

der Akteure zu als die anderen Befragten, dennoch überwiegt die Ablehnung der in den Videos geäußerten Ansichten in beiden Gruppen – vermutlich auch deswegen, weil die Akteure zwar an geteilte Erfahrungen der muslimischen sowie nicht-deutschstämmigen Befragten anknüpfen können, ihre übergreifenden Botschaften allerdings fast umfassend abgelehnt werden. Die geringfügig größere Anschlussfähigkeit der Akteure bei den nicht-muslimischen, nicht-deutschstämmigen Interviewten liegt somit eher darin begründet, dass der zugrundeliegende Gruppenkonflikt als Gemeinsamkeit identifiziert wurde, auf der die meisten Thesen (und die dahinterliegenden isolationistischen Frames) fußen. Dieser Konflikt ist den deutschstämmigen, nicht-muslimischen Befragten zwar durchaus auch bewusst, er kann von ihnen aber nur bedingt nachempfunden werden, da sie selbst nicht wegen Religion oder Ethnizität ausgegrenzt werden. Das könnte zusätzlich erklären, warum sie den Thesen seltener zustimmen und zudem bisweilen das Ausmaß der Diskriminierung nicht-deutschstämmiger Muslim*innen anzweifeln. Hinzu kommt, dass insbesondere Hanafi und Abul Baraa im Prozess der Aufwertung ihrer Ingroup(s) die deutsche Mehrheitsgesellschaft abwerten. Diese grundlegende Abwertung veranlasst die deutschstämmigen Interviewten wiederum dazu, ihrerseits weniger Verständnis aufzubringen. Auch hier scheint es einen Unterschied zu machen, ob sich die Kritik gegen abstrakte Größen wie die deutsche Regierung oder den deutschen Mediendiskurs richtet, oder gegen die mehr oder weniger spezifisch benannten Individuen beziehungsweise die deutsche Gesellschaft als Ganzes.

Ob es sich um männliche oder weibliche Interviewpartner*innen handelte, ist insbesondere in Bezug auf Abul Baraas These zum Thema Bedeckungsgebot von Bedeutung. Der Unterschied besteht allerdings größtenteils darin, dass die Musliminnen aus der Betroffenenperspektive berichten – auch wenn viele Muslim*innen erklären, dass Abul Baraa grundsätzlich recht habe, wenn er argumentiert, dass Frauen sich bedecken müssten. Ansonsten ist die Ablehnung dieser These durch Muslim*innen und Nicht-Muslim*innen gleichermaßen negativ.

4.7. Einfluss des Religionsverständnisses

Besonders das Religionsverständnis der Interviewten wirkt sich auf die Bewertung der Inhalte der Videos von Marcel Krass sowie von Abul Baraa aus, da beide Videos vor allem Glaubensinhalte und -überzeugungen des Islam zum Gegenstand haben, während im Video von Yasin al-Hanafi politische Thesen im Mittelpunkt stehen. Auf das Naschid-Video wirkt sich das Religionsverständnis entgegen unserer Vermutungen nicht signifikant aus. Zwar behandelt der Text des Liedes ebenfalls Glaubensüberzeugungen – doch bleiben diese in dem arabischen Liedtext selbst

den meisten muslimischen Interviewpartner*innen trotz der deutschen Untertitel eher unzugänglich.

4.7.1. Zur Videorezeption durch orthodoxe Muslim*innen

Die muslimischen Gesprächspartner*innen, die in den Interviews ein orthodoxes Islamverständnis zum Ausdruck bringen (dies trifft insgesamt auf sieben Personen zu), stimmen einer Vielzahl der von Marcel Krass und Abul Baraa geäußerten Thesen zu. Aufgrund ihres orthodoxen Islamverständnisses akzeptieren sie die Normen des Koran und der authentischen Hadithe als von Gott erlassene, verbindliche Gebote für den Menschen, die in ihrer Gesamtheit die Scharia bilden.

Schon im Vorhinein wurde vermutet, dass diese Gruppe der Befragten der zentralen These von Krass zustimmen würde, der zufolge der Mensch sich an die Scharia halten müsse, um Gerechtigkeit zu üben (K2 und K3), da diese Überzeugung selbst im orthodoxen Islamverständnis verwurzelt ist. Tatsächlich zeigt das Material, dass diese These unter den orthodoxen Muslim*innen auf breite Zustimmung stößt. Auch ließ sich im Vorfeld postulieren, dass die orthodoxen Rezipient*innen der zentralen These Abul Baraas häufig zustimmen würden, wonach die islamischen Gebote ohne Zugeständnisse an die nicht-muslimische Umwelt zu befolgen sind (B6). Allenfalls war zu erwarten, dass die Rezipient*innen darauf verweisen würden, dass es bei den Geboten mehr Interpretationsmöglichkeiten gebe, als Abul Baraa behauptet, da einige islamische Gebote tatsächlich nur in bestimmten zeitlichen und räumlichen Kontexten Gültigkeit beanspruchen. Die Auswertung des Materials zeigt auch bezüglich dieser These erwartungsgemäß, dass die orthodoxen Muslim*innen viel Zustimmung äußern.

Aus den Interviews wurde deutlich, dass die Gesprächspartner*innen damit ringen, die verbindlichen Gebote des orthodoxen Islam und die deutsche Lebensrealität in Einklang zu bringen. Ein Gesprächspartner erklärt, er könne Krass' Video inhaltlich zustimmen. Tatsächlich stehe der Islam für ein »Komplettsystem«. ³⁹⁵ Aus demselben Grund stimmt er auch den Thesen Abul Baraas zu, denn »man muss immer [...] Sunna und Koran vielleicht folgen«, da ihre Gebote ein »Komplettgesetz« ³⁹⁶ von Gott bildeten. Im Grundsatz teilt er Abul Baraas Forderung, sich den Erwartungen der nicht-muslimischen Umwelt nicht anzupassen und die islamischen Regeln ohne Abstriche zu befolgen (B6). Allerdings sieht er Muslim*innen in Deutschland in einem Dilemma, da die Religion sie dazu anhalte, im sozialen Miteinander auch gegenüber Nicht-Muslim*innen in Vorleistung zu gehen und einen guten Eindruck zu hinterlassen. Bestimmte Verhaltensweisen würden in Deutschland aber einen schlechten Eindruck hinterlassen, wenn etwa Männer Frauen zur Begrüßung nicht

395 P3B2: 10

396 P3B2: 535.

die Hand reichen.³⁹⁷ Hier zeigt sich, dass orthodoxe Muslim*innen die Aussagen in den vorgeführten Videos einer detaillierteren inhaltlichen Kritik unterziehen können, da sie sich häufig intensiv mit Koran und Sunna auseinandersetzen.

Eine Interviewpartnerin vertritt die Auffassung, es sei »in westlich geprägten Ländern« schwierig, die islamische Religion »hundertprozentig« auszuleben. So könne etwa ein Tier in Deutschland nicht gemäß islamischer Regeln geschächtet werden. Sie kritisiert Gläubige, die versuchten, das »richtig durchsetzen« zu müssen – ungeachtet der Tatsache, dass die Mehrheit in Deutschland ganz anders sozialisiert sei.³⁹⁸ Sie versucht somit, der deutschen Lebensrealität gerecht zu werden, ohne die normative Verbindlichkeit der Quellen des islamischen Rechts grundsätzlich zu negieren.

Andere orthodoxe Muslim*innen zeigen sich überwiegend mit den Inhalten der Videos von Krass und Abul Baraa einverstanden. So erklärt der Befragte I4B1³⁹⁹, Krass habe in seinem Video »gut zusammengefasst [...], worum es halt geht im Groben«. ⁴⁰⁰ Er ist der Auffassung, »dass die Scharia auf jeden Fall etwas Notwendiges ist, dass äh die Scharia [...] für einen Muslim nicht zu bestreiten [ist]«. ⁴⁰¹ Die Befragte I8 hingegen findet zwar auch, dass Krass das Phänomen der Scharia »sehr schön erklärt« ⁴⁰² habe. Sie lehnt allerdings seine These ausdrücklich ab, dass nur die Scharia zur Gerechtigkeit führe und sieht auch Nicht-Muslim*innen grundsätzlich in der Lage, Gerechtigkeit zu stiften.⁴⁰³ Die Sichtweisen gehen somit auch in der Gruppe der orthodoxen Muslim*innen partiell auseinander: Während I8 ein islamisches Monopol auf eine gute Lebensführung ablehnt, bejaht I4B1 Krass' These, die Scharia sei der einzige Weg zur Gerechtigkeit (K3). Er sieht hier offensichtlich eine Übereinstimmung zwischen seinem eigenem Religionsverständnis und dem von Krass, auch wenn er diesen als Angehörigen der salafistischen Szene

397 Vgl. P3B2: 484-502.

398 Vgl. I7B1: 200. Zu den Gläubigen, die den Islam ohne Kompromisse durchsetzen wollen, zählt sie unter anderem die Unterstützer*innen der salafistischen »Lies«-Stände, an denen Korane verteilt wurden. Nach ihrer Einschätzung seien derartige Positionen aber weitgehend aus der Öffentlichkeit verschwunden. Auch der Befragte P3B1 argumentiert, dass es aufgrund der Ablenkung durch die Umgebung in Deutschland schwierig sei, den Islam ohne Anpassung zu praktizieren. Anders als I7B1 bedauert er dies aber und befürwortet die Anpassung nicht, sondern erklärt, auch die deutsche Gesellschaft würde profitieren, wenn die Muslim*innen die »Sunna des Propheten draußen ausleben« würden (P3B1: 616).

399 Anders als in anderen Textteilen tauchen hier die Kürzel für die Interviewten auch im Fließtext auf, um bei der Vielzahl an Zitaten deren schnelle Zuordnung zu den einzelnen Interviewten zu erleichtern.

400 I4B1: 11.

401 I4B1: 33.

402 I8: 54.

403 Vgl. I8: 100.

identifiziert, ihm misstraut und ihn für ungeeignet hält, »über die Essenz des Islam zu reden«. ⁴⁰⁴ Dafür reiche das bloße Studium der islamischen Quellen nicht aus. ⁴⁰⁵ Es kann vermutet werden, dass er die Beachtung der Gebote zwar als zwingend ansieht, doch bei Krass' Video den einseitigen Fokus auf das islamische Recht bemängelt. Was genau die »Essenz« des Glaubens ausmacht, erläutert er jedoch nicht. Möglicherweise ist für ihn das innere Nachempfinden von Glaubenswahrheiten zentral und er bezweifelt, dass Krass die Religion wirklich verinnerlicht hat. Doch auch in Bezug auf Abul Baraa, den er nicht mit der salafistischen Szene in Verbindung bringt, stellt er fest, dass er an seiner inhaltlichen Darstellung nichts »aussetzen« könne, denn die Lehren des Islam »gibt er so wieder, wie es ist.« ⁴⁰⁶ Auch der Befragte I6 erklärt, Abul Baraa spreche »Sachen an, die korrekt sind, die der Islam auch so wiedergibt«. ⁴⁰⁷ Wahrscheinlich tragen gerade Abul Baraas häufige Zitate von Koran und Sunna dazu bei, dass orthodoxe Muslim*innen seine Ausführungen für fundiert erachten.

Abul Baraas Auffassung, dass das Tragen des Kopftuchs für muslimische Frauen eine Pflicht sei, trifft bei den orthodoxen Muslim*innen auf uneingeschränkte Zustimmung. Das ist wenig überraschend, da das Gebot nicht nur durch einen für authentisch erachteten Hadith gestützt wird, ⁴⁰⁸ sondern in den letzten Jahrzehnten oft als zentrales Symbol für eine fromme islamische Lebensführung verstanden wurde. So stimmt etwa der Befragte I6 Abul Baraas Aussage, dass Frauen das Kopftuch auf jeden Fall tragen müssten, explizit zu. Er kritisiert aber, dass er auch das Barttragen für Männer als verpflichtend darstelle, obwohl dies freiwillig sei. ⁴⁰⁹ Die Pflicht für Frauen, Kopftuch zu tragen, wird von allen orthodoxen muslimischen Befragten geteilt – hier lässt sich auch kein Meinungsunterschied zwischen Männern und Frauen feststellen. Das gilt auch für die Frauen, die selbst kein Kopftuch tragen. I7B1 erklärt etwa, es sei ihre »Fehlleistung«, dass sie es nicht schaffe, das Kopftuch anzulegen, auch wenn sie auf freizügige Kleidung verzichte: »Ich müsste auch bedeckt rumlaufen und ich weiß das auch. Nur das ist immer so 'n eigener Kampf mit dem inneren Schweinehund, sage ich jetzt mal.« ⁴¹⁰ Sie erklärt trotzdem – genau wie ihr Gesprächspartner I7B2 ⁴¹¹ – dass jede Frau selbst entscheiden

404 I4B1: 59.

405 Vgl. ebd.

406 I4B1: 261.

407 I6: 340.

408 Abū Dāwūd, Buch 34, Hadith 85, vgl.: <https://sunnah.com/abudawud/34/85> [eingesehen am 16.11.2020]. Für eine ausführlichere Erläuterung des Hadiths und des islamischen Gebots des Kopftuchtragens vgl. Kapitel 4, Fußnote 216.

