

schen und nicht-muslimischen Interviewpartner*innen als Argument gegen einen sich als islamisch verstehenden Staat angeführt.

Im Ergebnis kann Krass vor allem an jenen Passagen seine Rezipient*innen abholen, an denen er allgemeine gesellschaftliche Missstände anspricht. Insbesondere die stets vorgenommene Trennung von Muslim*innen und westlicher Mehrheitsgesellschaft löst jedoch starke Ablehnung aus. Ebenso verhält es sich immer dann, wenn er eine explizit islamische Staatsordnung fordert und die Illegitimität säkularer Verfassungen postuliert. Dieses Video ist im Gegensatz zu anderen seiner Uploads weniger für die Missionierung neuer Anhänger*innen geeignet. Obwohl auch nicht-muslimische Befragte bemerken, aus seinen Erklärungen zur Scharia etwas Neues gelernt zu haben, sind als Zielgruppe vielmehr jene anzusehen, die die Prämissen einer Trennung von Muslim*innen und Nicht-Muslim*innen ohnehin schon teilen. Diese Gedanken überträgt Krass auf die Ebene von Politik und Staat und kann damit zur Politisierung derartiger Vorstellungen beitragen.

4.4. Ahmad Abul Baraa: Religiosität

4.4.1. Religiöse Identität der Muslim*innen

B1: Muslim*innen müssen Gott und Mohammed mehr lieben als alles andere

Die Meinungen der Rezipient*innen zu dieser These beziehungsweise dem aus einem Hadith abgeleiteten Gebot sind relativ ausgeglichen, mit sechs (lediglich schwach) positiven Einschätzungen und neun negativen sowie zwei neutralen. Für die Interviewten gilt festzuhalten, dass sie bei dieser These vor allem die Liebe zu Gott beziehungsweise Allah diskutieren. Besonders die Nicht-Muslim*innen äußern sich über den Propheten Mohammed – höchstwahrscheinlich aus Unkenntnis – eher seltener, Muslim*innen hingegen häufiger. Aus den Diskussionen geht hervor, dass die meisten die Liebe zu Gott als etwas Positives ansehen. Die Liebe zu Gott wie auch zur gesamten Religion erfülle aus der Sicht einer christlichen Interviewpartnerin auch die Funktion einer Konstante:

»[...] weil so durch diese ganze, ja, Pluralisierung, Individualisierung und so, dass es schon echt so für manche Menschen schwierig ist, überhaupt so ihren Weg zu finden, oder eher, oder was sie jetzt ja glauben, oder vielleicht auch denken sollen, wenn alles nur kritisiert wird.«¹⁹²

Es fällt einigen religiösen Befragten leicht, Abul Baraa darin zuzustimmen, dass die Liebe zu Gott den von ihm aufgezählten materiellen Objekten vorzuziehen sei. Allerdings steht für die meisten Befragten insgesamt die Liebe zu Gott nicht über

192 | 2: 122-126.

der zur Familie. Während einige ausdrücken, dass sie es für zu »radikal« halten, wenn Menschen Gott mehr lieben als ihre Familie,¹⁹³ versuchen andere Interviewte eher eine Versöhnung zwischen der Liebe zu Gott und zu ihren Familien zu finden, anstatt Abul Baraas harte Linie mitzugehen.¹⁹⁴ So erklärt eine christliche Befragte, dass der Mensch durch die Liebe zu Gott schlussendlich auch die Mitmenschen liebe.¹⁹⁵ Eine muslimische Interviewpartnerin stimmt Abul Baraa bedingt zu, betont in dem Kontext jedoch weniger die von ihm so vehement eingeforderte Praxis an sich als vielmehr die Absicht, die hinter einem solchen Gebot stecke: Gott wolle den Menschen daran erinnern, dass geliebte Menschen von Gott gegeben, aber durch Schicksalsschläge auch wieder genommen werden können, wenn Gott den Menschen auf die Probe stellen wolle. Durch dieses Gebot solle befördert werden, dass man wertschätzt, was man an seiner Familie habe. Sie gesteht aber ein, dass es auch den meisten Muslim*innen schwerfalle, Gott mehr als ihre Mitmenschen zu lieben und stattdessen entgegen dem Gebot ihre Liebe zu Gott und zu ihrer Familie auf dieselbe Stufe stellten.¹⁹⁶ Diese Interviewten stellen sich somit gegen Abul Baraas strikte, drohend vorgetragene Mahnungen, die sein Bild eines straffenden, fordernden Gottes salient werden lassen und versuchen stattdessen, der hohen Erwartungshaltung eine tiefgreifendere Erklärung der Absicht hinter dem Gebot entgegenzustellen.

Trotz der mehrheitlich ablehnenden Haltung bezüglich der Art und Weise, wie er das Gebot anführt, ist einer Reihe von muslimischen Rezipient*innen das Gebot selbst, Gott und den Propheten mehr als alles andere zu lieben, nicht nur dem Inhalt nach vertraut – sie akzeptieren auch dessen Verbindlichkeit für sich persönlich, obwohl es schwer zu erfüllen sei.¹⁹⁷

Die Kritik an Abul Baraas Auftreten wird von den meisten Teilnehmenden anhand verschiedener Aspekte geäußert. Durch seine Tonlage und sein »Grinsen«¹⁹⁸ entstehe eher der Eindruck, dass er seine Zuhörer*innen zu der Liebe zu Gott und dem Propheten zwingen wolle.¹⁹⁹ Eine solche zwanghafte Liebe sei aber in jedem Fall abzulehnen, denn diese könne nur aus jeder*m selbst heraus kommen, »das muss jeder selbst empfinden.«²⁰⁰ Auch seine intensive Art, seine Forderung vorzutragen (»Hast du diese Liebe?! Wenn nein, dann musst du dich anstrengen zu dieser Liebe zu kommen!«), wird von vielen als eindeutig negativ bewertet. Eine muslimische Interviewpartnerin erklärt, dass für sie in der Liebe zu Gott vielmehr

193 I11: 290-306 und I12B2: 208-210.

194 Vgl. I2: 130-132; I3: 232-234 und I5B1: 735-751.

195 Vgl. I3: 232-234.

196 Vgl. I5B1: 735-751.

197 Vgl. bspw. I4B1: 249-251; I5B1: 735; I7B2: 222-224; I8: 262.

198 I12B2: 208.

199 Vgl. I2: 130-132.

200 I4B2: 248.

»der Weg das Ziel« sei.²⁰¹ Durch die Ausdrucksweise Abul Baraas und die Abwertung all jener, die diese Liebe noch nicht erreicht hätten, komme man »[...] sich als was Nichtswertiges vor, weil man da noch nicht ist. Also ich kann ja selber sagen, ich bin selber noch nicht da.«²⁰²

Daher lässt sich abschließend festhalten, dass das von Abul Baraa vorgebrachte Gebot bei Nicht-Muslim*innen auf wenig Akzeptanz stößt. Einige Muslim*innen sind zwar mit dem Gebot vertraut und erkennen es als verbindlich an, auch wenn sie die Umsetzung als schwierig empfinden. Zwischen den Rezipient*innen besteht allerdings weitgehend Einigkeit, dass die Liebe zu Gott und dem Propheten nicht aufgezwungen werden könne und auch die Kritik an Abul Baraas die Zuschauer*innen einschüchternde und der Sache nicht dienlicher Vortragsweise wird geteilt.

B2: Es ist wichtig, stolz auf seine Religion zu sein

Die zweite These von Abul Baraa wird mit neun eher positiven, zehn eher negativen sowie vier neutralen Aussagen ausgeglichen rezipiert. Die meisten Befragten wirken unsicher, wie sie sich gegenüber der These positionieren sollen.

