



BEITRAG

Der Mensch, von dem wir sprechen

Nach dem Anschlag auf den Berliner CSD fehlt der muslimischen Debatte nicht das Argument, sondern das Menschenbild

Engin Karahan 

Stand: 28. Juli 2026

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21653184>

Worum es geht

Nach dem Anschlag auf den Berliner Christopher Street Day am 25. Juli 2016 wird über Strafrecht, Prävention und Abschiebung diskutiert. Eine Aussage fehlt in alldem. Der Täter hat aus einem Bild vom Menschen heraus gehandelt, das in muslimischen Räumen weitergegeben wird. Dieser Beitrag greift nicht die offene Feindschaft an, sondern die Kompromissformel, wonach Homosexualität nun einmal Sünde sei, das Lebensrecht aber unberührt bleibe. Dagegen steht eine historisch prüfbare These. In dieser Form ist das Menschenbild nicht überliefert. Die Tradition verbot Handlungen und stritt über deren Einordnung, ein geschlossenes Urteil über Menschen hat sie daraus nie gemacht. Verfolgt wird, wie aus einem Verbot ein Menschenbild wurde, warum die Sündenklassifikation an den eigenen Voraussetzungen der Lehre scheitert und warum das Gespräch darüber in den muslimischen Gemeinschaften Deutschlands nicht stattfindet.

Am Abend des 25. Juli ist im Großen Tiergarten ein Auto in die Menschenmenge des Berliner Christopher Street Day gefahren. Eine Frau starb, fast dreißig Menschen wurden verletzt, mehrere von ihnen lebensgefährlich, einige durch Messerstiche. Der 21-jährige Tatverdächtige wurde am nächsten Tag bei einem Polizeieinsatz in Spandau erschossen. Die Ermittlungen gehen von einer islamistischen Motivation aus, der Generalbundesanwalt hat übernommen (zu einer Übersicht der Ereignisse). Auf dem Handy des Tatverdächtigen fanden die Ermittler ein **Bekennervideo mit einem Bekenntnis zum sogenannten Islamischen Staat**. Damit ist der Diskurs benannt, aus dem er geschöpft hat. In diesem Diskurs sind die Menschen auf dieser Straße nicht politische Gegner, sondern die sichtbare Gestalt einer sündigen Ordnung.

Die muslimischen Verbände haben die Tat verurteilt und davor gewarnt, Muslime unter Generalverdacht zu stellen. Diese Warnung hat ihren Grund, denn manche Feindseligkeiten gegenüber Muslimen aus bestimmten Kreisen werden nach diesem Wochenende zunehmen. Darüber hinaus wird über Strafrecht diskutiert, über Prävention, über Abschiebung, über die Frage, wer wann was gewusst hat.

Eine Aussage fehlt in alldem. Der Täter hat aus einem Bild vom Menschen heraus gehandelt, das in muslimischen Räumen weitergegeben wird. Die Aussage fehlt nicht, weil sie niemand denken könnte. Sie fehlt, weil sie an eine Stelle rührt, an der die muslimischen Gemeinschaften in Deutschland seit Jahrzehnten nicht arbeiten.

Der Täter hat sich nicht auf ein Missverständnis berufen, auch nicht auf eine Verirrung, die man einem Einzelnen zuschreiben und damit erledigen kann. Er hat sich auf eine Vorstellung

davon berufen, welches Leben weniger wert ist als seines. Diese Vorstellung ist in unseren Räumen in Umlauf. Sie wird dort selten ausgesprochen und noch seltener begründet. Sobald jemand sie befragt, wird sie mit dem Hinweis verteidigt, sie sei nun einmal so überliefert.

In dieser Form ist sie nicht überliefert. Das ist die These dieses Textes, eine historische Aussage, die sich prüfen lässt und keine fromme Zumutung ist. Sie bestreitet nicht, dass die Tradition Handlungen verboten hat. Sie bestreitet, dass sie daraus jemals ein geschlossenes Urteil über Menschen gemacht hat.

Die anständige Position und warum sie nicht trägt

Es gibt eine Formel, die derzeit in und über die muslimische Community als der aufgeklärte Standpunkt gilt. Sie lautet, dass Homosexualität aus muslimischer Sicht nun einmal Sünde sei, dass davon aber das Lebensrecht queerer Menschen unberührt bleibe, das niemand infrage stellen dürfe. Diese Formel wird von Menschen vertreten, deren Aufrichtigkeit ich nicht bezweifle. Die meisten stellen sie allerdings auf, ohne sie zu begründen. Sie ist ein Fortschritt gegenüber dem, was von anderer, insbesondere extremistischer Seite gesagt wird. Sie trägt trotzdem nicht, aus drei Gründen.

Der erste ist ihre Statik. Sie verlangt, zwei Sätze gleichzeitig zu halten, von denen nur einer religiös verankert ist. Die Sündenfeststellung ist Lehre und kommt mit dem Gewicht der Offenbarung. Das Lebensrecht ist ein bürgerliches Zugeständnis und kommt mit dem Gewicht des Grundgesetzes. In einer Gemeinschaft, deren Autoritätsstruktur religiös ist, wird der erste Satz den zweiten immer überstimmen. Wer beides nebeneinanderstellt, weiß im Grunde, welcher von beiden in der Moscheegemeinde übrig bleibt.

Der zweite Grund ist praktisch. Die Sündenklassifikation ist keine neutrale Feststellung, die man treffen und dann beiseitelegen kann. Sie erzeugt eine Ordnung. Wie die aussieht, berichten queere Muslime selbst. Ihnen wird von beiden Seiten erklärt, Queersein und Islam gingen nicht zusammen. Sie berichten von queerfeindlichen Aussagen in Moscheegemeinden, die dazu führen, dass sie nicht mehr in jeder Gemeinde beten können. Eine der befragten Personen erhielt nach einem Beitrag über Queersein im Islam Morddrohungen.¹ Die vermeintliche Duldung läuft damit auf eine Duldung unter der Bedingung der Unsichtbarkeit hinaus. Wer nicht in jeder Moschee beten kann, ist nicht geduldet. Er ist auf Bewährung anwesend. Wer jemandem sagt, sein Leben sei geschützt, seine Existenz aber falsch, darf nicht erwarten, dass dieser sich in der Gemeinschaft aufgehoben fühlt. Man muss danach fragen, was ein Satz tut, nicht nur danach, was er sagt.

