organisation of Islamic Cooperation (OIC, damals Organisation of the Islamic Conference) sowie weiteren Veröffentlichungen begann Anfang 2006 eine Welle von massenhaften Demonstrationen, Protesten und gewalttätigen Ausschreitungen zahlreiche islamisch geprägte Länder zu erschüttern. Dänemark geriet in diplomatische Konflikte und erlebte die größte außenpolitische Krise seit dem Zweiten Weltkrieg. Dänische Waren wurden boykottiert, pakistanische Ärzte boykottierten Medikamente aus europäischen Staaten, es gab Bombendrohungen und Mordaufrufe. Die dänischen und norwegischen Botschaften in Indonesien, Syrien und im Libanon wurden gestürmt und verwüstet. In Nord-Nigeria starben über 130 Menschen, zahlreiche Kirchen wurden zerstört. Die Proteste machten vielerorts den Eindruck von organisierten, politisch motivierten

¹⁴ Nils Minkmar, faz.net 28.3.2008, www.faz.net/aktuell/feuilleton/medien/rechtspopulist-wilders-gegen-die-islamisten-quaelende-collage-des-hasses-im-internet-1514080.html.

¹⁵ Der Hintergrund der Veröffentlichung war nach Darstellung der „Jyllands-Posten“, dass ein in Dänemark bekannter Kinderbuchautor keinen Zeichner fand, der bereit war, ein neues Buch über den Islam und das Leben des Propheten Muhammad zu bebildern, angeblich aus Angst vor Drohungen. Der Mord an dem niederländischen Regisseur Theo van Gogh lag noch nicht lange zurück und hatte auch die dänische Künstlerszene verunsichert. – Im Folgenden stütze ich mich auf Petra Uphoff: Beleidigung der Religion des Islam, in: Badewien (Hg.) 2009, 29 – 42, hier 29f.

und gezielt zur Eskalation gebrachten Aktionen gegen „die Ungläubigen“ und „den Westen“.¹⁶

Der Kulturchef der „Jyllands-Posten“, Flemming Rose, wollte ursprünglich ein Zeichen gegen Selbstzensur setzen. 2017 resümierte er: „Wir sind journalistisch traditionell vorgegangen. Wir wollten herausfinden: Stimmt es, dass es bei der Darstellung des Propheten Mohammed aus Angst Selbstzensur gibt? Und basiert diese Selbstzensur auf einer echten Bedrohung? Beide Fragen muss man aus heutiger Sicht mit Ja beantworten.“¹⁷

- *Theo van Gogh und der Film „Submission“*: Am 2.11.2004 wurde der niederländische Filmregisseur Theo van Gogh in Amsterdam auf offener Straße brutal ermordet. Der islamistische Täter spießte mit einem Messer sein mehrseitiges Bekennerschreiben auf die Brust des Opfers. Das Schreiben enthielt unter anderem einen Aufruf zum Kampf gegen die Ungläubigen und Morddrohungen gegen Ayaan Hirsi Ali. Zusammen mit der gebürtigen Somalierin und damaligen niederländischen Parlamentsabgeordneten (für die rechtsliberale Volkspartei für Freiheit und Demokratie, VVD) hatte van Gogh im Sommer 2004 den Kurzfilm „Submission – Part One“ produziert.

Der Film kritisiert die Unterdrückung und den Missbrauch von Frauen unter Berufung auf den Islam. Eine junge Muslimin wendet sich in einem persönlichen Gebet an Gott. In dem langen Monolog spricht sie über ihre Gefühle und bringt in gleicher Weise in der Rolle vier weiterer Frauen gleichsam paradigmatisch deren quälende Gedanken zum Ausdruck. Es werden Koranverse auf unbedeckte Körperteile der Darstellerin projiziert, die in einem Zusammenhang mit Misshandlungen von Frauen gesehen werden. Die junge Frau ist voll verschleiert – jedoch auf der Vorderseite transparent, sodass der Körper leicht durchscheint. Diese Komposition provoziert daher auf vielfache Weise; besonders anstößig musste für viele Muslime die Verbindung von intimer Religiosität (Gebet), angedeuteter Erotik und Gewallassoziation sein. Van Gogh und Hirsi Ali verstanden den Film als Teil eines öffentlichen Diskurses über Macht und Unterwerfung.

¹⁶ Und „die Juden“. Der in Kreisen deutscher muslimischer Verbandsvertreter hoch geschätzte Scheich Ali al-Qaradaghi aus Katar heizte die Proteststimmung mit an, indem er am 3.2.2006 auf Al-Jazeera orakelte, hinter den Karikaturen stehe eine Kampagne der Zionisten und der „extremen christlichen Rechten“ (a Crusader Zionist campaign). Der Hass der Europäer auf die Juden sei so groß („67 % der Europäer hassen die Juden“), dass die Juden übereingekommen seien, den Hass auf die Muslime umzulenken. Durch die Provokation der Muslime sollte ein „religiöser Kreuzzugsfanatismus“ entfacht werden. Überdies sei der Autor des Kinderbuches (s. vorige Fußnote) ein Jude, der in dem Buch behauptete, Muhammad sei der erste Nazi gewesen und die Tötung der Juden in Medina ein Holocaust (s. die englische Übertragung auf www.memri.org/tv/qatari-university-lecturer-ali-muhal-din-al-qardaghi-muhammad-cartoon-jewish-attempt-divert).

¹⁷ Anna Reimann: Was wurde aus der Krise um die Mohammed-Karikaturen?, Spiegel Online 21.5.2017, www.spiegel.de/politik/ausland/mohammed-karikaturen-in-daenemark-wie-es-den-machern-heute-geht-a-1141686.html.

Dass der Filmemacher für provozierende und geschmacklose Äußerungen und Aktionen geradezu bekannt war, rechtfertigt Gewalt in keiner Weise, soll aber doch nicht unerwähnt bleiben, da sich in der Zuspitzung seines Schicksals die komplexe Gemengelage von Meinungsfreiheit und wahrgenommener Ehrverletzung zeigt. Mit „Submission“ („Unterwerfung“) und der Ermordung seines Autors war eine tiefe Zäsur des gesellschaftlichen Lebens in den Niederlanden erreicht, die den Abschied von der lange gepflegten, scheinbar uneingeschränkten „niederländischen Toleranz“ markierte.

Weiter zurückblickend können so etwas wie „Klassiker“ der Blasphemiedebatte benannt werden – hier nur stichwortartig:

- *Filme* wie „Das Leben des Brian“ der Komikergruppe Monty Python (1979), Herbert Achternbuschs Schwarzweißfilm „Das Gespenst“ (1982), „Maria und Joseph“ von Jean-Luc Godard (1984) oder „Die letzte Versuchung Christi“ von Martin Scorsese (1988), auch „Die Passion Christi“ von Mel Gibson (2004) erregten die Gemüter. Die „Urszene der Kino-Blasphemien“ wurde in dem Kinofilm „L'Âge d'Or – Das Goldene Zeitalter“ des Regisseurs Luis Buñuel von 1930 ausgemacht, einem der ersten französischen Tonfilme.¹⁸
- *Malerei und bildende Kunst* liefern immer wieder Anstöße zu breitem Protest. Als Beispiele mögen genügen: Martin Kippenbergers Skulptur „Zuerst die Füße“ von 1990, die einen grünen Frosch an einem Kreuz mit heraushängender Zunge, Bierkrug in der rechten und einem Ei in der linken Pfote darstellt; die Zeichnung „Maul halten und weiter dienen“ von George Grosz (1927), die den Gekreuzigten mit Gasmasken und Soldatenstiefeln und einem Kreuz in der Hand zeigt¹⁹; das Gemälde „Die Jungfrau züchtigt das Jesuskind vor drei Zeugen“ des Surrealisten Max Ernst aus dem Jahr 1926, auf dem Maria zu sehen ist, die das Jesuskind verhaut. Vielleicht die älteste der berühmten Provokationen ist das römische Graffito „Alexamenos betet seinen Gott an“ aus dem 2./3. Jahrhundert, das an die Wand einer Kaserne auf dem römischen Palatin gekritzelt wurde und eine ans Kreuz genagelte Gestalt mit einem Eselskopfbild darstellt. Es ist zugleich die älteste bekannte Kreuzesdarstellung.
- Eine Fatwa (Rechtsgutachten) des iranischen Machthabers Ruhollah Khomeini vom 14. Februar 1989 verurteilte den indisch-britischen Schriftsteller *Salman Rushdie* zum Tod. Als Grund wurde genannt, Rushdie im Jahr zuvor erschienenen Roman

¹⁸ Vgl. Reinhold Zwick: Anstößige Bilder. Aspekte des Blasphemischen im Film, in: Laubach (Hg.) 2013, 129 – 142, hier 134.

¹⁹ S. dazu Lemhöfer 2010, 217 – 225.

„Die satanischen Verse“ sei „gegen den Islam, den Propheten und den Koran“. Die Fatwa wurde als Aufruf an Muslime in aller Welt verbreitet. Die Verurteilung wurde nie offiziell zurückgenommen, das von iranischen Stiftungen und Medien ausgesetzte Kopfgeld wurde inzwischen auf fast vier Millionen US-Dollar erhöht.

Die „Todesfatwa“ gegen Rushdie kann als Beginn einer Entwicklung angesehen werden, in der die zunehmende Einschränkung der Meinungs- und Redefreiheit in islamischen Ländern durch das Mittel islamischer Blasphemiegesetze zu beobachten ist. Diese Entwicklung intensivierte sich nach den Anschlägen vom 11. September 2001.

Etwas anders gelagert war die öffentliche Wahrnehmung der dramatischen *Zerstörungen von Teilen wichtiger Weltkulturerbestätten* in Syrien und im Irak.²⁰ In der syrischen Oasenstadt Palmyra an der orientalischen Seidenstraße, einer Weltkulturerbestätte ersten Ranges, zerstörte die Terrororganisation Islamischer Staat (IS) nach der Eroberung im Mai 2015 einzigartige archäologische Bauwerke und zahlreiche berühmte Skulpturen aus der Antike.²¹ Schon zuvor hatten IS-Milizionäre antike Kulturgüter in Hatra, Ninive und Nimrud sowie das Museum in Mossul verwüstet. Berichtersteller erinnerten an die Zerstörung der Buddha-Figuren von Bamian 2001 in Afghanistan durch die Taliban. Palmyra war ein Schmelztiegel der Kulturen mit der in langen Zeiten praktisch gelebten Toleranz der Handelsstraßen. Für Ideologen wie die IS-Anführer stehen Palmyra und seine Tempel jedoch wie jedes vorislamische und jedes als unislamisch deklarierte Heiligtum für Götzendienst und sind Symbol der Gotteslästerung. Hinzu kommt die Garantie größter Aufmerksamkeit, wenn derart barbarische Aktionen für Propagandazwecke medial inszeniert werden und in Internetvideos kursieren.

In Bezug auf diese Angriffe auf die gemeinsame Weltkultur war die Einigkeit religions- und nationenübergreifend groß, mit Entsetzen, Trauer und großer Abscheu zu reagieren. Das Thema Blasphemie spielte in den Erklärungsversuchen für die Taten eher am Rand eine Rolle. Bei der Beurteilung des Zusammenhangs mit Religion (Gotteslästerung im Islam) fällt ins Gewicht, inwieweit der Terror des „Islamischen Staates“ mit dem Islam bzw. dem Islamismus in Verbindung gebracht oder der Nihilismus terroristischer Gewalt betont wird („Die Gewalt hat nichts mit ‚dem‘ Islam zu tun“; Gewalt von Extremisten ist unabhängig von der Religionszugehörigkeit).²² Im Gefälle dieser Überlegungen stellt sich freilich die Frage, ob und inwiefern sich, was die islamistische Motivation angeht, der ikonoklastische Vandalismus des IS von Gewalttaten wie den Terroranschlägen

²⁰ Sicherlich spielt trotz aller globalen Vernetzung und trotz der Tatsache, dass es hier vordergründig um materielle Schäden ging und nicht um Menschenleben, die geografische Distanz eine Rolle.

²¹ Im Dezember 2016 wurde Palmyra erneut vom IS eingenommen, weitere Zerstörungen folgten.

²² Vgl. Helmut Wiesmann: Wie islamisch ist der „Islamische Staat“?, in: Materialdienst der EZW 78/11 (2015), 413 – 420, http://ezw-berlin.de/downloads_informationsportale/i_mdez_w_2015_11_413-420.pdf; Friedmann Eißler: Muslime distanzieren sich von Gewalt und Terror – Open Letter to Al-Baghdadi, in: Materialdienst der EZW 77/12 (2014), 443f, http://ezw-berlin.de/downloads_informationsportale/i_mdez_w_2014_12_443-444.pdf.

in Paris im Januar und im November 2015 unterscheidet, die ebenfalls der IS für sich reklamierte. Auch hier sind eindeutige Grenzziehungen schwierig.

2 Abschaffung oder Verschärfung der strafrechtlichen Regelung?

Angesichts der Entwicklungen wird kontrovers diskutiert, ob ein Religionsbeschimpfungs- oder gar ein Blasphemiegesetz zeitgemäß ist, und wenn ja, in welcher Form. Braucht Religion den Schutz durch den Staat? Kann der Glaube, kann Gott überhaupt beleidigt werden?²³ Wer sollte darüber wie entscheiden? Die Stimmen, die sich für die Abschaffung des sog. „Blasphemieparagrafen“ 166 Strafgesetzbuch einsetzen, werden zahlreicher und lauter, auch innerhalb der Kirchen.²⁴

Ein Argument für die Abschaffung des Straftatbestands der Religionsbeschimpfung ist, dass die Gesetze gegen Beleidigung (§ 185 StGB) und Volksverhetzung (§ 130 Abs. 1 StGB) sowie gegen Hasskriminalität (hate crimes, s. die Erweiterung des § 46 StGB Abs. 2 von 2015)²⁵ als ausreichend angesehen werden, um den „öffentlichen Frieden“ zu schützen. Es bedürfe keiner speziellen religionsschützenden Strafnormen. Eine solche muss ohnehin mit dem negativen Nebeneffekt rechnen, dass sie das Gefühl noch verstärkt, dass man sich Provokationen in Sachen Religion nicht gefallen lassen muss. Außerdem wirkt eine Blasphemiegesetzgebung in einer pluralen und zunehmend säkularen Gesellschaft auf viele anachronistisch. Der Laizismus nimmt zu und damit auch die Ansicht, Religion müsste vollständig Privatsache sein. Tatsächlich gibt es kaum noch strafrechtliche Verurteilungen wegen Religionsbeschimpfung; im Jahr 2011 waren es bundesweit sechs.²⁶

Die Wahrnehmung, Religion an sich sei autoritär und tendenziell gewaltfördernd, wird häufig mit dem Hinweis auf konservative religiöse Gesetzgebung in islamischen Ländern und islamistische Gewalt unterstrichen. Wer auf dieser Linie seine grundsätzlich religionskritische Haltung (begründet oder aus Unkenntnis) kundtun will, findet allemal rasch Material zur Unterstützung seiner Position. Denn in islamisch geprägten Ländern, allen voran Pakistan, Iran und Saudi-Arabien,²⁷ nutzen sowohl Regierungen als auch Extremisten Anschuldigungen der Beleidigung des Islam, der Apostasie und der Blasphemie, um Menschen einzuschüchtern, Gegner oder Andersdenkende zu beseitigen und die eigene Macht zu zementieren. Opfer sind Muslime wie Nichtmuslime.

²³ Vgl. Laubach (Hg.) 2013.

²⁴ Vgl. etwa den Staatskirchenrechtler und Leiter des Kirchenrechtlichen Instituts der EKD, Hans Michael Heinig, in mehreren Presseberichten nach den Januar-Anschlägen in Paris.

²⁵ S. dazu den Beitrag von Martin Heger in diesem Heft.

²⁶ www.badische-zeitung.de/kommentare-1/pressefreiheit-auch-kritik-an-religionen-ist-erlaubt--71692354.html.

²⁷ Vgl. www.igfm.de/themen/blasphemie-und-beleidigung-des-islam/gesetze-gegen-blasphemie.

Unter dem Eindruck der praktischen Auswirkungen von islamischen Apostasie- und Blasphemiebestimmungen und der intensiven Bemühungen internationaler islamischer Organisationen um die Ausweitung ihrer Reichweite auch in nichtmuslimischen Ländern – nach 2001 insbesondere unter dem Stichwort „Islamophobie“²⁸ – erhält die grundsätzliche Ablehnung einer Blasphemiegesetzgebung zusätzliche Plausibilität.²⁹ Dass „Islamophobie“ als Kampfbegriff eingesetzt wird, zeigt auch eine Abstimmung im kanadischen Parlament im März 2017. Das Parlament stimmte für ein neues Blasphemiegesetz, das Islamophobie verurteilt und Kritik am Islam als „Sprachverbrechen“ klassifiziert – obwohl laut Umfragen 71 Prozent der Kanadier gegen das Gesetz sind, das Kritiker als inakzeptable Zensur bezeichnen.³⁰

Auch eine begründete Befürwortung der Blasphemiegesetzgebung bzw. des staatlichen Schutzes vor Religionsbeleidigung wird vertreten, vor allem im konservativen Spektrum. Dies allerdings nicht so häufig und im Allgemeinen, wie es scheint, gegen größeren Widerstand. Der Philosoph Robert Spaemann etwa vertrat 2012 in der FAZ die Ansicht, dass die Beleidigung von Religion unter Strafe gestellt werden sollte, und bezog sich dabei positiv auf Äußerungen des Schriftstellers Martin Mosebach.³¹ Was dem religiösen Bürger „das Heiligste“ ist, sollte nicht „ungestraft öffentlich verhöhnt, lächerlich

²⁸ Man forderte die Regierungen der westlichen Welt auf, gegen Beleidiger des Islam vorzugehen – übrigens im Bruch mit einer langen islamischen Rechts tradition, der zufolge sich das islamische Recht nicht auf Straftaten von Nichtmuslimen in nichtmuslimischen Ländern erstreckt. Man denke nur an die unsäglichen WCAR-Konferenzen der Vereinten Nationen in den 2000er Jahren (World Conference Against Racism, „Durban I – III“), die von antisemitischen Invektiven durchsetzt waren und sich auf Druck arabischer Länder und des Iran fast ausschließlich mit „Zionismus = Rassismus“ und Israel als „rassistischem Apartheidsstaat“ befassten. – Im UNO-Menschenrechtsrat wurde auf Betreiben der OIC (damals: Organisation of the Islamic Conference) über Jahre alljährlich eine fast gleichlautende Resolution gegen die „Diffamierung der Religionen“ eingebracht und verabschiedet, die allerdings allein den Islam als Religion nannte. Die OIC interpretierte Religionsfreiheit als Respekt vor dem Islam in allen Ländern. Jede Verknüpfung von Islam mit Terrorismus, Gewalt und Menschenrechtsverletzungen sollte als rassistisch und fremdenfeindlich verboten werden. Aufschwung erhielt die Kampagne nach dem Karikaturenstreit, im Zuge dessen die OIC im Dezember 2005 einen 10-Jahres-Aktionsplan verabschiedete. Eines der erklärten Ziele war die Verabschiedung einer internationalen Resolution zu „Islamophobie“, in der alle Staaten aufgefordert werden sollten, Gesetze mit abschreckenden Strafen zu erlassen. Erst 2011 gab der Menschenrechtsrat diese Definition von „Diffamierung“ auf (s. die Zusammenfassung der Entwicklungen: www.humanrights.ch/de/internationale-menschenrechte/nachrichten/diverse-gremien/diffamierung-religionen-menschenrechtskonzept).

²⁹ Zu Blasphemiegesetzgebungen in islamischen Ländern und ihren Auswirkungen vgl. besonders Marshall/Shea 2011.

³⁰ www.contra-magazin.com/2017/03/kanada-blasphemie-gesetz-soll-islamkritiker-zum-schweigen-bringen.

³¹ Robert Spaemann: Beleidigung Gottes oder der Gläubigen?, in: FAZ vom 25.7.2012, www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/robert-spaemann-zur-blasphemie-debatte-beleidigung-gottes-oder-der-gluebigen-11831612.html.

gemacht und mit Schmutzkübeln übergossen werden“ dürfen. Für problematisch hält Spaemann, dass strafrechtlich relevant nur die Gefährdung des öffentlichen Friedens ist.³² Klar ist indessen, so Spaemann weiter, dass es im säkularen Staat nicht um die Beleidigung Gottes gehen kann,³³ sondern von Menschen, „Menschen allerdings, denen es um Gott geht“. Die Gesetzgebung beschränkt sich aus guten Gründen auf den Schutz der Gefühle der Gläubigen und bezieht sich nicht auf den Gegenstand dieser Gefühle. Der Bezug auf diesen Gegenstand ist aber aufgrund seiner Bedeutung für den Einzelnen und die Gemeinschaft nicht irrelevant. „Ein Staat, der seine Bürger nicht gegen die Verunglimpfung dessen, was ihnen das Heiligste ist, schützt, kann nicht verlangen, dass diese Menschen sich als Bürger ihres Gemeinwesens fühlen“, urteilt Spaemann. Deutlich ist das Interesse an einer stärkeren Rücksichtnahme auf die christliche Religion als eine der „wichtigsten Wurzeln unserer Zivilisation“.

Eine Befürwortung des Schutzes religiöser Gefühle kann auch gewissermaßen unter umgekehrten Vorzeichen stehen, indem die Grenzen der religionskritischen Meinungsäußerungsfreiheit – nämlich in der grob herabsetzenden Äußerung oder Darstellung – aufgezogen und damit die Persönlichkeitsrechte gestärkt werden. So zielt der Kirchenrechtler Christian Hillgruber darauf ab, dass plumpe Schmähung und grobe Verunglimpfung religiöser Bekenntnisse, in dem Fall vor allem des Islam, nicht mit falscher Rücksicht auf die Meinungsfreiheit toleriert, sondern rechtsverbindlich verboten werden sollen. Im Hintergrund stand die Veröffentlichung der Mohammed-Karikaturen in „Charlie Hebdo“.³⁴

Eine Verschärfung des Blasphemieverbots wurde zwar gelegentlich auch in der Politik (aus Kreisen von CDU/CSU) oder von Vertretern der katholischen Kirche gefordert. Inzwischen herrscht in beiden großen Kirchen weitgehend Einigkeit über die Beibehaltung von § 166 StGB in seiner jetzigen Form. Eine Verschärfung wird abgelehnt. Eine hochkarätig besetzte Juristentagung des Studienkreises für Presserecht und Pressefreiheit in München kam 2013 zu dem Ergebnis, eine Verschärfung verstoße gegen das Grundgesetz. Auch konservative Staatsrechtler sahen das so; es gab auch hier Stimmen für eine komplette Streichung des Paragraphen.³⁵

³² Spaemann fügt ohne Umschweife hinzu, dass damit faktisch nur noch der Islam den Schutz des Gesetzes genieße, nicht das Christentum. „Denn Christen reagieren auf Beleidigung nicht mit Gewalt, Muslime aber wohl, und keineswegs nur ‚Islamisten‘.“

³³ Wie im „alttestamentlichen Judentum ebenso wie im heutigen Islam“, mit der logischen Folge, dass die Beleidigung des Höchsten auch mit der höchsten Strafe geahndet werden muss. „Wenn es nämlich überhaupt im staatlichen Recht um Gott geht, dessen Ehre strafrechtlich zu schützen wäre, so wäre jede geringere als die Höchststrafe selbst Gotteslästerung.“

³⁴ Christian Hillgruber: Ein Integrationshindernis ersten Ranges, in: FAZ vom 26.1.2015 (online abgerufen am 26.1.2015).

³⁵ Christian Rath: Auch Kritik an Religionen ist erlaubt, in: Badische Zeitung vom 7.5.2013, www.badische-zeitung.de/kommentare-1/pressefreiheit-auch-kritik-an-religionen-ist-erlaubt--71692354.html.

3 Religionsfreiheit, Religionskritik und eine Kultur der Empathie

Religion ist eine öffentliche Angelegenheit. Das hohe Gut der grundgesetzlich geschützten Freiheitsrechte erstreckt sich auf die Presse-, Meinungs- und Kunstfreiheit ebenso wie auf die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und des Bekenntnisses sowie der „ungestörten Religionsausübung“, auch im öffentlichen Raum (Art. 4 und 5 GG). Säkularität in der modernen Gesellschaft bedeutet nicht Religionsablehnung oder gar -feindschaft, sie ist nicht mit „Säkularismus“ im Sinne eines strikten Laizismus gleichzusetzen, der Religion aus der Öffentlichkeit verbannen und in die Privatsphäre abschieben will. Indem sie die gleichen Rechte für *alle* gewährleistet, stellt Säkularität vielmehr die *Bedingung der Möglichkeit* von Religionsfreiheit in der religiös-weltanschaulich pluralen Gesellschaft dar. Nicht nur, aber gerade die Kirchen haben in dieser Hinsicht einen mühsamen und schmerzvollen Lernprozess durchlaufen, der nicht einfach abgeschlossen ist. Im öffentlichen Diskurs ist hier durchaus hohe Sensibilität gefragt. In dieser Hinsicht bedarf es jedoch zu jeder Zeit auch der (selbst-)kritischen Überprüfung religiöser Traditionen, die ihrerseits die Kritik an religiösen Autoritäten oder religiösen Ausdrucksformen mit Strafe bedrohen.³⁶

Der menschenrechtliche Diskurs in der Verlängerung der Aufklärung ist an der Priorität des Individuums und universalistisch orientiert. Grundrechte sind persönliche Rechte. In letzter Zeit ist zu beobachten, dass religiöse, ethnische, kulturelle Identitäten stärker reflektiert werden und die Inanspruchnahme von Minderheitenrechten häufiger als Ausdruck eines neuen Selbstbewusstseins oder gar der Abgrenzung von der Mehrheitsgesellschaft wahrgenommen werden kann. In bestimmten Diskursen werden die Menschenrechte als kulturgebunden und eurozentrisch betrachtet, mithin ihre Universalität relativiert.³⁷ Das Recht auf kulturelle Differenz wird betont, Kritik an religiösen Werthaltungen und negativen kulturellen Einflussfaktoren aus den Herkunftskontexten zugewanderter Minderheiten in der Integrationsdebatte hingegen teilweise tabuisiert, häufig mittels des Vorwurfs der „Islamophobie“³⁸ und der Pflege einer Opferhaltung³⁹ –

³⁶ Daher kann es allerdings nicht genügen, wenn sich Muslime auf die Anerkennung der „lokalen Rechtsordnung“, „die Bejahung des vom Koran anerkannten religiösen Pluralismus“ verpflichten und (nur) im „Kernbestand der westlichen Menschenrechtserklärung“ keinen Widerspruch zum Islam sehen (Hervorhebung F. E.) – so die Islamische Charta des Zentralrats der Muslime (ZMD), auf die immer wieder rekurriert wird (www.zentralrat.de/3035.php).

³⁷ Vgl. zur Diskussion dieser Thematik etwa Philippe Brunozzi/Sarhan Dhoubi/Walter Pfannkuche (Hg.): *Transkulturalität der Menschenrechte. Arabische, chinesische und europäische Perspektiven*, Freiburg i. Br./München 2013.

³⁸ Thorsten Gerald Schneiders (Hg.): *Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen*, 2., aktualisierte und erweiterte Auflage, Wiesbaden 2010; s. auch Hartmut Krauss (Hg.): *Feindbild Islamkritik. Wenn die Grenzen zur Verzerrung und Diffamierung überschritten werden*, Osnabrück 2010.

³⁹ Vgl. Dietmar Zöllner: *Islam 2030 – Zukunft gemeinsam gestalten. Analysen und Schlussfolgerungen*, Bochum/Freiburg i. Br. 2017, 172 – 190 (Umdenken in der Integrationsdebatte). Zöllner vertritt und entfaltet die Kernthese, dass die Rolle von Religion und Kultur bei der Integration von Muslimen in

und häufig von kirchlichen Akteuren darin unterstützt. Zwar hat der Politikansatz des Multikulturalismus an Überzeugungskraft verloren, doch Begriffe wie „Diversitätspolitik“ oder „Diversity Management“ führen ihn weiter.⁴⁰ Die gemeinsame gesellschaftliche Basis des liberal-demokratischen, aufklärungsorientierten Wertegefüges geht geschwächt aus diesen Prozessen hervor.⁴¹

Thomas Laubach urteilt am Ende seines Beitrags scharf: „Wenn es eine Bedrohung des christlichen Abendlandes gibt, dann ist es diese: dass Vernunft und Verstand Platz machen müssen für religiöse Befindlichkeiten und Diktatur.“⁴² Paul Marshall und Nina Shea (2011) warnen davor, die Mechanismen der politischen Instrumentalisierung von kulturalistischen Minderheitendiskursen zu ignorieren und zu meinen, den Druck des religiös-fundamentalistischen Anspruchs auf ganzheitliche Durchdringung der individuellen Lebensführung wie auch des gesellschaftlichen Lebens dadurch aus der Welt schaffen zu können, dass man sich diesem Druck beugt. Die historisch mühevoll errungenen Grundlagen unserer Gesellschaft müssen als solche immer wieder erkannt und formuliert werden. Dabei spielt die Beschreibung der Balance zwischen den religiös-kulturellen Rechten der Minderheiten und den Rechten der Mehrheitsgesellschaft offenbar eine unvermutet gewichtige Rolle, die bislang so kaum im Blick war, aber durch das Erstarken der gesellschaftlichen Kräfte am rechten Rand drängend wird.⁴³

der Vergangenheit zu gering eingeschätzt wurde, und untermauert dies mit den Ergebnissen eines umfangreichen empirischen Forschungsprojekts. Die Lösung sucht er jenseits des Streits Multikulturalismus versus Assimilierung in der Bewahrung und gemeinsamen Neuformulierung der Errungenschaften der sozialen Emanzipationsbewegungen der letzten 50 Jahre in Deutschland.

⁴⁰ Heiner Bielefeldt plädierte 2007 für einen „aufgeklärten Multikulturalismus“, dem es nicht um die Verteidigung von Kulturen als abstrakten Größen geht, sondern um den Schutz der Menschen, die individuelle Kulturträger sind. Vgl. Heiner Bielefeldt: Menschenrechte in der Einwanderungsgesellschaft. Plädoyer für einen aufgeklärten Multikulturalismus, Bielefeld 2007.

⁴¹ Für liberale Demokratien sind die (universellen!) Menschenrechte und Antidiskriminierungsgrundsätze elementare Pfeiler ihrer Selbstdefinition, die multikulturelle Gesellschaft ist daher nicht nur Faktum, sondern der Raum, der von diesen Pfeilern wesentlich gestützt und geschützt wird und mit besonderer Rücksicht auf Minderheiten positiv zu gestalten ist (vgl. auch Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive. Ein Grundlagentext des Rates der EKD, Gütersloh 2015). Hier geht es jedoch gleichsam um die Kehrseite der gesellschaftlichen Entwicklung in den letzten Dekaden.

⁴² S. in diesem Heft unten S. 67.

⁴³ Ruud Koopmans: Assimilation oder Multikulturalismus? Bedingungen gelungener Integration, Berlin 2017, 194 – 221. Der Soziologe Koopmans führt auf der Basis umfangreicher eigener empirischer Forschungen in die Diskussion um das Verhältnis von Minderheitenrechten und Mehrheitskultur ein. Er tritt entschieden für die (nationalen) kulturellen Rechte der Mehrheitsgesellschaft ein, deren legitime normative Basis im Zuge der – selbstverständlich berechtigten und positiven – Verankerung und Ausweitung von Minderheitenrechten und Antidiskriminierungsprinzipien im internationalen Kontext nach dem Zweiten Weltkrieg praktisch abhandengekommen sei. Positionen von kulturellen Mehrheiten könnten heutzutage kaum noch verteidigt werden, ohne in die moralisch verdächtige Ecke des Populismus gestellt zu werden. Die Durchsetzung der Forderungen von Minderheiten beanspruche hingegen moralische Überlegenheit. Dabei unterscheidet Koopmans zwischen historisch gewachsenen „nationalen Minderheiten“ (wie Friesen, Sorben u. a.) und aus Zuwanderung hervorgegangenen Minderheiten („ethnischen Gruppen“). Vgl. Koopmans, 68f. 205. 212, mit instruktivem

All dies wird beim Thema Blasphemie bzw. Religionsbeschimpfung wie unter einem Brennglas verdichtet sichtbar und setzt sich auf die politische Tagesordnung. Es zeigt sich ebenso, dass das Thema nicht nur an den Konjunkturen der öffentlichen Erregung gemessen werden darf, sondern grundsätzliche Aspekte des gesellschaftlichen Zusammenlebens berührt, denen unabhängig von der Ereignisdichte große Aufmerksamkeit gelten muss. Die grobe Provokation einschließlich der gezielten Eskalation etwa über soziale Medien wie auch deren Nutzung für Propagandazwecke sind indessen bleibende Themen einer pluraler werdenden Gesellschaft. Insbesondere der jetzt schon intensiv ausgetragene Kampf um die Deutungshoheit über „den Islam“ wird sich in Zukunft mit Sicherheit weiter verschärfen.

Die Strafgesetzgebung zur Religionsbeschimpfung § 166 StGB nimmt in diesem Feld einen klugen Ausgleich zwischen hohen Verfassungsgütern wie der Meinungs-, Kunst- und Pressefreiheit und der Religions- und Weltanschauungsfreiheit vor. Kritik muss jeder aushalten, aber ein beleidigender Angriff auf die Religion bzw. die religiöse Identität ihrer Anhänger kann nach wie vor bestraft werden. Die Eingrenzung auf die Wahrung des „öffentlichen Friedens“ erfolgte mit guten Gründen, ihre Kehrseite, dass die Strafbarkeit dadurch von der Aggressivität von Religionsanhängern abhängt, birgt Risiken und wird daher teilweise kontrovers diskutiert. Zweifellos ist die öffentliche Sicherheit für eine Gesellschaft von überragender Bedeutung, „denn nur wenn man sich [...] sicher vor Angriffen auf seine Rechtspositionen sein kann, kann man die in der Verfassung garantierten Rechte und Freiheiten auch faktisch in Anspruch nehmen“⁴⁴.

Im Rahmen der Thematik muss die Antisemitismusdebatte, die zuletzt deutlich vernehmbar zugenommen hat, in den Blick genommen werden und der Antisemitismus in den unterschiedlichen Äußerungen zu Juden und zum Judentum im Gesamtzusammenhang kritisch diskutiert werden. Dies wird in diesem EZW-Text nicht geleistet, hier ist der Ausschnitt enger gefasst. Die sich aus diesem Ausschnitt ergebenden Aufgaben gelten freilich für das Thema im Ganzen.

Dazu gehört, Grenzen einer vernünftigen Kritik an Religionen und ihren Vertretern aufzuzeigen und das schützenswerte Gut der Meinungs-, Presse- und Kunstfreiheit verantwortungsvoll in Anspruch zu nehmen. Ein borniertes Beharren auf dem (Freiheits-) Recht, das man vor allem auf sich selbst und die eigene Gruppe bezieht, trägt dazu nicht bei. Auch das gehört zur Vernunft. „Man muss die Gefühle der anderen ja nicht teilen, sollte sie aber respektieren. Daher ergeben sich Selbstbeschränkungen und Grenzen – so wie ja auch nicht alles erlaubt ist, was technisch möglich ist.“⁴⁵ Auch Glaubensüberzeugungen, die man selbst nicht teilt, sondern entschieden ablehnt, ist der Respekt entgegenzubringen, der die Wahrnehmung der Freiheitsrechte für jeden Einzelnen und

Bezug auf den kanadischen Multikulturalismus-Forscher Will Kymlicka.

⁴⁴ Martin Heger, unten S. 22.

⁴⁵ So Rainer Hermann nach „Charlie Hebdo“ in der FAZ vom 17.1.2015, www.faz.net/aktuell/politik/mohammed-karikaturen-was-heilig-ist-13374950.html.

damit ein Zusammenleben in Fairness und vielleicht sogar in Frieden allererst möglich macht – für mich, für die Nachbarin, für den Mitmenschen. Die schlichte Einsicht, dass ein Bewusstsein von etwas Heiligem, Unantastbarem – das nicht religiös konnotiert sein muss – im Kern der eigenen Identität den meisten, wenn nicht allen Menschen eigen ist, müsste ausreichen, um den Wert und den Anspruch der Maxime „Leben und leben lassen“ zu würdigen. Es spricht viel dafür, dass eine Haltung der Rücksichtnahme auf diese fundamentale Dimension des Unantastbaren notwendig und förderlich ist. Eine „Kultur der Empathie“, wie es Klaus von Stosch nannte,⁴⁶ ist unentbehrlich, um das Ausräumen zwischen Distanz und Nähe zu bewältigen. Die Verantwortung für das faire, im besten Fall friedliche Miteinander schließt freilich die Sensibilität für Störungen, die durch eine eskalierende politische Instrumentalisierung, durch Abgrenzungsdiskurse oder durch Selbstviktimsierung entstehen, nicht aus, sondern ein.

Zu den Beiträgen dieses EZW-Textes

Der an der Berliner Humboldt-Universität lehrende Strafrechtler *Martin Heger* plädiert für die Beibehaltung des „Blasphemieparagrafen“ 166 StGB, auch wenn nur wenige einschlägige Konstellationen über die Reichweite der verwandten Strafnormen Beleidigung und Volksverhetzung hinausgehen. Er begründet dies, geht auf historische Aspekte ein, die zum Schutz des „öffentlichen Friedens“ geführt haben, und grenzt die verwandten Strafnormen gegeneinander ab. Eine – zu befürwortende – grundsätzlich enge Auslegung des Paragrafen hebt auf die Friedensgefährdung ab.

Aus islamrechtlicher Sicht tritt der Jurist *Çefli Ademi* für Fairness und wechselseitigen Respekt vor Glaubensempfindungen ein, während ein staatlicher Bekenntnisschutz auch aus islamischer Sicht verzichtbar sei. Ademi klärt die Bedingungen, unter denen eine „islamstrafrechtliche“ Bestrafung der Glaubensbeschimpfung in Betracht kommt (nur in einem islamischen Staatswesen), und zieht einschlägige Koranstellen heran. Die diesseitige Straffreiheit für Nichtmuslime und die Eingrenzung der strafrechtlichen Relevanz der Glaubensbeschimpfung auf den Glaubensabfall (Apostasie) und im Rahmen dessen auf die Gleichstellung mit Hochverrat werden begründet. Handelt es sich um aggressive Formen der Schmähung, greifen strengere Regeln mit harten Sanktionen, da durch Aktionen des „Unheilstiftens auf Erden“ der öffentliche Frieden erheblich gefährdet wird.