Abul Baraas Forderung scheint einigen zunächst einmal grundsätzlich uneindeutig: Was verleitet ihn überhaupt zu seinem Aufruf, stolz auf die eigene Religion zu sein? Abul Baraa unterstellt den Muslim*innen in Deutschland ein ausgeprägtes Schamgefühl gegenüber ihrer eigenen Religion. Ein muslimischer Interviewpartner vermutet, dass dies eine individuelle Reaktion auf Terroranschläge sei, die im Namen des Islam verübt würden. Er betont jedoch, dass das nicht seine persönliche Meinung sei, denn die Muslim*innen könnten (und sollten) für diese Taten nicht direkt verantwortlich gemacht werden.²⁰³ Eine christliche Interviewpartnerin hingegen sieht den Grund für potenzielle Schamgefühle religiöser Menschen vielmehr als durch die Gesellschaft befördert; Religion stoße in Deutschland allgemein eher auf Ablehnung.²⁰⁴ Muslim*innen seien doppelt von dieser Ablehnung betroffen, da sie nicht nur religiös seien, sondern auch noch nicht-christlich und mit dem Islam einer vermeintlich fremden Religion anhängen. Somit könne in Konfrontationen mit Anders- oder Nichtgläubigen nur dann Position bezogen werden, wenn man sich ausgiebig Gedanken über die Gehalte des eigenen Glaubens gemacht habe.²⁰⁵

Eine muslimische Interviewpartnerin weist in diesem Kontext darauf hin, dass sich das Ausleben der Religion in Deutschland als schwierig gestalte – zumindest, was bestimmte Praktiken angeht. Ihr Beispiel ist das Opferfest, das eine große

201 l7B1: 226.

202 l7B1: 226 f.

203 Vgl. l4B2: 224.

204 Vgl. l2: 137-141; vgl. zu diesem Thema auch die Kapitel 4.6 und 4.7.

205 Vgl. l2: 203 f.

Einschränkung dadurch erfahre, dass das Opfertier aufgrund hiesiger Tierschutz-gesetze nicht auf die intendierte Art und Weise geschlachtet werden dürfe.²⁰⁶

Viele Muslim*innen fühlen sich in Reaktion auf Abul Baraas Video dazu bewegt, zu äußern, dass sie keine Probleme damit hätten, klar zu sagen, dass sie sich als Muslim*innen verstünden,²⁰⁷ oder zumindest jene verstünden, die das von sich mit Überzeugung offen sagen.²⁰⁸ Auf einen muslimischen Befragten hatten Abul Baraas Worte eine direkt positive Wirkung: dieser habe ihn »ermutigt« und sein Selbstbewusstsein gestärkt, seine Religion auch in Deutschland auszuleben.²⁰⁹ Abul Baraas Aufforderung, den Islam selbstbewusst zu leben, könne nach Meinung mancher tatsächlich dazu beitragen, dass der Islam auch in Deutschland Normalität werde.²¹⁰

Dennoch trennen viele ihre Zustimmung zu Abul Baraas Forderung, Stolz auf ihre Religion zu sein, davon, diesen Stolz offen nach außen zu präsentieren. Die Ausübung einer Religion sei etwas Privates:

»Den Glauben lebt man ja eigentlich nur für sich. Und äh die ganzen Taten tut man ja auch nur für Gott. Also daher sollte man das äh nicht so immer nach außen repräsentieren. Also, dass man jetzt betet, oder dass man jetzt bestimmte Gebote befolgt, sollte man jetzt nicht jedem unter die Nase reiben.«²¹¹

Andere Interviewpartner*innen lehnen eine offensive Äußerung beziehungsweise Betonung ihres Muslimisch-Seins ab,²¹² weil das keine Eigenschaft sei, für die sie Stolz empfinden. Drei Befragte erklären, dass sie den Begriff »Stolz« im Gegensatz zu Abul Baraa nur mit einer selbst erbrachten Leistung verknüpften. Dazu zähle die Religion nicht, denn in der Regel werde man von seinem Umfeld (insbesondere den Eltern) als einem Glauben zugehörig sozialisiert, anstatt ihn sich durch eigenes Bemühen anzueignen.²¹³

Insgesamt lässt sich somit festhalten, dass zwar der Grundgedanke Abul Baraas, sich nicht für die eigene Religionszugehörigkeit zu schämen, von vielen bestätigt wird. Eine offensive Bekundung der Religionszugehörigkeit, wie sie Abul Baraa vorschwebt, lehnen die meisten jedoch ab. Der Begriff »Stolz« ist für sie in diesem Kontext unpassend, da die Befragten ihre Religionszugehörigkeit nicht mit einer unmittelbaren Leistung in Verbindung bringen können.

206 Vgl. I7B1: 200 f. Im Deutschen wird diese rituelle Art der Schlachtung nach den Regeln des Judentums oder des Islam als »Schächten« bezeichnet.

207 Vgl. I1B1: 215; ähnlich auch I6: 287–292.

208 Vgl. I7B1: 249.

209 Vgl. P3B1: 594–610.

210 Vgl. I5B1: 626–636, I1B1: 215; vgl. auch I7B1: 249.

211 I4B2: 245.

212 Vgl. I7B1: 249.

213 Vgl. I10: 153; vgl. auch I5B1: 626–636 und die konfessionslose Befragte I9B1: 201.

B3: Mangelnde Bedeckung ist zu verurteilen

Diese These wird – ähnlich den anderen Thesen Abul Baraas – mit 35 ablehnenden Aussagen von den Befragten fast ausschließlich abgelehnt. Nur zwei Aussagen sind leicht zustimmend, sieben wurden als neutral codiert. Insgesamt äußern sich drei unserer muslimischen Befragten eindeutig negativ zu Abul Baraas These, dass das Kopftuchtragen verpflichtend sei,²¹⁴ fünf Interviewte erachten es als verpflichtend (von denen zwei Musliminnen sind, die allerdings selbst keines tragen).²¹⁵

Davon abgesehen fehlt Zustimmung für Abul Baraas Aussage, dass für muslimische Frauen eine Kopftuchpflicht bestünde. Eine Muslimin behauptet irrig, dass es im Koran keinen Hinweis darauf gebe, dass auch nur das Tragen eines Kopftuches geboten sei,²¹⁶ andere, vorrangig muslimische Befragte, schwächen das von Abul Baraa propagierte Bedeckungsgebot ab, indem sie differenzieren: Zwar bestünde keine Pflicht zur *Vollverschleierung* (oder zu äquivalenten Kleidungs Vorschriften für Männer), das Kopftuch sei aber durchaus zu tragen.²¹⁷ Einige wenige nicht-muslimische, deutschstämmige Befragte äußern ihr Unbehagen gegenüber (Voll-)Verschleierten beziehungsweise dem Gedanken, sich selbst bedecken zu müssen.²¹⁸

Neben Unverständnis gegenüber der großen Bedeutung, die Abul Baraa dem Thema beimisst und die von einer christlichen Befragten als übertrieben wahrgen-

214 Vgl. l1B1: 276-280; l5B1: 780; l6: 286.

215 Vgl. P3B1, P3B2, l7B1, l7B2 und l8.

216 Im Koran findet sich allerdings auch kein vollkommen eindeutiger Vers, der Musliminnen das Tragen des Kopftuches vorschreibt. Einige Verse werden jedoch als Beleg für ein Kopftuchgebot angeführt, insbesondere 24:31: »Und sag den gläubigen Frauen, sie sollen (statt jemanden anzustarren, lieber) ihre Augen niederschlagen, und ihre Keuschheit bewahren, den Schmuck, den sie (am Körper) tragen, nicht offen zeigen, soweit er nicht (normalerweise) sichtbar ist, ihren Schal sich über den (vom Halsausschnitt nach vorne heruntergehenden) Schlitz (des Kleides) ziehen und den Schmuck, den sie (am Körper) tragen, niemandem offen zeigen, außer ihrem Mann, ihrem Vater, ihrem Schwiegervater, ihren Söhnen, ihren Stiefsöhnen, ihren Brüdern, den Söhnen ihrer Brüder und ihrer Schwestern, ihren Frauen, ihren Sklavinnen, den männlichen Bediensteten, die keinen Geschlechtstrieb (mehr) haben, und den Kindern, die noch nichts von weiblichen Geschlechtsteilen wissen. Und sie sollen nicht mit ihren Beinen aneinanderschlagen und damit auf den Schmuck aufmerksam machen, den sie (durch die Kleidung) verborgen (an ihnen) tragen. Und wendet euch allesamt (reumütig) wieder Allah zu, ihr Gläubigen. Vielleicht wird es euch (dann) wohl ergehen.« Explizitere Belege für ein Kopftuchgebot finden sich in den Hadithen. In einem von Abū Dāwūd überlieferten Hadith heißt es, der Prophet habe verdeutlicht, dass Frauen nach der ersten Menstruation bis auf Gesicht und Hände ihren gesamten Körper bedecken müssten. Sunan Abi Dāwūd, Buch 34, Hadith 85, vgl.: <https://sunnah.com/abudawud/34/85> [eingesehen am 30.10.2020].

