

Im Labyrinth der Islamdebatte

Christian Wyler (FINO)

Der „Politische Islam“ führt zu hitzigen Debatten, in denen Islam, Identität und Demokratie sich kreuzen und zu immer verschlungeneren Pfaden führen. Ein Wegweiser.

Der Ruf nach einem Straftatbestand

Österreich hat eins, Frankreich auch und die SVP ist der Ansicht, auch die Schweiz brauche eines: Ein Islamgesetz. Lega-Nationalrat Lorenzo Quadri hat bereits im Dezember 2020 die Motion „Der politische Islam soll auch in der Schweiz ein Straftatbestand werden“ (Motion [20.4568](#)) eingereicht, im Juni 2021 veröffentlichte die SVP ein [Positionspapier](#) zum Thema.

Die konkreten Vorschläge, die die SVP hierfür macht, werden in einem gesonderten Text eingehender betrachtet werden müssen. Wie bereits bei den Abstimmungen zu Minaretten und Gesichtshüllungen wird aber auch die Diskussion über ein allfälliges Islamgesetz unweigerlich zu heftigen Auseinandersetzungen in Politik und Medien führen. Dabei sind sich wohl alle Beteiligten darüber einig, dass militanter Extremismus zu verurteilen und Rechtsstaat und Demokratie zu schützen sind. Schwierig sind diese Diskussionen, weil sich in ihnen oft unterschiedliche Themenfelder überlappen. Es lassen sich drei Debatten unterscheiden: Eine erste Debatte über den politischen Islam selber, eine zweite über unser

Verhältnis zum Islam, und eine dritte über die Demokratie.

Debatte 1: „Politischer Islam“ oder politische Partizipation?

Wenn sogar die Philosophin und Ikone der Genderwissenschaften Judith Butler sagt, der Politische Islam sei „[ganz klar gewalttätig und abscheulich](#)“, scheint der Fall klar zu sein: Den Politischen Islam kann man nur ablehnen. Allerdings: Was genau bezeichnet der Begriff überhaupt? Handelt es sich beim «Politischen Islam» um eine klar benennbare und abgrenzbare Strömung? Oder geht es um «politischen» Islam, mit kleinem «p», also beispielsweise politische Positionen, die islamisch legitimiert werden? Aktuell wird der Begriff meist im Sinne einer klar benennbaren Strömung verwendet, synonym zu „Islamismus“ (der ebenfalls nur schwer zu definieren ist, will man nicht einfach auf konkrete Gruppen wie die Muslimbruderschaft verweisen, die so bezeichnet werden).

Auch die österreichische [„Dokumentationsstelle Politischer Islam“](#) schafft mit ihrer Definition wenig Klärung bezüglich der Differenz zu Begriffen wie Islamismus oder Salafismus.

Tatsächlich legt die Dokumentationsstelle nicht dar, worin das Problem eines „politischen“ Islams liegt, sondern wählt gerade eine umgekehrte Strategie: Sie definiert den „Politischen Islam“ über seine Problemhaftigkeit, nämlich über die Ablehnung der Demokratie. Eine Haltung fällt demgemäss unter die Bezeichnung „Politischer Islam“, wenn sie eine islamisch begründete Beeinflussung von Gesellschaft, Kultur, Staat oder Politik anstrebe, die „im Widerspruch zu den Grundsätzen des demokratischen Rechtsstaates und den Menschenrechten stehen.“

Neben der Dokumentationsstelle verweist auch die deutsche „Bundeszentrale für politische Bildung“ auf die Gefahr, welche vom Politischen Islam ausgehe. In der Schweiz waren verschiedene Exponentinnen und Exponenten seit Jahren vor derartigen politischen Strömungen, prominent etwa Saïda Keller-Messahli. Von Behördenseite wird in diesem Kontext oft von „[legalistischem Islamismus](#)“ gesprochen. Gemeint sind Einzelpersonen, Vereine und weitere Organisationen, die vordergründig die geltende Rechtsordnung respektieren. Im Hintergrund, so die Kritik, verfolgten sie aber eine antidemokratische Strategie und versuchten, die muslimischen Gemeinden entsprechend zu indoktrinieren.

