

Wie viel Meinungsfreiheit müssen Muslime tolerieren?

Facetten einer Diskussion

Mahmoud Bassiouni

Wenn man im Dialog mit Muslimen über die Grenzen der Meinungsfreiheit diskutiert, dann geschieht dies meist vor dem Hintergrund der Kontroverse um die sogenannten Muhammad-Karikaturen. Da es sich bei diesen Karikaturen in den Augen vieler Muslime um die Verunglimpfung einer für sie zentralen religiösen Figur handelt, steht bei solchen Diskussionen die Frage im Raum, ob oder inwieweit Muslime derartige oder ähnliche Formen der Meinungsäußerung tolerieren müssen. Im Folgenden möchte ich mich mit jenen Argumenten auseinandersetzen, die in dieser Diskussion von und gegenüber Muslimen angeführt werden, um eine Be- oder Entgrenzung der Meinungsfreiheit im Hinblick auf religionsbezogene Äußerungen zu rechtfertigen. Mein Ziel ist es, die unterschiedlichen argumentativen Facetten der Diskussion herauszuarbeiten und kritisch zu beleuchten sowie auf Aspekte aufmerksam zu machen, die in dieser Diskussion bislang unbeachtet geblieben sind.

1. Ein Fundamentalkonflikt um Sakrales?

Eine erste argumentative Facette der Diskussion offenbart sich, wenn man den Nachhall der dänischen Karikaturenkontroverse sowie die Reaktionen auf die Anschläge auf *Charlie Hebdo* zum Ausgangspunkt der Betrachtung nimmt. Der darin vermittelte Eindruck lässt den Beobachter schnell zum Schluss gelangen, dass es sich hierbei um einen fundamentalen Konflikt zwischen dem säkularen Wert der Meinungsfreiheit und dem religiösen Verbot der Blasphemie handele. Die muslimische Empörung über die Karikaturen und die entsprechende Forderung einer Begrenzung der Meinungsfreiheit ließe sich demnach dadurch erklären,

dass die Karikaturen gegen das islamische Verbot verstoßen, den Propheten bildlich darzustellen sowie das Tabu brechen, den Propheten zu verspotten oder ins Lächerliche zu ziehen.¹ Dadurch werde nicht nur die Ehre des Propheten angegriffen, sondern auch die von ihm vertretene Religion. Leitend ist hier also die Vorstellung, dass es sich bei den Karikaturen um einen provokativen und verwerflichen Angriff auf das Sakrale handelt, den es dementsprechend zu verbieten gilt. In den Augen vieler Kritiker symbolisiert dies jedoch lediglich ein archaisches religiöses Verbot, das zeigt, wie sehr Muslime noch im geistigen Mittelalter verhaftet sind. Dabei handele es sich nicht nur um einen direkten Angriff auf die Meinungsfreiheit, sondern um einen Versuch, die liberale Gesellschaft und den säkularen Staat im Namen des Religiösen zu unterwandern. Dieser Versuch mache es erforderlich, Standhaftigkeit zu zeigen und mit den Waffen der Aufklärung dagegen zu kämpfen.² Man dürfe sich nicht einschüchtern lassen, keine falsche Vorsicht walten lassen, keinen vorauseilenden Gehorsam entstehen lassen, keine Kompromisse eingehen.³ Die Meinungsfreiheit kenne keine Tabus, so das lautstarke

-
- 1 So die Erklärung von *Tariq Ramadan*, »Free Speech and Civic Responsibility«, New York Times, 05.02.2006: »First, it is against Islamic principles to represent in imagery not only Muhammad, but all the prophets of Islam. This is a clear prohibition. Second, in the Muslim world, we are not used to laughing at religion, our own or anybody else's. This is far from our understanding. For that reason, these cartoons are seen, by average Muslims and not just radicals, as a transgression against something sacred, a provocation against Islam.« Eine kritische und historisch informierte Besprechung des »Bilderverbots« findet sich bei *Silvia Naef*, *Bilder und Bilderverbot im Islam*, München 2007. Für eine theologische Besprechung der Blasphemie und Prophetenbeleidigung siehe *Mohammad Hashim Kamali*, *Freedom of Expression in Islam*, Cambridge 1997, 212–258.
 - 2 Diese Standhaftigkeit entscheide laut *Josef Isensee* »letztlich darüber, ob die Freiheit nach Maßgabe des Grundgesetzes sich am Ende verliert in Freiheit nach Maßgabe der Scharia.« *Josef Isensee*, *Blasphemie im Koordinatensystem des säkularen Staates*, in: *ders.* (Hg.), *Religionsbeschimpfung. Der rechtliche Schutz des Heiligen*, Berlin 2007, 105–139, 137.
 - 3 »[N]o liberal principles should be sold now that might be regretted later. Among their number is protecting freedom of expression, freedom to have no religion, and freedom of the press. Agreeing not to republish a mild dozen cartoons out of some misconstrued notion of respect is succumbing to bullying and thuggery in the name of religion. [...] Secularists and the irreligious must be very cautious not to allow a new alliance of the religious to insinuate changes in our political systems [...].« *Brendan O'Leary*, *Liberalism, Multiculturalism, Danish Cartoons, Islamist Fraud, and the Rights of the Ungodly*, in: *International Migration* 44/5 (2006), 23–33, 23. Ähnlich

Gegenargument, das sich vor allem in der medialen Öffentlichkeit zu einem Schlachtruf etabliert hat und vornehmlich dadurch zum Ausdruck gebracht wurde, die Karikaturen in einem Akt des Trotzes zu reproduzieren.⁴ Täte man dies nicht, hätten »sie« nämlich gewonnen und ihr Ziel erreicht, »uns« eine Kultur der Angst und Selbstzensur aufzuzwingen.⁵ Die Idee der Meinungsfreiheit übernimmt in dieser Argumentation also die Funktion einer ideologischen Waffe, mit der man zur Selbstverteidigung auf all jene schießt, die es wagen, ihren Zielbereich in Frage zu stellen. Gegenüber heimischen Muslimen kommt ihr zudem eine erzieherische und disziplinierende Funktion zu. Muslimen stehe es demnach frei, in einer liberalen Gesellschaft zu leben. Sie müssten sich jedoch – wenn sie bleiben möchten – dem Charakter und den Werten dieser Gesellschaft anpassen. Sie müssten – wie andere vor ihnen auch – lernen mit Spott, Verhöhnung und Beleidigungen umzugehen. Sie müssten lernen, ihre religiösen Überzeugungen mit einer kritischen Distanz zu betrachten. Letztlich müssten sie akzeptieren, dass sie mit Dingen konfrontiert werden, die ihr religiöses Selbstverständnis aufs Tiefste verletzen können. Dies sei jedoch der Eintrittspreis, um in einer liberalen, aufgeklärten Gesellschaft zu leben.⁶

auch *Isensee*, Blasphemie (s. Anm. 2), 136 f., der vor einer »Nachgiebigkeit und timide[n] Anpassung im Kostüm von Liberalität und Toleranz, von Weltoffenheit und kultureller Permeabilität« warnt.

4 Ausführlicher hierzu *Alexander Görlach*, *Der Karikaturen-Streit in deutschen Printmedien. Eine Diskursanalyse*, Stuttgart 2009.