Die Perspektive der (katholischen) theologischen Ethik bringt *Thomas Laubach* ein. Dabei werden theologische, moralische, künstlerische und kommunikative bzw. diskursive Aspekte des Blasphemiebegriffs beleuchtet und diskutiert und anhand von mit

⁴⁶ Ebenfalls nach „Charlie Hebdo“; vgl. Fritz Breithaupt: *Kulturen der Empathie*, Frankfurt a. M. 2009.

Bedacht ausgewählten Beispielen anschaulich gemacht. Der Widerspruch zwischen der Freiheit des Einzelnen und der Verletzung durch Blasphemie ist unauflösbar Teil der modernen Gesellschaft, kann Christen aber auch veranlassen, die damit verbundenen Herausforderungen als Chance zu begreifen, dass die Suche nach einem Ethos des Heiligen und des richtigen Umgangs mit „moralischer Pluralität“ in der Mitte der Gesellschaft wachgehalten und gepflegt wird.

Amir Dziri, zur Zeit der Abfassung des Beitrags wissenschaftlicher Mitarbeiter am Zentrum für Islamische Theologie in Münster, inzwischen Professor am Schweizerischen Zentrum für Islam und Gesellschaft (SZIG) an der Universität Fribourg (Schweiz), geht vom Begriff der Kritik aus. Ein „intaktes Kritikvermögen“ ist ein wertvolles soziales Gut, zugleich trägt die Artikulation von Kritik strukturell das Moment der Selbstpositionierung in sich. Im Prozess der „normativen Selbstvergewisserung“ der europäischen Moderne erscheint der Islam als normativer Gegenentwurf, auf den die Kritik projiziert wird, um die eigene Souveränität zu behaupten. Die daraus erwachsende Diskursdynamik kann nur schädlich sein. In Bezug auf die Verurteilung von Blasphemie und Religionsverunglimpfung ist die islamische Tradition eindeutig repressiv. Die vorherrschende Meinung legitimiert in diesen Fällen die Todesstrafe, auch von Nichtmuslimen. Allerdings weist der Autor einen Ermessensspielraum nach. Das einseitige Zustandekommen des herrschenden Urteilskanons sei daher tendenziös, die Vielfalt der Tradition größer. Auch in Bezug auf die Meinungsfreiheit und die Minderheitenrechte blickt der Autor kritisch in beide Richtungen, sodass sich ein differenziertes Bild ergibt, das die Verantwortlichkeiten der unterschiedlichen Akteure in den Blick nimmt und benennt.

Zugänge normativer Art (Moral, Recht) herrschen in der Diskussion zum Thema vor. *Monika Wohlrab-Sahr* bietet dagegen einen soziologischen Beitrag, der die Verspottung des Heiligen in ihrer Einbettung im Sozialen und Politischen analysiert. Beispiele aus Deutschland, Russland und Indonesien (als einem rechtsstaatlichen Kontext, aber mit eingeschränkter Gewährleistung der Religionsfreiheit) geben unterschiedliche Mechanismen der Provokation und der kritischen Agitation zu erkennen und dienen zur Veranschaulichung von sozialen Konstellationen, in denen Blasphemievorwürfe vor dem Hintergrund der Mehrheits- und Minderheitsverhältnisse aus funktionalen Gründen naheliegen und genutzt werden, sei es zur Grenzziehung zwischen sozialen Gruppen oder zur Positionierung im religiös-weltanschaulichen Feld. Blasphemievorwürfe basieren auf Vorwürfen von Mehrheiten an Minderheiten oder von Minderheiten an Mehrheiten, sie sind Mittel im Kampf um die (Deutungs-)Macht und als solche zugleich Indikatoren für Säkularisierungsprozesse. Kritisch erörtert der Beitrag das Konzept der „moralischen Verletzung“ (Saba Mahmood) und die Versuche, dieses über die im Auftrag der OIC eingebrachten Resolutionen gegen die „Diffamierung von Religionen“ (insbesondere – und zuerst ausschließlich – des Islam) auf internationaler Ebene zu implementieren.

Die Beiträge dieses EZW-Textes wurden ursprünglich für eine Akademietagung verfasst, die nicht stattfinden konnte. Der Autorin und den Autoren sei daher sehr herzlich dafür gedankt, dass sie die schriftlichen Fassungen für diese Publikation zur Verfügung gestellt haben, ebenso dem Kooperationspartner in Person des Islambeauftragten der Evangelischen Kirche von Westfalen, Ralf Lange-Sonntag, für die gemeinsame Arbeit zum Thema.

Berlin, im Februar 2018

Literaturhinweise

- Badewien, Jan (Hg., 2009): Religionsbeschimpfung. Freiheit der Kultur und Grenzen der Blasphemie, EZW-Texte 203, Berlin
- Isensee, Josef u. a. (Hg., 2007): Religionsbeschimpfung. Der rechtliche Schutz des Heiligen, Berlin
- Laubach, Thomas (Hg., 2013): Kann man Gott beleidigen? Zur aktuellen Blasphemie-Debatte, Freiburg i. Br.
- Laubach, Thomas/Lindner, Konstantin (Hg., 2014): Blasphemie – lächerlicher Glaube? Ein wiederkehrendes Phänomen im Diskurs, Berlin u. a.
- Lemhöfer, Lutz (2010): Satire zwischen religiösem und politischem Tabubruch. Was aus dem historischen Beispiel George Grosz zu lernen ist, in: Materialdienst der EZW 73/6, 217 – 225
- Marshall, Paul/Shea, Nina (2011): Silenced. How Apostasy and Blasphemy Codes are Choking Freedom Worldwide, Oxford
- Naef, Silvia (2007): Bilder und Bilderverbot im Islam. Vom Koran bis zum Karikaturenstreit, München
- Schirmacher, Christine (2015): „Es ist kein Zwang in der Religion“ (Sure 2,256): Der Abfall vom Islam im Urteil zeitgenössischer islamischer Theologen. Diskurse zu Apostasie, Religionsfreiheit und Menschenrechten, Würzburg
- Ströbele, Christian/Gharaibeh, Mohammad/Specker, Tobias/Tatari, Muna (Hg., 2017): Kritik, Widerspruch, Blasphemie. Anfragen an Christentum und Islam, Regensburg
- Vogel, Gereon (1998): Blasphemie. Die Affäre Rushdie in religionswissenschaftlicher Sicht; zugleich ein Beitrag zum Begriff der Religion, Europäische Hochschulschriften Bd. 629, Frankfurt a. M. u. a.
- Wils, Jean-Pierre (2007): Gotteslästerung, Frankfurt a. M. u. a.

Martin Heger

Brauchen wir ein Blasphemiegesetz?

Unter Blasphemie versteht man landläufig Gotteslästerung. Eine solche zu regeln, kann natürlich nicht Gegenstand staatlicher Gesetzgebung sein. Wohl aber – und das zeigt der Blick in die deutsche Vergangenheit wie auch in diejenige anderer europäischer Staaten – kann auch in einem rechtsstaatlich geprägten Strafrecht der Staat bestimmte Äußerungen gegenüber Glaubensweisen oder Glaubensgemeinschaften mit staatlicher Strafe belegen. Er handelt hierbei notwendig akzessorisch, denn vor allem mit Blick auf den Inhalt eines religiösen Bekenntnisses muss sich dieses in einem säkularisierten Staat, der die Religionsfreiheit anerkennt, staatlicher Regelung entziehen. Allerdings heißt dies eben noch nicht, dass es dem Staat damit verwehrt sein müsste, Verbalattacken auf Glaubenslehren und -gemeinschaften allein deshalb mit seinen Mitteln – d. h. Geld- und Freiheitsstrafen – zu sanktionieren. Das gilt unbestreitbar jedenfalls dann, wenn solche Angriffe nicht bloß innerhalb der Gläubigen Bestürzung auslösen, sondern darüber hinaus auch einen Angriff auf die öffentliche Ordnung darstellen, denn Sinn eines modernen Strafrechts ist gerade nicht mehr der Erhalt einer moralisch oder religiös geprägten Sittenordnung, wohl aber der Schutz des Einzelnen und der staatlichen Institutionen, zumindest soweit diese wiederum dem Wohl der Bürger zu dienen bestimmt sind.

Die öffentliche Sicherheit ist für alle friedliebenden Mitglieder einer Gesellschaft von überragender Bedeutung, denn nur wenn man sich innerhalb einer Gesellschaft sicher vor Angriffen auf seine Rechtspositionen sein kann, kann man die in der Verfassung garantierten Rechte und Freiheiten auch faktisch in Anspruch nehmen. Umstritten ist derzeit, ob mit Blick auf den Schutz der öffentlichen Ordnung durch Angriffe auf Religionen und Weltanschauungen tatsächlich spezielle religionsschützende Strafnormen erforderlich sind oder nicht allgemeine Normen wie die Straftatbestände gegen Beleidigung und Volksverhetzung ausreichen; andererseits wird vertreten, dass die Beschränkung religionsbezogener Straftatbestände auf einen Angriff auch auf die öffentliche, d. h. staatliche Ordnung zu eng greife, weshalb wieder zu echten Blasphemietatbeständen zurückzukehren sei, welche allein die Gotteslästerung für eine Strafbarkeit nach staatlichen Recht ausreichen lassen.

Im Folgenden wird, gestützt auf einen kurzen Rückblick, das derzeit in Deutschland geltende Recht zum Schutz von Religion und Weltanschauung dahingehend durchgemustert, ob es einen Änderungsbedarf gibt. In einigen Thesen werden dann die Ideen zur – so viel sei hier bereits vorweggenommen – vorsichtigen Weiterentwicklung des geltenden deutschen Religionsstrafrechts zusammengefasst.

1 Ein Rück- und Rundblick

Blasphemie oder Gotteslästerung war und ist typischer Bestandteil staatlicher Straftatenkataloge in nichtsäkularen bzw. vormodernen Staaten. Ein auf eine Staatskirche aufbauender oder gar sich selbst theokratisch legitimierender Staat kann Schmähungen „seiner“ Religion und der diese tragenden Institutionen kaum anders sanktionieren als Angriffe auf die staatliche Struktur des Gemeinwesens in Form etwa von Hoch- oder Landesverrat. Das gilt im Übrigen nicht anders für bestimmte totalitäre Weltanschauungen (z. B. Faschismus, Kommunismus) und lässt sich heute mit Blick auf verschiedene Regionen der Welt immer noch anschaulich vor Augen führen, sei es, dass etwa der Abfall vom (Staats-)Glauben, die Apostasie, als ein auch aus staatlich-strafrechtlicher Sicht todeswürdiges Verbrechen eingestuft wird, sei es, dass religiösen Führern (wie in früheren kommunistischen Diktaturen Ostmitteleuropas den Generalsekretären der kommunistischen Parteien) auch von Staatsrechtswegen eine besonders herausgehobene Stellung zukommen muss (man denke nur an den Iran oder den Vatikanstaat).

Aber auch die Anknüpfung der obersten religiösen Würden an ein staatliches Amt, etwa wenn der König – wie bis heute in zahlreichen Monarchien – zugleich auch als das Oberhaupt der jeweiligen Landeskirche amtiert, lädt dazu ein, verbale Angriffe auf „seine“ Kirche zugleich als verbale Angriffe auf den Monarchen selbst und damit auf den Repräsentanten des Staates zu sehen. Zunächst erinnert dies wohl an die Einstufung von Religionsverbrechen (auch) als – schwer bestraftes – *crimen laesae maiestatis*, wie sie etwa in Deutschland und Frankreich in der Frühen Neuzeit üblich war.

Auch in den säkularen Nationalstaaten im Europa des 19. und 20. Jahrhunderts, die als eines der ersten Grundrechte die Religionsfreiheit anerkannt hatten, war der Schutz der Glaubenslehren einer oder mehrerer Religionsgemeinschaften trotz regelmäßiger juristisch-philosophischer Kritik häufig Teil der staatlichen Strafrechtsordnung. Solche echten Blasphemietatbestände fanden sich etwa im bundesdeutschen Strafrecht bis 1969, in England sogar bis 2008. Und während die deutsche Strafnorm auf den Schutz grundsätzlich aller hierzulande damals verbreiteter Religionen zielte, beschränkte sich die englische Blasphemiestrafnorm bis zuletzt auf den Schutz der Church of England. Das zeigt also, dass auch unter Geltung des Grundgesetzes wie auch in einer der ältesten Demokratien der Welt sehr wohl Strafnormen zum Schutz der Religion(en) gegenüber ihrer Lästerung denkbar sind. Daran hat auch die zunehmende Europäisierung des Grund- und Menschenrechtsschutzes nichts geändert. Das belegt eindrücklich ein Urteil des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte (EGMR) in Straßburg aus dem Jahr 2005, wonach es der Türkei nicht durch die Europäische Menschenrechtskonvention (EMRK) verwehrt gewesen ist, einen Verleger wegen Blasphemie strafrechtlich zu belangen.¹ In den Leitsätzen der II. Sektion vom 13.9.2005 heißt es:

¹ EGMR, Urteil vom 13.9.2005 – 42571/98 I.A./Türkei (NJW 2006, 3263).

„1. Die Freiheit der Meinungsäußerung (Art. 10 EMRK), einer der Grundpfeiler der demokratischen Gesellschaft, gilt nicht nur für günstig aufgenommene oder als unschädlich oder unwichtig angesehene ‚Informationen‘ oder ‚Ideen‘, sondern auch für solche, die verletzen, schockieren oder beunruhigen.

2. Die Ausübung dieses Rechts ist allerdings mit Pflichten und Verantwortung verbunden. Im Zusammenhang mit religiösen Glaubensvorstellungen kann dazu die Verpflichtung zählen, sich Äußerungen zu enthalten, die für andere grundlos beleidigend sind und eine Profanierung bedeuten. Daher kann es grundsätzlich als notwendig angesehen werden, beleidigende Angriffe auf Gegenstände religiöser Verehrung zu bestrafen.

3. Eine übereinstimmende Auffassung zu den Erfordernissen beim Schutz der Rechte anderer in Zusammenhang mit Angriffen auf religiöse Überzeugungen gibt es unter den europäischen Staaten nicht. Daher haben sie einen größeren Beurteilungsspielraum, wenn sie das Recht der freien Meinungsäußerung in Bereichen regeln, in denen intime persönliche Vorstellungen über Moral und Religion verletzt werden können.

4. Pluralismus, Toleranz und offene Geisteshaltung kennzeichnen eine demokratische Gesellschaft. Wer sein Recht auf Ausübung der Religionsfreiheit (Art. 9 EMRK) ausübt, kann nicht erwarten, das geschützt gegen jede Kritik zu tun. Er muss die Ablehnung seiner religiösen Vorstellungen durch andere und selbst die Verkündung von Lehren tolerieren und hinnehmen, die seinen Glauben anfeinden.

5. Im vorliegenden Fall geht es allerdings nicht nur um Worte, die verletzen oder schockieren, sondern um einen beleidigenden Angriff auf den Propheten des Islam. Daher haben die türkischen Gerichte mit der Verurteilung und Bestrafung des Beschwerdeführers wegen Blasphemie ihren Beurteilungsspielraum nicht überschritten.“

Soweit daneben seit 2009 auch die EU-Grundrechte-Charta anwendbar ist, dürfte sich an dieser Rechtslage nichts ändern.²

Gleichwohl ist heute angesichts des Gleichheitspostulats jedenfalls der einseitige Schutz nur einer Religion (oder Weltanschauung) durch das Strafrecht fragwürdig geworden; andererseits hat sich im Verlauf des 20. Jahrhunderts unter dem Eindruck der Meinungs- und Kunstfreiheit mehr und mehr die Ansicht durchgesetzt, ein Staat solle eben nicht mehr mit seinen Mitteln – das heißt vor allem dem staatlichen Strafrecht – Inhalte einer Glaubens- (oder Weltanschauungs-)Lehre gegen verbale Attacken schützen.

In nachauflärerischen Zeiten genügt es daher, dass ich meine Meinungs- oder Kunstfreiheit in Anspruch nehmen möchte, um sanktionslos das Allerheiligste anderer diffamieren zu können. Es kommt mithin gerade nicht auf einen Zweck an. Das war früher anders, denn wenn jemand aufgrund seines eigenen Glaubens den eines anderen als Irrglauben schmähte, ging es ihm nicht schlicht um eine Abwertung anderer

² Dazu Heger, ZevKR 61 (2016), 109.

Glaubensvorstellungen, sondern primär um eine Verteidigung der eigenen Glaubenslehre gegen fremde, konkurrierende Vorstellungen. Betrachtet man dagegen die „Klassiker“ der Diskussion um Blasphemie im 20. Jahrhundert, etwa in Form politisch-kritischer Kunstwerke wie des Bildes „Jesus mit Gasmaske“ von George Grosz, geht es nicht um einen Kampf um die „richtige“ Religion, einen Zugewinn an Gläubigen oder die Deutungshoheit über religiöse Aussagen. Mit seinem Bild will Grosz nicht irgendeine Religion verspotten. Vielmehr möchte er in politisch-kritischer Absicht dem Betrachter die Schrecken des Gaskrieges vorführen und wohl auch, dass dieser von allen Seiten mit dem Segen der jeweils im Staat vorherrschenden Religionsgemeinschaften geführt worden ist.

Nicht umsonst ist nur wenige Wochen nach dem Terroranschlag auf „Charlie Hebdo“ und damit vor allem auf die von dieser Zeitung regelmäßig verbreiteten Mohammed-Karikaturen, in denen ebenfalls die politische Instrumentalisierung (hier: des Islam) etwa zur Rechtfertigung von heiligem Krieg oder Terror mit künstlerischen Mitteln kritisiert worden ist, in der „FAZ“ die Diskussion in den 1920er Jahren um den „Jesus mit Gasmaske“ erneut aufgegriffen worden. Im Unterschied zur Frühen Neuzeit geht es verbal nicht (mehr) um einen Glaubenskrieg, in welchem der Angriff auf die Glaubenswahrheiten des Gegners dazugehört; die Mohammed-Karikaturisten und ihre Verleger wollen durch ihre Kritik am – aus ihrer Sicht zu stark politisch-ideologisch agierenden – Islam bzw. an dessen Anhängern gerade nicht ihre eigene Religion oder Weltanschauung puschen. Vielmehr werden religiöse Bilder benutzt, um im politischen Meinungsstreit die eigene Position zu untermalen. Das Ikonografische der Darstellung religiöser Inhalte wird dabei bewusst als Provokationsmittel instrumentalisiert, um über die damit verbundene inhaltliche Aussage bzw. Kritik hinaus Aufmerksamkeit zu erregen. Es ist etwas anderes, ob ich den Gaskrieg als rechtswidrig und menschenverachtend brandmarke oder eben Jesus mit Gasmaske inmitten der Mondlandschaft um die Schützengräben an der Westfront an ein Holzkreuz nagle. Ebenso ist es etwas anderes, ob ich die menschenverachtenden Praktiken von Al-Qaida und IS bloß beim Namen nenne oder ob ich religiöse Symbole damit verbinde, indem ich etwa den Propheten Mohammed als Selbstmordattentäter mit Bombe im Turban darstelle.

Vor diesem Hintergrund soll im Folgenden untersucht werden, welchen Schutz das deutsche Strafrecht derzeit bereits gegen Blasphemie bzw. die Beschimpfung von Religionsgemeinschaften und -inhalten zu bieten vermag.³ Neben dem Religionsstrafrecht im engeren Sinne – vor allem der Strafnorm gegen die Beschimpfung von Bekenntnissen in § 166 StGB⁴ – können im Blick auf Diffamierungen von Gläubigen wegen ihres Glaubens und auch von Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften als juristischen

³ Die folgenden Passagen beruhen auf meinem längeren Beitrag, der mit weiteren Nachweisen in der ZevKR 61 (2016), 109ff, erschienen ist.

⁴ Dazu vgl. nur Hörnle, in: Heinig/Munsonius (Hg.): 100 Begriffe aus dem Staatskirchenrecht, Tübingen 2015, 219ff.

Personen auch allgemeine, d. h. in diesem Kontext nicht ausdrücklich auf die Religion Bezug nehmende Strafnormen wie die Beleidigungsdelikte in §§ 185ff StGB in Betracht gezogen werden. Nicht zu den Religionsdelikten gezählt wird bislang auch die Volksverhetzung in § 130 StGB, die Bevölkerungsteile, seit sechs Jahren aber auch einzelne Mitglieder einer Bevölkerungsgruppe gegenüber bestimmten gravierenden Angriffen vor allem auf die Menschenwürde schützt. Im Unterschied zu §§ 185ff StGB nimmt § 130 Abs. 1 StGB zur Bestimmung der geschützten Personenkreise aber explizit auf die „religiöse Herkunft“ Bezug, sodass etwa explizit eine religiöse Gruppe gegenüber Volksverhetzungen durch § 130 StGB geschützt wird. Weil derzeit vor allem aus religionskritischer Sicht die Abschaffung des § 166 StGB gerade auch mit dem Argument verfochten wird, aus den allgemeineren §§ 130, 185 StGB folge bereits genügend strafrechtlicher Schutz, soll hier zunächst dieses gleichsam „religionsneutrale“ Umfeld dargestellt werden, bevor § 166 StGB näher in den Blick genommen wird.

2 Das Umfeld: Beleidigung und Volksverhetzung

2.1 Beleidigung

Schmähungen mit religiösen Bezügen können als Beleidigung (§ 185 StGB) einzelner Gläubiger oder einer Glaubensgemeinschaft als solcher strafbar sein. Erforderlich ist dafür ein Angriff auf die Ehre des Angesprochenen durch Kundgabe eigener Missachtung oder Nichtachtung.⁵ Zu beachten sind dabei allerdings zwei wesentliche Einschränkungen, welche in vielen Fällen der Religionsbeschimpfung diese Ehrschutz-Strafnormen leerlaufen lassen. So kommt es auf den Inhalt des konkreten Vorhalts an, ob dieser überhaupt geeignet ist, die *persönliche* Ehre eines Gläubigen (oder der Glaubensgemeinschaft) zu verletzen.

Deutlich machen kann man das exemplarisch an dem Film „The Innocence of Muslims“,⁶ in dem der Prophet Mohammed als Sexualverbrecher und Kinderschänder dargestellt wird. Kann dieser vermeintlich „historische“ Befund, der auf Muslime, die Mohammed als Propheten Allahs und Religionsstifter verehren, bestürzend wirken muss, die Ehre eines heute lebenden Muslims tangieren? Das wird man regelmäßig verneinen müssen, solange nicht zugleich der Eindruck erweckt wird, angesichts der behaupteten Schandtaten des Propheten seien dessen heutige Anhänger „nicht besser“. Weiter müsste man fragen: Kann davon eine in Deutschland aktive muslimische Gesellschaft in der ihr zukommenden sozialen Ehre herabgewürdigt werden? Auch dies erscheint zweifelhaft,

⁵ BGHSt 1, 288.

⁶ Zu dessen strafrechtlicher Bewertung aus deutscher Sicht näher Hörnle, NJW 2012, 3415ff.

solange nicht damit der zumindest implizite Eindruck vermittelt wird, es handle sich um eine Gruppe von „Kinderschändern“.

Dazu kommt, dass ehrenrührige Angriffe vielfach nicht unmittelbar an eine Person gerichtet sind, sondern allgemein an „die Christen“, „die Muslime“ und – immer noch besonders hartnäckig – „die Juden“. Wird solchen Pauschalangriffen ein konkretes Ziel gegeben, indem diese Äußerung einzelnen Gläubigen oder Religionsgesellschaften entgegengeschleudert wird, spricht viel dafür, dass es sich um deren Beleidigung handelt. Wie aber ist es zu bewerten, wenn die Äußerung einfach in der Öffentlichkeit oder vielleicht etwa auf einer islamophoben Demonstration getätigt wird? Eine Beleidigung jedes einzelnen Angehörigen einer Religionsgemeinschaft wäre zwar nach der Beleidigungsdogmatik als Beleidigung unter einer Kollektivbezeichnung denkbar, allerdings nur, wenn der Kreis der betroffenen Personen klar umgrenzt und die Zuordnung des Einzelnen zu der Personenmehrheit zweifelsfrei ist.⁷ Das Bundesverfassungsgericht hat zwar in seinem „Soldaten-sind-Mörder“-Entscheid eine Beleidigung aller aktiven damals knapp 500 000 Soldaten der Bundeswehr angenommen,⁸ doch dürfte dies die alleräußerste zahlenmäßige Grenze markieren, sodass eine Beleidigung aller „Christen“⁹ oder aller „Muslime“ angesichts ihrer Gruppengrößen nicht in Betracht kommen kann.¹⁰ Allenfalls für die Angehörigen kleiner Religionsgemeinschaften mag sich eine derartige Beleidigung unter einer Kollektivbezeichnung bejahen lassen. Denkbar wäre zwar, dass eine unter Kollektivbezeichnung geäußerte Beleidigung immerhin das dahinterstehende Kollektiv – also die Religionsgemeinschaft – betrifft. Dafür kommt es dann wieder auf den konkreten Inhalt an. So versteht sich nicht von selbst, dass einzelne Moscheegemeinden durch Schmähungen gegen den Propheten Mohammed in der ihnen zustehenden Ehre tangiert werden.

2.2 Volksverhetzung

Innerhalb der Volksverhetzung im Sinne von § 130 Abs. 1 StGB können im Einzelfall zwei Tatbestandsalternativen einschlägig sein. Einerseits steht unter Strafe das Aufstacheln zum Hass oder das Auffordern zu Gewalt- oder Willkürmaßnahmen u. a. gegen religiöse Gruppen oder – seit 2011 – auch Einzelne wie etwa Gläubige wegen ihrer Zugehörigkeit zu einer solchen (Nr. 1); andererseits ist strafbar auch ein Angriff auf die Menschenwürde anderer dadurch, dass u. a. eine religiöse Gruppe oder ein Einzelner wegen seiner Zugehörigkeit zu einer solchen beschimpft, böswillig verächtlich gemacht oder verleumdet wird (Nr. 2). In beiden Konstellationen muss die jeweilige Tathandlung

⁷ BGHSt 11, 207; 36, 83; Kühl, in: Lackner/Kühl: StGB, München ²⁹2014, Vor § 185 Rn. 3.

⁸ BVerfGE 93, 266, 298.

⁹ LG Köln, MDR 1982, 771.

¹⁰ Vgl. Gaede, in: Matt/Renzikowski: StGB, München 2013, Vor §§ 185ff Rn. 13.

geeignet sein, den öffentlichen Frieden zu stören. Erfolgt eine der Tatbestandsalternativen mittels Verbreitung von Schriften etc., kann sogar auf diese Friedensstörungseignung verzichtet werden, sodass ein die Menschenwürde angreifendes Beschimpfen einer Person wegen ihrer Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft in einem Pamphlet losgelöst von jeder Gefährlichkeit für die öffentliche Ordnung strafbar ist.

Das in § 130 Abs. 1 Nr. 1 StGB erfasste Aufstacheln zum Hass oder Auffordern zu Gewalt- oder Willkürmaßnahmen erfasst nicht notwendig Angriffe gegen eine Religion. Vielmehr sollen die Gläubigen durch die Tathandlung aus der Gesamtgesellschaft ausgegrenzt werden, was insbesondere durch das Absprechen des Lebensrechts als Angehörige einer der bezeichneten Religionsgemeinschaft,¹¹ aber auch über Vorhalte geschehen kann, die nichts mit dem Glauben zu tun haben. Paradebeispiel ist der klassische antisemitische Vorwurf, Juden seien nur hinter dem Geld her. Insoweit zeigt sich § 130 StGB als Strafnorm gegen Diskriminierung.¹²

Dagegen knüpft § 130 Abs. 1 Nr. 2 StGB an eine qualifizierte Beleidigungshandlung an (Beschimpfen etc.), welche allerdings – über den Beleidigungstatbestand des § 185 StGB hinaus – nicht bloß die persönliche Ehre der Gruppenangehörigen verletzt, sondern zugleich deren Menschenwürde angreift. Letzteres setzt voraus, dass diese Personen im Kern ihrer Persönlichkeit getroffen, ihnen das Lebensrecht in der Gemeinschaft bestritten oder sie als unterwertig behandelt werden sollen.¹³ Beschimpfungen gegenüber einer religiösen Gruppe sind daher nur dann als Volksverhetzung strafbar, wenn zumindest einzelnen Gläubigen das Lebensrecht in der Gesellschaft abgesprochen wird. Erfolgt dies nicht durch Verbreiten von Schriften etc., muss zusätzlich eine Eignung zur Gefährdung des öffentlichen Friedens bejaht werden können.

Untersucht man die erwähnten Schmähungen des Propheten Mohammed unter dem Blickwinkel der Volksverhetzung, so müsste mit diesen ein Angriff auf das gleichberechtigte Lebensrecht der Gläubigen in der deutschen Gesellschaft verbunden sein.¹⁴ Das wird man annehmen können, wenn die Schmähungen mit Aussagen zur angeblich minderwertigen Stellung der an Mohammed Glaubenden verbunden werden.¹⁵ Allein in der Schmähung des Propheten eines anderen liegt dagegen noch keine Aussage über eine Einschränkung des Lebensrechts in einer Gesellschaft, solange nicht eine Übertragung auf heute lebende Menschen stattfindet. Unterstellt man Mohammed Kindesmissbrauch,

¹¹ Vgl. AG Essen, Urteil vom 30.1.2015, Az. 57 Cs – 29 Js 579/14 - 631/14, 57 Cs 631/14 (über juris): „Wer zu Tod und Hass von Zionisten aufruft, erfüllt den Tatbestand der Volksverhetzung, wenn die objektive Sinnermittlung der Äußerung ergibt, dass nicht Zionisten, sondern Juden gemeint sind“ (Leitsatz).

¹² Vgl. hierzu nur Schreiner, NJ 2015, 323ff.

¹³ Heger, in: Lackner/Kühl: StGB, München ²⁸2014, § 130 Rn. 3.

¹⁴ BGHSt 40, 97, 100; Matt/Renzikowski: StGB, München 2013, § 130 Rn. 8.

¹⁵ Dazu Hörnle, NJW 2012, 3415ff; BGH, NStZ-RR 2006, 305f, zu der Behauptung, Juden billigten sexuellen Kindesmissbrauch und seien daher unterwertige Individuen, welche unwürdig seien, ein Gotteshaus zu errichten.

wäre eine Menschenwürdeverletzung gegenüber den heutigen Muslimen daher anzunehmen, soweit nicht bloß der historische Bezugspunkt ihres Glaubens in den Schmutz gezogen, sondern sie zugleich selbst des Kindesmissbrauchs gezeiht würden und damit in „Sippenhaft“ genommen werden sollten. Zu Gewalt- oder Willkürmaßnahmen gegen sie würde nur aufgefordert, wenn man sie selbst als „Kinderschänder“ behandeln sollte.

Denkbar bleibt ein Aufstacheln zum Hass. Das erfordert, nachhaltig auf Sinne und Gefühle anderer mit dem Ziel einzuwirken, Hass im Sinne von Feindschaft, nicht bloß Ablehnung oder Verachtung, zu erzeugen oder zu steigern.¹⁶ Entscheidend ist aber auch hier der Bezugspunkt des Hasses: Als Hassobjekt genügt eben nicht Mohammed als Person oder Prophet; vielmehr müsste mittels der Schmähung seiner Person zugleich in der deutschen Bevölkerung Feindschaft gegenüber den an Mohammed glaubenden Personen gesät werden. Solche Fragen sind bislang noch nicht in Bezug auf Religion bzw. religiöse Gruppen breiter diskutiert worden. Allerdings gab es vergleichbare Diskussionen in Bezug auf Aussagen wie „Ausländer raus“, die von vielen nur dann als Volksverhetzung qualifiziert wurden, wenn damit den Ausländern ein gleichwertiges Lebensrecht in der Gesellschaft abgesprochen wurde.¹⁷

2.3 Hate crimes

Seit August 2015 ist § 46 StGB, der allgemein die Grundsätze der Strafzumessung für (nahezu) alle Straftatbestände normiert, um eine „Hate crime“-Komponente erweitert. Im Katalog der vom Gericht abzuwägenden Umstände, die für oder gegen den Täter sprechen, ist in Absatz 2, erster Spiegelstrich, die vorherige Formulierung „die Beweggründe und Ziele des Täters“ dahingehend angereichert worden, dass dabei „besonders auch rassistische, fremdenfeindliche oder sonstige menschenverachtende“ Beweggründe und Ziele regelmäßig strafschärfend zu berücksichtigen sein sollen. Mit dieser Einfügung wurde in Umsetzung der Empfehlungen des NSU-Untersuchungsausschusses des Bundestags auf ein bereits seit Längerem vor allem in den USA praktiziertes und seit einigen Jahren auch in Deutschland diskutiertes Konzept zurückgegriffen, wonach Hasskriminalität (*hate crimes*) und Hassrede (*hate speech*) in besonderem Maße strafwürdig sind, weshalb die Strafe hierfür tendenziell höher als in vergleichbaren anderen Fällen ausfallen sollte.

¹⁶ BGHSt 40, 97, 102.

¹⁷ Vgl. BVerfG, NJW 2010, 2193; OLG München, NJW 2010, 2150, verneint ebenfalls § 130 StGB mit Blick auf die NPD-Werbung mit einem „fliegenden Teppich“ und dem Spruch: „Guter Heimflug“, wie bereits OLG Frankfurt, NJW 1985, 1720, zu dem Schild an einer Gaststätte „Türken haben keinen Zutritt“ (dagegen m. E. zu Recht Matt/Renzikowski: StGB, München 2013, § 130 Rn. 8).

In dieser „Hate crime“-Trias findet sich nun aber gerade nicht – anders als in der vergleichbaren Gruppe in § 130 Abs. 1 StGB – auch die Religion, sodass es einer näheren Betrachtung bedarf, um festzustellen, ob auch religionsfeindliche Beweggründe hierzu gehören oder ob solche eben nicht typischerweise zu einer Schärfung der Strafe führen sollen. Da es neben den rassistischen und fremdenfeindlichen Motiven ja auch um sonst menschenverachtende Beweggründe gehen soll, kommt es etwa darauf an, ob jüden-, islam- oder christenfeindliche Äußerungen als auch menschenverachtend eingestuft werden können.

In einer aktuellen Kommentierung wird darauf verwiesen, dass solche Motive menschenverachtend sind, „die einzelne Gruppen von Menschen (Frauen, Ausländer, Behinderte, usw.) oder Menschen im Allgemeinen als minderwertig oder verächtlich ansehen“.¹⁸ Das spricht dafür, auch religionsbezogene Motive strafscharfend zu erfassen. Mir scheint dies schon deshalb nicht zweifelhaft, weil – auch mit Blick auf die deutsche Geschichte – jüdenfeindliche bzw. antisemitische Äußerungen wohl leider der historisch-primäre Ausgangspunkt einer solchen Klausel sein dürften.

Dann aber darf man angesichts des Gleichbehandlungsgebots gegenüber allen im Bundesgebiet gelebten Religionen wohl auch nicht differenzieren und etwa islamophobe Äußerungen regelmäßig nicht als menschenverachtend qualifizieren wollen. Denn auch wenn die deutsche Geschichte ein Motiv hinter der genannten Strafschärfung darstellt, geht es doch dabei nur um die Frage, ob sich in religionsfeindlichen Straftaten eine menschenverachtende Motivation ablesen lässt. Anderenfalls hätte der Gesetzgeber ja – wie in §§ 130 Abs. 3 und 4 StGB zuvor geschehen – eine gegen die Opfer der NS-Zeit gerichtete Motivation des Täters als strafscharfend benennen können, was gerade nicht geschehen ist und wohl auch nicht intendiert war.

3 § 166 StGB – Von der Gotteslästerung zur Friedensstörung

§ 166 StGB stellt heute die „Beschimpfung von Bekenntnissen, Religionsgesellschaften und Weltanschauungsvereinigungen“ unter Strafe. Seit 1969 ist darin das öffentliche oder publizistische Beschimpfen von religiösen oder weltanschaulichen Bekenntnissen (Abs. 1) oder von Religionsgesellschaften oder Weltanschauungsvereinigungen (Abs. 2) pönalisiert, soweit es in einer Weise geschieht, die geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören.

¹⁸ Fischer: StGB, München ⁶⁴2017, § 46 Rn. 26b.

3.1 Geschichtliche Entwicklung

Vergleicht man dies mit der Vorgängernorm, nach der von 1871 bis 1969 strafbar sein sollte, „wer dadurch, daß er öffentlich in beschimpfenden Äußerungen Gott lästert, ein Ärgernis gibt, oder wer öffentlich eine der christlichen Kirchen oder eine andere im Staate bestehende Religionsgesellschaft des öffentlichen Rechts oder ihre Einrichtungen oder Gebräuche beschimpft“ (§ 166 StGB a. F. i. d. F. 1953), wird deutlich, dass (sieht man von der Erweiterung durch Einbeziehung auch der Weltanschauungsvereinigungen sowie der nicht als Körperschaft des öffentlichen Rechts organisierten Religionsgesellschaften angesichts von Art. 4 GG einmal ab) die Tathandlungen – das Beschimpfen der Bekenntnisse etc. – grundsätzlich die gleichen geblieben sind. Allerdings ist eine Einschränkung der Strafbarkeit insoweit erfolgt, als nur noch solche Beschimpfungen, die geeignet sind, auch den öffentlichen Frieden zu stören, bei Strafe verboten sind.

Historisch und strukturell handelt es sich bei dieser Friedensstörungseignungsklausel daher um eine Einschränkung der bis dahin uneingeschränkt bestehenden Gotteslästerungsstrafbarkeit; aus dem größeren Kreis aller Bekenntnisbeschimpfungen führen nur noch diejenigen, die das Potenzial einer Friedensstörung in sich tragen, zur Strafbarkeit. Die Einfügung der Friedensgefährdungsklausel steht dabei im Kontext der Strafrechtsreformbewegung Ende der 1960er Jahre, welche insbesondere auch durch eine Betonung des Rechtsgutprinzips als Legitimationsgrundlage staatlicher Strafnormen bloße Moralwidrigkeiten aus dem Bereich des Strafbaren heraushalten wollte.¹⁹ Dass man das Bekenntnis eines anderen nicht beschimpfen oder der Lächerlichkeit preisgeben soll, mag man mit guten Gründen als ethische Pflicht ansehen. Eine Rechtspflicht, gotteslästerliche Reden zu unterlassen, kann man dagegen in einem gegenüber einzelnen Religionen oder Weltanschauungen neutralen Staat eben nicht (mehr) ohne Weiteres statuieren. In der Diktion der Altfassung von § 166 StGB kann man daher sagen, dass gotteslästerliches Reden als solches aus normativer Sicht im Lichte der Meinungsfreiheit (Art. 5 Abs. 1 GG) kein ungesetzliches Ärgernis mehr darstellen kann, selbst wenn es von den „Altgläubigen“ so verstanden wird. Schon deshalb war und ist im Lichte des Rechtsgutprinzips in Deutschland eine Strafbarkeit schlichter Blasphemie nicht mehr legitimierbar.

