

Karl Kaser

# Tödlicher Bilderstreit im digitalen Zeitalter

## die Mohammed Karikaturen

Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt, Hg. v. Lakitsch und Suppanz, 2022, S. 382-405.  
<https://doi.org/10.25364/978-3-903374-03-4-19>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz,  
ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Karl Kaser, Universität Graz, [karl.kaser@uni-graz.at](mailto:karl.kaser@uni-graz.at)

## Zusammenfassung

Am 7. Jänner 2015 verübten islamistische Terroristen einen Anschlag auf die Redaktion der linken Satirezeitschrift *Charlie Hebdo* in Paris. Dabei wurden zwölf Menschen, darunter fünf Karikaturisten aus dem Redaktionsteam ermordet. Das auslösende Moment war offensichtlich die wiederholte satirische und Darstellung Gottes. Diese Bluttat scheint umso widersprüchlicher zu sein, als dass wir im digitalen Zeitalter leben, in dem das Bild im weitesten Sinn omnipräsent ist. Seit knapp zwei Jahrzehnten ist es uns möglich, x-beliebige Bilder an x-beliebige Verteilerkreise praktisch kostenlos abzusetzen. Es gibt nichts, das nicht dargestellt werden kann, und dennoch wirkt das alttestamentarische Bilderverbot scheinbar selbst im digitalen Zeitalter. In meinem Beitrag soll es ganz und gar nicht darum gehen, Terroranschläge zu verstehen, sondern das Konfliktpotenzial vereinzelter bildlicher Darstellungen bzw. Darstellungsverbote zu hinterfragen.

Schlagwörter: Digitales Zeitalter, Islamistischer Terror, Karikatur, Bilderverbot, Charlie Hebdo

## Abstract

On January 7, 2015, Islamist terrorists conducted an attack on the editorial staff of the leftist satire Magazine *Charlie Hebdo* in Paris. Twelve of its members, five caricaturists among them, were assassinated. The magazine's repeated satirical portrayal of God was stated as the reason. This bloody deed seemed to be the more contradictory as in the digital age we live in today, the picture in its widest sense is omnipresent. For approximately two decades humanity has been able to distribute any picture to any network free of charge. Obviously and technically, there is nothing that cannot be depicted. Despite this, the image prohibition of the Old Testament is still at work – even in the digital age. This article does not intend to plea for understanding the terror attack but to analyse the conflict potential of specific pictorial depictions and the prohibition of images, respectively.

Keywords: Digital age, Islamist terrorism, caricature, prohibition of images, Charlie Hebdo

## Einleitung

Die Jahre von 2005 bis 2015 werden als Dekade eines politisch motivierten Bilderstreits, der zwar in das frühe Mittelalter<sup>1</sup>, aber so gar nicht in das digitale Zeitalter zu passen scheint, in die Geschichte eingehen. Terroraktionen, Hunderte von Toten, weltweite Demonstrationen und die Karikatur als ideologische Waffe werden damit in Verbindung gebracht werden. Ausgelöst wurde diese visuelle Repräsentationskrise durch die Veröffentlichung eines Dutzends an Karikaturen des muslimischen Glaubensverkünders Mohammed in der größten dänischen, konservativen Tageszeitung *Jyllands-Posten* am 30. September 2005. Ihr vorläufiges Ende fand sie am 7. Januar 2015 durch den Terrorüberfall eines französischen Bruderpaars algerischer Abstammung auf die Redaktion der linksgerichteten, atheistisch orientierten satirischen Wochenzeitschrift *Charlie Hebdo* mit Sitz im Zentrum von Paris, der elf Todesopfer forderte. Das Satiremagazin hatte sich u. a. durch die Veröffentlichung von Mohammed-Karikaturen hervorgetan, die insbesondere von gläubigen Muslim\*innen als provokant empfunden wurden.

Diese beiden Ereignisse – und so manche dazwischen – haben Emotionen, Solidarität mit Opfern des Terrorüberfalls, aber auch islamische Solidarität in der Ablehnung von Mohammed-Darstellungen sowie eine breite Diskussion über einen vermeintlichen islamisch-westlichen Kulturkampf ausgelöst. Millionen von Menschen haben sich über den Kurznachrichtendienst Twitter an der Verarbeitung des Terrorgeschehens beteiligt. Der digitale Diskussionsmodus ließ die eigentliche Kernfrage des Bilderstreits untergehen, die darin besteht, ob es blasphemisch, aufklärerisch, redlich oder unredlich von Nichtmuslim\*innen sei, den Verkünder der dritten abrahamitischen Religion erstens überhaupt bildlich darzustellen und zweitens ihn darüber hinaus auch noch satirisch zu verspotten. So manche der involvierten Karikaturisten<sup>2</sup> haben wohl auch in Unkenntnis der Bedeutung des islamisch-jüdischen Bilderverbots diese Frage nicht ernst genug genommen – wohl auch deshalb, weil es sich in ihrer Essenz nicht um eine Glaubens-, sondern um eine politisch-moralische Frage handelt, die unter der verfassungsmäßig verbrieften Meinungsäußerungsfreiheit westlicher Staaten unterschiedlich beantwortet werden kann.

---

1 Der Terminus „Bilderstreit“ wird üblicherweise mit dem langanhaltenden theologischen und politischen Disput im östlichen Christentum zwischen Befürwortern und Gegnern der religiösen Bilderverehrung im Frühmittelalter (726-842) in Verbindung gebracht. Während dieser Bilderstreit im Byzantinischen Reich mit der Darstellbarkeit von Gott, der Gottesmutter und der Heiligen endete, setzte sich etwa zur selben Zeit im Islam immer stärker die Nichtdarstellbarkeit von Gott, des Propheten und seiner Nachfolger durch.

2 Ich verwende stets nur die männliche Form Karikaturisten, weil keine Karikaturistinnen im Karikaturenstreit evident werden.

In meinem Beitrag gehe ich lediglich auf einige Aspekte dieser Kernfrage ein, nicht jedoch auf davon abgeleitete Fragen von Gewalt- oder gar Terrorismuslegitimation, denn es sollte klar sein, dass eine tatsächliche oder vermeintliche Verletzung des Bilderverbots nicht durch wie immer geartete Gewalt – sei es gegen die Bilder selbst, sei es gegen ihre Autor\*innen – geahndet werden darf. Ich werde zuerst die beiden bereits erwähnten Hauptereignisse des Bilder- oder Karikaturenstreits genauer in Erinnerung rufen, einige historische und gegenwärtige Dimensionen des islamisch-jüdischen Bilderverbots beleuchten, die Frage, ob dieser Streit einen Ausfluss der Huntington'schen Theorie des „Kampfes der Kulturen“ darstellt, aufwerfen und schließlich auf normative und moralische Aspekte der westlichen Bilderstreitdiskussion besprechen.

## Bilderstreit mit tödlichem Ausgang

Wie bereits erwähnt, setzte die Dekade des Bilderstreits in Kopenhagen ein und endete in größtmöglicher Polarisierung vorläufig in Paris. Wenngleich die handelnden Akteure unterschiedlich waren, gibt es zwischen den beiden Ereignissen einem inneren Geschehenszusammenhang, der darin besteht, dass nichtmuslimische Karikaturisten Mohammed satirisch in einer Art und Weise verbildlichen, die Anlass bietet, diplomatische Beziehungen zu unterbrechen, Botschaften und Karikaturisten zu bedrohen und sogar Menschen zu töten.