409 Vgl. I6: 286.

410 I7B1: 274.

411 Vgl. I7B2: 258 f.

müsse, ob sie dem Gebot zum Kopftuchtragen nachkomme oder nicht. Auch Frauen, die das Kopftuch nicht tragen, hätten die Chance, in das Paradies zu gelangen, und sogar eine bessere als bedeckte Frauen, die die anderen Gebote vernachlässigten.⁴¹² Das Schwarz-Weiß-Denken Abul Baraas, das zwischen frommen Muslim*innen und allen anderen Menschen trennt, wird hier also abgelehnt, um der Realität gerecht zu werden, dass die Gläubigen sich meist nur in der Lage sehen, einen Teil der islamischen Normen zu befolgen.

Auch das von Abul Baraa am Anfang behandelte Gebot, Gott und den Propheten mehr zu lieben als alle Menschen – einschließlich der eigenen Kinder (These B1) –, wird von den orthodoxen Befragten akzeptiert. Hier ist anzunehmen, dass sie bereits in Kindheit und Jugend mit dem Gebot vertraut gemacht wurden und zudem den von Abul Baraa angeführten Hadith als für sich verbindlich anerkennen.⁴¹³ So erklärt I4B1, er versuche, »das so umzusetzen«, auch wenn es nicht einfach sei, »die Liebe zu Gott über alles andere zu stellen« und man »sehr viel mehr drüber reden« müsse.⁴¹⁴ Auch die Befragte I7B1 erklärt, das Gebot, den Propheten »wenn möglich mehr als wirklich alle anderen Personen« zu lieben, sei ihr bekannt, und sie bemühe sich darum, diesem zu folgen. Sie räumt aber ein, »selber noch nicht da« zu sein, daher gelte für sie: »[D]er Weg ist das Ziel«.⁴¹⁵

Eine Forderung Abul Baraas, die auch innerhalb der orthodoxen Muslim*innen sehr umstritten ist, ist seine Anweisung, die Praxis des Propheten zu befolgen, ohne diese zu hinterfragen und den Gründen nachzugehen (ein Teilaspekt der These B6), weshalb sich der Prophet Mohammed auf eine bestimmte Art verhalten haben könnte. Teilweise trifft sie auf Zustimmung. So erklärt der Befragte P3B2, man sollte nach dem Motto »nur nachmachen, nicht fragen« verfahren: »Ja, aber man muss zuerst an Gott glauben und unsere[n] Prophet[en] auch. Richtig leben, dann wird alles gut sein.«⁴¹⁶ Auch der Interviewpartner I4B1 findet die Einstellung, als Gläubiger bestimmte Praktiken einfach hinzunehmen und nachzuahmen, ohne sie gleich verstehen zu können, im Grundsatz richtig. Zwar solle man »gerne hinterfragen und nachforschen, das ist [...] sehr schön«, aber eben nicht jedes »kleinste Detail« müsse problematisiert werden: »Also, wenn man sagt, ich glaube daran, dann nimmt man halt manche Sachen hin und versteht sie aber irgendwann in einem anderen Zusammenhang vielleicht.«⁴¹⁷

Der Interviewpartner I6 hingegen findet Abul Baraas Position problematisch. Zwar möge es Randaspekte der Religion geben, die nicht erklärbar seien, für die

412 Vgl. I7B1: 260f.

413 Vgl. Kapitel 3, Fußnote 221 für eine nähere Erläuterung des Hadith.

414 I4B1: 251.

415 I7B1: 226 f.

416 P3B2: 637.

417 I4B1: 237.

Kernaspekte des Islam, wie das fünfmalige Beten pro Tag oder das Fasten, gebe es aber immer eine »Begründung, wieso und warum das alles so geschaffen wurde«⁴¹⁸. Abul Baraas Haltung, seine Anhänger*innen vom Hinterfragen abzuhalten, könne sogar dazu führen, dass sie die Aussagen des Predigers unhinterfragt als Gottes Gebote verstehen könnten.⁴¹⁹ Die Interviewte I7B1 lehnt die Haltung Abul Baraas sogar entschieden ab, denn sie »hinterfrage vieles«. Auch für die islam-bezogenen Verhaltensweisen gebe es immer Gründe, so etwa »historische Gegebenheiten oder wissenschaftliche Erkenntnisse«.⁴²⁰ Sie selbst habe in ihrer Moscheegemeinde den Hodschas⁴²¹, die eine gute Ausbildung gehabt hätten, immer Fragen zur Religion stellen können und auch immer Antworten bekommen.⁴²² Die unterschiedlichen Auffassungen unter den orthodoxen Muslim*innen zu Abul Baraas Aufforderung, Gebote blind zu befolgen, spiegelt die Kontroversen islamischer Gelehrter um das Konzept des »Taqlid« (Nachahmung) wider: Einerseits wird das Argument vorgebracht, dass es für Laien sinnvoll sei, den Auslegungen der Gelehrten in Bezug auf das islamische Recht zu folgen, weil ihnen eine eigenständige, vertiefte Prüfung gar nicht möglich sei; andererseits wurde diese unkritische Imitation gerade in der Moderne oft kritisiert, da man auch einer Fehlinterpretation des islamischen Rechts aufsitzen könne.⁴²³

Auf breite Kritik unter orthodoxen Muslim*innen stößt jedoch Krass' Versuch, aus dem orthodoxen Religionsverständnis konkrete politische Forderungen abzuleiten – dies betrifft die Thesen K4 und K5. Als einziger im Sample erklärt der Befragte I4B1 klar, dass er die Idee eines Staates für alle Muslime »auf jeden Fall begrüßen« würde, denn er sei »halt gläubiger Muslim«.⁴²⁴ Allerdings hält er die Umsetzung dieser Forderung in der Gegenwart auch für unmöglich, da es sehr unterschiedliche »Ausprägungen des Islam« gebe oder gar Muslim*innen, »die vom Islam eigentlich abweichen«. Daher komme es zunächst darauf an, dass die Muslim*innen selbst in ihrem Alltag den Lehren des Islam folgten, damit irgendwann die Bildung eines echten islamischen Staates, »der auch entsprechend angeführt wird, wo dann die richtigen Leute reingewählt werden« denkbar werde.⁴²⁵ Die Po-

418 I6: 319.

419 Vgl. I6: 315.

420 I7B1: 190.

421 Der Begriff »Hodscha« stammt ursprünglich aus dem Persischen und bedeutet übersetzt »Lehrer, Meister«. Er bezeichnet islamische Gelehrte bzw. Geistliche und wird von türkischstämmigen Muslim*innen weitgehend als Synonym zu Imam verwendet, auch wenn die Begriffe nicht inhaltlich identisch sind.

422 Vgl. I7B1: 190-198.

423 Vgl. Calder, N.: »Talid«, *Encyclopaedia of Islam*, 2. Aufl., 2012, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_7343 [eingesehen am 04.12.2020].

424 I4B1: 19.

425 Vgl. I4B1: 15.

sition von I4B1 ähnelt somit Vorstellungen im Spektrum des politischen Islam, wie sie etwa die ägyptische Muslimbruderschaft über Jahrzehnte vertrat: In Anlehnung an Antonio Gramsci wird dabei versucht, den politischen und moralischen Vorstellungen im vopolitischen, gesellschaftlichen Raum zur Vorherrschaft zu verhelfen und so eine kulturelle Hegemonie zu erlangen.⁴²⁶

Andere Befragte halten das Ansinnen, die Muslim*innen weltweit in einem Staat zu sammeln, entweder für utopisch oder nicht erstrebenswert. Der Befragte P3B2 meint, die Muslim*innen seien heute über zu viele Staaten verstreut, sodass sie sich nicht in einem Staat versammeln könnten, so wie sich ein Großteil der jüdischen Weltbevölkerung in Israel versammelt habe.⁴²⁷ Die Vision junger Muslim*innen, ihre Glaubensgemeinschaft wie in der Frühzeit des Islam in einem Staat zu vereinen, hätten sich auch Gruppen wie die Taliban und al-Qā'ida zunutze gemacht, die dabei »aber eine falsche Richtung«⁴²⁸ einschlugen. Besonders verdammenswert sei der IS, denn dieser stehe eben nicht für den Islam, sondern habe im Gegenteil »viele Muslime« getötet.⁴²⁹ Die Befragten I7B1 und I7B2 lehnen Krass' Vorstellung, Verantwortungsträger*innen könnten nie Gerechtigkeit stiften (K2), weshalb die Menschheit einzig auf die Scharia als gerechte Grundlage zurückgreifen könne (K3), als zu pauschal ab. Nach Auffassung des Interviewten I7B2 greife er damit praktisch zu Unrecht die gesamte Menschheit an, denn es gebe durchaus Beispiele dafür, dass Entscheidungsträger*innen gerecht handelten und Frieden stifteten.⁴³⁰ Die Interviewte I7B1 erklärt, nicht alle Menschen in Machtpositionen verfolgten einzig ihre Eigeninteressen. Tatsächlich dürfe der Mensch Gerechtigkeit *nicht* dem »Schöpfer« überlassen, sondern solle eigenständig versuchen, diese herzustellen.⁴³¹ Auf Nachfrage verwerfen auch beide Befragte die Vision, die Muslim*innen weltweit in einem Staat zu sammeln, denn sie beide schätzten den Austausch mit Menschen verschiedener religiöser Überzeugungen,⁴³² wenn auch I7B2 sein Leben in Deutschland als Aufenthalt »in einem fremden Land«⁴³³ versteht. Der Befragte I8 erscheint die Forderung, alle Muslim*innen in einem Territorium zu

426 Vgl. Gramsci, Antonio: Gefängnishefte (Heft 19, § 24), in: ders.: Gefängnishefte, Bd. 8, Hamburg 1998, S. 1947; Abed-Kotob, Sana: The Accommodationists Speak: Goals and Strategies of the Muslim Brotherhood of Egypt, in: International Journal of Middle East Studies, Jg. 27 (1995), H. 3, S. 321-339, hier S. 323 und Browsers, Michaelle L.: Democracy and civil society in Arab political thought. Transcultural possibilities, New York 2006, S. 168.

427 Vgl. P3B2: 227.

428 P3B2: 247.

429 P3B2: 244.

430 Vgl. I7B2: 59.

431 I7B1: 60.

432 Vgl. I7B1: 70-73 und I7B2: 79.

433 I7B2: 79.

sammeln, so fernab von den realen Bedürfnissen und tatsächlichen Konfliktlinien zu sein, dass sie sie offenkundig nicht ernst nimmt:

»Er hat – also ich finde – er hat immer alle in einen Topf geschmissen. Muslime wünschen sich einen Staat und das ist ganz bestimmt nicht so, wenn sich überall Muslime sogar gegenseitig die Köpfe abschlagen, weil der eine ein bisschen anders denkt als der andere. Also weiß ich nicht, das fand ich ganz komisch.«⁴³⁴

Da Staatlichkeit im heutigen Sinne allerdings ein Phänomen der Moderne ist und Krass seine politische Vision nicht unmittelbar aus den islamischen Quellen ableitet, ja auch nicht ableiten kann, kann er für diese nicht die Autorität der Religion beanspruchen und nur begrenzten Zuspruch unter orthodoxen Muslim*innen generieren – und das obwohl sich bestimmte Gebote der Scharia wie die Strafrechtsnormen nur durch eine islamische öffentliche Gewalt tatsächlich umsetzen ließen.