217 Vgl. l6: 286; l8: 266. Freilich spricht auch Abul Baraa selbst im gezeigten Video nicht von einer Pflicht zur Vollverschleierung.

218 Vgl. l3: 205; l12B2: 240.

nommen wird,²¹⁹ sprechen sich viele Befragte dafür aus, dass sie es für wichtig erachteten, dass jede*r selbst über das äußere Erscheinungsbild entscheiden könne, sei es freizügig oder vollverschleiert.²²⁰ Zwei deutschstämmige Nicht-Muslime argumentieren in dem Zusammenhang, dass es für sie grundsätzlich unter das Recht auf freie Religionsausübung falle, dass Abul Baraa Verhüllung einfordere – ihre Wortwahl lässt jedoch darauf schließen, dass ihnen nicht klar ist, dass es durchaus auch vorkommt, dass Frauen nicht die Möglichkeit gegeben ist, diese Entscheidung unabhängig von ihrem Umfeld zu treffen.²²¹

Diesen Aspekt nehmen viele zum Anlass, das Thema Gleichberechtigung anzusprechen. Das Bedeckungsgebot sei ihrer Meinung nach ein Zeichen der Unterdrückung der Frau, das ihr die »Würde«²²² nehme und sie absichtlich klein halte.²²³ Einige betonen jedoch, dass derartige Ungleichbehandlungen auf Basis des Geschlechts in verschiedenen Konfessionen zu finden seien.²²⁴ Eine muslimische Befragte hebt Abul Baraas einseitige Fokussierung hervor:

»Ich dachte mir einfach nur: Warum redet der nur über die Frauen? Das ist halt der Klassiker, ne, also auf den Frauen rumzureiten, warum die kein Kopftuch tragen und so weiter, dabei gibt es so viele männliche Muslime, sag ich mal, die nach seiner Aussage quasi auch nicht richtig handeln würden.«²²⁵

Abul Baraas »frauenverachtend[e]«²²⁶ Beschreibung dieser unbedeckten Frauen als »halbnackt« blieb fast allen Interviewpartner*innen im Kopf und führte zu teils starken Gegenreaktionen – nur in einem Interview fällt weder das Wort »nackt« noch »halbnackt«.²²⁷ Die provokativ-anmaßende, »engstirnig[e]«²²⁸ Einteilung Abul Baraas, dass nur jene, die sich bedecken, zu den »wahren« Muslim*innen gehören, findet noch weitere Gegenstimmen. Eine christliche Befragte vertritt die Meinung, dass doch nicht der nach außen gezeigte Glaube relevant sei, sondern die innere Überzeugung.²²⁹

219 Vgl. I12B1: 239.

220 Vgl. I7B2: 258; I7B1: 260; I9B1: 185.

221 I9B1: 185; I9B2: 178.

222 I3: 217.

223 Vgl. I10: 207.

224 I10: 199–203. I3: 205 betont, dass das »Missbrauchsrisiko« bei Vollverschleierung höher sei, da die Freiwilligkeit nicht sichergestellt werden könne.

225 I5B1: 616.

226 I1B1: 276.

227 I1B1: 276; I2: 149; I3: 165; I4B1: 227; I5B1: 640; I5B2: 590; I7B2: 258; I9B1: 171; I10: 150; I11: 248; I12B1: 239.

228 I1B1: 284.

229 Vgl. I2: 141; dem pflichtet auch I7B1: 261 bei.

Seine Vorstellung davon, was es bedeutet, sich für ein Kopftuch zu entscheiden, sei nach Meinung mancher nicht lebensnah und zeuge von mangelndem Verständnis der Situation von Frauen. Sein Ziel, Menschen (hier vor allem Frauen) unter Druck zu setzen, zeigt bei einigen Wirkung, trifft jedoch auf teils unterschiedene Gegenreaktionen, die von individuell religiöser Mündigkeit sprechen, etwa:

»Ich zum Beispiel trag auch kein Kopftuch und [...] man soll-man müsste eigentlich eins tragen [...]. Er beachtet einfach nicht, dass es auch individuell alles ist, also ... es ist halt auch mit anderen Schwierigkeiten verbunden, also ich könnte jetzt nicht sagen ›okay, ich trag morgen jetzt 'n Kopftuch‹, weil das ist 'ne Lebensentscheidung, die nicht von heute auf morgen fallen kann. Also da kann er halt noch so viel erzählen von wegen, dass ich großartige Fehler mache oder so was, ähm, es ist nicht alles so einfach, [...] vor allem nicht aus männlicher Sicht. Er kann einfach reden, weil er das nicht tragen muss.«²³⁰

Insbesondere der letzte Satz drückt Erregung oder Wut gegen die patriarchale Rhetorik Abul Baraas aus. Diese Befragte unterstellt ihm in den folgenden Interviewpassagen Unglaubwürdigkeit, denn sie zweifelt an, dass er selbst im Alltag stets Bißt und Ṭāqīya trage.²³¹

Schließlich verbreite Abul Baraa mit seinem Video auch ein inadäquates Bild des Islam, das – so fürchten einige Interviewte – zu Fehlschlüssen und intergruppalen Irritationen beitrage.²³² Zwei Befragte unterstellen ihm gar genau das als verborgene Absicht.²³³ Selbst Interviewte, die das Kopftuchgebot an sich grundsätzlich befürworten, kritisieren Abul Baraas Wortwahl als »abstoßend«.²³⁴ Er habe als öffentlicher Redner eine gewisse Verantwortung, die er verletze, indem er auf diese Art und Weise zu einer zunehmenden Distanzierung zwischen Muslim*innen und Nicht-Muslim*innen beitrage.²³⁵ Möglicherweise, so ein muslimischer Befragter, sei auch seine auffällige Kleiderwahl nicht (ausschließlich) religiös motiviert, sondern als eine latente Provokation gegenüber der nicht-muslimischen Mehrheitsgesellschaft intendiert.²³⁶ Auch ein anderer muslimischer Befragter reflektiert Abul Baraas Aussehen und seinen Anforderungen an Muslim*innen in Deutschland hinsichtlich der Wirkung auf die nun mal nicht-muslimische Mehrheitsgesellschaft.

230 I5B1: 786-788. Das betont die Muslima (und nach ihrer ersten diesbezüglichen Äußerung auch ihr konfessionsloser Mitinterviewter, I5B2: 832). Sie selbst kommt später im Interview nochmals darauf zurück (I5B1: 842-846); auch I6: 269 äußert sich dazu, wenn auch ohne explizite normative Beurteilung dieses Problems.

231 Vgl. I5B1: 904-906.

232 Vgl. I1B1: 284; I7B2: 259, ähnlich auch eine christliche Befragte: I2: 155-157.

233 Vgl. I6: 282-284; I7B2: 259.

234 I7B2: 180-182.

235 Vgl. I4B1: 227-244. Eine ähnliche Meinung vertritt auch I5B1: 808-814.

236 Vgl. I6: 282-286.

Den religiösen Geboten entsprechende Bedeckung sei zwar durchaus wichtig, ein gewisser Grad der Assimilation sei jedoch angemessen, um nicht negativ aufzufallen und somit ein schlechtes Licht auf die eigene (Religions-)Gemeinschaft zu werfen.²³⁷

Abul Baraa trägt aus Sicht vieler Befragter mit seinen provokativen Aussagen, die einige Interviewte persönlich nehmen und mit Irritation reagieren, nicht nur zu einer Ausweitung des Intergruppenkonfliktes bei, obwohl er selbst diesen als Bedrohung für das muslimische Leben in Deutschland sieht. Er Sorge sogar zwischen den Muslim*innen für Probleme, wenn er jene kategorisch ausschließe, die kein Kopftuch tragen wollen oder dürfen.²³⁸ Beide Outgroup-Abwertungen Abul Baraas werden kaum übernommen: weder die der Nicht-Muslim*innen, noch die der vermeintlich »falschen« Muslim*innen. Auch das an sich wirkmächtige, konfliktbeladene Bild wahrgenommener Ungerechtigkeit wird in Frage gestellt: So stellt eine deutschstämmige Befragte klar, dass die von Abul Baraa angemahnte Befolgung islamischer Gebote wie der Kleidungsvorschriften in Deutschland weitgehend möglich sei, weshalb sie dessen scharfen Ton nicht nachvollziehen kann.²³⁹

