

sprüchliche Ergebnisse: Mal wird eine fast neunzigprozentige Akzeptanz der Demokratie ermittelt, mal meint knapp die Hälfte der Befragten, der Islam passe nicht zur deutschen Gesellschaft, oder es meinen fast zwei Drittel, der Koran und das Grundgesetz seien unvereinbar (www.stern.de/islamfrage; ZEIT v. 4.5.2006). Die Hinwendung zum Islam hat Formen angenommen, die viele Nicht-Muslime beunruhigen (Lachmann 2006). Prächtige Moscheen kündigen von einem wachsenden Machtanspruch; es bleibt unklar, ob sie einer Öffnung oder der weiteren Schließung dienen sollen. Mancherorts wird jedenfalls Verachtung und Hass auf „die deutschen Schweine“ gepredigt. Zusammen mit einer negativen Mehrheitseinstellung gegenüber dem Islam²³⁹ ist eine Spirale von Selbst- und Fremdausgrenzung in Gang gekommen (Leibold et al. 2006; s.a. Heitmeyer 2002-06 IV).

Dies hat eine starke transnationale Komponente, die sich klassischer Innenpolitik entzieht. Der ideologische Einfluss der islamischen Welt mit seinen 1,3 Milliarden Menschen wächst, teils forciert durch mehr oder weniger verdeckte Missionstätigkeit vor Ort, wie sie türkische und saudische Finanziere betreiben, teils durch Internet, Fernsehen und Printmedien. Neben islamistischem findet sich hier nationalistisches Gedankengut, auch in „liberalen“ Blättern wie *Hürriyet* und *Milliyet*, deren ruppiger Kampagnenjournalismus in der deutschen Öffentlichkeit wenig wahrgenommen wird. „Türkiye Türklerindir“ lautet das Motto der *Hürriyet*. „Die Türkei den Türken“

Das Glaubenssystem des Islam, und sein Gegenstück, der großtürkische Chauvinismus, spielt nicht nur für die Migranten eine gewichtige Rolle, sondern auch für die Verfasstheit der Gesellschaft als Ganzer. Obschon erst fünf Prozent der Bevölkerung Muslime sind, ist daher eine Wertedebatte entbrannt. In ihr stieg – ausgehend von der Türkei – das lange belächelte Kopftuch zum identitätspolitischen Machtmittel auf. Dabei bleibt es nicht bei ostentativer Zurschaustellung einer überlegenen Moral und Identität, wie sie in einer pluralen Gesellschaft selbstverständlich sein sollte und zu deren Schutz der Staat berufen ist. Das Kopftuch signalisiert eine Religiosität, die Toleranz einfordert ohne sie angemessen gewähren zu können.

Islam und Toleranz

Der in der Aufklärung entwickelte, im Einwanderungsland Brandenburg-Preußen erstmals und mit harter Hand durchgesetzte Toleranzbegriff beansprucht nämlich eine Metaebene der Wahrnehmung, Bewertung und Konfliktregulierung, die seinen absoluten Universalismus begründet, der in der wahrheitsspendenden Vernunft gründet. Dieser Universalismus steht als ein Eckstein funktionaler Differenzierung im scharfen Gegensatz zum religiösen Universalismus, der auf Entdifferenzierung zielt und in der wahrheitsspendenden Heilsverkündigung gründet.