Gegen diese Feinde der Demokratie und der geltenden gesellschaftlichen Normen also soll rechtlich vorgegangen werden können. Hierzu brauche es entsprechende rechtliche Grundlagen – ein Gesetz gegen den Politischen Islam, oder gleich ein Islamgesetz.

Negative Konsequenzen eines Begriffs

Die Kriminalisierung des politischen Islams hat Kritik hervorgerufen, besonders aus den Fachwissenschaften. Das hat zunächst mit dem Begriff selber zu tun, der viel breiter ausgelegt werden kann, als in der Definition der Dokumentationsstelle – eben wenn auf dem

kleinen „p“ in „politisch“ beharrt wird. Die Dokumentationsstelle weist selber darauf hin, dass es durchaus legitime gesellschaftliche Partizipation durch Musliminnen und Muslime gebe, und dies auch auf religiöser Grundlage. Ergibt es aber Sinn, mit „Politischer Islam“ eine konkrete Programmatik zu bezeichnen, wenn islamisch begründete gesellschaftliche Partizipation gleichzeitig toleriert wird? Wenn es diverse Formen derartiger Partizipation gibt, dann stimmt die Gleichsetzung von Islamismus, Fundamentalismus und Politischem Islam nicht mehr. Die deutsche Islamwissenschaftlerin Gudrun Krämer schlägt daher als [grobe Orientierung](#) vor: „Vereinfacht könnte man sagen: Fundamentalismus – wie lese ich den Koran? Islamismus – wie gestalte ich mein Leben? Politischer Islam – wie verhalte ich mich politisch?“

Es gibt also politische Positionen, die als islamisch bezeichnet werden können, ohne aber antidemokratisch zu sein oder das geltende politische System unterwandern zu wollen. Daher die Kritik am Begriff „Politischer Islam“: Er benenne nicht die eigentliche Problematik, z.B. die antidemokratischen Positionen, und laufe stattdessen Gefahr, jegliche religiös argumentierende politische Partizipation von Musliminnen und Muslimen zu kriminalisieren. Auf die Gefahr angesprochen, die von Politischem oder legalistischem Islam ausgehe, äusserte sich Gudrun Krämer zuversichtlich: „Ich würde behaupten, dass die österreichische, die deutsche und die Schweizer Gesellschaft – zu denen integral auch Musliminnen und Muslime gehören – stark genug sind, um Widerstand zu leisten, wenn konservative Musliminnen und Muslime versuchen, ihre Vorstellungen durchzudrücken.“

Debatte 2: Der «Islam» und «Wir»: Fundamentalisierung allenthalben

Ist die Rede vom politischen Islam, ist der Islam insgesamt meistens nicht mehr weit. Angesichts dieser Verschränkung gehen die Sichtweisen auch unter denjenigen Kommentator*innen auseinander, die sich bei der Deutung des Politischen Islams als Bedrohung noch einig sind. Die drei häufigsten Positionen betrachten den Islam entweder 1) als unproblematisch, 2) als reformbedürftig oder, aufgrund problematischer Koranstellen, 3) als grundsätzlich problematisch und mit der Demokratie unvereinbar. Diese dritte Version liegt offenbar dem Positionspapier der SVP zugrunde, wenn betont wird, dass die Abgrenzung von Islam und politischem Islam schwer zu fassen sei. Dahinter steckt die Annahme, dass Muslime aus ihrer Religion einen politischen und gesellschaftlichen Herrschaftsanspruch generierten, bzw. dieser unumgänglich sei, wenn man den Islam «streng» praktiziere.

Mit solchen Deutungen kommen konservative (häufig auch rechtsnationale) Kreise dem Islamverständnis von Gruppierungen wie der Muslimbruderschaft oder salafistischen Bewegungen erstaunlich nahe. Musliminnen und Muslime in der Schweiz, die ihren Glauben anders deuten und auch anders leben, sehen sich so zeitweise mit der Aufgabe konfrontiert, gleichzeitig der Islamdeutung islamistischer wie derjenigen rechtskonservativer Kräfte entgegenzutreten.

