

Marcus Andries

Islamische Selbstkritik?

Zu Muhammad Sameer Murtaza: »Schalom und Salam.
Wider den islamisch verbrämten Antisemitismus«*

Bereits die vorangestellte »Widmung« weist das neue Buch von Muhammad Sameer Murtaza als ein klar bekenntnisgebundenes aus: Sie besteht aus der Basmala, der Anrufungsformel, mit der – bis auf die neunte – alle Suren des Korans beginnen. Dass Murtaza sein Buch als Muslim schreibt, findet außerdem im Text immer wieder Erwähnung (z.B. S. 12, 32, 89, 113, 130 und 131). Offenbar scheint es ihm wichtig zu sein, dass der Leser darüber in Kenntnis gesetzt ist. Vielleicht verspricht sich Murtaza dadurch mehr Respekt bei muslimischen Lesern. Die erste Irritation, die sein Buch auslöst, findet sich bereits im Untertitel: »islamisch verbrämt«. Lange, zu lange ist nicht klar, was Murtaza damit genau meint, da er diese Charakterisierung zunächst ohne weitere Erklärung verwendet (S. 47, 50, 70 und 77). Erst auf Seite 88 löst er dieses Rätsel auf. Man fragt sich, weshalb dies erst nach der Hälfte des Buches geschieht – kognitive Orientierung für den Leser sieht zumindest anders aus.

Murtaza versucht in fünf Kapiteln seine Hauptthese zu untermauern, dass der islamische Antisemitismus nicht aus dem Islam (d.h. dem Koran, der Sunna und dem Vorbild des Propheten Mohammed) heraus begründbar sei, sondern dieser von muslimischen Judenhassern missbraucht werde. Er spricht davon, dass dieser Antisemitismus ein »späteres Konstrukt« darstelle (S. 7), eine »Begleiterscheinung« sei (S. 12), keineswegs zum Islam »an sich« gehöre

(S. 7), nicht in ihm »selber« wurzele (S. 88) und kein »inhärenter Bestandteil des Wesens« des Islams sei (S. 12). Eine äußerst starke These, die Murtaza unmissverständlich als Apologeten »des« Islams ausweist. Merkwürdigerweise unterscheidet er nicht zwischen »islamischem« und »muslimischem« Antisemitismus, was seine These zwingend nahelegt: Islamischer Antisemitismus wäre ein solcher, der aus der islamischen Lehre entspringt, ein »bloß« muslimischer wäre ein von Muslimen vertretener Antisemitismus, der sich nicht unbedingt auf religiöse Argumente zu stützen bräuchte.

Die Wurzeln des islamischen Antisemitismus müssten, so Murtaza, nicht im Islam selber, sondern in der »Bekanntschaft mit dem europäischen Antisemitismus« des 19. und 20. Jahrhunderts gesucht werden (S. 47), dieser sei als »Islamisierung des europäischen Antisemitismus« zu verstehen (S. 61), da »der Islam allein zu wenig Nährboden für Antisemitismus hergibt« (S. 79). Dass ein wesentlicher Grund des islamischen Antisemitismus im »schönen Vorbild« Mohammeds, dem jeder Muslim nachzueifern soll (Sure 33:21) und in dessen Umgang mit den Juden zu suchen sein könnte, zieht Murtaza nicht ernsthaft in Betracht.

* Muhammad Sameer Murtaza: »Schalom und Salam. Wider den islamisch verbrämten Antisemitismus«, Info3-Verlag, Frankfurt a.M. 2018, 160 Seiten, 16,90 EUR