Die Hervorhebung des Intergruppenkonflikts zwischen verschiedenen Lebensweisen soll seinen Zuhörenden Angst vor einem Abfärben des westlichen, nicht-muslimischen Lebensstils machen, der selbst die standhaftesten Muslim*innen korrumpieren könne. Diese Strategie erweist sich allerdings als wenig erfolgreich. Gleich mehrere Gesprächspartner*innen betonen, dass sie es für unwahrscheinlich erachten, dass jemand nur durch Konfrontation mit einer gewissen Art zu leben (in diesem Fall: mit dem vermeintlich frivolen Kleidungsstil), diese automatisch übernehme.²⁴⁰

Insgesamt kann Abul Baraa mit dieser These so gut wie gar nicht überzeugen. Bedingt Anschluss findet er lediglich bei manchen Muslim*innen, allerdings nur in puncto allgemeiner Bedeckungsvorschriften – seine konkreten Vorstellungen davon und seine aggressive Art, diese Überzeugung zu vermitteln, werden abgelehnt. Der Effekt dieser These ist es eher, größere Abneigung der Interviewten ihm gegenüber zu evozieren, die teilweise in Unterstellungen gegen ihn und seine Glaubwürdigkeit ableiten. Selbst fast alle praktizierenden muslimischen Befragten können sich dieser These nicht anschließen und reagieren mit Unverständnis oder auch Wut darüber, dass er sie falsch repräsentiere – die Zielgruppe, die er zumindest mit diesem Video erreichen kann, scheint wirklich sehr klein zu sein.

237 Vgl. P3B2: 531.

238 Vgl. bspw. I5B1: 792-796.

239 Vgl. I3: 165-171.

240 Vgl. I6: 336-338; I7B1: 260 f.; I9B1: 185; I11: 363.

B4: Wer die Religion verlässt, verliert das Paradies und wird von Gott bestraft

Die These trifft auf starke Ablehnung: Es gibt neben sechs neutralen nur sechs positive Äußerungen und 20 negative. Abul Baraa strebt mit dieser These an, den Zuhörenden Angst einzuflößen, eine Absicht, die von den Interviewten erkannt und abgelehnt wird. Diese »Angstmache«²⁴¹ stellt für mehrere Befragte das zentrale Element dieses Videoabschnittes dar und stößt vor allem bei Nicht-Muslim*innen auf großes Missfallen. Sie hänge unmittelbar mit den in der vorangegangenen These (B3) formulierten strikten Forderungen an männliche und weibliche Muslim*innen bezüglich ihrer Erscheinung (dem Gebot, Bart oder Kopftuch zu tragen) zusammen.

Nicht-muslimische Gesprächspartner*innen zeigen sich ob der hohen Anforderungen, die laut Abul Baraa von Gott an Muslim*innen gestellt würden, überrascht. Eine christliche Interviewpartnerin hält dazu fest, dass die Muslim*innen viel tun müssten, um von Allah geliebt zu werden, was sie aus der christlichen Religion so nicht kenne.²⁴² Ebenso könne sie nicht nachvollziehen, wie es auszuhalten sei, dass das Gefühl, welches mit der Religion verbunden werde, stets von einem Gefühl der Angst, etwas falsch zu machen, begleitet werde.²⁴³ Abul Baraas Auslegung führt somit bei ihr zu einer zumindest indirekten Distanzierung vom muslimischen Glauben. Doch auch bei muslimischen Befragten stößt dessen Argumentation auf Missfallen: Abul Baraa vermittele mit seiner Präsentation des Islam erneut der Mehrheit der Muslim*innen, dass sie »kein[e] gute[n] Moslem[s]« seien.²⁴⁴ Eine muslimische Interviewpartnerin antizipiert auf Grundlage dessen Reaktionen wie die jener christlichen Befragten und kritisiert Abul Baraas Präsentation des Islam dahingehend:

»Ja, ich finde dieser [...] Bestrafungsaspekt kommt hier wieder so in den Vordergrund. Also es wird wieder so 'ne Art [...] Hassbild dargestellt, nicht so etwas Friedliebendes.«²⁴⁵

Die Einteilung, die Abul Baraa mit seinem Schema von Gewinner*innen und Verlierer*innen vornimmt, hält sie schlicht für falsch. Niemand könne wissen, wer ins Paradies komme und wer bestraft werden würde.²⁴⁶

Dass in seinem Video stets etwas »Vorschreibendes«²⁴⁷ mitschwingt oder dieses einen drohenden Charakter habe, wird von nicht wenigen Befragten so emp-

241 I9B1: 180.

242 Vgl. I2: 126.

243 Vgl. I2: 130-134.

244 I7B1: 226.

245 I7B1: 260.

246 Vgl. I7B1: 261.

247 I10: 150.

funden. Muslim*innen sollten Abul Baraas Ansicht zufolge schließlich nicht irgendeiner Auslegung des Islam folgen, sondern vielmehr seiner Interpretation.²⁴⁸ Der leichte Versprecher des folgenden, nicht-muslimischen Interviewten zeigt, dass Abul Baraas gewählte Rhetorik zu genau einem solchen Schluss führt:

»Die allgemeine Message, die ich daraus mitgenommen hab', war: »Entweder, du lebst nach meinem ... nach unserem Propheten Mohammed, dann wirst du erlöst. Oder wenn du nicht [...] nach ihm lebst, dann wird dich Allah bestrafen.«²⁴⁹

Eine muslimische Interviewpartnerin beklagt die generell exkludierende Wirkung, die Abul Baraas Glaubensauslegung habe, und geht davon aus, dass er auch Homosexuellen, die sich als Muslim*innen verstünden, die Zugehörigkeit versage (auch wenn die Frage im Video selbst nicht angesprochen wird).²⁵⁰ Es sei nicht an ihm zu entscheiden, wer Muslim*in sei und wer nicht. Seine scharfen Äußerungen machen ihn für manche nicht-muslimischen Befragten unglaublich; so wirft eine Interviewpartnerin die Frage auf, ob Abul Baraas Darstellung wirklich dem entspreche, was im Koran steht.²⁵¹ Tatsächlich lassen sich Koranverse anführen, in denen es heißt, dass Gott die Ungläubigen verflucht und das Höllenfeuer für sie vorbereitet hat²⁵² und diese »Verlierer«²⁵³ sind. Dass Abul Baraa grundsätzlich koranische Inhalte korrekt wiedergebe, merkt auch ein muslimischer Befragter explizit an.²⁵⁴ Allerdings wird auch in diesem Kontext von vielen muslimischen Interviewpartner*innen erneut die Einseitigkeit von Abul Baraas Darstellung islamischer Glaubensinhalte bemängelt. So entgegnet ein Befragter, dass der Islam genauso Toleranz und Akzeptanz gegenüber anderen Religionen predige²⁵⁵ und weist darauf hin, dass in früheren Epochen Muslim*innen und Nicht-Muslim*innen friedlich nebeneinander gelebt hätten.²⁵⁶ Obwohl Abul Baraas Aussage »Wer die Religion verlässt, verliert das Paradies und wird von Gott bestraft« im islamischen Glauben verankert ist, stößt sein Fokus auf die muslimischen Gewinner*innen und die ungläubigen Verlierer*innen auf starke Ablehnung. Ein konfessionsfreier Befragter hebt das Konfliktpotenzial hervor, das in einer derart dichotomen Einteilung der Menschheit liege:

248 Vgl. bspw. I10: 150.

249 I11: 240-242.

250 Vgl. I4B1: 259 und I5B1: 806-814.

251 Vgl. I12B2: 191.

252 Koran 33: 64.

253 Koran 29: 52.

254 Vgl. I4B2: 260.

255 Vgl. I6: 298.

256 Vgl. I6: 302.

»[...] Aber wenn man das Ganze als Glaubenskampf irgendwie sieht, dann wird's eher zum Problem, weil damit eher irgendwelche Terroranschläge oder was auch immer gerechtfertigt werden könnten.«²⁵⁷

Abul Baraas Einteilung aller Menschen in gläubige Gewinner*innen und ungläubige Verlierer*innen stößt vor allem bei nicht-muslimischen Befragten auf Ablehnung. Auch Muslim*innen stört diese erneute Betonung des Gegensatzes zwischen muslimischer Ingroup und nicht-muslimischer Outgroup, auch wenn anerkannt wird, dass sich Abul Baraa hier auf den Wortlaut des Koran stützen kann.