So wird der Islam gleich von zwei Seiten her «fundamentalisiert». Das heisst, der Islam wird auf wenige Elemente reduziert, etwa den Koran oder gar einzelne Koran-Suren, und die entsprechenden Lesarten beanspruchen ausschliessliche Gültigkeit. Alternative Deutungen oder komplexere Herangehensweisen an Glaube und Frömmigkeit haben in dieser Praxis keinen Raum. Islamismus und Islamkritik

folgen also oft der gleichen Logik und bestätigen sich gegenseitig.

Kritik an Fundamentalisierung und Essentialisierung

Dieser hier „Fundamentalisierung“ genannte Prozess beschreibt der Münsteraner Islamwissenschaftler Thomas Bauer als Ambiguitätsintoleranz. Er sieht darin ein typisches Merkmal der Moderne. Wenn islamische Fundamentalisten den Islam auf eine exklusive, gar gewalttätige Dimension reduzieren, dann ist das weder spezifisch islamisch, noch «mittelalterlich» oder dergleichen. Es handelt sich um das gleiche moderne Verhalten wie bei rechtsextremer Fremdenfeindlichkeit oder antisemitischen Vorurteilen.

Analog zur Fundamentalisierung von Religionen werden Menschen essentialisiert, also ebenfalls auf ein einzelnes Element reduziert. Muslime sind dann eben in erster Linie Muslime. Ihr gesamtes Denken und Handeln wird gemäss dieser Deutung dadurch bestimmt, dass sie Muslim*innen sind.

Dass diese Sichtweise nicht haltbar ist, müsste eigentlich ein einzelner Blick in vielgestaltige Geschichte und Gegenwart islamischer Gesellschaften bereits zur genüge aufzeigen. Fundamentalisierung und Essentialisierung rufen denn auch vielgestaltige Kritik hervor (ungeachtet dessen, ob sie durch islamische oder nicht-islamische Akteure vorgenommen werden). Weder sollten Menschen auf ein einzelnes Element ihrer Identität, noch der Islam auf eine einzelne Deutung reduziert werden. Gerade diese Reduktion des Islams bestätige Islam-Verständnisse wie dasjenige gewaltbereiter Gruppierungen und lasse gleichzeitig andere, wesentlich weiter verbreitete Deutungen als «weniger islamisch» erscheinen. Die Fundamentalisierung verstelle dadurch den Blick auf Debatten, die innerhalb

der islamischen Welt selber über den Islam geführt werden.

Aus fundamentalismus-kritischer Sichtweise gibt es also keine «Schieberegler-Logik», bei der eine Islam-Skala von «strenggläubig und radikal» über «gemässigt» bis zu «säkularisiert» verlaufen würde. Vielmehr können auch Islamdeutungen «strenggläubig» und wahrhaft islamisch sein, die ein friedliches Zusammenleben mit anderen Religionen und Demokratie propagieren. Gefragt wäre somit nicht eine Abwendung vom Islam oder eine eingeschränkte Frömmigkeit, sondern eine Anerkennung von Musliminnen und Muslimen als integraler Bestandteil unserer Gesellschaft.

Wer ist «Wir»?

Fundamentalisierung und Essentialisierung sind für die Beschäftigung mit dem Islam und den Muslim*innen besonders problematisch, weil «Islam» nicht nur für sich genommen definiert wird, sondern auch als Gegenbegriff zum «Westen» dient. Demokratie, Säkularismus, Gleichberechtigung oder schlicht «Wir» – spätestens seit dem 11. September 2001 ist «Islam» das Negativ-Konzept zu allem, was als westlich erachtet wird. «Islam» ist das Andere, und in der Differenz zu diesem Anderen wird das «Wir» definiert – eine klassische Alteritätskonstruktion. Das erklärt die obsessive Beschäftigung mit der Kompatibilität von Islam und Demokratie: Da der Islam als Gegenkonzept zu «uns» dient, ist nicht mehr denkbar, dass der Islam Teil von «uns» sein kann. Entweder Islam oder Demokratie – oder Westen, oder Freiheit, was auch immer gerade definiert werden soll. Mit solchen Polarisierungen verschliessen «wir» aber die Augen vor dem gelebten Alltag: Offensichtlich gibt es Musliminnen und Muslime, die problemlos Teil von «uns» sind, weder extremistisch sind noch Frauen verachtend, von denen wir vielleicht gar nicht wissen, welcher Religion sie angehören. Diesen Umstand dadurch zu erklären,

dass diese Menschen einfach «weniger islamisch» oder gar säkularisiert seien, würde wiederum die oben beschriebene Fundamentalisierung befeuern und beispielsweise islamistischen Gruppen die Hoheit über den «wahren» Islam zusprechen.