5 Zu diesem »sie« gehören laut einem kürzlich erschienen Editorial von *Charlie Hebdo* nicht nur Terroristen, die lediglich »die sichtbare Spitze eines sehr großen Eisbergs« seien, sondern auch die durchschnittlichen, scheinbar harmlosen Muslime, wie z. B. der muslimische Metzger, der kein Schweinefleisch verkauft, oder die muslimische Frau, die ein Kopftuch trägt, oder muslimische Akademiker wie *Tariq Ramadan*, die den Multikulturalismus predigen. Sie alle tragen auf ihre jeweils eigene Weise zu einer allgemeinen Kultur der Selbstzensur bei und schaffen so erst die Vorbedingung des Terrorismus: »Because the incidence of all of it is informed by some version of the same dread or fear. The fear of contradiction or objection. The aversion to causing controversy. The dread of being treated as an Islamophobe or being called racist. Really, a kind of terror.« Terroristische Anschläge seien demzufolge nichts anderes »but a last step in a journey of rising anxiety. It's not easy to get some proper terrorism going without a preceding atmosphere of mute and general apprehension.« *Charlie Hebdo*, *How did we end up here*, 30.03.2016, abrufbar unter <https://charliehebdo.fr/en/edito/how-did-we-end-up-here/>.

6 *Randall Hansen*, *The Danish Cartoon Controversy: A Defence of Liberal Freedom*, in: *International Migration* 44/5 (2006), 7–16, 15 f. *Josef Isensee*

Aussagen wie diese verdeutlichen nicht nur, wie eng das Argument der absoluten Meinungsfreiheit mit einem kulturkämpferischen Narrativ verwoben ist⁷ und dazu führen kann, den beherrschungskritischen Tenor der Aufklärung auf skurrile Weise zu verdrehen. Sie zeigen auch, wie eng die beiden konkurrierenden Argumente der Be- und Entgrenzung miteinander verwandt sind. Während die eine Seite mit einer Begrenzung der Meinungsfreiheit nämlich den Schutz des Sakralen bezwecken möchte, wird auf der anderen Seite die Meinungsfreiheit selbst sakralisiert und zum Objekt des Schutzes erklärt.⁸ Es handelt sich hier also lediglich um eine *Verlagerung* des Sakralen, so dass beide Seiten ihre jeweiligen Forderungen im Endeffekt mit demselben argumentativen Kern rechtfertigen: der Unantastbarkeit des Sakralen.

Nun reicht allerdings schon ein relativ oberflächlicher Blick in die faktische Gesetzgebung aus, um die beanspruchte Unantastbarkeit der Meinungsfreiheit anzuzweifeln. Im Grundgesetz wird sie etwa den Schranken der allgemeinen Gesetze und der persönlichen Ehre unterworfen (Art. 5. Abs. 2 GG); im Strafgesetzbuch werden Meinungsäußerungen eingeschränkt, die beleidigen (§ 185, § 192 StGB), verleumden (§ 187 StGB), zu Hass oder Gewalt aufstacheln (§ 130 StGB) oder den öffentlichen Frieden stören können (§ 166 StGB);⁹ und die europäische Menschenrechtskonvention weist ausdrücklich auf »Pflichten und Verantwortungen« hin, mit denen die Ausübung der Meinungsfreiheit ver-

plädiert in diesem Sinne für einen Integrationsbereitschaftstest für muslimische Zuwanderer, um »zu prüfen, ob er [der muslimische Zuwanderer, M. B.] bereit ist, die Freiheit des anderen zu ertragen, selbst wenn dieser schmätzt, was ihm heilig ist, und ob er davon absieht, wider die Verletzung seiner Gefühle Gewalt zu üben und nach Gewalt zu rufen.« Praktisch umzusetzen ließe sich dies etwa durch »eine werkgetreue Aufführung von Voltaires ›Mahomet‹ [...], das den Propheten als tückischen, fanatischen Gewaltpolitiker zeigt [...]«. *Isensee*, Blasphemie (s. Anm. 2), 139.

7 Näher hierzu *Hannes Langbein*, Vom Karikaturenstreit zur Idomeneo-Kontroverse. Chronik einer verbalen Aufrüstung zum »Kampf der Kulturen«, in: *Astrid Reuter/Hans G. Kippenberg* (Hg.), *Religionskonflikte im Verfassungsstaat*, Göttingen 2010, 290–312.

8 Rückblickend auf den Karikaturenstreit beobachtet *Sigrid Weigel* in diesem Sinne, dass in den Plädoyers für die Meinungsfreiheit oft eine Rhetorik zum Vorschein kam, »die an die Pathosformen der christlichen *confessio* erinnert und auf diese Weise selbst religiöse Züge annahm: als *Bekanntnis* zu Glaubenssätzen des Westens und der Demokratie«. *Sigrid Weigel*, *Grammatologie der Bilder*, Berlin 2015, 236 f., Betonung im Original.

9 Näher hierzu der Beitrag von *Martin Heger* in diesem Band.

bunden ist (Art. 10 Abs. 2 EMRK),¹⁰ ein Hinweis, der sich bei keinem anderen Grundrecht der Konvention finden lässt. Von einer Unantastbarkeit der Meinungsfreiheit kann daher also keine Rede sein. Dennoch ist es berechtigt in Frage zu stellen, ob die Meinungsfreiheit Dritter schon allein deswegen eingeschränkt werden sollte, weil ihr Gebrauch gegen eine religiöse Norm verstößt, in diesem Falle also gegen das islamische Abbildungs- und Blasphemieverbot. Aus der Perspektive des neutralen Staates ist dies klar zu verneinen, da es nicht zu seinen Aufgaben gehört, die Normen irgendeiner partikularen (religiösen oder nicht-religiösen) Gemeinschaft oder Weltanschauung durchzusetzen. Muslime können mit anderen Worten nicht erwarten, dass ihre innerreligiösen Normen eine Außenwirkung gegenüber Personen entfalten, die den islamischen Glauben nicht teilen und somit auch nicht an seine Normen gebunden sind. Möchten Muslime daher gegen die aus ihrer Sicht anstößigen Karikaturen vorgehen und eine Begrenzung der Meinungsfreiheit rechtfertigen, dann müssen sie dies auf einer Grundlage tun, die man nicht nur aus der Binnenperspektive des Islams, sondern auch aus der Außenperspektive zu ihm akzeptieren kann.

2. Grenzen der Meinungsfreiheit in der Verletzung religiöser Gefühle?

Einige Muslime schlagen daher einen alternativen Begründungspfad ein, indem sie argumentieren, dass es ihnen weniger um den Bruch eines religiösen Tabus oder um die Verletzung einer religiösen Norm geht, sondern um die Verletzung ihrer religiösen Gefühle.¹¹ Um die muslimi-

10 »Die Ausübung dieser Freiheiten ist mit Pflichten und Verantwortung verbunden; sie kann daher Formvorschriften, Bedingungen, Einschränkungen oder Strafdrohungen unterworfen werden, die gesetzlich vorgesehen und in einer demokratischen Gesellschaft notwendig sind für die nationale Sicherheit, die territoriale Unversehrtheit oder die öffentliche Sicherheit, zur Aufrechterhaltung der Ordnung oder zur Verhütung von Straftaten, zum Schutz der Gesundheit oder der Moral, zum Schutz des guten Rufes oder der Rechte anderer, zur Verhinderung der Verbreitung vertraulicher Informationen oder zur Wahrung der Autorität und der Unparteilichkeit der Rechtsprechung.«