B6: Muslim*innen haben die universellen islamischen Regeln blind und ohne Anpassung zu befolgen

Auch diese These, die von den Proband*innen am intensivsten aufgegriffen wurde, trifft bei den Befragten fast ausschließlich auf Ablehnung. Elf der insgesamt 53 Äußerungen zu dieser These sind zwar positiv, neun davon kommen allerdings aus demselben Interview mit zwei nicht-deutschstämmigen, orthodoxen Muslimen. Es gibt acht neutrale Kommentare, doch die 34 Ablehnung demonstrierenden Aussagen bilden die Mehrheit. Ein paar Teilnehmer*innen versuchen, Abul Baraas Argumente abzuschwächen und sie somit anschlussfähiger zu machen. Die meisten positionieren sich als Teil einer multikulturellen Gesellschaft, deren Mitglieder an manchen Punkten differieren, an anderen aber umso enger zusammenstehen. Sie demonstrieren damit ein Abul Baraa entgegengesetztes Streben nach Toleranz, Vielfalt und Vereinbarkeit unterschiedlicher Denkweisen. Ein konfessionsloser Befragter betont, dass zu Religionsfreiheit zwar auch gehöre, dass man Ansichten wie die Abul Baraas zu akzeptieren habe, die Freiwilligkeit des Glaubens (auch in diesen Extremen) aber stets sichergestellt sein müsse.²⁵⁸

Abul Baraa werden im Zuge dieser These Parallelen zu Marcel Krass' Argumentation zugeschrieben, der ebenfalls betont habe, dass der Islam »perfekt« und »abgeschlossen« sei und es zu den Kernaufgaben einer*s jeden Muslim*in gehöre, Koran und Sunna zu folgen.²⁵⁹ Auch würden beide fordern, dass religiöse Gebote säkularen Gesetzen übergeordnet sein sollten, was an dieser Stelle allerdings deutliche Ablehnung erfährt.²⁶⁰ Zudem wird besonders diese These herangezogen um darzulegen, dass sich Abul Baraas Video ausschließlich an die Zielgruppe strenggläubiger Muslim*innen richte. Vor diesem Hintergrund werden dann auch die Äußerungen Abul Baraas evaluiert. Ein muslimischer Befragter kommentiert: »Also ich glaube nicht, dass die da groß drauf eingehen [...], weil sie das halt einfach

257 I9B2: 175.

258 Vgl. I9B2: 175 ff.

259 P3B2: 506.

260 Vgl. I10: 151.

so kennen und [...] in diesem Milieu [...] halt geboren und aufgewachsen sind.«²⁶¹ Von dieser Gruppe distanziert er sich eindeutig, indem er von ihnen in der 3. Person Plural spricht. Es wird vermutet, dass Abul Baraas Ansichten generell fast niemanden der in Deutschland sozialisierten Menschen ansprechen dürften. Der von ihm geforderte kollektive Konformismus kollidiert zu stark mit dem durch Sozialisation erlernten Fokus auf das selbstdenkende und selbstständige Individuum, weswegen die Anschlussfähigkeit seiner Überzeugung mit den in der deutschen Gesellschaft vorherrschenden Vorstellungen bezweifelt wird.²⁶²

An dieser Stelle muss allerdings angemerkt werden, dass manche Befragten zwar die von Abul Baraa provozierend gezogene Trennlinie zwischen »Gläubigen« und »Ungläubigen« beziehungsweise Muslim*innen und Nicht-Muslim*innen klar kritisieren, sich aber für ihre Argumentation zumindest teilweise ebenfalls einer klaren Ingroup-/Outgroup-Differenzierung bedienen. Auf die Dichotomie des guten, moderneren und liberaleren Islam versus des schlechten, veralteten, traditionell-strengerer Islam greifen gleich mehrere Gesprächspartner*innen zurück.²⁶³

Zustimmung findet beispielsweise Abul Baraas Mahnung, dass der Glaube nicht an Örtlichkeiten gebunden sei – eine Christin zieht eine Parallele zu ihrer eigenen Religion und erklärt, dass man seine Religiosität jederzeit in sich trage.²⁶⁴ Insbesondere orthodoxe Muslim*innen bestätigen, dass man sich auch in Deutschland an alle Gebote von Koran und Sunna zu halten habe.²⁶⁵ Selbst einer der strenggläubig-muslimischen Befragten merkt allerdings an, dass gelegentlich ein gewisses Maß an Anpassung notwendig sei. Wenn man etwa Da'wa unter deutschstämmigen Nicht-Muslim*innen betreiben wolle, schrecke die von Abul Baraa geforderte Strenge im Glauben oder dessen Aussehen zu Beginn die meisten Nicht-Muslim*innen zu sehr ab – selbst seine erste Assoziation mit dem Aussehen Abul Baraas sei Osama bin Laden.²⁶⁶

Mit der Forderung, man solle keine der Glaubensvorschriften hinterfragen, trifft Abul Baraa auf große Ablehnung.²⁶⁷ Interessanterweise zielt die Kritik der Befragten jedoch weniger auf Abul Baraa ab, sondern vielmehr auf den häufig auftretenden Konservatismus innerhalb von Religion(en). Die Kritik, die gegen ihn

261 I7B2: 207; vgl. auch I9B1: 180.

262 Vgl. I4B1: 236 f., aber auch I12B1: 232 f.

263 Vgl. I1B2: 207-209; I9B2: 178.

264 Vgl. I3: 161-171.

265 Vgl. P3B2: 484. Er sagt: »Und ich sag vielleicht: Okay, weil ich in Deutschland bin, kann ich vielleicht ja Alkohol trinken, ja? Kann ich nicht vielleicht Prophet Mohammed folgen und nicht die Sunna machen. Und das ist falsch, ja?« (ebd.).

266 Vgl. P3B2: 525-535.

267 Vgl. I1B2: 207-209; I1B1: 246-248; I7B1: 190; I7B2: 220; I9B1: 171; I9B2: 178; I11: 270-272; I12B2: 191f., I12B1: 198-201.

gerichtet wird, konzentriert sich auf die von ihm betonte Zugehörigkeit zur konservativ-religiösen Gruppe; Religionen mit viel Einfluss, aber einflussreichen konservativen Strömungen, zu denen auch der Islam gehöre, versperrten sich gegenüber Wandel und gesellschaftlichem Fortschritt.²⁶⁸ Eine konfessionslose Befragte argumentiert, dass sie darin den Grund sehe, weswegen nach wie vor (körperlich) schädliche religiöse Praktiken wie beispielsweise die Genitalverstümmelung existierten.²⁶⁹ Dabei gebe es auch im Islam dem gegenläufige Entwicklungen; eine muslimische Befragte führt andere Prediger als Gegenbeispiele an, die demonstrierten, dass der Islam anpassungsfähig sei und »mit der Zeit« gehen könne.²⁷⁰ Nur zwei nicht-deutschstämmige, muslimische Interviewte stimmen ihm zu. Sie heben den gesellschaftlichen Nutzen hervor, den sie in einem solchen religiösen Konformismus sehen: Ein derartiges Leben sei nicht nur für Gläubige selbst vorteilhaft, sondern auch für Mitmenschen, denen man ein Vorbild sei.²⁷¹ Ein anderer muslimischer, nicht-deutschstämmiger Befragter stimmt zumindest bedingt zu: Es gehöre zwar zu jeder Form von Religiosität dazu, dass »man halt manche Sachen hin[nimmt]«, ²⁷² selbst wenn man sie nicht oder erst viel später verstehe – doch auch darin, Dinge zu hinterfragen, liege ein Lerneffekt, weswegen (kritisches) Hinterfragen durchaus Teil des Glaubens sei.²⁷³ Einige bezeichnen derartige Ansprüche gar in Form einer allgemeinen Religionskritik als einen der zentralen Unterdrückungsmechanismen aller (Welt-)Religionen – als vergleichbares Beispiel wird von mehreren explizit der Katholizismus genannt.²⁷⁴ Im Gegenteil sei Hinterfragen nicht nur aufgrund des Informationsüberflusses heutzutage notwendiger denn je, sondern auch der »Sinn einer Religion«, ²⁷⁵ das gelte auch für Muslim*innen.²⁷⁶ Durch blindes Befolgen würden Gebote zu einer bloßen Pflicht, die man schließlich mit der Zeit vernachlässige.²⁷⁷ Generell solle man keine Regeln einhalten, deren Sinn man nicht verstehe.²⁷⁸ Das von Abul Baraa exemplarisch herangezogene Beispiel der Gefährten des Propheten, die, Mohammed folgend, ihre Schuhe ausziehen, demonstrierte laut einem muslimischen Befragten, »welch banale Richtung eine Religion einschlagen kann, wenn man nicht den eige-