Staatlich verfasste Toleranz war erst in langen Kämpfen gegen Christen durchsetzbar. Dabei trug das Christentum durchaus einen Keim zur Toleranz bzw. zur funktionalen Differenzierung in sich (TRE 2000; RGG 1998-2005; Heussi 1958). Als blutig verfolgter Sekte von *Outsidern* war ihm die essentielle Trennung von weltlicher und geistlicher Macht eingeschrieben. „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“, beschied Jesus den Pontius Pilatus (Joh 18, 36). Die Zwei-Reiche-Lehre des Papstes Gelasius schrieb 494 n. Chr. diesen Dualismus bleibend fest. Sie erzeugte freilich heftigen Auslegungsbedarf: Im ganzen Mittelalter blieb umkämpft, welchem der beiden von Gott verliehenen „Schwelter“ der Vorrang gebührt und wie die Kompetenzen abzugrenzen sind. Erst die Nationalstaaten entschieden das Ringen weitgehend²⁴⁰ für sich. Zuvor gab es sogar Versuche, einen Gottesstaat zu errichten, doch die Theokratie ist mit der Geschichte des Christentums, dem Wortlaut der Schrift und den Dogmen schwer vereinbar: sie ist eine Anomalie in der christlichen Tradition.

Der Islam – als Glaube siegreicher Eroberer – postulierte essentiell die *umma*, die Einheit von Offenbarung und Gesetz im Hier und Jetzt (RGG 1998-2005; Heine 2001; Lewis 2002). Herrscher, Priester und Richter sind Facetten der *einen* Obrigkeit, die wiederum mit allen Gläubigen eins ist. Ungläubige hingegen sind Ausgeschlossene, bis deren „Haus des Krieges“ (*dar al-harab*) dereinst durch den Glaubenskrieg (*dschihad*) vom „Haus des Islam“ unterworfen ist. Im jüdisch-christlichen Verständnis hat Gott die Zehn Gebote erlassen, und doch sind Gesetze Menschenwerk; sie wandeln sich, so wie sich – nach Thomas von Aquin – auch die menschliche Natur wandelt, wobei sie freilich mit den transzendentalen göttlichen Prinzipien im Einklang stehen müssen (Dyer 1976). Dieser auf den ersten Blick nur graduelle Unterschied zum islamischen Rechtsverständnis hat weitreichende Folgen. Während selbst in den theokratisch gefärbten christlichen Gemeinwesen, etwa im Genf Calvins, kanonisches und weltliches Recht koexistierten, erkannte die islamische Rechtsphilosophie in Allah den *unmittelbaren* obersten Gesetzgeber (*schari*), dessen im Koran, im Konsens der vier Rechtsschulen (*idschma*), und in der Überlieferung (*sunna*) geoffenbarter Wille dem Verstand unerschließbar und unhintergebar ist. Die islamische Rechtsgeschichte kennzeichnet daher die beständige Adaptionarbeit des konkreten Rechts (*fiqh*) an die im Mittelalter aufgestellten Sätze der Scharia und damit an den Gotteswillen. Erst im 19. Jahrhundert erfolgte eine europäisch inspirierte Kodifizierung des Schariatrechts, und zwar um die osmanische Theokratie durch Modernisierung zu stärken. Dagegen stellte die gänzliche Aufhebung der Rechtswirksamkeit der Scharia in der Türkei und später in vielen anderen islamischen Staaten einen Strukturbruch dar, der von den Gläubigen schwerlich gutgeheißen werden konnte. Sie haben inzwischen allenthalben eine Re-Islamisierung des Rechtssystems erwirken können.²⁴¹ Der „Laizismus“²⁴² ist mit der Geschichte des Islam und dem Wortlaut von Koran und Überlieferung schwer vereinbar: er ist eine Anomalie in der muslimischen Tradition.

Das stringente Prinzip der *umma* hatte dem Islam eine enorme Durchschlagskraft verliehen und seinen welthistorischen Erfolg mitbegründet. Doch es musste in eine schleichende Erstarrung führen, die just in dem Moment manifest wurde, als sich in Europa die Feudalgesellschaft sprunghaft ausdifferenzierte und sich ein geistiges Leben jenseits der kirchlichen Deutungsmacht entfaltete. Und so neigte sich seit dem Hochmittelalter die geopolitische Waage sukzessive von der islamischen zur christlichen Welt – was viele Muslime bis heute beklagen, ohne die systemischen Ursachen zu analysieren. In dieser Haltung werden sie von der Islamwissenschaft gestärkt, wenn diese resümiert: „Argumente, die eine prinzipielle Unvereinbarkeit von Islam und Demokratie ... behaupt-