¹Atahan Demirel, *Probleme und Lebensrealitäten queerer Muslim_innen in Deutschland*, AIWG-Dossier, hrsg. von der Akademie für Islam in Wissenschaft und Gesellschaft, Goethe-Universität Frankfurt am Main 2024, DOI 10.21248/gups.80475 (abgerufen am 28.07.2026). Grundlage sind vier qualitative Interviews, die Befunde sind entsprechend nicht repräsentativ.

Der dritte Grund ist der schwerwiegendste. Die Formel ist gar nicht die traditionelle Position. Sie hält sich für einen Kompromiss zwischen der Überlieferung und der Gegenwart. In Wahrheit ist sie selbst ein Kind der Gegenwart, ein sehr junges dazu.

Was in der Überlieferung wirklich steht

Es gibt in der islamischen Überlieferung ein Verbot. Verboten ist eine Handlung, der anale Verkehr zwischen Männern (liwat), benannt nach dem Volk Lots. Die Erzählung von Lot steht an mehreren Stellen im Koran. Es gibt eine Überlieferung, die dem Prophetengefährten Ibn Abbas zugeschrieben wird und die die Tötung der Beteiligten fordert, auch wenn ihre Überliefererkette (isnad) bereits in der klassischen Hadithkritik umstritten war. Es gibt die Überlieferung vom Fluch über Männer, die sich Frauen angleichen, und Frauen, die sich Männern angleichen (mutaschabbihin), die allerdings von der Grenze zwischen den Geschlechtern handelt und nicht von dieser Handlung. Und es gibt in allen Rechtsschulen ein Verbot dieser Handlung, in unterschiedlicher Schärfe.

Diese Bestände sind real. Sie sind nicht im 19. Jahrhundert erfunden worden. Wer sie wegzukontextualisieren versucht, wiederholt genau den Reflex, den ich weiter unten kritisiere. Es gibt Homofeindlichkeit in muslimischen Gemeinschaften. Sie ist kein Verdacht, sondern ein Befund. Sie hat Anknüpfungspunkte in Texten, die in unseren Moscheen gelesen werden.

Nur steht in derselben Überlieferung noch anderes, das heute fast nie erwähnt wird.

In der maßgeblichen hanafitischen Lehre, also in jener Rechtsschule, der die überwiegende Mehrheit der Muslime in Deutschland zugerechnet wird, wurde gleichgeschlechtlicher Verkehr (liwat) nicht unter die feststehenden Körperstrafen (hadd, Plural hudud) gefasst, sondern dem richterlichen Ermessen zugeordnet (tazir). Innerhalb derselben Schule wurde dem widersprochen. Es gab also nicht einmal in einer einzigen Rechtsschule Einigkeit darüber, worum es sich juristisch überhaupt handelt.²

Dazu kommen die Beweisregeln. Sie ergeben ein Bild, das gegen beide Seiten der heutigen Debatte spricht. Wo die Handlung als Hadd-Vergehen behandelt wurde, verlangte man vier integre Augenzeugen für den Vollzug selbst. Indizien reichten nicht. Nachforschen war untersagt, die Selbstbezichtigung wurde erschwert statt gefördert. Es galt der Grundsatz, feste Strafen bei Zweifeln abzuwenden (dar al-hudud bi-sch-schubuhāt). Ein Geständnis musste zudem viermal vor dem Richter wiederholt werden. Und wer als Zeuge auftrat, ohne dass die vier zusammenkamen, machte sich nach verbreiteter Auffassung selbst der Verleumdung schuldig und war mit achtzig Hieben bedroht. Eine Verurteilung ohne Geständnis war damit kaum vorstellbar. Für den Anzeigenden war die Anzeige lebensgefährlich. Wo die

²Amr A. Shalakany, *Islamic Legal Histories*, in: *Berkeley Journal of Middle Eastern and Islamic Law* 1 (2008), S. 1 bis 82, hier besonders S. 40 bis 58, DOI 10.15779/Z38CC7W (abgerufen am 28.07.2026). Shalakany hält ausdrücklich fest, dass sich wegen der gegenläufigen Beweisregeln nicht eindeutig sagen lässt, welche Rechtsschule in der Praxis die strengere war.

Handlung dagegen dem richterlichen Ermessen zugeordnet wurde, entfielen diese Hürden und die Verfolgung konnte leichter sein.

Die bequeme Erzählung, die Norm sei überall aufrechterhalten und nirgends vollzogen worden, folgt daraus nicht. Es war komplizierter. Die strengeren Positionen verbanden drastische Strafen mit fast unerreichbaren Beweisanforderungen, die scheinbar mildere verzichtete auf die Körperstrafe und konnte dafür niedrigere Schwellen zulassen. Die Überlieferung ergibt kein geschlossenes Strafsystem. Sie ergibt ein widersprüchliches Gefüge aus Norm, Verfahren und Ermessen.³

Überliefert ist außerdem ein Verdeckungsgebot (satr), das dem heutigen Umgang direkt entgegensteht. Wer von einer Verfehlung wusste, sollte sie zudecken und nicht öffentlich machen. Die Pflicht, das Rechte zu gebieten und das Verwerfliche zu verbieten, wurde überhaupt erst ausgelöst, wenn eine Handlung öffentlich geschah.