11 So etwa der *Koordinationsrat der Muslime* in seiner Presseerklärung vom 8. Februar 2006, wenn er zu einem »respektvollen Umgang mit den religiösen Empfindungen gläubiger Muslime« aufruft (<http://koordinationsrat.de/detail1.php?id=2&lang=de>). Ebenso die gemeinsame Stellungnahme der *al-Azhar*

sche Empörung über die Karikaturen nachzuvollziehen, sei es demzufolge notwendig zu verstehen, welchen hohen Stellenwert der Prophet im Leben der Muslime genießt und welche innige Beziehung sie zu ihm pflegen. Der Prophet stelle für Muslime ein ideales Vorbild dar, »dessen Beispiel man folgen muss, wie man dem Beispiel des geliebten Vaters folgt«¹². Dies äußere sich nicht nur in der Befolgung seiner Anweisungen, sondern darüber hinaus auch in der Nachahmung seiner Taten, der Aneignung seiner Gewohnheiten und der Verinnerlichung seiner charakterlichen Züge. Muslime befinden sich mit anderen Worten in einer sehr affektiven und lebendigen Beziehung zum Propheten, so dass seine Schmähung nicht nur diesen selbst angreift, sondern auch einen Angriff auf die emotionale Integrität des Gläubigen darstellt. Das Empörende an den Karikaturen sei daher nicht der Verstoß gegen eine religiöse Handlungsnorm (»zeichne keine Bilder vom Propheten«), sondern vielmehr die Tatsache, dass die affektive Bindung gläubiger Muslime zum Propheten durch sie in Mitleidenschaft gezogen wird.¹³ In diesem Sinne gehe es also nicht um den Schutz des Sakralen, sondern um den Schutz des Emotionalen.

Kritiker begegnen dieser Argumentation mit zwei Einwänden. Der erste Einwand erhebt den Vorwurf, dass Muslime einen kategorialen Fehler begehen, wenn sie die Karikaturen als einen persönlichen Angriff interpretieren, da es sich hierbei vielmehr um einen Angriff auf einen Glaubensinhalt handelt, den es prinzipiell zu differenzieren gilt. Es bestehe ein fundamentaler Unterschied zwischen der Diffamierung einer religiösen Gruppe per se (»Muslime sind Terroristen«) und der Diffamierung ihrer religiösen Grundsätze, Traditionen oder Symbole (»Der Pro-

Universität und katholischen Kirche vom Februar 2008, in der betont wird, dass die Meinungsfreiheit niemals auf Kosten der Gefühle religiöser Menschen in Anspruch genommen werden sollte. Vgl. *Pontifical Council for Interreligious Dialogue*, Final Declaration of the Annual Meeting of the Joint Committee for Dialogue of the Permanent Committee for Dialogue of the Permanent Committee of Al-Azhar For Dialogue Among the Monotheistic Religions and the Pontifical Council for Interreligious Dialogue, Kairo 25.–26. Februar 2008, abrufbar auf http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interrel/documents/rc_pc_interrelg_doc_20080226_cairo-declaration_en.html.

12 *Annemarie Schimmel*, Und Muhammad ist Sein Prophet. Die Verehrung des Propheten in der islamischen Frömmigkeit, München 1989, 6.

13 *Saba Mahmood*, Religious Reason and Secular Affect: An Incommensurable Divide?, in: *Critical Inquiry* 35 (2009), 836–862, 848 f.

phet war ein Terrorist«, »Der Islam predigt den Terrorismus«).¹⁴ Während sich erstere Aussage auf die Gruppenmitglieder selbst beziehe und dadurch zumindest die Möglichkeit einer rechtlichen Intervention eröffne, beinhalte letztere Aussage keine Herabsetzung ihrer Person, sondern lediglich eine – wengleich provokative – Herausforderung ihres Glaubens. Da es Muslimen jedoch weiterhin freistehe, sich zu ihrem Glauben zu bekennen und diesen auszuüben, sie also weder in ihrer Bekenntnisfreiheit noch in ihrer Religionsausübung beeinträchtigt werden, könne eine Beschränkung der Meinungsfreiheit nicht gerechtfertigt werden, auch dann nicht, wenn ihr Gebrauch wie in diesem Falle darin resultiert, dass sich Muslime in ihren religiösen Gefühlen angegriffen oder verletzt fühlen. Denn verletzt fühlen sich Muslime in diesem Fall nur, weil die geäußerten Meinungen mit ihren eigenen Wahrheitsüberzeugungen im Konflikt stehen.¹⁵ Da dies jedoch kein ausreichender Grund ist, um anderen die Meinungsäußerung zu untersagen und es Muslimen zudem grundsätzlich offensteht, ihre Überzeugungen gegen die geäußerten Meinungen zu verteidigen, müssen Muslime die erfahrenen Verletzungsgefühle – so schmerzlich sie auch sein mögen – ertragen. Ja gerade dies stellt in den Augen einiger Kritiker nicht nur einen in Kauf zu nehmenden Kollateralschaden dar, sondern eine bewusst zu erzielende Konsequenz, da man Muslime hierdurch eventuell besser veranlassen könnte, die problematischen Aspekte ihres Glaubens kritisch zu überdenken. Die Diffamierung religiöser Bekenntnisse könne somit nicht nur als ein Recht, sondern als Pflicht der Meinungsfreiheit verstanden werden.¹⁶

Was diesem Argument stillschweigend zugrunde liegt, ist ein Verständnis von Religion, das sich auf das subjektive Fürwahrhalten von und freiwillige Bekenntnis zu bestimmten Glaubenssätzen beschränkt. Dies, so der muslimische Gegeneinwand, sei jedoch ein partikulares und reduktionistisches Religionsverständnis, mit dem man die Natur der muslimischen Verletzung überhaupt nicht greifen könne.¹⁷ Es sei schlicht und ergreifend falsch davon auszugehen, dass Muslime die Karikaturen allein

14 So etwa *Peter Singer*, To Defame Religion is a Human Right, in: *The Guardian*, 15.04.2009, abrufbar auf <https://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2009/apr/15/religion-islam-atheism-defamation>.

15 *Sune Laegaard*, The Cartoon Controversy: Offence, Identity, Oppression?, in: *Political Studies* 55 (2007), 481–498, 488.

16 Vgl. *Andras Sajo*, Countervailing Duties as Applied to Danish Cheese and Danish Cartoons, in: *ders.* (Hg.), *Censorial Sensitivities. Free Speech and Religion in a Fundamentalist World*, Utrecht 2007, 273–308, 298.

17 *Mahmood*, *Religious Reason* (s. Anm. 13), 843 f.

deswegen als verletzend empfinden, weil sie eine Aussage über den Propheten treffen, die ihren Überzeugungen widerspricht. Die Natur der Verletzung erkläre sich erst und vielmehr dann, wenn man in Betracht zieht, dass Religion im Allgemeinen und das Verhältnis des Gläubigen zum Propheten im Besonderen eine maßgebliche Bedeutung für die individuelle Persönlichkeitsbildung besitzt.¹⁸ Als verinnerlichte sowie durch habitualisierte Handlungen zum Ausdruck gebrachte Beziehung stelle sie einen wesentlichen und untrennbaren Bestandteil der eigenen Person dar, so dass sich eine Unterscheidung zwischen glaubens- und personenorientierten Beschimpfungen als künstlich erweist.¹⁹ Ähnlich argumentiert etwa *Michael Pawlik*, wenn er die Religiosität zu den »höherstufigen Persönlichkeitsprägungen« zählt, und in einen unmittelbaren Zusammenhang mit der Achtungswürdigkeit der Person bringt. Wer demnach »beschimpft, was dem anderen heilig ist, greift diesen im Kern seiner biographischen Identität an und beschimpft insofern nicht nur sein Bekenntnis, sondern ihn selbst«²⁰.