ten, (sind) nicht tragfähig“ (Schlumberger 2001, S. 206). Vorderhand ist dem Satz zuzustimmen, doch die zweifelhafte Metabotschaft lautet: der Islam ist kein Hindernis für die Entfaltung einer Demokratie. Nur eine Minderheit innerhalb der Islamistik sieht dies anders: „Gewiss hängt die Möglichkeit, im Rahmen einer bestimmten Religion Toleranz zu gewähren, nicht zuletzt vom Typ dieser Religion ab.“ (Bobzin 2001, S. 204) Bismillah hat kein muslimisches Land eine stabile, voll ausgebildete Demokratie entwickelt. Kardinal Ratzinger sprach von einer „ganz andere(n) Totalität der Lebensordnung“ (n. ZEIT v. 21.9.2006, S. 10).

Hieraus ergibt sich eine Asymmetrie der Toleranzansprüche. In Europa könne der Islam „die öffentliche Toleranz in Anspruch“ nehmen, ohne deren Prinzipien gutzuheißen, geschweige sich für sie „einzusetzen und sich einer kritischen Diskussion zu stellen“ (F. Akashe-Böhme in FR v. 20.4.2006, S. 17). Tragischerweise kann „der“ Islam – so grundverschieden seine Strömungen auch sind – diese „kritische Diskussion“ schwerlich führen, ohne fundamentale Glaubenssätze zur Disposition zu stellen. Dies gelingt nur muslimisch geprägten Individuen, die diese Glaubenssätze gar nicht kennen oder für sich persönlich ablehnen. Sie dürften die Mehrheit der Muslime in Europa ausmachen. Doch der „aufgeklärte“ Islam ist ein immer wieder gescheitertes Projekt, eine romantische Projektion des Westens.²⁴³ Es gibt lediglich „aufgeklärte“ Muslime.

Die Asymmetrie der Toleranzansprüche bleibt den Gläubigen verborgen. Stattdessen wird entsprechend der orientalischen „Schuldzuweisungskultur“ das Diskriminierungsnarrativ gepflegt – umgekehrt wird entsprechend der okzidentalen „Schuldkultur“ das schlechte Gewissen gepflegt (Lewy 2003): Die Todesfatwa über Salman Rushdie 1989 und die Ermordung des Islamkritikers Theo van Gogh 2004 hatten zwar Betroffenheit ausgelöst, doch ebenso fand sich Verständnis für die „verletzten Gefühle“ der Muslime. Die nämliche Konstellation beim „Karikaturenstreit“ 2006: Während Bischof Wolfgang Huber meinte, die Welle der Gewalt, die die Mohammed-Karikaturen ausgelöst hatten, bestätige nur die in den Bildern ausgedrückte Kritik (Tsp. v. 7.2.2006),²⁴⁴ stufte sie Günter Grass zur „fundamentalistischen Antwort auf eine fundamentalistische Aktion des Westens“ herab (www.faz-net.de), und Angela Merkel gab zu Bedenken, ob es noch mit der Pressefreiheit begründbar sei, die Wirkung von Artikeln „an anderer Stelle dieser Welt“ außer Betracht zu lassen – wir stehen „vor einem Lernprozess“ (ZEIT v. 14.9.2006). Hier wird an den Grundfesten der Aufklärung gerüttelt. Das Wiedererstarben religiöser Deutungsmacht (Inglehart 2005) erfordert nicht *Appeasement*²⁴⁵, sondern die Verteidigung der „offenen Gesellschaft“ (Popper 1957 II; vgl. Art. 2 GG und Menschenrechtsdeklaration Art. 30).²⁴⁶