Etwas anderes gilt natürlich, wenn die Beschimpfung eines Bekenntnisses nicht allein auf dieses Tatobjekt zielt. Soll in Wirklichkeit ein individuell daran Glaubender in seiner Ehre gekränkt werden, handelt es sich um eine strafbare Beleidigung (§ 185 StGB). Da auch Kirchen und andere Religionsgemeinschaften angesichts ihrer Struktur sowie der Möglichkeit interner Willensbildung als solche beleidigungsfähig sind, könnte das in § 166 Abs. 2 StGB unter Strafe gestellte Beschimpfen einer derartigen Institution im

¹⁹ Zu den kriminalpolitischen Entwicklungen in der Bundesrepublik Deutschland findet sich ein anschaulicher Überblick bei Heinrich, KriPoZ 2017, 4ff.

Prinzip bereits nach § 185 StGB strafrechtlich geahndet werden, soweit die beleidigte Organisation einen Strafantrag stellt. Allerdings lassen diese beiden Konstellationen einer denkbaren Beleidigungsstrafbarkeit bereits erkennen, was davon gerade nicht erfasst werden kann: das bloße Beschimpfen eines religiösen oder weltanschaulichen Bekenntnisses ohne konkreten Bezug zu einem daran glaubenden Individuum (§ 166 Abs. 1 StGB), aber auch die Beschimpfung von Einrichtungen oder Gebräuchen einer Religionsgemeinschaft etc., soweit darin nicht zugleich eine Beschimpfung auch der Religionsgemeinschaft als solcher liegt (§ 166 Abs. 2 StGB).

Denkbar wäre zwar, dass man in der Beschimpfung eines bestimmten Bekenntnisses bzw. seiner Riten im Regelfall zugleich eine Beleidigung aller daran Glaubenden unter einer Kollektivbezeichnung sieht, doch muss dafür das Kollektiv hinreichend abgrenzbar und noch überschaubar sein. Beschimpfe ich mithin eine solche Religion oder deren Gebräuche, kann darin nicht eine Beleidigung gleich aller Christen oder Muslime erblickt werden.

3.2 Rechtsgut: öffentlicher Friede

§ 166 StGB schützt seit 1969 allein den öffentlichen Frieden. Weder wird die einzelne Religionsgemeinschaft oder der Religionsfriede als solcher geschützt noch die individuelle Glaubensfreiheit und auch nicht allein ein Wertesystem, das Toleranz bzw. Akzeptanz gegenüber anderen Bekenntnissen begünstigt. Bei beiden Ideen handelt es sich primär um ethische, nicht so sehr um rechtliche Gebote, sodass sie letztlich nicht die Grundlage für eine Strafbewehrung abgeben können.²⁰

Der öffentliche Friede als Rechtsgut ist auch im Lichte des Verfassungsrechts und damit insbesondere der grundrechtlich garantierten Meinungsfreiheit anzuerkennen, doch hat das BVerfG im Wunsiedel-Beschluss zur Volksverhetzung durch Verherrlichung des NS-Unrechts den Inhalt präzisiert:²¹

„aa) Nicht tragfähig für die Rechtfertigung von Eingriffen in die Meinungsfreiheit ist ein Verständnis des öffentlichen Friedens, das auf den Schutz vor subjektiver Beunruhigung der Bürger durch die Konfrontation mit provokanten Meinungen und Ideologien oder auf die Wahrung von als grundlegend angesehenen sozialen oder ethischen Anschauungen zielt. Eine Beunruhigung, die die geistige Auseinandersetzung im Meinungskampf mit sich bringt und allein aus dem Inhalt der Ideen und deren gedanklichen Konsequenzen folgt, ist notwendige Kehrseite der Meinungsfreiheit und kann für deren Einschränkung kein legitimer Zweck sein. Die mögliche

²⁰ Heger, in: Lackner/Kühl: StGB, München ²⁸2014, § 166 Rn. 1.

²¹ BVerfGE 124, 300, 324ff.

Konfrontation mit beunruhigenden Meinungen, auch wenn sie in ihrer gedanklichen Konsequenz gefährlich und selbst wenn sie auf eine prinzipielle Umwälzung der geltenden Ordnung gerichtet sind, gehört zum freiheitlichen Staat. Der Schutz vor einer Beeinträchtigung des ‚allgemeinen Friedensgefühls‘ oder der ‚Vergiftung des geistigen Klimas‘ sind ebenso wenig ein Eingriffsgrund wie der Schutz der Bevölkerung vor einer Kränkung ihres Rechtsbewusstseins durch totalitäre Ideologien oder eine offenkundig falsche Interpretation der Geschichte. Auch das Ziel, die Menschenrechte im Rechtsbewusstsein der Bevölkerung zu festigen, erlaubt es nicht, zuwiderlaufende Ansichten zu unterdrücken. Die Verfassung setzt vielmehr darauf, dass auch diesbezüglich Kritik und selbst Polemik gesellschaftlich ertragen, ihr mit bürgerschaftlichem Engagement begegnet und letztlich in Freiheit die Gefolgschaft verweigert wird. Demgegenüber setzte die Anerkennung des öffentlichen Friedens als Zumutbarkeitsgrenze gegenüber unerträglichen Ideen allein wegen der Meinung als solcher das in Art. 5 Abs. 1 GG verbürgte Freiheitsprinzip selbst außer Kraft.

bb) Ein legitimer Zweck, zu dessen Wahrung der Gesetzgeber öffentlich wirkende Meinungsäußerungen begrenzen darf, ist der öffentliche Friede jedoch in einem Verständnis als Gewährleistung von Friedlichkeit. Ziel ist hier der Schutz vor Äußerungen, die ihrem Inhalt nach erkennbar auf rechtsgutgefährdende Handlungen hin angelegt sind, das heißt den Übergang zu Aggression oder Rechtsbruch markieren. Die Wahrung des öffentlichen Friedens bezieht sich insoweit auf die Außenwirkungen von Meinungsäußerungen etwa durch Appelle oder Emotionalisierungen, die bei den Angesprochenen Handlungsbereitschaft auslösen oder Hemmschwellen herabsetzen oder Dritte unmittelbar einschüchtern. Auch hier knüpft der Eingriff in die Meinungsfreiheit möglicherweise zwar an den Inhalt der Meinungsäußerung an. Jedoch richtet sich der Schutz des öffentlichen Friedens auf die Aufrechterhaltung des friedlichen Miteinanders. Es geht um einen vorgelagerten Rechtsgüterschutz, der an sich abzeichnende Gefahren anknüpft, die sich in der Wirklichkeit konkretisieren. In diesem Sinne ist der öffentliche Friede ein Schutzgut, das verschiedenen Normen des Strafrechts seit jeher zugrunde liegt wie etwa den Verboten der öffentlichen Aufforderung zu Straftaten (§ 111 StGB), der Androhung von Straftaten (§ 126 StGB), der Belohnung und Billigung von Straftaten (§ 140 StGB) oder auch den anderen Straftatbeständen des Volksverhetzungsparagrafen (§ 130 Abs. 1 bis 3 StGB).“

Warum das BVerfG in dieser Aufzählung § 166 StGB unerwähnt lässt, bleibt offen. Allerdings zeigt der letzte Satz, dass die Aufzählung exemplarisch gemeint sein soll. Das spricht dafür, dass die Friedensstörungseignungsklausel in § 166 StGB ebenso zu verstehen ist.

3.3 Tatbestandsmerkmale: Friedensgefährdung und Beschimpfen

Begrifflich verwandt, strukturell aber davon zu trennen, ist die Frage, wie man mit dem Tatbestandsmerkmal einer objektiven Eignung der Beschimpfung zur Störung des öffentlichen Friedens umgeht. Ignorieren darf man es nicht, denn immerhin ist es vom Gesetzgeber nicht ohne Grund in § 166 StGB – im Zuge eines grundsätzlich auf Entkriminalisierung zielenden Reformgesetzes – eingefügt worden. Die in der Rechtspraxis immer vorzufindende extrem weite Auslegung, die faktisch so gut wie jedes Beschimpfen eines Bekenntnisses zugleich als friedensgefährdend einstuft, wird dieser klaren kriminalpolitischen Entscheidung nicht gerecht. Es muss daher stets geprüft werden, ob eine konkrete Beschimpfung tatsächlich ein Gefährdungspotenzial für den öffentlichen Frieden aufwirft, wie es vom BVerfG umschrieben worden ist. Das kann dann in der Tat dazu führen, dass ein und dieselbe Beschimpfung gegenüber unterschiedlichen Bekenntnissen wegen der jeweils unterschiedlichen Reaktionen der Bekenntnisträger strafrechtlich unterschiedlich sanktioniert wird. Dass die Frage einer Strafbarkeit von einer Aufnahme der Tathandlung durch den Angesprochenen abhängt, ist zwar sicher ein Ausnahmefall. Allerdings kommt es etwa auch für das Vorliegen einer strafbaren Beleidigung für die herrschende Meinung darauf an, dass die objektiv ehrverletzende Äußerung vom Empfänger in diesem Sinne verstanden worden ist,²² was sich nicht von selbst verstehen soll, wenn ein geistig Behinderter aufgrund seines Zustandes eine darauf zielende abfällige Bemerkung als Freundlichkeit missversteht.²³

Damit verbunden ist das Problem, dass eine Zurechnung der Friedensgefährdung zu der Tathandlung und damit zum Täter von Drittverhalten abhängig sein kann, was zumindest dann problematisch ist, wenn der Dritte selbst voll verantwortlich handelt. Bewirkt der Täter dagegen eine Aufhetzung seines eigenen „Lagers“, ist die Zurechnung der Friedensgefährdung zu ihm als sein Werk ebenso zu bejahen wie bei Einschränkungen der Zurechnungsfähigkeit auf der Gegenseite (etwa bei leicht reizbaren Jugendlichen). Das Gleiche gilt schließlich in Fällen einer Absichtsprovokation, wenn es dem Täter bei der Beschimpfung allein darauf ankommt, dass der Bekenntnisanhänger seinerseits überreagiert, und er diese Situation danach für seine Zwecke ausnutzen will. Diese Situation erinnert an die im Strafrecht breit diskutierte Figur einer Absichtsprovokation bei der Notwehr (§ 32 StGB), die ja aufgrund Rechtsmissbrauchs diesem Rechtfertigungsgrund den Boden entziehen soll.²⁴ Solche Situationen sind etwa denkbar bei Demonstrationsaufrufen wie „Hooligans gegen Salafisten“, soweit Erstere dies mit Beschimpfungen des Islam garnieren, aber auch bei Pegida-Aufmärschen, wenn Polemiken gegen den Islam zu einer Aggressivität innerhalb der Zuhörerschaft führen sollen.

²² BGHSt 9, 17; Lackner/Kühl: StGB, München ²⁹2014, § 185 Rn. 7.

²³ Deshalb nicht ohne Grund anders Schramm, in: Eser (Hg.): Festschrift für Theodor Lenckner, München 1998, 539, 560.

²⁴ Dazu nur Kühl: Strafrecht. Allgemeiner Teil, München ⁹2016, § 7 Rn. 228ff.

Da es um die Gefährdung des öffentlichen Friedens (nicht des Religionsfriedens) geht, kommt es im Übrigen nicht darauf an, ob sich das für den Frieden in der Gesellschaft gefährliche Verhalten wirklich gegen Gläubige richtet, sodass eine Friedensgefährdung selbst dann anzunehmen ist, wenn infolge von Beschimpfungen des Islam die Aggression der Zuhörer sich gegen Ausländer – nicht notwendig Muslime – richtet. Im Rechtssinne problematisch bleibt dann – in der Notwehrdiktion – eine „sonst vorwerfbare Provokation“.²⁵ Wenn dem Täter das Friedensstörungspotenzial seiner Äußerung verborgen geblieben ist, fehlt ihm der für § 166 StGB erforderliche Vorsatz, sodass eine Strafbarkeit ausscheiden muss.

Es bleibt die Tathandlung des Beschimpfens, welcher von den Kritikern von § 166 StGB vielleicht nicht immer genügend Bedeutung eingeräumt wird, d. h. jede durch Form oder Inhalt besonders verletzend Äußerung der Missachtung.²⁶ Bei § 166 StGB kann das besonders Verletzende namentlich darin liegen, dass die von den Anhängern des Bekenntnisses als heilig angesehenen geistigen Inhalte in den Schmutz gezogen werden.²⁷ Sachliche Kritik scheidet aber in jedem Fall aus, sodass es durch diese Strafnorm niemandem verwehrt ist, religionskritische Meinungen öffentlich kundzutun. Im Hinblick auf die Meinungs-, Presse- und Kunstfreiheit wird mit Recht eine enge Auslegung dieser Tathandlung gefordert, sodass nur massive Schmähungen als Beschimpfung im Sinne von § 166 StGB angesehen werden können.²⁸ Nicht tatbestandsmäßig ist danach ein bloßes Verspotten in Form eines der Lächerlichkeit Preisgebens, wohl aber – schon weil traditionell dem Beschimpfungsbegriff eine Tendenz des Verächtlichmachens zu eigen sein soll – ein böswilliges Verächtlichmachen.²⁹ Weil es für das Vorliegen dieses Tatbestandsmerkmals allein auf den objektiven Gehalt der Äußerung ankommen soll, spielt es keine Rolle, was der Täter sagen wollte oder wie die Adressaten diese verstanden haben.³⁰ War dem Täter der objektive Gehalt seiner Äußerung nicht bewusst, fehlt ihm jedoch der erforderliche Beschimpfungsvorsatz, sodass ebenfalls eine Strafbarkeit ausscheidet.

Insgesamt sollte man sich an den Überlegungen zur Schmähkritik gegenüber im politischen Leben aktiven Personen orientieren.³¹ Solche Personen können sich nur dann auf eine Beleidigungsstrafbarkeit berufen, wenn die Kritik allein ihrer Herabsetzung und nicht einer deftig-kritischen Auseinandersetzung in einer öffentlichen Angelegenheit dient.³² Wie bei Schmähkritik die Diffamierung der Person im Vordergrund steht, sollte

²⁵ Zur „sonst schuldhaften Verursachung einer Notwehrlage“ vgl. ebd., § 7 Rn. 248ff.

²⁶ LK-Dippel, § 166 Rn. 26

²⁷ OLG Köln, NJW 1982, 657; OLG Celle, NJW 1986, 1275; OLG Nürnberg, NStZ-RR 1999, 238; Heger, in: Lackner/Kühl: StGB, München ²⁸2014, § 166 Rn. 4.

²⁸ OLG Karlsruhe, NStZ 1986, 363, mit zust. Anm. Ott; dagegen Katholnigg, NStZ 1986, 555.

²⁹ LK-Dippel, § 166 Rn. 28.

³⁰ Ebd., § 166 Rn. 30.

³¹ Dazu Kühl, in: Lackner/Kühl: StGB, München ²⁸2014, § 193 Rn. 12a m.w.N.

³² BVerfGE 82, 272, 283; 93, 266, 294.

ein Beschimpfen eines Bekenntnisses nur anzunehmen sein, wenn der Täter nicht mehr auf eine kritische Auseinandersetzung in der Sache gerichtete abfällige Aussagen tätigt, sondern es allein „unter die Gürtellinie“ des angesprochenen Bekenntnisses geht.

Das gilt etwa für die Bezeichnung der katholischen Kirche als „Kinderficker-Sekte“,³³ denn hier tritt trotz eines durchaus diskutablen Grundes (des Missbrauchsskandals) dieser Sachbezug derart in den Hintergrund, dass es nur noch um eine Diffamierung – wenngleich keine anlasslose – geht. Das gilt erst recht, würde jemand behaupten, der katholische Glaube sei per se ein Deckmantel für Kindesmissbrauch. Gleiches gilt natürlich auch für die Behauptung, die Religion des Islam ruhe auf den Aktivitäten von Kinderschändern. In beiden Fällen liegt eine Bekenntnisbeschimpfung vor, welche gerade nicht zugleich eine Beleidigung aller Katholiken oder Muslime bzw. nur in Sonderkonstellationen eine Volksverhetzung darstellt.

Es ist zwar zuzugeben, dass die Interessenlage bei der Schmähkritik im politischen Leben eine andere ist, geht es bei dieser doch darum, wie weit der persönliche Ehrschutz einer öffentlichen Person dem demokratischen Meinungskampf zu weichen hat.³⁴ Aber auch bei der Beschimpfung von Bekenntnissen geht es um einen Konflikt zwischen einer – wenngleich möglicherweise polemischen – Auseinandersetzung in der Sache und Risiken für den öffentlichen Frieden. Solche Risiken mag man eben im Interesse einer freien Auseinandersetzung in religiösen Angelegenheiten hinnehmen können, ja in einem der Meinungsfreiheit verpflichteten Staat sogar müssen, nicht aber sozusagen als voraussehbarer Selbstzweck unflätiger Äußerungen.

Dieses Beschimpfen muss schließlich öffentlich oder durch Verbreiten von Schriften erfolgen, sodass außerhalb dieses Bereichs erfolgende Beschimpfungen nicht tatbestandsmäßig sein können. Damit ist sichergestellt, dass man im stillen Kämmerlein oder im kleinen Kreis so heftig gegen alles Religiöse polemisieren darf, wie man möchte.

Nimmt man diese Tatbestandsmerkmale samt ihren Einschränkungen ernst, bleibt nur ein relativ schmales Feld öffentlicher schwerer Missfallenskundgaben, die weder durch Sachanliegen noch das Interesse an einem öffentlichen Diskurs geprägt sind und die zugleich angesichts der konkreten Umstände – vor allem der Art ihrer Äußerung, aber auch der Adressaten – geeignet sind, die Friedlichkeit des Zusammenlebens in der Gesellschaft zu gefährden.

³³ AG Tiergarten, StraFo 2012, 110 (dort wird allerdings eine Störungseignung verneint).

³⁴ Dazu mit Blick auf causa Böhmermann etwa tendenziell für eine Strafbarkeit Boehme-Neßler, LTO vom 11.4.2016 (<http://www.lto.de/recht/hintergruende/h/boehmermann-erdogan-gedicht-kunst-meinungsfreiheit-strafrecht-politik-verfassung>, Abruf: 6.2.2018).

4 Fazit

Auch neben den nicht auf eine Religion bezogenen Tatbeständen der Beleidigung und Volksverhetzung gibt es einzelne, wenngleich wenige strafwürdige Konstellationen, die derzeit von § 166 StGB erfasst werden können und dies m. E. auch in Zukunft sollen.³⁵ Diese Position hat auch die große Mehrheit auf dem 70. Deutschen Juristentag 2014 in dessen strafrechtlicher Abteilung vertreten und sich daher gegen den Vorschlag der Gutachterin für eine Streichung von § 166 StGB ausgesprochen.³⁶ Dabei geht es allein um den Schutz des öffentlichen Friedens, der immer wieder durch religionsbezogene Diffamie gefährdet sein kann. Kritische Positionen gegenüber Glaubensaussagen etc. dürfen dagegen schon angesichts der grundrechtlich geschützten Meinungsfreiheit nicht bei Strafe verboten werden. Deshalb sollte man § 166 StGB tendenziell eng auslegen und vor allem feststellen, ob tatsächlich im Einzelfall eine Friedensgefährdung vorliegt oder nicht.

5 Abschlussthesen und Überlegungen de lege ferenda

In einem Vortrag auf der Kirchenrechtslehrertagung in Halle 2015³⁷ habe ich dies in nachstehenden Thesen zusammengefasst und zur Diskussion gestellt. Die Thesen haben bisher nichts an Aktualität eingebüßt, zumal sich weder die politischen oder rechtlichen Rahmenbedingungen noch die juristisch-theologischen Diskurse zu dieser Thematik – auch auf dem Theologischen Forum Christentum-Islam im März 2016 unter Einbeziehung islamischer Theologen und Juristen – verändert haben. Allerdings hat die Aufnahme der oben beschriebenen „Hate speech“-Klausel in den Katalog typischer Strafzumessungserwägungen, soweit damit – wie m. E. naheliegend – auch religionsbezogene Schmähungen (z. B. leider wohl geradezu typisch: antisemitische Hetze) als Ausdruck menschenverachtender Beweggründe tendenziell scharf bestraft werden sollen, in gewisser Hinsicht einen „Kontrapunkt“ gegen den von mir in der These 1

³⁵ Kritisch zur Strafwürdigkeit der Beschimpfung von Bekenntnissen etwa Hörnle, JZ 2015, 293ff; Rox, JZ 2013, 30ff, und dies.: Religionsdelikte in der säkularisierten Rechtsordnung, in: Ebner u. a. (Hg.): Staat und Religion, Tübingen 2014, 177ff.

³⁶ Die beiden Extrempositionen wurden kurz nach dem Anschlag auf „Charlie Hebdo“ knapp einander gegenübergestellt in der ZRP 2015 einerseits von Hillgruber (62f für Ausweitung), andererseits von Hörnle (62 für Streichung). § 166 StGB wurde ebenfalls unmittelbar nach diesem Terroranschlag nachdrücklich verteidigt etwa von Lorenz, LTO vom 10.1.2015 (<http://www.lto.de/recht/hintergruende/h/charlie-hebdo-karikaturen-straftbar-beschimpfung-bekenntnisse-166-stgb>, Abruf: 6.2.2018). Die Ambivalenz vieler Argumente pro und kontra verdeutlicht besonders Pawlik, in: Hettinger (Hg.): Festschrift für Wilfried Küper, Heidelberg 2007, 411, 427, der § 166 StGB einerseits für „verzichtbar“, andererseits aber auch nicht für „freiheitstheoretisch unzulässig“ hält.

³⁷ Abgedruckt in ZevKR 61 (2016), 109ff (Thesen auf 139f).

konstatierten Druck auf § 166 StGB gesetzt. Daher möchte ich die Thesen hier noch einmal – unter 1. modifiziert – anfügen:

1. Strafnormen, die auch die Religion schützen, wie sie vor allem im konfessionellen Zeitalter Hochkonjunktur hatten, stehen im westlich-säkularen Staat heute unter kritischer Beobachtung. *Ob die „Hate speech“-Klausel in der allgemeinen Strafzumessungsregelung des § 46 StGB insoweit einen gesetzgeberischen Sinneswandel hin zu mehr Schutz religiöser Empfindungen markiert, lässt sich noch nicht sagen.*
2. Religion als Schutzobjekt findet sich in einigen heutigen deutschen Strafnormen. Neben den Delikten der §§ 166, 167 StGB sind auch die Volksverhetzung und die Beleidigung zu beachten, obwohl Letztere nicht explizit auf religiöse Beleidigungen rekurriert. Dazu kommen Strafnormen, bei denen der Religionschutz als benannter Strafschärfungsgrund ausgebildet ist.
3. § 166 StGB dient dem Schutz des öffentlichen Friedens, nicht auch individuellen Schutzgütern oder einem Religionsfrieden. Nicht als Rechtsgut anzusehen ist entgegen der DJT-Begründung die Wertestabilisierung zugunsten von Akzeptanz bzw. Toleranz.
4. Die Tatbestandsmerkmale von § 166 StGB sollte man grundsätzlich eng auslegen. So ist tatsächlich eine Gefährdung der Friedlichkeit zu prüfen und nicht schlicht zu unterstellen; und ein Beschimpfen sollte ähnlich wie Schmähschmerz nur dann angenommen werden, wenn bei der Äußerung inhaltlich die Diffamierung von Bekenntnis oder Religionsgemeinschaft im Mittelpunkt steht.
5. Da sich weder aus nationalem Verfassungsrecht noch aus internationalem Recht zwingende Vorgaben ergeben, kann der nationale Gesetzgeber weiterhin weitgehend frei bestimmen, ob er an dieser Norm festhalten möchte oder nicht.
6. M. E. sollte man an § 166 StGB festhalten, weil die §§ 130, 185 StGB nur teilweise einen adäquaten Schutz bieten und der Schutz des öffentlichen Friedens ein auch vom BVerfG akzeptiertes Rechtsgut für Strafnormen darstellt, aber auch weil vor allem kleinere Religionsgemeinschaften in Zukunft durchaus auf einen gewissen Schutz angewiesen sein könnten.
7. De lege lata sollte man aber überlegen, ob man nicht die Diskussion im Verhältnis von § 185 StGB zu § 166 StGB sozusagen „vom Kopf auf die Füße stellt“ und bei einer Beschimpfung von Religionsgemeinschaften – nicht der diesen angehörigen Individuen – § 166 StGB als lex specialis ansieht, sodass nur unter dessen engeren Voraussetzungen eine Strafverfolgung angezeigt ist. Unter dieser Schwelle liegende Beleidigungen etc. müsste eine öffentlich agierende Kirche als Institution m. E. ertragen können.
8. De lege ferenda sollte man überlegen, ob man die Zurechnungsprobleme im Rahmen von § 166 StGB – dem Täter wird die Friedensstörung durch den Beschimpften zugerechnet – nicht besser dadurch löst, dass man als tatbestandsmäßig ein Beschimpfen

in der Absicht, dadurch eine Friedensstörung zu veranlassen, ansieht. Wer mit solcher Provokationsabsicht handelt, verdient auch weniger den Schutz der Meinungs- bzw. Kunstfreiheit als derjenige, der zwar eine Friedensgefährdung in Kauf nimmt, diese aber letztlich nicht anstrebt.

Die Frage nach der Sanktionsbedürftigkeit der „Religionsbeschimpfung“ im islamischen Strafrecht¹

Für Kurt Westergaard hat es für seine Mohammed-Karikaturen Preise geregnet, in einem Fall sogar von der Bundeskanzlerin persönlich überreicht.² Es mag für deutsche Muslime bzw. für Muslime in Deutschland, aber auch für manche Nichtmuslime gleichermaßen provozierend wirken oder auch nicht, jedenfalls bleibt die Frage, warum der mittlerweile zwar weltbekannte, aber durchschnittliche Karikaturist erst fünf Jahre nach seinen streitbaren Karikaturen *volksrepräsentativ* ausgezeichnet wurde.³ Nicht zu leugnen ist der gegenwärtig wiedererstarkte⁴ Kulturdefinitionseifer von Europas Politelite, der oft strukturell in Abgrenzung zum Islam formuliert wird,⁵ und damit das kulturpolitische Signal, das von solchen Auszeichnungen ausgeht. Während „Religionsbeschimpfungen“ im christlichen Europa nämlich *aufgeklärt* hingenommen würden, reagierten Muslime überaus sensibel, in Teilen sogar gewalttätig, wenn etwa ihr Prophet diffamiert werde. Dies liege besonders am monolithisch-orientalischen,

¹ Bei diesem Beitrag handelt es sich um eine Überarbeitung des vom Verfasser im Rahmen seines Rigorosums an der Bucerius Law School in Hamburg am 27.4.2011 gehaltenen Vortrags. Für den vorliegenden Aufsatz wurde über die in den Fußnoten genannten Verweise hinaus Folgendes herangezogen: Thomas Assheuer: Die neuen Feinde, 23.10.2010, <http://www.zeit.de/2010/43/Leitkultur/seite1> (Abruf der in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten: 4.3.2011); Christian Geyer: So wird Deutschland dumm, 26.08.2010, <http://www.faz.net/artikel/C30128/sarrazinsthesensowirddeutschlanddumm30302688.html>. – Anm. des Herausgebers: Dieser Artikel erschien unter dem Titel „Die Frage nach der Sanktionsbedürftigkeit der ‚Religionsbeschimpfung‘ im deutschen und islamischen Strafrecht“ in: GAIIR-Mitteilungen 4 (2012), 53 – 71 (Erstveröffentlichung, zugänglich unter <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bsz:15-qucosa-96728>). Wir danken den Herausgebern der Zeitschrift für Recht und Islam (ZRI) und dem Autor für die freundliche Genehmigung eines gekürzten Wiederabdrucks in diesem EZW-Text.

² Vgl. Leonie Seifert: Merkel und der Mohammed-Zeichner, 9.9.2010, www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/201009/westergaartpreisverleihung.

³ Vgl. Carsten Lißmann: Natürlich darf man über Jesus lachen, 9.10.2010, www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/201010/kurtwestergaardmohammedkarikatur.

⁴ Vgl. Iman Attia: Die „westliche Kultur“ und ihr Anderes. Zur Dekonstruktion von Orientalismus und antimuslimischem Rassismus, Bielefeld 2009, 71ff.

⁵ Vgl. insbesondere den erstaunlich klischeehaften Anhörungsbogen des Bundestags über Religionsfreiheit und europäische Identität: Ursula Spuler-Stegemann: Gemeinsamer Fragenkatalog für die öffentliche Anhörung des Ausschusses für Menschenrechte und humanitäre Hilfe am 27.10.2010 zum Themenkomplex „Religionsfreiheit und europäische Identität“, (ohne Datum), www.bundestag.de/bundestag/ausschuesse17/a17/anhoeerungen/Religionsfreiheit/StN_SpulerStegemann.pdf; Attia: Die „westliche Kultur“ und ihr Anderes (s. Fußnote 4), 73ff.

nicht-säkularen Islam selbst, der insoweit nicht aufklärbar sei.⁶ Vor diesem Hintergrund wird auch die Legitimationsdebatte um § 166 Strafgesetzbuch (StGB) vermehrt zum Inbegriff des Gegensatzes der konstruierten⁷ und unveröhnlich gegenübergestellten „Kultursubjekte“⁸ politisiert.⁹ Für religionssoziologisch bzw. kulturpolitisch differenzierungsmüde Rechtswissenschaftler bietet die besagte Kontroverse um § 166 StGB eine willkommene Gelegenheit, sich den kulturalistischen Simplifizierungen in der Kulturkampfdebatte „durch die Blume“ anzuschließen; so etwa, wenn *die* – mit Blick auf etwaige Glaubensbeschimpfungen – ausnahmslos als aufgeklärt und lernfähig charakterisierten okzidentalern Christen bewusst mit einem insgesamt lernunfähigen, homogenen und orientzentrierten Islam kontrastiert werden,¹⁰ als sei *der* Islam letztlich selbst in verantwortbarer Weise handlungsfähig.

In der gegenwärtig diskussionsbegleitenden exklusivistischen Kulturkonstruktion von Islam/Orient und Christentum/Okzident stehen Religion und Kultur in einem kongruenten Verhältnis.¹¹ Ein muslimischer Europäer wird auf diese Weise undenkbar, man spricht Muslimen eo ipso kulturspezifische Rechts- sowie Islamverständnisse ab und presst sie in einen monolithisch-islamorientalischen Kulturblock hinein. In diesem imaginären,¹² aber selbst von gestandenen Verfassungsrechtlern – wie Isensee¹³ – viel beschworenen *Kulturkampf* liegt nicht nur der Umstand begründet, dass die juristische Frage um die Erforderlichkeit des § 166 StGB de facto zu einem reinen „Islamproblem“ verklärt wird,¹⁴ sondern auch, dass eine harmlose Präsidentenrede, in der Christian Wulff mit Blick auf

⁶ Vgl. Josef Isensee: Nachwort – Blasphemie im Koordinatensystem des säkularen Staates, in: ders. (Hg.): Religionsbeschimpfung. Der rechtliche Schutz des Heiligen, Berlin 2007, 105 – 139, hier 139.

⁷ Vgl. Attia: Die „westliche Kultur“ und ihr Anderes (s. Fußnote 4), 56ff.

⁸ „Christliches Abendland“ auf der einen und „der orientzentrierte Islam“ auf der anderen Seite. Neuerdings ist häufig von der „christlich-jüdischen Tradition“ die Rede. Sehr kritisch dazu: Almut Sh. Bruckstein Coruh: Die jüdisch-christliche Tradition ist eine Erfindung, 29.10.2010, de.qantara.de/DiejuedischchristlicheTraditionisteineErfindung/683c646i1p297.

⁹ Mit Ausnahme des Beitrags von Michael Pawlik ist diese „Politisierung“ in dem von Josef Isensee 2007 herausgegebenen Band „Religionsbeschimpfung“ (s. Fußnote 6) allgegenwärtig.

¹⁰ So insbesondere Isensee: Religionsbeschimpfung (s. Fußnote 6), 107ff und v. a. 139; vgl. Olivier Roy: Der islamische Weg nach Westen. Globalisierung, Entwurzelung und Radikalisierung, München 2006, 11.

¹¹ So wird bewusst ausgeblendet, dass zu „arabischen Gesellschaften“ auch Arabisch sprechende Christen und Juden gehören und die große Mehrheit der Muslime hingegen keine Araber bzw. Orientalen sind; vgl. ebd., 27; gegen die konstruierte Deckungsgleichheit von Religion und Kultur vgl. auch Tariq Ramadan: What I believe, Oxford 2010, 41 ff.

¹² Vgl. Attia: Die „westliche Kultur“ und ihr Anderes (s. Fußnote 4), 56ff.

¹³ Vgl. Isensee: Religionsbeschimpfung (s. Fußnote 6), 107ff: „Fundamentaldissens zwischen islamischer und westlicher Kultur“. Isensee äußert gar die groteske Forderung, die Rechtsgleichheit der Bürger von ihrer „kulturellen“ Zugehörigkeit abhängig zu machen; vgl. Ulrich K. Preuß: Kein Ort, nirgends, in: Blätter für deutsche und internationale Politik 6 (2010), 67 – 79, hier 67ff.

¹⁴ Vgl. Isensee: Religionsbeschimpfung (s. Fußnote 6), 135ff, 139.

den Islam in Deutschland Selbstverständlichkeiten ausspricht,¹⁵ zu einer überhitzten bundesweiten Kulturdebatte deformiert wird,¹⁶ dass Thilo Sarrazin (in seinem Bestseller „Deutschland schafft sich ab“) soziologische Integrationsprobleme „verbiologisiert“ und damit Millionen Bundesbürgern scheinbar aus der Seele spricht,¹⁷ dass Horst Seehofer einen (wohl verfassungswidrigen) Einwanderungsstopp besonders mit Blick auf Türken und Araber – weil hinter solchen Muslime vermutet werden – fordert.¹⁸ Diese kulturalistische Stimmungslage, die alle Gesellschaftsschichten durchdringt, versperrt den Blick dafür, dass de facto kein Kampf der Kulturen, sondern allenfalls ein Kampf zwischen „rhetorisch angezettelten“¹⁹ Kulturperzeptionen stattfindet.²⁰ Ausgewogene interdisziplinäre Differenzierungen, zumal im Rahmen juristisch-kulturpolitischer Debatten, sind in der Tat mühselig, aber in der gegenwärtig medial bedingten²¹ und ohnehin bereits stark verbreiteten Islamophobie notwendiger denn je. Aus diesem Grunde wird

¹⁵ „Der Islam gehört inzwischen auch zu Deutschland“, wobei der Islam nicht nur inzwischen, sondern seit geraumer Zeit zu Europa und Deutschland gehört. Vgl. den wissenschaftlich ausgearbeiteten Vortrag von Frieder Otto Wolf: Ohne die Islamische Philosophie hätte es weder Scholastik noch Aufklärung geben können, Mai 1999, sammelpunkt.philo.at:8080/739/1/wolf_islam.pdf; Rainer Tetzlaff: Europas Islamisches Erbe. Orient und Okzident zwischen Kooperation und Konkurrenz, Hamburger Beiträge zur Friedensforschung und Sicherheitspolitik 138, Hamburg 2005; Sigrid Hunke: Allahs Sonne über dem Abendland. Unser arabisches Erbe, Stuttgart 1989; Lutz Berger: Islamische Theologie, Wien 2010, 106, spricht ebenso von einem „entscheidenden“ islamwissenschaftlichen Einfluss; über die geschichtliche Rolle des *Qurʾān*, des Offenbarungsbuchs der Muslime, schreibt Paul Schwarzenau einführend in seinem erhellenden Buch „Korankunde für Christen. Ein Zugang zum heiligen Buch der Moslems“ (Hamburg 2001): „Der Koran ist zugleich das letzte antike und das erste moderne Buch. Im Zusammenhang damit ist an den mächtigen Geschichtsimpuls zu denken, den der auf dem Koran fußende Islam dem Abendland für die Bildung eines modernen Bewusstseins gegeben hat“; vgl. auch W. Montgomery Watt: Der Einfluss des Islam auf das europäische Mittelalter, Berlin 1989, 13f. „Doch sind wir Europäer blind für die kulturelle Schuld, in der wir beim Islam stehen“; vgl. auch Hans Küng: Der Islam, München 2006, 464ff.

¹⁶ Vgl. www.zeit.de/news/2010/10/3/iptcbdt2010100329826664178xml.

¹⁷ Vgl. www.zeit.de/news/2010/9/3/iptchfk20100903926222910xml.

¹⁸ Vgl. www.zeit.de/politik/deutschland/201010/seehoferintegrationzuwanderer.

¹⁹ Vgl. www.zeit.de/2010/43/Leitkultur?page=2.

²⁰ Vgl. Attia: Die „westliche Kultur“ und ihr Anderes (s. Fußnote 4), 56ff.

²¹ „Die Medien gibt es natürlich genauso wenig wie die Muslime oder den Islam. Dennoch ist bezüglich der Islamdarstellung eine gewisse Einheitlichkeit gegeben, was eine Pauschalisierung bis zu einem gewissen Grad rechtfertigt“, Sabine Schiffer: Die Darstellung des Islams in der Presse. Sprache, Bilder, Suggestionen. Eine Auswahl von Techniken und Beispielen, Würzburg 2005, 37; s. auch die Rezension dazu von Reinhard Kirste, in: ders./Paul Schwarzenau/Udo Tworuschka (Hg.): Europa im Orient – der Orient in Europa, Religionen im Gespräch 9, Balve 2006, 507 – 509: „Von der Judenfeindlichkeit im Nationalsozialismus („der ewige Jude“) bis zur Islamfeindlichkeit heute gibt es eine mediale Aufbereitung von Bedrohungsszenarien, die von der ‚diffusen Ablehnungshandlung ohne Sachkenntnis‘ lebt und letztlich dieselben Stereotype benutzt wie damals, so dass Muslime als ‚andersartig‘ identifiziert werden und sehr schnell unter den Generalverdacht von Terrorismus und Gewalt kommen.“ ‘Alī, der Vetter des Propheten Muhammad, sagte bereits vor 1400 Jahren: „Wer eine ‚Sache‘ nicht kennt, steht ihr alsbald feindlich gegenüber.“ Der Ausspruch ‘Alīs findet sich etwa bei Murad Hofmann: Tagebuch eines deutschen Muslims, München 1998, 2.

nachfolgend der Versuch unternommen, der Frage um die Erforderlichkeit des § 166 StGB in differenzierter islamrechtlicher Hinsicht gerecht zu werden. Das Ergebnis mag manchen überraschen.