Die dänische Veröffentlichung von Mohammed-Karikaturen im Jahre 2005 hat ihre Vorgeschichte darin, dass ein Kinderbuchautor ein Buch über das Leben Mohammeds veröffentlichen wollte, jedoch keine\*n dänische\*n Illustrator\*in dafür fand, da alle vor dem Darstellungsverbot Mohammeds, das von der kleinen zugewanderten muslimischen Minderheit im Lande (etwa fünf Prozent der Gesamtbevölkerung) eingefordert wurde, zurückschreckten. In dieser Situation sprang die größte Tageszeitung des Landes in die Bresche und veröffentlichte zwölf teils höchst provozierende Mohammed-Karikaturen, um nach eigenen Angaben der Selbstzensur gegenüber der muslimischen Minderheit entgegenzuwirken und eine Lanze für die freie Meinungsäußerung zu brechen (Peetush 2009, 175). Der Leiter des Kulturressorts drückte dies folgendermaßen aus:

*The modern secular society is dismissed by some Muslims. They demand special treatment when they insist on special consideration of their religious feelings. This is incompatible with secular democracy and freedom of speech, where one should be ready*

*to stand scorn, mockery and ridicule. This is certainly not always very sympathetic or nice to look at, but this is irrelevant in the context.*<sup>3</sup>

Unter den zwölf Karikaturen waren einige, die als humorvoll und ironisch gedeutet werden konnten. Die folgenreiche Diskussion entzündete sich allerdings an zwei provokanten Bildern – das eine mit Mohammed als Selbstmordattentäter mit einer Bombe im Turban, das andere, in dem er eine Reihe von Selbstmordattentätern auffordert von ihrer Absicht abzusehen, „weil wir keine Jungfrauen mehr haben“ (Lægaard 2007; Peetush 2009, 175–176).

Die Zeitung unterschätzte offensichtlich die Reaktion der dänischen Imame und die Macht der Medien im digitalen Zeitalter. Die Imame erstellten ein umfangreiches Dossier, mit dem eine Delegation u. a. nach Saudi-Arabien reiste, wo sie dieses Dossier der dort tagenden Organisation der Islamischen Konferenz (heute Organisation für Islamische Zusammenarbeit), der 57 Staaten angehörten, unterbreitete. Dies löste schließlich weltweite Demonstrationen und die Forderung nach Bestrafung der Zeitung und ihrer Journalist\*innen aus, was wiederum führende europäische Zeitungen dazu veranlasste, in Solidarität die Bilder im Februar 2006 abermals zu veröffentlichen (Berkowitz und Eko 2007, 779–780). Dies ließ die Kontroverse ein knappes halbes Jahr später wieder aufflammen; in der islamischen Welt brachen gewaltsame Proteste gegen Dänemark aus, und die dänischen Botschaften in Indonesien, im Iran und Libanon sowie in Syrien wurden angegriffen und einige Protestierende getötet. Es folgte ein Boykott dänischer Waren und die Aufforderung muslimischer politischer Führer zu einer offiziellen dänischen Entschuldigung. Einer der Karikaturisten sowie der erwähnte Redakteur der *Jyllands-Posten* erhielten Todesdrohungen (Douai 2007). Anfang Juni 2006 schließlich explodierte eine Autobombe außerhalb der dänischen Botschaft in Islamabad, was vier Menschenleben und viermal so viele Verletzte forderte. Al-Qaida übernahm die Verantwortung für die „Vergeltung der Veröffentlichung der Mohammed-Karikaturen“. Erst danach trugen Deeskalationsanstrengungen Früchte, was dem Konflikt vorläufig seine internationale Dimension nahm (Lindekilde et al. 2009, 291–292, 294–296).

Angestoßen von der solidarischen Wiederveröffentlichung der Bilder im Februar 2006 wurde man auch in der französischen Öffentlichkeit auf den Karikaturenstreit aufmerksam, als nämlich der konservative *France Soir* alle zwölf Bilder erstmals im Land publizierte – ergänzt von einer eigenen Karikatur, in der Jehovah, Buddha und Jesus Christus Mohammed damit beruhigten, dass sie alle bereits karikiert worden waren. War die Angelegenheit bis dahin als internationale Affäre erachtet worden – nun wurde sie zu einer Inlandsangelegenheit und binnen kurzer Zeit von rasch

---

3 *Jyllands-Posten*, 2005; Lindekilde et al. 2009, 291.

gefundenen Expert\*innen hochgespielt, wobei es weniger um die islamische Befindlichkeit als um die französischen Werte von absoluter Meinungsfreiheit, Verteidigung von Zivilisation und *laïcité*, also um Säkularismus, ging. Eine Woche später, am 8. Februar, gab das antiklerikale Satiremagazin *Charlie Hebdo* in einer Sondernummer alle Karikaturen heraus und ergänzte diese durch eine eigene, in der sie den Propheten sagen lässt, dass es schwer sei, von Dummköpfen geliebt zu werden. Daraufhin strebten drei bedeutende muslimische Organisationen, *L'Union des organisations islamiques de France*, *la Grande mosquée de Paris* und *Muslim World League* ein Gerichtsverfahren gegen *Charlie Hebdo* wegen rassistischer Verleumdung in Paris an, verloren den Prozess allerdings im März 2007 (Sanchez Boe 2017, 165-176).

Aufgrund des provokanten Auftretens des Satiremagazins sollten sich in den kommenden Jahren die Wogen nicht mehr glätten, zumal Mohammed bei weitem nicht das einzige Ziel des Satiremagazins blieb. Im November 2011 fiel die neu bezogene Redaktion des Blattes im Stadtzentrum nach einer Mohammed-Karikatur auf seiner Titelseite einem Brandanschlag zum Opfer, und seine Webseite wurde gehackt. Der Brandanschlag richtete einen verheerenden Sachschaden an, und die Webseite ging vorübergehend offline. In den folgenden Jahren publizierte das Magazin weitere Mohammed-Karikaturen, die jeweils scharfe Proteste islamischer Länder auslösten, jedoch nicht die Dimensionen des Jahres 2006 erreichten. Die französischen Regierungen stellten sich ostentativ zum Schutz der Meinungsfreiheit hinter *Charlie Hebdo* und schützten den Redaktionssitz durch Gendarmerie.