Die orthodoxen Befragten artikulieren weiterhin häufig Ablehnung der Art und Weise, wie die Inhalte in den Videos präsentiert werden. Insbesondere Abul Baraas lauter, energischer Predigtstil, der rhetorisch die Abgrenzung zu allen Nicht-Muslim*innen betont, stößt häufig auf Kritik, da ein derartiges Auftreten bei Nicht-Muslim*innen Ablehnung des Islam hervorrufen oder verstärken könne. Dieser Befund überrascht jedoch nicht, da zwar das laute, energische Predigen im Stile Abul Baraas häufig in Moscheen anzutreffen ist, doch diese Art der Vermittlung religiöser Inhalte nicht unmittelbar aus den islamischen Quellen gerechtfertigt wird und die orthodoxen Muslim*innen somit ihr Missfallen äußern können, ohne das Gefühl zu haben, sich im Widerspruch zu den Geboten ihrer Religion zu befinden. Mehrere Befragte argumentieren, dass zwar Muslim*innen ein derartiges Verhalten von Predigern gewöhnt seien, doch viele fürchten, dass seine traditionelle islamische Kleidung, sein Schreien und seine scharfe Abgrenzung bei Nicht-Muslim*innen eine negative Wahrnehmung des Islam hervorrufen oder verstärken könnte. Der Befragte P3B2 erklärt, für ihn als Muslim sei Abul Baraa »super«, doch für andere Menschen könne er mit seinem langen Bart – gerade aufgrund der stereotypen Darstellung von Muslim*innen in der Öffentlichkeit – Assoziationen mit »Osama bin Laden«⁴³⁵ wecken. Es sei daher besser, sich den Gebräuchen in Deutschland anzupassen und eher im Anzug aufzutreten als in traditioneller islamischer Kleidung (siehe hierzu Abschnitt 4.6.).⁴³⁶ Es zeigt sich, dass er trotz seines orthodoxen Islamverständnisses anders als Abul Baraa davon ausgeht, dass bestimmte religiöse Normen durchaus je nach örtlichem Kontext auf unterschiedliche Art und Weise anzuwenden sind. Auch der Befragte I4B1

434 I8: 60.

435 P3B2: 525.

436 Vgl. P3B2: 531.

sorgt sich, dass durch Abul Baraas Auftritt Menschen abgeschreckt würden. Es sei unangemessen, die Forderung, Gebote nicht zu hinterfragen, derartig in den Mittelpunkt zu stellen (obwohl er selbst, wie oben erwähnt, die Forderung teilt), da Nicht-Muslim*innen den Eindruck erhalten könnten, über den Islam müsse nicht nachgedacht werden.

Auch Gesprächspartner I6 kritisiert, dass der Auftritt sehr dominant sei und der Eindruck entstehe, er wolle den Zuhörer*innen seine Meinung aufzwingen.⁴³⁷ Auch wenn er Recht damit habe, dass der Islam lehre, dass Nicht-Muslim*innen im Jenseits zu den »Verlierern« gehörten, lehre der Islam dennoch Toleranz gegenüber Nicht-Muslim*innen, weshalb er es »nicht korrekt« finde, diese so »abzustempeln«, wie Abul Baraa das tue.⁴³⁸

In der Gesamtschau wird somit deutlich, dass Krass und Abul Baraa gerade bei Muslim*innen mit einem orthodoxen Islamverständnis zumindest in Teilen inhaltlich überzeugen können; auf die Rezeption des Videos von Hanafi und des Naschids wirkt sich das Religionsverständnis hingegen nicht aus. Der von Krass und Abul Baraa artikuliert Glaube, dass die islamrechtlichen Gebote Gerechtigkeit darstellen, die Gebote daher möglichst genau befolgt werden sollten und die Liebe zu Gott und dem Propheten Priorität gegenüber der Zuneigung zu den Mitmenschen haben solle, entspricht auch den religiösen Überzeugungen der orthodoxen muslimischen Rezipient*innen. Die beiden salafistischen Akteure können somit auch bei denjenigen orthodoxen Muslim*innen partiell überzeugen, die keine Affinität zum Salafismus zeigen oder ihn gar explizit ablehnen. Dies ist in dem Umstand begründet, dass sich theologisch in vielen wesentlichen Punkten keine scharfe Trennlinie zwischen salafistischen Überzeugungen und nicht-salafistischen, aber orthodoxen sunnitischen Vorstellungen ziehen lässt. In den Punkten, in denen die Videoinhalte nicht konkret auf Koran und Sunna rückbezogen werden können, fällt auch die Zustimmung geringer aus. Das gilt für die explizit politischen Forderungen, die weitestgehend abgelehnt werden. Auch die scharfe Abgrenzung von den Nicht-Muslim*innen wird von den Befragten größtenteils als falsch und kontraproduktiv wahrgenommen. Diese Ablehnung dürfte den orthodoxen Befragten ebenfalls nicht schwergefallen sein, da die Abgrenzung von Nicht-Muslim*innen im gezeigten Videomaterial auch nicht klar aus den islamischen Quellen abgeleitet wird.

4.7.2. Zur Videorezeption durch nicht-orthodoxe Muslim*innen

Drei Interviewpartner*innen wurde aufgrund ihrer Äußerungen ein nicht-orthodoxes Islamverständnis zugeschrieben. Dabei vertraten sie durchaus sehr unterschiedliche Vorstellungen von ihrer Religion. Dennoch lassen sich in der Art, wie

437 Vgl. I6: 249-260.

438 I6: 298.

sie auf die Inhalte der Videos reagieren, Gemeinsamkeiten ausmachen, denn alle nicht-orthodoxen muslimischen Befragten verstehen ihr Muslimisch-Sein als Ergebnis einer individuellen Aneignung der Religion.

Der Befragte I4B2 kam dabei einem orthodoxen Islamverständnis noch am nächsten. Er erklärt zunächst, Krass habe in seinem Video die Fragen zur Scharia »schon gut erklärt«⁴³⁹. Das lässt zunächst vermuten, dass er mit Krass' Verständnis von der Scharia übereinstimmt und möglicherweise auch dessen Islamverständnis teilt. Außerdem macht er deutlich, dass nicht nur für Abul Baraa, sondern auch für andere Muslim*innen wie ihn der Glaube ans jenseitige Leben handlungsleitend sei:

»[...] am Ende des Lebens glauben wir Muslime auch äh an das Jenseits. Und da bekommt man ja entweder die Belohnung oder die Strafe für das Leben, das man hier im Diesseits gelebt hat. [...] Ähm im Endeffekt lebt man ja darauf äh hinaus, also was ähm was man dann nach dem Tod bekommt.«⁴⁴⁰

Auch die von Abul Baraa im Video vorgenommene scharfe Trennung zwischen Muslim*innen und Nicht-Muslim*innen, die Abul Baraa als »Verlierer« bezeichnet, beanstandet der Befragte nicht. Anstatt allerdings seinen eigenen Glauben an islamische Glaubensinhalte in den Mittelpunkt zu stellen, um zu begründen, weshalb er an Abul Baraas Darstellung keinen Anstoß nimmt, erklärt er, dass Vertreter*innen aller Religionen für ihre eigenen Überzeugungen ein Wahrheitsmonopol beanspruchten. Es sei somit selbstverständlich, dass ein Prediger, der seine Religion verkündet, erkläre, dass alle, die der Religion nicht folgten, im Jenseits bestraft werden würden: »Das ist doch aber auch normal, wenn man jetzt seine Religion präsentiert, dass man da – dass man dann sagt: Wenn du dem Islam nicht folgst, dann wirst du in die Hölle kommen.« Auch aus buddhistischer Sicht könne nur jemand, der an die Lehren Buddhas glaube, die »höchste Stufe des Buddhismus« erreichen. Da es »nicht zwei Wahrheiten geben« könne, müssten andere Religionen als unwahr dargestellt werden, wolle man die Wahrheit der eigenen Religion verkünden: »Entweder stimmt der Islam, das Christentum oder das Judentum.«⁴⁴¹ Indem er aber das Phänomen des absoluten Wahrheitsanspruchs nicht allein auf den Islam bezieht, sondern universalisiert und als Konstante aller religiösen Lehren begreift (was freilich gerade in Bezug auf nicht-monotheistische Religionen bestritten werden kann), relativiert er die Wahrheitsansprüche gleichzeitig, da er sich ausschließende religiöse Wahrheiten auf eine Stufe stellt und die nicht-islamischen Lehren nicht als falsch zurückweist. Dies deutet darauf hin, dass er die Wahrheit einer Religion nicht als unumstößliche Tatsache erachtet, sondern

439 I4B2: 17.

440 I4B2: 252.

441 I4B2: 260.

es dem Individuum überlässt, eine bestimmte Religion als für sich wahr anzuerkennen. Tatsächlich eint die nicht-orthodoxen muslimischen Befragten die Bestrebung, sich den Islamglauben sehr unterschiedlich anzueignen und ihn gemäß eigener persönlicher Präferenzen anzupassen.

Auch die in Abschnitt 4.5 bereits beschriebene Präferenz von I4B2 für die Todesstrafe bei Vergewaltigungen, die er als islamisches Strafmaß begreift, obwohl sich dies aus den Quellen des islamischen Rechts nicht ableiten lässt, spricht dafür, dass er eigene individuelle Vorlieben in islamische Lehren hineinliest. Dies dürfte ihm gerade deshalb leichtfallen, weil er keine umfassenden Kenntnisse der Religion hat und ihm Widersprüche zwischen eigenen Überzeugungen und den islamischen Quellen gar nicht auffallen.

Bei den Ausführungen von I4B2 wird ebenfalls deutlich, dass er wichtigen Thesen der Videos von Krass und Abul Baraa nicht zustimmt: So ist für ihn die Anwendung der Scharia allein kein sicheres Mittel zur Gerechtigkeit (vgl. die These K3), da aus seiner Sicht ein gerechtes staatliches System nur dann etabliert werden könne, wenn eine gerechte Einzelperson an dessen Spitze stehe (siehe hierzu die Ausführungen in Abschnitt 4.5).⁴⁴² Und auch in Bezug auf Abul Baraas Forderung, die islamischen Gebote penibel einzuhalten, reagiert er – trotz seines grundsätzlichen Glaubens an das Jenseits – mit Skepsis. Er bringt zum Ausdruck, dass er sich persönlich nicht von den Forderungen orthodoxer Prediger leiten lassen will:

»[...] ja der Prediger sagt eben, dass man äh ... also seine Reli... seine Religion befolgen sollte, aber äh was ich sagen würde, grundsätzlich sollte man aber seinen eigenen Weg gehen und nicht äh sein Leben ... sein Leben einfach nach dem richten, was andere einem sagen. Denn um glücklich zu werden, sollte man erst mal das finden, was einem Glück ... glücklich macht und nicht das, was zum Beispiel ein Prediger gesagt hat.«⁴⁴³

Die Ermahnung Abul Baraas, Gott und den Propheten mehr zu lieben als alle Mitmenschen, findet I4B2 befremdlich, denn ohnehin solle man »Geschichten«, die »1400 Jahre« zurückliegen, nicht vorbehaltlos als wahr akzeptieren.⁴⁴⁴ Tatsächlich müsse Religion Privatsache bleiben – auch viele Muslim*innen wollten gar nicht hundertprozentig nach den islamischen Geboten leben.⁴⁴⁵ Somit lehnt I4B2 letztlich auch Krass' politische Vision eines wahrhaft islamischen Staates, der für die Allgemeinverbindlichkeit der Scharia sorgen würde, ab. Hier wird erneut deutlich, dass er individuellen Präferenzen Priorität gegenüber religiösen Lehren und Geboten

442 Vgl. I4B2: 24.

443 I4B2: 224 f.

444 I4B2: 301.

445 Vgl. I4B2: 103.

ten einräumt und dem Anspruch auf eine absolute religiöse Wahrheit sogar skeptisch bis ablehnend gegenübersteht.

Auch die Befragte I5B1 interpretiert den Islam nicht als Summe feststehender, gottgegebener Regeln, sondern als Religion, die Platz für unterschiedliche individuelle Vorstellungen bietet. Sie stuft sich selbst als »gläubig« ein.⁴⁴⁶ Allerdings erklärt sie, selbst in einem nicht-religiösen Elternhaus aufgewachsen zu sein und erst nach persönlichen Problemen und durch den Einfluss ihrer frommen Großmutter zur Religion gefunden zu haben.⁴⁴⁷ Für sie scheint aber nicht der universelle Wahrheitsanspruch der Religion im Mittelpunkt zu stehen, sondern der Halt, den ihr diese persönlich stiftet und den andere Menschen in ganz anderen Dingen finden würden, die sie auf eine Stufe mit dem Glauben zu stellen scheint: »[...] ich sag auch immer für manche Menschen kann das Sport sein, ich weiß nicht, 'n Schwimmer und für den ist das Schwimmen wirklich so der Halt, oder für manche Menschen kann es Literatur, alles Mögliche sein, für mich war's halt dann so quasi [Religion]«. ⁴⁴⁸ Ähnlich wie I4B2 relativiert sie den religiösen Anspruch, für alle Menschen gleichermaßen unabdingbar zu sein, denn obwohl ihr persönlich der Glaube wichtig sei, nehme sie an einem nicht auf Religion gegründeten Lebensstil keinerlei Anstoß.