Und es gab eine dritte Ebene, die im heutigen Streit nie vorkommt. Neben dem Recht der Gelehrten stand das Sultansrecht. Das osmanische Strafgesetzbuch Süleymans aus dem 16. Jahrhundert belegt gleichgeschlechtlichen Verkehr mit einer Geldstrafe, gestaffelt nach dem Vermögen des Verurteilten, von dreihundert Aspern beim Wohlhabenden bis zu vierzig beim Armen.⁴ Man muss das nicht sympathisch finden. Man sollte es nur zur Kenntnis nehmen, bevor man von einer zeitlos strengen Ordnung spricht. Die Ordnung, auf die man sich heute beruft, hat dieselbe Sache als verwaltbaren Vorgang mit einem Bußgeldtarif behandelt.

Daneben existierte über Jahrhunderte eine literarische Kultur, in der die Liebe zum bartlosen Jüngling ein selbstverständliches Motiv war, in Gedichten, die fromme Gelehrte lasen und teilweise selbst schrieben. Das Verbot der Handlung und die Selbstverständlichkeit des Begehrens standen nebeneinander, ohne dass jemand den Widerspruch auflösen musste. Diese Fähigkeit, Uneindeutigkeit auszuhalten, war kein Versehen. Sie war ein Merkmal dieser Kultur.⁵

Im frühen Medina wiederum gab es die mukhannathun, Männer, die von den geltenden männlichen Rollenerwartungen abwichen und sich in Räumen bewegen konnten, die ande-

³Amr A. Shalakany, *Islamic Legal Histories*, in: *Berkeley Journal of Middle Eastern and Islamic Law* 1 (2008), S. 1 bis 82, hier besonders S. 40 bis 58, DOI 10.15779/Z38CC7W (abgerufen am 28.07.2026). Shalakany hält ausdrücklich fest, dass sich wegen der gegenläufigen Beweisregeln nicht eindeutig sagen lässt, welche Rechtsschule in der Praxis die strengere war.

⁴Amr A. Shalakany, *Islamic Legal Histories*, in: *Berkeley Journal of Middle Eastern and Islamic Law* 1 (2008), S. 1 bis 82, hier besonders S. 40 bis 58, DOI 10.15779/Z38CC7W (abgerufen am 28.07.2026). Shalakany hält ausdrücklich fest, dass sich wegen der gegenläufigen Beweisregeln nicht eindeutig sagen lässt, welche Rechtsschule in der Praxis die strengere war.

⁵Zur Uneindeutigkeit als Merkmal vormoderner islamischer Kultur und zu ihrem Verlust in der Moderne: Thomas Bauer, *Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams*, Berlin 2011, sowie ders., *Die Vereindeutigung der Welt*, Ditzingen 2018. Zur vormodernen Wahrnehmung gleichgeschlechtlichen Begehrens im arabischen und osmanischen Raum: Khaled El-Rouayheb, *Before Homosexuality in the Arab-Islamic World, 1500 bis 1800*, Chicago 2005; Dror Ze'evi, *Producing Desire. Changing Sexual Discourse in the Ottoman Middle East, 1500 bis 1900*, Berkeley 2006; Afsaneh Najmabadi, *Women with Mustaches and Men without Beards*, Berkeley 2005. Zur Verengung des Islam auf Recht und System: Shahab Ahmed, *What Is Islam?*, Princeton 2016.

ren Männern verschlossen waren. Die überlieferten Konflikte um sie knüpfen nicht durchgehend an ihre bloße Existenz an, sondern an bestimmte Verhaltensweisen und an die sozialen Rollen, die man ihnen zuschrieb.

Und die Rechtsgelehrten kannten die Kategorie des Körpers, dessen Geschlecht sich nicht zweifelsfrei zuordnen ließ (*chuntha muschkil*). Sie haben ihn über Jahrhunderte in Erbrecht, Gebet und Bestattung geregelt, ohne dass die Welt unterging. Das belegt keine nichtbinäre oder queere Identität im heutigen Sinn. Es belegt, dass die körperliche Eindeutigkeit, die heute als selbstverständlich ausgegeben wird, im klassischen Recht keineswegs als selbstverständlich behandelt wurde.⁶

Wer diese Befunde nebeneinanderlegt, sieht etwas anderes als das, was heute behauptet wird. Die Überlieferung verbot bestimmte Handlungen. Sie stritt über deren Einordnung. Sie verhandelte Begehren, Handlung, Geschlechterausdruck, Körper und Person in getrennten Kategorien. Abschätziges über Menschen findet sich in ihr reichlich. Die Zusammenziehung all dessen zu einer einzigen Identität, über die anschließend ein Gesamturteil gesprochen wird, findet sich in ihr nicht.

Darin liegt eine Ironie, die man aushalten sollte. Wer heute die wörtliche Anwendung des klassischen Rechts verlangt, verlangt einen Zustand, in dem eine Verurteilung praktisch unerreichbar war, das Nachforschen untersagt und die Anzeige für den Anzeigenden gefährlich. Die Verfolgung, die es in mehreren Staaten heute gibt, kehrt nicht zu dieser Ordnung zurück. Sie betreibt in ihrem Namen das Gegenteil.

Wie aus einem Verbot ein Menschenbild wurde

Der Weg von dort nach hier ist keine Kette, in der ein Glied das nächste zwingend nach sich zieht. Er besteht aus Verschiebungen, die einander folgen, sich überlagern und an mehreren Stellen auch anders hätten ausgehen können. Ich erzähle ihn entlang der osmanisch-türkischen Linie, weil sie diejenige ist, die bis in die Gemeinden reicht, um die es in Deutschland geht.