Vier Jahre später, am späten Mittwochvormittag des 7. Januar 2015, erfolgte eine in ihren Dimensionen bislang unbekannte Form islamistischer Reaktion auf die Karikaturenpolitik des Wochenmagazins. Zwei Brüder, französische Staatsbürger algerischer Herkunft, die sich zum jemenitischen Zweig von al-Qaida bekannten, drangen mit Sturmgewehren bewaffnet in das Konferenzzimmer der Redaktion ein, töteten elf Menschen, die meisten von ihnen Redaktionsmitglieder, und verletzten ebenso viele. Sie konnten flüchten (An 2016; Eko und Hellmueller 2018) und erschossen auf der Flucht einen Polizisten. Damit in Zusammenhang stehend erschoss ein weiterer Attentäter tags darauf eine Polizistin und abermals einen Tag später vier Menschen und nahm Geiseln in einem koscheren Lebensmittelsupermarkt, ebenfalls in Paris, mit denen er die zwei anderen Attentäter freizupressen suchte. Dieses größte terroristische Attentat in Frankreich seit zwei Jahrzehnten löste einen dramatischen Polizeieinsatz aus, im Zuge dessen am 9. Januar alle drei Attentäter getötet wurden. Die sogenannten Charlie-Hebdo-Anschläge forderten insgesamt 17 Todesopfer (Sumiala 2016; Moran 2017, 316; Oboler 2015; Polat et al. 2018; Smyrnaio und Ratinaud 2017).

Abgesehen von den millionenfachen Reaktionen auf Twitter, von denen noch zu sprechen sein wird, kam es zu spontanen Solidaritätskundgebungen in allen größeren Städten der Welt, Städte wie Beirut oder Kairo eingeschlossen. Saudi-Arabien bezeichnete die Tat als „feige terroristische Attacke, die von der wahren islamischen Religion zurückgewiesen wurde“. Die Arabische Liga und die ägyptische al-Aschar-Universität – die führende theologische Institution der Sunniten – verurteilten die Tat; Iran, Jordanien, Bahrain, Marokko, Algerien und Katar äußerten sich in ähnlicher Weise. Es gab allerdings auch zahlreiche gegenteilige Reaktionen. Kundgebungen in Indonesien und der Türkei, den bevölkerungsreichsten islamischen Staaten, änderten den Slogan „Ich bin Charlie“ in „Wir sind alle Mohammed“ ab, während die türkische Regierung den Anschlag klar verurteilte. In den Philippinen wurde der Slogan in „Ihr seid Charlie“ abgeändert. Zu kontroversen, aber friedvollen Demonstration kam es am 17. Januar nach den Freitagsgebeten in Karthum, im Nordkaukasus, in Mali, Senegal und Mauretanien. In Algier und Amman kam es zu Zusammenstößen und in Pakistan und Niger zu ernsthaften Auseinandersetzungen mit der Polizei (Sreberny 2016, 3492–3497).

Diese Geografie der Reaktionen zeigt, dass die Einschätzung der Pariser Januarereignisse in den islamischen Staaten nicht einheitlich und in einzelnen Staaten sogar widersprüchlich war. Während die einen die Attentate klar verurteilten, sahen die anderen eine Umkehr von Ursache und Wirkung: Auslöser seien die beleidigenden Karikaturen gewesen.

## **Das islamisch-jüdische Bilderverbot**

Das Bilderverbot, d. h. das Verbot der Schaffung von Abbildern Gottes, des Menschen und von Tieren, ist auf das zweite alttestamentarische Gebot zurückzuführen und war ursprünglich für alle drei abrahamitischen Religionen von Relevanz. Die Schaffung beseelter Wesen war Gott vorbehalten; dem Menschen war es nicht erlaubt, sich das Schöpfungsmonopol Gottes anzueignen. Das lateinische Christentum ging allerdings bereits im Frühmittelalter von diesem Diktum ab, indem es bildliche Darstellungen als sakral bedeutungslos einstufte und als Bibeltersatz für die Armen und Illiteraten zuließ. Im östlichen Christentum wurde das Bild, wie in FN 1 erwähnt, erst nach einer langen und tödlichen internen Auseinandersetzung, in der die byzantinischen Kaiser eine führende Rolle spielten, um die Mitte des 9. Jahrhunderts unter bestimmten Bedingungen zugelassen, erhielt jedoch im Unterschied zum lateinischen Christentum einen hohen sakralen Stellenwert zugesprochen, indem es der Schrift gleichgesetzt wurde (Kaser 2013, 63, 121).

Der Islam und das Judentum kannten solche frühmittelalterlichen Sonderentwicklungen nicht, für sie blieb das Bilderverbot weiterhin relevant und bis in das 19. Jahrhundert relativ unumstritten, als einerseits das Reformjudentum sich der Bildfreudigkeit des lateinischen Christentums anschloss und andererseits der Islam bzw. das von der sunnitischen Glaubensausrichtung dominierte Osmanische Reich sich ursprünglich aus militärischen Erwägungen der westlichen Geometrie bzw. der Dreidimensionalität in der bildlichen Darstellung öffnen musste. Damit setzte eine sukzessive Rücknahme des Bilderverbots ein, die mit dem Aufkommen neuer visueller analoger und digitaler Technologien, wie der Fotografie, des Films und der digitalen Datenerfassung, zusammenhängt und bis heute anhält. Der Islam war jedoch nie ein homogener und einheitlicher Block, wie heute viele zu suggerieren trachten. Von dieser sunnitischen Hauptausrichtung im Islam wichen etwa die Schia (hauptsächlich im heutigen Iran und Irak) seit dem 16. Jahrhundert als bilderfreundliche und der Wahhabismus in Saudi-Arabien seit dem 18. Jahrhundert als besonders bilderablehnende Ausrichtung ab (Kaser 2013, 81-105, 296-306).

War in der Frühzeit die islamische Haltung gegenüber dem Bild noch ambivalent, so waren Aussagen in den Hadithen (die Worte und Äußerungen des Propheten, bei den Schiiten auch jene der Imame), die erst zwischen dem 9. und 11. Jahrhundert von Sunniten und Schiiten schriftlich niedergelegt wurden und gleich nach dem Wort Gottes rangieren, hinsichtlich des Bildes bereits deutlicher. Die Prophetenüberlieferungen zum Bild lassen sich folgendermaßen zusammenfassen: 1) Bilder werden als Götzenbilder aufgefasst, die einen Gebetsort beschmutzen. 2) Maler, die ein Wesen kreieren, das Gottes Schöpfung ähnelt, maßen sich Göttliches an – nämlich dem Wesen Leben einzuhauchen; daraus ergibt sich die Sünde der Unbescheidenheit. 3) Bilder zu malen, ist nur erlaubt, wenn sie kein menschliches Leben, also etwa konkrete Gesichtszüge, nachahmen (Kaser 2013, 81).

Der Kanon des islamischen Kunstschaffens blieb daher bis in die Spätphase des Osmanischen Reichs auf Naturdarstellungen, geometrische Muster und typenhafte figurative Darstellungen wie etwa Miniaturen beschränkt. Porträts der Sultane waren der Öffentlichkeit bis dahin verborgen geblieben. Sunnitische Traditionen widerstanden der visuellen Moderne (Fotografie und Kino) so gut und solange dies möglich war. Um 1900 waren konkrete Menschenbilder von den osmanisch-islamischen Autoritäten bereits weitgehend erlaubt, wenn sie mit Erkenntnisgewinn verbunden waren, wie etwa solche, die dem Studium der Anatomie dienten. Das Bilderverbot bezog sich demnach auf jene Malerei, die zum Polytheismus hinführe, jedoch nicht auf die Alltagsfotografie. Menschliche fotografische Erzeugnisse seien ein Wunder und Teil der göttlichen Schöpfung. Insgesamt scheint es so zu sein, dass



schiitische Gelehrte keine und sunnitische Gelehrte weniger Probleme mit dem fotografischen Bild hatten als wahhabitische. In Saudi-Arabien wurde das Fotografieren im privaten und öffentlichen Bereich erst im Jahr 2006 (Kaser 2013, 299-300) und das Kino erst 2018 erlaubt, während im Iran die Fotografie von Anfang an gefördert wurde.