Wenn er hinsichtlich der Begründung eines Antisemitismus aus dem Koran heraus von einem »pervertierten Wesen« des Islams (S. 12) spricht, so zeigt er, dass es ihm letztlich auch um die Deutungshoheit über den Koran und das Muslimsein geht. Da sich aber zu jeder Aussage des Korans die entsprechende Gegen-aussage finden lässt, weshalb dieser nicht nur in jüngster Zeit als »Botschaft der Liebe – Botschaft des Hasses«¹ bezeichnet wurde, geht die moderne Islamwissenschaft davon aus, dass es das Wesen »des« Islams nicht gibt, sondern eine Vielzahl von Strömungen, basierend auf verschiedenen Lesarten des Korans. Friedliebende Muslime betonen die friedentiftenden, IS-Anhänger die gewaltverherrlichenden Verse – in beiden Fällen jedoch handelt es sich um Muslime, welche gemäß den Fünf Säulen des Islams leben und Mohammed als Vorbild nachstreben. Murtazas Anspruch auf Deutungshoheit wird besonders deutlich, wenn er IS- und Al-Qaida-Anhängern ihr Muslimsein rundweg abspricht (S. 114) – eine These, die offenkundig nicht haltbar ist. Murtaza unternimmt bezeichnenderweise auch keinen Versuch, dies zu begründen. Ähnlich problematisch ist seine gleichfalls unbelegte Behauptung, dass Selbstmordattentate »gänzlich unislamisch« seien (S. 77; vgl. S. 131). Immerhin gibt es namhafte islamische Gelehrte, die dies in Fatawa dezidiert bestreiten. Auf Yusuf Al-Qaradawi als einen von ihnen weist Murtaza an anderer Stelle sogar selbst hin (S. 83). Es ist typisch für Murtazas Arbeitsstil, dass er mögliche Einwände ignoriert und Kontroversen verschweigt, was den wissenschaftlichen Anspruch dieser Schrift unterminiert. Gegen den in der Islamwissenschaft geltenden Grundkonsens, dass es »den« Islam nicht gibt, sondern eine Vielzahl islamischer Strömungen, verstößt Murtaza an wesentlichen Stellen seines Buches. Dass in dieser Hinsicht zu differenzieren sei, betont er zwar scheinbar selbstkritisch (z.B. S. 18, 107 und 132), dennoch bemüht er ungeniert »das Ethos des Islam« (S. 9; Hervorhebung M.A.); behauptet, dass »der Islam allein zu wenig Nährboden für Antisemitismus hergibt« (S. 79; Hervorhebung M.A.); spricht von »der islamischen Ethik« (S. 112; Hervorhe-

bung M.A.); und scheint genau zu wissen, was »dem Muslimsein entspricht« (S. 113, Hervorhebung M.A.). In allen Fällen bleibt völlig unklar, was mit »dem« Islam usw. eigentlich gemeint ist: Eine bestimmte Auslegung des Korans oder der Hadithe, die schariatische Tradition bestimmter Rechtsschulen oder die Glaubenspraxis bestimmter Strömungen? Grotesk wird dies schließlich auf Seite 107, wo Murtaza nochmals betont, dass es »den« Islam nicht gebe, um dann im unmittelbar (!) folgenden Satz von »dem« Islam zu sprechen! Diese Stelle markiert den Gipfel an Inkonsequenz und mangelnder Selbstreflexion in Murtazas Buch.

Methodische Schwächen

Zentrale argumentative Bausteine, die Murtazas Hauptthese stützen sollen, bleiben als schlichte Behauptungen stehen, ohne dass sie durch inhaltliche Ausführungen oder wenigstens durch Verweise auf anerkannte Forscher gestützt würden. Zwei Beispiele: 1) Murtaza behauptet, dass »antijüdische Motive christlichen Ursprungs« Eingang in die muslimische Tradition gefunden hätten (S. 37f. und 39). Hier hätte den mitdenkenden Leser ungemein interessiert, auf welchem Wege genau oder durch welche christlichen Autoren sich im Einzelnen diese antijüdischen Motive in den islamischen Raum ausgebreitet haben. 2) Im Zusammenhang mit einem zentralen antisemitischen Hadith aus der Sammlung Al-Bukharis bezweifelt Murtaza schlichtweg dessen Authentizität mit dem Verweis auf angebliche historisch-kritische Untersuchungen (S. 38). Murtaza nennt das von Al-Bukhari überlieferte Prophetenwort gar »fabriziert« bzw. »gefälscht« (S. 39). Auch hier führt er keinerlei Belege oder Verweise auf Untersuchungen ausgewiesener Islamwissenschaftler an. Gerade im Fall Al-Bukharis wäre dies, sofern Murtaza mit seinem Buch einen wissenschaftlichen Anspruch geltend macht, unbedingt erforderlich. Immerhin genießt Al-Bukharis Hadith-Sammlung bis heute die höchste Autorität im sunnitischen Islam – innerhalb der sechs kanonischen Sammlungen steht seine an erster Stelle. Dieser Punkt ist deshalb