Die erste Verschiebung ist die Verschriftlichung. Mit der *Mecelle*, dem osmanischen Zivilgesetzbuch der Jahre 1869 bis 1876, wird hanafitisches Recht erstmals in durchnummerierte Artikel überführt. Eine Literatur, die aus Meinung und Gegenmeinung bestand, wird auf eine Auswahl reduziert. Diese Auswahl bekommt Staatsgewalt. Was der Staat auswählt, sieht danach aus wie die Tradition. Die abweichenden Meinungen stehen weiter in den Büchern, aber kein Gericht wendet sie mehr an und keine Ausbildung lehrt sie. Bemerkenswert ist

⁶Everett K. Rowson, *The Effeminate of Early Medina*, in: *Journal of the American Oriental Society* 111 (1991), Heft 4, S. 671 bis 693, DOI 10.2307/603399 (abgerufen am 28.07.2026). Zur rechtlichen Behandlung uneindeutiger Körper: Sara Scalenghe, *Disability in the Ottoman Arab World, 1500 bis 1800*, Cambridge 2014, Kapitel 4, S. 124 bis 162.

dabei, dass ausgerechnet dieses Gesetzbuch in Artikel 39 festhält, dass sich Bestimmungen mit den Zeiten ändern. Der Text, der die Beweglichkeit begrenzt, führt ihr Prinzip in sich.⁷

Im selben Jahrzehnt geschieht etwas, das im heutigen Streit fast nie vorkommt. Das osmanische Strafgesetzbuch von 1858 enthält, dem französischen Vorbild folgend, keinen ausdrücklichen Tatbestand für einvernehmliche gleichgeschlechtliche Handlungen mehr. Ob daraus eine tatsächliche Entkriminalisierung folgt, ist in der neueren Forschung umstritten, weil andere Normen und die obrigkeitliche Praxis mitzubedenken sind.⁸ Drei Jahre später kriminalisiert der Indian Penal Code solche Handlungen ausdrücklich und verbreitet dieses Modell im gesamten britischen Empire. Die strafrechtliche Moderne verlief also nicht einheitlich. Zwingend war keine der beiden Bewegungen. Die Rechtslage, die heute in vielen muslimisch geprägten Staaten gilt, geht in erheblichem Umfang auf koloniale Strafgesetzgebung zurück. Das erklärt, wie die Frage ihre heutige juristische Gestalt bekommen hat. Entlasten kann sich damit niemand, der heute lebt.

Die zweite Verschiebung betrifft das Familienrecht, und hier liegt die türkische Besonderheit. Im Tanzimat werden Handels-, Straf- und Bodenrecht säkularisiert, der Personenstand bleibt zunächst religiös. 1917 erlässt das Osmanische Reich das erste staatliche Gesetzbuch muslimischen Familienrechts überhaupt und hebt es kurz darauf wieder auf.⁹ 1926 übernimmt die Republik das schweizerische Zivilgesetzbuch. Damit verliert die religiöse Ordnung des Zusammenlebens ihre Rechtsform vollständig.

Sie verschwindet aber nicht. Meine These ist, dass sie wandert. Aus einer Ordnung, die Gerichte anwenden, wird in Teilen des religiösen Milieus eine Ordnung, die Zugehörigkeit markiert.

Und sie wird dabei strenger statt milder. Solange sie Recht war, war sie an Verfahren gebunden, an Beweisregeln, an Zuständigkeiten. Diese Bindungen wirkten mäßigend. Als soziale Zugehörigkeitsnorm kann sie von all dem unabhängig werden. Es gibt keine Zeugen mehr, kein Verdeckungsgebot, keinen Zweifelsgrundsatz und keine Zuständigkeit, die man anrufen könnte. Es bleiben Familie, Predigt, Gerücht, Sichtbarkeit und Ausschluss. Die Norm wird totaler, gerade weil sie ihre institutionelle Form verloren hat.

Im islamistischen Diskurs der Türkei kommt eine Frontstellung hinzu. Diese moralische Ordnung wird zum Gegenentwurf gegen den Laizismus der Republik. Sie ist dann nicht mehr

⁷Zur Mecelle als Auswahl, Vereinheitlichung und Zentralisierung späthanafitischer Rechtslehre vgl. Samy A. Ayoub, *Law, Empire, and the Sultan. Ottoman Imperial Authority and Late Hanafi Jurisprudence*, Oxford 2020.

⁸Elif Ceylan Özsoy, *Decolonizing Decriminalization Analyses. Did the Ottomans Decriminalize Homosexuality in 1858?*, in: *Journal of Homosexuality* 68 (2021), Heft 12, S. 1979 bis 2002, online vorab 2020, DOI 10.1080/00918369.2020.1715142 (abgerufen am 28.07.2026). Özsoy argumentiert, dass aus dem Fehlen eines Straftatbestands nicht auf Entkriminalisierung geschlossen werden kann, solange nicht geklärt ist, wie vorher überhaupt kriminalisiert wurde.

⁹Zum osmanischen Familiengesetz von 1917 als erstem staatlichen Gesetzbuch muslimischen Familienrechts vgl. Judith E. Tucker, *Women, Family, and Gender in Islamic Law*, Cambridge 2008.

nur Lehre, sondern Beweis dafür, dass man mit dem säkularen Staat nicht identisch ist. Wer diese Ordnung befragt, greift keine Position an. Er greift die Grenze an, an der sich die Gruppe von dem unterscheidet, wogegen sie sich gebildet hat. Und der Gegenentwurf übernimmt die Form dessen, wogegen er sich richtet. Er beansprucht Geschlossenheit, Vollständigkeit und Zuständigkeit für alle Lebensbereiche, also genau das, was er dem laizistischen Staat vorwirft.