1 Glaubensbeschimpfung aus islamrechtlicher Perspektive

Muslime können zunächst rein faktisch – entgegen Isensees Unterstellung²² – kein ernsthaftes Interesse an „Papierparagrafen“ wie § 166 StGB haben, ja selbst sog. Islamisten nicht. Fraglich ist allerdings, ob Muslime aus islamisch-moralischen Gründen einen soeben ermittelten säkular-juristischen, gegenwärtig den strafrechtlichen Bekennnisschutz letztlich eher ablehnenden Standpunkt vertreten dürfen oder ob ihr Glaube Blasphemie per se unter Strafe gestellt sehen will. Was sagt nun *der* Islam zu Blasphemie?

Zunächst ist die Feststellung unabdingbar, dass es in der Tat nur einen Islam und nicht mehrere Islame gibt. Jedoch gibt es – dies liegt in der Natur des menschlichen Intellekts – mehrere *Islamverständnisse*, weniger in den Glaubensfundamenten (*‘aqīda*) sowie den gottesdienstlichen Handlungen (*‘ibādāt*), aber umso mehr im zwischenmenschlichen, sozialetischen Bereich (*mu‘āmalāt*). Man muss also stets zwischen diesen Glaubenssphären und – wie bei allen anderen Glaubensgemeinschaften auch – zwischen *der* Religion und ihrer Interpretation bzw. ihren Interpreten und/oder Anhängern differenzieren. Der Islam und seine Quellen *sagen* nichts, sie sind als solche nicht handlungsfähig. Wir müssen also ihre Interpreten fragen. Eine solche Differenzierung leistet Isensee in der Debatte um § 166 StGB mit Blick auf das Christentum, jedoch bewusst nicht mit Blick auf den Islam.²³ Insoweit finden wir für Claus Leggewies treffende Einschätzung eine beispielhafte Bestätigung: „Ich glaube, dass die meisten Europäer ein eher schematisches Bild vom Islam entwickeln.“ Es sei erstaunlich, dass die Europäer, die doch so weit gereist seien und die Welt so gut kennen würden, die in allen anderen Fragen so sorgfältig und sachorientiert seien, im Hinblick auf den Islam so oberflächlich und vorschnell urteilten.²⁴

Die soeben vorgenommene Differenzierung bzw. Versubjektivierung darf natürlich nicht zu der Schlussfolgerung verleiten, eine islamische Antwort falle willkürlich aus.

²² Vgl. Isensee: Religionsbeschimpfung (s. Fußnote 6), 138f, der dem Islam in seinem Beitrag unermüdlich Handlungsfähigkeit zuschreibt und nicht zwischen Islam und seinen Interpreten bzw. Anhängern zu unterscheiden weiß oder unterscheiden will.

²³ S. ebd., 139: „Die Christen freilich haben in zweieinhalb Jahrhunderten gelernt, mit dem eleganten Spott und der gelehrten Bosheit des Aufklärers umzugehen, seine giftige Kritik und seinen literarisch sublimierten Hass auf die ‚Infäme‘ auszuhalten, und das, ohne an Leib und Seele dauerhaft Schaden zu nehmen. Wird das der Islam jemals lernen?“

²⁴ Vgl. Kersten Knipp: Hysterie statt Sachlichkeit, 18.10.2010, de.qantara.de/webcom/show_article.php/_c468/_nr1436/i.html.

Denn das islamische (Straf-)Recht zeichne sich – wie der Islamrechtler Rohe feststellt²⁵ – ohnehin zwar durch breiten Meinungspluralismus, aber zugleich dadurch aus, dass es sich nicht in Beliebigkeit auflöse. Obgleich die vorliegende „islamrechtliche“²⁶ Positionierung eine subjektive sein wird, kann sie mithin aber dennoch als objektiv „islamisch“ und muss nicht zwingend als subjektiv „muslimisch“ bezeichnet werden. Denn die Meinungsvielfalt, die unter Denkenden denknotwendig ist, wird nach einem Prophetenausspruch als Gnade Gottes hoch geschätzt und ist mithin selbst „islamisch“. Im Islam²⁷ schuldet der Muslim²⁸ bei seiner Wahrheitssuche – dienstvertragsähnlich – das aufrichtige Bemühen; der Erfolg ist Gottes Angelegenheit. Nach einem gängigen Prophetenausspruch darf selbst der auf die einfache Belohnung Gottes vertrauen, der nach äußerstem Bemühen zu einem falschen Ergebnis gelangt. Stößt man gar auf das richtige, wird man zweifach belohnt. Selbstredend ist dabei, dass ethisch-wissenschaftliche Standards beachtet werden müssen und sich eine Stellungnahme nach eigenem Gutdünken verbietet. Kurzum: Trotz der hier darzustellenden subjektiven Sichtweise darf sie – weil sie gewissenhaft begründet wird – Allgemeingültigkeit beanspruchen, obgleich nicht jeder Muslim und jede Muslima der hier bevorzugten Deutung zustimmen wird.²⁹ Zum sozialetischen Bereich des *mu‘āmalāt* im weiteren Sinne zählt auch die Frage nach der weltlichen Sanktionsbedürftigkeit der Blasphemie.³⁰ Es liegt in der Natur dieses Bereichs, dass die einschlägigen Islamquellen kontextuellen Interpretationen zugänglich sein müssen, mithin der Sozialisation des Interpretieren zu einem gewissen Grad, d. h. sofern keine unzweideutigen Textbelege ersichtlich sind, anheimfällt. Damit wird impliziert, dass Religion und Kultur nicht deckungsgleich sind, sie aber einander beeinflussen. Auch insoweit gilt allerdings, dass willkürliche Annahmen ausgeschlossen bleiben. Denn die Primärquellen des Islam, also der *Qur‘ān*³¹ sowie die authentische *Sunna* des Propheten Muhammad,³² und bestimmte, allgemein anerkannte Auslegungsmethodologien³³ bleiben für religiöse Muslime bzw. für solche, die den genannten Primärquellen Autorität beimessen, maßgeblich.

²⁵ Vgl. Mathias Rohe: Das Islamische Recht, München 2009, Vorwort XIV und 6.

²⁶ Zu der Frage, was unter dem „Islamischen Recht“ alles verstanden werden kann, s. ebd., 5ff.

²⁷ Die friedliche und freiwillige Hingabe zu Gott.

²⁸ Jemand, der sich freiwillig und in Frieden Gott hingibt.

²⁹ Zum Problem „spezifisch muslimischer Positionen“ s. Heiner Bielefeldt: Muslime im säkularen Rechtsstaat, Bielefeld 2003, 59f.

³⁰ Vgl. Rohe: Das Islamische Recht (s. Fußnote 25), 3, 13.

³¹ Für Muslime Gottes Wort. Dies gilt jedoch nur für den arabischen (Offenbarungs-)Wortlaut. Übersetzungen in andere Sprachen sind nicht der *Qur‘ān*, sondern nur ungefähre Bedeutungen des *Qur‘ān*.

³² Anerkannte Sammelwerke über alles, was der Prophet gesagt, getan oder geduldet hat. Gläubige Muslime sprechen den Segenswunsch „Gott segne ihn und schenke ihm Frieden“ im Anschluss an die Erwähnung eines jeden aus den Offenbarungsschriften bekannten Propheten aus. Aus Platz- und Leseflussgründen wird er nachfolgend nicht explizit hinzugefügt. Gläubige Muslime mögen ihn also bitte für sich ggf. aussprechen.

³³ Wie etwa die Berücksichtigung des Offenbarungsanlasses eines Verses bzw. des Kontexts eines Prophetenausspruchs.

Die Untersuchung der Glaubensbeschimpfung aus islamrechtlicher Perspektive verleitet zu einer Differenzierung in vielerlei Hinsicht:

2 Islamisches Staatswesen – Fundamentalbedingung für die Anwendung islamischen Strafrechts

Für die islamstrafrechtliche Beurteilung muss insgesamt danach differenziert werden, ob ein islamisches Staatswesen (in dem sich die maßgebliche Staatsverfassung aus dem *Qurʾān* und der *Sunna* ableitet)³⁴ oder ein nichtislamisches Staatswesen Ausgangspunkt der Beurteilung ist. Unter muslimischen Gelehrten ist allgemein anerkannt, dass nur im ersten Fall eine strafrechtliche Sanktion aus islamischer Sicht, von staatlich autorisierten Vollzugsbeamten, vollziehbar sei. In einem nichtislamischen Staat, wie etwa der Bundesrepublik Deutschland, stelle sich die Frage nach einer „islamstrafrechtlichen“ Sanktionierung etwa der Glaubensbeschimpfung nicht, zumal jeder Muslim islamrechtlich angehalten sei, die Verfassung und die Gesetze des Landes, in dem er lebt, zu achten und zu respektieren,³⁵ sofern die Freiheit zu glauben und danach zu leben staatlich garantiert werde.³⁶ Strafrechtlich maßgeblich bleibt für Muslime in Deutschland also das deutsche Strafgesetzbuch.

3 Was, wenn Muslime die Mehrheit bilden?

Dennoch stellt sich nicht nur mit Blick auf § 166 StGB die Frage, ob Muslime moralisch angehalten sind, eher für § 166 StGB zu plädieren oder ob sie auch aus Glaubenssicht gelassen auf Bekenntnisschutz verzichten könnten. Eine islamrechtliche Antwort scheint vielmehr auch in struktureller Hinsicht geschuldet. In Anbetracht der allgegenwärtigen – von europäischen Kulturalisten sowie von radikalen muslimischen „Literalisten“ gleichermaßen geschürten – „Islamisierungsangst“ stellt sich für viele Bürger die Frage, wie es denn aussähe, wenn die Muslime hierzulande mal die Mehrheit bilden würden. Wenngleich der islamischen Rechtswissenschaft (die hanafitische Rechtsschule mal ausgenommen) „Hypothesenjurisprudenz“ an sich fremd ist, will ich eine islamquellenbasierte Einschätzung dieses – zugegeben äußerst fernliegenden – hypothetischen Falles wagen.

³⁴ Ob der Islam eine säkulare Gesellschaftsordnung erlaubt, ist umstritten, vgl. nur Bielefeldt: Muslime im säkularen Rechtsstaat (s. Fußnote 29), 60ff.

³⁵ Vgl. Nachweise ebd., 66ff, insbesondere 74f.

³⁶ Wenn nicht, ist die Auswanderung in ein Land geboten, das die Glaubensfreiheit gewährleistet.

4 Glaubensbeschimpfung durch Nichtmuslime

Unabhängig von dem Umstand, dass europäische Muslime selbst noch keine klare und einheitliche, ja kaum eine Vorstellung³⁷ über den Umgang mit diesem hypothetischen Evaluationsprozess haben, also etwa darüber, wie das „Staatswesen“ auch vor dem Hintergrund der Ewigkeitsgarantie im Grundgesetz (Art. 79 Abs. 3 GG) dann aussehen würde, regen die – jedenfalls nach gegenwärtig gängiger Gelehrtenmeinung³⁸ dann wohl maßgeblichen – islamischen Primärquellen zu der Unterscheidung an, ob die Glaubensbeschimpfung von einem Muslim³⁹ oder von einem Nichtmuslim⁴⁰ herrührt. Die weltliche Straflosigkeit für Glaubensbeschimpfungen seitens Nichtmuslimen lässt sich sowohl aus dem *Qurʾān* als auch der *Sunna* des Propheten ableiten: So heißt es im *Qurʾān* in Sure 6, Vers 108, an die Muslime gerichtet sinngemäß:

„Und schmäht nicht diejenigen (Götzen), die sie neben Allah (dem einen Gott)⁴¹ anrufen, damit sie nicht ihrerseits aus Feindschaft und Unwissenheit Allah schmähen; denn Wir haben jedem Volk sein Tun wohlgefällig erscheinen lassen. *Dann aber ist ihre Heimkehr zu Allah, und Er wird ihnen vorhalten, was sie getan haben.*“⁴²

Neben dem klaren eschatologischen Charakter ist dem Vers die Aufforderung zu wechselseitigem Respekt vor Glaubensempfindungen inhärent.

Ein Pendant zum biblischen Unkraut-Gleichnis finden wir in Sure 11, in der es in den Versen 121 und 122 sinngemäß heißt:

„So sprich zu denen, die nicht glauben: ‚Handelt wie ihr könnt und wollt. Siehe, wir handeln auch. Wartet nur. Siehe, *wir warten auch.*‘“⁴³

³⁷ Zur schwierigen Frage nach der maßgeblichen islamischen Staatstheorie vgl. Murad Hofmann: *Islam als Alternative*, München 2002, 114ff m. w. N., wengleich er selbst für eine islamische Demokratie mit einem muslimischen Staatsoberhaupt sowie dem *Qurʾān* als oberstem „Grundgesetz“ plädiert (115).

³⁸ Die Gewichtung ist angelehnt an Bielefeldt: *Muslime im säkularen Rechtsstaat* (s. Fußnote 29), 60ff, 66ff, 75ff.

³⁹ Im engeren Sinne verstanden als jemand, der sich freiwillig und in Frieden Gott hingibt, den *Qurʾān* als göttliche Offenbarung, Muhammad als letzten Propheten sowie die dogmatischen Fundamente des Islam anerkennt.

⁴⁰ Also solche, die keine Muslime im engeren Sinne sind (s. vorherige Fußnote), wengleich die nachfolgenden einschlägigen Verse des *Qurʾān* in die mekkanische Offenbarungsperiode fallen und damit historisch unmittelbar die mekkanischen Polytheisten jener Zeit betreffen.

⁴¹ Auch arabische Christen nennen Gott „Allah“.

⁴² Kursivsetzung: Ç. A.

⁴³ Kursivsetzung: Ç. A.

Vor dem Hintergrund der „Mohammed-Karikaturen“ ist Vers 61 der 9. Sure von besonderem Interesse, da dieser eine „nur“ jenseitige Straferwartung für aktive Schmähungen gegen den Propheten Muhammad andeutet, indem es sinngemäß heißt:

„Und unter ihnen gibt es einige, welche den Propheten kränken [...]. Wer aber den Gesandten kränkt, den erwartet schmerzliche Strafe.“

Die bloße Leugnung seiner Prophetenschaft⁴⁴ sowie des *Qurʾān* als göttliche Offenbarungsschrift gehört(e) zum zuerkannten Selbstverständnis der Nichtmuslime und fällt ohnehin nicht unter den Schmäh- bzw. Kränkungs begriff.⁴⁵

Erwiesen ist jedenfalls, dass es durch den Propheten nie zu einer irdischen Bestrafung für Glaubensbeschimpfungen als solche gekommen ist, auch dann nicht, wenn er selbst Schmähziel seiner Gegner war. Ein Mann namens ʿAbdullāh ibn Ubayy, der als „Führer der Heuchler“ in Medina Geschichte schrieb, bezeichnete Muhammad, der zu diesem Zeitpunkt bereits zum Staatsführer des Stadtstaats Medina bestimmt worden war, als den „Geringsten“, sich selbst hingegen als den „Würdigsten“ – ohne weltlich-strafrechtliche Konsequenzen. Auf diese Begebenheit bezieht sich Sure 63, Vers 8.⁴⁶

5 Glaubensbeschimpfung durch Muslime

Die Beschimpfung von nichtislamischen Bekenntnissen ist Muslimen nach dem bereits zitierten Vers 108 der 6. Sure moralisch untersagt. Eine diesseitige Strafe ist insofern nicht vorgesehen. Sollte ein Muslim hingegen Gott, die Offenbarungsschriften,⁴⁷ die

⁴⁴ Eindrucksvoll geht dies insbesondere aus folgender Begebenheit hervor: Im sog. Vertrag von Hudaibiyya, dem Friedensvertrag zwischen den nach Medina ausgewanderten Muslimen auf der einen und den polytheistischen Mekkanern auf der anderen Seite, diktierte der Prophet: „Dies sind die Bedingungen des Bündnisses zwischen Muhammad, dem Gesandten Gottes, und Suhayl ibn ʿAmr (dem Vertreter der Mekkaner).“ Letzterer widersprach: „Wenn wir wüssten, dass du Gottes Gesandter bist, dann hätten wir dich nicht bekämpft. Schreib stattdessen: Muhammad ibn (der Sohn von) Abdullāh.“ ʿAlī (Vetter des Propheten), der bereits die übliche Anrede niedergeschrieben hatte, weigerte sich, zu gehorchen. Daraufhin bat ihn der des Lesens und Schreibens unkundige Prophet, ihm den Satz zu zeigen, und entfernte ihn selbst; vgl. Tariq Ramadan: Muhammad. Auf den Spuren des Propheten, München 2009, 202.

⁴⁵ Zum religiösen Pluralismus im Islam vgl. Hofmann: Islam als Alternative (s. Fußnote 37), 97ff.

⁴⁶ Siehe etwa die von Murad Hofmann überarbeitete Koranübersetzung von Max Henning im Diederichs Verlag.

⁴⁷ Nach muslimischer (Mehrheits-)Überzeugung sind die ursprünglich offenbarten heiligen Bücher an die Propheten Moses (Thora), David (Psalmen) und Jesus (Evangelium) gemeint, die nicht deckungsgleich mit den heute existierenden Schriften seien, sowie der nach einhelliger Auffassung bis heute unverändert gebliebene, dem Propheten Muhammad im 7. Jahrhundert nach muslimischem Verständnis von Gott über den Erzengel Gabriel diktierte *Qurʾān*.

daraus bekannten Propheten bzw. die dogmatischen Grundsätze des Islam oder die Gültigkeit seiner absoluten Verhaltensnormen leugnen oder diese gar schmähen, fällt er nach überwiegender Gelehrtenmeinung vom Islam ab,⁴⁸ sodass sich die Frage nach der Sanktionsbedürftigkeit der Blasphemie auf die Frage des islamstrafrechtlichen Umgangs mit der Apostasie, also dem Glaubensabfall (*ridda/irtidād*), reduziert. So erklärt sich denn auch, warum sich in den einschlägigen Standardwerken der muslimischen Gelehrten kaum etwas zur weltlichen Sanktion für Glaubensbeschimpfungen finden lässt, allenfalls mittelbar im Zusammenhang mit Apostasie, über die ein breites intraislamisches Meinungsspektrum existiert.⁴⁹

In den meisten muslimischen Staaten ist der Glaubensabfall zwar sozial geächtet, jedoch nicht strafbar. Nach der klassischen Doktrin ist für *ridda* allerdings u. U. die Todesstrafe vorgesehen, wenngleich sich dafür im *Qurʾān* keine Stütze findet. Dort werden „lediglich“ der Fluch Gottes und jenseitige Qual als Sanktion genannt.⁵⁰ Auch wurde zu Lebzeiten des Propheten – selbst in evidenten Apostasiefällen – keine Todesstrafe verhängt. Die klassische Doktrin zur drakonischen Strafe für Apostasie lässt sich, an Rohe anlehnd, vor dem Hintergrund der kriegerischen Auseinandersetzungen auf der Arabischen Halbinsel in der Entstehungszeit der islamischen Gemeinde und der zunehmenden Abkehr vom Islam nach dem Tode Muhammads erklären:⁵¹ Weil viele zum Islam Bekehrte wieder abgefallen waren und sich den feindlichen Streitmächten anschlossen, sah sich das junge Staatswesen existenziell gefährdet. Wegen dieser geschichtlichen Sondersituation hat man den friedlichen, privaten Abfall vom Glauben dem Hochverrat in der aktiven Form der Bekämpfung des früheren Glaubens gleichgestellt. Diese Gleichstellung ist jedoch – nach gegenwärtig weitverbreiteter Ansicht⁵² – vor dem Hintergrund des fundamentalen Toleranzgebots in der 2. Sure, Vers 256, wonach es keinen Zwang im Glauben gebe, und des Fehlens einer historisch-analogen Sondersituation unhaltbar. Strafrechtlich relevant bleibt allenfalls der Hochverrat – eine Deutung, die im Übrigen in der traditionell hanafitischen Lehre seit jeher gängig ist. Danach dürfen Apostatinnen gerade nicht mit dem Tode bestraft werden, zumal Frauen physisch nicht in der Lage seien, den islamischen Staat zu bekämpfen.⁵³

⁴⁸ Vgl. al-Barādaʿī, zitiert bei und vgl. insgesamt dazu Rohe: Das Islamische Recht (s. Fußnote 25), 134.

⁴⁹ Vgl. zu Nachfolgendem ebd., 134f, 266ff.

⁵⁰ Vgl. Suren 2/217, 3/86-91, 16/106-109.

⁵¹ Vgl. Rohe: Das Islamische Recht (s. Fußnote 25), 134f.

⁵² Hofmann: Islam als Alternative (s. Fußnote 37), 98f m. w. N.; vgl. auch Nachweise bei Rohe: Das Islamische Recht (s. Fußnote 25), 266.

⁵³ Nachweise ebd., 266, Fn. 391, 392.

6 Kriegsgefahr durch Schmählieder

Drakonische Strafen sieht der *Qurʾān* allerdings – jedenfalls nach überwiegender Gelehrtenmeinung – für den aktiven Kampf gegen „Gott und Seinen Gesandten“ sowie für das „Unheil stiften auf Erden“ vor.⁵⁴ Den öffentlichen Frieden konnte man in der Zeit des Propheten auch durch bloßes, aber gekonntes Vorsingen von Schmähedichten erheblich gefährden, besonders in der kriegerisch angeheizten Atmosphäre unmittelbar nach der entscheidenden Schlacht von Badr (um 624), in der die militärisch sowie zahlenmäßig hoffnungslos unterlegenen Muslime gegen ihre mekkanischen Gegner einen grandiosen und entscheidenden Sieg davontrugen. Der bedeutende deutsche Orientalist Theodor Nöldeke, der Muhammad als im Grunde immer zur Milde neigend beschreibt,⁵⁵ gibt uns – themenbezogen – folgenden historischen Einblick:

„In diese Zeit fallen einige von Muhammad angeordnete oder doch gebilligte Ermordungen besonders verhaßter Feinde. Der ganze Haß Muhammad’s traf besonders die Dichter, welche ihm durch Klagelieder auf die bei Badr gefallenen Ungläubigen oder durch Rache und Spottlieder gegen ihn und die Seinigen großen Schaden zufügten. Wie stark solche Lieder auf die Araber wirkten, kann man daraus sehen, daß es einem Juden gelang, durch bloßes Vorsingen der auf die blutige Schlacht bei Boâz bezüglichen Gedichte den alten Zwist der beiden medinischen Stämme so zu erwecken, daß es beinahe zu Blutvergießen gekommen wäre und Muhammad nur mit Mühe den Frieden wiederherstellen konnte. So fielen denn eine Frau und ein Greis durch Meuchelmord, weil sie die Medinenser in ihren Gedichten getadelt, daß sie sich einem hergelaufenen Fremdling unterworfen hätten, und noch mehr Aufsehen erregte die Ermordung des Kaab ibn al-Aschraf, eines Mannes aus dem großen Stamme Tai, der sich aber dem jüdischen Stamm Nadir angeschlossen hatte, zu dem jene Mutter gehörte. Kaab hatte durch seine Lieder die Wuth der Kuraischiten gegen Muhammad noch mehr entflammt und war selbst nach Mekka gereist, um sie zum Kampfe zu reizen: er betrieb auch wohl besonders das Bündniß seines Stammes mit jenen. Dafür fiel er durch die Hand von Leuten, die ihm früher innig befreundet waren.“⁵⁶

Unabhängig von der fraglichen Authentizität der „Meuchelmord“-Berichte wird ersichtlich, dass nicht Blasphemie als solche der Grund des vermeintlich prophetischen

⁵⁴ Sure 5/33; was genau darunter zu verstehen ist, ist umstritten, vgl. Muhammad Asad: Die Botschaft des Koran. Übersetzung und Kommentar, Düsseldorf 2009, Sure 5/33, Fn. 43, 44, 45, in der er äußerst plausibel erläutert, dass dem Vers keine „rechtliche Anweisung“, sondern eine unmittelbare Tatsachenfeststellung entnommen werden kann.

⁵⁵ Vgl. Theodor Nöldeke: Das Leben Muhammed’s, Hannover 1863, 81.

⁵⁶ Ebd., 88f.

Unmuts war, sondern die effektive Anstachelung zur kriegerischen Auseinandersetzung und damit das absichtliche „Unheil stiften auf Erden“.

7 Gebot der Fairness

„Dass die Gottheit injuriert werde, ist unmöglich; dass sie wegen Ehrenbeleidigungen sich an Menschen räche, undenkbar; dass sie durch Strafe ihrer Beleidiger versöhnt werden müsse, Thorheit.“⁵⁷

So fasste Feuerbach das strafrechtliche Umdenken im Bereich der Gotteslästerung einst zusammen. Im *Qurʾān*, „dem zugleich letzten antiken und ersten modernen Buch“,⁵⁸ heißt es im 100. Vers der 6. Sure noch pointierter:

„Grenzenlos ist Er (Gott) in seinem Ruhm und hoch erhaben über alles, was Menschen ihm zuschreiben.“

In Anbetracht der angeheizt-kulturalistischen Stimmungslage bleibt zum Schluss nur noch der Appell an uns Europäer, welchen Glaubens auch immer, die uns weltweit bescheinigte Sachlichkeit sowie Differenziertheit nicht vor der Tür des Islam abzulegen. Wie jedes Untersuchungsobjekt hat auch *der* Islam das Recht auf eine sachliche und differenzierte, ja schlicht faire Behandlung im Allgemeinen und mit Blick auf die vermehrt „islamisierte“ Debatte um § 166 StGB im Besonderen. Das in diesem Aufsatz herausgearbeitete Ergebnis, auf staatlichen Bekenntnisschutz *straf-* sowie *islamrechtlich* gleichermaßen verzichten zu *können*, mag einige überraschen, aber viele in Deutschland lebende und sozialisierte Muslime nicht. Denn nicht unerwähnt sollte bleiben, dass die Muslime Deutschlands allenfalls friedlich empört und damit aufgeklärt auf die Westergaard’schen Karikaturen reagiert haben, ganz im Sinne des karikativ geschmähten Propheten, der unmissverständlich verkündete:

„Stark ist nicht derjenige, der im Ringkampf obsiegt, sondern stark ist, wer sich selbst im Zorn bezwingt.“⁵⁹

⁵⁷ Paul Johann Anselm von Feuerbach: Lehrbuch des gemeinen, in Deutschland gültigen Peinlichen Rechts, hg. von Carl Joseph Anton Mittermaier, Gießen ¹⁴1847, 488f.

⁵⁸ Paul Schwarzenau: Korankunde für Christen, Hamburg ³2001, Einführung.

⁵⁹ Al-Bukhārī und Muslim, die zwei authentischsten Ahādīth-Sammelwerke für Muslime.

Thomas Laubach

Wie viel Gotteslästerung verträgt der christliche Glaube? Kritische Anstöße zur aktuellen Blasphemiedebatte

Auch heutzutage ist die Blasphemie, die Gotteslästerung, die Beleidigung religiöser Gefühle, ein Thema. Vier Beispiele machen das deutlich.

In der Ukraine entbrannte im Frühjahr 2017 ein Streit um den Austragungsort der Eröffnungszereemonie des Eurovision Song Contest 2017. Die Organisatoren hatten dafür die Kiewer St. Sophia Kathedrale ausgewählt. Die Kirche stammt aus dem 11. Jahrhundert, wurde mehrfach zerstört und wieder aufgebaut, gehört in ihrer jetzigen Form aus dem 17. Jahrhundert zum UNESCO-Welterbe und wird derzeit nicht als Kirche genutzt. Wohl aus diesem Grund hielten es die Song-Contest-Organisatoren für unproblematisch, ihr Event dort zu veranstalten. Doch ukrainische und russische Kirchenvertreter sahen das, so das Musikmagazin „Rolling Stone“, anders:

„So sagte Vasily Anisimov, Sprecher der Ukrainisch-Orthodoxen Kirche des Moskauer Patriarchats: ‚So etwas sollte nicht geschehen [...] [sic!] das wäre Blasphemie. Auf diesem Grundstück befindet sich ein großes Gräberfeld‘.“¹

In Indonesien muss sich der christliche Gouverneur Jakartas, Basuki Tjahaja Purnama (genannt „Ahok“), bereits seit 2016 gegen einen Blasphemieverdacht zur Wehr setzen. Der Vorwurf: Er habe den Koran beleidigt. Im bevölkerungsreichsten muslimischen Staat der Erde ist Blasphemie ein Delikt und kann mit einer bis zu fünfjährigen Haftstrafe geahndet werden. Als sich der Konflikt um die Blasphemievorwürfe zuspitzte, berichtete Radio Vatican auf seiner Homepage:

„Mit juristischer Unterstützung von 149 Anwälten haben nun katholische Studenten den Spieß umgedreht und einen prominenten muslimischen Geistlichen wegen Gotteslästerung angezeigt. Habib Rizieq Syihab, Gründer der Islamischen Verteidigungsfront (FPI), hatte bei einer Ansprache [...] in Indonesiens Hauptstadt Jakarta die Frage gestellt, wer denn die Hebamme bei der Geburt Jesu gewesen sei, wenn

¹ <https://www.rollingstone.de/esc-2017-blasphemie-streit-um-kiewer-veranstaltungsort-eine-kathedrale-1131479> (2016); Abruf der in diesem Beitrag genannten Internetseiten: 8.2.2018 (wenn nicht anders angegeben).

Gott selbst geboren habe. Eine entsprechende Videosequenz wurde über soziale Netzwerke verbreitet und von Gelächter begleitet.“²

In Dänemark wurde im Februar 2017 das erste Mal seit über 40 Jahren eine Anklage wegen Blasphemie erhoben.³ Ein 42-jähriger Mann hatte das Video einer Koranverbrennung in der Facebook-Gruppe „Ja til frihed – Nej til Islam“ (Ja zur Freiheit – Nein zum Islam) gepostet. Daneben fand sich die Bemerkung „Betrachte deine Nachbarn: Es stinkt, wenn es brennt.“ Die Staatsanwaltschaft begründete die Anklage damit, dass das Verbrennen heiliger Bücher „in manchen Fällen eine Verletzung des Blasphemieparagrafen sein könnte, der den öffentlichen Hohn oder den Spott der Religion abdeckt“⁴.

In Syrien ist der Vorwurf der Blasphemie ein Hinrichtungsgrund. Amnesty International hielt in ihrem „Amnesty Report 2017“ zu Syrien für den Berichtszeitraum vom 1.1.2016 bis zum 31.12.2016 fest:

„IS-Kämpfer verübten Kriegsverbrechen, indem sie gefangen genommene Zivilpersonen, Regierungssoldaten und Mitglieder rivalisierender bewaffneter Gruppen summarisch töteten. In den vom IS kontrollierten Gebieten in Rakka, Deir ez-Zor und Ost-Aleppo gab es zahlreiche öffentliche Hinrichtungen. Unter den Opfern befanden sich Menschen, denen Spionage, Schmuggel, Ehebruch oder Blasphemie vorgeworfen wurde.“⁵

Ukraine, Indonesien, Dänemark, Syrien – die Situation in den Beispielländern zeigt, wie aktuell und zugleich global die Diskussion um Blasphemie ist.

Ein Medium der Blasphemie bzw. des Blasphemievorwurfs ist das Bild. Im Folgenden sollen anhand einiger als blasphemisch bezeichneter Bilder – im Sinne einer kleinen „Museumsführung“ quer durch das Gelände der Blasphemie – wesentliche Aspekte und Probleme der Blasphemiedebatte verdeutlicht werden. Dabei soll nicht nur ein Grundpanorama dessen entworfen werden, was Blasphemie kennzeichnet, sondern auch kritisch der Frage nachgegangen werden, wie der christliche Glaube mit Gotteslästerung umgeht bzw. umgehen kann.

² http://de.radiovaticana.va/news/2017/01/04/indonesien_students_erstatten_blasphemie-anzeige/_/1283478 (2017).

³ Vgl. zum Folgenden <http://www.independent.co.uk/news/world/europe/denmark-man-burned-quran-koran-video-blasphemy-facebook-islam-prosecuted-charged-46-years-a7594796.html>.

⁴ Ebd.

⁵ <https://www.amnesty.de/jahresbericht/2017/syrien>.

1 Was meint Blasphemie?

Blasphemie kommt aus dem Griechischen und steht für Rufschädigung, für Lästerung. Wer Blasphemie sagt, meint im Allgemeinen, dass Gott oder Götter, religiöse Symbole und Gestalten, Lehren oder Vertreter einer bestimmten Religion oder Glaubensrichtung herabgewürdigt werden. In allen vormodernen Kulturen gilt die Blasphemie als schwerstes Delikt. Kein Wunder: Nichts war verwerflicher, als sich über Gott, den Glauben, Priester und Glaubende lustig zu machen, all das zu verspotten, was als heilig schlechthin galt.

Für die Blasphemie ist zentral: Das Heilige lässt sich vom Nicht-Heiligen unterscheiden. Blasphemie bezeichnet ein ungeordnetes, falsches Verhältnis zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen. Sehr prägnant formuliert der französische Historiker Alain Cabantous in seiner „Geschichte der Blasphemie“:

„Bei der Blasphemie geht es darum, das Verhältnis zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen auszuloten, die Grenzlinie zwischen zwei Welten zu ziehen, die zwar gleichzeitig existieren, sich in der geistigen Vorstellung des Europa der Neuzeit aber immer weiter auseinanderentwickeln. Infolgedessen wird die Blasphemie zu jenem unzulässigen Eindringen des niederträchtigen Profanen in die Bereiche des Heiligen und stellt auf diese Weise diejenigen Orientierungspunkte in Frage, die im Laufe der Zeiten immer deutlicher die unüberwindbaren Grenzlinien des christlichen Heiligen abgesteckt haben“ (Cabantous 1999, 2f).

Das heißt: Blasphemie kann nur dort entstehen, wo Göttliches und Menschliches, wo mystische Welt und alltägliches Leben getrennt werden. In einer Welt, in der alles und jeder mit dem Göttlichen in Beziehung steht, kann es keine Blasphemie geben, weil es keine Differenz gibt. Damit setzt jede Rede von der Blasphemie eine mindestens rudimentäre Form der Aufklärung voraus – darüber, dass nicht die ganze Welt göttlich ist, dass sich Menschen als Gegenüber der Götter sehen und verstehen können (Otto 1987 [1917]).

Vor diesem Hintergrund steht Gotteslästerung oder Blasphemie für die „unangemessene Rede von Gott“ (Danz 2013), die das Verhältnis von göttlicher und menschlicher Sphäre falsch zuordnet bzw. in problematischer Art und Weise aus der menschlichen Sphäre etwas über die göttliche Sphäre sagt. Dadurch ist Blasphemie nicht bloß ein individuell relevantes Vergehen, sondern die unangemessene Rede von Gott gefährdet die „Religion in ihren wesentlichen Elementen“ (Vogel 1998)⁶, greift den Glauben insgesamt an. Damit gibt sich Blasphemie nicht allein als theologisches Problem zu erkennen. Blasphemie wirft zudem moralische Fragen nach Legitimität und Normativität auf. Wer

⁶ Zit. nach Ann-Katrin Gässlein: Das Recht, Gott zu lästern, in: Badewien (Hg.) 2009, 5 – 14, hier 7.

„Blasphemie“ sagt, muss deutlich machen, wer festlegen darf, was richtiges und was falsches Reden von Gott bzw. dem Göttlichen ist, und muss zudem normativ begründen können, was dieses richtige und falsche Reden auszeichnet (Schmied 1996, 12). Genau diese Fragen beantwortet der zentrale jüdisch-christliche Text, der bei der Problematisierung von Blasphemie herangezogen wird. Er findet sich im sogenannten zweiten Gebot des Dekalogs: „Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht missbrauchen; denn der Herr lässt den nicht ungestraft, der seinen Namen missbraucht“ (Ex 20,7; Dtn 5,11). Ohne auf die Details exegetischer Überlegungen zu verweisen,⁷ kann festgehalten werden, dass das Verbot nicht auf die Frage zielt, ob man Gott lästern kann oder nicht. Im Fokus steht vielmehr die Frage, ob eine solche Lästerung richtig oder falsch ist und welche Konsequenzen ein missbräuchliches Verhalten nach sich zieht. Für den mittelalterlichen Theologen Thomas von Aquin ist das klar: Lästerung bezeichnet „das Absprechen irgendeiner überragenden Gutheit und insbesondere der göttlichen“⁸. Und eine solche Lästerung oder Blasphemie ist eine Todsünde. Denn sie trennt den Menschen von Gott.⁹

2 Deborah Sengl, „Via dolorosa“

Im Spätsommer 2013 zeigte das Museum St. Peter in der Wiener Neustadt Werke der österreichischen Künstlerin Deborah Sengl. Das Plakat zur Ausstellung sorgte für heftige Diskussionen. Zu sehen ist ein ans Kreuz geschlagenes Huhn. Es trägt eine Dornenkrone und eine Art Lendenschurz. Über seinem Kopf ist die Überschrift „K.F.C.“ zu sehen, das Kürzel der Fast-Food-Kette „Kentucky Fried Chicken“. Die Installation ist Teil einer Serie mit dem Titel „Via Dolorosa“.

Mindestens zwei Annäherungen an die Installation sind denkbar. Die eine könnte kritisch fragen, was da zu sehen ist. Spielt das Huhn am Kreuz auf Jesus am Kreuz an? Dann wäre zu fragen, was denn das Huhn und Jesus vergleichbar macht. Eine knappe Reflexion auf den gekreuzigten Jesus kann deutlich machen, dass das Kreuzifix symbolisch dafür steht, dass Jesus seinen Lebensweg konsequent bis zum Tod am Kreuz geht. Sein Tod macht alle Opfer überflüssig. Sein Sterben tröstet und begleitet bis heute viele Menschen in ausweglosen Situationen. Im Kreuz wird aber stets auch die Auferstehung mitgedacht. Deshalb steht das Kreuz immer auch für die Hoffnung, dass der Tod eben nicht das Ende sei.