Eine weitere Parallele zu I4B2 zeigt sich darin, dass auch die Befragte I5B1 nur geringe Kenntnisse in Bezug auf islamische Glaubensinhalte aufweist; so erklärt sie, die Bedeutung des Begriffs »Scharia« nicht zu kennen.⁴⁴⁹ Zwar könne sie nachvollziehen, was gläubige Menschen wie Krass dazu motiviert, die politische Vision eines gemeinsamen islamischen Staates für alle Muslim*innen zu entwerfen, nämlich das Ziel, die Religion im Alltag zu bewahren, die selbst in traditionell islamisch geprägten modernen Großstädten wie Istanbul heute kaum noch eine Rolle spielte. Grundsätzlich aber plädiert sie zum Schutze der persönlichen Freiheit für eine Trennung von Religion und Staat und verwirft damit Krass' politische Forderungen:

»[...] ich finde, es [die Idee eines islamischen Staates] ist insofern problematisch, weil in diesen mehrheitlich muslimischen Ländern ist ja nicht jeder unbedingt gläubig und deswegen bin ich eigentlich immer Verfechter davon, dass man Staat und Religion voneinander trennen sollte, vor allem ich als ... Minderheit, ähm, hier in einem nicht muslimischen Land? Also, es wäre für mich auch fragwürdig, wenn, ähm, das Land hier extrem christlich wäre [...] und ich, ähm, vorgeschrieben krie-

446 I5B1: 26.

447 Vgl. I5B1: 921-925.

448 I5B1: 925.

449 Vgl. I5B1: 142-144.

gen würde, wie ich mich an-also wie ich mich anzuziehen hab', also es wär' ja gar nicht, ähm, konform mit dem, was ich glaube.«⁴⁵⁰

Gerade als nicht-orthodoxe Muslimin, die einerseits die Religionszugehörigkeit als Ergebnis einer individuellen Wahl versteht und andererseits durch ihr Leben in Deutschland weiß, welche Auswirkungen es hat, einer religiösen Minderheit anzugehören, lehnt sie es ab, staatliches Handeln mit religiösen Lehren zu begründen. Denn für sie schränkt eine Nicht-Trennung von Religion und Staat die Freiheit der Individuen allgemein auf illegitime Weise ein, während die Selbstbestimmung von Angehörigen religiöser Minderheiten besonders drastisch behindert wird.

Auch in Bezug auf das Video von Abul Baraa äußert sie sich überwiegend ablehnend. Zwar sei seine »Grund-Message [...] gar nicht so dumm«, dass sich die Muslim*innen ihrer Religion nicht schämen sollten.⁴⁵¹ Allerdings lehnt sie nicht nur dessen brüllendes, lautes Auftreten ab,⁴⁵² sondern kritisiert auch Abul Baraas These, wonach sämtliche Traditionen der Nicht-Muslim*innen falsch seien und ihr Glaube keinerlei Grundlage habe (B5). Nur weil man selbst einer Religion folge, dürfe man nicht behaupten, alle anderen würden in die Hölle kommen.⁴⁵³ Für sie ist es anscheinend offensichtlich, dass die Frage der religiösen Wahrheit im Diesseits gar nicht geklärt werden kann, weshalb vermeintliche Glaubensgewissheiten für sie in Wirklichkeit nur fehlbare individuelle Annahmen sind. Daher verbietet es sich aus ihrer Sicht, anderen Menschen mit Bestrafungen im Jenseits zu drohen, wenn sie nicht den eigenen religiösen Überzeugungen folgen. Im Gespräch mit dem konfessionslosen I5B2, der mit ihr gemeinsam interviewt wurde, betont sie zudem, dass blindes, irrationales Gottvertrauen abzulehnen sei, denn Gottes Handeln würde nicht dazu führen, dass sich Schwierigkeiten schlicht »auflösen« – vielmehr entsende er andere Mitmenschen zur Hilfe⁴⁵⁴ (siehe Abschnitt 4.7.4.). Sie vertritt anders als Abul Baraa eine inklusivere Islam-Interpretation. Zwar erklärt sie, das Gebot, Gott und den Propheten mehr zu lieben als alle Menschen, sei ihr bekannt, doch falle dessen Einhaltung selbst gläubigen Muslim*innen schwer.⁴⁵⁵ Auch wünsche sie sich ein inklusiveres Islamverständnis, das für Menschen, die sich als muslimisch und homosexuell verstehen, Platz biete – nicht alle müssten an sämtliche Gebote glauben. Menschen, die sich bemühten, den Islam zu praktizieren, dürften nicht ausgegrenzt werden.⁴⁵⁶ Abul Baraas im orthodoxen Islam wurzelnder Vision einer einheitlichen Gemeinschaft wahrer Muslim*innen, die sich kollek-

450 I5B1: 26.

451 I5B1: 618.

452 Vgl. I5B1: 612.

453 Vgl. I5B1: 636–638.

454 I5B1: 763–765.

455 Vgl. I5B1: 735–751.

456 Vgl. I5B1: 796–806.

tiv ausschließlich am Verhalten des Propheten orientieren, stellt sie die Vorstellung einer muslimischen Gemeinschaft gegenüber, die von Vielfalt und Individualismus gekennzeichnet ist.

Für den Interviewten I1B1 ist die individuelle Freiheit geradezu konstitutiv für sein nicht-orthodoxes Islamverständnis. Auch er bezeichnet sich als »gläubig«. Der von Krass empfohlenen Hinwendung zu Gott, um Ungerechtigkeit zu vermeiden, kann der Interviewte daher wenig abgewinnen, denn Gott habe den Menschen geschaffen, damit dieser seinen Verstand bilde und in Freiheit selbst entscheide. Einen vollständigen Rückzug auf Gott sieht er hingegen als Selbstentfremdung (»[...] dann würde man ja f-ferna von der eigenen Meinung sein«).⁴⁵⁷ Er selbst praktiziere »nicht so stark«, ⁴⁵⁸ habe aber viele Werte aus der Religion und von seinen Eltern übernommen. Er fokussiere aber nicht ausschließlich auf die Religion, wie es Krass in seinem Video fordere, sondern schaue vielmehr »nach links und rechts«. ⁴⁵⁹ Seine Weltanschauung ist somit nicht exklusiv vom Islam bestimmt. Vielmehr übernimmt er auch Werte aus anderen Quellen und folgt einer eklektischen und individuellen Ethik. Auch seine Gottesvorstellung weicht deutlich von den Glaubensvorstellungen eines orthodoxen Islam ab. Im Interview erläutert er seine eigene Definition Gottes, die der pantheistischen Vorstellung einer Einheit von Gott und Welt nahekommt:

»[...] meine Definition von Gott ist, dass es das absolute Gute ist, was in einem jeden Menschen steckt und meiner Meinung nach besitzt jeder in sich eine Gottheit für sich selbst, und, äh, dieses Streben nach dem absoluten Guten, ähm, das ist auch diese-dieser Glaube an Gott, der-den ich so interessant finde, und, ähm, weshalb ich persönlich auch sagen würde, dass ich 'ne gläubige Person bin, aber ein Moslem zum Beispiel, oder ein anderer Moslem, würde sagen: Du bist es nicht, weil du, äh, die und die Punkte, äh, des Korans nicht befolgst, oder nicht so nachvollziehen kannst[...].«⁴⁶⁰

Hier ist davon auszugehen, dass er annimmt, dass auch Marcel Krass seine individuelle Religiosität als nicht-islamisch verwerfen würde. Ähnlich wie sich nicht-muslimische Befragte massiv an Abul Baraas pauschaler Abwertung alles Nicht-Muslimischen stören (siehe 4.7.4), fühlt sich auch I1B1 durch das enge Islamverständnis mancher Muslim*innen ausgegrenzt und abgeurteilt, obwohl er sich selbst dem Islam zugehörig fühlt. Auch das Video von Abul Baraa stößt bei ihm daher wenig überraschend auf große Ablehnung. Der Befragte gibt an, dass er das Video nach zehn Sekunden abgeschaltet hätte, wenn er im Netz selbst darauf

457 I1B1: 65.

458 I1B1: 67.

459 I1B1: 69.

460 I1B1: 110.

gestoßen wäre, da er sich von Leuten wie dem Berliner Prediger verurteilt fühle. Zwar schäme er sich keinesfalls für seine Religion, sei aber davon überzeugt, dass es eben nicht »nur diese eine Form gibt«. Mit Abul Baraa könne man darüber aber wohl kaum diskutieren, da dessen Sicht zufolge alles durch das Wort Gottes vorgegeben sei.⁴⁶¹ Anders als Abul Baraa meine, solle man auch auf dem Gebiet der Religion alles hinterfragen. Dies werde sogar in der islamischen Theologie so praktiziert.⁴⁶²

Anders als die anderen beiden nicht-orthodoxen muslimischen Befragten betont I1B1⁴⁶³ nicht nur, dass das Auslegen und Ausleben der Religion eine Frage individueller Präferenzen sei, sondern schreibt auch dem jeweiligen geschichtlichen Kontext und dem Zeitgeist einen erheblichen Einfluss zu. Daher lehnt er Krass' Vorstellung, dass man eine Religion auf keinen Fall modernisieren könnte, weil dies immer zur Etablierung einer neuen, anderen Religion führen würde, eindeutig ab. Da sich die Menschen und der gesellschaftliche Kontext veränderten, könne auch die Religion verändert werden.⁴⁶⁴ In früheren Jahrhunderten sei es notwendig gewesen, Regeln für das soziale Miteinander zu etablieren, indem für diese ein göttlicher Ursprung behauptet worden sei, weil von einem Menschen aufgestellte Regeln damals nicht akzeptiert worden wären. So habe sich die Zivilisation etablieren können.⁴⁶⁵ Seine Ausführungen lassen tatsächlich sogar offen, ob er überhaupt Offenbarungen anerkennt oder Religionen nicht doch vor allem als gesellschaftliche Konstruktionen einordnet.

Für die heutige Zeit befürwortet er eine Trennung von Religion und Staat und lehnt damit Krass' politische Thesen ab. Seiner Einschätzung nach strebten die Muslim*innen in der Welt in großer Mehrheit keinen gemeinsamen islamischen Staat an.⁴⁶⁶ Er ist der Überzeugung, »dass nicht alles, was Gebot ist, auch Gesetz sein sollte.«⁴⁶⁷ Hier zeigt sich eine hohe Übereinstimmung mit den anderen beiden nicht-orthodoxen muslimischen Befragten, die die individuelle Freiheit ebenfalls nicht durch religiös fundierte staatliche Vorgaben eingeschränkt sehen wollen. Die Scharia versteht er – anders als I4B2 – als Sammlung von Gesetzen, die »ziemlich veraltet sind, weil sie halt auch sehr brutal sind« – er räumt jedoch ein, keine fundierten Kenntnisse der »Islamologie« zu haben.⁴⁶⁸ Dass die Scharia tatsächlich die Gesamtheit der Vorschriften bezeichnet und nicht nur das Strafrecht beinhaltet,

461 Vgl. I1B1: 215.

462 Vgl. I1B1: 246.

463 Vgl. hierzu das Fallbeispiel zu dem Befragten: Klevesath et al.: Scharia als Weg zur Gerechtigkeit?, S. 42-47.

464 Vgl. I1B1: 77.

465 Vgl. I1B1: 100-108.

466 Vgl. I1B1: 129.

467 I1B1: 14.

468 I1B1: 79.

sondern sogar die kultischen Regeln für den Ablauf des Freitagsgebets, scheint ihm nicht bewusst zu sein.