Gleichzeitig mit der Einführung der digitaler Massenbilder musste die muslimische Bildablehnung weiter revidiert werden. Die Einstellung der Religionsgelehrten gegenüber dem Fernsehen und dem Internet variiert von totaler Ablehnung – beispielsweise durch die Taliban in Afghanistan (1996–2001) – und einzelnen Kompromissen durch den Wahhabismus bis zur Zustimmung. Die überwiegende Mehrheit verhält sich jedoch nicht ablehnend. Sie unterscheidet zwischen der Technologie an sich, die weder gut noch schlecht sei, und deren Inhalten bzw. Nutzung. Viele sehen sie sogar als willkommenes Mittel, die heilige Botschaft effizienter zu verbreiten. Bildobjekte seien nur dann zu verbieten, wenn sie sich gegen den Glauben, die Rechtsprechung und Moralvorstellungen richteten. Dazu gehöre etwa die Visualisierung Gottes und des Propheten oder die Darstellung von unbedeckten bzw. nicht vorschriftsmäßig bedeckten Frauen. Auch alle Formen von Videospielen, die zuerst von Menschenhand programmiert werden müssen, werden abgelehnt. Programmierer\*innen werden als Maler\*innen und somit als illegitime Schöpfer\*innen eingestuft. Außerdem bestehe die Gefahr der Verwechslung von Fiktion und Wirklichkeit, wie dies beim dreidimensionalen Bild allgemein der Fall sei. Islamische Onlinekünstler\*innen sind daher selten – auch weil es an Publikum mangelt. Hingegen sei es lediglich eine leichte Sünde, Bilder von beseelten Wesen zu erwerben, sofern diese nicht angeboten werden. Dies gelte auch für Bilder von Staatsoberhäuptern im öffentlichen Raum und in staatlichen Büros (Kaser 2013, 279-280; 284-285).

Diese Beispiele zeigen, dass nichtfundamentalistische Strömungen im Islam (aber auch im Judentum) die neuen visuellen Medien entweder nicht grundsätzlich ablehnen oder sie sogar gutheißen, wenn sie der Förderung des religiösen Lebens dienen. Es dürfen jedoch bestimmte moralische Grenzen, wie etwa das Darstellungsverbot des Propheten, nicht überschritten werden. Diese Grenzziehungen sind dort stärker, wo die staatlichen und religiösen Sphären nicht voneinander getrennt sind, wie dies etwa in Israel oder in arabischen Staaten und neuerdings auch in der Türkei der Fall ist (Kaser 2013, 286).

Fundamentalistische Strömungen, die sich auch terroristischer Methoden bedienen, hingegen sehen in Zerstörung von nicht islamgemäßen Kunstgegenständen als legitime Methoden, dem wahren Islam zu seinem Recht zu verhelfen. Jüngere

Beispiele dafür sind die Zerstörung der Buddha-Statuen von Bamyán in Afghanistan durch die Taliban im Jahr 2001 oder die Devastierungen im syrischen Palmyra im Jahr 2015 durch den Islamischen Staat. Sollte dies, wie im Falle von *Charlie Hebdo*, nicht möglich sein, scheint für al-Qaida selbst die Ermordung der Bildurheber\*innen gerechtfertigt zu sein (Bernhardt 2018, 305-309, 311-313; Turki 2018, 289). Im Lichte der Bild“politik“ terroristischer fundamentalistischer Gruppierungen, wie der al-Qaida oder Taliban und des Islamischen Staats, drängt sich das von Samuel Huntington konstatierte Konfliktmuster „Kampf der Kulturen“ (Huntington 1996) – ein Kampf, der religions- und kulturgeleitet ist – förmlich auf. Wenn wir jedoch die breite Palette von islamischen Denkrichtungen berücksichtigen und auch einen homogenen Westen im Bilderstreit mit Recht infrage stellen sollten, dann ist Vorsicht angebracht.

## Kampf der Kulturen?

Das Ende des Kalten Krieges und der Untergang der Sowjetunion ließen Spekulationen über die zukünftigen Herausforderungen der USA als globale Hegemonialmacht gedeihen. Am populärsten war Huntingtons These, dass sich die Welt an der Schwelle eines Kulturkonflikts befinde. Kulturkonflikte, deren Frontlinien von Religionen markiert werden, würden aus der Sicht der 1990er-Jahre die nächste Phase der globalen Auseinandersetzung prägen (Huntington 1996).

Der Angriff der al-Qaida auf die USA am 11. September 2001 und der folgende Krieg der USA gegen den Irak schienen eindringliche Belege für die Treffsicherheit dieser These zu liefern. Der Karikaturenstreit schien dieses Schema zu bestätigen, zumal sich eine Reihe von islamischen Staaten nicht dazu durchringen konnte, Solidarität mit den Opfern des Pariser Terroranschlags zu demonstrieren, sondern den Karikaturen von *Charlie Hebdo* die Schuld am tödlichen Konflikt zuwies. Aber kam dabei tatsächlich ein Konflikt zweier säuberlich getrennter Kulturen zum Ausdruck?

Seit ein, zwei Jahrzehnten werden Konflikte in sozialen Medien wie etwa Twitter begleitet, wo Stimmungen erzeugt bzw. Stimmungslagen dokumentiert werden. Im Falle des Attentats auf *Charlie Hebdo* war dies nicht anders, wobei die enorme Geschwindigkeit der Meinungsmobilisierung und Einbindung von Millionen Menschen den eklatanten Unterschied zum beginnenden Karikaturenstreit ein Jahrzehnt zuvor ausmachte. Während es 2005 noch Monate benötigte, bis Pro- und Kontragruppen in der Karikaturenfrage mit konventionellen Methoden und über traditionelle Berichterstattung auf ein Eskalationshoch zugesteuert werden konn-

ten, waren es im Fall von Charlie Hebdo lediglich wenige Stunden. Twitter als Meinungsäußerungsplattform war erst 2006 gegründet worden, konnte also zu Beginn des Karikaturenstreits noch nicht massenwirksam genutzt werden (Sumiala 2016, 101).