von großer Bedeutung, weil Murtaza offenbar in erster Linie die aufzuklärende Umma (muslimische Glaubensgemeinschaft) ansprechen will (z. B. S. 8, 9, 10, 11, 12 und 130) und nicht etwa den säkularen Laien. Die Umma aber davon zu überzeugen, dass Al-Bukhari – wenigstens partiell – anzuzweifeln ist, kommt einer Herkules-Aufgabe gleich, zu deren Bewältigung massive argumentative Geschütze aufgeföhren werden müssten. Murtazas methodische Inkonsistenz zeigt sich in diesem Zusammenhang auch darin, dass er im Falle negativer Hadithe die Autorität Al-Bukharis infrage stellt, aber im Falle positiver Hadithe diesen ohne den leinsten Zweifel für authentisch hält (so z.B. auf S. 114f. und 141).

Fragwürdig in seiner Beweiskraft zur Untermauerung der Hauptthese Murtazas erscheint das Unterkapitel: »Als Muslime Juden vor den Nationalsozialisten retteten«. Gestützt auf eine einzige Quelle zählt Murtaza einige Beispiele von Judenrettungen durch Muslime während der Nazizeit auf (S. 115-118). Diese sollen offenbar belegen, dass Muslime im Allgemeinen nicht antisemitisch eingestellt sind. Aber solange nicht überzeugend dargelegt wird, dass diese Taten islamisch und nicht allgemeinemenschlich begründet waren, erfüllen diese Beispiele nicht die Funktion, die sie für Murtaza haben sollen. Auf der gleichen Argumentationsebene könnte man dagegeghalten, welch ungeheuren Judenhass Mohammed Amin al-Husseini in seiner Funktion als Großmufti von Jerusalem zur Zeit des Dritten Reichs ausgelebt hat. Murtaza erwähnt Al-Husseini, vertritt aber die Auffassung, dass dessen antisemitische Haltung für die muslimische Welt »überhaupt nicht repräsentativ« sei (S. 66f.). Wenige positive Beispiele sollen also sehr wohl repräsentativ sein, ein äußerst prominentes negatives Beispiel hingegen nicht. Hier würde sich der mitdenkende Leser ein klares Kriterium wünschen, das für alle Fälle gleichermaßen gültig ist.

Eine falsche Fährte legt Murtaza, wenn er davon spricht, dass sich »die frühen Muslime gegen die exklusivistischen Ansprüche der ihnen begegnenden Juden« wehrten (S. 25f.), ohne auch zu erwähnen, dass die späten Muslime

in Medina selbst einen maßlosen Exklusivitäts- und Überlegenheitsanspruch vertraten (vgl. Sure 3:19, 3:85, 3:110, 8:39, 9:33, 48:28 und 61:9), der in Teilen der islamischen Welt, aber auch in europäischen Moscheen noch heute vertreten wird.² Daneben finden sich sachliche Fehler wie der, dass Murtaza Antisemitismus als Rassismus und damit die Juden implizit als Rasse bezeichnet (S. 12 und S. 92) – ein Fehler, der bereits Hitler unterlaufen ist. In diesem Zusammenhang stellt Murtaza auch eine Analogie zwischen Arabischsein (Zugehörigkeit zu einer Ethnie) und Jüdischsein (Religionszugehörigkeit) her (S. 92) und vergleicht damit fälschlicherweise zwei verschiedene Kategorien.