Islam und Terrorismus

Die „offene Gesellschaft“ ist auch bedroht durch den Terrorismus. Immer hat es Attentate auf Funktionsträger gegeben, bei denen Unbeteiligte starben, doch dass Terrorgruppen Zivilisten zu Kombattanten machen, ist eine Erfindung des 20. Jahrhunderts, an der Anarchisten, Separatisten, Zionisten,

Palästinenser und Islamisten entscheidenden Anteil hatten.²⁴⁷ Derzeit bestimmen letztere das Bild, zumal seit dem Fanal vom 11. September 2001. Moderate Schriftgelehrte lehnen den Terrorismus scharf ab, insistieren freilich – wie sie Papst Benedikt wissen ließen – auf dem Glaubenskrieg als zentralem Element des Heilsgeschehens, das auch den „Gebrauch von Gewalt“ einschlieÙe (Jumuah et al. 2006, S. 2). Der unhintergehbare Auftrag zum Dschihad ist eine Zumutung für die Völkergemeinschaft; dennoch wäre es vorschnell, im Islam eine unmittelbare Quelle des Terrorismus zu sehen. Die Konstruktion und Umsetzung mörderischer Gedankensysteme ist nicht das Produkt einer Weltreligion, sondern gruppenspezifischer Entgleisung, deren Kennzeichen die fortschreitende Emanzipation von der Außenwelt ist; sie bedarf lediglich der positiven Rückkoppelung durch „Sympathisanten“.

Allenfalls mittelbar stehen Islam und Terrorismus im Zusammenhang, nämlich erstens, insofern als der Dualismus der zwei „Häuser“ einem entgleisungsanfälligen Freund-Feind-Denken Vorschub leistet. Und zweitens, insofern als die *umma* der entscheidende Hemmschuh der Modernisierung ist. Seit Jahrhunderten zeichnet sich die muslimische Welt durch geistige Stagnation gepaart mit Selbstgefälligkeit aus (Lewis 2002; DGVN 2003 u. 2004; dagegen z.B. Huntington 1998). Der säkulare Bedeutungsverlust wird weniger als Herausforderung denn als Kränkung empfunden und mit Verschwörungstheorien quittiert. Beide Aspekte verstärkten sich durch den Nahost-Konflikt. Seiher hat das Gefühl der Zurücksetzung ein Stadium fiebriger Übererregbarkeit erreicht, und das Töten von Zivilisten fungiert als Kompensation für die Schwäche einer Region, in der die zahlreiche Jugend keine Bildung, keine Perspektive hat. Die verfehlte Machtpolitik der USA nach dem Ende des Kalten Krieges gab der nicht-staatlichen Gewalt weiteren Raum und Auftrieb. Sie destabilisiert vor allem muslimische Länder, greift aber auch den „Westen“ an. Allerdings ist es irreführend, den Terrorismus aus politischen oder sozialen Missständen kausal abzuleiten; sie sind nur eine Vorbedingung für die Herausbildung eines selbstreferentiellen Systems. Es handelt sich um ein mentales Phänomen, das sich – einmal in der Welt – leicht verstetigt, wobei sich die Ziele der Akteure durch das wandeln können. Schon der Linksterrorismus der 1970er Jahre hielt engste Verbindung zum Nahen Osten; heute sind es Zirkel von Migrantinnen oder Konvertiten, die sich dem „Haus des Islam“ weihen und von dort ideell und materiell unterstützt werden. Bomben sind leicht herzustellen; der Terrorismus, wie auch immer begründet, wird auf unabsehbare Zeit anhalten. Eine innere Rüstungsspirale engt Bewegungsfreiheit und Bürgerrechte stetig ein. Die Zeit, da man nur ein Ticket vorzeigte, um das Flugzeug zu besteigen, wird nie wieder kommen. Umso notwendiger ist es, ein Bürgerkriegsklima abzuwenden, wie es einst die RAF herbeigeschossen hatte. Anders als diese „Stadtguerilla“, kann sich der islamistische Terrorismus unschwer auf reale Verwerfungen beziehen, was ihm sehr dauerhafte Strukturen geben dürfte.