Neben Facebook und Instagram gehört Twitter weltweit zu den meistgenutzten sozialen Netzwerken. Nach eigenen Angaben wurde dieser Nachrichtenservice im Dezember 2015 von monatlich 320 Millionen Menschen genutzt. Eines seiner wichtigsten Instrumente ist das Hashtag – ein Wort oder ein kurzer Satz mit einem #-Symbol vorangestellt. Damit können Tweets von den Nutzer\*innen thematisch strukturiert und kanalisiert werden und ermöglichen eine das eigene Netzwerk und nationale Grenzen übergreifende Teilnahme. Darüber hinaus können Bilder, Videos und Hyperlinks gepostet werden. Über diese Instrumente werden Nutzer\*innen, spontan oder organisiert, gemeinsam mit konventionellen Massenmedien Mitgestalter\*innen von Medienereignissen. Diese digitalen Medien sind in der Lage, hybride Medienereignisse zu schaffen, wenn professionelle und gewöhnliche (soziale) Medienakteur\*innen gemeinsam ein Ereignis hochziehen (Dawes 2017, 183–184; Sumiala 2016, 101; Sumiala, Tikka und Valaskivi 2019). Solche frei zugänglichen digitale Ressourcen schaffen öffentliche Mikro- oder Websphären, die thematisch und zeitlich begrenzt sind, wobei die Dauer vom Interesse der User\*innen bestimmt wird (Smyrnaio und Ratinaud 2017, 1–2).

Wie kaum ein Ereignis zuvor ließen die Januarereignisse rund um *Charlie Hebdo* kontroverse Websphären in rascher Geschwindigkeit und mit großer Beteiligung entstehen. Lediglich etwa 20 Minuten nach dem um 11:30 stattfindenden Terroranschlag verwendete ein französischer Journalist das Hashtag *JeSuisCharlie* in einem seiner Tweets ein, was zur meist geteilten Nachricht in der bisherigen Geschichte von Twitter wurde. Das Hashtag wurde anderthalbmillionenfach am selben Tag und etwa sechsmillionenfach in der darauffolgenden Woche genutzt (Sumiala, Tikka und Valaskivi 2019). Für die Analyse solcher hybrider Medienereignisse wurde mittlerweile Methoden entwickelt, wie etwa eine kombinierte quantifizierend-qualitative, sich aus automatisierter Inhaltsanalyse, sozialer Netzwerkanalyse und digitaler Ethnografie zusammensetzende Vorgangsweise (Sumiala 2016, 97, 102–105), auf die hier nicht genauer eingegangen werden soll. Dieser Hinweis soll lediglich verdeutlichen, dass es möglich geworden ist, Inhalte von Massenbotschaften dieses Ausmaßes zu analysieren.

Von den zahlreich vorliegenden Analysen möchte ich lediglich zwei aufgreifen, und zwar jene, die sich mit der Frage beschäftigt, ob die Nachrichteninhalte die Interpretation „Kampf der Kulturen“ zulassen oder nicht, und jene, die die am häufigsten auf Twitter diskutierten Themen analysiert. Ersterer wurden die drei kontroversiellen und am häufigsten frequentierten Hashtags auf Twitter zugrunde gelegt: *#JeSuisCharlie*, *#JeNeSuisPasCharlie* und *#JeSuisAhmed*. Ausgangspunkt war wie erwähnt *#JeSuisCharlie*, der Solidarität mit den Opfern zum Ausdruck brachte; *#JeNeSuisPasCharlie* verband Solidarität mit einer Form von Reserviertheit oder Gegenrede und *#JeSuisAhmed* bezeugte Solidarität mit dem von den Attentätern auf der Flucht getöteten französischen Polizisten arabischer Abstammung namens Ahmed. Die Kulturkampftheorie würde sich demnach dann bestätigen, wenn sich westliche Tweets mehr oder weniger ausschließlich für ein Posting für *#JeSuisCharlie* entschieden, arabische für *#JeNeSuisPasCharlie* und eine arabische Minderheit sowie eine deutliche nichtarabische Minderheit für *#JeSuisAhmed*. Für das Sample wurden 39 Staaten berücksichtigt – 20 westeuropäische inklusive den USA und 19 des Mittleren Ostens. Das Ergebnis bestätigte die Kulturkampftheorie nicht, denn die Mehrheit aus beiden Staatengruppen entschied sich für *#JeSuisCharlie*, drückte also Empathie für die Opfer aus. Für *#JeSuisAhmed* entschied sich nur eine\*r von zehn arabischen User\*innen und eine\*r von 43 nichtarabischen User\*innen. Die Autor\*innen der Studie kamen zum Schluss, dass Religion und Kultur zwar für die jeweilige Entscheidung eine Rolle spielten, jedoch in einer subtileren Weise als in jener kruden Form, wie sie von Huntington entworfen wurde (An 2016).

Eine ähnliche Einstellung war übrigens bereits am Beginn des Bilderstreits 2005 auf einer gänzlich anderen Ebene abzulesen. Dies ergab eine Analyse der arabischsprachigen Webpages der beiden führenden internationalen arabischen Fernsehsender al-Arabiya und al-Jazeera. Die Studie identifizierte zwar eine zum Ausdruck gebrachte Überschreitung des in der arabischen Welt akzeptierten kulturellen Rahmens durch die dänischen Karikaturen, jedoch keine Feindseligkeit gegen die westliche Welt in einem Ausmaß, das die Bezeichnung Kulturkampf rechtfertigen würde. Die 49 untersuchten Beiträge plädierten für einen Dialog der Kulturen, der im Rahmen eines Metanarrativs der Überschreitung noch möglich war, aber auch die arabische Verärgerung und Politiker, die beschwichtigend auf die aufgebrachten Massen einwirkten, zu legitimieren vermochte (Douai 2007).

Die Frage nach den am häufigsten diskutierten Themen – der Inhalt der zweiten Studie – wurde basierend auf 1,4 Millionen Tweets auf Französisch und 1,3 Millionen Tweets auf Englisch für den Hashtag *#JeSuisCharlie* (7.-12. Januar) beantwortet. Die zahlreichsten in beiden Sprachen waren emotionaler und deskriptiver Natur, die die Meinungsfreiheit unterstützten und religiösen Fanatismus ablehnten. Nach

Sprachen differenziert kamen unterschiedliche Prioritäten zum Ausdruck: französischsprachige kritisierten Politiker\*innen, die die Terroranschläge ideologisch nutzten und englischsprachige klagten Politiker\*innen an, die diese in Zusammenhang mit dem Mittleren Osten ansprachen. Die polemischsten Beiträge waren englischsprachige Verschwörungstheorien über *Charlie Hebdo*s „wahre“ Natur (Smyrnaio und Ratinaud 2017, 3-5, 7-10). Wir sehen also, dass sich das digitale Kurznachrichtenmedium Twitter nicht dazu eignete, den eigentlichen Kern der Debatte – darf man den Propheten Mohammed bildlich darstellen und, wenn ja, dann auch satirisch-entwürdigend – zu thematisieren. Diese Debatte wurde primär in den konventionellen Medien geführt.