Debatte 3: Demokratische Differenzen

Die dritte Debatte, die anhand des Islams in der Schweiz geführt wird, hat eigentlich gar nichts mehr mit dem Islam selber zu tun. Stattdessen dreht sie sich um unterschiedliche Auffassungen von Demokratie. Eine dieser Auffassungen, die vornehmlich (aber keineswegs ausschliesslich) in konservativen und politisch rechten Milieus vertreten wird, geht von einem Volkswillen aus, der in politischen Regelungen seinen Ausdruck finden muss. Eine [Forschungsgruppe der Universität Münster](#) bezeichnet diese Haltung als diejenige der «Verteidiger», da sie sich oder das Gemeinwesen bedroht sehe durch Ereignisse wie Flüchtlingskrisen oder Unsicherheiten über den Umgang mit kulturellen Unterschieden und Wertkonflikten. Dieser Verteidigungsanspruch findet sich auch im Positionspapier der SVP, etwa wenn «Wirksame Sanktionen für Familien oder einzelne, die sich innerhalb und ausserhalb der Schule weigern, die Schweizer Umgangsformen und Gepflogenheiten zu akzeptieren» gefordert werden.

Eine solche Haltung beinhaltet oft die Vorstellung von einer mehr oder weniger homogenen Bevölkerung, die über einen geteilten Wertekonsens verfügt. Dieser Konsens wird durch das Fremde bedroht (insbesondere durch den Islam, der, wie oben gesehen, das «grundlegend Andere» darstellt). Denn die homogen imaginierte Bevölkerung oder der «Volkswille» wird als Grundlage für das demokratische System gesehen. Darin erinnern solche Positionen an den deutschen Staatsrechtler Carl Schmitt (gest. 1985). Schmitt betrachtete die homogene Volksgemeinschaft als eigentliche

Basis für Nationalstaatlichkeit und Demokratie. Interessanterweise war für Schmitt Heterogenität eine notwendige Voraussetzung für Homogenität, sprich andere, fremde Völker als Abgrenzung. Hier spiegelt sich die oben beschriebene Alteritätskonstruktion.

Zwar stellte Schmitt seine Überlegungen in den Dienst des Nationalsozialismus und sah den Volkswillen am besten in einem Führer verkörpert. Doch auch demokratischer orientierte Denkerinnen und Denker haben sich in den letzten Jahrzehnten wiederholt mit der Frage beschäftigt, ob es eine vorpolitische Grundlage brauche, die bereits bestehen müsse, um auf ihr erst eine demokratische Ordnung errichten zu können. Ihre berühmteste Ausformung hat diese Überlegung durch den Rechtsphilosophen und Schmitt-Schüler Ernst-Wolfgang Böckenförde erhalten. Seine Aussage, «der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann», wird seither als Böckenförde-Diktum breit diskutiert. Für den katholisch geprägten Böckenförde war klar: Diese Grundlage bedarf einer christlichen Wertegemeinschaft, deren vordemokratischer Konsens erst die Grundlage für unsere Demokratie bilde.

Homogenes Volk oder Grundrechte?

In der Orientierung an einem Volkswillen und einer homogenen Bevölkerung als Grundlage für Demokratie sehen Kritiker*innen die Gefahr enthalten, dass der Schutz dieser Homogenität stärker gewichtet werde als andere Elemente der Demokratie, insbesondere die Grundrechte. Das Positionspapier der SVP dürfte wohl eher nicht zur Zerstreung solcher Befürchtungen beitragen, wenn die Diskussion über den Islam beispielsweise mit der Forderung nach einer gezielten Steuerung von Migration verknüpft wird. Sollten etwa Migrationsbegehren unterschiedlich bewertet

werden, je nachdem ob jemand Muslim sei oder Christ? Oder, mit Bezug auf den Politischen Islam: Sollte eine religiös fundierte politische Position einer Christin erlaubt, eine analoge Position einer Muslimin aber verboten sein?