Fragwürdige Relativierungen

Eine Falschbehauptung stellt Murtazas These dar, dass es im Koran niemals »zu einer Pauschalverurteilung von Juden« komme (S. 24; vgl. S. 114). Zumindest im medinensischen Koran finden sich etliche Stellen, an denen die Juden verallgemeinernd aller möglichen Schlechtigkeiten bezichtigt werden: Juden sind »Horcher auf Lüge« (Sure 5:41f.); sie können keine »Freunde« der Muslime sein, sind vielmehr deren größten Feinde (Sure 5:51 und 5:82); sind Verfälscher der Schrift (Sure 5:41); mehrheitlich »Frevler« und Sünder (Sure 5:59 und 5:62-64); und Verführer (Sure 5:49).

Im Kapitel zum »jüdisch-muslimischen Konflikt in Medina« (S. 20-33) fällt auf, dass Murtaza ausschließlich muslimische Autoren als apologetische Gewährsmänner aufruft. Interessant wäre hier zu erfahren, wie die fragliche Begebenheit aus der Perspektive anerkannter westlicher Islamwissenschaftler aussieht. Sehr bedenklich erscheinen mir verharmlosende Auffassungen wie die, dass der Vorwurf des Völkermords gegenüber Mohammed im Zusammenhang mit dessen Massaker an dem in Medina ansässigen jüdischen Stamm der Banu Quraiza »anachronistisch« sei, weil »Völkermord als ein eigener Rechtsstatbestand erst im 19. Jahrhundert auftaucht« (S. 30). Vielmehr sei dieses Massaker »historisch [zu] kontextualisieren« (S. 30). Angesichts solch eines forma-

len Arguments verschlägt es einem die Sprache. Dass hier ein moralisch-ethisches Argument das einzig sachgerechte wäre, scheint Murtaza nicht in den Sinn zu kommen. Auch wenn er beteuert, dass für ihn »der Versuch einer Relativierung« nicht der »richtige Umgang für [sic!] diesen dunklen Konflikt ist« (S. 32) und er persönlich keine »Sympathie« für das Gemetzel unter den Juden hege (S. 33), nimmt er mit seiner »Kontextualisierung« genau eine solche Relativierung vor. Worum es ihm wirklich geht, zeigt sich indirekt durch ein Zitat des umstrittenen Konvertiten Murad Hofmann, den er als seinen »Mentor« bezeichnet (S. 9): Es geht ihm keineswegs um die Juden, sondern um »das Ansehen des Propheten im Westen« (S. 33), das durch dieses Massaker gelitten habe. Überdies vertritt Murtaza – wiederum indirekt durch ein Zitat – die fragwürdige Auffassung, dass das Massaker an den Juden nur deshalb zu verwerfen sei, weil historisch eine »endgültige Klärung der Lage und [...] Schuldzuweisung [...] nicht leicht möglich« sei (ebd.). Demnach hielte er das Massaker bei einer eindeutigen Klärung der Situation eventuell für gerechtfertigt. Der Versuch, das nicht-muslimische Schriftbesitzer (d.h. Juden und Christen) in vielerlei Hinsicht grob diskriminierende traditionelle islamische Dhimmi-Recht (»Schutzbefohlenen«-Recht) mit dem Hinweis darauf verharmlosend relativieren zu wollen, dass die Juden unter muslimischer Herrschaft »nicht wie im christlichen Europa Leibeigene des Herrschers, sondern [bloß] Untertanen« waren (S. 40), ist als zynisch zu bezeichnen. Zwar war durch das Dhimmi-Recht für die Juden im Gebiet des Islams Rechtssicherheit gegeben, aber die Juden waren ganz klar Bürger zweiter Klasse, und insbesondere in Sachen des Strafrechts den Muslimen bei weitem nicht gleichgestellt.³ Abschließend bezeichnet Murtaza diese zwangsweise Bürgerschaft zweiter Klasse unter muslimischer Herrschaft im Mittelalter schönfärbisch als »ein harmonisches Nebeneinander« von Muslimen und Juden (S. 47). Murtaza verfolgt das Ziel seines Buches, die Verteidigung »des« Islams, mit einem derartigen Eifer, dass ihm kein Argument zu verwerflich erscheint.