Hier soll in erster Linie auf Debatten und Statements in der Presse Bezug genommen werden, wobei ich zuerst auf jene in islamischen Ländern und dann auf die französische und angloamerikanische eingehen möchte. Bemerkenswert ist, dass die Reaktionen hoher politischer Funktionäre und jene der Presse aus primär islamischen Ländern ähnlich lauteten. So verurteilten international relevante muslimische politische Führer einmütig die Attacke auf *Charlie Hebdo*, hoben jedoch gleichzeitig hervor, dass politische Freiheit, die Unterdrückung, Gewalt und Ungleichheit von anderen ermögliche, in Wirklichkeit Unfreiheit darstelle. Der türkische Präsident Recep Tayyip Erdogan bezeichnete am 16. Januar 2015 die Karikaturen als provokant gegenüber dem Islam und warf dem Magazin vor, Hass durch Rassismus zu schüren, und der irakische Außenminister betonte, dass es für ein friedliches Zusammenleben notwendig sei, die Werte jeweils anderer Kulturen zu respektieren. Der Generalsekretär der Organisation der Islamischen Zusammenarbeit kritisierte am 29. Januar 2015 *Charlie Hebdo* wegen seiner Obszönität und unterstrich, dass Meinungsfreiheit nicht die Freiheit anderer verletzen dürfe – unabhängig von den jeweiligen religiösen Dogmen (Khan, Wu, Pratt und Akhtar 2019, 5).

Diese Haltung des Sowohl-als-auch kam in den Karikaturen arabischer Zeitungen, die unmittelbar nach den Pariser Terrorattentaten in Palästina und Jordanien publiziert wurden, ebenfalls zum Ausdruck. Als Themen traten Kritik an der arabischen Führung, an der internationalen Gemeinschaft, an der Ermordung der Karikaturisten und an den höhnischen Karikaturen in *Charlie Hebdo* sowie die Benennung Israels als einziger Nutznießer der Attentate in den Vordergrund. Bemerkenswert ist, dass die arabischen Karikaturen die Meinung der beiden Seiten (religiöse Gefühle versus Meinungsfreiheit) weder rechtfertigten noch verteidigten (Issa 2016, 562, 567, 580-583).

In der Türkei mit ihren kontroversen säkularen und religiösen Lagern riefen die Attentate starke Emotionen hervor. Als die ersten Nachrichten darüber verbreitet wurden, versammelten sich spontan zahlreiche fassungslose Menschen mit *JeSuisCharlie*-Abzeichen sowohl vor der französischen Botschaft in Ankara als auch vor dem französischen Konsulat in Istanbul. Auf der anderen Seite gab es in diesen beiden wie auch in anderen türkischen Städten verärgerte Demonstrationen, die *Charlie Hebdo* der Blasphemie bezichtigten. Was die türkische Presse anlangt, so stellte sich lediglich ein kleines Segment, in dem die säkulare Oppositionszeitung *Cumhuriyet* das auflagenstärkste Medium darstellte, unmittelbar nach dem 7. Januar auf die Seite *Charlie Hebdo*. Diese druckte eine Auswahl an Karikaturen *Charlie Hebdo*s ab (allerdings keine Mohammed-Karikaturen), um auf diese Weise für das französische Magazin und die Meinungsfreiheit Stellung zu beziehen. An anderer Stelle, im Zeitungsinnen, wurde allerdings das Cover der nach dem Attentat erschienenen Sondernummer von *Charlie Hebdo* mit einer Mohammed-Karikatur abgedruckt, wohl betonend, dass es sich dabei gar nicht um den Propheten handelte. Die politische Führung reagierte trotz dieser Zweckleugnung scharf, und der damalige Ministerpräsident betonte, dass Meinungsfreiheit nicht bedeuten könne, den Propheten beleidigen zu können. Unter dem Eindruck des Drucks von Regierung und religiösen Institutionen wagte keine andere Zeitung eine Karikatur zu veröffentlichen (Eko und Hellmueller 2020, 75-76, 86-87, 92-93, 96-97). Die großen und mehr oder weniger regierungsnahen Zeitungen des Landes sprachen sich zwar für Meinungsfreiheit und Frieden aus, nahmen allerdings eine kritische Haltung zu *Charlie Hebdo* ein (Polat et al. 2018, 70-75).

Vom Iran hatten sich viele Beobachter eine scharfe Gangart gegenüber *Charlie Hebdo* erwartet, auch eingedenk des Todesurteils für Salman Rushdie im Jahr 1989, der auf literarischer Ebene den Islam ähnlich lächerlich gemacht hatte, wie das Magazin dies mit ihren Karikaturen tat. Allerdings reagierte die Presse des Landes moderat, verurteilte das Attentat und auch *Charlie Hebdo*, ohne allerdings eine Strafdrohung auszusprechen (Barry 2016, 78, 89-91). Wie übrigens auch die arabische und türkische Presse spielte sie den Blasphemievorwurf in den Vordergrund. Die Darstellung des Propheten in europäischen Zeitungen sei gotteslästerlich und scheide somit eine säkulare von einer religiösen Welt. Der Blasphemievorwurf sowie die relative Bilderfreundlichkeit des schiitischen Islam ermöglichten ein relativ mildes Urteil im Bilderstreit. Nach Auffassung der iranischen Zwölfer-Schia wird jede Beleidigung des Propheten, der zwölf unfehlbaren Imame und Fatimas (Tochter des Propheten, Frau des ersten Imams und Mutter des zweiten und dritten Imams) als Blasphemie eingestuft, was traditionell die Todesstrafe nach sich ziehen konnte. Das war nicht notgedrungen auch mit bildlichen Darstellungen der Fall,

denn solche waren, Mohammed ausgenommen, möglich, wenngleich nicht in abwertender Form. Die Karikaturen wurden zwar als blasphemisch denunziert, allerdings erhob niemand die Forderung nach der Todesstrafe, wie dies anlässlich der blasphemischen „Verfehlungen“ Salman Rushdies der Fall war. Den großen Unterschied diesbezüglich machte der Umstand, dass Rushdie formell Muslim war (sein Vater sogar ein praktizierender) und daher eine innerreligiöse Blasphemie vorlag, während eine solche von Atheisten weitaus weniger wog und der Ruf nach Todesstrafe daher weder theologisch noch politisch-moralisch begründbar war. Daher verurteilte die irakische Presse sowohl die blasphemischen Abbildungen Mohammeds als auch die Ermordung der Redaktionsmitglieder, wobei viele Berichte die Attentäter unislamischen radikalen sunnitischen Gruppen zuordneten, die weder den Islam noch die Muslime zu repräsentieren in der Lage waren (Barry 2016, 78, 80-82, 85-88).

Während also in der islamischen Welt die Auffassung respektiert wurde, dass Mohammed nicht bildlich, und schon gar nicht blasphemisch, dargestellt werden durfte, war in der angloamerikanischen Presse die Auffassung gar nicht so klar für die Veröffentlichung von Mohammed-Karikaturen, wie man vielleicht annehmen könnte. Eine Analyse von französischen, britischen und US-amerikanischen Zeitungen nach den Pariser Attentaten bringt für die französischen zwei dominierende Narrative hervor: die Meinungsfreiheit und die Terrorismusbekämpfung. Die beanspruchte Meinungsfreiheit inkludierte auch das Recht auf Beleidigung und Blasphemie – ein Recht, das die antiklerikale Satire in der säkularen Republik bereits seit langer Zeit für sich beanspruchte, wobei zwischen erlaubter Blasphemie und verbotener rassistischer Hassrede unterschieden wurde. Kritiker sprechen in Zusammenhang mit diesem weiten Begriff von Meinungsfreiheit von einem eklatanten Doppelstandard. Anstatt jede Meinung zu tolerieren, sei die respektlose Meinungsäußerung von *Charlie-Hebdo*-Journalisten nicht nur toleriert, sondern sogar sakralisiert worden, während Meinungsäußerungen, die nicht in dieses Bild passten, nicht nur nicht toleriert, sondern sogar kriminalisiert wurden. Während für die französische Presse wertebasierte Staatsinteressen im Vordergrund standen, agierte die angloamerikanische Presse primär marktorientiert und war daher von Beginn an reflektierter hinsichtlich ihrer Rechte und Verantwortung und publizierte daher kein Bildmaterial, das Muslime verletzen konnte, wobei die traditionellen noch zurückhaltender als die neuen internetbasierten Medien waren (Dawes 2015, 1.1.-5.1.; Wolska-Zogata 2015, 355; 359-360).