Obwohl sich die Vorstellungen der drei nicht-orthodoxen muslimischen Befragten zur Religion teilweise erheblich unterscheiden, überwiegt bei ihnen allen die Ablehnung der von Krass und Abul Baraa geäußerten Thesen, da sie nicht gewillt sind, ihr Leben oder gar die Gesellschaft einzig nach religiösen Regeln zu ordnen und sich einer starren, inflexiblen Interpretation der Religion und ihrer Gebote zu unterwerfen. Alle drei verstehen ihre Zugehörigkeit, ihre religiösen Überzeugungen wie Praktiken als Ergebnis einer individuellen Aneignung der Religion des Islam. Da sie aber auch alle drei über geringe Kenntnisse islamischer Glaubensinhalte verfügen, können sie ihr Islamverständnis anders als viele orthodoxe muslimische Befragte kaum mit theologischen Argumenten stützen.⁴⁶⁹

4.7.3. Zur Videorezeption durch religiöse Nicht-Muslim*innen

Unter den zehn befragten Nicht-Muslim*innen gibt es nur zwei Personen, für die Transzendenz eine Rolle zu spielen scheint und die deshalb der Gruppe der religiösen Interviewpartner*innen zugeordnet wurden. Es handelt sich um zwei Frauen, die sich zum Christentum bekennen. Die Befragte I2 hat selbst Theologie studiert.⁴⁷⁰ Sie zieht eine Parallele zwischen Krass und sich, da sie wie er »auch an Gott« glaube, wenn auch »eben als Christin«. ⁴⁷¹ In Bezug auf Krass' Thesen, der Mensch könne keine Gerechtigkeit stiften und müsse sich daher Gott bzw. der Scharia zuwenden (K2 und K3), stimmt sie den Aussagen teilweise zu. Auch sie ist überzeugt,

»dass wir Menschen das nie schaffen werden, komplett Gerechtigkeit zu üben oder [...] durchzusetzen, und ich glaub', letztendlich ist es auch Gott, der irgendwie Gerechtigkeit schafft oder worauf wir eigentlich nur drauf vertrauen können, dass er das macht, weil wenn man die Welt anguckt: Sie ist einfach irgendwie ja an so vielen Stellen kaputt, ja, dann hofft man eben auch darauf, dass Gott das irgendwie gerecht macht [...].«⁴⁷²

469 Wie in Kapitel 2.5.1 bereits aufgezeigt wurde, muss ein nicht-orthodoxes Islamverständnis keineswegs mit der Befürwortung eines Rechts des Individuums auf abweichende Interpretationen der Religion noch mit geringen theologischen Kenntnissen einhergehen, da die Kategorie des nicht-orthodoxen Islamverständnisses lediglich als Residualkategorie gemeint ist, die sämtliche, untereinander sehr unterschiedlichen Vorstellungen umfasst, die vom orthodoxen Islamverständnis abweichen. Im konkreten Sample zeichneten sich hingegen alle drei nicht-orthodoxen Befragten – wie hier gezeigt – durch eine Befürwortung des Individualismus sowie geringe religiöse Kenntnisse aus.

470 Vgl. I2: 199.

471 I2: 44.

472 Ebd.

Hier zeigt sich, dass Krass' Vorstellung von der Fehlbarkeit des Menschen, der seiner Natur nach zur Ungerechtigkeit neige und daher auf Gott als Stifter von Gerechtigkeit angewiesen sei, auch an christliche Vorstellungen anschlussfähig ist. Allerdings richtet sich die Hoffnung der Befragten wohl nicht auf ein göttliches Gesetz, das den Menschen einen Maßstab für gerechtes Handeln liefert, sondern auf eine Art göttliche Intervention zur Herstellung von Gerechtigkeit. Wie diese vonstattengehen könnte, führt sie freilich nicht aus.

Die Befragte hält selbst den von Krass vorgetragenen Wunsch der Muslim*innen nach einem eigenen Staat, der sich auf die Scharia gründen würde, für »nachvollziehbar«. ⁴⁷³ Sie selbst merkt aber an, dass man nicht genau wissen könne, »was Gott für Gerechtigkeit hat«. Daher lehnt sie es letztlich auch ab, einen Staat auf religiöse Grundlage zu stellen, wie es Krass fordert (K4) – vielmehr bedürfe es einer Regierung, die »weltliche Maßstäbe« anwende, um Gerechtigkeit zu erreichen. Sie ist sich auch unsicher, ob unter Muslim*innen Konsens darüber bestehe, was die Gerechtigkeit Gottes ausmache: Einerseits äußert sie die Auffassung, dies sei »nach muslimische[m] Denken« klar, da angenommen werde, die zur Einhaltung der Gerechtigkeit nötigen Regeln seien offenbart, weshalb Muslim*innen die Gebote ihrer Religion eventuell sogar als »Maßstab für die ganze Welt« sähen. ⁴⁷⁴ An anderer Stelle verweist sie jedoch darauf, dass auch unter Muslim*innen die Scharia unterschiedlich ausgelegt werde und Krass ignoriere, dass es auch andere Interpretation als seine Auslegung des islamischen Rechts gebe. ⁴⁷⁵

In Bezug auf das Video von Abul Baraa kann sie dessen Klage, dass sich manche Muslim*innen ihrer Religion schämten, als Christin durchaus nachvollziehen. Sie beklagt, dass im weitgehend säkularisierten Deutschland eine latente Ablehnung von gläubigen Menschen herrsche: »[...] ich versteh' diesen Gedanken, dass man sich schämt, also es ist ja schon so, dass man in so einer säkularen Gesellschaft wie Deutschland ja Gläubige eher so, ja, negativ betrachtet werden.« ⁴⁷⁶ Offensichtlich kann sie sich selbst als Anhängerin des Christentums zumindest partiell in die Gefühlslage von Abul Baraa hineinversetzen, da sie den Eindruck hat, dass in der Bundesrepublik mittlerweile selbst Christ*innen unter gesellschaftlichem Rechtfertigungsdruck stünden. Bezüglich des von Abul Baraa thematisierten Gebots, Gott und den Propheten mehr zu lieben als die Mitmenschen (B1), führt sie an, dass die Liebe zu Gott ihr »ganzes Leben auch so bestimmt«. Allerdings stünde die Liebe zu Gott für sie nicht über der Liebe zur Familie, denn die Liebe zur Familie sei für sie auch in der Liebe zu Gott enthalten (»das ist bestimmt so, dass alles darin

473 l2: 8.

474 l2: 44.

475 Vgl. l2: 10-14.

476 l2: 137.

ist, nicht, dass es über einem ist. Ist eher so zusammengefasst«). Überhaupt könne Liebe nur in Freiheit und durch den Wunsch zu lieben entstehen, nicht durch Zwang.⁴⁷⁷ Insgesamt schlussfolgert sie, dass sich Abul Baraas Religionsverständnis bzw. das islamische Verständnis allgemein in diesem Punkt vom christlichen Verständnis unterscheide: Im Christentum müsse eben nicht viel getan werden, um Gottes Liebe zu erhalten. Ihr sei das islamische Denken diesbezüglich – wie auch die Drohungen mit den Bestrafungen in der Hölle und der Verweis auf vermeintlich deutliche Vorgaben, die »eigentlich keinen anderen Weg« mehr zuließen – »sehr fremd«.⁴⁷⁸ Hier wird deutlich, dass sie den in den Videos artikulierten Vorstellungen nicht einfach verständnislos gegenübersteht, sondern diesen Ideen eigene religiöse Vorstellungen entgegensetzen kann. In ihren Äußerungen spiegelt sich möglicherweise die christliche bzw. protestantisch(-lutherische) Überzeugung wider, dass der Mensch nicht durch gute Taten (»Werke«) vor Gott bestehen und als »gerecht« anerkannt werden kann, sondern allein durch die Tatsache, dass er glaubt.⁴⁷⁹ Für sie seien äußere Dinge für ihren Glauben relativ unwichtig, weshalb sie auch die Bedeutung, die viele Muslim*innen dem Kopftuch zuschrieben, befremde.⁴⁸⁰ Überhaupt spielten Äußerlichkeiten im deutschen Protestantismus eine geringe Rolle – so könne jeder in der Kleidung zum Sonntagsgottesdienst erscheinen, in der er sich wohl fühle. In anderen Ländern und anderen Strömungen des Christentums gebe es in Bezug auf Sexualität und Kleiderwahl jedoch auch »Druck«, so dass man sich »unterordnen« müsse, um dazugehören zu können.⁴⁸¹

Sie hat als Theologin bereits selbst Erfahrungen mit Predigten gesammelt, erklärt jedoch, gänzlich anders zu predigen als Abul Baraa, dessen Stil sie als »aufdringlich« empfindet. Ähnliche Predigten kenne sie allerdings auch aus dem christlichen Kontext, bei denen sie sich »super unwohl gefühlt« habe.⁴⁸² Aus ihrer Sicht müsse eine Predigt jedoch eher zum Nachdenken anregen als den Zuhörenden etwas vorzuschreiben.⁴⁸³ Sie würde versuchen, auch ihre eigenen ungeklärten Fragen offenzulegen, und nicht erwarten, dass andere ihr Zeugnis wie vorgetragen vollständig übernähmen, sondern auch eigene Vorstellungen artikulierten, um einen Dialog zu ermöglichen.⁴⁸⁴ Bemerkenswert an ihren Äußerungen ist, dass sie keinesfalls annimmt, Islam und Christentum unterschieden sich fundamental in der

477 Vgl. I2: 130.

478 I2: 126.

479 Vgl. Gräb-Schmidt, Elisabeth: Werkgerechtigkeit, in: Leppin, Volker/Schneider-Ludorff, Gury (Hg.): Das Luther-Lexikon, Regensburg 2015, S. 756–758.

480 I2: 141. Sie erklärt allerdings, dass ihr bewusst sei, dass das Tragen des Kopftuches für Muslim*innen über das rein Äußerliche hinausgehe.

481 I2: 160.

482 I2: 114.

483 I2: 118.

484 Vgl. I2: 197–199.

Art des Predigens. Vielmehr geht sie davon aus, dass es in beiden Religionen »aufdringliche« wie ruhigere Predigten gebe. Gerade weil sie selbst mit einer religiösen, wenn auch anderen Praxis vertraut ist, ist ihr die islamische Predigt nicht völlig fremd, da sie sie mit eigenen Erfahrungen und Eindrücken verknüpfen kann.⁴⁸⁵

Die Befragte I3 trifft – anders als I2 – nur wenige Aussagen, die auf ihr Religionsverständnis schließen lassen. Ein möglicher Grund dafür könnte darin liegen, dass sie selbst weniger verwurzelt in der eigenen religiösen Tradition als die studierte Theologin I2 ist. Die Befragte I3 scheint zudem den islamischen Inhalten eine größere Skepsis entgegenzubringen. Sie macht deutlich, dass sie die Mahnung Abul Baraas, man dürfe nicht versuchen, die Religion an die deutsche Umgebung anzupassen, unverständlich finde. Man könne seine Religion ohnehin »theoretisch überall mit *hinnehmen* [Hervorhebung im Original]«. ⁴⁸⁶ Allenfalls deren Ausübung könne an manchen Orten eingeschränkt werden – doch dies sei in Deutschland mit wenigen Ausnahmen nicht der Fall.⁴⁸⁷ Aus dem Gesagten wird deutlich, dass sie Religion primär als innere Überzeugung versteht, während die von Abul Baraa ins Zentrum gerückte religiöse Praxis für sie eher nachrangig ist. Möglicherweise ist auch sie vom protestantischen Religionsverständnis geprägt, bei dem das Bekenntnis im Mittelpunkt steht. Folgerichtig kann sie auch Krass' politischen Thesen nichts abgewinnen und nicht verstehen, warum »eine Religion unbedingt einen *Staat* [Hervorhebung im Original] braucht«. ⁴⁸⁸

Auch Abul Baraas Forderung, Gebote ohne Nachfragen zu befolgen, lehnt sie ab. Dies begründet sie mit der Geschichte ihrer eigenen Religion, mit der sie sich mutmaßlich auseinandergesetzt hat: Die Kirchengeschichte – insbesondere die Geschichte der katholischen Kirche – habe gezeigt, dass das blinde Befolgen ohne Nachdenken dazu führen könne, dass die religiösen Pflichten den Menschen fremd würden und sie vom Glauben abfielen. Eine blinder Glaube schade somit am Ende

485 Auch wenn die Befragte nicht von einem christlichen-islamischen Konflikt ausgeht, empfindet sie die Inhalte der gezeigten islamischen Videos bisweilen auch als Kritik am Christentum. Der Befragten wurde wie auch anderen zu Beginn der Studie Interviewten zusätzlich das Video »Wie steht der Islam zur Demokratie?« von Pierre Vogel (vgl. 2.4) gezeigt, in dem der Ex-Boxer warnt, seine Religion dürfe nicht zu einem »Kuschel-Islam« verkommen. Die Befragte sieht darin implizit auch eine Kritik an der heutigen Form der eigenen Religion, die manchmal auch als »Kuschel-Christentum« verstanden werde. Christ*innen müssten daher deutlich machen, dass ihr Glaube mehr sei als »wir lieben alle und Gott liebt uns alle und wir sind alle fröhlich«. Vielmehr müsse sich Liebe, wenn der Glaube ernst genommen werde, auch konkret in der Umsetzung des eigenen Lebens widerspiegeln; vgl. I2: 195. (Während der Begriff »Kuschel-Islam« in Vogels Video vorkommt, wurde der Begriff »Kuschel-Religion« im Gespräch als erstes vom Interviewer selbst in die Unterhaltung eingebracht, sodass die Parallele zum Christentum nahegelegt wurde.)