Befremdend und unredlich

Eine schwerwiegende methodische Inkonsistenz kennzeichnet wesentliche Partien von Murtazas Buch: Im Rahmen einer scharfen Polemik gegen »sogenannte ›liberale‹ Muslime« (S. 16) – als deren Stellvertreter Murtaza den Islamwissenschaftler und säkularen Muslim Abdel-Hakim Ourghi⁴ nennt, den er mit den radikal-fundamentalistischen Wahhabiten gleichsetzt (S. 17) – warnt er vor einer wortwörtlichen Lesart des Korans im Blick auf negative Seiten des Islams (S. 16f.). Im Eifer des Gefechts bedient sich aber Murtaza selbst über weite Strecken genau dieser Lesart. Viele von ihm angeführten Koranzitate bleiben völlig unkommentiert stehen, sollen also für sich sprechen (z.B. S. 8, 28f., 40, 113, 114 und 132). Offenbar sollen sie wortwörtlich verstanden werden, denn andernfalls müsste Murtaza eine metaphorische, allegorische oder sonstige Interpretation anbieten. Hier wird erkennbar, welcher taktisch-selektiven Koran-Exegese sich Murtaza bedient: Im Falle von negativen Phänomenen »des« Islams wird die Legitimität einer buchstabengetreuen Lesart verneint, im Falle positiver Seiten »des« Islams aber sehr wohl praktiziert und offenbar für legitim erachtet.

Neben der methodischen Irritation sorgt der von Murtaza angeführte Vers 5:5 auch inhaltlich für erhebliches Befremden: Dort wird den Muslimen von Allah erlaubt, neben muslimischen Frauen auch Jüdinnen und Christinnen zu heiraten. Indem Murtaza diesem Vers argumentativ eine zentrale Bedeutung zuschreibt, macht er sich diesen anscheinend auch inhaltlich zu eigen. Vers 5:5 gehört zu einem der vielen, offenen frauendiskriminierenden Verse des Korans, denn ausdrücklich wird nur den Männern zugestanden, Angehörige anderen Glaubens zu heiraten, nicht aber den Frauen. Murtaza scheint daran nichts Bedenkliches zu finden. Aus Vers 5:5 schließt er dann recht plump, dass die Juden nicht »die Erzfeinde der Muslime« sein könnten (S. 37). Nach der gleichen Logik dürfte es dann überhaupt keine Erzfeinde der Muslime geben, denn Allah hat den muslimischen Männern auch erlaubt, ihre Sklavinnen zu heiraten (z.B.

Sure 4:3 und 23:6) – also in der Regel dem Feind angehörende Nicht-Musliminnen, die in Kriegsgefangenschaft geraten waren.

In einem Zwischenfazit wirft Murtaza Ourghi »beschämende Unkenntnis [...] der Hermeneutik der Offenbarung« vor (S. 46). Kostproben seiner eigenen Kenntnisse auf diesem Feld hätte sich der interessierte Leser sehr gewünscht. Die Sichtung und Analyse der Offenbarungsanlässe der von ihm angeführten und in der Regel wortwörtlich interpretierten Koranverse wäre die unabdingbare Voraussetzung einer historisch-kritischen Exegese gewesen. Allerdings unternimmt Murtaza keinen einzigen Versuch zu einer überzeugenden Interpretation eines der vielen jüdenfeindlichen Koranverse (Sure 3:28, 3:118, 4:46, 4:144, 5:41f., 5:49, 5:51, 5:57, 5:59, 5:62-64, 5:82, und 9:29f. – alles übrigens medinensische Verse). Indem er zu Beginn des Buches das »selektive« Anführen von Koranversen, »ohne sich auch mit den jüdenkritischen Passagen zu beschäftigen« (S. 13), zu Recht als »Apologetik« brandmarkt, genau diese selbstkritische Beschäftigung aber bis zum Schluss schuldig bleibt, bleibt er weit hinter seinem eigenen Anspruch zurück. Nur dadurch, dass er alle kritischen Stellen des Korans ausklammert, ist es ihm möglich, den Eindruck eines weichezeichneten Islams zu vermitteln. Züge des Islams, die nicht in sein Bild passen, gehören für ihn einfach nicht dazu, sondern stellen nach seiner Deutung eine »Pervertierung« dar (S. 10) – dies ist schlichte Schönfärberei. Die zu Beginn des Buches vollmundig angekündigte »schonungslose Selbstkritik« (S. 8) vermisst man leider bis zur letzten Seite.