Die dritte Verschiebung ist die zur Weltanschauung. Über die Zeitschriften des türkischen Islamismus, *Sırat-ı Müstakim* und *Sebilürreşad*, kommen ab 1908 die ägyptischen Reformdebatten in den türkischen Diskurs. Übernommen wird dabei weniger eine Lehre als eine Fragestellung, nämlich die nach dem Islam als geschlossenem Gesamtsystem. Ab den sechziger Jahren folgt eine Übersetzungswelle, in der die Systementwürfe von Sayyid Qutb und Abul Ala Maududi massenhaft ins Türkische gelangen. Diese Gattung antwortet auf eine europäische Frage, nämlich die Konkurrenz der Weltanschauungen mit Liberalismus und Kommunismus. Sie antwortet mit dem Anspruch auf einen eigenen dritten Weg, weder Osten noch Westen.¹⁰ Dieser Anspruch legt, so meine These, die Form fest. Wer ein Gesamtsystem gegen zwei andere Gesamtsysteme stellt, kommt mit der Bewertung einzelner Handlungen nicht aus. Er muss sagen, was der Mensch ist und welchen Platz er einzunehmen hat. Auch hier übernimmt der Gegenentwurf die Form dessen, wogegen er sich richtet.

Die vierte Verschiebung ist die Ankunft in Deutschland, über die Arbeitsmigration, über die staatlich-türkische Standardisierung ab 1984, über die konkurrierenden Bewegungen, ab den neunziger Jahren über salafitische Literatur und seit gut zwanzig Jahren über digitale Verkündigung (*dawa*). Bei uns kommt nie die Tradition an. Es kommt eine bereits moderne institutionelle Auswahl an, hinter der ein herkunftsstaatliches oder ein bewegungspolitisches Interesse steht. Wie sich solche Auswahlen verschieben, habe ich am Beispiel einer der großen Organisationen an anderer Stelle beschrieben (*Systemwandel in der IGMG?*).

Was von außen kommt, trifft auf vorhandenen Boden, wird angeeignet und entwickelt sich zu einer eigenständigen Form, die ihre Herkunft irgendwann nicht mehr braucht. In meiner *Arbeit zum muslimischen Antisemitismus* habe ich die reine Importthese aus diesem Grund verworfen. Hier gilt dasselbe. Die Homofeindlichkeit in muslimischen Gemeinschaften ist heute ein eigenständiges Phänomen. Sie funktioniert ohne westliche Vorgeschichte. Erledigt wird sie auch nicht dadurch, dass man diese Vorgeschichte erzählt.

Wer sehen will, wie ein angeblich überliefertes Männer- und Frauenbild gegenwärtig hergestellt wird, muss nicht ins 19. Jahrhundert zurückgehen. Er kann es in Echtzeit beobachten, in den Kanälen, in denen Muster aus der westlichen Manosphäre islamisiert werden und anschließend als Erbe der Väter ankommen. Wir haben das in unserer Arbeit dokumentiert

¹⁰Zur spätosmanischen Vermittlung Abduhs und Ridas über *Sırat-ı Müstakim* und *Sebilürreşad* vgl. İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi. Metinler, Kişiler*, 3 Bände, Istanbul 1986 bis 1994.

(Gegen die Manosphere reicht kein erhobener Zeigefinger, Wenn Männlichkeit zur bedrohten Identität wird).

Der Einwand, der sich selbst widerlegt

Regelmäßig kommt hier ein Einwand, der klug klingt. Er lautet, Identität in unserem heutigen Sinn habe es im 7. Jahrhundert nicht gegeben, der Begriff sei daher fremd, und die mit ihm gestellte Frage sei illegitim. Queere Identität sei ein westliches Konzept.

Die Prämisse stimmt. Diesen Identitätsbegriff gab es nicht. Nur trägt die Schlussfolgerung nicht. Sie scheitert aus demselben Grund, aus dem dieser ganze Text geschrieben ist.

Es gab im 7. Jahrhundert auch keine Lehre von den göttlichen Eigenschaften (sifat), keine Methodenlehre des Rechts (usul al-fiqh), keine Lehre von den Zwecken der Scharia (maqasid), kein Glaubensbekenntnis als Textgattung (aqida), keine sufische Stufen- und Zustandslehre der Seele (makamat und ahwal), keine ausgearbeitete Lehre von der Würde des Menschen und keinen Islam als System. Der Koran spricht von der Ehrung der Kinder Adams (karama), aber was daraus theologisch und rechtlich folgt, ist über Jahrhunderte erst erarbeitet worden. Die gesamte Systemtheologie (kalam) ist nach der Zeit des Propheten und seiner Gefährten entstanden, im Streit unter Muslimen und im Austausch mit anderen Religionen. Sie ist ein Produkt der Auseinandersetzung, nicht der Offenbarung. Wer die Frage nach queerer Existenz mit dem Hinweis auf ihre Neuheit abweist, weist mit demselben Argument seine eigene Theologie ab.

Vollends unbrauchbar wird er durch das Wort „Identität“ selbst. Im konservativen Sprachgebrauch ist der Identitätsbegriff zentral. Es wird ununterbrochen von muslimischer Identität gesprochen, von ihrer Bewahrung, ihrer Bedrohung, ihrer Weitergabe an die Kinder. Wer muslimische Identität sagt, kann queere Identität nicht wegen Anachronismus zurückweisen.

Damit ist nicht gezeigt, dass ein neuer Begriff zutrifft. Gezeigt ist nur, dass seine Neuheit ihn nicht ausschließt. Ein Begriff, den es früher nicht gab, beschreibt in der Regel eine Erfahrung, die vorher nicht beschreibbar war und deshalb unbearbeitet blieb. Ob er trägt, entscheidet sich daran, ob er die Wirklichkeit trifft, in der Menschen tatsächlich leben. Genau das ist die Frage, die sich die muslimischen Gemeinschaften nicht stellen.

Herr der eigenen Zeit

Es lohnt sich, daran zu erinnern, wogegen der Koran ursprünglich angetreten ist. In einem wichtigen Strang vorislamischer Dichtung erscheint die Zeit als blinde Schicksalsmacht (dahr), der der Mensch ausgeliefert ist und die seine Werke zermahlt. Gott war fern, die Zeit war nah. Der Mensch war ihr Objekt. Die koranische Umwälzung besteht nicht zuletzt darin, dass diese Herrschaft endet. Ich habe das in einem [Vortrag über die Würde des Menschen im islamischen Denken](#) ausführlicher entwickelt.