18 »[A] devout Muslim's relationship to Muhammad is predicated not so much upon a communicative or representational model as an assimilative one. Muhammad is not simply a proper noun referring to a particular historical figure but marks a relation of similitude.« *Mahmood*, *Religious Reason* (s. Anm. 13), 847.

19 *Mahmood* geht in ihrer Kritik noch einen Schritt weiter, indem sie behauptet, dass der säkulare Rechtsstaat entgegen seinem eigenem Selbstverständnis nicht nur eine *Trennung* von Religion und Staat impliziert sondern eine Regulierung und *Transformation* der Religion mit sich zieht, um ein partikulares normatives Verständnis der Religion hervorzubringen, das größtenteils protestantisch geprägt ist. Der säkulare Rechtsstaat sei dementsprechend nicht neutral, sondern mit gewissen kulturellen und epistemologischen Vorannahmen kodiert. Muslime, die sich auf seine rechtlichen Mechanismen berufen, müssen sich dieser Veranlagung bewusst werden und einsehen, dass er ihrem Anliegen nicht gerecht werden kann. Sinnvoller sei es ihr zufolge daher, sich vom Recht abzuwenden und stattdessen anzustreben, die kulturellen und ethischen Sensibilitäten der Mehrheitsgesellschaft zu transformieren. Vgl. *Mahmood*, *Religious Reason* (s. Anm. 13), 858–861.

20 *Michael Pawlik*, Der strafrechtliche Schutz des Heiligen, in: *Josef Isensee* (Hg.), *Religionsbeschimpfung. Der rechtliche Schutz des Heiligen*, Berlin 2007, 31–61, 49. Ähnlich ist diese Argumentation nur deswegen, weil sich *Pawlik* hier auf den Schutz eines religiösen Bekenntnisses bezieht und nicht wie *Mahmood* auf eine affektive, verinnerlichte Beziehung. *Pawlik* lehnt sich damit an den rousseauschen Gedanken an, dass Lästerungen gegen die Religion strafbar seien, weil man damit nicht allein die Religion, sondern auch diejenigen, die sich zu ihr bekennen, angreife: »man beschimpft und

3. Ein besonderer Stellenwert religiöser Bindungen?

Doch selbst wenn man diesen Gegeneinwand akzeptiert und einsieht, dass religiöse Bindungen und Bekenntnisse einen persönlichkeitskonstituierenden Wert besitzen, stellt sich aus kritischer Perspektive die Frage, – und dies ist der zweite Einwand – warum man religiösen Bindungen einen höheren Stellenwert als nicht-religiösen, aber ebenso affektiven und persönlichkeitsprägenden Bindungen zusprechen sollte.²¹ Für viele Rastafaris stellt *Bob Marley* etwa eine musikalische Ikone dar, die von tiefster Bedeutung für die eigene Lebensart und Lebenseinstellung ist; Kapitalismuskritiker sehen in *Marx* oft eine politische Leitfigur, die ihr Selbst- und Weltverständnis aufs tiefste beeinflusst, und fanatische Fußballfans identifizieren sich mit ihren sportlichen Idolen und Vereinen auf eine Weise, die tiefenpsychologische Züge aufweist.²² Hieraus ließe sich jedoch keine Forderung ableiten, *Bob Marley*, *Karl Marx* oder Bayern München mit rechtlichen Mitteln vor Spott und Verhöhnung zu schützen, um die Gefühle ihrer jeweiligen Anhänger zu verschonen. Was genau spräche also dafür, mehr Rücksicht auf die Gefühle der Muslime zu nehmen? Aus der Perspektive des religiös und weltanschaulich neutralen Staates erst einmal wenig, da dieser keine partikularen (religiösen oder nicht-religiösen) Gemeinschaften privilegieren darf.²³ Angesichts der

beleidigt sie in ihrem Gottesdienst, man zeigt eine sträfliche Verachtung gegen das, was sie hochschätzen, und folglich auch gegen sie selbst«. *Jean-Jacques Rousseau*, Briefe vom Berg, in: *ders.*, Schriften in zwei Bänden, 1978, Bd. 2, 7–252, 135, zitiert in *Pawlik*, ebd. 35.

21 *Brian Leiter*, *Why tolerate Religion*, Princeton 2013, 32 f. ; kritisch hierzu *Isensee*, *Blasphemie* (s. Anm. 2), 121 f., der der Religion ein tieferes Identifikationspotenzial zuspricht.

22 Hierzu *Arnd Pollman*, *Fußballgott, erbarme Dich! Fan-Sein als ekklesiogene Neurose*, in: *Rebekka Ladewick/Annette Vowinckel* (Hg.), *Am Ball der Zeit: Fußball als Ereignis und Faszinosum*, Bielefeld 2009, 137–155.

23 Dass er dies faktisch meist im Hinblick auf die Mehrheitsreligion tut und dadurch seinem eigenen Neutralitätsgebot widerspricht, soll hier nicht in Abrede gestellt werden. Vgl. etwa die jüngste Entscheidung des *Amtsgericht Lüdinghausen* vom 25.02.2016, einen pensionierten Lehrer zu verurteilen, weil er Aussagen wie »Jesus – 2000 Jahre rumhängen und immer noch kein Krampf« an die Heckscheibe seines Autos geklebt hat (siehe http://www.justiz.nrw.de/nrwe/lgs/muenster/ag_luedinghausen/j2016/9_Ds_81_Js_3303_15_174_15_Urteil_20160225.html). Dem Gericht zufolge habe der Angeklagte damit »die Christusverehrung bzw. die Leiden Christi [...] beschimpft, da er Christus am Kreuz als zentrales Glaubenssymbol und als Gegenstand der Frömmigkeitsausübung lächerlich macht, sogar verhöhnt,

Vielzahl persönlichkeitsstiftender Bindungen und Bekenntnisse müsste dieser entweder keine oder eben alle Gefühle rechtlich berücksichtigen. Letzteres birgt jedoch die Gefahr einer »Tyrannei des Gruppenvetos«, vor der *Timothy Ash* warnt, wenn er schreibt: »In unserer zunehmend durchmischten, multikulturellen Welt existieren so viele Gruppen, die so