Über rund 20 Seiten breitet Murtaza sein Wissen über die ägyptische Muslimbruderschaft aus (S. 61-79). Der Sinn dieses umfangreichen Exkurses bleibt allerdings unklar, genauso wie die Funktion eines eigenen Kapitels zur Hamas (S. 73-89). Wissenschaftlich unredlich ist das Fazit dieser Ausführungen insofern, als Murtaza hinsichtlich der Hamas-Charta die »starke Referenz auf die ›Protokolle der Weisen von Zion« (S. 79) betont und daraus eine für seine Hauptthese entscheidende Schlussfolgerung ableitet, nämlich, »dass der (!) Islam allein zu

wenig Nährboden für Antisemitismus hergibt« (S. 79). Murtaza unterschlägt dabei, dass die Hamas-Charta die »Protokolle« nur an einer einzigen Stelle erwähnt (Art. 32), dagegen über 30 Koranverse bemüht sowie ein zentrales antisemitisches Hadith aus den höchst anerkannten Sammlungen von Al-Bukhari und Muslim (Art. 7). Ein weiterer Exkurs gilt dem Nahostkonflikt (S. 118-129). Dadurch erhärtet sich der Eindruck, dass Murtaza seine Hauptthese auf Nebenschauplätzen zu beweisen versucht. Der eigentliche Schauplatz, auf dem sich erweisen müsste, ob der islamische Antisemitismus tatsächlich kein »inhärenter Bestandteil des Wesens« des Islams ist (S. 12), wären der Koran und die Sunna. Diese für ihn offenbar »heißen Eisen« aber rührt Murtaza nicht an.

Murtazas Anliegen, einen theoretischen Ansatz zur Versöhnung von Muslimen und Juden zu liefern (S. 131-136), ist anerkennenswert. Mit seiner Hauptthese aber, dass nicht etwa die religiösen Grundlagen des Islams die Schuld am islamischen Antisemitismus trügen, sondern vielmehr allein der Westen, verfällt er der wohlbekannten, politisch korrekten, leicht durchschaubaren und wissenschaftlich unhaltbaren Behauptung, dass die negativen Seiten des gelebten Islams »nichts mit dem Islam zu tun haben«. Angesichts der genannten Mängel, insbesondere der schwerwiegenden methodischen Inkonsequenzen, hätte man sich mehr Bescheidenheit gewünscht. Murtazas neuestes Buch bleibt weit hinter den von ihm geweckten Erwartungen zurück. Der über alle Einzelfragen hinweg dominierende Eindruck ist der einer Apologie »des« Islams.

1 Vgl. Hamed Abdel-Samad: »Der Koran. Botschaft der Liebe. Botschaft des Hasses«, München 2016 bzw. Ralf Sonnenberg: »Am Scheideweg: Islamkritik und interkultureller Dialog«, in: DIE DREI 12/2017.

2 Vgl. z.B. Constantin Schreiber: »Inside Islam – Was in Deutschlands Moscheen gepredigt wird«, Berlin 2017, S. 81.

3 Vgl. z.B. Tilman Nagel: »Das islamische Recht. Eine Einführung«, Westhofen 2001, S. 98.

4 Vgl. Marcus Andries: »Der Martin Luther des Islam?«, in: DIE DREI 3/2018.