Wenn nun Deborah Sengl ein Huhn ans Kreuz hängt, dann könnte dieser Bedeutungshintergrund mitschwingen. Und doch fällt es schwer, all diese theologischen Reflexionsebenen auf das gekreuzigte Huhn zu übertragen. Denn ganz egal, wie stark die

⁷ Vgl. mit dem Fokus auf ethische Fragen Hilpert 2009, 66 – 94.

⁸ Thomas von Aquin: STh II-II, 13,1.

⁹ Vgl. ebd. 13,2.

Analogie auch gedacht wird: Das Huhn erlöst nichts und niemanden, das Huhn tröstet nicht. Was aber kann dann das Huhn am Kreuz bedeuten? Zum einen: Ein gekreuzigtes Huhn spielt mit Sehgewohnheiten – und bricht sie. Beim Kreuz denken wohl die meisten Christen wie auch viele Nichtchristen an Jesus. Aber eine genaue Betrachtung der Installation von Sengl kann auch das Offensichtliche feststellen: dass da eben kein Jesus am Kreuz hängt, dass sich keine „INRI-Inschrift“ auf der Tafel über dem Huhn finden lässt. Insofern fordert die Darstellung auch dazu auf, neu sehen lernen. In doppelter Hinsicht: das Tier als geschundene Kreatur wahrzunehmen und das Kreuz als mehrdimensionale Projektionsfläche anzuerkennen, das nicht immer und einfach so Christus zeigt bzw. auf ihn hinweist. Eine solche Lesart könnte dann das Huhn als Symbol für neue, andere Opfer unserer Gesellschaft verstehen. Das gekreuzigte Huhn lässt sich so als starker Protest gegen Massentierhaltung und tiergerieriges Fastfood interpretieren, als ein Bild für den Kampf ums Dasein.¹⁰

Eine andere Lesart ist allerdings auch möglich. Sie findet sich etwa auf der Homepage der „Österreichischen Gesellschaft zum Schutz von Tradition, Familie und Privateigentum“. Hier heißt es:

„Diese blasphemische Darstellung, die Verhöhnung des gekreuzigten Christus verärgert und beleidigt alle Menschen katholischen Glaubens. [...] Gotteslästerung, die Verspottung christlicher Werte und Symbole sind in erster Linie ein schweres Vergehen an Gott, die Wiedergutmachung verlangen. Sie zerstören jeden Respekt gegenüber christlichen Tugenden, üben schlechten Einfluss auf Kinder und Jugendliche aus und führen zu einer moralischen Verkommenheit des Landes.“¹¹

Die Kritik bringt es auf einen Punkt: Das gekreuzigte Huhn, so die Behauptung, sei eine „blasphemische Darstellung“. Das erfordert keine Diskussion und kein anderes Sehen. Blasphemie wird in dieser Lesart mehrfach ausgedeutet: als die „Verhöhnung des gekreuzigten Christus“ bzw. ein „Vergehen an Gott“, als „Beleidigung von Menschen katholischen Glaubens“ und schließlich als Zeichen „moralische[r] Verkommenheit“.

Blasphemie, das machen die unterschiedlichen Lesarten von Sengls Installation deutlich, impliziert mindestens zwei zentrale Aspekte:

1. Blasphemisch ist das, was das Heilige lächerlich macht. Das heißt auch: Heiliges und Lächerliches stehen in Opposition zueinander.

¹⁰ Vgl. dazu die Künstlervorstellung auf der Homepage des Essl-Museums, http://www.essl.museum/sammlung/kunstler/person?article_id=1364874376909 (Abruf: 15.2.2015).

¹¹ http://www.tfp.at/protest_ProtestKFC.php?cmp=PRTKFC20130819#form, zit. nach Laubach 2014, 68. Die Zitate im Folgenden ebenfalls daraus.

2. Blasphemie hat nicht nur mit dem Glauben, sondern vor allem mit der Moral zu tun. Der Vorwurf der „blasphemischen Darstellung“ ist nicht nur theologisch-religiös, sondern vor allem moralisch aufgeladen. Das zeigt die Kritik der „Österreichischen Gesellschaft zum Schutz von Tradition, Familie und Privateigentum“. Sie betont die moralischen Aspekte der Blasphemie, wenn sie den Fokus auf das Beleidigen, Verspotten, auf Respektlosigkeit, auf schlechten Einfluss und moralische Verkommenheit legt.

3 Andres Serrano, „Immersion (Piss Christ)“

Auf den ersten Blick zeigt die Installation des US-amerikanischen Künstlers und Fotografen Andres Serrano ein traditionelles Kruzifix in warmen Gelb- und Rottönen. Was daran blasphemisch ist, erschließt sich nicht unmittelbar. Doch der Titel des Werkes gibt einen ersten Hinweis. Serrano nennt sein Werk „Immersion (Piss Christ)“. Es ist eine 1987 veröffentlichte Fotografie. Sie zeigt ein Plastikkreuz in einem durchsichtigen Behälter, das Serrano in seinem eigenen Urin versenkte. Serrano, der vielfach mit den Themen Sexualität und Körperlichkeit arbeitet, ist bekennender Christ. Trotzdem halten viele Menschen das Werk für blasphemisch, man bezeichnete es als „würdelosen Müll“¹². 2011, bei einer Ausstellung in Avignon, wurde der Versuch unternommen, es zu zerstören. Eine durchaus berechtigte Frage kann nun lauten: Was soll ein Kreuz im Urin? Auch hier sind mindestens zwei Antwortstränge denkbar.

Zum einen kann Urin als Körperauscheidung, als Abfallprodukt verstanden werden. Urin gilt in der modernen westlichen Gesellschaft überwiegend als eklig und abstoßend. Semantisch zeigt sich das in der Redewendung „angepisst sein“, also verärgert sein, oder auch in der Rede davon, „sich angepisst zu fühlen“, also hereingelegt oder hintergangen worden zu sein. Wenn nun Christus am Kreuz in Urin getaucht wird, kann das nur heißen, dass er und sein Kreuzestod verspottet und erniedrigt werden.

Zum anderen macht Serranos Fotografie einen ästhetischen Eindruck. Die warme Farbkomposition, die sanften Farbübergänge, der an mittelalterliche Malerei erinnernde Lichteinfall sorgen dafür. Kurz: Das Bild transportiert eine positive Empfindung, setzt den Kreuzestod Jesu in ein „rechtes“ Licht. Dem entspricht auch, dass Urin als lebensnotwendige Substanz angesehen werden kann – nicht nur, weil Urin Heilstoffe beinhaltet, sondern auch, weil es Gifte aus dem menschlichen Körper transportiert. Es „erlöst“ den Menschen tagtäglich vom „Übel“, lässt ihn leben – so, wie der Kreuzestod Jesu auch als Zeichen der Erlösung und Befreiung des Menschen verstanden werden kann.

Vor dem Hintergrund dieser beiden Interpretationszugänge drängt sich die Frage auf: Ist die Fotografie nun blasphemisch, gotteslästerlich oder nicht? Dass zwei derart

¹² Schweitzer 2012.

unterschiedliche Zugänge zu ein und demselben Bild möglich sind, lässt fragen, welche objektiven Kriterien es gibt, die für die Kennzeichnung eines Werkes als blasphemisch herangezogen werden können. Denn beide vorgestellten Deutungen erlauben es, das Kreuzifix von Serrano sowohl für blasphemisch zu halten als auch eben dies zu bestreiten. In aller Regel wird hier normativ vorgegangen. Es wird etwa betont, dass es erlaubt ist oder auch nicht, den Kreuzestod Jesu mit menschlichem Urin in Beziehung zu setzen oder nicht.

Das wiederum macht deutlich, dass im Hintergrund der Blasphemiedebatte keine objektive Beschreibung von Blasphemie steht. *Zum einen*, weil es auch für die Frage nach der angemessenen Rede von Gott wie auch vom Glauben oder von der Religion keine objektive Antwort gibt. Genau in diese Richtung argumentiert der Historiker Gerd Schwerhoff, wenn er schreibt:

„Bei der ‚Gotteslästerung‘ handelt es sich in der Regel [...] um eine abwertende Fremdzuschreibung [...]. Deshalb ist und war zwischen den Anhängern verschiedener Religionen bzw. verschiedener Strömungen in einer Religionsgemeinschaft durchaus strittig, was als Gotteslästerung verstanden werden mußte“ (Schwerhoff 1996 [2004], 8).

Zum anderen, weil sich Blasphemie als Interpretationsbegriff herauskristallisiert, der zwar durchaus für ästhetische Kriterien offensteht, sich aber theologischer Eindeutigkeit verschließt.

Damit lässt sich der Blasphemiebegriff ergänzen:

3. Bei Blasphemie geht es im Kern um die – normative – Frage, wie über Gott und Glauben geredet werden darf.
4. Der Blasphemievorwurf besitzt exklusiven oder inklusiven Charakter. Er macht deutlich, wer die eigenen Interpretationen des Glaubens teilt – und wer nicht. Dabei zeigt sich Zugehörigkeit bzw. Nichtzugehörigkeit zwischen Glaubenden und Nicht-Glaubenden, aber auch zwischen Glaubenden verschiedener Religionen und schließlich zwischen Angehörigen einer Glaubensgemeinschaft.

4 Adolf Hyła, „Jesus“

Das Visionsbild der polnischen Ordensschwester Faustyna Kowalska (1905 – 1938) stammt von Adolf Hyła und ist ein auf den ersten Blick „unverdächtiges“ Bild. Zu sehen ist eine Jesus-Darstellung eines langhaarigen, bärtigen Mannes; die eine Hand ist segnend erhoben, die andere zeigt auf sein Herz. Die Darstellung steht in der Bildtradition

der Verehrung des „Heiligsten Herzens Jesu“¹³. Hier wird Christus dargestellt, der ein sichtbares, rotglühendes Herz in der Körpermitte hat. Teilweise weist die dargestellte Christus-Figur auf das Herz hin, teilweise umgibt ein Strahlenkranz dieses Herz. Auch Hyła Jesus-Bildnis kennt die Konzentration auf die Brustmitte. Hier ist allerdings kein Herz zu sehen, sondern zu sehen sind zwei Bündel Lichtstrahlen, die (rot und blau gefärbt) von der Brustmitte ausgehen bzw. zu ihr hinführen.

Die Darstellung beruht auf einer Beschreibung, die Schwester Faustyna, Nonne in einem Kloster ihres Ordens der Schwestern der Muttergottes von der Barmherzigkeit im polnischen Plock, am 22. Februar 1931 in ihrem Tagebuch festgehalten hat:

„Am Abend, als ich in der Zelle war, erblickte ich Jesus, den Herrn, in einem weißen Gewand. Eine Hand war zum Segnen erhoben, die andere berührte das Gewand auf der Brust. Von der Öffnung des Gewandes an der Brust gingen zwei große Strahlen aus, ein roter und ein blauer. Schweigend betrachtete ich den Herrn; meine Seele war von Furcht, aber auch von großer Freude durchdrungen. Nach einer Weile sagte Jesus zu mir: ‚Male ein Bild, nach dem, das du siehst, mit der Unterschrift: Jesus, ich vertraue auf Dich. Ich wünsche, dass dieses Bild verehrt wird, zuerst in eurer Kapelle, dann auf der ganzen Welt. Ich verspreche, dass jene Seele, die dieses Bild verehrt, nicht verlorengeht. Ich verspreche auch, hier schon auf Erden, den Sieg über Feinde, besonders in der Stunde des Todes. Ich selbst werde sie verteidigen, wie meine Ehre.‘“¹⁴

Faustyna wird 1993 selig- und 2000 heiliggesprochen, ein Visionsbild hat sie selbst nicht gemalt. Aber es entstehen auf der Basis ihrer Beschreibung drei Gemälde. Das populärste ist das von Adolf Hyła, das allerdings erst 1944, sechs Jahre nach Faustynas Tod, gemalt wird.¹⁵

Der Kunsthistoriker Jürgen Lenssen (2014, 65) hält das Bild für „Kitsch“. Er verweist mit Blick auf die Blasphemiediskussion allerdings weniger auf den Gehalt des Bildes als auf die Heilszusage, die mit der Verehrung dieses Bildes einhergehen soll. Denn, folgt man der Vision Faustynas, verspricht ihr Jesus: „Ich verspreche, dass jene Seele, die dieses Bild verehrt, nicht verlorengeht.“¹⁶ Lenssen urteilt:

„Die [...] von einer Bildverehrung abhängig gemachte Heilszusage Jesu Christi ist in sich schon Blasphemie [...] Dass [...] dieses Visionsbild in den Kirchenräumen auch noch anderen qualitätvolleren Christusdarstellungen mit dem Anspruch gegenüber gestellt wird, dass der Mensch allein schon durch seine Verehrung des Bildes das

¹³ Vgl. dazu etwa Busch 1997; Moore 1997.

¹⁴ Siehe die Online-Version des Tagebuchs, 47f, <http://www.faustyna.pl>.

¹⁵ Vgl. dazu <http://shambala25.wordpress.com/diverses/gnadenbild-jesus-ich-vertraue-auf-dich>.

¹⁶ Siehe die Online-Version des Tagebuchs, 47f, <http://www.faustyna.pl>.

Heil in aller Gewissheit dank göttlicher Zusage erlangt, ist eine weitere Blasphemie“ (Lenssen 2014, 65).

Lenssen betont also, dass nach christlichem Verständnis Heil und Erlösung niemals von der Ehre abhängen, die der Glaubende einem Bild entgegenbringt. Insofern kann man durchaus die unangemessene Rede von Jesus, die hier eng mit einem Bild verknüpft wird, als blasphemisch kennzeichnen.

Für unseren Blasphemiebegriff heißt das:

5. Blasphemisch können auch scheinbar fromme, religiöse, auf den ersten Blick sehr christliche Vorstellungen über den Glauben sein, weil auch sie unangemessen von Gott reden können.

5 Michael Triegel, „Auferstehung“

Die Blasphemiedebatte verweist also nicht allein auf moralische Fragen, wie von Gott und dem Glauben angemessen geredet werden darf, sondern sie verweist – auch – auf theologische Dispute. Der Diskurs über Blasphemie stellt nämlich im Kern auch die Frage, was wesentlich zum Glauben gehört, was den Kern bestimmter religiöser Überzeugungen ausmacht. Überdeutlich wird dies in Michael Triegels Bild „Auferstehung“. Zu sehen ist in der Tradition „altmeisterlicher Bilder“¹⁷, genauer: der italienischen Renaissance, der Auferstandene – allerdings mit Triegels eigenen Gesichtszügen. Als Sieger – und nackt, wie ihn Gott geschaffen hat. Um ihn herum Menschen in untern verschiedenen Posen. Ein junger Mann, der schläft, zwei Frauen, die in Trauer oder im Gebet oder in beides versunken scheinen. Aber keine von ihnen sieht richtig hin, keine sieht, was da geschieht. Nur ein Geier, Sinnbild des Aasfressers, schleicht von dannen, weil er weiß, dass es für ihn hier nichts zu holen gibt.

Der Würzburger Bischof Friedhelm Hofmann ließ vor seinem Amtsantritt das Bild des „bekannteste[n] religiöse[n] Künstler[s] Deutschlands“ (Löbbert 2015) aus dem Dom-museum entfernen. Seine Begründung: Die Nacktheit des Auferstandenen auf diesem Bild werde von vielen Christen als anstößig empfunden (Mack 2008; Koller/Lenssen [Hg.] 2008). Der nackte Jesus als Anstoß? Als Blasphemie gar? Doch die Darstellung Triegels deckt sich mit dem Befund der Bibelwissenschaft. So fasst Angelika Strotmann die wissenschaftlichen Erkenntnisse über die Kreuzigung knapp zusammen:

¹⁷ Marietta Schwarz: Der Maler, Zeichner und Grafiker Michael Triegel, in: Deutschlandfunk (17.7.2016), http://www.deutschlandfunk.de/musik-und-fragen-zur-person-der-maler-zeichner-und-grafiker.1782.de.html?dram:article_id=358028.

„An der Richtstätte angekommen wurde Jesus nackt ausgezogen, an den Querbalken gebunden oder genagelt und am wahrscheinlich fest installierten Längsbalken hochgezogen“ (Strotmann 2012, 175).

Triegel malt also zumindest in diesem Punkt ein historisch korrektes Bild: Der gekreuzigte Jesus ist nackt. Was aber ist dann das Problem, das dieses Gemälde so anstößig macht? Ist der nackte Christus ein Bild mangelnder Ehrfurcht? Ist es anstößig, dass Triegel sein Gesicht nimmt, um Jesus darzustellen? Der Verdacht liegt nahe, dass weniger das Gesicht als das nackte Genital Anstoß erregt. So zeigen nicht umsonst viele Jesusdarstellungen den Gekreuzigten und Auferstandenen mit Lendenschurz, Stoffbändern oder Leichentüchern, um nicht die ganze Nacktheit zeigen zu müssen. Theologisch aber lässt sich argumentieren: Indem Triegel Jesus vollständig nackt zeigt, illustriert er ein zentrales Moment christlichen Glaubens: dass Gott in Jesus Mensch wurde. Diese Menschwerdung ist vollständig. Sie betrifft den ganzen Menschen – und da gibt es nichts, was ausgespart oder verschämt verdeckt werden muss. Umgekehrt ist festzuhalten: Wenn die Nacktheit Jesu als anstößig gilt, folgt diese Argumentation bestimmten religiösen Überzeugungen, die durchaus zu hinterfragen sind.

Für das Verständnis von Blasphemie gibt dieser Diskurs damit zu erkennen:

6. Der Blasphemievorwurf kann klären helfen, was zentral und wesentlich am Glauben ist – und wo es um Geschmack oder andere ästhetische oder moralische Aspekte geht.

6 Justyna Koeke, „Ave Marija“

Der Diskussion um Blasphemie ist dadurch gekennzeichnet, dass Blasphemie nicht nur Glaubensfragen betrifft, sondern – ich habe es schon angedeutet – vor allem mit moralisch problematischem Verhalten konnotiert wird. Das zeigt sich auch in einer Installation der Künstlerin Justyna Koeke. Sie stellte im Herbst 2013 in Stuttgart eine lebensgroße, grotesk überzeichnete Plastik-Jesu-Figur aus. Die Proportionen, vor allem des Kopfes, entsprechen keinen realistischen Abbildungen, das Gesicht ist seltsam verzerrt, der Brustkorb überbetont. Der Körper ist übersät mit Narben oder Einstichen. Die Figur erinnert eher an Comiczeichnungen als an bekannte Darstellungen des Gekreuzigten. In der Bild-Zeitung war anlässlich der Ausstellung zu lesen:

„Ein nackter Penis, zwei ungleiche Hoden, Dornenkrone. Ansonsten sieht die Figur aus wie eine hässliche Halloween-Puppe“ (Gaedt 2013).

Und der evangelische Pfarrer Matthias Vosseler (Stuttgart) ergänzte im gleichen Blatt:

„Das Geheimnis des Glaubens wird auf triviale Weise nachzuäffen versucht. Bei aller künstlerischen Freiheit, das ist eine Form von Blasphemie!“

Mein Einwand könnte jetzt wieder lauten: Macht ein solches Kunstwerk nicht eigentlich erst radikal ernst mit dem Begriff der Menschwerdung? Wenn Jesus Mensch ist, dann hat er einen Körper, der gezeigt werden kann. Doch öffentlich, das zeigen die Zitate aus der Zeitung, verläuft der Diskurs in anderen Bahnen. Das verweist deutlich auf den Aspekt, dass Blasphemie nicht nur – individuell oder spirituell – nach Gott und Gotteslästerung fragt, sondern auch in einem sozialen, kulturellen und politischen Kontext steht.

Historisch ist gerade diese soziale Dimension von Blasphemie zentral. Denn Blasphemie wurde immer auch als Akt verstanden, der die Ordnung der Welt und der gesamten Gesellschaft bedroht. Der Grund: Der Blasphemievorwurf ist lange Zeit von der Angst begleitet gewesen, dass sich Gott, der lächerlich gemacht oder beleidigt wird, dafür rächen könnte und kann. Blasphemie, so lautet die historische Auskunft, ist mit der Vorstellung verknüpft, dass sie göttliche Strafen nach sich ziehen kann, dass sie mit Krankheiten, Missernten, Naturkatastrophen oder Krieg einhergeht (Leutenbauer 1984, XI). Blasphemie kommt hier der Status einer gesellschaftlich destabilisierenden Kraft zu. Deshalb muss sie dann auch von Staats wegen verfolgt werden. Etwas als blasphemisch zu kennzeichnen, ist damit auch ein „ordnungspolitisches Instrument“ (Wils 2013, 45). Indem der Staat bestimmte Darstellungen, Redeweisen oder Handlungen als blasphemisch benennt, kann er Menschen und Massen disziplinieren. Wenn also heute in westlichen Staaten kritisiert wird, dass Staaten wie Kuwait, Pakistan, Saudi-Arabien, Iran oder Nigeria Blasphemie verfolgen und auch mit der Todesstrafe ahnden können, muss selbstkritisch angemerkt werden, dass dies auch im christlichen Abendland bis ins 19. Jahrhundert hinein galt.¹⁸

Für den Blasphemiebegriff heißt das:

7. Blasphemie zeigt nicht nur an, dass etwas objektiv blasphemisch ist oder als solches gekennzeichnet wird. Es geht bei der Blasphemie immer auch um eine gesellschaftliche Reaktion auf Bilder, Worte oder Medien, die als blasphemisch gekennzeichnet werden.

¹⁸ Das zeigen etwa die Arbeiten von Gerd Schwerhoff (1996; 2005).

7 Charlie Hebdo, „Mgr. Vingt-Trois a trois Papas“

Genau diese soziale Dimension führt diskursiv unmittelbar zu dem furchtbaren Anschlag auf die Redaktion der Satirezeitschrift „Charlie Hebdo“ im Januar 2015 in Paris, dem elf Menschen zum Opfer fielen. Gerade dieser Anschlag hat der Frage nach dem, wie heute mit Blasphemie umgegangen werden kann, neue und nachhaltige öffentliche Aufmerksamkeit verschafft – sicher auch, weil „Charlie Hebdo“ als Satiremagazin tatsächlich vor nichts haltmacht. Beispielhaft zeigt das etwa die im Herbst 2016 nach dem verheerenden Erdbeben in Italien veröffentlichte Karikatur unter dem Titel „Séisme à l’italienne“ („Erdbeben auf Italienisch“), auf der ein blutverschmierter und notdürftig verbundener Mann, eine Frau mit Gesichtsverbrennungen und Menschen, die von eingestürzten Mauern oder Decken zerquetscht werden, zu sehen sind, die mit Namen von Nudelgerichten (Penne mit Tomatensauce, Penne überbacken, Lasagne) bezeichnet werden. So wie hier gehen oftmals die Karikaturen der Zeitschrift „unter die Gürtellinie“, immer wieder finden sich Bilder, die viele als geschmack- und pietätlos empfinden. Dass das eben auch für religiöse Themen wie für Inhalte und Personen des Glaubens zutrifft, kann ein Titelbild der Zeitschrift von 2012 deutlich machen. Anlässlich der Auseinandersetzung in Frankreich um die Fragen, ob das Adoptionsrecht auf homosexuelle Paare ausgedehnt werden sollte und ob die Ehe für alle Beziehungsformen geöffnet werden sollte, positionierte sich der Pariser Erzbischof André Kardinal Vingt-Trois öffentlich gegen beide Anliegen.¹⁹ „Charlie Hebdo“ kommentierte diese Diskussion mit einem Bild. Unter der Überschrift „Monsignore Vingt-Trois hat drei Väter“²⁰ ist ein vornübergebeugter alter Mann mit Bart, Heiligenschein und herausgestreckter Zunge zu sehen, der durch eine Sprechblase als „Der Vater“ ausgewiesen wird. An seinen nackten Hintern presst sich ein junger Mann mit Dornenkrone, stigmatisierten Händen und Füßen und ebenfalls herausgestreckter Zunge, „Der Sohn“. In seinem Anus wiederum steckt ein Dreieck, in dessen Mitte ein stilisiertes Auge zu sehen ist. Durch eine dritte Sprechblase wird es als „Der Heilige Geist“ ausgewiesen. Das Titelblatt karikiert die Trinität so als kopulierende homosexuelle Beziehung und stellt die Frage, wie sich Kardinal Vingt-Trois angesichts eines solchen Glaubens gegen die „Mariage Homo“ aussprechen kann. Nach allen bisher vorgestellten Aspekten lässt sich diese Zeichnung auf einer ersten Ebene als blasphemisch kennzeichnen. Sie macht ein Kernstück christlichen Glaubens lächerlich und eignet sich eine übersexualisierte und „entblößende“ Interpretation der Trinität an, die jeglicher vernünftigen Zugangsweise spottet. Dadurch wirkt sie vor allem provozierend und beleidigend. Denn in der durchaus umstrittenen Frage, wie sich Trinität überhaupt verstehen lässt, macht sie eine eindimensionale Interpretation – Trinität als „drei Väter“ – stark, die absurd und nur schwer einen Mehrwert zu generieren

¹⁹ Vgl. etwa <http://www.lefigaro.fr/actualite-france/2012/11/03/01016-20121103ARTFIG00292-andre-vingt-trois-le-mariage-gay-est-une-supercherie.php>.

²⁰ Charlie Hebdo vom 7.11.2012, Titelseite.

in der Lage ist. Begriffe wie „niveaulos“ oder „geschmacklos“ scheinen somit eher auf die Darstellung zu passen.

Im sozialen Miteinander ist vor diesem Hintergrund allerdings auf einer zweiten Ebene die rechtliche Dimension der Blasphemiefrage zu berücksichtigen. Sie thematisiert in grundsätzlicher Art und Weise das Recht auf Meinungsfreiheit und fragt, ob diese es ermöglicht, dass alles gesagt oder gezeigt werden darf.²¹

Grundsätzlich, so lässt sich sagen, gilt in Europa die Meinungsfreiheit. In der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte heißt es in Art. 19:

„Jeder hat das Recht auf Meinungsfreiheit und freie Meinungsäußerung; dieses Recht schließt die Freiheit ein, Meinungen ungehindert anzuhängen sowie über Medien jeder Art und ohne Rücksicht auf Grenzen Informationen und Gedankengut zu suchen, zu empfangen und zu verbreiten.“²²

Allerdings hat die Meinungsfreiheit auch Grenzen:

„Die Freiheit der Meinungsäußerung ist allerdings nur im Rahmen der anderen Menschenrechte geschützt. Sie findet daher ihre Grenze, wenn sie die Ehre anderer Menschen verletzt, oder zur Verletzung ihrer körperlichen Integrität oder ihrer Freiheit aufruft. Rassismus und Gewaltverherrlichung ist damit von der Meinungsfreiheit nicht mehr gedeckt.“²³

Ganz ähnlich formuliert das deutsche Grundgesetz in Art. 5:

„(2) Diese Rechte finden ihre Schranken in den Vorschriften der allgemeinen Gesetze, den gesetzlichen Bestimmungen zum Schutze der Jugend und in dem Recht der persönlichen Ehre. (3) Kunst und Wissenschaft, Forschung und Lehre sind frei. Die Freiheit der Lehre entbindet nicht von der Treue zur Verfassung.“

Eine vergleichbare Rechtslage findet sich in Frankreich. Geschützt werden damit einerseits das Recht und die Möglichkeit, dass Bürger die eigene Meinung frei äußern und sie auch verbreiten können. Dies betrifft unter anderem die Kunst und die künstlerische Freiheit. Darunter fällt dann auch die Satire – als eine Möglichkeit, einen „Sachverhalt kritisch weiterzudenken, bis ins Absurde zu treiben und dadurch die Absurdität einer Haltung [zu] dekvrieren“ (Haberer 2014, 27). Den Schutz der Meinungsfreiheit kann damit auch die Zeichnung von „Charlie Hebdo“ für sich beanspruchen – und zwar vor

²¹ Vgl. dazu etwa für den bundesrepublikanischen Kontext Isensee u. a. (Hg.) 2007.

²² <http://www.menschenrechtserklaerung.de/meinungsfreiheit-3648>.

²³ Ebd.

allem auch deshalb, weil das Bild nicht als unmittelbare Verletzung der Ehre des Pariser Kardinals interpretiert werden kann.

Damit stellt sich allerdings in der Konsequenz die Frage, ob die Zeichnung in rechtlicher Hinsicht als blasphemisch gekennzeichnet werden kann. In Deutschland wird, im Gegensatz zu anderen Staaten, die auf ähnliche Regelungen gänzlich verzichten, der Sachverhalt der Blasphemie in § 166 Strafgesetzbuch geregelt. Dort heißt es unter der Überschrift „Beschimpfung von Bekenntnissen, Religionsgesellschaften und Weltanschauungsvereinigungen“:

„(1) Wer öffentlich oder durch Verbreiten von Schriften (§ 11 Abs. 3) den Inhalt des religiösen oder weltanschaulichen Bekenntnisses anderer in einer Weise beschimpft, die geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören, wird mit Freiheitsstrafe bis zu drei Jahren oder mit Geldstrafe bestraft. (2) Ebenso wird bestraft, wer öffentlich oder durch Verbreiten von Schriften (§ 11 Abs. 3) eine im Inland bestehende Kirche oder andere Religionsgesellschaft oder Weltanschauungsvereinigung, ihre Einrichtungen oder Gebräuche in einer Weise beschimpft, die geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören.“

Neben der oben genannten Meinungsfreiheit tritt hier das Rechtsgut des öffentlichen Friedens in den Mittelpunkt. Nach der Aufklärung hat sich der nun säkulare Staat davon verabschiedet, Blasphemie im Sinne der Lästerung Gottes strafrechtlich zu verfolgen. Denn er sah sich nicht in der Lage, die tatsächliche Lästerung Gottes bestimmen zu können, die ja mindestens die Anerkennung Gottes und dann auch Kriterien für seine Lästerung voraussetzt. Hierfür aber erklärte sich der Staat nicht zuständig. Nun wurde aber der Blasphemieparagraf nicht abgeschafft, sondern sozusagen ebenfalls säkularisiert. Kriterium für eine nicht statthafte Beschimpfung von Bekenntnissen oder Religionsgemeinschaften ist die Störung des öffentlichen Friedens.

Allerdings ist hier das Problem: Was heißt öffentlicher Friede und wie ist er zu schützen? Problematisch ist dabei die Grenzziehung. Denn der Schutz des öffentlichen Friedens kann schnell in Repressalien und Einschränkung der Meinungsfreiheit umschlagen. Muss der Staat Karnevalswagen mit islamkritischen Darstellungen verbieten, weil dies vielleicht Anschläge provoziert? Muss er provokante Filme über Jesus verbieten, weil sonst das Kino angezündet wird? Auch hier stellt sich also wieder die Frage, wie sich adäquat bestimmen lässt, wann ein religiöses Gefühl verletzt wird, wann der öffentliche Friede bedroht ist.

Rechtlich zeigt sich, so der Jurist Josef Isensee, die faktische Bedeutungslosigkeit des Blasphemieparagrafen: „Die Strafvorschrift der Religionsbeschimpfung läuft heute praktisch leer“ (Isensee 2014, 53). Doch trotz dieses grundsätzlichen Befundes entschied etwa 2016 das Amtsgericht Lüdinghausen im Sinne dieses Gesetzes, dass ein 67-jähriger einen Verstoß gegen den sogenannten Gotteslästerungsparagrafen begangen hatte. Er

wurde zu einer Geldstrafe verurteilt. Großformatige Sprüche auf dem Auto des Angeklagten wie „Jesus – 2000 Jahre rumhängen und immer noch kein Krampf!“ oder „Wir pilgern mit Martin Luther: Auf nach Rom! Die Papstsau Franz umbringen. Reformation ist geil“ hatten zu mehreren Anzeigen geführt. Das Gericht „sah die Botschaften nicht durch die Kunstfreiheit gedeckt“ und interpretierte die Sprüche als „öffentliche Beschimpfungen der christlichen Kirchen und damit dazu geeignet, den öffentlichen Frieden zu stören“.²⁴

Für die Ausarbeitung des Blasphemiebegriffs ergibt sich vor diesem Hintergrund folgende Überlegung: Der moderne Verfassungsstaat kennt de facto keine Blasphemie. Er kennt nur das Gewaltmonopol: Sollte der öffentliche Friede aufgrund einer Religionsbeschimpfung gefährdet sein, so schreitet er ein. Das Problem: Es herrscht Meinungsfreiheit, es gibt keine eindeutigen Grenzen, wann der öffentliche Friede bedroht ist – und der Staat muss darauf achten, nicht erpressbar zu werden, wenn etwa eine religiöse Minderheit Gewalt aufgrund einer vorgeblichen Blasphemie androht.

8 Römisches Graffito, „Alexamenos betet seinen Gott an“

Welche Konsequenzen lassen sich aus den vorausgehenden Überlegungen ziehen? Sie dienen vor allem dazu, präziser über Blasphemie sprechen und die Problematik dieser Zuschreibung aufzeigen zu können. Deutlich sollte werden, dass Blasphemie eben nicht nur eine theologisch-systematische Kategorie ist, sondern mit moralischer Bedeutung und sozialen Aspekten aufgeladen ist.

In einem letzten Gedankengang soll vor diesem Hintergrund ein Weg skizziert werden, wie aus christlicher Perspektive mit den dargestellten Bildern – und damit der Blasphemie insgesamt – umgegangen werden kann. Dafür soll ein Schritt zurück neue Erkenntnisse liefern. Dieser Schritt fragt nach den Grundmomenten christlichen Glaubens. Hier zeigt sich überdeutlich, dass dem Zentrum des Christentums das Lächerliche und zum Spott Reizende innewohnt. Heiliges und Blasphemisches, so die These, stehen sich im christlichen Glauben gar nicht gegenüber, sondern verweisen aufeinander.²⁵

Das lässt sich an einem letzten Bild deutlich machen. Es ist die erste dokumentierte Darstellung des Gekreuzigten, ein römisches Graffito aus dem 2/3. Jahrhundert. Zu sehen ist ein an ein Kreuz angenagelter Esel, darunter findet sich die Inschrift „Alexamenos betet seinen Gott an“. In der Antike galt das Kreuz nicht als Heilszeichen, sondern als Schandmal. Der Gekreuzigte wird hier als Narr, als echter Esel dargestellt, der sich ans Kreuz schlagen ließ.

²⁴ Der Spiegel vom 25.2.2016, <http://www.spiegel.de/panorama/justiz/gotteslaesterung-gericht-verurteilt-ehemaligen-lehrer-in-luedinghausen-a-1079284.html>.

²⁵ Vgl. dazu meine Überlegungen in Laubach 2013a, 2013b, 2014.

Die Darstellung macht deutlich, dass der christliche Glaube selbst Züge des Komischen, des Lachhaften trägt – und deshalb auch für Lächerliches und Blasphemisches grundsätzlich offensteht, möglicherweise sogar offener als etwa der Islam. Diese „Lächerlichkeit“ des Glaubens lässt sich anhand dreier Hinweise verdeutlichen.

Erstens: Im Christentum wird von der Menschwerdung Gottes gesprochen. Gott begibt sich radikal in die Welt hinein, wird Mensch, geboren unter merkwürdigen und entwürdigenden sowie gefährlichen Umständen. Die Vorstellung, dass der Allmächtige, der Schöpfer des Himmels und der Erde, wie es im Apostolischen Glaubensbekenntnis heißt, auf die Erde kommt, kann zu Recht zum Lachen wie zum Spott reizen. Für die römischen und griechischen wie jüdischen Zeitgenossen muss das einfach eine lächerliche Vorstellung gewesen sein. Denn das Konzept der Menschwerdung bricht alle geltenden Denkmuster. Dass sich Gott klein und ohnmächtig macht, das ist lächerlich. Zweitens: Auch das Leben Jesu trägt Züge des Lächerlichen. Ein Maler wie Roland Peter Lützenburger konnte deshalb Jesus sogar als einen Clown malen. Der Theologe Harvey Cox beschreibt diese clowneske Seite der Lebensgeschichte Jesu so:

„Gleich dem Hofnarren [...] verhöhnt [Christus] die gegebene Autorität, indem er in der Stadt einreitet, umgeben von königlichem Prunk, während ihm keine irdische Macht zur Verfügung steht. Wie ein Bänkelsänger besucht er Banketts und Parties. Zum Schluss wird er von seinen Gegnern in die Spottkarikatur königlicher Gewänder gekleidet“ (Cox 1977, 183).²⁶

Drittens. Schließlich tritt auch beim Tod Jesu das Lächerliche des christlichen Glaubens hervor. Nicht nur, weil schon die biblischen Texte erzählen, dass „die Leute“, „die Soldaten“ und „einer der Verbrecher“ (Lk 23,35-39) den sterbenden Jesus verhöhnen. Sondern auch, weil es bei Licht betrachtet merkwürdig, ja lächerlich erscheint, dass Heil und Erlösung von einem brutal Gekreuzigten ausgehen sollen, von einem Versager, einem, der, zumindest auf den ersten Blick, keine Erfolge feiert. Nicht von ungefähr spricht Paulus von der Narrheit Christi, vom törichten Glauben und der Torheit Gottes. Er schreibt: „Wir verkündigen Christus als den Gekreuzigten: für Juden ein empörendes Ärgernis, für Heiden eine Torheit“ (1. Kor 1,23). Und er führt weiter aus: „Das Törichte an Gott ist weiser als die Menschen“ (1,25). Was aber identifiziert Paulus als töricht und damit lächerlich am Glauben? Es ist die Botschaft vom Heil aller Menschen, von ihrer Erlösung, die ausgerechnet durch einen mittellosen Wanderprediger in einem Land am Rande der bewohnten Welt unters Volk gebracht wird, durch den Sohn eines Zimmermanns, der einige wenige Anhänger gewann und unter mysteriösen Umständen hingerichtet wurde.²⁷

²⁶ Vgl. zum Thema des Clowns in der Sphäre des Religiösen auch Matthiae 1999.

²⁷ Vgl. dazu Kuschel 1998, 122 – 127.