und durch seinen Spott deutlich seine Missachtung nach außen zum Ausdruck bringt.« Diese Beschimpfung erfolgte dem Gericht zufolge »in einer Weise, die geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören« und könne somit gemäß § 166 StGB unter Strafe gestellt werden. Wie *Tatjana Hörnle* feststellt, fungiert der Rekurs auf den öffentlichen Frieden hier jedoch lediglich als »scheinrationale Fassade«, um den dahinterliegenden Zweck des Gefühlsschutzes zu verdecken (vgl. *Tatjana Hörnle*, Der Schutz von Gefühlen im StG, in: *Roland Hefendehl/Andrew von Hirsch/Wolfgang Wohlers* (Hg.), Die Rechtsguttheorie. Legitimationsbasis des Strafrechts oder dogmatisches Glasperlenspiel?, Baden-Baden 2003, 268–280, 271.) Deutlich wird dies, wenn man sich die vom Gericht angeführte Definition anschaut. Eine Störung des öffentlichen Friedens liege demnach bereits vor, »wenn das Vertrauen des Betroffenen in die Respektierung der religiösen Überzeugung erschüttert oder beeinträchtigt wird«. Dies sei genau dann der Fall, »[w]enn die Taten des Angeklagten ohne Ahndung blieben«, denn sonst »können die betroffenen Christen nicht mehr darauf vertrauen, dass die Ausübung ihres Glaubens in Rechtssicherheit gewährleistet wird«. Im Umkehrschluss bedeutet dies, dass jede Beschimpfung eines religiösen Bekenntnisses (in diesem Fall die Christusverehrung) *als solche* eine Beeinträchtigung des Rechtsvertrauens und damit eine Gefährdung des öffentlichen Friedens darstellt. In diesem Sinne argumentiert *Werner Schilling* explizit, dass sich »der objektive Tatbestand der Friedensverletzung nur an dem subjektiven Merkmal der Störung des religiösen Empfindens erweisen lässt.« Dass es dabei eigentlich um die verletzten Gefühle der Gläubigen geht, gibt er allerdings offen zu, wenn er sagt, dass die Begründung als Friedensschutzdelikt lediglich deswegen vorzuziehen sei, weil dies »zeitgemäßer und weniger angreifbar« sei (vgl. *Werner Schilling*, Gotteslästerung strafbar? Religionswissenschaftliche, theologische und juristische Studie zum Begriff der Gotteslästerung und zur Würdigung von Religionsschutznormen im Strafgesetz, München 1966, 118). Weitere Entscheidungen, die unter dem Vorwand des öffentlichen Friedens zum Schutz christlicher Gefühle getroffen wurden, finden sich z. B. im Urteil des *OLG Nürnberg* vom 23.06.1998, die Darstellung eines gekreuzigten Schweins auf einem T-Shirt zu verbieten (vgl. *MultiMedia und Recht* 10 (1998), 535–538), oder im Urteil des *LG Göttingen* vom 27.12.1984, die Darstellung des gekreuzigten Christus mit der Umschrift »Masochismus ist heilbar« auf einem Aufkleber zu verbieten (vgl. *Neue Juristische Wochenschrift* 28 (1985), 1652–1654), oder im Urteil des *LG Düsseldorf* vom 05.11.1981, die Verfasser eines Artikels mit der Überschrift »Maria, hättest du abgetrieben, der Papst wäre uns erspart geblieben!« zu bestrafen (vgl. *Neue Zeitschrift für Strafrecht* 7 (1982), 290 f.).

viele verschiedene Dinge so besonders wichtig nehmen, von Fruitariern zu Abtreibungsgegnern und von Zeugen Jehovas zu kurdischen Nationalisten. Man vereinige all ihre Tabus, und man erhält eine gewaltige Herde heiliger Kühe. Nun lasse man den verschreckten Kindermädchenstaat all diese Tabus in neue Gesetze oder bürokratische Verbote einschließen, und heraus kommt ein drastischer Verlust an Freiheit.«²⁴ Macht man das Ausmaß der Meinungsfreiheit von den spezifischen Empfindlichkeiten einzelner Gruppen abhängig, bestimmt letztendlich also die subjektive Bewertung einer Meinungsäußerung über ihre rechtliche Zulässigkeit. Damit müssten die Grenzen der Meinungsfreiheit nicht nur enger gezogen, sondern auch der subjektiven Willkür überlassen werden, da Sensibilitäten in und unter Gruppen drastisch variieren können.²⁵ Vor diesem Hintergrund gelangen die meisten Kommentatoren zu dem Schluss, dass es nicht die Aufgabe des Staates sein kann, Muslime vor kränkenden Aussagen über ihre Religion oder ihren Propheten zu schützen, solange sie dadurch nicht in ihrer Bekenntnisfreiheit oder Religionsausübung beeinträchtigt werden²⁶ oder konkrete Akte der Gewalt zu befürchten haben.²⁷

24 Timothy Garton Ash, We must stand up to the creeping tyranny of the group veto, in: The Guardian, 02.03.2006, <https://www.theguardian.com/world/2006/mar/02/muhammadcartoons.animalwelfare>. Übersetzung übernommen aus Andreas von Arnould de la Perrière, Grundrechtsfreiheit zur Gotteslästerung?, in: Josef Isensee (Hg.), Religionsbeschimpfung (s. Anm. 2), 63–104, 65.

25 Der Vorschlag von Martin Heger (vgl. den Artikel in diesem Band), den öffentlichen Friedensschutz im Sinne einer konkreten Gefahrenabwehr zu interpretieren, läuft indessen Gefahr, die Grenzen der Meinungsfreiheit von einer anderen Form der Subjektivität abhängig zu machen, nämlich der variablen Reaktionsintensität. Demnach müssten lediglich oder primär solche Bekenntnisse geschützt werden, deren Beschimpfung mit größerer Wahrscheinlichkeit zu einer konkreten Gefährdung des öffentlichen Friedens führen, etwa in Form gewalttätiger Demonstrationen oder gezielter Racheakte. Dies würde diejenigen begünstigen, die im Falle einer Beschimpfung das größte Einschüchterungspotenzial aufweisen oder auf die drastischsten Protestmaßnahmen zurückgreifen. Der Versuch, diese Willkür durch eine objektive Bestimmung der infrage stehenden Beschimpfung einzuhegen, scheint mir wenig überzeugend, da auch die Bestimmung der »Gürtellinie« nur mit einem erheblichen Maß an subjektiver Willkür erfolgen kann.

26 Dies treffe laut Akyürek und Kneihls im Falle der Karikaturen zu, da »die Darstellung einer Religion als besonders aggressiv oder frauenfeindlich durchaus potentielle Anhänger vom Bekenntnis zu dieser Religion abzuschrecken [vermag].« Vgl. Metin Akyürek/Benjamin Kneihls, Die Karikatur

4. Eine Frage des guten Geschmacks?

Dies bedeute jedoch nicht, dass man solche Verunglimpfungen akzeptieren oder gar gutheißen sollte. Muslime hätten durchaus das Recht, gegen kränkende Darstellungen ihres Glaubens zu protestieren und ihrem Anliegen öffentlich Gehör zu verschaffen.²⁸ Ebenso sei es eine Sache des bürgerschaftlichen und zivilgesellschaftlichen Engagements, solche Darstellungen auch öffentlich zu tadeln und für ein rücksichtsvolleres und toleranteres Miteinander einzutreten.²⁹ Takt, Anstand, Empathie und Feingefühl ließen sich auf vielfältige Weise, etwa in der Schule, über öffentlich-rechtliche Medien oder in gesellschaftlichen Debatten vermitteln, aber eben nicht mit den Mitteln des Rechts erzwingen.³⁰ Hier sei der demokratische Verfassungsstaat auf Voraussetzungen angewiesen, die er selbst nicht garantieren kann. Die Freiheit der Meinungsäußerung müsse man daher prinzipiell respektieren; ihre konkrete Ausübung dagegen könne man gegebenenfalls als taktlos beanstanden. Insofern handelt es sich bei der Meinungsfreiheit um ein Recht, das man zwar immer ausüben darf, aber nicht immer ausüben sollte. Meinungsfreiheit ist, mit anderen Worten, eine Frage des guten Geschmacks. Und darüber lässt sich

im Spannungsfeld zwischen Religions- und Meinungsfreiheit – eine provokante Skizze, in: *Journal für Rechtspolitik* 14 (2006), 79–83, 81.