486 I3: 161.

487 I3: 165-169.

488 I3: 21.

der Religion selbst.⁴⁸⁹ Das von Abul Baraa vorgebrachte Gebot, Gott am meisten zu lieben, erscheint ihr als eine Geringschätzung der Nächstenliebe. Zudem schärfte der Prediger den Zuhörer*innen fortwährend ein, Gott und den Propheten lieben zu müssen, während von der Liebe Gottes und des Propheten zu den Gläubigen nie die Rede sei. Hier liegt die Vermutung nahe, dass sie ähnlich wie I2 von der christlich-protestantischen Vorstellung geprägt ist, dass Gott seine Liebe den Gläubigen schenkt, ohne dass diese sich Gottes Liebe durch gute Taten verdienen müssten. Weiter erklärt die Befragte I3, dass Gott auch im Judentum und Christentum im Mittelpunkt stehe. Jesus habe aber nach ihrem Verständnis einen Dreiklang aus Liebe zu Gott, sich selbst und den Mitmenschen gelehrt. Die christliche Lehre gehe davon aus, dass man, gerade weil man Gott liebe, auch die Mitmenschen liebe.⁴⁹⁰

Es zeigt sich, dass die christlichen Befragten einige der islamischen Inhalte der Videos durchaus auf ihren eigenen Glauben beziehen können, so die Hoffnung auf Gott als Quelle der Gerechtigkeit, oder den Wunsch, dem eigenen Glauben unabhängig von gesellschaftlichen Vorstellungen anhängen zu können. Auf Ablehnung stößt allerdings Abul Baraas energische Betonung der Gebote, deren unhinterfragte Befolgung die Voraussetzung dafür sei, von Gott geliebt zu werden. Beide Befragte stellen dem die christliche Vorstellung einer bedingungslosen Liebe Gottes zu den Menschen entgegen, der auch Sünder*innen allein deshalb liebt, weil sie an ihn glauben. Die von Krass angeführten politischen Forderungen lösen vor allem Befremden aus, da die christlichen Befragten diese nicht auf ihre eigenen religiösen Vorstellungen beziehen können.

4.7.4. Zur Videorezeption durch nicht-religiöse Nicht-Muslim*innen

Die Gruppe der nicht-religiösen Befragten umfasste acht Interviewpartner*innen und war damit die größte untersuchte Gruppe. In den Aussagen der Interviewten kam grundsätzliche Religionskritik und -ablehnung zur Sprache. Gelegentlich richtete sich die Kritik spezifischer auf Religionen mit einem Absolutheitsanspruch, bisweilen wurde explizit eine Kritik oder Ablehnung des Islam zum Ausdruck gebracht. Krass' Ableitung von politischen Forderungen aus dem Islam wurde ebenso kritisiert wie Abul Baraas fehlende Bereitschaft, unterschiedliche Weltansichten wie Religionsinterpretationen zu akzeptieren. Teilweise wurde aber auch anerkannt, dass ein starker Glaube Menschen stabilisieren könne. Die Äußerungen machten deutlich, dass die nicht-religiösen Befragten Religion keinen Wert an sich zuweisen, sondern sie vor allem danach bewerten, ob sie für gläubige Individuen oder die Gesellschaft als Ganzes eher nützlich oder schädlich sei. Dass die Kritik an den in den Videos geäußerten Thesen in dieser Gruppe am größten war,

489 Vgl. I3: 173-179.

490 Vgl. I3: 222-242.

ist darauf zurückzuführen, dass den Befragten religiöse Vorstellungen mangels eigener Erfahrungen fremd sind oder infolge einer kritischen Auseinandersetzung zum Entschluss gelangt sind, Religion generell für sich abzulehnen.

Der Interviewte I10 lehnt Krass' These, dass einzig die Scharia der Weg zur Gerechtigkeit sein könnte (K3), komplett ab. Er sehe im Gegenteil Religion »als etwas Unterdrückendes«⁴⁹¹ an. Religionen würden dazu beitragen, den Unterschied zwischen den Geschlechtern zu reproduzieren und die Entfaltung der Persönlichkeit einzuschränken.⁴⁹² In seiner Familie, die teilweise selbst dem Islam angehöre, habe er allerdings keine religiös motivierte Unterdrückung erlebt, weil sie auch nicht »streng muslimisch«⁴⁹³ sei. Ihm sei die freie Wahl gelassen worden, seine Weltanschauung zu wählen – dennoch sei er bereits als Kind beschnitten worden, was er im Nachhinein als ein »bisschen frech« einstuft.⁴⁹⁴ Zudem habe der protestantische Teil seiner Familie sich gewünscht, dass er sich konfirmieren lasse. Als er dieses Ansinnen abgelehnt habe, sei dies jedoch akzeptiert worden.⁴⁹⁵ Er selbst versteht sich als »konfessionslos«.⁴⁹⁶ Unterdrückung sieht er wie auch andere Befragte nicht nur in Bezug auf den Islam, sondern auch beim Christentum. So habe die katholische Kirche im Mittelalter festgelegt, »was eigentlich als Wahrheit gelten darf unter Gelehrten« und auch Schriftstellern und Künstlern Verachtung entgegengebracht.⁴⁹⁷ Er betrachtet Religion somit im Hinblick auf deren gesellschaftlichen Folgen und erachtet sie nicht nur als keineswegs nützlich, sondern als (zumindest potenziell) schädlich. Für den Befragten ist die Religionszugehörigkeit nicht Ausdruck einer innerlichen Glaubensgewissheit, sondern das Ergebnis von Sozialisierungsprozessen.⁴⁹⁸ Daher kann er Abul Baraas Forderung, Stolz auf seine Religion zu zeigen (B2), nicht nachvollziehen, da die Religionszugehörigkeit eben nicht Folge eigener Leistungen sei.⁴⁹⁹

Der Befragte I11 erklärt, dass Gott »ehrlich gesagt« für ihn »ein bisschen schwierig« sei. Er ist überzeugt, dass Menschen eine biologische Veranlagung dafür hätten, »spirituelle Gefühle« zu entwickeln und gläubig zu sein. Doch Religion sei für ihn letztlich eine Vorstellung, die sich »auf unser Gehirn beschränkt«.⁵⁰⁰

491 I10: 10.

492 Vgl. I10: 12.

493 I10: 18.

494 I10: 169.

495 Vgl. I10: 161.

496 I10: 16.

497 I10: 22.

498 Religion wird somit von ihm – wie auch von anderen nicht-religiösen Befragten – nicht als Reaktion auf eine transzendente Wirklichkeit verstanden, sondern als ein anthropogenes Phänomen (vgl. 2.5.1).

499 Vgl. I10: 153.

500 I11: 298.

Der Interviewte scheint somit davon auszugehen, dass die Fähigkeit zur Religiosität für den Menschen einen evolutionären Nutzen gehabt haben muss, führt den Gedanken allerdings nicht weiter aus. Er bezeichnet sich im Interview zwar zunächst als »Christ«⁵⁰¹, stellt dann aber später klar, kein »gläubiger Christ« zu sein und allenfalls »christliche Werte«⁵⁰² übernommen zu haben, aber trotz seiner Konfirmation keinen »zehn Leitregeln«⁵⁰³ zu folgen, weshalb er letztlich der nicht-religiösen Gruppe zugeordnet wurde.⁵⁰⁴ Auf eine Religion, die von ihm verlange, Gott mehr als seine Familie zu lieben, wie Abul Baraa es fordert (These B1), habe er keine Lust,⁵⁰⁵ denn »Familie sollte vorgehen«.⁵⁰⁶

Die Gesprächspartnerin I1B2 erklärt, sich weder mit »politischen Verhältnissen« noch mit Religion gut auszukennen. Sie halte aber beide Themen von sich fern, weil sie beide Phänomene als konfliktfördernd und belastend empfinde: »[...] ich versuch' das ja eher immer ziemlich weit weg von mir zu halten, weil es mich unglaublich anstrengt, zum Teil auch traurig macht, weil ich es einfach nicht verstehen kann, warum sich Menschen bekriegen müssen [...]«⁵⁰⁷. Sie selbst ist nicht-religiös und sieht in der Religion einen vergeblichen Versuch, doch Antworten zu letztlich unerklärlichen Dingen zu erhalten: »[...] für mich klingt es halt immer so... also, man versucht sich, äh, an also ... man glaubt an eine höhere Macht, um sich Dinge erklären zu können, die man sich anders nicht erklären kann.«⁵⁰⁸ Da sie einerseits als nicht-gläubiger Mensch Religion »nicht nachvollziehen« könne, aber auch wolle, dass die Menschen »einfach so leben, wie sie möchten«, will sie selbst »tatsächlich Staatlichkeit und Religion komplett trennen«.⁵⁰⁹ Sie scheint ebenfalls Religion vor allem im Hinblick auf Nutzen oder mögliche Kosten zu bewerten und interpretiert sie als Belastung für das Individuum und als Anlass für gesellschaftliche Konflikte. Auch die Gesprächspartnerin I9B1 bringt eine klare Ablehnung von Religion im Allgemeinen zum Ausdruck. Spontan kommt sie nach der Vorführung des Videos von Marcel Krass auf Religion im Allgemeinen zu sprechen und erklärt, sie finde diese »zunehmend gruselig«. Zwar könne Religion durchaus »Menschen

501 I11: 13.

502 I11: 308.

503 I11: 314.

504 Auch gibt er an, dass sein Vater aus einem mehrheitlich islamisch geprägten Land stamme (I11: 322), der aber »nie strenggläubig« (I11:324) gewesen sei, sodass dieser mutmaßlich wenig Einfluss auf seine Auseinandersetzung mit religiösen Fragen hatte. Seine Mutter habe aber darauf hingewirkt, dass er getauft worden sei (I11:324-326).

505 Vgl. I11: 306.

506 I11: 304.

507 I1B2: 16.

508 I1B2: 109.

509 I1B2: 20.

Hoffnung geben« und »bestimmt auch viel Gutes bewegen«, doch letztlich assoziiere sie mit dem Phänomen »schnell eher die Krisen, die Kriege, die, ähm... negativen Vorschriften, die das mit sich trifft, also zum einen Genitalverstümmelung in Afrika, die immer noch weit verbreitet ist, weil eben der Islam unterschiedlich ausgelegt wird.«⁵¹⁰

Der Verweis auf den Islam und die in Afrika verbreitete Genitalverstümmelung zeigen, dass sie in Bezug auf den Islam eine tendenziell ablehnende Haltung einnimmt. Allerdings beschränkt sich diese Ablehnung nicht auf den Islam allein, denn sie assoziiert mit dem Stichwort »Religion« auch »Religionskriege«, so etwa den Konflikt in »Irland«.⁵¹¹ Im weiteren Interviewverlauf, als das Video von Abul Baraa thematisiert wird, räumt sie zwar ein, dass Religion gerade verzweifelten Menschen Kraft schenken könne und deutet an, dass sie Lücken fülle, die die Naturwissenschaften bis heute offen ließen, da etwa der Grund des Urknalls (und damit des Ursprungs des Universums) bis heute nicht geklärt sei. Sie unterzieht wie andere Befragte die Religion einer Kosten-Nutzen-Rechnung und bewertet sie wegen ihrer gewaltfördernden Wirkung als negativ, auch wenn sie für Individuen partiell nützliche Sinnangebote bereithalte. Dennoch kann sie nicht verstehen, warum Abul Baraa behauptet, dass alle Nicht-Muslim*innen ihr Leben »ohne Grundlage« lebten. Vielmehr fehle Religionen selbst die Grundlage, da sie lediglich auf weitererzählten und geschriebenen Geschichten aufbauten.⁵¹² Dieser Position pflichtet auch ihr Gesprächspartner I9B2 bei – Abul Baraa gehe offensichtlich davon aus, dass der Islam eine Grundlage habe, doch die gebe es seiner Meinung nach »bei keiner Religion«.⁵¹³ Hier kommt eine rationalistische Grundeinstellung der beiden Befragten zum Ausdruck – Religion wird als unvernünftiges Phänomen verworfen.