Wenn aber nicht mehr die Zeit über den Menschen verfügt, dann ist der Mensch auch dem nicht ausgeliefert, was seine Epoche ihm vorlegt. Die Mystiker haben vom Kind des Augenblicks gesprochen (ibn al-waqt), vom Menschen, der ganz in seiner Gegenwart steht. Ibn Arabi hat daran etwas auszusetzen gehabt und dagegeengehalten, der Suchende solle nicht Kind des Augenblicks sein, sondern sein Herr (sahib al-waqt). Ich nehme diese Bewegung auf und wende sie auf etwas an, wofür sie ursprünglich nicht gedacht war, nämlich auf die Geschichtlichkeit der Lehre. Der Mensch ist Herr seiner Zeit (sahib az-zaman), nicht ihr Erzeugnis und nicht ihr Opfer.

Daraus folgt eine unbequeme Umkehrung. Eine Gemeinschaft, die sich weigert, sich mit den Begriffen ihrer eigenen Zeit auseinanderzusetzen, ist nicht besonders fromm. Sie liefert sich einer festgestellten Vergangenheit aus und stellt damit genau jene Herrschaft der Zeit wieder her, von der die Offenbarung sie befreit hat, nur mit umgekehrter Blickrichtung und unter frommem Namen.

Dass es anders geht, ist keine Erfindung der Moderne. Al-Maturidi, der Theologe, auf den sich die hanafitische Tradition beruft, hat die Vernunft (akl) als eigenständige Erkenntnisquelle neben Wahrnehmung und Überlieferung gesetzt. Er hat grundlegende moralische Unterscheidungen als der Vernunft zugänglich betrachtet. Gottes Handeln hat er als weisheitlich geordnet beschrieben, nicht als reine Willkür.¹¹ Meine folgenden Ableitungen gehören nicht mehr Maturidi. Sie gehören einer gegenwärtigen Theologie, die sich auf ihn stützt. Er hat übrigens keine Anthropologie geschrieben. Er hat punktuell gegen bestimmte Gegner argumentiert, in einer religiös vielfältigen Umgebung. Die Vorstellung, der Islam verfüge über ein geschlossenes Menschenbild, das man als Block gegen andere Blöcke stellt, kennt der klassische Kalam als Gattung nicht.

Die Grenzen der Sündenkatgorie

Vorher ein Wort zu dem Beitrag, der in diesen Tagen theologisch ernsthaft an dieser Frage gearbeitet hat. Akif Şahin hat einen Tag nach dem Anschlag eine islamische Ethik für den Umgang mit Menschen beschrieben, deren Lebensweise Muslime ablehnen ([Der Anschlag auf den Berliner CSD und die Frage nach einer islamischen Ethik](#)). Er verwirft die Distanzierung als Minimum, das erst greift, wenn schon jemand tot ist. Er verwirft die Rede, die Tat habe mit dem Islam nichts zu tun, weil sie das Feld denen überlässt, die daraus eine Anklage gegen alle Muslime machen. Er begründet den Schutz des Lebens mit Sure 5, Vers 8 und mit dem Verbot, den Träger eines Schutzversprechens zu töten. Und er holt aus al-Fiqh al-Akbar den Satz, dass eine Sünde niemanden aus dem Islam entfernt, ursprünglich gegen

¹¹Abu Mansur al-Maturidi, *Kitab at-Tawhid*, kritische Ausgabe von Bekir Topaloğlu und Muhammed Aruçi, İSAM, Ankara 2003. Zur Einordnung: Ulrich Rudolph, *Al-Māturīdī und die sunnitische Theologie in Samarkand*, Leiden 1997, englisch als *Al-Māturīdī and the Development of Sunnī Theology in Samarqand*, übersetzt von Rodrigo Adem, Leiden 2015, sowie Ramon Harvey, *Transcendent God, Rational World. A Māturīdī Theology*, Edinburgh 2021.

die Charidschiten gerichtet, die aus schweren Sünden den Unglauben anderer ableiteten. Şahin wendet ihn auf homosexuell lebende Muslime an.

Weder er noch ich sprechen hier für eine Institution. Keiner von uns hat ein Amt zu verteidigen. Die theologische Gegenrede, die die Verbände in ihren eigenen Stellungnahmen für sich reklamieren, findet gerade dort statt, wo niemand ein Mandat hat.

Wir argumentieren aus derselben Schule und sind uns in fast allem einig. Ein Punkt bleibt offen. Şahin hält fest, ein Muslim könne homosexuelle Handlungen weiterhin religiös ablehnen. Von dort aus sichert er Leben und Würde. Er rettet den Menschen trotz der Klassifikation. Ich frage und bezweifle, ob die Klassifikation überhaupt zulässig ist.

Sünde setzt eine Handlung voraus, die gewählt wurde, die vermeidbar war und die einem Menschen zugerechnet werden kann, der zur Verpflichtung fähig ist. Die klassische Lehre nennt das die Verpflichtungsfähigkeit (taklif). Sie bindet sie ausdrücklich an das Handlungsvermögen (istitaa). Wer schläft, wer noch ein Kind ist, wer den Verstand verloren hat, wer gezwungen wurde, den trifft keine Verpflichtung und damit auch keine Schuld. Diese Ausnahmen sind keine spätere Milderung, sie gehören zum Grundbestand der Lehre.

Daraus folgt eine einfache Frage. Hat sich jemand ausgesucht, wen er begehrt? In all den Jahren in Gemeinden und Verbänden habe ich niemanden getroffen, der das ernsthaft behauptet hätte, weder einen Betroffenen noch einen Imam. Wird die Kategorie der Sünde von der Handlung auf eine Konstitution übertragen, verliert sie ihre eigenen Voraussetzungen. Der Einwand kommt nicht von außen. Er wendet einen klassischen Begriff auf sich selbst an, und in der maturidischen Linie fällt das besonders deutlich aus, weil dort Verantwortung an tatsächliche Wahlfreiheit gebunden ist.