27 Vgl. *Roland Winkler*, Die Kränkung als Grundrechtseingriff – von der freiheitlichen zur korrekten Kommunikationsordnung?, in: *Journal für Rechtspolitik* 14 (2006), 103–106; *Michael Holoubek*, Meinungsfreiheit und Toleranz – von den Schwierigkeiten einer Verantwortungsteilung zwischen Staat und Gesellschaft für einen vernünftigen Umgang miteinander, in: *Journal für Rechtspolitik* 14 (2006), 84–87, 86; *Dieter Grimm*, Nach dem Karikaturenstreit: Brauchen wir eine neue Balance zwischen Pressefreiheit und Religionsschutz?, in: *Theologische Literaturzeitung*, 6 (2008), 587–598; *Barbara Rox*, Schutz religiöser Gefühle im freiheitlichen Verfassungsstaat?, Tübingen 2012, 163 f.

28 *Winkler*, Kränkung (s. Anm. 27), 106.

29 *Ronald Dworkin*, The Right to Ridicule, in: *New York Review of Books*, 23.03.2006; *Rainer Forst*, Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs, Frankfurt a. M. 2003, 743; *Rox*, Schutz (s. Anm. 27), 7; *Holoubek*, Meinungsfreiheit (s. Anm. 27), 87.

30 *Hans Michael Heinig*, Muss/darf/soll das Recht vor Religionsbeschimpfungen schützen?, in: *Michael Moxter/Christian Polke* (Hg.), *Blasphemie. Negation des Göttlichen und Lust am Frevel*, Baden-Baden, i. E., 13.

bekanntlich nur ästhetisch, nicht rechtlich streiten.³¹ So schwierig es auch sei, so ein gut gemeinter und oft gehörter Ratschlag, sollten Muslime daher versuchen, die ganze Sache etwas lockerer anzugehen und gelassener auf provozierende und geschmacklose Angriffe auf ihre Religion zu reagieren. Schließlich sei ihre Religion ja auch nicht die einzige, die in der Gesellschaft verspottet und zum Gegenstand von Satire gemacht wird. Keinem von uns mache es Spaß, wenn die eigene Kultur oder der eigene Glaube parodiert oder ins Lächerliche gezogen wird. Um eine freiheitliche Ordnung aufrecht erhalten zu können, sei es jedoch notwendig, mit solchen Kränkungen umzugehen und sie trotz des verursachten Schmerzes zu ertragen.³² Dies müsse man von Muslimen genauso erwarten und fordern können, wie von allen anderen. Gerade dadurch bringe man nämlich ihre Gleichheit zum Ausdruck, anstatt sie zu infantilisieren und wie Kinder zu behandeln, denen man nicht zu viel zumuten sollte, weil es ihnen noch an sozialer und emotionaler Reife fehlt. In gewisser Hinsicht könnten demzufolge sogar die Karikaturen als ein Akt der Anerkennung von Muslimen dienen. So rechtfertigt der Kulturredakteur der dänischen *Jyllands-Posten* die Veröffentlichung der Karikaturen im Nachhinein etwa mit dem Argument, dass Muslime dadurch die gleiche Behandlung erhielten wie andere religiöse und nicht-religiöse Personen auch. In diesem Sinne werden sie nicht als Fremde oder Gäste behandelt, sondern als ebenbürtiger und heimischer Teil einer westlich demokratischen Gesellschaft akzeptiert und integriert.³³

5. Eine Frage der Gerechtigkeit in gesellschaftlichen Machtkontexten

Was diese Ratschläge und Argumente allerdings aus dem Blick lassen und in der allgemeinen Diskussion über die Grenzen der Meinungsfreiheit oft verkannt wird, ist die Tatsache, dass Meinungen niemals nur in einem abstrakten Vakuum kommuniziert und rezipiert werden, sondern

31 Zur kritischen Ansicht, dass auch rechtliches Urteilen immer ästhetisches Urteilen beinhaltet und von diesem nicht kategorisch zu trennen ist siehe *Andreas Fischer-Lescano*, Rechtskraft, Berlin 2013, 93–103.

32 *Carlo Strenger*, Zivilisierte Verachtung. Eine Anleitung zur Verteidigung unserer Freiheit, Berlin 2015, 77.

33 *Flemming Rose*, Why I Published Those Cartoons, in: The Washington Post, 19.02.2006, abrufbar auf <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/02/17/AR2006021702499.html>.

immer in einem diskursiven und gesellschaftlichen Machtkontext eingebettet sind, in dem sie ihre kommunikative Wirkung entfalten.³⁴ Eine Karikatur, die sich in einer christlichen Mehrheitsgesellschaft über den Papst lustig macht, trägt eine andere kommunikative Wirkung als eine Karikatur, die sich in einer muslimischen Mehrheitsgesellschaft über die Symbole der christlichen Minderheit hermacht. Es macht mit anderen Worten einen bedeutsamen Unterschied, ob die Titanic in Deutschland über den Papst spottet oder ob muslimische Prediger in Ägypten dazu aufrufen, den koptischen Papst oder koptische Symbole zu diffamieren. Zumindest ist zu bezweifeln, ob sich liberale Verteidiger der Meinungsfreiheit gegenüber letzteren genauso tapfer geben würden und missbilligen was sie sagen, aber bis auf den Tod ihr Recht verteidigen, es zu sagen. Dies hat nichts mit einer Infantilisierung oder Bevorzugung koptischer Gefühle zu tun, sondern mit der simplen Tatsache, dass sich ägyptische Kopten in einem völlig anderen gesellschaftlichen Machtverhältnis befinden als deutsche Katholiken.³⁵ Obwohl es sich in beiden Fällen um dieselbe Schmähkarikatur handeln mag, die in beiden Fällen eine Verletzung religiöser Gefühle mit sich bringen kann, kommt lediglich im Fall der Kopten eine weitere, relevante Dimension hinzu, nämlich die der sozialen Exklusion, von der gesellschaftliche Minderheiten prinzipiell am ehesten bedroht sind.³⁶ Es macht in der Diskussion über die Muhammad-Karikaturen entsprechend wenig Sinn darauf hinzuweisen, dass auch die Symbole des Christentums regelmäßig oder gar drastischer verspottet werden als die der Muslime, da dies die unterschiedlichen

34 Aus feministischer Perspektive hierzu *Catharine A. MacKinnon*, *Only Words*, Cambridge 1996.

35 Unter gesellschaftlicher Macht verstehe ich im weitesten Sinne die kollektive Fähigkeit zu definieren, was in einer Gesellschaft als normal, »natürlich« oder abweichend gilt. Abhängig ist diese Fähigkeit von der kollektiven Repräsentation in diversen Foren der gesellschaftlichen Machtproduktion: Medien, Bildung, Wissenschaft, Politik, Wirtschaft.