Allgemein lässt sich sagen: Der christliche Glaube ist offen für das Lächerliche. Zum einen, weil seine Glaubensinhalte vor dem Forum der Vernunft oder auch des eigenen Weltbildes oder anderer Glaubensweisen absurd erscheinen können. Zum anderen aber auch, weil Glaubende in ihren Glaubensanstrengungen immer wieder scheitern. Was ist denn lächerlicher als Menschen, die etwas glauben und doch immer wieder anders handeln, als es ihnen ihr Glaube vorgibt?²⁸ Da ist der zölibatär lebende Priester, der heimlich eine Frau liebt, da sind die Nachbarn, die in den Gottesdienst gehen, sich aber wegen ihres Gartenzauns vor Gericht zerren. Wenn Glaubensüberzeugung und tatsächliches Handeln nicht übereinstimmen, ist das nur eines: lächerlich. Dass es dann zum Spott reizt, wenn Menschen an ihrem Glauben scheitern oder mit einer Doppelmoral leben, ist mehr als verständlich.

9 Fazit

Ich habe versucht, die Diskussion um die Blasphemie zu bündeln. Zwei Aspekte möchte ich zum Schluss festhalten.

Ein erster Aspekt: Die Frage nach der Blasphemie mutet gerade Menschen, denen der Glaube wichtig ist, viel zu. Blasphemie kann kränken und demütigen – aber auch wütend und aggressiv machen. Das große Problem daran: Moderne Gesellschaften beruhen auf der Idee der Freiheit des Einzelnen – zugleich aber wollen sie eigentlich alle Menschen einbeziehen, alle integrieren. Das ist ein Widerspruch, der nicht zu lösen ist. Ein zweiter Aspekt: Eine plurale Gesellschaft kann ihr Konzept des Zusammenlebens nicht zugunsten einzelner Gruppen aufgeben. Denn dann gibt sich diese Gesellschaft selbst auf. Wenn es eine Bedrohung des christlichen Abendlandes gibt, dann ist es diese: dass Vernunft und Verstand Platz machen müssen für religiöse Befindlichkeiten und Diktatur. Das Christentum hat immer verteidigt, dass Glaube und Denken miteinander versöhnt werden können. Wer jetzt fordert, dass es ein Denk-, ein Sprech-, ein Bildverbot gibt, der wendet sich gegen dieses Erbe des Glaubens. Hier liegt eine große Chance für Glaubende. Dann nämlich, wenn sie Kritik am Glauben nicht durch den Verweis auf Blasphemie aus dem Diskurs verbannen, sondern ganz im Gegenteil den Diskurs über das, was zentral, was heilig ist, immer wieder neu antreiben.

Vor diesem Hintergrund bleibt aus ethischer Perspektive nur die – politisch zu fördernde – Rückkehr zur Arbeit an den Haltungen der Gesellschaft. Wir brauchen einen neuen „Umgang mit moralischer Pluralität“ (Hilpert 2009, 249). In diesem Diskurs, der von der Blasphemie seinen Ausgang nehmen kann, muss neu über die Grundeinstellung der Toleranz, über den Respekt für Einstellungen und Überzeugungen anderer nachgedacht werden, muss es um das Verhältnis von Achtung und Anerkennung, von

²⁸ Vgl. dazu Bergson 1948; Berger 1998, 242.

Rücksichtnahme und gutem Geschmack gehen. Die Rede von der Blasphemie bietet dabei die Chance, dass diese Suche nach einem Ethos nicht abstrakt verläuft, sondern sich unter ganz konkreten Bedingungen beweisen muss.

Literatur

- Badewien, Jan (Hg., 2009): Religionsbeschimpfung. Freiheit der Kultur und Grenzen der Blasphemie, EZW-Texte 203, Berlin
- Bergson, Henri (1948): Das Lachen, Meisenheim a. G.
- Berger, Peter L. (1998): Erlösendes Lachen. Das Komische in der menschlichen Erfahrung, Berlin u. a.
- Busch, Norbert (1997): Katholische Frömmigkeit und Moderne. Die Sozial- und Mentalitätsgeschichte des Herz-Jesu-Kultes in Deutschland zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg, Gütersloh u. a.
- Cabantous, Alain (1999): Geschichte der Blasphemie, Weimar
- Cox, Harvey (1977): Das Fest der Narren. Das Gelächter ist der Hoffnung letzte Waffe, Gütersloh
- Danz, Christian (2013): Beobachtungen zur Religionsbeschimpfung aus der Perspektive der Christentumsgeschichte. Soll man Blasphemie bestrafen?, in: Deutsches Pfarrerblatt 9
- Gaedt, Tina (2013): Kunst oder reine Provokation? Kirchen-Zoff um diesen nackten Jesus, in: Bild, 16.9.2013, <http://www.bild.de/regional/stuttgart/streit/kirchen-zoff-um-diesen-nackten-jesus-32406116.bild.html>
- Haberer, Johanna (2014): Grenzen der Toleranz? Theologische Anmerkungen zur „Blasphemie“ als einem medialen Phänomen, in: Laubach, Thomas/Lindner, Konstantin (Hg.): Blasphemie – Lächerlicher Glaube? Ein wiederkehrendes Phänomen im Diskurs, Münster u. a., 25 – 36
- Hilpert, Konrad (2009): Zentrale Fragen christlicher Ethik. Für Schule und Erwachsenenbildung, Regensburg
- Isensee, Josef (2014): Grundrechtliche Freiheit zur Gotteslästerung?, in: Laubach, Thomas/Lindner, Konstantin (Hg.): Blasphemie – Lächerlicher Glaube? Ein wiederkehrendes Phänomen im Diskurs, Münster u. a., 37 – 56
- Isensee, Josef u. a. (Hg., 2007): Religionsbeschimpfung. Der rechtliche Schutz des Heiligen, Berlin
- Koller, Michael/Lenssen, Jürgen (Hg., 2008): Michael Triegel – Sprache der Dinge. Katalog zur Ausstellung im Museum am Dom Würzburg (26.09. – 30.11.2008), Würzburg
- Kuschel, Karl-Josef (1998): Lachen. Gottes und der Menschen Kunst, Tübingen
- Laubach, Thomas (2014): Blasphemie als moralische Kategorie. Theologisch-ethische Aspekte des Blasphemiediskurses, in: ders./Lindner, Konstantin (Hg.): Blasphemie – Lächerlicher Glaube? Ein wiederkehrendes Phänomen im Diskurs, Münster u. a., 67 – 88
- Laubach, Thomas (2013a): Gotteslästerung 2.0. Thesen zur Blasphemie in der Gegenwart, in: ders. (Hg.): Kann man Gott beleidigen? Zur aktuellen Blasphemie-Debatte, Freiburg i. Br. u. a., 9 – 17
- Laubach, Thomas (2013b): Der lächerliche Glaube. Ethische Aspekte der Blasphemie, in: ders. (Hg.): Kann man Gott beleidigen? Zur aktuellen Blasphemie-Debatte, Freiburg i. Br. u. a., 109 – 125
- Lenssen, Jürgen (2014): Blasphemische Kunst?, in: Laubach, Thomas/Lindner, Konstantin (Hg.): Blasphemie – lächerlicher Glaube. Ein wiederkehrendes Phänomen im Diskurs, Münster, 57 – 66
- Leutenbauer, Siegfried (1984): Das Delikt der Gotteslästerung in der bayrischen Gesetzgebung, Köln/Wien
- Löbbert, Raoul (2015): Jesus von Triegel, in: Die Zeit, 15.10.2015, www.zeit.de/2015/42/michael-triegel-koethen-kirchenfenster

- Mack, Susanne (2008): Über die Sehnsucht zu glauben. Michael Triegel und seine Bilder, in: Deutschlandradio Kultur, 2.2.2008, http://www.deutschlandradiokultur.de/ueber-die-sehnsucht-zu-glauben.1278.de.html?dram:article_id=192068
- Matthiae, Gisela (1999): Clownin Gott. Eine feministische Dekonstruktion des Göttlichen, Stuttgart u. a.
- Moore, John (1997): Herz-Jesu-Verehrung in Deutschland. Religiöse, soziale und politische Aspekte einer Frömmigkeitsform, Petersberg
- Otto, Rudolf (1987 [1917]): Das Heilige, München
- Schmied, Gerhard (1996): „Du sollst den Namen Gottes nicht verunehren“. Blasphemie und anderer Missbrauch der Religion in der modernen Gesellschaft, in: ders./Wunden, Wolfgang: Gotteslästerung? Vom Umgang mit Blasphemien heute (Mainzer Perspektiven. Orientierungen 3), Mainz, 11 – 82
- Schwarz, Marietta (2016): Der Maler, Zeichner und Grafiker Michael Triegel, in: Deutschlandfunk, 17.7.2016, http://www.deutschlandfunk.de/musik-und-fragen-zur-person-der-maler-zeichner-und-grafiker.1782.de.html?dram:article_id=358028
- Schweitzer, Eva C. (2012): Die Rückkehr von „Piss Christ“, in: Die Zeit, 28.9.2012, <http://www.zeit.de/kultur/kunst/2012-09/andres-serrano-ausstellung-new-york>
- Schwerhoff, Gerd (2005): Zungen wie Schwerter. Blasphemie in alteuropäischen Gesellschaften 1200 – 1650, Konstanz
- Schwerhoff, Gerd (1996 [2004]): Gott und die Welt herausfordern. Theologische Konstruktion, rechtliche Bekämpfung und soziale Praxis der Blasphemie vom 13. bis zum Beginn des 17. Jahrhundert, 1996, Online-Fassung 2004: <http://d-nb.info/973426160/34>
- Strotmann, Angelika (2012): Der historische Jesus. Eine Einführung, Paderborn
- Thomas von Aquin: STh II-II
- Vogel, Gereon (1998): Blasphemie. Die Affäre Rushdie in religionswissenschaftlicher Sicht. Zugleich ein Beitrag zum Begriff der Religion, Frankfurt a. M. u. a.
- Wils, Jean-Pierre (2013): Blasphemie. Erinnerung an eine Zeit, als Religion noch Nervensache war, in: Laubach, Thomas (Hg.): Kann man Gott beleidigen? Zur aktuellen Blasphemie-Debatte, Freiburg i. Br. u. a., 37 – 58

Amir Dziri

„Schmäht die Götter anderer nicht, damit auch euer Gott nicht geschmäht wird“

Blasphemie, Kritik und Öffentlichkeit unter muslimischer Prämisse

Der Paragraph 166 StGB über die „Beschimpfung von Bekenntnissen, Religionsgesellschaften und Weltanschauungsvereinigungen“¹ ist allgemein hin weitgehend in Vergessenheit geraten, oder zumindest erregt er nur noch in sporadischen Abständen größere Aufmerksamkeit, z. B. dann, wenn im Zuge karnevalistischer Stunksitzungen über die Angemessenheit parodistischer Darstellungen christlicher Würdenträger oder Symbole gestritten wird.² Nicht erst seit dem Film „Das Leben des Brian“ wird in der Abwägung geltender Rechtsprinzipien dem Grundrecht auf freie Meinungsäußerung mehr Gewicht zugesprochen als dem Schutz persönlicher oder gemeinschaftlicher religiöser Bekenntnisse. Es verwundert daher nicht, dass der sogenannte Blasphemieparagraf im Strafgesetzbuch immer wieder zum Gegenstand scharfer Kritik wurde und es wiederholt zu Abschaffungsiniciativen gekommen ist.

Seitdem eine beachtliche Anzahl von Muslimen in Deutschland und Europa beheimatet ist, erfährt die Diskussion um die Rechtmäßigkeit einer gesetzlich verbrieften Schutzbedürftigkeit religiöser Symbole und Bekenntnisse eine neue Dynamik. Die weltweiten muslimischen Reaktionen auf die Veröffentlichungen von Muhammad-Karikaturen im dänischen „Jyllands Posten“ 2005 und im französischen Satire-Magazin „Charlie Hebdo“ 2006, 2011 und 2012 haben in den europäischen Mehrheitsgesellschaften Irritationen und Unverständnis hinterlassen. Für die Mehrheit der muslimischen Empfindungen wiederum scheint das Karikieren religiöser Symbole gleichbedeutend mit persönlichen Verunglimpfungen zu sein, weshalb Muslime in entsprechenden Fällen in Deutschland unter Berufung auf Paragraph 166 den Schutz ihrer religiösen Bekenntnisse einfordern.

¹ „(1) Wer öffentlich oder durch Verbreiten von Schriften (§ 11 Abs. 3) den Inhalt des religiösen oder weltanschaulichen Bekenntnisses anderer in einer Weise beschimpft, die geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören, wird mit Freiheitsstrafe bis zu drei Jahren oder mit Geldstrafe bestraft. (2) Ebenso wird bestraft, wer öffentlich oder durch Verbreiten von Schriften (§ 11 Abs. 3) eine im Inland bestehende Kirche oder andere Religionsgesellschaft oder Weltanschauungsvereinigung, ihre Einrichtungen oder Gebräuche in einer Weise beschimpft, die geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören.“ Quelle: Bundesministerium der Justiz und für Verbraucherschutz.

² Vgl. z. B. die öffentlichen Diskussionen, die ein parodistisches Video der Kölner Satire-Künstlerin Carolin Kebekus ausgelöst hat (<http://www.spiegel.de/panorama/leute/carolin-kebekus-komikerin-nach-kirchenkritischem-video-bedroht-a-997770.html>; <http://www.derwesten.de/kultur/carolin-kebekus-wurde-nach-kirchenkritischem-video-bedroht-id9942727.html>; <http://www.tagesspiegel.de/meinung/andere-meinung/zensur-vorwurf-gegen-wdr-warum-hat-carolin-kebekus-ueberhaupt-eine-sendung/8316034.html>, Abruf: 13.3.2017).

Was im Zusammenhang mit dem Karikaturenstreit noch deutlicher und sehr unmittelbar zutage trat, ist die vorherrschende Unkenntnis der jeweiligen Normgrundlagen und Normierungsprozesse, dahinterstehender kultureller Sensibilitäten und individueller oder kollektiver Handlungsmotivationen. In der Folge herrscht ein bisweilen unübersichtliches Gezeter über Begrifflichkeiten und einzufordernde Konsequenzen vor. In der Absicht, etwas Klarheit zu schaffen, subsumiert dieser Beitrag die Blasphemiekontroverse unter eine übergelagerte Kontroverse über die Aufgaben und Pflichten von Kritik in der modernen europäischen Öffentlichkeit. Eine Orientierung am Begriff der Kritik erscheint als vielversprechender Ansatz, um eine sinnvolle Ordnungsgrundlage zu diesem Diskurs vorschlagen zu können. In einem zweiten Schritt wird anhand einschlägiger islamischer Quellenliteratur eine Begutachtung des Umgangs mit Blasphemie in der islamischen Tradition unternommen. Anschließend folgt ein kurzer Einblick in historisch verbürgte Implementierungsformen entsprechender religiöser Normierungen in muslimischen Gesellschaften. In einem letzten Schritt werden die Ergebnisse wiederum im Hinblick auf ihre Integrationsmöglichkeit in das europäische Kritikverständnis rekonstruiert und Lösungsmöglichkeiten aufgezeigt.

1 Blasphemie als Aspekt von Kritik

Wann immer Spielräume, Deutungs- oder Entscheidungsmöglichkeiten existieren, setzt sich menschliches Handeln notwendigerweise Kritik aus. Die Möglichkeit, Kritik zu äußern, resultiert aus der realen Möglichkeit, Entscheidungen zu treffen.³ Andersherum wird Kritik oftmals mit der Rechtfertigung abgewehrt, eine Entscheidung sei alternativlos gewesen – was wiederum den Sinn des Entscheidungsprozesses ad absurdum führt und die konstitutiven Bedingungen von Freiheit, Verantwortung und Kritik negiert. Die inflationär gewordene Beschreibung unserer Handlungen als alternativlos zeigt sehr prägnant das Dilemma unserer gegenwärtigen Handlungs- und Entscheidungskultur auf – religions- und weltanschauungsübergreifend. Kritik als eine intersubjektive Prüfung von Handlungsentscheidungen setzt die Mündigkeit eigenen Handels voraus, und sie hat sich dort erledigt, wo wir entweder aufgrund von tatsächlichem Zwang unserer Handlungsmöglichkeit beraubt sind oder wo wir aus einem inneren Zwang heraus unsere Handlungsfreiheit aufgeben – auch das ist vorstellbar.

Kritik zu erfahren, immer wieder sein eigenes Handeln und seine eigenen Entscheidungen intersubjektiv bewerten und überprüfen zu lassen, schließt das Risiko ein, für eine Handlung oder Entscheidung scharfe Abneigung bis hin zur Feindseligkeit zu erfahren. Auf der anderen Seite kann konstruktive Kritik die Reflexion des eigenen Entscheidungsprozesses bereichern und so die individuelle Handlungsautonomie stärken. Wenn

³ Vgl. Rahel Jaeggi/Tilo Wesche (Hg.): Was ist Kritik? Einführung, Frankfurt a. M. 2009, 7.

Kritik jedoch in einer Art und Weise vorgebracht wird, die auf Demütigung abzielt, werden letztlich das Vertrauen in unsere eigene Fähigkeit der Entscheidungsfindung und die Überzeugung, verantwortungsvoll mit unserer eigenen Entscheidungs- und Handlungsautonomie umgehen zu können, nachhaltig gestört. Eine mögliche Folge ist, dass der innere Prozess der Entscheidungsfindung infolge der Erfahrung destruktiver Kritik derart stark mit Gefühlen der Demütigung und Verletzbarkeit assoziiert wird, dass die Bereitschaft aufkommt, Freiheit und Autonomie gegen ein Bedürfnis nach innerer Unverletzlichkeit einzutauschen, was letztlich in Kritikunfähigkeit mündet.⁴

Dieser Prozess der Entwicklung eines intakten oder weniger intakten Kritikvermögens lässt sich auch in religiöser Hinsicht beschreiben. Die Kategorien der Kritikartikulation werden in den herkömmlichen theologischen Traditionen, in Abhängigkeit ihrer jeweiligen Richtung, einmal als interner Vorstoß (Traditionskritik) und einmal als Reaktion auf externe Anfragen (Apologetik) behandelt. Kritikunfähigkeit kann sich leicht als eine dogmatistische Haltung gerieren. Kritikresistenz wird religiös umgedeutet und als besonderes Durchhalte- und Widerstandsvermögen gelesen. Die Konsequenz ist die Versagung eigener Handlungs- und Entscheidungskompetenz, indem beispielsweise Handlungen für prädestiniert erachtet werden, die eigene Fähigkeit, Fragen der Moral zu entscheiden, negiert wird oder angenommen wird, aufgrund unmittelbarer göttlicher Berufung zu handeln.⁵

Nach Tilo Wesche ist keine Figur der europäischen Literatur für diesen Prozess der Selbstaufgabe so charakteristisch wie die des Don Quijote:⁶ Mit seinem Knappen Sancho Pansa reist er auf der iberischen Halbinsel durch die Lande, in der festen Annahme, er sei Repräsentant eines mittelalterlichen Ritterstandes – bloß dass dieser ehemals ruhmreiche Stand seit zwei Jahrhunderten nicht mehr existent ist. Diese Tatsache hindert Don Quijote jedoch nicht daran, in den Windmühlen des spanischen Tieflandes leibhaftige und boshafte Drachen zu erkennen, die abzuwehren nur er im Stande ist. Wesche konstatiert:

„Nichts liegt vor, was ihn hindert, zur Welt ein offenes und freies Verhältnis einzunehmen, also die Dinge so zu sehen, wie sie allem Anschein nach sind. [...] Diese Simplifikation ist als Selbsttäuschung beschreibbar und bildet das Scharnier, welches Schicksal und Schuld verbindet und zu erklären erlaubt, warum wir ein Leiden, das wir nicht wollen können, dennoch nicht zu beheben versuchen. [...] Don Quijotes

⁴ Vgl. Tilo Wesche: Reflexion, Therapie, Darstellung. Formen der Kritik, in: Jaeggi/Wesche (Hg.): Was ist Kritik? (s. Fußnote 3), 200 – 202.

⁵ Das Versagen eigener Handlungs- und Entscheidungsautonomie und der fatalistische Glaube an einen Übermenschen Muhammad beispielsweise wird als These am prominentesten durch Tilman Nagel vertreten. Vgl. Tilman Nagel: Allahs Liebling. Ursprung und Erscheinungsformen des Mohammedglaubens, München 2008, 357 – 356.

⁶ Vgl. Miguel de Cervantes: Don Quijote de la Mancha, Halle (Saale) 1925.

Verschlossenheit gegenüber Gründen ist selbstgewählt und kommt zum einen als Kommunikationsverweigerung zum Ausdruck.“⁷

Anstatt sich mit der Kritik seines Knappen auseinanderzusetzen, der ihm mehrfach seine Wahrnehmung kundtut, dass es sich nur um harmlose Windmühlen handle, flicht Don Quijote diese Aussagen in sein eigenes Weltbild ein und wirft seinem Knappen vor, aus Angst vor der Wirklichkeit die gefährlichen Drachen eben für harmlose Windmühlen zu halten; und diesen Don Quijote gibt es selbstredend auch als islamischen Typus. Obgleich es aus der islamischen Texttradition heraus sehr wertvolle Hinweise auf die Notwendigkeit der intersubjektiven kritischen Reflexion gibt – hatte Muhammad doch kundgetan, dass „die Gläubigen sich gegeneinander Spiegel sind“⁸ –, wird einem intakten gesellschaftlichen Kritikvermögen oftmals nur geringer Wert beigemessen. Im Gegenteil herrscht besonders in religiösen Referenzräumen bisweilen eine reservierte, wenn nicht in bewegungslose Erstarrung umschlagende Haltung vor. Die Bürde, als letzte Offenbarungsgemeinschaft nicht nur die Last des eigenen Seelenheils zu tragen, sondern für die Errettung des gesamten Menschengeschlechts in der Verantwortung zu stehen, hat in religiösen Diskursen dazu geführt, Ansätzen von Innovation äußerst verhalten gegenüberzustehen. In Verbindung mit der gegenwärtig erlebten zivilisatorischen Krise der Gesellschaften des Vorderen Orients und weltweiter identitärer Diskurse wiegt diese Hypothek besonders schwer.⁹

Dabei ist differenziertes Kritikvermögen eines der wertvollsten sozialen Güter, die eine Gesellschaft aufweisen kann. Es verhilft dazu, eigene Urteilsfähigkeit und daraus hervorgehende Handlungen durch das Spiegelbild der Wahrnehmung anderer zu reflektieren und gegebenenfalls neu zu justieren. Jedoch ist der Umgang mit Kritik – und sei die vorherige Einsicht in ihre Nützlichkeit so ausgeprägt wie nur möglich – natürlich dennoch ein höchst unliebsamer Prozess. Sich Kritik auszusetzen, bindet Kapazitäten, und es ist nicht auszuschließen, dass die Kritik in böswilliger statt in konstruktiver Absicht geübt wird. Als Vorwand genutzte Kritik untergräbt die Souveränität von Entscheidungsfindungsprozessen, weshalb Kritik in unserer Alltagsbegrifflichkeit zumeist negativ assoziiert wird. Es fällt auf, dass wir selbst bei uns nahestehenden Personen Schwierigkeiten haben einzuschätzen, ob es sich um konstruktive oder destruktive Kritik handelt.

⁷ Anthologie von Zitaten in nichtchronologischer Reihenfolge, Wesche: Reflexion, Therapie, Darstellung (s. Fußnote 4), 195f.

⁸ Vgl. Abū Dāwūd as-Siġistānī: Sunan Abī-Dawūd. Ġam‘ ġawāmi‘ al-aḥādīṯ wa-‘l-asānīd wa-maknaz as-sihāh wa-‘s-sunan wa-‘l-masānīd, Vaduz 2000, 824f.

⁹ Vgl. dazu die Traditionskritik von Mohammad Abed al-Jabri. Der westlichen Gesellschaften zugewiesenen Fähigkeit, ihre eigenen intellektuellen und ethischen Ordnungen selbständig immer wieder erneuern zu können, hält er eine Sakralisierung von Tradition in arabisch-islamischen Gesellschaften entgegen, Muhammad ‘Abid Ġābirī: Kritik der arabischen Vernunft. Die Einführung = Naqḍ al-‘aql al-‘arabi, Berlin 2009, 55 – 63.

Ein weiteres wesentliches Merkmal von Kritik ist, dass die Betrachtung und Bewertung des Handelns anderer letztlich eine überaus starke Selbstvergewisserung erzielt. Das vorgehaltene Spiegelbild, mit dem sich der Kritisierte auseinanderzusetzen hat, artikuliert gleichzeitig auch eine eigene Position. Kritik ist immer Assoziation und Dissoziation zugleich.¹⁰ Deshalb wird gerechtfertigter wie auch ungerechtfertigter Kritik mit einem Verweis auf die eigene Perspektivhaftigkeit begegnet. Die Artikulation von Kritik trägt aus ihrer eigenen Struktur heraus immer das Moment der Selbstpositionierung und der Selbstvergewisserung: Durch die Kontrastierung zum anderen ergibt sich gleichsam die Kontur des eigenen Profils.

Gerade im Hinblick auf die Diskussion islambezogener Themen spielt dieses Muster der Kontrastbildung zur Selbstvergewisserung während der Artikulation von Kritik eine prägende Rolle. Der Islamwissenschaftler Reinhard Schulze spricht hier vom „normativen Eigensinn der Moderne“¹¹ und zieht diesen Begriff für die Beschreibung des gegenwärtigen Diskursmusters im Hinblick auf die Auseinandersetzung mit dem Islam heran. Der „normative Eigensinn“ beschreibt die Wahrnehmung, dass im Prozess der Kritik eines anderen eine normative Selbstvergewisserung des Eigenen geschieht. Dieser Prozess der normativen Selbstvergewisserung geht ganz selbstverständlich von der Legitimität der eigenen Deutungen aus und versieht sie mit einem universellen Geltungsanspruch.¹² Die Denkkategorien der europäischen Moderne werden zu einem kulturellen Gut, an dem sich alles Eigene und alles andere zu messen habe; und je geringer das Vertrauen in das Versprechen der Moderne ist, nämlich dass jedem Individuum ein selbstbestimmtes Leben möglich gemacht werden soll, desto dogmatischer wird der Schein der Souveränität aufrechterhalten werden müssen.¹³

Eine Möglichkeit, jenen Schein der Souveränität zu wahren, besteht darin, einen totalen Gegenentwurf zu den Idealen der eignen Identität zu zeichnen. Die Aufgabe, eine solche dogmatische Gegenzeichnung zu sein, scheint derzeit dem Islam zugeschrieben zu werden. Der Islam wird zum programmatischen Gegenentwurf aufgrund der Notwendigkeit der normativen Selbstvergewisserung: Alles, was wir als Werte unserer Gesellschaft erarbeitet und hervorgebracht haben, muss notwendigerweise seinen

¹⁰ Vgl. Jaeggi/Wesche (Hg.): Was ist Kritik? (s. Fußnote 3), 8.

¹¹ Reinhard Schulze: Der Koran und die Genealogie des Islam, Basel 2015, 14.

¹² Der hier geschilderte Prozess ist als soziologischer zu verstehen und selbstredend als Verstehensmodell auch auf einzelne Gruppen innerhalb einer Gesellschaft bzw. andere Gesellschaften anwendbar. Das spezifisch Europäische dieses Prozesses der normativen Selbstvergewisserung entsteht durch die politische, wirtschaftliche und schließlich kulturelle Vormachtstellung Europas der letzten zwei Jahrhunderte. Vgl. Jürgen Osterhammel: Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts, Bonn 2010, insb. 1105 – 1278.

¹³ Vgl. Schulze: Der Koran und die Genealogie des Islam (s. Fußnote 11), 9 – 18. Peter Sloterdijk spricht von einer „Welt des seriösen Scheins“, Peter Sloterdijk: Der Heilige und der Hochstapler. Von der Krise der Wiederholung in der Moderne, in: Thomas Dreier/Ansgar Ohly (Hg.): Plagiate. Wissenschaftsethik und Recht, Tübingen 2013, 20.

normativen Gegenentwurf im Islam finden. Diese permanente Forderung hat zur Folge, was Schulze in Anlehnung an das Konzept genealogischer Geschichte von Hans Joas „affirmative Genealogie des Islam“¹⁴ nennt und worunter er die vorwiegende Reaktion auf die zivilisatorische Krise der islamischen Welt seit dem 19. Jahrhundert versteht. Dass diese andauernden Reformprozesse auch Haltungen hervorrufen, die sich fundamentalistisch auf das Potenzial der eigenen kulturellen und/oder religiösen Kraft berufen, sei zugestanden; in ihrer Gesamtheit ist die islamische Welt seit nunmehr zwei Jahrhunderten jedoch bestrebt, die zivilisatorische Kluft zu den europäischen Gesellschaften und ihren eigenen Reformbedarf anzuerkennen.

Für Muslime, die in Europa beheimatet sind und ihre Identität vorwiegend europäisch definieren, hat diese Situation die unheilvolle Folge, dass sie, obwohl sie in Europa leben, im Zeichen einer oftmals stereotypen zivilisatorischen Rückständigkeit gelesen werden, die sehr wechselhaft mal religiös, mal kulturell oder ethnisch begründet wird. In nahezu allen Verhandlungen und Diskussionen mit Muslimen geht es dann einzig um die Frage der Vereinbarkeit: der Vereinbarkeit von Demokratie und Islam, von Gleichberechtigung und Islam, von Rechtsstaatlichkeit und Islam, von Säkularität und Islam, von Frauenrechten und Islam usw.

Aus dieser Haltung, die letztlich sehr stark auf dem beschriebenen Prozess der normativen Selbstvergewisserung basiert, resultiert auf muslimischer Seite mehrheitlich wiederum eine Haltung, die genau diese latent eingeforderten Vereinbarkeiten gebetsmühlenartig und genauso programmatisch bejaht: Ja, der Islam ist eine Friedensordnung, natürlich, Muhammad war der erste Frauenrechtler, selbstverständlich, der Islam ist eine Religion der Toleranz und hat eigentlich bereits im 7. Jahrhundert die Idee der heute unangefochten geltenden universellen Menschenrechte bekannt. Diese Diskursdynamik ist nicht nur skurril, sondern letztlich auch äußerst schädlich. Durch ihre programmatische und bisweilen ideologische Überzeichnung verhindert ein solches Scheingespräch die Hinwendung zu einer sachgemäßen Kontroverse, bzw. in zugespitzter Form besteht ihr Ziel gerade in der bewussten Sinnreduktion und Tatsachentäuschung. Oder um im Bild zu bleiben: „Sei unbesorgt, mein lieber Sancho Pansa. Ich weiß, dass die Angst dir weismacht, die gefährlichen Drachen seien in Wirklichkeit nur harmlose Windmühlen. Ich aber werde dich vor der Gefahr beschützen, und wenn es mich mein Leben kostet.“¹⁵

¹⁴ Reinhard Schulze: Zur Relation von Islam und Frieden, in: Mariano Delgado/Adrian Holderegger/Guido Vergauwen (Hg.): Friedensfähigkeit und Friedensvisionen in Religionen und Kulturen, Stuttgart 2012, 137.

¹⁵ Zum öffentlichen Diskurs zum Islam siehe auch Floris Biskamp: Orientalismus und demokratische Öffentlichkeit. Antimuslimischer Rassismus aus Sicht postkolonialer und neuerer kritischer Theorie, Bielefeld 2016, oder die Buch gewordene Trilogie eines Suchprozesses richtigen Sprechens über den Islam von Thorsten Gerald Schneiders: Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen (2009), Islamverherrlichung. Wenn die Kritik zum Tabu wird (2010), Verhärtete Fronten. Der schwere Weg zu einer vernünftigen Islamkritik (2012).

2 Der Blasphemievorwurf in der klassischen islamischen Theologie

Der Blasphemievorwurf in der klassischen islamischen Auslegung gliedert sich in drei Kategorien: die Verunglimpfung der Religion (*sabb ad-dīn*), die Verunglimpfung Gottes (*sabb al-ilāh*) und die Verunglimpfung des Propheten Muhammad im Speziellen (*sabb ar-rasūl*). Die klassischen Orte der juristischen Befassungen orientieren sich an dieser Kategorisierung. In der islamischen Rechtsliteratur und dem traditionellen Gutachterwesen wird immer wieder auf solche Fragen eingegangen, indem muslimische Rechtsautoritäten danach befragt werden, wie in einem konkreten Falle zu verfahren sei. Da sich die Verunglimpfung Gottes sowie des Propheten als Sonderaspekte von der allgemeinen Verunglimpfung unterscheiden, werden sie üblicherweise auch als Bestandteile in Werken der Systematischen Theologie im Rahmen der Attributen- und Eigenschaftslehre referiert oder in gesonderten Werken der islamischen Prophetologie geführt.

Die klassische Rechtsauffassung, das lässt sich konstatieren, ist in Bezug auf die Verunglimpfung religiöser Symbole (im Arabischen werden verschiedene, nicht ganz eindeutig voneinander getrennte Termini verwendet: *sabb, naqs, ta'dhīl*), unabhängig davon, um welche Kategorie es sich handelt, ausgesprochen resolut. Der malikitische Rechtsgelehrte und Prophetenbiograf al-Qādi 'Iyād (gest. 1149, Marrakesch), dessen Werk „Kitāb aš-šifā' bi-tahqīq huqūq al-mustafā“ zum Standardwerk islamischer Prophetologie geworden ist, widmet dem Fragenkomplex einen beachtlichen Anteil seiner Aufmerksamkeit. Die Haltung, die er als Konsens muslimischer Rechtsgelehrter referiert, ist repressiv: Wer als Muslim den Propheten Muhammad in nachhaltiger Absicht schmäht oder auch verunglimpfend darstellt, soll mit dem Tode bestraft werden können.¹⁶ Dissens herrsche höchstens darüber, ob die jeweilige Person weiterhin als Muslim gelte, ob eine solche Tat bereits die Abkehr vom islamischen Bekenntnis bedeute oder ob dem Delinquenten noch die Möglichkeit eingeräumt werden solle, seine Reue zu bekunden.¹⁷

Laut al-Qādi 'Iyād herrscht die dargestellte Auffassung auch im Blick auf Nicht-Muslime vor (von einer Einzelmeinung des Rechtsschulbegründers Abū Hanīfa [gest. 767, Bagdad] abgesehen, der zufolge eine solche Handlung für Nicht-Muslime straffrei sei, da ihr Nichtbekenntnis bereits eine höhere Verfehlung darstelle als die Verunglimpfung selbst). Diskussionsbedarf bestehe lediglich in Bezug auf die Frage, ob ein Bekenntnis zum Islam das vorherige Vergehen tilgen könne. Als Beleg für das Tötungsgebot gilt den muslimischen Rechtsgelehrten insbesondere der Vers 33:57:

¹⁶ Vgl. 'Iyād Ibn Mūsa: aš-šifā' bi-tahqīq huqūq al-mustafā, Bd. II, Kairo 2002, 167 – 170.

¹⁷ Vgl. ebd., 180f.

„Diejenigen, die Gott und seinem Gesandten Ungemach [beleidigen, schmähen] zufügen, hat Gott im Diesseits verflucht und (wird sie ebenso) im Jenseits (verfluchen). Und er hat für sie (im Jenseits) eine erniedrigende Strafe bereit.“¹⁸

Zusätzlich berufen sich die muslimischen Rechtsgelehrten in ihrem Urteil über Blasphemie auf entsprechende Anordnungen des Propheten Muhammad selbst, der gezielte Liquidierungen einzelner Personen angeordnet haben soll, u. a. auch solcher Personen, die ihn bewusst geschmäht und beleidigt haben sollen (als Beispiele werden angeführt Ašraf ibn Ka‘b oder Ibn Khatal).¹⁹ Interessanterweise werden entgegengesetzte Handlungen und Aussagen Muhammads von den muslimischen Rechtsgelehrten als Ausnahmen von der Regel gewertet, beispielsweise die Gewährung einer Generalamnestie in der Folge seiner Wiederankunft in Mekka oder die Unterlassung der Verfolgung weiterer Personen, die ihn schmähten.²⁰

Abweichungen von der mehrheitlichen Rechtsnorm werden lediglich dann vorgenommen, wenn es sich um uneindeutige Rede handelt oder die Schmähung nicht nachhaltig intendiert war, sondern im Affekt geschehen ist.²¹ Die Positionen, die al-Qādi ‘Iyād wiedergibt, entsprechen den Auffassungen in anderen einschlägigen Werken klassischer muslimischer Rechtsgelehrter und Theologen.²²

Bei der Konsultation einschlägiger muslimischer Werke verdichtet sich also der Eindruck, dass Beschimpfungen von Religion, Gott, Muhammad oder anderer Propheten zumindest in der mehrheitlichen Rechtstheorie äußerst repressiv sanktioniert werden, bis hin zur Legitimation der Todesstrafe. Es lässt sich konstatieren, dass dem Schutz religiöser Symbole vor Verunglimpfung ein grundsätzlich hoher Stellenwert beigemessen wird. Die Begründungen berufen sich auf drei zentrale Argumente. Erstens wird es allgemein als schlichtweg unrechtmäßig und unvernünftig betrachtet, Gott selbst oder seine(n) Gesandten bzw. allgemein die Religion des Islam zu schmähen, da alle diese Elemente

¹⁸ Vgl. Rudi Paret: Der Koran, Stuttgart 1²2014, 33, 57; ‘Iyād Ibn Mūsa: aš-šifā’ (s. Fußnote 16), 170f.

¹⁹ Vgl. ebd., 172.

²⁰ Derartige Belege lauten: ‘Ā’iša tradiert: „Er [Muhammad] pflegte keine Vergeltung um seinetwegen zu üben. Wenn aber die Ehre Gottes verletzt wurde, verteidigte er sie.“ Diese Aussage ist deshalb wichtig, weil sie der gängigen Strafbegründung widerspricht, einer geschmähten Person müsse das Recht auf Verteidigung des eigenen Rufes eingeräumt werden können. Personen posthum zu schmähen, sei daher besonders verwerflich. In einer anderen Überlieferung soll Muhammad gesagt haben: „Die Menschen sollen nicht sagen können, Muhammad lässt seine Gefährten töten.“ Dieser Beleg wird von Rechtsgelehrten herangezogen, um die Verhinderung zumindest eines Todesurteils zu erreichen. Ein weiterer Beleg, der als Vorzug der Mildtätigkeit auch im Kontext von Blasphemievorwürfen herangezogen wird, lautet: „Die gute Tat ist nicht der schlechten gleich (zu setzen). Weise (die Übeltat) mit etwas zurück, was besser ist (als sie), und gleich wird derjenige, mit dem du (bis dahin) verfeindet warst, wie, ein warmer Freund (zu dir) sein.“ (41,34). Vgl. ebd., 175 – 178.