Diese unterschiedliche Ausrichtung der beiden westlichen Presselandschaften bedeutete, dass praktisch alle französischen Zeitungen kontroverse Karikaturen in Solidarität mit *Jyllands-Posten* abdruckten, wobei *Le Monde* eine Vorreiterrolle einnahm und hervorhob, dass die von der Verfassung garantierte Meinungsfreiheit nicht von Gläubigen, gleich welcher religiösen Zugehörigkeit, beschnitten werden könne. Die Zeitung trug damit wesentlich dazu bei, eine tiefe Kluft zwischen einer westlichen auf absoluter Meinungsfreiheit basierenden Presse und einer unterdrückten arabisch-islamischen Presse zu konstruieren (Berkowitz und Eko 2007, 784–787).

Während der Karikaturenstreit also von der französischen Presse (und von der kontinentalen Presse im Allgemeinen) als eine Herausforderung für den Journalismus und die Ideologie der Meinungsfreiheit interpretiert wurde, sah die britische und US-amerikanische Presse darin schlimmstenfalls einen überheblichen Verstoß gegen die journalistische Ethik und konzentrierte sich vielmehr auf die Informations- statt Meinungsfreiheit (Berkowitz und Eko 2007, 788, 792–793). Eine in der New York Times am 8.1.2015 veröffentlichte Kommentar unter dem Titel „I Am Not Charlie Hebdo“ brachte den Unterschied auf den Punkt, indem der Autor darauf hinwies, dass *Charlie Hebdo* von jedem amerikanischen Universitätscampus sofort wieder verschwunden, weil der Hassrede bezichtigt worden wäre. Die Amerikaner\*innen würden ein Mindestmaß an Respekt gegenüber Menschen unterschiedlicher Auffassung und Religion bevorzugen; sie würden lieber zuhören als beleidigen, eine Meinung nicht unterdrücken, sondern die Meinungsfreiheit von Menschen unterschiedlicher Ausrichtung hochhalten (Brooks 08.01.2015).

Damit sind bereits zentrale Elemente der Frage, ob Mohammed-Karikaturen publiziert werden dürfen oder nicht, auf dem Tisch. Während in der sunnitischen und wahhabitischen Ausrichtung des Islam die bildliche Darstellung des Propheten weiterhin ein Tabu darstellt, kennt die schiitische Orientierung dieses Tabu grundsätzlich nicht. Wenn in nichtislamischen Karikaturen Mohammed entwürdigend oder lächerlich dargestellt wird, werden sich auch schiitische Gelehrte strikt dagegen verwehren. Die blasphemische Satire ist somit in der islamischen Welt nach wie vor untersagt und wird daher auch verurteilt, wenn sie aus der Feder nichtislamischer Karikaturist\*innen stammt. Wirksame Sanktionen können ausschließlich politisch-diplomatischer, also zwischenstaatlicher Natur sein, etwa in Form von Wirtschaftssanktionen oder Abbruch diplomatischer Beziehungen.

Für westliche Medien ist dieses Darstellungstabu nicht irrelevant, wie das Verhalten angloamerikanischer Medien im Bilderstreit gezeigt hat, die ihre muslimische Klientel nicht vor den Kopf stoßen wollten. Das dänische und französische Beispiel



hat gezeigt, dass hingegen der Meinungsfreiheit in einem säkularen Umfeld Priorität eingeräumt wird. Dabei erhebt sich die Frage, ob die Freiheit der Meinung und des Ausdrucks absolut ist und daher keine Barriere kennt oder nur so weit gehen kann, bis andere diese als Beleidigung empfinden. Die Beantwortung dieser Frage enthält neben der normativen auch eine moralische Bewertung und soll abschließend noch etwas grundsätzlicher besprochen werden.

## **Grenzenlose Meinungsfreiheit oder Respekt vor religiösen Grenzen**

Der Bilderstreit konfrontierte westliche Nachrichtenagenturen und verantwortliche Journalist\*innen mit der Frage, ob die Karikatur das Recht oder gar die Pflicht hatte, religiöse Gefühle zu verletzen. Dies war von Anfang an nicht nur eine theoretische Diskussion, zumal es auch um die praktische Frage ging, ob Zeitungen umstrittene Karikaturen des Propheten abdrucken sollten, um die unterschiedlichen ideologischen Anliegen von *Jyllands-Posten* und *Charlie Hebdo* zu unterstützen. Die Praxis des Wiederabdrucks brachte Positionen deutlicher zum Ausdruck als die theoretischen Diskussionen darüber.

### **Wiederabdruck von Karikaturen?**

Die Frage des Wiederabdrucks von Mohammed-Karikaturen der Tageszeitung *Jyllands-Posten* aus dem Jahr 2005 und des Wochenmagazins *Charlie Hebdo* zehn Jahre später hatte weniger einen rechtlichen als einen moralischen Hintergrund, denn soweit aus der Literatur bekannt, war keines der Gerichtsverfahren, die gegen die beiden Presseprodukte angestrebt wurden, erfolgreich. Insgesamt 161 Zeitungen aus 63 Ländern, darunter viele kontinentaleuropäische, druckten Karikaturen der *Jyllands-Posten* mit dem Verweis auf die Pressefreiheit ab, wenngleich das ursprüngliche Motiv der Zeitung in ihrem Angriff auf die vorherrschende Selbstzensur bestand, die sich aus der Sorge vor muslimischen Reaktionen im Land ableitete. Britische Zeitungen rückten Toleranz und Multikulturalismus und somit das Beleidigungspotenzial eines Wiederabdrucks in den Vordergrund und übten Zurückhaltung. Auch die meisten US-amerikanischen Pressekanäle hielten sich in der Wiedergabep Praxis zurück. Die New York Times argumentierte, dass der Wiederabdruck einen grundlosen Angriff auf religiöse Symbole darstelle. Andere argumentierten, dass *Jyllands-Posten* zwar das Recht hatte, die Karikaturen zu veröffentlichen, dass es von der Zeitung jedoch unverantwortlich gewesen sei, dieses Recht auch auszunutzen (Jenkins und Tandoc 2019, 1169–1170).