36 Unter gesellschaftlichen Minderheiten verstehe ich jedes Kollektiv von Personen innerhalb einer Gesellschaft, die sich durch mindestens ein Merkmal von anderen Kollektiven unterscheidet und aufgrund dieses oder mehrerer Merkmale einen benachteiligten Zugang zu gesellschaftlicher Macht besitzt. Die Zugehörigkeit zu einer gesellschaftlichen Minderheit bestimmt sich in dem Sinne also nicht quantitativ, sondern qualitativ, so dass Frauen im Kontext einer patriarchalischen Gesellschaft, auch wenn zahlenmäßig gleich, eine gesellschaftliche Minderheit darstellen und das Kollektiv der Weißen im Kontext der Apartheid, auch wenn zahlenmäßig unterlegen, keine gesellschaftliche Minderheit darstellt.

gesellschaftlichen Machtpositionen der betroffenen Gruppen wie auch den diskursiven Rahmen der Muhammad-Karikaturen verkennt. Es lässt mit anderen Worten die Tatsache aus dem Blick, dass die Muhammad-Karikaturen Teil und Ausdruck eines fremdenfeindlichen und medial unterfütterten³⁷ Diskurses sind, in dem Angehörige der dominanten Mehrheitsgesellschaft die Religion einer gesellschaftlichen Minderheit diffamieren.³⁸ Hierauf verweist auch *Mohammad Gharaibeh*, wenn er betont, »dass die Karikaturen ein Ausdruck eines gesellschaftlichen Diskurses sind, in dem die islamische Tradition als Bedrohung und die Muslime als die Anderen, nicht der eigenen Tradition zugehörig gelten«³⁹. Dieser Hinweis ist wichtig und verdient Beachtung, nicht weil er die Frage nach den Grenzen der Meinungsfreiheit bereits beantwortet, sondern weil er die Frage der Macht ins Zentrum rückt und es uns entsprechend ermöglicht, die Diskussion über die Grenzen der Meinungsfreiheit zu verlagern. Er zwingt uns zu hinterfragen, in welchen Bereich die Meinungsfreiheit genau eindringt, wenn sie ihre Grenzen überschreitet. Muslime (wie auch andere religiöse Diskursteilnehmer) versuchen die Grenzen der Meinungsfreiheit bisher an der falschen Front zu ziehen, wenn sie ihr den Schutz des Sakralen oder den Schutz des Emotionalen gegenüberstellen. Und außenstehende Beobachter begehen meines Erachtens einen Fehler, wenn sie religionsbezogene Äußerungen nur dann als rechtlich relevant betrachten, wenn sie die Freiheit beschneiden, den eigenen Glauben auszuüben oder zu bekennen. Nicht jede Schmähung, bei der Religion eine Rolle spielt, tangiert nämlich automatisch oder ausschließlich den Bereich der Religionsfreiheit. Vielmehr findet die Meinungs-

37 Vgl. *Sabine Schiffer*, Die Darstellung des Islams in der Presse. Sprache, Bilder, Suggestionen. Eine Auswahl von Techniken und Beispielen, Würzburg 2005.

38 Bezugnehmend auf den dänischen Kontext betont *Rostbøll*: »What is special about the Muhammad cartoons is that they are (1) part of a pervasive hateful discourse, (2) orchestrated by powerful groups, and (3) targeted at a marginalized group (4) who already feel discouraged from participating as equals in society.« *Christian F. Rostbøll*, Autonomy, Respect, and Arrogance in the Danish Cartoon Controversy, in: *Political Theory* 37/5 (2009), 632–648, 641. Zur These, dass der Karikaturenstreit eine Fortsetzung bzw. einen Höhepunkt des fremdenfeindlichen Einwanderungsdiskurses in Dänemark darstellt, siehe die ausführliche Studie von *Jana Sinram*, Pressefreiheit oder Fremdenfeindlichkeit? Der Streit um die Mohammed-Karikaturen und die dänische Einwanderungspolitik, Frankfurt a. M. 2015.

39 Vgl. den Aufsatz von *Mohammad Gharaibeh* in diesem Band.

freiheit auch und gerade dort ihre Grenzen, wo sie droht, den ebenbürtigen gesellschaftlichen Status von Personen zu verletzen.

Genau dies ist der Fall, wenn man sich etwa die bekannteste aller Muhammad-Karikaturen anschaut, die unter der Überschrift »Muhammad« einen grimmig blickenden Propheten mit einer zündelnden Bombe im Turban darstellt, auf der das islamische Glaubensbekenntnis in arabischer Schrift steht.⁴⁰ *Martin Heger* interpretiert diese Darstellung in seinem Beitrag als eine künstlerische Kritik der politischen Instrumentalisierung des Islams zur Rechtfertigung von Krieg und Terrorismus.⁴¹ Dem ist allerdings entgegenzuhalten, dass der Karikatur gerade keine Differenzierung dahingehend zu entnehmen ist, dass der von ihr zum Ausdruck gebrachte Vorwurf der Zerstörungswut und Gewalttätigkeit nur bestimmte Gruppen radikaler Extremisten treffen sollte.⁴² Verdeutlicht wird dies zunächst durch den Umstand, dass sie hierfür nicht die Vertreter radikaler Strömungen heranzieht, was auch unter Muslimen gang und gäbe ist,⁴³ sondern den Propheten als Glaubensstifter und verhaltensleitende Figur *aller* Muslime zum Gegenstand der Diffamierung macht. Indem sie den Turban des Propheten durch eine zündelnde Bombe ersetzt, schreibt sie diesem und der – durch das abgebildete arabische Glaubensbekenntnis symbolisierten – Religion des Islams das Attribut des Terrorismus zu. Der Einwand, es handele sich hier lediglich um die Diffamierung einer historischen Person, die sich nicht auf die Religionsgemeinschaft übertragen ließe, ist dabei unzulänglich, da er den symbolischen Charakter und die »Abkürzung in der visuellen Argumentation«⁴⁴ der Zeichnung verkennt. Eine Karikatur, die Mose als krummnasigen, geldgierigen Financier darstellt, beschränkt ihre Aussage eben nicht auf die historische Person Mose, sondern bezieht sie vor allem auf die Religionsgemeinschaft der Juden. Dieser symbolische Charakter wird im Falle der Muhammad-Karikatur, wie *Sigrid Weigel* beschreibt, »darin deutlich, dass der Kopf nicht eine Person mit individuellen Zügen kari-

40 Zu deutsch: »Es gibt keine Gottheit außer Gott und Mohammed ist der Prophet Gottes«.

41 Vgl. den Beitrag von *Martin Heger* in diesem Band.

42 *Armin Steinbach*, Die Beschimpfung von Religionsgesellschaften gemäß § 166 StGB – eine Würdigung des Karikaturenstreits nach deutschem Strafrecht, in: *Juristische Rundschau*, 12 (2006), 495–499, 498.

43 Vgl. die Karikaturen des *International Daesh Cartoon and Caricature Contest 2015*, abrufbar auf http://resistart.ir/static/media/uploads/posts/ketab_daesh1forweb3.pdf.