Gegenüber dem Böckenförde-Diktum hat sich eine Position entwickelt, die sich am Werk des Philosophen Jürgen Habermas orientiert. Demnach ist Demokratie nicht vom Grundgesetz zu trennen, welches die Gleichbehandlung der Bürgerinnen und Bürger gewährleistet und freie politische Partizipation dadurch erst ermöglicht. Eine Ungleichbehandlung von Menschen aufgrund ihrer religiösen Zugehörigkeit (jenseits der davon direkt betroffenen Lebensbereiche, beispielsweise was die Kirchensteuer betrifft) kann gemäss dieser Sichtweise nicht damit legitimiert werden, dass eine homogene Bevölkerung oder ein Wertekonsens verteidigt werden müsse.

Somit stehen sich zwei Lager gegenüber. Die eine Seite sieht das politische System und den gesellschaftlichen Konsens gefährdet, wenn nicht ein (allerdings, und dies ist zu betonen: nur angenommener, nicht empirisch feststellbarer) Wertekonsens verteidigt und die Homogenität der Bevölkerung durch entsprechende Assimilation der «Anderen» gewährleistet wird. Sie richtet sich mit Verboten und Anforderungen an Musliminnen und Muslime in der Schweiz, da diesen vorgeworfen wird, diesen Konsens zu stören. Die andere Seite sieht die Demokratie gefährdet, wenn Menschen aufgrund ihrer religiösen Zugehörigkeit verdächtigt und ungleich behandelt werden oder ihnen gar Grundrechte vorenthalten werden. Denn ob Grundrechte von Muslimen oder von «waschechten Eidgenossen» angegriffen werden, macht für sie keinen Unterschied – die Demokratie wäre in beiden Fällen gefährdet.

Schutz oder Gesinnungsgouvernanz?

Die Diskussion über Islam und speziell über den politischen Islam wird darum so heftig geführt, weil kaum über den Umgang mit konkreten Bewegungen oder Organisationen diskutiert wird, sondern verschiedene, teils abstrakte Debatten sich gegenseitig überlagern. Oft wird zwischen diesen unterschiedlichen Ebenen hin und her gewechselt, was die Verständigung erschwert. Darüber hinaus besteht sicher keine Uneinigkeit darin, dass Extremismus zu bekämpfen sei – wohl aber in der Frage, welche Methoden dafür gerechtfertigt und zielführend sind.

Was heisst das nun für die Debatte um den Islam und ein allfälliges Islamgesetz? Die Frage lautet hier: Muss eine Gesetzesgrundlage geschaffen werden, um gegen antidemokratische Haltungen überhaupt vorgehen zu können? Denn eine solche Gesetzesgrundlage, so deren Befürworter*innen, fehle bislang – was beispielsweise ein Vorgehen gegen den legalistischen Islam verhindere. Eine Anschlussfrage könnte hier zur Klärung beitra-

gen: Sind solche antidemokratischen Haltungen nur ein Problem, wenn sie islamisch fundiert sind, oder liegt ihre Gefahr eben darin, dass sie antidemokratisch sind? Sollte die zweite Option stimmen, dann müsste allenfalls ein Gesetz geschaffen werden, dass nicht auf den Politischen Islam begrenzt ist. Allenfalls müsste auch über institutionelle Innovationen nachgedacht werden. So wäre ein Verfassungsgericht möglicherweise ein geeignetes Werkzeug, um undemokratische Positionen aus dem politischen Prozess auszuschliessen.

Der Bundesrat hat bereits im Februar auf die Motion von Nationalrat Quadri für ein Islamgesetz geantwortet. Er argumentiert, dass die Begrenzung eines solchen Gesetzes auf eine einzelne Religion diskriminierend sei. Die Frage, ob die Schweiz einen Straftatbestand «politischer Islam» brauche, verneint das bundesrätliche Antwortschreiben kurz und bündig: „Ein Gesinnungsstrafrecht lehnt der Bundesrat ab.“