Die Gesprächspartnerin I12B1 hingegen kann Abul Baraas Behauptung, nicht-religiöse Menschen folgten keiner klaren Grundlage, »irgendwie so ein bisschen nachvollziehen«.⁵¹⁴ Tatsächlich habe sie keine religiöse Grundlage, der sie sich im Leben voll verschreibe. Doch sieht sie das nicht als Makel an, sondern im Gegenteil als einen Gewinn:

»[...] also ich glaube für mich ist das ein bisschen mehr Freiheit, dass ich einfach mehr ... also so ... frei bin, freier bin vielleicht auch in meinem Denken und [...] Überlegen, was ich jetzt machen möchte und wie ich handeln möchte und woran ich glauben möchte.«⁵¹⁵

510 I9B1: 17.

511 Ebd.

512 I9B1: 194.

513 I9B2: 196.

514 I12B1: 211.

515 Ebd.

Der Zugewinn an Freiheit, der hier mit der Nicht-Religiosität assoziiert wird, ist die Kehrseite der schädlichen Auswirkungen, die der Religion als vermeintlich irrationales, den Geist einschränkendes Phänomen, das Gewalt befördern könne, von den nicht-religiösen Befragten zugeschrieben wird. Die Interviewte I12B1 kritisiert zudem, dass Abul Baraa mit seiner Botschaft, der zufolge die (keiner Grundlage folgenden) Ungläubigen am Ende zu den »Verlierern« zählten, bewusst Angst schüren würde bei den Menschen, die seiner religiösen Botschaft folgten.⁵¹⁶ Sie selbst scheint sich allerdings vor dieser Botschaft nicht zu fürchten.

Der Befragte I5B2 sieht bei religiösen Menschen vor allem die Gefahr eines blinden Gottvertrauens. Er berichtet von einer Geschichte, von der er im Schulunterricht erfahren habe: Ein Mönch drohe im Moor zu versinken und weise alle Menschen ab, die ihn retten wollten, da er allein auf Gottes Hilfe vertraue. Nach seinem Tod beschwere er sich bei Gott, dass dieser ihn nicht gerettet habe. Gott allerdings erklärt ihm, dass er ihm durch die Menschen Hilfe gesandt habe, die er abgelehnt habe.⁵¹⁷ Die Geschichte dient ihm als Beleg dafür, dass Religion die Menschen vermeintlich zu irrationalem Handeln bewege und verhindere, die Welt und die eigene Lage so zu sehen, wie sie ist. Seine muslimische Gesprächspartnerin I5B1 erklärt, die Geschichte auch zu kennen. Sie sieht diese aber nicht als Widerspruch zum Glauben, da Gott nicht dafür Sorge, dass sich Probleme einfach »auflösen«, sondern durch die Mitmenschen Hilfe schicke (siehe auch Abschnitt 4.7.2).⁵¹⁸ I5B2 bleibt allerdings nicht bei einer allgemeinen Religionskritik stehen, sondern kritisiert Glaubensinhalte des orthodoxen Islam, insbesondere das Gebot an Frauen, Kopftuch zu tragen. Er könne sich nicht vorstellen, dass ein Gott eine solche Forderung an Menschen richte, denn »was bringt's einem Gott, wenn Leute sich verhüllen?«⁵¹⁹ Insbesondere erscheint es ihm unverständlich, dass sich das Gebot dann nicht auch gleichermaßen an Männer richte.⁵²⁰ In seiner Kritik spiegelt sich einerseits Verärgerung über die Ungleichbehandlung von Frauen, die dem geschlechterbezogenen Diskriminierungsverbot moderner Gesellschaften entgegensteht. Andererseits unterstellt er, dass auch ein Gott beim Erlass von Geboten eine Kosten-Nutzen-Rechnung zugrunde lege. Offensichtlich kann er sich keine göttlichen Gebote vorstellen, deren Begründung sich menschlicher Vernunft entzieht.

Die Befragte I9B1 erklärt, sich selbst nicht gut mit dem Islam auszukennen. Sie allerdings glaube, dass allgemein alles, »was in die Extreme geht, schwierig wird.«⁵²¹ Offensichtlich stuft sie Abul Baraas Haltung als »extrem« ein. Sie kritisiert

516 Ebd.

517 Vgl. I5B2: 759-761.

518 I5B1: 763-765.

519 I5B2: 594.

520 Vgl. I5B2: 642.

521 I9B1: 180.

Abul Baraas Vorstellung von einer Religion ohne Veränderung. Der vom Prediger beschworene Dualismus zwischen Himmel und Hölle, Paradies oder Verdammnis sei nichts als »Angstmache«. Auch Frauen, die kein Kopftuch trügen, und Menschen, die Schweinefleisch aßen, werde so Furcht eingeflößt. Wenn man in einem gewissen »Milieu« aufwachse, könne man vieles gar nicht mehr in Frage stellen und ziehe andere Sichtweisen gar nicht mehr in Betracht.⁵²² Es bleibt unklar, welche gesellschaftliche Umgebung sie mit dem Begriff »Milieu« adressiert – es erscheint jedoch plausibel, dass sie die Gesamtheit der salafistischen oder gar aller orthodoxen Muslim*innen in abwertender Absicht mit dem Ausdruck bezeichnet. Das jemand »so überzeugt sein kann von einer Sache«, findet sie »total erschreckend«.⁵²³ Die von Abul Baraa verkörperte Mentalität des Nicht-Hinterfragens finde sie so »stumpf«⁵²⁴, dass sie Schwierigkeiten habe, sich seine Predigt weiter anzuhören. Ihre Aussagen lassen sich als scharfe Kritik am salafistischen oder möglicherweise am gesamten orthodoxen Islam verstehen. Allerdings ist sie sich der Tatsache bewusst, dass es unterschiedliche Arten gibt, den Islam zu praktizieren und zu interpretieren. Sie erwähnt, dass sie zwei muslimische Kolleginnen gehabt habe: »eine hatte 'n Kopftuch getragen und [...] gebetet und [...] die andere in High Heels [lachend] – die war das absolute Gegenteil.« Sie erinnert sich, dass die beiden zu islamischen Themen teilweise »sehr emotional« gestritten hätten, weil sie ihre Religion »völlig unterschiedlich interpretiert haben«.⁵²⁵ Sie erkennt somit an, dass Muslim*innen ganz unterschiedliche Lebensstile haben und keine homogene Gruppe sind.

Insbesondere Abul Baraas Anspruch, eine unveränderliche Religion präsentieren zu können, die für sich ein Wahrheitsmonopol beanspruchen könne, lehnen viele nicht-religiöse Interviewpartner*innen vehement ab. Der Interviewte I5B2 erläutert, dass Religionen Menschen gerade bei der Beantwortung von Sinnfragen helfen könnten – dann sei es aber kontraproduktiv, das Hinterfragen wie Abul Baraa komplett abzulehnen.⁵²⁶ Auch hier wird Religion erneut danach bewertet, ob sie für Menschen bei der Bewältigung ihrer Existenz nützlich ist oder nicht. Der Befragte I9B2 meint, Abul Baraa habe zwar »nichts Illegales« artikuliert, sondern seine Überzeugung, dass Muslim*innen »im Besitz der Allwissenheit« seien und am Ende als »Gewinner« dastünden, während alle anderen zu »Verlierern« werden würden. Solange diese Wertung auf das Jenseits beschränkt bleibe, sei das »ganz okay«; würde diese Einstellung aber auch auf das Diesseits angewendet, ließen sich

522 Ebd.

523 I9B1: 171.

524 Ebd.

525 Ebd.

526 Vgl. I5B2: 816–820.

so auch der Glaubenskampf und Terroranschläge rechtfertigen. Dieser problematische Absolutheitsanspruch sei aber nicht nur dem Islam inhärent, sondern etwas, was »alle Religion[en] im Grunde mit sich bringen oder zumindest die großen Religionen. Also, das is' ja auch im Christentum verankert.«⁵²⁷ Ähnlich äußert sich auch die Befragte I1B2. Einen Absolutheitsanspruch gebe es genauso im »Christentum und im Judentum«. Dies sei etwas, was sie »persönlich nicht-nicht gut finde, dass man – also diese Behauptung, dass es nur eine Religion gibt. Ich finde halt, man kann glauben, was man möchte [...].«⁵²⁸ Hier zeigt sich, dass viele nicht-religiöse Befragte das Phänomen religiöser Unduldsamkeit und eines Anspruchs der Überlegenheit im Allgemeinen kritisieren und häufig von sich aus Parallelen zwischen dem Islam und anderen (meist monotheistischen) Religionen ausmachen. Es muss dahingestellt bleiben, ob sie einen religiösen Absolutheitsanspruch tatsächlich bei Anhänger*innen verschiedenster Religionen ausmachen oder davor zurückschrecken, ihre Kritik auf Muslim*innen zu beschränken, aus Sorge, dass ihnen eine islamfeindliche Einstellung zugeschrieben werden könnte.

Die Befragte I12B1 erklärt, Abul Baraa präsentiere eine Form der Religion, in der Denken unerwünscht sei und deren Anhänger*innen nur das tun würden, was ihnen gesagt werde. Eine solche Einstellung könne sie selbst überhaupt nicht nachvollziehen, was aber auch der Tatsache geschuldet sei, dass sie in Deutschland groß geworden sei, wo die Religionsfreiheit eine Selbstverständlichkeit sei. Sie scheint davon auszugehen, dass Abul Baraa entweder im Ausland aufgewachsen ist oder die gesellschaftliche Realität in Deutschland zumindest konsequent ausblendet; sie kann sich offenbar nicht vorstellen, dass jemand in Kenntnis der sozialen Verhältnisse in Deutschland am Konzept des blinden Befolgens religiöser Gebote festhält. Denn in der Bundesrepublik sei es selbstverständlich, Dinge in Frage zu stellen und zu wählen, ob man glauben möchte oder nicht.⁵²⁹ Diese Haltung sei »gesellschaftlich gewollt«⁵³⁰ – doch Abul Baraa lehne dies ab und stelle sich damit gegen die Gesellschaft, die »Handeln ohne zu denken« verurteile.⁵³¹ Auf Nachfrage räumt sie ein, »ein bisschen wütend« auf Abul Baraa zu sein.⁵³² Auch sie erklärt zunächst, die von Abul Baraa artikulierte religiöse Unduldsamkeit sei kein spezifisch islamisches Phänomen. Vielmehr bettet sie ihre Kritik an dem Berliner Prediger wie andere Befragte in eine Kritik am Phänomen der Religion allgemein ein: Sie habe eine Abneigung »bei allen religionsmäßigen Regeln«, wenn sie gesagt bekomme, es gebe eine religiöse Vorschrift und an dieser sei »alles [...] richtig«. Das gelte nicht

527 I9B2: 175.

528 I1B2: 240.

529 Vgl. I12B1: 229–233.

530 I12B1: 230.

531 I12B1: 233.

532 I12B1: 203.

nur für Muslim*innen – es sei »fast [schon] egal, welche Religion das ist«; im Besonderen erwähnt sie in diesem Zusammenhang die katholische Kirche.⁵³³ Abul Baraa aber habe seine Kritik an Andersdenkenden und -gläubenden »schon sehr, sehr krass rübergebracht« und sei dabei »sehr angreifend«. Gehe man aber hingegen »in die evangelische Kirche [...] oder so was«, werde man auch mit Dingen konfrontiert, an die man nicht glaube, werde aber nicht »völlig ausgegrenzt«, da der eigene Nicht-Glaube akzeptiert werde.⁵³⁴ Somit wird deutlich, dass sie nicht davon ausgeht, dass alle religiösen Menschen eine ähnlich intolerante Einstellung teilen wie Abul Baraa. Ob sie derartige Haltungen vor allem radikalen muslimischen Predigern zuschreibt oder doch von einer engstirnigen Haltung bei Muslim*innen allgemein ausgeht, diese Vermutung aber nicht artikulieren will, da sie diese für sozial unerwünscht hält, lässt sich anhand ihrer Aussagen im Interview nicht klären.