Leitkultur

Aus all diesen Gründen ist der skrupulöse Umgang mit dem Integrationsbegriff weithin Vergangenheit. Stattdessen soll versucht werden, die „bildungs-

fernen“ Migrantengruppen eben doch in eine wie immer benannte „Leitkultur“²⁴⁸ einzubinden (s.a. Bade et al. 2004; Lachmann 2006). Dies meint nicht, von oben eine „Assimilation“ zu verordnen, sondern einen zivilgesellschaftlichen Minimalkanon attraktiv zu machen bzw. durchzusetzen: eher ein Regelgerüst denn eine inhaltliche Bestimmung. Hierbei stellt sich das Problem des Diskriminierungspotentials des Zivilitätsbegriffs (s. Kap. 6). Doch der überkommenen, kulturellrelativistischen Definition politischer Korrektheit²⁴⁹ wird zunehmend eine universalistische entgegengestellt. Wegschauen soll nicht länger mit Toleranz verwechselt werden – eine Forderung, die auch und gerade von prominenten Migrantinnen²⁵⁰ vorgebracht wird.

Hier läge auch der Kern einer interkulturellen „Leitkultur“-Debatte. Die Herausforderung an das Wertesystem durch muslimische Migrantenumilieus darf die Mehrheitsgesellschaft dabei mit einer gewissen Dankbarkeit registrieren, sorgte doch erst die nicht länger zu beschönigende Infragestellung europäisch-zivilgesellschaftlicher Standards für ihre bewusste Wertschätzung, die sich von der selbstbezogenen Larmoyanz früherer Identitätsdebatten wohlthuend unterscheidet. Vergleichbar mit den NPD-Funktionären skizzieren uns die „Hassprediger“ *ex negativo* die Umriss einer möglichen „Leitkultur“.

Das Scheitern einer wohlmeinenden Indifferenz ist in Holland zu besichtigen. Dort schlägt das Pendel in grundrechtlich bedenklicher Weise zurück, und der Rechtspopulismus gibt die migrationspolitische Richtung vor. Auch in Dänemark ist der nicht ohne missionarische Untertöne zur Schau gestellte Ethnoliberalismus in einen rigiden Kulturkampf umgeschlagen (der ein Auslöser des „Karikaturenstreits“ war). Umgekehrt hat in Großbritannien ein gesetzlich verbrieftes Kulturrelativismus die Desintegration zementiert, den Islamismus hoffähig gemacht und den *home-grown terrorism* befördert.

Frauenbefreiung

Ein, wenn nicht *der* Schlüssel zur Integration liegt in der Geschlechterpolitik. Kemal Atatürk hatte Fez und Schleier verboten, die Polygamie gesetzwidrig gemacht und den Frauen Bildung und Wahlrecht verordnet. Doch die Zwangsmodernisierung, wie sie auch in anderen muslimischen Ländern versucht wurde, war von begrenztem Erfolg; die religiös untermauerte Institution absoluter Androkratie erwies sich als hochgradig politikresistent.

Auch hierzulande perpetuieren in kurdischen, arabischen und türkischen Familien „mittelalterliche Erziehungsmaßstäbe“ (S. Ates) ein auf Gewalt und Bildungsfeindschaft gegründetes Patriarchat, das schwerste Menschenrechtsverletzungen im Namen Allahs und der Ehre legitimiert. Aber auch in der großen Mehrzahl der muslimischen Familien, in denen es nicht zu justizialen Übergriffen kommt, wird oft eine männliche Suprematie eingeübt, die sich die Mehrheitsgesellschaft gerade erst mühsam abgewöhnt: „Die Jungen sind die Prinzen, der Schmuck der Familie. Sie zu verwöhnen, ist die Aufga-