Dazu kommt eine Beobachtung, die mir wichtiger ist als jede Verseinzelheit. Die heute gängige, vermeintlich traditionell-islamische Ordnung verlangt Sichtbarkeit, weil sie ohne Sichtbarkeit nicht sanktionieren kann. In der Praxis heißt das, dass nachgefragt wird, wer mit wem gesehen wurde. Jemand spricht mit den Eltern. In der Predigt fällt eine Anspielung, die alle verstehen. Die klassische Ordnung verlangte das Gegenteil. Sie verlangte Verdeckung, sie untersagte das Nachforschen, sie erschwerte die Selbstbezichtigung und wies die Strafe bei Zweifeln ab. Die gegenwärtige Praxis der Gemeinden verletzt damit eine Regel der eigenen Tradition, bevor sie überhaupt an ein modernes Freiheitsverständnis rührt.

Über einzelne Handlungen ist damit nichts entschieden. Entschieden ist, dass weder das Begehren noch die Veranlagung noch der Mensch selbst sündig sein können. Das betrifft den Sechzehnjährigen, der in der Jugendgruppe sitzt und merkt, dass er anders empfindet als die anderen. Er hat nichts getan. Nach den Maßstäben der Lehre selbst gibt es über ihn nichts zu urteilen. Er hört trotzdem, dass mit ihm etwas nicht stimmt, und er hört es an

dem Ort, an dem er beten gelernt hat.

Ich weiß, dass an dieser Stelle die Lot-Erzählung eingewendet wird. Ich weiche ihr nicht aus. Nur ist die Frage, was dort eigentlich verurteilt wird, in der Auslegungsgeschichte nie einheitlich beantwortet worden. Die Wiederholung einer Lesart ist keine Klärung. Mein Argument hängt nicht an diesem Vers, weshalb ich ihn hier nicht ausdeuten muss.

Zu erwarten ist ein anderer Einwand, nämlich der Verweis auf den Konsens der Gelehrten (idschma). Erstens ist Einigkeit über die Bewertung einer Handlung keine Einigkeit über ein Menschenbild. Das eine ist überliefert, das andere wird gegenwärtig behauptet. Zweitens war die Einigkeit geringer, als sie erinnert wird, wie die hanafitische Uneinigkeit und die Beweisregeln zeigen. Drittens ist ein behaupteter Konsens kein Befund, den man einfach vorfindet. Er setzt voraus, dass jemand bestimmt hat, wer dazuzählt, worauf genau er sich bezieht und welche abweichenden Auffassungen als unerheblich gelten. Er wird rekonstruiert und mit Reichweite versehen. Beides geschieht in der Gegenwart dessen, der sich auf ihn beruft.

Daraus folgt keine Duldung und keine Achtung mit gewahrtem Abstand. Es folgt daraus, dass queere Menschen zu dem gehören, was ist, und dass ein Menschenbild, das sie nicht beschreiben kann, unvollständig bleibt. Toleranz erträgt eine Abweichung, Respekt wahrt eine Entfernung. Um beides geht es hier nicht.

Warum das Gespräch trotzdem nicht stattfindet

Es wäre naiv, all das aufzuschreiben und anzunehmen, es habe bisher nur an den Argumenten gefehlt. Gefehlt hat etwas anderes.

Murat Kayman hat in diesen Tagen **beschrieben**, wie sich die muslimischen Gemeinschaften nach dem Anschlag sprachlich selbst entlasten. Er beginnt mit einer einfachen Unterscheidung. Ein Verdacht behauptet etwas über Personen und wird ungerecht, sobald er von Einzelnen auf alle schließt. Eine Tatsache beschreibt Verhältnisse und behauptet über niemanden etwas. Dass in muslimischen Gemeinden über Homosexualität entweder gar nicht oder in den Kategorien von Krankheit und Sünde gesprochen wird, ist kein Verdacht. Die Vokabel vom Generalverdacht ist inzwischen zu einem Stoppschild geworden, das jeden Befund über die eigenen Verhältnisse in einen Angriff auf sie umdeutet, bevor er geprüft wurde.

Kayman beschreibt außerdem, wie sich die Entlastungsformel modernisiert hat. Früher wurde theologisch entlastet, der Täter sei kein wirklicher Muslim, die Tat kein wirklicher Islam. Heute wird diskurstheoretisch entlastet, wer über den Zusammenhang spreche, reproduziere rassistische Narrative. Seine Pointe ist, dass die neue Fassung schlechter ist

als die alte, weil man der alten wenigstens widersprechen konnte, während die neue den Widerspruch selbst zum Symptom erklärt.

Ich habe dieses Ausweichmuster in anderen Zusammenhängen zweimal beschrieben, einmal an der Debatte über die Symmetrie von Antisemitismus und Muslimfeindlichkeit (**Die Komfortzone der Symmetrie**) und einmal an der Berufung auf Vielschichtigkeit als Mittel, nichts tun zu müssen (**Die Komfortzone der Komplexität**). Die Bewegung ist immer dieselbe. Es wird ein Grund gesucht, aus dem die eigene Zuständigkeit entfällt.

Kayman stellt fest, dass die großen Organisationen die Deutungshoheit darüber beanspruchen, was der Islam ist, und zugleich jede Zuständigkeit dafür zurückweisen, was nicht dazugehört. Ich glaube nicht, dass das nur Feigheit ist. Es kommt Unvermögen dazu. Wer die Grenze ziehen will, braucht dafür eine Aussage darüber, was der Mensch ist. An ihr entscheidet sich, wer dazugehört und wer nicht. Genau diese Aussage ist nicht vorhanden, weil sie seit Jahrzehnten nicht erarbeitet wurde. Die Grenze wird nicht gezogen, weil das Werkzeug fehlt, mit dem man sie ziehen könnte.