268 Vgl. I1B2: 207-209; I5B1: 906-912; I9B2: 178.

269 Vgl. I9B1: 176.

270 Vgl. I5B1: 906-912.

271 Vgl. P3B2: 633-637; P3B1: 638-648.

272 I4B1: 236 f.

273 Vgl. I4B1: 236 f.

274 Vgl. I1B1: 246-248; I3: 173-187; I10: 150 f.

275 I5B1: 782.

276 Vgl. I5B1: 780-786.

277 Vgl. I3: 179; I5B1: 782.

278 Vgl. I7B2: 211; I4B2: 224 f. und I12B2: 234.

nen Verstand verwendet.«²⁷⁹ Ferner sei es laut einem anderen Interviewten nicht die Funktion der Religion, alles Handeln vorzugeben, vielmehr solle sie dem Leben auf höherer Ebene Sinn verleihen und Antworten auf große Fragen des Lebens bieten.²⁸⁰ Zudem gebe es auch schlicht keinen Grund dazu, das Hinterfragen zu unterbinden – zwei muslimische Befragte erläutern, dass es (zumindest im Islam) kaum Ver- oder Gebote gebe, deren Sinn und Zweck nicht aus Koran und Sunna heraus erklärt werden könnten – warum also Fragen verbieten, wenn es fast immer Antworten darauf gebe?²⁸¹

Mit seiner Ansicht, die deutsche Gesellschaft sei eine feindliche, ungeeignete Umgebung für das Leben frommer Muslim*innen, entfacht Abul Baraa zwischen den Befragten eine Kontroverse um die Möglichkeit, im säkularen Deutschland seine Religiosität zu praktizieren (vergleiche hierzu ausführlicher Kapitel 4.6). Während sich eine deutschstämmige Christin auf die Religionsfreiheit beruft und argumentiert, das Praktizieren der eigenen Religion sei in Deutschland sogar sehr gut möglich,²⁸² beschreiben muslimische Befragte hingegen das Leben in der deutschen Gesellschaft gegenüber dem Leben in einem muslimischen Land durchaus als vom Glauben ablenkend.²⁸³ Das Einhalten der Gebetszeiten sei durch mangelndes Verständnis mancher Arbeitgeber*innen schwierig und gesellschaftliche Konventionen erlaubten es muslimischen Männern nicht immer, Frauen gegenüber die vorgegebene Distanz einzuhalten.²⁸⁴

Seine auf die These bezogenen Äußerungen führen nicht nur zu inhaltlicher Ablehnung, sondern lassen bei den Befragten auch zusätzliche Zweifel an Abul Baraas Person und der Korrektheit seiner Islaminterpretation aufkommen.²⁸⁵ Er präsentiere den Islam als eine Religion, in der es vordergründig darum gehe, sich gegenseitig für Fehler in der Religionspraxis zu schelten. Es wirke mehr so, als bereitete es ihm Spaß, Mitmuslim*innen zu ermahnen, als dass er ihnen uneigennützig in ihrer religiösen Praxis helfen wolle.²⁸⁶ Er sei zudem »manipulativ«, wenn er verlange, nicht zu hinterfragen, was ihn schlimmstenfalls gar gefährlich machen könne.²⁸⁷ Denn wenn er behaupte, seine Art und Weise zu glauben, sei die einzig wahre, erhebe er den Anspruch »im Besitz der Allwissenheit«²⁸⁸ zu sein – eine Vorstellung, die allerdings Vertreter*innen aller Weltreligionen gemein hätten.

279 I1B1: 215. Vgl. weiter I12B2: 204; I9B1: 171.

280 Vgl. I5B2: 818-820; I12B2: 191 f.

281 Vgl. I6: 313-321; I7B1: 190.

282 Vgl. I3: 165.

283 P3B1: 547-549.

284 Vgl. P3B2: 484-502.

285 Vgl. I12B2: 191 f.

286 Vgl. I6: 304 und I7B1: 203.

287 I6: 315; vgl. zudem I3: 173-187 und I10: 150 f.

288 I9B2: 175.

Insgesamt findet auch Abul Baraas sechste These kaum Anklang bei den Interviewpartner*innen. Die teilweise ohne Bewertung erfolgenden Inhaltswiedergaben durch Interviewpartner*innen zeigen zwar, dass Abul Baraas Schwarz-Weiß-Bild der ins Paradies einziehenden frommen Strenggläubigen gegenüber den letztendlich bestraften und verdammt Ungläubigen, im Gedächtnis blieb,²⁸⁹ sein Ziel, die bereits Praktizierenden anzusprechen und von seiner Lebensweise zu überzeugen, scheitert allerdings fast gänzlich. Diese These führt vielmehr zu einer größeren Ablehnung seiner Ansichten und Person sowie einer geringeren Glaubwürdigkeit als Prediger. Muslimische Befragte werfen ihm eine übertriebene Strenge in der Glaubenspraxis vor, der in ihren Augen niemand entsprechen könne.²⁹⁰ Er wehre sich mit den im Video präsentierten radikalen Ansichten zudem aktiv dagegen, sich und seinen Glauben in die deutsche Gesellschaft zu integrieren, obwohl es doch nach Meinung der meisten muslimischen und nicht-muslimischen Gesprächspartner*innen eine ausreichend große »Schnittmenge«²⁹¹ gebe. Dass die Muslim*innen – wie andere gesellschaftliche Gruppen auch – eine gemeinsame, einende Identität haben, wird nicht verneint; seine Forderung nach alternativlosem Isolationismus allerdings schon. Vielmehr stehe der Islam laut einem muslimischen Befragten für Toleranz, Respekt und Miteinander.²⁹² Jene Konflikte, die Abul Baraa für seine Ingroup-Outgroup-Differenzierung zu nutzen versucht, werden meist als selbstverständlicher Teil einer jeden multikulturellen Gesellschaft angesehen, die es gemeinsam zu überwinden gelte, anstatt vor ihnen zu kapitulieren. Auch das blinde Befolgen religiöser Gebote wird beinahe einmütig als nicht erstrebenswert gesehen.

4.4.2. Abgrenzung von der Outgroup

B5: Die Sitten, Traditionen und Vorstellungen der »Kuffār« sind falsch und entbehren jeder Grundlage

Auch bei dieser These gibt es hinsichtlich der Reaktionen der Interviewpartner*innen eine deutliche Tendenz zur Ablehnung. 23 Aussagen sind negativ, nur sieben positiv und drei fallen neutral aus. Abul Baraas Ausführungen lösen bei vielen Befragten deutliche Empörung aus. Größter Kritikpunkt ist seine pauschale Abwertung aller Nicht-Muslim*innen,²⁹³ die für Abul Baraa als »Ungläubige« zur Gruppe der »Verlierer« gehörten und in die Hölle geschickt würden. So eine Einstellung

289 Vgl. bspw. I4B1: 228 oder I11: 240-242 bzw. 351.

290 I4B2: 245; auch I12B1: 229 führt an, dass Abul Baraa mehr verlange, als irgendwer leisten könne.

291 I12B1: 193.

292 Vgl. I6: 302; zu Religion allgemein, aber selber Vorstellung: I12B2: 191 f.

293 Vgl. bspw. I5B1: 636-639, I9B2: 175 und I11: 357.

sei nicht nur »engstirnig«, was eine Identifikation mit Muslim*innen im eigenen Umfeld verhindere²⁹⁴, sondern schrecke auch jene ab, die sich grundsätzlich für den Islam interessierten.²⁹⁵ Ein muslimischer Rezipient führt jedoch an, dass Abul Baraa schlicht Aussagen des Koran über Nicht-Muslim*innen wiedergebe. Abul Baraa sage aus seiner Perspektive eines muslimischen Interviewten »[...] ja letztlich, äh, die Wahrheit. Also er kann ihnen jetzt nicht sagen: Okay, ähm, Nicht-Muslime werden ja auch jetzt ins Paradies kommen.«²⁹⁶ Die meisten Befragten versuchen allerdings, zumindest die Härte der von Abul Baraa vorgenommenen Abwertung der Outgroup – also hier aller Menschen, die nicht-islamischen Traditionen und Vorstellungen folgen – zu entkräften:

»[...] zu sagen ›Okay, wenn du den Islam [...] nicht verfolgst, oder nicht gut genug halt, bist du-wirst du nicht von den Siegern sein‹ ist so 'ne Sache, aber halt die anderen abzustempeln, weil sie [...] nicht Moslem[s] sind, finde ich nicht korrekt [...]«²⁹⁷

Abul Baraa löst insbesondere mit dieser These vor allem bei konfessionslosen Befragten Trotzreaktionen aus, die teils eine tiefere Auseinandersetzung mit seinen Worten verhindern. So reagiert ein Interviewpartner auf dessen Bezeichnung der Ungläubigen als »Verlierer« lakonisch mit einem: »Es is' halt dann vielleicht so, dann hab' ich halt Pech gehabt [...]«.²⁹⁸ Für den Befragten ist die Vorstellung jenseitiger Strafen offensichtlich eine Fiktion, mit der er sich persönlich nicht ernsthaft auseinandersetzen muss. Er weist Abul Baraas Vorwurf noch weiter von sich: Viele Religionen würden von sich behaupten, die wahre Religion zu sein.²⁹⁹ Desse- sen Urteil, das sich alle westlichen, nicht-islamischen Sitten und Traditionen jeglicher Grundlage entzögen, kontert er mit einer seinerseits pauschalen, Religion prinzipiell skeptisch gegenüberstehenden Grundhaltung: Gerade Religionen seien es doch, die keiner logischen oder rationalen Begründung folgten.³⁰⁰ Ein anderer unterstellt Abul Baraas Aussagen aufgrund der offenkundig im Vordergrund stehenden Abwertung der Outgroup »Chauvinismus«³⁰¹. Eine sichtlich erregte nicht-muslimische Befragte reagiert auf diese These ihrerseits zunächst mit einer Pauschalkritik an Muslim*innen: »[...] die tun immer so, als ob sie alles tolerieren und

294 Vgl. I1B1: 281-284.

295 Vgl. I12B1: 193.

296 I4B2: 264. Tatsächlich werden bspw. in Koranvers 29:52 Ungläubige als »Verlierer« bezeichnet, andere Koranverse wie etwa 2:39 kündigen an das sie ewig im Höllenfeuer verweilen werden.

297 I6: 298; vgl. auch I6: 302.

298 I9B2: 175.

299 Vgl. ebd.

300 Vgl. I9B2: 196.

301 I10: 175-181.

man jeden Menschen tolerieren soll. Aber *selbst* [Hervorhebung im Original] tolerieren diese Menschen nur die, die genauso denken wie sie.«³⁰² Diese wird von ihr jedoch kurz darauf entkräftet; sie erläutert, dass es ihrer Einschätzung nach viele Muslim*innen gibt, die andere Menschen mit offenen Armen empfangen und ihnen Hoffnung und Trost mit ihrer Religion spenden. Dennoch zeigt der kurze Ausbruch ihrerseits trotz ihrer grundsätzlich vorhandenen positiven Haltung gegenüber Muslim*innen, welches Spaltungspotenzial Videos wie das Abul Baraas besitzen können. Diese Befragte gelangt schließlich zu der Überzeugung, dass Abul Baraa den Koran und den Islam insgesamt falsch auslegen müsse.³⁰³ Das ist offensichtlich eine für sie naheliegende Erklärung der Diskrepanz zwischen der von ihr wahrgenommenen Offenheit der Mehrheit der Muslim*innen und der Intoleranz Abul Baraas.

Abul Baraas in dieser These zum Ausdruck gebrachten Standpunkte lösen bei den meisten eine ablehnende Haltung, ja Empörung aus: Dessen pauschale Abwertung der Outgroup und uneingeschränkte Delegitimierung westlicher, nicht-islamischer Sitten und Traditionen ist für sie moralisch inakzeptabel³⁰⁴ – auch wenn einige Befragte einräumen, dass er sich bei seiner Darstellung auf die Quellen des Islam stützen könne. Abul Baraas Predigtstil sei nicht dienlich, um den Islam auch Nicht-Muslim*innen zu vermitteln und erzeugt bei den Befragten vorrangig negative Emotionen. Seine Fähigkeit, Zwietracht zu sähen und Intergruppenkonflikte zu befeuern, ist offensichtlich – wird von unseren Gesprächspartner*innen allerdings kaum angenommen.

B7: Das »ungerechte Volk« der Jüd*innen hat die Regeln Gottes bewusst nicht befolgt

Diese These wurde im gesamten Interviewmaterial nur von drei Personen aufgegriffen. Die vier Male, dass die Interviewpartner*innen diesen Aspekt aufgreifen, zeigen eine inhaltliche Ablehnung der These. Die geringe Rezeption ist höchstwahrscheinlich darauf zurückzuführen, dass die meisten Interviewpartner*innen den Verweis auf Jüd*innen nicht verstanden haben, da Abul Baraa nur den arabischen Begriff »Yahūd« (»Juden«) verwendet. Interessanterweise kommt es jedoch auch dann nicht zu einer Diskussion über den dieser Aussage intrinsischen Antisemitismus, wenn der von Abul Baraa genutzte Begriff durch die Interviewer*innen erklärt wird. Sogar direkte Nachfragen dazu, was von Abul Baraas Abwertung der Gruppe der Jüd*innen gehalten werde, bleiben ohne Reaktion. Eine konfessionslose Interviewpartnerin diskutiert stattdessen allgemein den Absolutheitsanspruch monotheistischer Religionen, der für sie nicht nachvollziehbar ist, da es für sie

302 l12B2: 181.

303 Vgl. l12B2: 191 f.

304 Vgl. l7B2: 247 und l12B2: 180.

diesbezüglich kein »[...] gut, besser oder sonst irgendwas dazwischen gibt«³⁰⁵. Ein muslimischer Gesprächspartner jedoch vermutet, dass Abul Baraa die Jüd*innen gezielt angreife, um den in dessen Ingroup vorhandenen Antisemitismus zu bedienen.³⁰⁶ Ein anderer muslimischer Gesprächspartner verweist darauf, dass zum Thema »Juden [...] sehr viel im Koran« stehe, ohne jedoch zu bemerken, dass der von Abul Baraa zitierte Koranvers 4:46 sich nicht pauschal auf alle jüdische Menschen bezieht, sondern nur auf eine Gruppe von Jüd*innen.³⁰⁷ Es bleibt unklar, wie andere Gesprächspartner*innen Abul Baraas Formulierung, Jüd*innen seien ein »ungerechte[s] Volk« bewertet hätten, wäre ihnen das Wort »Yahūd« geläufig. Angesichts der Tatsache, dass in Deutschland antisemitische beziehungsweise antijüdische Aussagen stark tabuisiert sind, ist unwahrscheinlich, dass Interviewte aus Gründen sozialer Erwünschtheit³⁰⁸ auch nur gering Zustimmung suggerierende Antworten gegeben hätten.

4.4.3. Zwischenfazit

Abul Baraa beginnt seinen Vortrag mit der Aufforderung, zuallererst Gott und den Propheten zu lieben, die von einigen Befragten neutral bis leicht positiv bewertet wird. Insbesondere Muslim*innen sind mit dem Gebot vertraut, während Nicht-Muslim*innen die Forderung, Gott und den Propheten ausdrücklich mehr als alle anderen Menschen zu lieben, oft befremdlich finden. Auch Muslim*innen empfinden diese Priorisierung als schwer umsetzbar. Die rhetorische Vehemenz, mit der Abul Baraa diese Liebe einfordert, wird allerdings abgelehnt und erweckt den Eindruck eines Zwangs zur Gottesliebe.