be der Frauen.“ (N. Kelek) Es liegt auf der Hand, wie wenig demokratietauglich eine solche Sozialisation ist, und wie dysfunktional sie sich in einer entkörperlichten Wissensgesellschaft ausnimmt, basierte doch das Patriarchat auf der Körperkraft, die der Krieg und die Handarbeit erforderten. Und so sitzen die kleinen Paschas später als Patriarchen arbeitslos zu Hause, wo sie ihre Würde durch frommen Traditionalismus demonstrieren, während ihre Töchter wohlmöglich die emanzipatorischen Chancen nutzen, die ihnen Bildung und das Zusammenleben mit „Deutschen“ eröffnen (Schenkel 2004). Diese Familienkonflikte können durchaus in einem Sieg der Töchter münden, auch wenn die Frauen derzeit noch stärker von der Mehrheitsgesellschaft abgeschottet leben als die Männer.

Islam-Organisationen

Bei der Stärkung einer zivilen „Leitkultur“ ist hingegen von einem reformierten „Euro-Islam“ (Tibi 1998) wenig zu erhoffen. Eine *theologische* Anerkennung der Gewaltenteilung hieße den Islam revidieren und müsste in ein Schisma führen. Eher ist auf die *säkularisierende* Wirkung von Bildung und sozialem Aufstieg zu setzen. Die *umma* und die außerweltliche Quelle des Rechts machen es dem Gläubigen schwer erträglich, sich in der Diaspora den Normen von Ungläubigen zu unterwerfen. Gemäß der Scharia weilt er sogar illegal im „Haus des Krieges“ und wird faktisch danach trachten, diesem Übel entweder durch Suprematie oder durch Abschottung – durch Suprematie im sozialen Umfeld – abzuhelpfen.

Diese Problematik prägt auch den organisierten Islam in Deutschland. Wohl gibt es auch reformorientierte Hodschas und Imame. Indes: Ein Großteil wird vom türkischen Staat nach Deutschland entsandt, wo sie als Attachés der Staatskirche in Diensten der Konsulate stehen. Dies kann moderierend gegen den Islamismus wirken, stellt aber einen bedenklichen Eingriff in Souveränitätsrechte dar – eine Struktur, die aus Ankara ferngesteuert ist. Ventiliert wird daher eine Imam-Ausbildung an hiesigen Universitäten. Ein wichtiger Schritt, doch die dem Islam eingeschriebene „Totalität der Lebensordnung“ hat sich gegenüber administrativen Eingriffen als sehr resistent erwiesen. Auch theologische Reformer können das System der Rechtgläubigkeit nicht hinterfragen, sondern lediglich die jeweilige *Auslegung*. Dies gilt für alle Offenbarungsreligionen, aber nur der Islam umfängt die Gläubigen mit einer hermetischen Ganzheit, die alles Denken außerhalb ihrer selbst ungeprüft delegitimiert. Diese Totalität lässt sich nicht reformieren, sondern nur umgehen. Nämlich indem die Deutungsmacht ihrer Interpretatoren schwindet und der Glaube zur Privatsache wird.