Wie es klingt, wenn eine Grenze doch gezogen wird, hat Şahin dokumentiert. Der Vorsitzende des Islamrats nannte eine Kampagne, die muslimische Lebenswirklichkeiten zeigte, problematisch, weil sie Abnormalitäten als normal darstelle (**Humanistischer Pressedienst**). Zwischen einem solchen Wort und einer Gewalttat besteht kein kausaler Zusammenhang. Niemand sollte einen behaupten. Das Wort verrät aber, welches Menschenbild vorausgesetzt wird, sobald jemand die Grenze zieht.

Dazu kommt ein Beleg aus dem Verband selbst. In einem vom Islamrat beauftragten **Gutachten** heißt es, religiös begründeter Extremismus müsse auch theologisch widerlegt werden, und diese Gegenrede finde in den Gemeinden und durch die Imame bereits statt. Der Anspruch ist damit von der zuständigen Seite formuliert. Es fehlt der Nachweis, wo er eingelöst wird.

Kayman beschreibt außerdem eine diskriminierungssensible Anwaltschaft, die den Muslimen an dieser Stelle nichts zumutet und ihnen damit nichts zutraut, die sie als Objekt von Verhältnissen behandelt statt als Subjekt, das diese Verhältnisse gestalten könnte. Theologisch ist dieser Gedanke nicht neu. Er ähnelt jener Linie der Theologieggeschichte, die menschliche Wirksamkeit besonders eng fasst und den Menschen vor allem als Empfänger denkt. Sie hat die Verantwortung des Menschen nie aufgeben wollen, aber sie hat ihm wenig zutraut. Die fürsorgliche Entlastung von außen und eine Frömmigkeit, die das eigene Vermögen klein hält, wirken in dieselbe Richtung. Beide erzeugen eine Gemeinschaft, die auf sich selbst nicht einwirken kann. Die Motive sind entgegengesetzt, das Ergebnis ist dasselbe.

Ein Wort zu meiner eigenen Stellung. Ich habe fünfundzwanzig Jahre in muslimischen Strukturen gearbeitet, davon viele in verantwortlicher Position. Ich schreibe das hier mit dem Wissen, das man dort erwirbt, und mit dem Abstand, den man später gewinnt. Ich beanspruche keine religiöse Autorität. Ich brauche auch keine. Ich beanspruche Zuständigkeit. Diese Frage betrifft eine Gemeinschaft, zu der ich gehöre. Niemand von außen kann sie für uns beantworten.

Der Islamismus, auf den sich der Täter von Berlin berufen hat, arbeitet nicht mit islamischen Vorwänden, sondern mit islamischen Begründungen. Er benutzt unsere Texte, unser Vokabular und unser Register. Keine Sicherheitsbehörde kann einer religiösen Begründung ihre religiöse Plausibilität nehmen. Das kann nur, wer innerhalb dieser Religion steht. Und an dieser Begründung ist das Menschenbild die tragende Stelle. Wer sie nicht bearbeitet, überlässt sie denen, die sie längst bearbeitet haben.

Was zu tun wäre

Es gibt in unseren Gemeinden eine Sprache dafür. Vor vier Jahren erschien auf der Seite Freitagsworte der Alhambra Gesellschaft ein **Freitagswort zum Pride**. Einige Wochen später folgte ein eigener Text darüber, dass die Religion der Väter etwas ist, das jede Generation neu befragen muss, wenn sie sie nicht bloß verwalten will (**Die Religion eurer Väter**). Es ist also sagbar, sogar in frommer Rede und nicht nur in soziologischer.

Es fehlt die Bereitschaft, es an dem Ort zu sagen, an dem es wehtut. In der Gemeinde, im Vorstand, in der Ausbildung der Imame, im Religionsunterricht.

Genau das verlangen die, um die es geht. In den Gesprächen des **AIWG-Dossiers zu queeren Muslim_innen in Deutschland** verlangen queere Musliminnen und Muslime nicht in erster Linie Schutz, auch nicht Abstand von der Religion. Sie verlangen, dass die Frage im islamischen Religionsunterricht theologisch behandelt wird, damit Jugendliche sich konstruktiv und kritisch damit befassen können. Sie beobachten, dass junge Muslime Queerfeindlichkeit „unter dem Deckmantel der Religion“ reproduzieren. Daraus ziehen sie nicht den Schluss, die Religion sei das Problem, sondern den, dass sie unbearbeitet ist. Die Ausgeschlossenen verlangen mehr Theologie, die Institutionen halten sie zurück.

Ebenso fehlt eine Theologie, die dafür ausgebildet ist. Wer nur gelernt hat, Texte wörtlich zu nehmen und nicht, sie in ihrer Zeit zu lesen, hat den religiös verkleideten Argumenten wenig entgegenzusetzen. Das ist ein Ausbildungsproblem und kein Gesinnungsproblem, also behebbar.

Der Anschlag von Berlin wird eine Debatte über Sicherheit auslösen, über Prävention, über Aufenthaltsrecht. Diese Debatte ist notwendig. Sie wird geführt werden, mit oder ohne uns. Nur wird sie die Frage nicht beantworten, warum ein einundzwanzigjähriger Mensch zu der

Überzeugung kommen konnte, dass die Menschen auf dieser Straße ein geringeres Leben führen als er.

Diese Frage geht uns an. Sie hat mit dem Bild vom Menschen zu tun, das in unseren Räumen unbefragt weitergereicht wird. Dieses Bild ist keineswegs so alt, wie es sich gibt. Es zu befragen ist keine Anpassung an den Zeitgeist. Es ist die Weigerung, sich der Vergangenheit auszuliefern, so wie sich die vorislamische Welt der Zeit ausgeliefert hat.