44 *Sigrid Weigel*, *Grammatologie* (s. Anm. 8), 238.

kiert, sondern den ›Kopf‹ des Islams präsentiert. Eine derartige Verschmelzung des Kopfes mit dem Attribut [des Terrorismus] ist aus der Ikonographie der Porträtkarikatur bekannt«⁴⁵. Die Karikatur des Propheten als *pars pro toto* fällt damit ein pauschalisierendes Urteil über eine gesamte Religionsgemeinschaft, indem sie allen Anhängern des islamischen Glaubens das Attribut der Gewaltbereitschaft zuschreibt und sie damit als fanatische, dem Terrorismus zugeneigte und entsprechend bedrohliche Personen herabsetzt.⁴⁶

Das Problematische und aus rechtlicher Sicht Relevante an dieser Karikatur ist dementsprechend nicht die Darstellung des Propheten an sich, und auch nicht das subjektive Kränkungsgefühl der Muslime, mit einer solchen Darstellung konfrontiert zu werden, sondern der objektive Tatbestand, dass Muslime allein aufgrund ihrer religiösen Zugehörigkeit mit Absichten, Eigenschaften und Verhaltensweisen identifiziert und gleichgesetzt werden, die geeignet sind, sie in den Augen der Mehrheitsgesellschaft verächtlich zu machen und sie daran hindert, als ebenbürtige und gleichwertige Mitglieder der Gesellschaft anerkannt und behandelt zu werden. Dabei ist es zunächst irrelevant, ob solche Zuschreibungen zu tatsächlichen Akten der Diskriminierung führen oder nicht, wengleich dies vor dem Hintergrund naheliegt, dass Muslime im bundesdeutschen Kontext eine gesellschaftliche Minderheit darstellen, die als solche ohnehin diskriminierungsgefährdet ist.⁴⁷ Irrelevant ist ferner, ob Muslime

45 Ebd.

46 Ähnlich *Steinbach*: »Für einen objektiven und um Verständnis bemühten Betrachter wird sich der Vorwurf der terroristischen Gesinnung des Mohammed als Stellvertreter des Islam aufdrängen. Dieser zeichnerisch vermittelte Vorwurf dürfte somit mindestens genauso schwer wiegen wie beispielsweise die verbale Bezeichnung einer Religionsgesellschaft als Verbrecherorganisation. Es wird folglich nicht nur Mohammed verunglimpft, sondern mit ihm wird der Islam insgesamt dem Terrorismus gleichgestellt.« *Steinbach*, Beschimpfung (s. Anm. 42), 498.

47 Vgl. etwa den Bericht der *Agentur der Europäischen Union für Grundrechte*, Wahrnehmung von Diskriminierung und Islamfeindlichkeit, Wien 2006, der den Zusammenhang von negativen Vorstellungen über eine Religionsgruppe und ungleichen Zugängen zu etwa Arbeits- und Wohnungsmarkt thematisiert. Weiterhin auch die wachsende sozialwissenschaftliche Literatur zu Alltagsdiskriminierung von Muslimen (z. B. *Florian Kreuzer*, Stigma Kopftuch. Zur rassistischen Produktion von Andersheit, Bielefeld 2015), die bei persönlichen Herabsetzungen anfängt und bis zu Anschlägen auf Moscheen geht (hierzu der Bericht der *Ditib-Antirasismus- und Antidiskriminierungsstelle*, Moscheeübergriffe als Teil von Diskriminierung in Deutschland. Darstellung erfasster Übergriffe 2014–2015, abrufbar auf <http://www.ditib.de/>

solche Zuschreibungen persönlich als schmerzlich empfinden oder nicht, wemgleich es naheliegt, dass eine Verletzung des gesellschaftlichen Status zu schmerzhaften psychologischen Reaktionen führen kann.⁴⁸ Ausschlaggebend ist lediglich, dass solche Zuschreibungen *geeignet* sind, Muslime als ungleichwertig zu markieren und feindseligen Mentalitäten der Abwertung und Ausgrenzung auszusetzen. Sie fallen damit in eine Kategorie, die *Wilhelm Heitmeyer* mit dem Begriff der »gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit«⁴⁹ umschreibt und erfüllen die zentrale Funktion, Muslimen eine minderwertige gesellschaftliche Statusposition zuzuweisen.⁵⁰ Dem entgegenzuwirken ist nicht nur eine moralische Pflicht der Zivilgesellschaft, sondern auch und vor allem die Aufgabe einer inklusiven, egalitären und freiheitlichen Rechtsordnung. Diese hat dafür zu sorgen, dass die faktische oder vermutete Zugehörigkeit zu einer Religion nicht zu einer gesellschaftlichen Herabsetzung ihrer Angehörigen führt. Und dies impliziert, genau solche Meinungsäußerungen zu sanktionieren, die dazu dienen, Muslimen (wie allen anderen Gruppen auch) ihren Status als Gleiche abzusprechen. Tut sie dies nicht, degradiert sie Muslime selbst in einen Status von Beherrschten, indem sie ihnen das Recht abspricht, sich juristisch gegen ungerechtfertigte Angriffe auf ihren Status zu wehren und sie stattdessen vom Willen ihrer Mit-

media/Image/duyuru/Bericht_Moscheeu_Deutschland.pdf). Zum Zusammenhang von Wortgewalt und Tatgewalt weiterhin *Klaus J. Bade*, Kritik und Gewalt. Sarrazin-Debatte, »Islamkritik« und Terror in der Einwanderungsgesellschaft, Schwalbach 2013, 265–310.

48 »Gleichheitliche Anerkennung ist«, wie *Charles Taylor* bemerkt, »nicht lediglich ein Verhaltensmodus, der einer demokratischen Gesellschaft angemessen ist. Ihre Verweigerung kann denen, die ihrer nicht teilhaftig werden, tatsächlich Schaden zufügen. Die Projektion eines diskriminierenden oder erniedrigenden Bildes auf einen anderen Menschen mag, je nachdem, wie stark es verinnerlicht wird, zerstörerisch und unterdrückend wirken.« *Charles Taylor*, Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung, Frankfurt a. M. 2009, 23. Bezogen auf sprachliche Akte der Missachtung siehe den Beitrag von *Arzu Cicek/Alisha Heinemann/Paul Mecheril*, Warum Rede, die direkt oder indirekt rassistische Unterscheidungen aufruft, verletzen kann, in: *Gudrun Hentges* (Hg.), Sprache – Macht – Rassismus, Berlin 2014, 309–326.

49 *Wilhelm Heitmeyer*, Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit. Die theoretische Konzeption und erste empirische Ergebnisse, in: *Wilhelm Heitmeyer* (Hg.), Deutsche Zustände. Folge 1, Frankfurt a. M. 2002, 15–34.

50 Diese und andere Funktionen erörtert *Constantin Wagner*, Ressentiments gegen Muslime. Soziale Funktionen des Islam-Diskurses in Deutschland, Marburg 2011.

bürger abhängig macht, das Recht auf Meinungsfreiheit mit gutem Geschmack auszuüben. Freiheit bedeutet jedoch in erster Linie nicht, tun und lassen zu können was man will, sondern vor allem, nicht von der Willkür anderer Personen abhängig zu sein. Und um genau dies zu garantieren, bedarf es neben der durchaus wichtigen aber sozial variablen Sanktion der Missbilligung auch der festen und einklagbaren Sanktion des Rechts.⁵¹ Dabei geht es, noch einmal, weder um den Schutz der Religion, noch um den Schutz religiöser Gefühle, nicht einmal um den Schutz von Gefühlen per se, sondern um den Schutz des gesellschaftlichen Status und mein Recht, als ebenbürtiges, gleichwertiges Mitglied der Gesellschaft anerkannt und behandelt zu werden. Meinungsfreiheit ist damit nicht nur eine Frage des guten Geschmacks, sondern eine grundlegende Frage der Gerechtigkeit.

51 Erst dann können Menschen, wie *Philip Pettit* betont, »unter Ihren Mitmenschen den aufrechten Gang gehen, im Bewusstsein, die allgemeine Erkenntnis zu teilen, dass niemand Sie herumstoßen kann – so wie überhaupt niemand jemanden herumschubsen kann – und dann erwarten kann, der Zurechtweisung oder der Strafe zu entgehen«. *Philip Pettit*, *Gerechte Freiheit. Ein moralischer Kompass für eine komplexe Welt*, Berlin 2015, 94.