Ihre Gesprächspartnerin I12B2 vertritt im Interview eine ähnliche Position. In einer Welt »mit offenen Grenzen« und kulturellen wie technologischen Umwälzungen könne man nicht nach der Einstellung »so ist es und nicht anders« verfahren, Veränderung ausblenden und sich an »hundert Jahre alte Schriften« orientieren. Das gelte auch für den Katholizismus.⁵³⁵ Sie könne nicht nachvollziehen, woher Abul Baraa die Gewissheiten nehme, dass seine Überzeugung und seine »Art und Weise, wie er sich halt kleiden würde« zwangsläufig »die allerrichtigste« sei. Für sie ist klar, dass es eben keine außersubjektiven Regeln dafür gebe, wie ein Leben zu leben sei, weshalb die Präferenzen anderer schlicht zu akzeptieren seien. Demnach könnten auch religiöse Regeln nie einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit erheben, da für sie deren Befolgung auch nur Ausdruck einer Präferenz unter vielen sei, die moderne pluralistische Gesellschaften prägten. Abul Baraas religiös fundierte Vorstellungen angemessener Kleidung seien für sie inakzeptabel:

»Ich würde mich halt auch unwohl fühlen, wenn ich immer meine Haare verdecken müsste, oder so, wenn ich das Gefühl hätte, man darf nur meine Augen sehen, das würde mich halt auch nicht glücklich machen. Das wäre für mich auch nicht die richtige Art und Weise zu leben, so.«⁵³⁶

Darüber hinaus verknüpft sie Abul Baraas Delegitimierung von Nicht-Muslim*innen mit der Debatte um Einwanderung und Migration:

»Es gibt wirklich so viele Menschen, die halt herkommen und die so ganz friedlich ihre Religion auch ausleben. Das ist ja auch alles absolut okay und jeder soll ja auch daran glauben, woran er denkt. Aber jemandem jetzt quasi vorzuwerfen,

533 I12B1: 198.

534 I12B1: 201.

535 Vgl. I12B2: 204.

536 I12B2: 240.

du hast eine falsche Lebensart und – weise, so nachdem er ... also, so ... so ... es ist ja nun mal so. Ich weiß nicht, ob seine Eltern hergekommen sind, er oder wie auch immer, wie lange er schon hier ist, aber dann halt hierherzukommen und alle Traditionen und Vorstellungen und zu erwarten ... oder ich hab immer das Gefühl, die haben so eine Erwartungshaltung, dass wir jetzt unsere Vorstellungen komplett ändern und anpassen müssen, damit sie hier legitim leben können.«⁵³⁷

Bemerkenswert ist, dass sie zunächst über Abul Baraa spricht, dann aber unreflektiert in den Plural wechselt und über eine Gruppe spricht, die nach Deutschland einwandere und einzig und allein ihre eigenen Vorstellungen akzeptiere. Wer mit diesem Kollektiv (»die«) konkret gemeint ist, bleibt dabei unklar – sie denkt wahrscheinlich an intolerante Muslim*innen mit Migrationshintergrund. Dass allerdings religiöse und weltanschauliche Unduldsamkeit auch von Menschen ohne Migrationsgeschichte vertreten werden kann und der deutschstämmige Marcel Krass in seinem Video, in dem er allein die Scharia als Maßstab der Gerechtigkeit gelten lässt, eine ähnliche Haltung zum Ausdruck bringt, blendet sie aus. Sie nimmt somit eine Ethnisierung der islamischen Religion vor und konstruiert islamisch motivierte Intoleranz und Deutsch-Sein als Gegensätze.

An wenigen Stellen bringen aber auch die nicht-religiösen Befragten ihre Wertschätzung von Religion zum Ausdruck. Der Interviewte I11 erklärt in Bezug auf Abul Baraas Forderung, sich ohne Abstriche an die islamischen Gebote zu halten (B6), es sei wichtig, Regeln zu haben »nach denen man lebt«. Diese Normen müssten seiner Meinung nach aber nicht zwangsläufig religiöser Natur sein.⁵³⁸ Diese Regeln dann auch einzuhalten, erfordere jedoch einiges an »Idealismus« und »Willenskraft« und müsse immer mit Toleranz für Menschen einhergehen, die »eben anders« seien.⁵³⁹ In jedem Fall scheint er die konsequente Ausrichtung des Lebens an religiösen Regeln als charakterliche Leistung anzuerkennen und schätzt diese wert, sofern sie eben nicht mit Intoleranz einhergeht.

Die Befragte I12B2, die die dogmatische Haltung von Abul Baraa eigentlich ablehnt, meint, es habe auch etwas Schönes, »wenn man so fest an etwas glaubt und man etwas lebt«.⁵⁴⁰ Letztlich könne sie aber eine derartig starre Auffassung von Glaubensinhalten nicht gutheißen, denn für sie bedeute Religion »auch eigentlich offen zu sein Neuem gegenüber«.⁵⁴¹

Insgesamt zeigt sich, dass die nicht-religiösen Befragten in Bezug auf die in den Videos enthaltenen Inhalte und Thesen vor allem Ablehnung zum Ausdruck

537 I12B2: 190.

538 Vgl. I11: 355.

539 I11: 357.

540 I12B2: 191.

541 I12B2: 192.

bringen. Da den Befragten religiöse Erfahrungen überwiegend fremd sind, messen sie Religion keinen Eigenwert zu und betrachten sie meist nicht als ernstzunehmendes Angebot für die individuelle wie kollektive Suche nach Sinn. Sie bewerten Religion im Hinblick auf ihren Nutzen und ihre Kosten für Individuen und Gesellschaft. In vielen Äußerungen wird eine allgemeine Ablehnung von Religion zum Ausdruck gebracht, da diese entweder der Entfaltung individueller Freiheit schade oder der Gesellschaft als Ganzes, da sie gewaltsame Konflikte befördern könne. Gelegentlich wird eine spezifische Ablehnung des Islam artikuliert; bei manchen allgemein gehaltenen religionskritischen Äußerungen liegt die Vermutung nahe, dass die Befragten vor allem Kritik an Ausdrucksformen des Islam im Sinn haben, diese aus Gründen der sozialen Erwünschtheit aber nicht offen verbalisieren. Oft werden aber vor allem Ausprägungen oder Interpretationen von Religion kritisiert, die keine anderen Weltanschauungen gelten lassen wollen und Veränderungen ablehnen, wobei diese Geisteshaltung nicht ausschließlich im islamischen Spektrum verortet wird. Die Kritik an Abul Baraa fällt insgesamt prononcierter aus als die an Marcel Krass. Dies ist wahrscheinlich deshalb der Fall, weil Abul Baraa seine Ablehnung aller nicht-islamischen Lebensstile emotional und energisch zum Ausdruck bringt, während Krass' zwar ebenso überzeugt ist, dass jedes von der Scharia abweichende menschliche Handeln zwangsläufig ungerecht ist, aber seiner impliziten Ablehnung von Nicht-Muslim*innen durch sein ruhiges und nüchternes Auftreten die Schärfe nimmt. Bemerkungen der nicht-religiösen Interviewten, die eine ausgesprochene Wertschätzung von Religion zum Ausdruck bringen, finden sich im Material nur selten.

4.7.5. Zusammenfassung

Die Ergebnisse zeigen, dass die unterschiedlichen Religionsverständnisse der Interviewten ihre Rezeption der Videos in erheblichem Maße beeinflusst haben.

Die orthodoxen Muslim*innen stimmen vielen von Krass und Abul Baraa geäußerten Thesen zu, weil sie zumindest partiell mit ihrem Religionsverständnis übereinstimmen. Auch für sie ist die Scharia mit ihren in Koran und Sunna verankerten Geboten die zentrale Quelle der Gerechtigkeit, die überzeitlich angewendet werden sollte, auch wenn sie in modernen Gesellschaften insbesondere von Nicht-Muslim*innen als unzeitgemäß verstanden wird. Eine klare Grenze zwischen salafistischen Überzeugungen und nicht-salafistischen orthodoxen islamischen Vorstellungen lässt sich nicht ziehen. Vielmehr zeichnet sich der Salafismus durch die Überzeugung aus, praktisch sämtliche religiösen Gebote dürften nicht an die Bedingungen von Ort und Zeit angepasst werden, wie es auch Abul Baraa im Video formuliert. Anderen nicht-salafistischen orthodoxen Interpretationen des Islam zufolge sind Anpassungen an neue historische Gegebenheiten oder an den räumlichen Kontext (etwa an eine mehrheitlich nicht-muslimische Umgebung) in vielen

Fällen möglich – es wird zwischen einem feststehenden Gebot (tabit) und einem wandelbaren (mutagair) unterschieden.⁵⁴² Dieser Ansicht folgen meist auch die orthodoxen muslimischen Befragten und lehnen daher den Rigorismus des Berliner Predigers ab. Ebenfalls auf Widerspruch stoßen Marcel Krass' politische Thesen und die Abwertung von Nicht-Muslim*innen durch Abul Baraa. Die Ablehnung dieser Videoinhalte fällt den orthodoxen Befragten leicht, da Krass und Abul Baraa weder die Vision eines islamischen Staates noch die scharfe Abgrenzung von Nicht-Muslim*innen durch Verweise auf Koran oder Sunna stützen. Durch ihre Kenntnisse von Koran und Sunna und islamischer Theologie fällt es ihnen leichter als anderen Befragten, die Thesen von Krass' und Abul Baraa in den Kontext des islamischen Diskurses einzuordnen und punktuell auch zu relativieren – wie etwa die Forderung Abul Baraas, Gebote unhinterfragt hinzunehmen. Nicht-orthodoxe Muslim*innen bringen hingegen deutlich häufiger Ablehnung zum Ausdruck, da alle dieser Gruppe zugeordneten Befragten ein weniger starres und statisches Verständnis von der Religion haben und einen großen Wert auf die Freiheit des Individuums legen, selbst zu interpretieren und über die eigene Lebensführung zu bestimmen. Ähnlich wie nicht-muslimischen Befragten fehlen ihnen aber auch häufig Kenntnisse in Bezug auf Koran, Sunna und die islamische Theologie.

Die beiden Befragten, die sich dezidiert zum Christentum bekennen, äußerten ebenfalls ihr Befremden über die von Krass und Abul Baraa geäußerte Haltung, religiöse Gebote seien unhinterfragt und ohne Berücksichtigung des geschichtlichen Kontextes zu befolgen. Die von Krass artikulierte Hoffnung auf Gott als Quelle der Gerechtigkeit konnte jedoch auch auf den christlichen Glauben bezogen werden. Sie konnten sich somit auch auf einer theologischen Ebene mit den in den Videos artikulierten Glaubensvorstellungen auseinandersetzen. Den Ärger Abul Baraas darüber, dass manche Muslim*innen sich angesichts gesellschaftlicher Ablehnung gar nicht offen zu ihrem Glauben bekennen wollen, konnte zumindest eine christliche Befragte nachvollziehen, da ihrer Meinung nach eine weitverbreitete Skepsis gegenüber religiösen Menschen aller Konfessionen in der deutschen Gesellschaft herrsche. Die politischen Visionen Marcel Krass' stießen bei den christlichen Befragten jedoch auch auf Ablehnung, da sie die staatliche Durchsetzung religiöser Gebote für falsch erachten.

Die nicht-religiösen Befragten brachten fast ausschließlich ihre Ablehnung der Videoinhalte zum Ausdruck. Sie weisen der Religion keinen Eigenwert zu, sondern unterziehen sie einer Kosten-Nutzen-Rechnung und kommen häufig zu der Einschätzung, Religion sei für Individuen und Gesellschaften eher schädlich als hilfreich. Während in einigen Wortmeldungen eine Ablehnung des Phänomens der Religion allgemein zum Ausdruck gebracht wurde (gelegentlich auch eine explizite

542 Vgl. El-Wereny, Mahmud: Normenlehre des Zusammenlebens. Religiöse Normenfindung für Muslime des Westens, Berlin 2018, S. 139–144.

Kritik an islamischen Glaubensinhalten), wurde in anderen Beiträgen vor allem die Haltung der religiösen Unduldsamkeit kritisiert, die in den Videos – vor allem der Predigt von Abul Baraa – zum Ausdruck kam. Die Tatsache, dass die nicht-religiösen Befragten es häufig vorzogen, über das Phänomen der Religion im Allgemeinen zu sprechen, mag in vielen Fällen ihren geringen Kenntnissen der islamischen Religion (oder auch anderer Religionen wie der des Christentums) geschuldet sein.