Auch bei der zweiten These von Abul Baraa (»Es ist wichtig, stolz auf seine Religion zu sein«) werden Teile seiner Argumentation akzeptiert. Das von ihm angesprochene Schamgefühl der Muslim*innen in Deutschland in Bezug auf ihre Religion sei tatsächlich vorhanden und wird grundsätzlich nicht als wünschenswert angesehen. Zur Überwindung dieser Scham bedarf es aus Sicht der Rezipient*innen aber nicht der offenen, ostentativen Bekundung des Muslimisch-Seins in Form

305 I1B2: 240-242.

306 Vgl. I1B1: 244.

307 Vgl. I6: 328-330.

308 Soziale Erwünschtheit beschreibt die Tendenz von Befragten innerhalb eines Testkontextes, persönliche Fragen nicht wahrheitsgetreu zu beantworten. Stattdessen wird die Antwort so formuliert, wie die Befragten vermuten, wie die sozial gebilligte, den gesellschaftlichen Normen entsprechende Antwort lautet, die die*der Tester*in erwartet zu hören (etwa zu Selbsteinschätzungen, zu als kontrovers wahrgenommenen Einstellungen oder wenn Auskunft über etwas gegeben werden soll, das die*der Befragte als peinlich empfindet). Diese Verzerrung ist stark situationsgebunden und wird im Falle unserer Studie sowohl durch die Interviewer*innen als auch durch anwesende Mitinterviewte bedingt.

des Bart- oder Kopftuchtragens, so wie es Abul Baraa vorschwebt. Die Forderung, auf die Religion explizit »stolz« zu sein, findet praktisch keinen Zuspruch, da viele Rezipient*innen Stolz mit individuellen Leistungen verbinden; die bloße Religionszugehörigkeit stellt für sie indes keine Leistung dar.

Während Abul Baraa bei den ersten beiden Thesen noch auf leichte Zustimmung stößt, ändert sich das radikal bei den folgenden zwei Thesen (»Mangelnde Bedeckung ist zu verurteilen« und »Wer die Religion verlässt, verliert das Paradies und wird von Gott bestraft«). Vor allem sein polemischer Vortragsstil, mit dem er die Forderungen stellt, stößt auf Ablehnung. Zwar halten auch viele Muslim*innen (darunter auch Frauen) das Kopftuchtragen für ein verpflichtendes islamisches Gebot, lehnen aber eine pauschale Abwertung von Musliminnen, die darauf verzichten, ebenso ab wie die Abwertung nicht-muslimischer Frauen. Auch seine patriarchale Sicht, die sich in seiner polemischen Bezeichnung für Frauen (»halbnackt«) äußert, stößt auf Kritik, ebenso wie die Tatsache, dass er die Schwierigkeiten für Frauen, derartige Gebote zu befolgen, völlig ausblendet.

In ähnlicher Weise wird auch Abul Baraas dichotome Einteilung der Menschheit in »Gewinner« und »Verlierer« verurteilt. Muslimische Interviewpartner*innen erkennen zwar an, dass er sich hierbei auf den Koran bezieht, bemängeln aber gleichzeitig seine einseitige Darstellung, da er diejenigen Elemente der islamischen Quellen, die Akzeptanz und Toleranz gegenüber Nicht-Muslim*innen ausdrücken, nicht thematisiert. Zustimmung kann er bei den meisten Befragten weder für die eine noch für die andere These evozieren.

Abul Baraas Forderung, die Regeln des Islam blind zu befolgen, wird vom überwiegenden Teil der muslimischen Befragten abgelehnt. Viele Muslim*innen argumentieren, dass die Religion gerade dazu anrege, Fragen zu stellen, um den Sinn bestimmter Gebote zu verstehen. Auch Imame hätten die Aufgabe, die Gläubigen aufzuklären und die Gebote zu erläutern. Nicht-Muslim*innen lehnen die Idee des blinden Befolgens von Vorschriften sogar noch deutlicher ab.

Abul Baraas pauschale Ablehnung aller nicht-muslimischen Vorstellungen und Lebensweisen und seine damit implizit einhergehende Abwertung der Mehrheit der Bevölkerung in Deutschland und anderen westlichen Ländern stößt auf klare Kritik – wohl auch deshalb, weil er damit den Gegensatz zwischen muslimischer Ingroup und nicht-muslimischer Outgroup noch einmal stärker betont als im Rest des Videos. Auch wenn muslimische Befragte häufig erklären, dass er sich bei seiner Sicht auf Koran und Sunna berufen könne, sehen sie seine selektive Lesart, die Nicht-Muslim*innen und Muslim*innen in ein starres Schwarz-Weiß-Schema presst, als kontraproduktiv an, um zu einem besseren Verständnis des Islam innerhalb der deutschen Gesellschaft zu gelangen. Nicht-Muslim*innen haben häufig den Eindruck, er würde den Islam nicht korrekt auslegen beziehungsweise mutwillig verzerren, um seine Weltsicht zu rechtfertigen. Dass Abul Baraa darüber hinaus innerhalb der Gruppe der Nicht-Muslim*innen die Jüd*innen explizit ab-

wertet, bleibt für die Mehrzahl der Befragten unbemerkt, da sie den von Abul Baraa gebrauchten arabischen Begriff »Yahūd« nicht verstehen.

Nur diejenigen Thesen wie B1 und B2, die nicht primär auf Abgrenzung und Abwertung von Nicht-Muslim*innen abzielen, stoßen auf leichte Zustimmung und evozieren zwischen den Interviewten eine inhaltliche Diskussion. Die anderen Thesen, die er mit rhetorischer Schärfe vorträgt und mit provokativen Schlagwörtern versieht (wie dem arabischen Begriff »Kuffār« für »Ungläubige« beziehungsweise Nicht-Muslim*innen), rufen vor allem eine (negative) emotionale Reaktion hervor. Sein über die ganze Länge des Videos fortwährendes Bemühen, einen scharfen Gegensatz zwischen der wahrhaft gläubigen muslimischen Ingroup und der nicht-muslimischen Outgroup zu konstruieren, trifft auf besonders scharfe Kritik. Daher kann insgesamt festgehalten werden, dass es Abul Baraa bei den meisten Interviewpartner*innen nicht gelingt, eine positive Rezeption hervorzurufen.

Mit seinem Video spricht Abul Baraa die Frames der *Überhöhung der Ingroup* sowie der *Schaffung persönlicher Distanz zu und Losgelöstheit von Mitmenschen und (Mehrheits-)Gesellschaft* an, indem er einzig die Religion des Islam zur legitimen Quelle des Stolzes erklärt und jegliche Orientierung am Verhalten von Nicht-Muslim*innen verurteilt. Auch der auf das *Hervorrufen intergruppenbezogener Ängste* bezogene Frame wird aufgerufen, wenn Abul Baraa die Sorge artikuliert, dass allein die Präsenz von Nicht-Muslim*innen, die nicht nach islamischen Geboten leben, dazu führen könne, dass sich etwa Musliminnen vom Tragen des Kopftuchs abbringen ließen. Während diese Frames bei Nicht-Muslim*innen überhaupt nicht auf positive Resonanz stoßen, verfangen sie auch bei den meisten Muslim*innen nicht, da seine scharfe rhetorische Abwertung von Nicht-Muslim*innen abgelehnt wird. Auch die Gefahr, dass Muslim*innen sich durch bloße Imitation von Nicht-Muslim*innen von Geboten abbringen ließen, wird nicht als realistisch erachtet, da die meisten Rezipient*innen anders als Abul Baraa von einem hinterfragenden, reflektierten Umgang mit den religiösen Geboten ausgehen.

4.5. Einfluss autoritärer Tendenzen

Bei der Auswertung der Interviews fiel auf, dass einige der Befragten eine Präferenz für autoritäre Herrschaftsformen und strenge Strafen äußerten oder etwa ihre Ablehnung einer gewaltfreien Kindererziehung zum Ausdruck brachten. Da die Themen von den Interviewten ohne Stimulus aus dem Video und auch nicht abgeleitet aus den Fragen der Interviewer*innen vorgebracht wurden, wurde die Schlussfolgerung gezogen, dass die Interviewten hier eigene autoritäre Tendenzen zum Ausdruck bringen, die die Videorezeption beeinflussten (siehe Ausführungen in Kapitel 2.5.2). Um erklären zu können, in welchem Kontext derart eingeordnete Aussagen zur Sprache kamen und inwiefern sie sich auf die Rezeption auswirkten,