²¹ Siehe das folgende Kapitel.

²² Vgl. Taqī ad-Dīn Subkī: al-Sayf al-maslūl ‘alā man sabba ar-Rasūl, Beirut 2005; Ahmad Ibn ‘Abd-al-Halīm Ibn-Taimīya: As-Sārīm al-maslūl fi ‘r-radd ‘alā šātīm ar-rasūl, Kairo 2009; ‘Abd al-Rahmān Suyūfī: Tanzih al-anbiyā’ ‘an tasfih al-agbiyā’, Kuwait 1988.

als in sich wahrhaftig gedeutet werden und notwendig mitgedachter Bestandteil dieser Wahrhaftigkeit das Freisein von Makel ist. Besonders die Wertschätzung des Propheten Muhammad hat die Kehrseite einer repressiven Ächtung jeglicher Verunglimpfung, man kann fast sagen: jeglicher Form der Geringschätzung. Zweitens sollen Individuen oder auch Gemeinschaften tatsächlich vor gezielter Verletzung des religiösen Empfindens geschützt werden. Das dritte zentrale Argument ist das der Vermeidung öffentlichen Ärgernisses. Dient eine Verunglimpfung also der gezielten öffentlichen Provokation, wird aus Rücksicht auf die Wahrung allgemeiner öffentlicher Ordnung die Schutzbedürftigkeit des religiösen Bekenntnisses festgestellt.

Der Schutz vor religiöser Verunglimpfung und Beschimpfung besitzt allerdings wechselseitige Gültigkeit. Dies wird aus einer weiteren koranischen Aussage deutlich, die in diesem Kontext ebenso oft herangezogen wird (6:108):

„Und schmäht nicht diejenigen, die sie neben Allah anrufen, damit sie nicht ihrerseits aus Feindschaft und Unwissenheit Allah schmähen; denn Wir haben jedem Volk sein Tun wohlfällig erscheinen lassen.“²³

Der zeitgenössische Exeget Muhammad Asad kommentiert:

„Dieses Verbot, etwas zu schmähen, was anderen Leuten heilig ist – selbst wenn es im Widerspruch zum Prinzip der Einheit Gottes steht – steht im Plural und ist somit an alle Gläubigen gerichtet.“²⁴

Der klassische Gelehrte Fakhr ad-Dīn ar-Rāzī (gest. 1209, Herat) führt als Offenbarungsanlass dieses Verses eine Begebenheit an, in der Muhammad seitens der mekkanischen Aristokraten durch die Vermittlung seines Oheims Abū Tālib gebeten wird, die religiöse Anschauung der Mekkaner anzuerkennen, wörtlich „sie in ihrer religiösen Überzeugung in Ruhe zu lassen“ (*tatrukahum ‘alā dīnihim*), dann würden sie auch seine Überzeugung respektieren. Muhammad lehnt das Ersuchen ab, mit der Begründung, er werde weiterhin für einen monotheistischen Glauben streiten. Daraufhin wendet sich sein Onkel an ihn und bittet ihn, von dieser Forderung abzurücken. Muhammad beharrt zunächst. Dann werfen die Mekkaner ein, er solle es unterlassen, ihre Überzeugungen und das, was sie anrufen, zu verunglimpfen. In diesem Moment soll der Vers herabgesandt worden sein „Und schmäht nicht diejenigen...“, das heißt, Muhammad hatte per koranischer Weisung auf das Ersuchen einzugehen.²⁵

Ferner thematisieren sowohl der ascharitische Exeget ar-Rāzī als auch der mutazilitische Exeget az-Zamakhšarī (gest. 1143, Gorgan) explizit den Einwand, Muslime hätten doch

²³ Vgl. Max Henning: Der Koran, Stuttgart 2015, 6, 108.

²⁴ Muhammad Asad: Die Botschaft des Koran. Übersetzung und Kommentar, Ostfildern 42015, 252.

²⁵ Fakhr al-Dīn ar-Rāzī: Tafsīr al-Fakhr ar-Rāzī: at-Tafsīr al-kabīr aw Mafātih al-ghayb, Kairo o. J., 115.

die Pflicht, die ihrer Auffassung nach falschen Gottesvorstellungen vehement anzuprangern. Beide Kommentatoren begegnen diesem Einwand durch die Feststellung, dass die negative Konsequenz einer solchen Handlung so, wie sie aus dem koranischen Dialog antizipiert wird, das ursprüngliche Gebot der selbstbewussten Verlautbarung des eigenen Glaubens letztlich in ein Verbot umwandle.²⁶

Es lassen sich für den rechtstheoretischen Diskurs zum Thema religiöse Verunglimpfung und Beleidigung folgende Schlussfolgerungen zusammenfassen:

1. Die herrschende Meinung im rechtstheoretischen Diskurs muslimischer Interpreten legitimiert eine ausgesprochen repressive und resolute Verfolgung von Rechtssachverhalten, die als in nachhaltig blasphemischer Absicht vorgebracht gewertet werden. Das kann bis zur Legitimation der Todesstrafe reichen.

2. Der Schutz vor der Verunglimpfung von Religion ist als prinzipieller Wert aufzufassen, und ein diesbezüglicher Verstoß ist insofern religionsunabhängig sanktionsfähig. Auch wenn der Kontext hier deutlich die Kritik des islamischen Monotheismus an alternativen Glaubensvorstellungen in den Vordergrund stellt, belegt besonders Vers 6:108, dass das Verbot der Verunglimpfung von Religion in allen denkbaren Konstellationen Gültigkeit beansprucht. Obgleich also eine religiöse oder weltanschauliche Überzeugung inhaltlich nicht geteilt wird, soll sie nicht das Ziel von Beleidigung werden dürfen. Die Begründung für dieses Gebot, nämlich eine reaktive Verunglimpfung der eigenen religiösen Überzeugung zu verhindern, trägt zwar kaum den Idealen moderner Meinungsfreiheit und einer wechselseitig gegebenen Gesprächsoffenheit Rechnung oder einer damit einhergehenden philosophischen Grundannahme, es zumindest für den Prozess eines empathiebasierten Gesprächs in Erwägung zu ziehen, in seiner subjektiven Wahrnehmung von Wahrheit falsch liegen zu können. Die in 6:108 geforderte Haltung zeichnet sich aber durch einen gewissen Pragmatismus aus, insofern jedem diese Weise der Begründung unmittelbar zugänglich ist. Sie schließt ferner einen wirklichen Prozess der toleranten Verständigung nicht aus und definiert einen Minimalkonsens ethischer Gesprächsführung, der nicht unterschritten werden soll.

3. Der zweite Einschub in 6:108 verstärkt den Eindruck, dass es nicht darum gehen kann, die religiöse Wahrheitsperspektive des Korans als die absolut gültige durchzusetzen, sondern dass Wahrnehmungen von Menschen notwendigerweise unterschiedlich und ihnen selbstverständlich „gefällig“ sind. Die partikularen Perspektiven der Menschen bilden also einen notwendigen Bestandteil ihrer freiheitlichen Existenz und werden insofern respektiert. Hier wird demnach Verständnis für das Werben um die eigene Perspektive

²⁶ Ebd., 116; Mahmūd ibn Zamakhsharī: *al-Kashshāf ‘an haqā’iq at-tanzīl wa-‘uyūn al-aqāwīl fī wujūh at-ta’wīl*, Beirut 1997, 53.

gefordert, ein Verständnis, das explizit unabhängig von der Übereinstimmung mit dem Inhalt abverlangt wird und unterschiedlichen Perspektiven somit zumindest ihre grundsätzliche Verständigungs- und Sprachfähigkeit nicht abspricht.

3 Rechtstheoretischer Diskurs und historische Wirklichkeiten

Nach der Feststellung der Resoluthheit des klassischen rechtstheoretischen Diskurses in Bezug auf die Bewertung von Blasphemie ergeben sich weitere nicht unerhebliche Fragen. 1. Handelt es sich um eine dezidiert religiös unterlegte Norm, die unabhängig von ihrem historischen Kontext prinzipielle Geltung verlangt – oder ist diese Norm vor dem Hintergrund der historischen Kontexte von Antike und mittelalterlicher Zeit zu betrachten, die in ihren Eigenheiten geltender Rechtskodizes und der Prädominanz eines religiösen Ordnungsmusters die gesellschaftlichen Bewertungen von Blasphemie maßgeblich charakterisieren? 2. stellt sich die Frage, wie das prinzipielle Verhältnis zwischen rechtstheoretischem Diskurs und faktischer Implementierung gekennzeichnet ist. Wie wurde die mehrheitliche rechtstheoretische Haltung in der Rechtspraxis umgesetzt? Zunächst zur zweiten Frage: Es lässt sich aus verschiedenen historischen Quellen und systematischen Untersuchungen ein sehr weites Feld der konkreten Rechtspraxis bezüglich der Implementierung von Blasphemieurteilen herleiten. Wie bereits ausgeführt, berufen sich die muslimischen Rechtsgelehrten in ihrem Urteil über Blasphemie auf entsprechende Anordnungen des Propheten Muhammad selbst, der gezielte Liquidierungen einzelner Personen angeordnet haben soll, u. a. auch solcher Personen, die ihn bewusst geschmäht und beleidigt haben sollen. Bemerkenswert ist, dass Situationen, in denen Muhammad offensichtlich geschmäht und beleidigt wird, jedoch in der Folge keinen Aufruf zur Verfolgung und Vergeltung formuliert, nur wenig Beachtung finden bzw. nicht in den herrschenden Urteilskanon aufgenommen werden. Die Begründungen der muslimischen Rechtsgelehrten, die Sanktion zum Kanon zu machen und solche Belege zu unterminieren, die auf andere Möglichkeiten des Umgangs hindeuten, sind nicht stichhaltig und lassen den Eindruck entstehen, die Rechtskoryphäen der islamischen Frühzeit hätten hier eine Deutung zum Nachteil einer anderen zur Regel erhoben. In der muslimischen Rechtsliteratur sowie in historiografischen Werken lässt sich ferner eine Vielzahl von Beispielen finden, die Verfahren (im Grunde sind es Berichte) wegen des Vorwurfs der Blasphemie referieren.

Der schafiiitische Gelehrte Taqiyy ad-Dīn as-Subkī (gest. 1355, Damaskus) führt die Dokumentation eines Rechtstreits an, wonach ein Schuldner bei seinem Gläubiger um Aufschub der vereinbarten Rückzahlung bat, indem er ihn beim Segen Muhammads beschwor. Der Gläubiger antwortete in seiner Ungeduld, dass kein Segen da sei über Muhammad (solange er ihm nicht das Geld zurückzahle). Der Rechtsgelehrte lehnte

eine Bestrafung des Gläubigers mit der Begründung ab, er habe im Affekt reagiert und eine Schmähung Muhammads nicht nachhaltig intendiert.²⁷

In einer anderen Begebenheit urteilte der malikitische Rechtsgelehrte al-Amīr über eine muslimische Frau, die im Streit mit ihrem Mann vor einen Richter getreten und bei ihrer Aussage in Verunglimpfungen gegen Gott und den Propheten Muhammad gegliitten war, sie sei von ihrem Mann zu scheiden und zum Tode zu verurteilen. Ob sie als Muslimin, die eine Sünde begangen habe, verurteilt werde oder als eine Frau, die sich vom Islam abgekehrt habe, sei hierbei unerheblich, da in beiden Fällen die Todesstrafe vorzusehen sei.²⁸

Der andalusische Rationalist Ibn Rušd (gest. 1198, Marrakesch) wurde einmal wegen eines Polizisten gefragt, der in betrunkenem Zustand sowie nüchtern den Propheten Muhammad wiederholt beleidigt hatte. Ibn Rušd urteilte, dem Delinquenten sei mit der Todesstrafe beizukommen.²⁹

Der bereits erwähnte al-Qādi ‘Iyād gibt das Urteil über einen Mann wieder, der gesagt haben soll: „Gott hat die Araber verflucht, die Kinder Israels und alle Nachkommen Adams!“ Der Mann soll nach Auffassung des betreffenden Richters gemäßregelt, aber nicht wegen Religionsbeschimpfung belangt werden.³⁰ An anderer Stelle gibt al-Qādi ‘Iyād das Beispiel des ägyptischen Dichters und Hofgelehrten Ibrāhīm al-Fazārī (9. Jahrhundert) wieder, der, nachdem er sich in einigen seiner Gedichte über Gott und Propheten mokiert habe, zum Tode verurteilt wurde.³¹ Weiter wird eine Situation erwähnt, in der ein als rechtschaffener bekannter Junge mit einem Mann in Streit geriet und im Zuge dessen als „ungebildet“ beschimpft wurde. Der Junge antwortete darauf, dass (im Sinne des Wortes *ummī*) auch der Prophet ein Ungebildeter sei. Die Menge war so aufgebracht, dass sie ihn vor den Richter zerzte. Dieser urteilte, der Junge habe zwar einen unangemessenen Vergleich herangezogen, dies aber nicht in einer beleidigenden Absicht getan.³²

Die Beispiele sind gewiss nicht systematisch ausgewählt oder gar repräsentativ. Sie machen aber zumindest deutlich, dass über eine weite geografische wie auch zeitliche Spanne die rechtstheoretisch vorherrschende Meinung in Bezug auf die Bewertung von Blasphemie in einigen Fällen tatsächlich in der Rechtspraxis umgesetzt wurde. In vielen Fällen haben sich die Vorwürfe nicht erhärtet, und es kam folglich zur Rehabilitation der Angeklagten. Trotz der Deutlichkeit des juristischen Diskurses und der Belege konkreter historischer Umsetzungen fällt es äußerst schwer, daraus eine eindeutige Schlussfolgerung für das grundsätzliche Verhältnis von Meinungsartikulation,

²⁷ Vgl. Taqī Subkī: *as-Sayf al-maslūl ‘alā man sabba ar-Rasūl*, Amman 2000, 562.

²⁸ Vgl. ebd., 579.

²⁹ Vgl. ebd., 565.

³⁰ Vgl. ‘Iyād Ibn Mūsa: *aš-šifā’* (s. Fußnote 16), 182.

³¹ Vgl. ebd., 169.

³² Vgl. ebd., 190.

öffentlichem Raum und moralisch-ethischer Normierung muslimischer Gesellschaften im Hinblick auf den Umgang mit blasphemischen Aussagen zu formulieren – die Breite der in Betracht zu ziehenden Referenzen mahnt zur Vorsicht. Ein Blick in das islamische Kunstwesen soll die Problematik verdeutlichen.

Mit der Westwanderung großer Gruppen turkmenischer Steppenvölker mit ihrem Höhepunkt im sogenannten Mongolensturm Anfang des 13. Jahrhunderts kommt es nachwirkend zu einer wahrnehmbaren Verschiebung des ästhetischen Geschmacks in den ursprünglichen muslimischen Gesellschaften des Nahen und Mittleren Ostens. Die neuen mongolischen Herrscher und ihre Nachfolgedynastien bekennen sich sukzessive zum muslimischen Glauben, ihre Kultur und ihr ästhetisches Empfinden bleiben jedoch stark der Phänomenologie Zentralasiens zugewandt. Animistische Geisterfiguren, die Perspektive räumlicher Tiefe oder auch eine stark naturalistische Darstellungsweise stellen die Tradition von Ästhetik, Pietät und Sittlichkeit der muslimischen Gesellschaften vor eine enorme Herausforderung.³³

Dieser facettenreiche Konflikt wurde in seinem Kern durch die Entstehung eines neuen Kunstgenres wiedergespiegelt: des *mi'rāġname*. Es geht um Illustrationen, die die Nacht- und Himmelfahrt des Propheten Muhammad darstellen. Besonders zur Zeit der Timuriden-Dynastie erlebte dieses Genre seine Blütezeit.³⁴ Für viele Muslime problematisch an diesem Genre waren die figürlichen Darstellungen in den jeweiligen Illustrationen, die auch die Abbildung Muhammads als Protagonisten der Erzählung einschlossen. Das Argument der Gegner figürlicher Darstellungen insbesondere des Propheten Muhammad lautete: Unabhängig davon, welche Qualität eine Darstellung besitze, sie werde dem realen Abbild Muhammads nicht im Mindesten nahekommen, sei insofern als bewusste Täuschung intendiert und schließlich als Beleidigung anzusehen.³⁵

In der Folge kam es zu einer hitzigen Diskussion über Pietät und Ästhetik in Kunst und Gesellschaft. Die althergebrachte Auffassung der arabisch-islamischen Gesellschaften, in Ehrerbietung vor dem Propheten Muhammad auf seine figürliche Darstellung zu verzichten, kollidierte mit dem ästhetischen Empfinden der zugezogenen und zu Muslimen gewordenen Zentralasiaten, für die es gerade als Zeichen der Ehrerbietung und emotionalen Identifikation außerordentlich bedeutsam war, sich der Autorität des Propheten Muhammad gleichsam ikonografisch zu versichern. Dieser Streit zweier Kunstauffassungen wurde auch am praktischen Umgang mit figürlichen Abbildungen in Miniaturmalereien, besonders innerhalb der *mi'rāġname*-Werke, erkennbar: Gesichter

³³ Vgl. Walter de Gruyter/Bertold Spuler/Mazhar Şevket İpşiroġlu: Malerei der Mongolen, München 1967; Mazhar Şevket İpşiroġlu: Das Bild im Islam. Ein Verbot und seine Folgen, Wien 1971.

³⁴ Vgl. Max Scherberger: Das Mi'rāġnāme. Die Himmel- und Höllenfahrt des Propheten Muhammad in der osttürkischen Überlieferung, Würzburg 2003; Silvia Naef: Bilder und Bilderverbot im Islam. Vom Koran bis zum Karikaturenstreit, München 2007, 51 – 59.

³⁵ Vgl. ebd., 11 – 32; grundlegend auch Rudi Paret: Textbelege zum islamischen Bilderverbot, in: Hans Fegers (Hg.): Das Werk des Künstlers, Stuttgart 1960.

wurden gezeichnet und koloriert, dann ausgebleichen, dann wieder übermalt und erneut ausgekratzt.

Der Konflikt wurde maßgeblich auch über den Vorwurf der Blasphemie ausgefochten. Hier wird deutlich, dass alles, was im Prozess der Rechtsprechung in Paragraphen gegossen wird, letztendlich einen gesellschaftlichen Diskurs über Ethik, Moral und auch Ästhetik widerspiegelt. Ein solcher Prozess kommt in mehr oder weniger stark wahrnehmbaren gesellschaftlichen Brüchen immer wieder von Neuem zum Vorschein. Den Neu-Muslimen war nicht ernsthaft vorzuwerfen, dass die bildliche und naturalistische Darstellung ihrem Empfinden nach ein Zeichen der Wertschätzung war. Mit der Zeit und nach einem Jahrzehnte andauernden Verständigungsprozess bildete sich ein neu gewachsener Grundsatz darüber aus, was sich im Hinblick auf die bildliche Darstellung des Propheten Muhammad gebührt und was nicht.

In der Gesamtbetrachtung sowohl des rechtstheoretischen Meinungsbildes wie auch der facettenreichen historischen Implementierungsbelege lassen sich folgende Differenzierungsmöglichkeiten aufzeigen:

1. Die herrschende Rechtsmeinung scheint sich aus einer tendenziösen Haltung heraus konstituiert und etabliert zu haben. Jedenfalls weist die Vernachlässigung und wenig Plausibilität aufweisende Entkräftung gegenläufiger Belege auf einen stark kanalisierten Meinungsprozess hin.
2. Die Frage nach dem signifikanten normsetzenden Faktor bleibt offen. Die Vielfältigkeit in der Rechtspraxis weist darauf hin, dass die ausschlaggebende Normeninterpretation eher auf die Eigenheiten antiker und mittelalterlicher Strafkodizes zurückzuführen ist als auf eine universalistisch verstandene religiöse Notwendigkeit.
3. Daraus resultiert eine Variabilität sowohl der Bewertung, in welchen Fällen ein Blasphemievorwurf erhoben wird, wie auch des gegebenenfalls zu veranschlagenden praktischen gesellschaftlichen Umgangs damit. Muslimische Gesellschaften besitzen hier also einen nicht unerheblichen Ermessensspielraum, wenn sie ihn denn nutzen wollen.

4 Wie lassen sich die Positionen zu Meinungsfreiheit und Blasphemie vor diesem Hintergrund zusammenführen?

Bei flüchtigem Blick scheint es kein einfaches Unterfangen, die skizzierten Positionen moderner Auffassung von Grundrechten wie Meinungsfreiheit einerseits und einer stark religiös konnotierten Schutzbedürftigkeit von Symbolen und Bekenntnissen des Glaubens andererseits miteinander ins Gespräch zu bringen. Der Vorwurf, die Darstellung zu verzerren oder notwendig einem der beiden Werte zu entsagen, steht unmittelbar

im Raum. Dennoch scheint mir gerade der eingangs eingeführte Begriff der Kritik ein aussichtsreicher Ausgangspunkt für ein solches Wagnis.

Die modernen Freiheitsrechte, wie wir sie in unseren Grundgesetzen schützen, sind aus den Jahrhunderte dauernden und leidvollen historischen Erfahrungen insbesondere der Geschichte Europas hergeleitet. In ihrer Verflechtung von Religion und Herrschaft hatte die Kirche keinen geringen Anteil daran, dass im kollektiven Gedächtnis der europäischen Gesellschaften besonders das Religiöse permanent im Verdacht steht, jene Wiederkehr unheilvoller Zeiten heraufbeschwören zu können.³⁶ Lange Zeit war man der Auffassung, dass der Prozess der Zivilisierung der Religion in Europa ein endgültiger gewesen sei, dass in den Ansprüchen von „Religion, Staat und Gesellschaft zumindest in den westlichen Ländern Frieden herrsche“, wie es Reinhard Schulze ausdrückt.³⁷ Die mutmaßliche Wiederkehr der Religion sowie die mit besonderer Sturheit vorgebrachte Selbstbehauptung der Muslime scheinen in den Augen vieler Europäer das mühevoll erkämpfte Gleichgewicht wieder infrage stellen zu können. In dieser angenommenen Verteidigungshaltung können solche Werte der Freiheit zu Paradigmen der ideologischen Selbstvergewisserung werden. Sie besitzen ihre Berechtigung dann nicht mehr dadurch, dass sie als Grundrechte aller Menschen erachtet werden, sondern werden als kulturelle Kampfbegriffe ins Feld geführt.

Die Funktion eines ideologischen Gegenentwurfs scheint derzeit der Islam zu erfüllen, er wird zum Paradigma der Anti-Moderne, dessen Vordringen mit aller Kraft abzuwehren sei. Diese Dynamik wird dadurch genährt, dass es, wie festgestellt, in der Substanz tatsächlich eindeutig religiös dominierte Inhalte gibt, die unseren gegenwärtigen Wertauffassungen diametral entgegenstehen – eine Verurteilung zum Tode infolge von Blasphemievorwürfen, wie wir sie bis heute in muslimischen Ländern immer wieder erleben, ist eine nicht zu vernachlässigende Realität eines dezidiert islamisch vorgetragenen Machtdiskurses. Ferner entstehen kulturelle Feindbilder in den seltensten Fällen vollkommen einseitig. Immer noch im Taumel der Erfahrungen des Zeitalters des Kolonialismus und Imperialismus behaftet, existiert als Pendant zum westlichen antiislamischen Populismus ein orientalisches-islamischer antieuropäischer Populismus, der genauso hartnäckig rassifizierende Stereotype unterhält und von einem bewussten Gemisch aus Wahrheiten, Halb- und Unwahrheiten genährt wird.³⁸

³⁶ In diversen Publikationen wird eine besorgniserregende Rückkehr der Bedeutung des Religiösen geahnt. Vgl. Friedrich Wilhelm Graf: *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*, München 2007. Mit empirischen Befunden belegt Detlef Pollack dagegen die weitergehende Säkularisierung der Gesellschaft; vgl. Detlef Pollack: *Studien zum religiösen Wandel in Deutschland und Europa*, Tübingen 2003.

³⁷ Schulze: *Der Koran und die Genealogie des Islam* (s. Fußnote 11), 9.

³⁸ Zum kontroversen Gespräch mit arabischen Perspektiven siehe Erdmute Heller/Hassouna Mosbahi (Hg.): *Islam, Demokratie, Moderne. Aktuelle Antworten arabischer Denker*, München 2001; Michael Lüders: *Der Islam im Aufbruch? Perspektiven der arabischen Welt*, München 1993.

Zur Frage des Umgangs mit Fällen religiöser Verunglimpfung kann das Folgende heißen: Über seriös vorgebrachte Kritik gegenüber Religion braucht nicht verhandelt zu werden. Die hinlänglich bekannten Traditionen religiöser Apologetik, sei es für das Christentum oder eben auch für den Islam, weisen deutlich darauf hin, dass Disput, Diskussion und Dissens zu den ursprünglichsten Orten religiöser Sprache gehören. Hier müssen Religionsgemeinschaften im weitesten Sinne Kritik aushalten, vielleicht sogar in der Lage sein, sie als Moment der innerlichen Traditionsrevitalisierung fruchtbar werden zu lassen. Denn es hat mit den Worten Kurt Tucholskys tatsächlich keinen Sinn, „mit einer Anschauungsweise zu diskutieren, die sich strafrechtlich hat schützen lassen“.³⁹ In Bezug auf Polemik, d. h. eine mehr oder weniger kunstvoll und spitzfindig vorgebrachte Kritik, zeigt sich der Islam – das geht eindeutig aus der vorhergehenden Betrachtung hervor – deutlich zugeknöpft. Polemik wird sehr misstrauisch beäugt, und für jemanden, der sich entsprechend äußert, besteht die latente Gefahr, der Verunglimpfung von Religion beschuldigt zu werden. Hier sollten Muslime anerkennen, dass ein freiheitlicher Rechtsstaat im Besonderen daran gemessen wird, dass er die Rechte eben derjenigen schützt (gemeint sind Künstler, Satiriker u. a. – und nicht ausschließlich als Berufsstände gemeint), die aufgrund ihrer gesellschaftlichen Position Gefahr laufen, von bestehenden Machtstrukturen in ihren legitimen Interessen und Rechten beschnitten zu werden. Die Meinungsfreiheit soll vor allem jene schützen, die in Minderheiten- oder Marginalisierungssituationen befürchten müssen, in ihren Rechten, sich öffentlich artikulieren zu dürfen, übergangen zu werden. Es muss zudem deutlich werden, dass Freiheitsrechte nicht nur einseitig zu beanspruchen sind, in den inneren Verhältnisstrukturen von Religionsgemeinschaften aber keine Gültigkeit besitzen. D. h., muslimische Gemeinschaften sind in ihrer Forderung nach freiheitlichen Rechten genauso daran zu erinnern, diese Freiheitsrechte nach innen hin zu gewähren und nicht Viktimisierungserfahrungen unbewusst in innere Ordnungsstrukturen weiterzutragen.⁴⁰ Gerade dieser Vorsatz, Freiheitsrechten universelle Gültigkeit zuzusprechen – und darin besteht die Komplexität der Thematik –, muss auf der anderen Seite gerade auch muslimische Minderheiten in europäischen Mehrheitsgesellschaften umfassen können. Eine Polemik, die gegen Gruppen und Gemeinschaften in Minderheit adressiert ist, ist grundsätzlich sensibler einzustufen, denn sie besitzt potenziell die Möglichkeit, innergesellschaftliche Diskriminierungsstrukturen zu instrumentalisieren und zu fermentieren. In Fällen gezielter Beleidigung kommt dann nicht nur eine Verletzung individueller Persönlichkeitsrechte zum Tragen, sondern es besteht darüber hinaus die Gefahr der Implementierung rassifizierender Konnotationen. Zwar schützt die Meinungsfreiheit nach Auffassung des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte Aussagen, die

³⁹ Die Weltbühne 27/15 (1931), 542f.

⁴⁰ Hartmut Zinser spricht von einer „wehrhaften Religionsfreiheit“, zit. nach Heiner Bielefeldt: *Muslime im säkularen Rechtsstaat. Integrationschancen durch Religionsfreiheit*, Bielefeld 2003, 92.

Einzelne und Gruppen „beleidigen, schockieren oder verstören“⁴¹, mit Heiner Bielefeldt besteht zwischen dem strafrechtlich Relevanten und dem zivilgesellschaftlich Redlichen jedoch nach wie vor ein beachtenswerter Unterschied. Im Hinblick auf die Frage, wie inhaltlich sachgemäß und ethisch legitim mit Muslimen gesprochen werden kann, definiert Bielefeldt daher drei Kriterien:

1. *Die Notwendigkeit komplexer Sachanalyse*: Sie soll dafür Sorge tragen, dass problematisierte Sachverhalte ursachengerecht analysiert werden. Denn bei vielen Themen, die gemeinhin in der Öffentlichkeit unter islamrelevanter Bezugnahme diskutiert werden, sind die motivationalen und inhaltlichen Hintergründe ausgesprochen komplex. Bisweilen herrscht eine starke Überstrapazierung religiöser Deutungsmuster vor, indem jedwede Handlung und Haltung für religiös verursacht erklärt wird. Dieser Trend wird durch Muslime selbst verstärkt, wenn sie in der Tradition der Dominanz religiöser Semantik in den muslimischen Herkunftsländern sich nur geringfügig als politische und soziale Individuen artikulieren.

2. *Vermeidung von Essentialisierungen*: Dieses Kriterium wird als Konsequenz aus dem vorhergehenden Aspekt formuliert, insofern vereinfachte Erklärungsversuche auf essentialistische Naturen einer gewissen Kulturalität, Ethnizität oder eben Religiosität heruntergebrochen werden. Der berühmt gewordene „Clash of Civilizations“ ist im Grunde lediglich die geschickte Tarnung eines „Clash of Fundamentalisms“ und nicht als exklusives Merkmal einer einzigen Religion oder Kultur zu verstehen.

3. *Aufklärung als fortlaufender Prozess*: Bielefeldt meint hier, dass es nicht darum gehen dürfe, bestimmte Elemente der eigenen – in ihrem eigenen Bezugsrahmen sehr berechtigten – Kultur- und Wertauffassung zu plakativen und in letzter Konsequenz in ihrer Substanz ausgehöhlten Paradigmen zu stilisieren. Auch dieses Kriterium ist nach Bielefeldt eindeutig beidseitig zu verstehen. Auch Muslime müssen in ihren jeweiligen Kommunikations- und Referenzräumen darauf hinarbeiten, Plakative längst überkommener Religionstradition nicht aus kulturkämpferischen Impulsen heraus kompromisslos als Identitätsbestandteile auszuweisen.⁴²

⁴¹ Heiner Bielefeldt: Facetten von Muslimfeindlichkeit. Differenzierung als Fairnessgebot, Vortrag: Deutsche Islam Konferenz, Berlin, 6.9.2010.

⁴² Vgl. Heiner Bielefeldt: Das Islambild in Deutschland. Zum öffentlichen Umgang mit der Angst vor dem Islam, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hg.): Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen, Wiesbaden 2010, 167 – 200.

Blasphemie und verletzte religiöse Gefühle

Positionierungen im Kampf um Grenzen und Reichweite der Religion

1 Sozialwissenschaftliche Distanz im religionspolitischen Kampf um Blasphemie?

Mit soziologischer Distanz über „Blasphemie“ nachzudenken, fällt schwer in einer zunehmend global vernetzten Welt, in der sich vom Umgang mit den Vorwürfen der Gotteslästerung und der Beleidigung religiöser Gefühle in anderen Teilen der Welt nicht mehr abstrahieren lässt und in der Skandalisierungen an einem Ort oft schwerwiegende Folgen anderswo zeitigen. Es fällt schwer in einer Lage, in der auf Blasphemievorwürfe schon fast erwartbar gewalttätige Handlungen insbesondere islamistischer Akteure folgen oder massive Gewalt mit dem Verweis auf Blasphemie gerechtfertigt wird. Und: in der es zum Standardrepertoire rechter identitärer Bewegungen gehört, den Islam zu verunglimpfen.

Schwer fällt ein soziologisch distanzierter Blick auch deshalb, weil der Blasphemievorwurf wie auch der Gebrauch „blasphemischer“ Äußerungen „bei uns“ unmittelbar verwoben ist mit dem Umgang mit ethnischen und religiösen Minderheiten und mit deren Position in westlichen Gesellschaften. Die Folge dieses Verwobenseins ist, dass das als „blasphemisch“ Attribuierte gleichzeitig als Angriff auf die Position dieser Gruppen verstanden wird und oft auch so gemeint ist. Das ist nicht nur in westlichen Gesellschaften so, aber es betrifft diese Gesellschaften besonders, weil immer auch Fragen nach der gelungenen oder misslungenen Integration von Minderheiten, von deren Achtung oder Missachtung aufgeworfen sind, die den Kern der Vorstellungen von Grundrechten, Chancengleichheit und freiheitlicher Pluralität tangieren.

Dazu kommt, dass sich – insbesondere im Hinblick auf den Islam – die Anlässe häufen, in denen Bekenntnisse für die eine oder andere Seite nötig scheinen und von verschiedenen Seiten lautstark eingefordert werden. Die Mohammed-Karikaturen in „Jyllands-Posten“ und in „Charlie Hebdo“ und die auf sie folgenden massiven Gewaltakte, die Solidarisierungen mit den Opfern der Gewalt („Je suis Charlie“) wie auch die mit den sich durch die Karikaturen beleidigt Fühlenden sind zu ikonischen Verdichtungen dieser Problemlage geworden. In den öffentlichen Debatten sind entsprechend moralische Stellungnahmen schnell zur Hand – Bekenntnisse zur notwendigen Verteidigung der Freiheit, gleichsam „jetzt erst Recht“, auf der einen Seite, Diskriminierungs-, Islamophobie- oder gar Rassismus-Vorwürfe auf der anderen. Die Muster sind altbekannt. So entsteht ein Bekenntniszwang, dem sich auch die Wissenschaft zunehmend ausgesetzt

sieht. Die moralische und rechtliche Betrachtung – in beiden Fällen normative Zugänge – haben zudem die Oberhand im Nachdenken über Blasphemie bekommen. Aber vielleicht lohnt es, soziologisch inspiriert einen Schritt zurückzutreten. Worum geht es, wenn über angeblich blasphemische Äußerungen oder Handlungen gestritten wird? Und welche – vielleicht unintendierten – Folgen haben Maßnahmen, die darauf bezogen sind?

2 Blasphemievorwürfe: Illustrationen aus zwei Kontexten

In der Bundesrepublik Deutschland, aber auch in anderen Ländern Westeuropas ist das Recht aus guten Gründen zurückhaltend geworden im Umgang mit dem Vorwurf der Gotteslästerung oder der Verletzung der Gefühle von Gläubigen durch den Spott über das, was ihnen heilig ist. Nicht die Beleidigung der Religion oder Weltanschauung an sich ist nach dem deutschen Recht strafbar, und auch die behauptete Verletzung religiöser Gefühle rechtfertigt keinen Eingriff in die freie Meinungsäußerung. Der Eingriff des Rechts kommt nur dort zum Zuge, wo es um eine Beleidigung und Diffamierung von Personen und Gruppen geht und wo bestimmte Äußerungen den öffentlichen Frieden zu stören drohen. Das heißt, dass plausibel sein muss, dass eine Äußerung als *religiöse Hassrede* zu charakterisieren ist und dass sie geeignet ist, zu Diskriminierung, Feindseligkeit oder Gewalt anzustacheln, sodass daraus ein entsprechendes Gefahrenpotenzial entsteht, das den öffentlichen Frieden bedroht (Rox 2012, 358).

Gerade Letzteres bedarf sorgfältiger Abwägung, ist schwer „messbar“ und zudem gegen Manipulierbarkeit nicht gefeit. Eine lautstarke öffentliche Reaktion auf einen als blasphemisch gebrandmarkten Akt kann diese Störung des öffentlichen Friedens auch erst erzeugen oder deren Möglichkeit vor Augen führen und damit ein Handeln des Rechts provozieren. In der deutschen Debatte um Blasphemie ist dies ein oft ins Spiel gebrachter Einwand gegen § 166 STGB, der die Beschimpfung von Bekenntnissen, Religionsgesellschaften und Weltanschauungsvereinigungen unter bestimmten Umständen als Straftatbestand ausweist. Solche Fälle der „Herstellung“ einer Störung des öffentlichen Friedens unter Verwendung des Blasphemievorwurfs hat es in der Vergangenheit gegeben, und es gibt sie auch gegenwärtig weltweit. Die Folgen sind gleichwohl je nach Kontext höchst verschieden. Diese Unterschiede zu übergehen, käme einer fahrlässigen Bagatellisierung gleich. Allerdings zeigen sich auch strukturelle Gemeinsamkeiten.

Ein deutscher „Blasphemie“-Fall etwa war das Vorgehen gegen das Punk-Label Hulk Räckorz wegen des Vertriebs eines T-Shirts der Punkband WIZO, das ein gekreuzigtes Schwein zeigte. Hier entschied der Strafsenat des Oberlandesgerichts Nürnberg im Jahr 1998 in zweiter Instanz, dass die Darstellung auf dem T-Shirt objektiv geeignet sei, den öffentlichen Frieden zu stören. Es reiche dafür, so das Gericht, die begründete Befürchtung aus, dass das friedliche Nebeneinander verschiedener Bevölkerungsgruppen

gestört werden könne. Im vorliegenden Fall bestehe die Gefahr, dass „das Vertrauen der katholischen Christen darauf, dass die Rechtsordnung die Respektierung und Tolerierung ihrer Glaubensüberzeugungen gewährleistet, massiv beeinträchtigt würde“ (zit. nach Regensburger Wochenblatt vom 1.7.1998). Das Ausbleiben einer strafrechtlichen Sanktion sei zudem geeignet, „bei Dritten [...] die Intoleranz gegenüber Anhängern der Katholischen Kirche zu fördern, weil sie annehmen könnten, sie dürften sich ähnliche Beschimpfungen erlauben, ohne staatliche Sanktionen fürchten zu müssen“ (ebd.). Dies führte letztlich dazu, dass die Werbung für das T-Shirt aus dem Internet genommen wurde und das T-Shirt nicht mehr vertrieben wurde. Abbildungen auf Plattenlabels der Band zeigen mittlerweile ein verfremdetes Abbild des Schweins am Kreuz.