- S. 342; Marx sah die Religion als „Seufzer der bedrängten Kreatur“, als „Opium des Volks“ (MEW 1, S. 378); prosaischer Habermas 1997 I, S. 181.
- 239 90% der Deutschen – in höheren Schichten mehr als in niedrigen! – glauben, der Islam trage im Gegensatz zum Christentum wenig oder nichts zum Frieden in der Welt bei, was angesichts der Nachrichtenlage wenig überrascht und nicht als Stigmatisierung stigmatisiert werden sollte (www.chrismon.de).
- 240 Bismarcks Politik der Trennung von Staat und Kirche endete mit einer halben Niederlage, die bis in die heutige Verfassung nachwirkt: eine „hinkende“, d.h. imperfekte Trennung.
- 241 1990 bekräftigte dies die Islamische Konferenz in der *Erklärung der Menschenrechte im Islam*: „Alle Rechte und Freiheiten, die in dieser Erklärung genannt werden, unterstehen der islamischen Scharia.“ (Art. 24, ähnl. 19d u. 25; zit.n. Gewissen und Freiheit 36/1991, S. 1-5).
- 242 Er hat in der Türkei keineswegs die „Trennung von Staat und Kirche“ zum Inhalt, als vielmehr eine sunnitische Staatskirche: hunderttausend Beamte der Religionsbehörde Diyanet wachen über den rechten Glauben. Für Nicht-Sunniten, rund ein Drittel der Bevölkerung, ist in diesem System kein Platz (Aleviten sowie Jesiden, Christen etc. werden auch immer wieder Opfer von Pogromen). Ansätze zu einer autonomen Amtskirche finden sich lediglich im Iran, wo im 19. Jh. ein verlaufbahnter Klerus nach christlichem Vorbild eingeführt wurde und wo sich ein Ringen der zwei Machtinstanzen vollzieht, das an den mittelalterlichen Investiturstreit erinnert; hier könnte der Keim zu einer „Reformation“ liegen, die den Islam mit funktionaler Differenzierung kompatibel macht.
- 243 Personifiziert – besonders durch Lessing – in der Figur des weisen Sultans Saladin (der historische Saladin ließ Schiiten und Christen hart verfolgen). Auch Muslime stellen sich vermeintlich in diese Tradition, wenn sie „Toleranz“ und „Großmut“ (!) des Islam hervorheben. Hierzu bemühen sie, neben einer anekdotischen Geschichtsauslegung, eine entsprechende Exegese (Koran 2, 257: „Zwingt keinen zum Glauben“); die Legitimitätsquelle ihrer Argumente bleibt – im Gegensatz zum Lessing’schen Toleranzkonzept – die Offenbarung und nicht die Vernunft (z.B. Ekbal 1991; Jumuah et al. 2006).
- 244 Eine der Karikaturen zeigte den Propheten mit einer Bombe als Kopfbedeckung. In der islamischen Welt brannten Botschaften und Kirchen, Christen wurden ermordet; in Deutschland wurden Kofferbomben deponiert und ein Attentat auf den Chefredakteur der *Welt* vereitelt.
- 245 Getragen wird es von politisch-pragmatischen, kulturellrelativistisch-linken aber auch christlich-konservativen Motiven; so bekundete Benedikt XVI. Verständnis für die Proteste gegen die Karikaturen – um alsbald selbst ins Visier „beleidigter Muslime“ zu geraten, als er mahnte, der Islam möge die Gewaltfrage diskutieren (2006).
- 246 „Beim Thema Islam gibt es in Deutschland keine Pressefreiheit“, klagt Tibi; die „Unterwerfung“ der Öffentlichkeit gründe zum einen in Gewaltandrohung, zum anderen im geschickten Einsatz des Rassismus-Vorwurfs (SPIEGEL 40/2006). Der Entertainer Harald Schmidt bekannte, er sei zu feige, Witze über den Islam zu machen – bereits 1987 musste sein Kollege Carrell nach einem Spot über Chomeini unter Polizeischutz gestellt werden (taz v. 8.2.2006).
- 247 Die Rede ist hier nicht vom staatlichen Terror.
- 248 Postmoderne und systemtheoretische Analysen bestreiten aufgrund der Individualisierungs- und Differenzierungsprozesse, dass es so etwas wie „Leitkultur“ noch geben könne – doch es lässt sich auch umgekehrt folgern: „desto notwendiger wird ein allgemeines System von Werten, Normen und Bedeutungen“ (Loo/Reijen 1992, S. 88).
- 249 Einige Experten betreiben noch geradezu ein Gesundbeten patriarchalischer Gewaltkulturen: Anm. 223.
- 250 Keleks halbwissenschaftlicher „Bericht“ über türkische Familien (2005) hat wütende Proteste von linker wie türkischer Seite hervorgerufen – auch hier wirkte die wechselseitige Verstärkung von „Schuld-“ und „Schuldzuweisungskultur“ (Lewy 2003).