Dieser Entscheidung waren öffentliche Proteste vorangegangen, die vom Regensburger Generalvikar koordiniert wurden und die schließlich zur Überreichung von 13 000 Protestunterschriften beim bayerischen Ministerpräsidenten Stoiber führten. Im Hinblick auf die angenommene Störung des öffentlichen Friedens dürfte dies für das Gericht ein wichtiges Indiz gewesen sein.

Erwähnt werden muss allerdings in diesem Zusammenhang auch, dass die Punkband WIZO im Zuge der Auseinandersetzungen eine Erklärung abgab, dass sie bereit sei, den Verkauf des T-Shirts einzustellen, wenn die katholische Kirche eine Tafel am Regensburger Dom unter der sog. „Judensau“, einem antisemitischen Relief, anbringe. In der Erklärung der Band heißt es:

„Als es in der Vergangenheit zu Protesten verschiedener Vereinigungen kam, betonte die Kirche immer den historischen Zusammenhang und den Denkmalschutz. Nach langem Hin und Her versprach man, eine Tafel mit einem erklärenden Text anzubringen. Da dies immer noch nicht geschehen ist, würden wir uns freuen, wenn eben jene Tafel, auf der wir uns Klarheit über die Aufarbeitung der antisemitischen Vergangenheit der Katholischen Kirche in Regensburg erhoffen, bald angebracht würde. Am gleichen Tag nehmen wir unser T-Shirt vom Markt. *Versprochen!*“ (<http://www.punkrock.de/ladnak.html>).

Insofern wird hier die blasphemische Abbildung Teil einer politischen und kulturellen Agitation. Beispiele für ähnliche Agitationen mit politischen oder religionspolitischen Zielen gab es auch anderswo. Man denke nur an das „Punk-Gebet“ von Pussy Riot in der Christ-Erlöser-Kirche in Moskau im Februar 2012. Auch diese spektakuläre Aktion, die sich gegen die Wahlunterstützung Putins durch die orthodoxe Kirche wandte, wurde vonseiten der orthodoxen Kirche als Blasphemie bewertet, und es kam wegen Rowdytums aus religiösem Hass zu Verurteilungen zu zwei Jahren Gefängnis bzw. Straflager. Im Zuge einer Amnestie wurden die inhaftierten Mitglieder der Gruppe vorzeitig entlassen. Es kann hier nicht beurteilt werden, ob der Verweis auf die Geschichte des christlichen Antisemitismus in der Erklärung der Band WIZO ein nachgeschobenes Argument ist, das

dem Spott über christliche Symbole eine höhere Weihe geben sollte. Im Fall von Pussy Riot jedenfalls war die kritische Intention für die Aktion wesentlich. Dies gilt es bei der Diskussion um Blasphemie im Auge zu behalten. Es geht nie allein um die Verspottung des Heiligen an sich, sondern immer auch um die Einbettung des Heiligen im Sozialen und Politischen: um die *soziale Gruppe*, der etwas heilig ist, oder um die *Verbindung des Heiligen mit dem Politischen*.

Der zweite Kontext, auf den ich hier etwas näher eingehen will, ist Indonesien. Dies mag als Vergleichsfall auf den ersten Blick weit hergeholt scheinen. Allerdings garantiert Indonesien in seiner Verfassung die Religionsfreiheit, das Land ist Mitglied der Vereinten Nationen und hat damit die UN-Charta für Menschenrechte akzeptiert, es ist eine parlamentarische Demokratie, verfügt über eine freie Presse, und es hat eine Blasphemiegesetzgebung (aus dem Jahr 2010), in der es ebenfalls um die Aufrechterhaltung des öffentlichen Friedens geht (Enders 2016, 104).

Damit enden dann freilich die Parallelen. Die Religionsfreiheit ist durch die Benennung von lediglich sechs anerkannten Religionsgemeinschaften (Katholiken, Protestanten, Muslime, Hindus, Buddhisten, Konfuzianer) ungleich verteilt. Mit der Nichtanerkennung ist zwar kein Verbot der anderen Gruppen und ihrer Glaubensinhalte verbunden, gleichwohl ist ihr Status prekär, insbesondere, wo es sich um muslimische Minderheiten handelt, die vom Mehrheitsislam als häretisch angesehen werden. Das betrifft etwa die Ahmadiyya und die Schiiten. Auch die Baha'i sind in Indonesien immer wieder Übergriffen ausgesetzt. Dazu kommt, dass das indonesische Verfassungsgericht die authentische Interpretation religiöser Regeln und Pflichten allein in die Verantwortung der offiziell anerkannten Religionsgemeinschaften und ihrer offiziellen Repräsentanten (*ulama*) legt. Die Gefahr von Blasphemievorwürfen gegenüber als häretisch angesehenen Minderheiten ist damit entsprechend groß.

Im Unterschied dazu sieht das deutsche Verfassungsgericht die Verantwortung für die Interpretation religiöser Regeln und Pflichten bei den Religionsgemeinschaften *und* den betroffenen Individuen, wenngleich die staatlichen Autoritäten die entsprechende Begründung plausibel finden müssen (Enders 2016, 102). Jedenfalls besteht hier nicht in gleicher Weise die Gefahr, dass eine religiöse Gruppe über die Rechtmäßigkeit einer anderen zu befinden hat.

Im Mai 2017 führte in Indonesien eine als „blasphemisch“ bewertete Äußerung des christlichen, chinesisch-stämmigen Gouverneurs von Jakarta, Basuki Tjahaja Purnama („Ahok“), zu einer zweijährigen Haftstrafe. Er hatte im Wahlkampf um eine weitere Amtszeit, in dem ihm gute Chancen attestiert wurden, geäußert, dass sich Personen, die glaubten, der Koran verbiete es Muslimen, einen Nicht-Muslim zu wählen, in die Irre führen ließen. Diese Äußerung wurde im Wahlkampf skandalisiert und führte zu öffentlichen Protesten, in denen Purnama der Blasphemie beschuldigt wurde. In dem folgenden Prozess entschieden die Richter, dass er in der Tat den Islam beleidigt habe, und gingen mit ihrem Urteil über den Antrag der Staatsanwaltschaft, die eine Bewährungsstrafe

gefordert hatte, noch deutlich hinaus. Purnama wurde zu zwei Jahren Gefängnis verurteilt, weil er mit seiner Aussage Angst geschürt und Muslime verletzt habe.

Ebenfalls wegen Blasphemie zu zwei Jahren Haft verurteilt wurde 2012 der schiitische Prediger Tajul Muluk in Sampang, weil er mit seinen vom sunnitischen Mehrheitsislam abweichenden Predigten den Islam beleidigt habe. Der Imam bestritt die Vorwürfe (Harsaputra 2012). Das schiitische Versammlungshaus, eine Schule wie auch das Haus des Predigers in dem Dorf wurden von einem wütenden Mob dem Erdboden gleichgemacht, die schiitische Gemeinschaft unter Morddrohungen aus dem Ort vertrieben. In den Verhandlungen um ihre Rückkehr wurde verlangt, dass sie zum sunnitischen Mehrheitsislam konvertieren müssten (Harsaputra, 2013). Dem waren jahrelange Übergriffe auf die schiitische Gemeinde vorausgegangen, die wesentlich durch eine öffentliche Erklärung von 40 sunnitischen Klerikern und vier Polizeioffizieren angefacht worden waren, in der der schiitische Islam für häretisch erklärt wurde. Bei den folgenden Übergriffen griff die hinzugerufene Polizei nicht ein. Nach den Brandattacken und der Vertreibung von 500 schiitischen Gemeindemitgliedern wurde lediglich ein Aktivist verhaftet.

Auch in diesem Prozess wurde das Urteil damit begründet, dass die Lehren des Predigers „public anxiety“ hervorgerufen, also den öffentlichen Frieden gestört hätten. Der Ablauf der Ereignisse zeigt gleichwohl deutlich, dass es eine jahrelange Kampagne gegen die schiitische Gemeinde gegeben hatte, in deren Verlauf der Vorwurf der Blasphemie und die Verurteilung durch ein Gericht gleichsam die letzten Akte waren. Da der schiitische Islam, der sich in seinen Lehren von der Sunna deutlich unterscheidet, nicht zu den anerkannten Religionsgemeinschaften zählt, vermischen sich hier der Vorwurf der *Häresie* und der *Blasphemie* untrennbar miteinander. Diese instrumentelle Funktion des Blasphemievorwurfs im Rahmen der Agitation gegen die Religionsfreiheit von Minderheiten – und damit gegen Religions- und Meinungsfreiheit an sich – sollte zumindest zu denken geben. Auch hier zeigt sich die soziale Einbettung derartiger Vorwürfe.

3 Blasphemievorwurf als Mittel im Kampf zwischen Mehrheiten und Minderheiten

Vergleicht man diese sicherlich sehr unterschiedlich gelagerten Fälle, werden einige Grundcharakteristika von Blasphemievorwürfen im Kontext rechtsstaatlicher Verhältnisse erkennbar. Denn auch der indonesische Kontext ist zweifellos ein rechtsstaatlicher, und auch dort ist Religionsfreiheit, wenn auch in faktisch limitierter Form, in der Verfassung verankert.

Im Vergleich wird deutlich, dass sich Blasphemievorwürfe vor dem Hintergrund kulturell-religiöser und/oder politischer Mehrheits- und Minderheitsverhältnisse ereignen. Sie basieren auf Vorwürfen, die von Mehrheiten an Minderheiten oder von Minderheiten an Mehrheiten gerichtet werden.

In der ersten Variante handelt es sich um den Vorwurf, dass eine religiöse oder säkulare Minderheit den Glauben einer Mehrheit herabwürdigte und dass sie insofern den öffentlichen Frieden störe, als diese Mehrheit sich entweder herausgefordert fühlen könnte, ihren Glauben zu verteidigen, oder das Vertrauen verlieren könnte, dass der Staat den eigenen Glauben schützt. Dies war beim Fall des Bildes vom gekreuzigten Schwein das Argument des Gerichts. In der Regel liegen dem zivilgesellschaftliche Aktivitäten – in einem weiten, nicht normativen Sinn des Wortes – zugrunde (Unterschriftensammlungen, Proteste, Demonstrationen, bis hin zu vigilanter Gewalt), die gleichsam den Nachweis für die Störung öffentlicher Ordnung erbringen und damit ein Handeln der Gerichte provozieren. Es kann sich dabei um religiöse Minderheiten ebenso handeln wie um religionskritische oder säkulare Gruppen, kulturelle Aktivisten oder Ähnliches. Zudem zeigen die Fälle, dass dem Blasphemievorwurf nicht zwingend eine entsprechend intendierte Handlung zugrunde liegen muss. Was im Fall der Punkbands WIZO oder Pussy Riot durchaus intendierte Provokationen mit der erwünschten Folge medialer Aufmerksamkeit gewesen sein dürften, wird man für den Fall der Schiiten in Indonesien und der Äußerung Purnamas bei der Gouverneurswahl in Jakarta wohl ausschließen können. Blasphemie ist also – wie jede Form des religiösen Nonkonformismus – ebenso sehr eine Zuschreibung von außen wie eine Handlung der als blasphemisch diskreditierten Akteure selbst.

In der zweiten Variante handelt es sich um den Vorwurf, dass Repräsentanten der Mehrheitsgesellschaft (oft ebenfalls in Form künstlerischer Aktionen) den Glauben einer Minderheit herabwürdigen und damit gleichzeitig deren Stellung in der Mehrheitsgesellschaft bedrohen. Dies ist in Europa derzeit vor allem im Hinblick auf den Islam der Fall. Im Zusammenhang mit dem Film „Submission“ des Filmemachers Theo van Gogh, mit den Mohammed-Karikaturen in der dänischen Zeitung „Jyllands-Posten“, mit den Karikaturen der Satire-Zeitschrift „Charlie Hebdo“ oder auch schon früher mit Salman Rushdies Buch „Satanische Verse“ ging es um solche Vorwürfe. In der Regel haben wir es hier nicht mit einer Auseinandersetzung unterschiedlicher religiöser Gruppen zu tun, sondern mit einer Auseinandersetzung zwischen säkularen – oft künstlerischen – Aktivisten und religiösen Minderheiten. In all diesen Fällen haben massiv gewalttätige Aktionen (oder Reaktionen, je nachdem, wo man den Beginn der Kette ansetzt) vonseiten islamistischer Gruppen eine Spirale der Auseinandersetzung in Gang gesetzt, in der das, was auf der einen Seite als blasphemisch empfunden wurde, für die andere Seite zum Beweis der Durchsetzung freiheitlicher Werte wurde, und das Aushalten des Blasphemischen avancierte damit gleichzeitig zum erklärten Lackmustest der Freiheitstauglichkeit der Minderheiten.

4 Blasphemie – Kampfansagen im Feld religiös-säkularer Positionierungen

Der Spott über das, was anderen das Heiligste ist, so lässt sich unter Bezugnahme auf den französischen Soziologen Pierre Bourdieu sagen, ist genuin eingebettet in ein religiöses (Bourdieu 2000) oder religiös-weltanschauliches (Karstein 2013) Feld der Macht mitsamt der ihm eigenen Positionierungen. Nicht nur der Vorwurf des Blasphemischen zielt direkt auf einen anderen, sondern auch die auf Religion bezogene spottende Äußerung oder Darstellung, die als blasphemisch bewertet wird, ist in der Regel nicht einfach ein ungerichteter Ausdruck der eigenen Meinung, sondern zielt auf die Position eines anderen Akteurs im Feld. Wo – wie in den indonesischen Fällen – der Blasphemievorwurf eine Zuschreibung von außen ist, ohne den Intentionen der derart bezichtigten Akteure zu entsprechen, hat dies gleichwohl gravierende Folgen für deren Position im religiös-weltanschaulichen Feld.

Natürlich ist dies nicht unabhängig von den religionspolitischen und rechtlichen Rahmenbedingungen. Wo Religionsfreiheit garantiert ist, hat der Blasphemievorwurf eine andere Wirkung im Hinblick auf die Positionierung im Feld als dort, wo sie nur eingeschränkt gewährt ist. Der indonesische Fall zeigt das. Wo Religionsfreiheit zwar in der Verfassung garantiert wird, gleichzeitig aber nur bestimmte Glaubensrichtungen als anzuerkennende benannt sind, befinden sich nonkonforme religiöse Positionen in ständiger Gefahr, der Blasphemie bezichtigt zu werden. Die Verbindung von Häresie- und Blasphemievorwurf zeigt, dass es sich hier um einen Machtkampf zwischen religiösen Gruppen handelt, bei dem die eine die Definitionsmacht über die „richtige“ Interpretation der jeweiligen Religion und den einzig legitimen Umgang mit ihr beansprucht und mit Gewalt durchzusetzen versucht. Im Extremfall zielt der Blasphemievorwurf – gegenüber einer solchen Minderheit vorgebracht – darauf, diese ganz aus dem Feld legitimen religiösen Ausdrucks zu verweisen. Dies gilt ebenso für säkulare Positionen, die kritisch-spottend auf Religion Bezug nehmen. Über den Blasphemievorwurf, wenn er rechtlich bestätigt wird, erfolgt hier der Ausschluss aus dem Raum des Legitimen, mit Folgen für Leib und Leben.

Die schiitische Gemeinde wurde im oben erwähnten Fall aus dem Ort vertrieben, der Prediger zu einer Gefängnisstrafe verurteilt, die religiöse Versammlungsstätte dem Erdboden gleichgemacht. Bezeichnend ist in diesem Fall auch das Angebot an die Abtrünnigen, im Fall der Konversion zum „wahren Islam“ in den Ort zurückkehren zu können. Dieses „Friedensangebot“ verdeckt allenfalls die Vernichtungsabsicht, die ihm ebenso wie der Vertreibung und der Inhaftierung eigen ist.

Deutlich ist zudem, dass hier der Staat über das Blasphemiegesetz, aber auch über die unzulängliche Anerkennung des religiösen Pluralismus und individueller Freiheitsrechte letztlich die Machtinteressen der Repräsentanten der sunnitischen Mehrheit stützt. Denn diese sind es letztlich, die über die Konformität islamischer Aussagen befinden. Es liegt auf der Hand, wie diese Bewertung im Fall der Schia ausfällt.

Unter der Bedingung der Gewährleistung uneingeschränkter Religionsfreiheit im Verbund mit in der Verfassung garantierten liberalen Freiheiten (Pressefreiheit, Meinungsfreiheit, Kunstfreiheit etc.), denen immer eine säkulare Staatsverfassung zugrunde liegt (umkehren lässt sich dieser Satz freilich nicht), bekommt der Blasphemievorwurf eine andere Dynamik. Er zielt hier nicht auf den Ausschluss oder die Vernichtung des Gegners, sondern versucht, dessen Einfluss im Feld der Macht zu schmälern. Sei es, dass Minderheiten sich von der Mehrheitsposition an den Rand gedrängt fühlen und dies anhand von Blasphemievorwürfen thematisieren; der Vorwurf, dass der eigene Glaube beschimpft wird, ist dann gleichbedeutend mit dem Vorwurf der Nichtanerkennung als Minderheit. Oder sei es, dass eine religiöse Mehrheit sich in ihrer Position und Anerkennung untergraben sieht, wie im bayerischen Fall; der Vorwurf des Blasphemischen weist hier den *säkularen Spott* über die Religion als illegitim in die Schranken. Insofern können Blasphemievorwürfe und Äußerungen, die geeignet sind, solche Vorwürfe zu provozieren, als Waffen im Kampf um Macht innerhalb des religiös-weltanschaulichen Feldes angesehen werden: im Versuch, die eigene Position zu verteidigen oder zu stärken und die des anderen zu schwächen, gegebenenfalls bis zur Vernichtung. Dem ist in den westlichen liberalen Demokratien freilich eine Grenze gesetzt, im Unterschied zu denjenigen Zeiten in der eigenen Geschichte, in denen der Blasphemieparagraf vorrangig dazu diente, missliebige Positionen zu zensieren. In jedem Fall aber greift eine Diskussion um Blasphemie zu kurz, die lediglich die abstrakte Position für oder gegen die „Freiheit zum Spott über die Religion“ verteidigt, den Kampf um Macht im religiös-weltanschaulichen Feld dabei aber außen vor lässt.

5 Streit um Blasphemie als Indikator für Säkularität und das Verhältnis von Religion und Politik

Dass die Beschimpfung von Religionen und Glaubensgemeinschaften unter Strafe steht, sofern sie geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören, ist nicht selbstverständlich. Aber es versteht sich auch nicht von selbst, dass eine solche Bedingung – die Störung des öffentlichen Friedens – der strafrechtlichen Verfolgung der Blasphemie vorgeordnet wird. Ist doch damit nicht die Religion an sich, sondern der öffentliche Frieden das zu schützende Rechtsgut (Fox 2012, 191ff).

Gleichzeitig verweist die Tatsache, dass aus einer Beschimpfung von Religion eine Störung des öffentlichen Friedens erwachsen könnte, doch auf die hohe gesellschaftliche Relevanz und Anerkennung von Religionen und der auf sie gegründeten Gemeinschaften. Insofern kann man den Umgang mit dem Problem der Blasphemie in gewisser Weise als Indikator für gesellschaftliche Säkularisierungsprozesse und für die Verhältnisbestimmung von Religion und Politik sowie die damit verbundenen Formen der Grenzziehung – und damit von Säkularität – ansehen (Wohlrab-Sahr/Burchardt 2012).

Von daher ist es charakteristisch, dass Schweden, das in den letzten Jahrzehnten einen starken gesellschaftlichen Säkularisierungsprozess durchlaufen hat, den Blasphemieparagrafen abgeschafft hat, ebenso wie das vor Kurzem auch die Niederlande getan haben. Auch mit dem laizistischen Selbstverständnis der Republik Frankreich verträgt sich ein Blasphemiegesetz nicht. Gleichzeitig aber, so hat Christoph Kleine (2017) argumentiert, reagieren Blasphemievorwürfe in europäischen Ländern wohl gerade auf diesen Säkularisierungsprozess und versuchen, mit ihren Interventionen der Religion wieder einen zentraleren Ort zu geben. Im Gegenzug kommt es dann im Zuge einer stärkeren Verflechtung von Religion und Politik, wie derzeit in Russland, auch zur Verschärfung der Gesetzgebung zur Blasphemie.

Dass Länder, die sich als „islamische Republiken“ verstehen, wie Pakistan oder der Iran, die also Religion und Politik aufs Engste verkoppeln, entsprechend scharfe Blasphemiegesetzgebungen haben, kann daher kaum verwundern. Über Blasphemiegesetz sichern diese Staaten die Verkoppelung von Religion und Macht und begrenzen den Raum individueller Freiheiten, d. h. in diesem Fall der Religionsfreiheit und der Meinungsfreiheit. Das Bündnis zwischen Religion und Politik sichert damit gleichzeitig den Einfluss der dominanten Religion auf das, was gesagt und getan werden darf.

Eine „starke“ Blasphemiegesetzgebung, die – wie bisweilen von katholischen Repräsentanten oder Politikern vorgebracht – die Religion *an sich* vor Verunglimpfung schützen und nicht nur den öffentlichen Frieden sichern wollte, der mit dieser Verunglimpfung in Gefahr geraten könnte, wäre mit einer säkularen Rechtsordnung wohl kaum vereinbar. Nicht umsonst findet sich dafür derzeit auch im deutschen Parlament keine Mehrheit. Entsprechend kommen politische Forderungen nach einer vollständigen Abschaffung des § 166 StGB auch von Vertretern derjenigen politischen Parteien, die sich von jeher dezidiert für eine strikte Trennung von Staat und Kirche ausgesprochen haben. Wie auch immer man sich in diesem Streit positioniert: Ein „starkes“ Blasphemiegesetz leistet der Vermischung von Religion und Politik Vorschub und führt damit zur Ideologisierung von Religion.

Gleichzeitig zeigt aber der besondere Schutz, unter den Religionsgemeinschaften gestellt werden, dass die Bundesrepublik kein „säkularistischer“ Staat ist, der die Religion pauschal der Möglichkeit der Verunglimpfung anheimstellen würde. Und auch dort, wo Blasphemieparagrafen abgeschafft wurden, wie in den Niederlanden, trägt dies eher der Tatsache Rechnung, dass dieser Paragraf in der Rechtswirklichkeit des Landes schon lange keine Bedeutung mehr hatte. Wohl gerade deshalb argumentieren diejenigen, die diese Entscheidung problematisieren, etwa Vertreter der calvinistischen Partei SGP, von einer Vorstellung gesellschaftlich-religiöser und religiös-politischer Einheit her und sehen in der Abschaffung des Paragrafen entsprechend den Ausdruck einer „spirituellen Krise“. Dies erinnert an die frühe romantische Kritik, etwa bei Eichendorff, an der Beseitigung der „wunderbaren Vermischung von Geistlichem und Weltlichem“ (zit. nach Conze et al. 1984, 811) durch den Reichsdeputationshauptschluss des Jahres 1803:

ein zentrales Datum für die Säkularisation von Kirchengütern in Deutschland und den damit verbundenen allgemeineren Prozess der Säkularisierung.

Der Säkularisierungsprozess, der sich in der Abschaffung von Blasphemiegesetzen dokumentiert, kollidiert aber mit der Kritik am Spott über die „Heiligtümer“ religiöser Minderheiten. Es ist dieses ungleichzeitige Nebeneinander, das Jürgen Habermas (2012) mit seiner Rede von der postsäkularen Gesellschaft im Blick hatte. In unserem Fall führt die Kritik an blasphemischen Äußerungen durch Sprecher im Namen der Minderheiten der zunehmend säkularen Mehrheit vor Augen, wie wenig selbstverständlich ihre Position ist. Und in dieser Spannungslage treiben sich dann wohl beide Positionen wechselseitig in die Höhe (Kleine 2017).

6 Blasphemie als Verletzung religiöser Gefühle?

Diese Verbindung von Säkularisierung und Blasphemievorwürfen zeigt sich in der jüngsten Diskussion vor allem auf internationaler Ebene. Sowohl in die rechtliche Diskussion um Blasphemie als auch in die gesellschaftliche und akademische Debatte um den Umgang mit religiösen Minderheiten hat seit einiger Zeit ein Argument Eingang gefunden, das blasphemische Äußerungen und Handlungen als *Verletzung religiöser Gefühle* behandelt.

In der sozialwissenschaftlichen Debatte war es prominent Saba Mahmood (2009), die am Beispiel der Reaktion von Muslimen auf die Provokation durch die Mohammed-Karikaturen den Begriff der „moralischen Verletzung“ ins Spiel gebracht hat. Sie plädiert dezidiert nicht dafür, dies durch Blasphemiegesetze zu regeln, weil diese Verrechtlichung, so ihr Argument, an der Struktur der Verletzung durch den Spott über den Propheten vorbeigehe. Dabei, so Mahmood, handle es sich um die Verletzung einer Affektstruktur, eines Habitus, vor dem Hintergrund einer Form der Religiosität, die für den Gläubigen eine Form der Bindung und Beziehung darstellt, die ihm gleichsam eingeschrieben, ihm also nicht kommunikativ oder repräsentativ verfügbar ist:

„This wound requires moral action, but the language of this wound is neither juridical nor that of street protest because it does not belong to an economy of blame, accountability, and reparations. The action that it requires is internal to the structure of affect, relations, and virtues that predispose one to experience an act as a violation in the first place“ (Mahmood 2009, 848f).

Diese Beschreibung der Verletzung durch blasphemische Äußerungen rückt den Angriff auf zentrale religiöse Symbole dann, wie Andrew March (2011a, 807; 2011b) richtig analysiert hat, in unmittelbare Nähe zu rassistischen Angriffen. Die Verspottung des Propheten wird in dieser Sicht gleichbedeutend mit dem Angriff auf „den Muslim“,

den dies gewissermaßen existenziell trifft. Diese Perspektive ist insofern zweifellos aufschlussreich, als sie in Erinnerung ruft, dass Religiosität für einen Teil der Gläubigen – welcher Religionszugehörigkeit auch immer – eine Seinsvoraussetzung ist, die jenseits des reflexiv und kommunikativ Verhandelbaren liegt.

Problematisch ist dieses Argument aber in mehrfacher Hinsicht: zum einen, wenn es Muslime pauschal diesem Typus einer nicht reflexiven und nicht kommunikativen Religiosität zuordnet und dabei außer Acht lässt, dass es in der muslimischen Geschichte eine Vielfalt von Arrangements mit nichtmuslimischen Umweltverhältnissen gibt und dass sich überdies in der gegenwärtigen Reaktion von Muslimen auf blasphemische Äußerungen ganz offenbar ein breites Spektrum an Motiven, Interessen und Positionen zeigt, also nicht nur eine „identitäre“ Position. Problematisch wird diese Perspektive zum anderen insbesondere dann, wenn aus dieser Annahme der besonderen Verletzlichkeit von Muslimen politische und rechtliche Konsequenzen gezogen werden sollen, die europäischen Öffentlichkeiten dahingehend zu verändern, dass derartige Verletzungen ausbleiben (March 2011a; 2011b). Die sozialwissenschaftliche Interpretin macht sich damit faktisch zur Bündnispartnerin identitärer Politik (ebd.).

Mahmood selbst plädiert freilich nicht für eine Lösung über den Weg von Blasphemiegesetzen; sie lässt die Antwort auf die Frage nach der Umsetzung ihrer Forderungen offen. Im Bereich der internationalen Menschenrechtsdebatte sind solche Umsetzungen allerdings gefordert worden. Wie Barbara Rox (2012) in ihrer verfassungsrechtlichen Studie zeigt, finden Verweise auf die *Verletzung religiöser Gefühle* vor allem über die Rechtsprechung des Europäischen Gerichtshofes für Menschenrechte und ähnlich gelagerte Vorstellungen von Menschenrechtsverletzungen durch die *Diffamierung von Religionen* vor allem über die Resolutionen der Menschenrechtskommission der Vereinten Nationen und des UN-Menschenrechtsrates Eingang in die juristische Debatte. Bei der Diffamierung von Religionen ging es dabei ursprünglich um die Diffamierung des Islam (ebd., 319), eingebracht als Entwurf für eine UN-Resolution im Jahr 1999 durch Pakistan im Auftrag der „Organization of the Islamic Conference“ (ebd., 313, jetzt „Organization of Islamic Cooperation“), dann allerdings ausgeweitet auf die Diffamierung von Religionen allgemein. In den entsprechenden Resolutionen wird verlangt, es müsse die „Diffamierung von Religionen“, insbesondere die Diffamierung des Islam, *als solche* entschieden bekämpft werden“ (ebd., 319). Dabei kommt es, so Rox, zu einer Ausweitung von physischen auf psychische Übergriffe bis hin zu einer Einbeziehung einer „Vergiftung des Klimas“, zu der dann auch die „vorsätzliche Bildung negativer Vorurteile gegenüber Religionen, ihren Anhängern und *Heiligen* (!) in Medien, Politik und Gesellschaft mit der damit verbundenen absichtsvollen Provokation“ (ebd., 318) gehört. Im Zuge dessen kommt es auch zu einer zunehmenden Gleichsetzung von Rassendiskriminierung und Diffamierung von Religionen, von Rassenhass und religiösem Hass. Diese Parallelisierung von Rasse und Religion entspricht der Argumentationslinie

von Saba Mahmood, wonach der Spott über den Propheten Muslime in ihrem habituellen Kern moralisch verletze.

Nun wird man nicht bestreiten können, dass es vor dem Hintergrund islamistischer Gewalt in verschiedenen Kontexten zu einer stereotypen Diffamierung des Islam und von Muslimen an sich kommt. Dass hier in der gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Debatte Umsicht und Differenzierung und in den entsprechenden Situationen Widerspruch gefordert ist, steht außer Frage. Komplizierter wird es allerdings, wenn Verrechtlichungen gefordert werden, die auf der Ebene des gesellschaftlichen *Klimas* angesiedelt sind und bei denen es um Verbote von Äußerungen geht, die dieses Klima zu Ungunsten der entsprechenden Gruppen beeinflussen könnten. Hier ist die juristische Debatte in der Bundesrepublik wohl zu Recht misstrauisch, und auch bei den UN-Resolutionen zu „Defamation of Religions“ schwinden die Zustimmungsraten (Rox 2012, 349). Eingriffe in fundamentale Freiheitsrechte zum Zwecke der Herstellung gesellschaftlicher Toleranz gegenüber muslimischen Minderheiten zu fordern, ist aus dieser Perspektive ein gefährliches Unterfangen. Dass solche Resolutionen von Ländern wie Pakistan eingebracht werden, in denen der Blasphemievorwurf lebensgefährlich ist, sollte zusätzlich zu denken geben. Auch hier zeigt sich, dass die Auseinandersetzung um Blasphemie keine abstrakte moralisch-philosophische ist, sondern von Akteuren mit starken Interessen vorangetrieben wird. Damit ist die Auseinandersetzung nicht hinfällig, aber man wird sich an ihr nicht mehr naiv, nur mit guten Absichten gewappnet, beteiligen können. Derselbe Vorbehalt gilt dann aber zwingend auch gegenüber dem von manchen Vertretern der christlichen Parteien in der Bundesrepublik geforderten pauschalen Schutz der Religion vor dem Spott Andersmeinender.

Im Übrigen liegt auch die unter Studierenden und kritischen gesellschaftlichen Gruppen zunehmend verbreitete Gleichsetzung von Islamfeindlichkeit und Rassismus letztlich ganz in der Logik dieser „pädagogisierenden“ Intervention in gesellschaftliche Freiheiten. Die Aktivisten würden sich wohl selbst nicht in einem Boot mit den Repräsentanten „starker“ Blasphemiegesetze sehen. Aber die Verwischung von Unterschieden zwischen Rasse und Religion, rassistischem Übergriff und Verletzung religiöser Gefühle, Hassrede und Spott, Angriff auf den öffentlichen Frieden und Angriff auf die Religion an sich, Angriff auf Personen, denen etwas heilig ist, und Angriff auf ein Heiliges – all dies führt nicht nur zu einer Verunklarung von Phänomenen und Begriffen, sondern auch zu einer diffusen Pädagogisierung und Verrechtlichung der öffentlichen Sphäre. In dieser Stimmung, die vordergründig auf Akzeptanz und Toleranz zielt, können starke religionspolitische Akteure mitschwimmen und ihre Interessen verfolgen. Dass Juristen hier wachsam sind und dass die Institution des Verfassungsrechts gegenüber „klimatischen“ Verhältnissen relativ unempfindlich ist, muss Sozialwissenschaftler beruhigen, zumindest kurzfristig.

Literatur und Internetseiten¹

- Bourdieu, Pierre (2000): Das religiöse Feld. Zur Ökonomie des Heilsgeschehens, Konstanz
- Conze, Werner/Strätz, Hans-Wolfgang/Zabel, Hermann (1984): Säkularisation, Säkularisierung, in: Brünner, Otto/Conze, Werner/Koselleck, Reinhart (Hg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 5, Stuttgart, 792 – 829
- Der Schweinewahnsinn geht weiter, <http://www.punkrock.de/ladnak.html>
- Enders, Christoph (2016): The Freedom of Religion within a System of Basic Values according to the German Basic Law and the Indonesian Constitution, in: Brawijaya Law Journal 3/2, 96 – 105
- Habermas, Jürgen (2012): Religion in der Öffentlichkeit der „postsäkularen“ Gesellschaft, in: ders.: Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken, Berlin, 308 – 327
- Harsaputra, Indra (2013): Sunnis stick to demands for Shiite conversion, in: The Jakarta Post, 8.11.2013, <https://www.pressreader.com/indonesia/the-jakarta-post/20131108/281539403717822>
- Harsaputra, Inda (2012): Convicted Shiite cleric: I am not an infidel, in: The Jakarta Post, 13.7.2012, <http://www.thejakartapost.com/news/2012/07/13/convicted-shiite-cleric-i-am-not-infidel.html>
- Hodal, Kate: Indonesia jails Shia cleric for blasphemy, 12.7.2012, <https://www.theguardian.com/world/2012/jul/12/indonesia-jails-shia-cleric-blasphemy>
- Indonesia: Shia Cleric Convicted of Blasphemy, 12.7.2012, <https://www.hrw.org/print/246941>
- Karstein, Uta (2013): Konflikt um die symbolische Ordnung. Genese, Struktur und Eigensinn des religiös-weltanschaulichen Feldes der DDR, Würzburg
- Kleine, Christoph (2017): Die Verunglimpfung des Dharma als Todsünde. Über die Grenzen der Toleranz im japanischen Buddhismus. Vortrag bei der Fakultätstagung auf dem Leuenberg, Theologische Fakultät der Universität Basel, 2. – 4. Mai 2017 (unveröffentlichtes Manuskript)
- March, Andrew (2011a): Speaking about Muhammad, Speaking for Muslims, in: Critical Inquiry 37/4, 806 – 821
- March, Andrew (2011b): Is Critique Secular? Poppies and Prophets, in: The Immanent Frame, <http://blogs.ssrc.org/tif/2011/03/17/poppies-and-prophets/?disp=print>
- Mahmood, Saba (2009): Religious Reason and Secular Affect: An Incommensurable Divide?, in: Critical Inquiry 35/4, 836 – 862
- Rox, Barbara (2012): Schutz religiöser Gefühle im freiheitlichen Verfassungsstaat?, Tübingen
- Sapiie, Marguerite Afra/Boediwardhana, Wahyoe (2017): We are victims of persecution: Shia followers, in: The Jakarta Post, 7.6.2017, <http://www.thejakartapost.com/news/2017/06/07/we-are-victims-persecution-shia-followers.html>
- Satria, Ali (2017): The verdict and what it means for tolerance, in: The Jakarta Post, 19.5.2017, <http://www.thejakartapost.com/academia/2017/05/19/the-verdict-and-what-it-means-for-tolerance.html>
- Wohlrab-Sahr, Monika/Burchardt, Marian (2012): Multiple Secularities: Towards a Cultural Sociology of Secular Modernities, in: Comparative Sociology 11, 875 – 909

¹ Abruf der Internetseiten: 28.7.2017.

Die Autoren

Dr. iur. Çefli Ademi, Volljurist, Justiziar sowie stellvertretender Leiter des Fachbereichs Recht der Stadt Gütersloh, Lehrbeauftragter zur „Einführung in die Islamische Jurisprudenz“ u. a. an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.

Dr. theol. Friedmann Eißler, Pfarrer, EZW-Referent für Islam und andere nichtchristliche Religionen, neue religiöse Bewegungen, östliche Spiritualität, interreligiösen Dialog.

Prof. Dr. iur. Martin Heger, Professor für Strafrecht, Strafprozessrecht, europäisches Strafrecht und neuere Rechtsgeschichte an der Juristischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin, Sprecher der Berliner Studien zum Jüdischen Recht (BSJR).

Prof. Dr. theol. Thomas Laubach (Weißer), Professor für Theologische Ethik am Institut für Katholische Theologie der Otto-Friedrich-Universität Bamberg (unter seinem Ehenamen „Weißer“; er publiziert aber weiterhin unter seinem Geburtsnamen „Laubach“).

Prof. Dr. phil. Amir Dziri, Professor für Islamische Studien am Schweizerischen Zentrum für Islam und Gesellschaft (SZIG) in Fribourg.

Prof. Dr. phil. Monika Wohlrab-Sahr, Soziologin und evangelische Theologin, Professorin für Kultursoziologie am Institut für Kulturwissenschaften der Universität Leipzig.

Dieser EZW-Text kann in Studienkreisen, bei Seminaren, Tagungen und dergleichen verwendet werden. Die EZW-Texte können einzeln oder in größerer Menge bei der EZW, Auguststraße 80 in 10117 Berlin, angefordert werden. Ein Verzeichnis lieferbarer Titel mit Online-Bestellmöglichkeit finden Sie auf der Internetseite www.ezw-berlin.de. Es besteht auch die Möglichkeit, die EZW-Texte im Abonnement zu beziehen. Auf Wunsch wird gern ein Prospekt zugesandt.

EZW-Spendenkonto:
Evangelische Bank eG
IBAN DE37 5206 0410 0106 4028 10
BIC GENODEF1EK1

IMPRESSUM

Friedmann Eißler (Hg.)
Blasphemie und religiöse Identität
in der pluralen Gesellschaft
EZW-Texte 253

Berlin 2018

Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen
Auguststraße 80, 10117 Berlin
Telefon (030) 2 83 95-211, Fax (030) 2 83 95-212
Internet: www.ezw-berlin.de
E-Mail: info@ezw-berlin.de

Gesamtherstellung:
verbum GmbH, verbum-berlin.de