Die französischen Zeitungen standen der Wiederveröffentlichung, wie bereits erwähnt, weitaus offener gegenüber. Die rechtsstehende Zeitung *France Soir* gab dazu am 1. Februar 2006 unter dem Titel „Ja, wir haben das Recht, Gott zu karikieren“ den Anstoß. *Charlie Hebdo* folgte eine Woche später und fügte den wiederveröffentlichten eigene Karikaturen unter dem Titel „Mohammed durch Fundamentalisten eingeschüchtert“ hinzu. Das Wochenmagazin begründete diese und weitere Karikaturen damit, dass die Meinungsfreiheit wichtiger sei als die Bedrohungsempfindung von Muslim\*innen (Khan, Wu, Pratt und Akhtar, 3–4).

Zehn Jahre später war die Situation aufgrund der mörderischen Attentate eine andere. Eine Woche darauf publizierten die überlebenden Journalist\*innen und Karikaturist\*innen von *Charlie Hebdo* eine trotztige „Überlebenden“-Ausgabe mit einer Titelblattkarikatur unter dem Titel „Alles ist vergeben“ und einem weinenden Mohammed mit einem Schild, auf dem „*JeSuisCharlie*“ zu lesen ist, darunter. Mit einer Auflage von acht Millionen (statt der üblichen 30.000) wurde diese Ausgabe zu einem Bestseller. Unter diesem Eindruck und den Auspizien, dass durch die Wiederveröffentlichung dieser Titelblattkarikatur die Gefahr eines Terroranschlags heraufbeschworen werden könnte, waren sich die Medien des Vereinigten Königreichs uneinig; BBC entschloss sich als einziger Sender für eine Publikation. In den USA reagierten die Medien nicht mehr relativ monolithisch ablehnend, wie dies 2006 der Fall war. Die Mehrheit der Medienkanäle entschloss sich diesmal zum Wiederabdruck. Der Grund dafür lag in der unterschiedlichen Natur der Auseinandersetzung im Vergleich zur Anfangsphase des Bilderstreits. Viele Kanäle sahen in den Karikaturen von *Jyllands-Posten* noch eine unnötige Provokation einer machtlosen religiösen Minderheit durch eine unbedeutende skandinavische Zeitung. Die Pariser Attentate hingegen hatten globale Dimensionen und schockierten die US-amerikanischen Medien ebenso wie ihre Leser\*innen. Die New York Times lehnte auch diesmal eine Wiederveröffentlichung ab und begründete dies mit der Sorge um ihr Personal in ihren internationalen Redaktionen und mit der Haltung ihrer muslimischen Leser\*innen (Eko und Hellmueller 2018, 208–209, 219–222).

Zusammenfassend kann also festgehalten werden, dass die Veröffentlichung von satirischen Bildern Mohammeds sowohl in der schiitischen als auch in der sunnitischen und wahhabitischen Ausrichtung des Islam als ein Akt der Blasphemie eingestuft wird – ein Delikt, das aus den Gesetzbüchern der meisten westlichen Staaten eliminiert worden ist; zu den Ausnahmen gehören Deutschland und die Schweiz, wo diese Strafgesetzbestimmung allerdings nur mehr selten angewendet wird. Islamische Staaten können Blasphemie als Delikt nur im eigenen Jurisdiktionsbereich geltend machen und darüber hinaus lediglich als politische oder moralische Waffe zur Geltung bringen. Der Überblick hat gezeigt, dass europäische wie auch

US-amerikanische Medien von sich aus kaum Mohammed-Karikaturen produzieren und veröffentlichen, sondern lediglich unter besonderen Umständen Karikaturen wiederveröffentlichen. Medien respektieren also in einem überwältigenden Ausmaß die religiösen Einwände gegen eine bildliche Darstellung des Propheten – unabhängig davon, ob ihnen dies gesetzlich möglich ist oder nicht.

### **Absolute oder beschränkte Meinungsfreiheit**

Verteidiger\*innen der freien Meinungsäußerung vertraten vehement die Auffassung, dass diese Freiheit bedeutungslos sei, wenn sie nicht das Recht, andere zu verletzen, beinhaltet. Die Gegner\*innen der absoluten Meinungsfreiheit vertraten die Auffassung, dass die Meinungsfreiheit Rechte, Verantwortung und Pflichten beinhalte, die praktiziert werden könne, ohne eine andere Gruppe zu verletzen. Die westliche Welt unterstützte *Charlie Hebdo's* Recht, Diskussionen zu provozieren; Expert\*innen bestärkten das hegemoniale Narrativ des Liberalismus, Säkularismus und der Aufklärung für alle und trieben die muslimischen Einwände gegen die Karikaturen hoch, indem sie den Islam und die Muslime als irrational, voraufklärerisch und illiberal stigmatisierten. Die muslimische Welt beteuerte mit allen zu Gebote stehenden Mitteln das Recht ihrer Bürger\*innen, dass ihre Religion zu respektieren sei (Khan, Wu, Pratt und Akhtar 2019, 3-4).

Die absolute Meinungsfreiheit stellt ein ideologisches Konzept dar, das häufig als ein unanfechtbares Menschenrecht und ein zwingender Grundsatz der westlichen liberalen Gesellschaft dargestellt wird, in der jede\*r Bürger\*in das weitgehend uneingeschränkte Recht der freien Meinungsäußerung besitze. Demnach stehe es der Presse frei, zu publizieren, zu kritisieren, zu verspotten und zu verhöhnen, selbst wenn andere dadurch verletzt werden. Dies inkludiere Mohammed zu karikieren und das Recht, den Islam herauszufordern, Persönlichkeiten und unhaltbare Dogmen zu verspotten und zu verhöhnen. Die Fürsprecher\*innen einer eingeschränkten Meinungsfreiheit stimmten zwar überein, dass diese ein fundamentales Menschenrecht in einer liberalen, säkularen und demokratischen Gesellschaft darstelle; es handle sich allerdings nicht um ein allgemeines Menschenrecht, denn in der Realität werde die absolute Meinungsfreiheit kaum irgendwo beachtet. In den USA etwa sei die Hassrede und in Frankreich seien antisemitische Aussagen explizit verboten. Individuen sei Meinungsfreiheit also unbeschränkt möglich, solange sie nicht ein anderes Individuum verletzen, das dasselbe Recht besitzt. Eingrenzende Indikatoren für die Meinungsfreiheit seien Verletzung und Verhöhnung religiöser Überzeugungen und die Einschränkung des Rechts auf freie Ausübung der Religion; das Verbot der Hassrede gegen religiöse, rassische oder ethnische Minderhei-

ten; die Verletzung des guten Geschmacks und geziemender Verhaltensformen sowie die soziale Verantwortung für die Verteidigung von Menschlichkeit und für die Erfüllung journalistischer Pflichten (Khan, Wu, Pratt und Akhtar 2019, 8–9).

Diese Rivalität zwischen dem Religiösen und dem Säkularen mache Meinungsfreiheit zu einem sozialen, politischen und ethischen Thema. Es sei unlogisch, die absolute Freiheit, alles immer und überall zu verhöhnen, zu verteidigen. Es gebe zahlreiche Möglichkeiten, die Meinungsfreiheit zu verteidigen und Vorstellungen und Praktiken anderer zu kritisieren. Der Prophet könne in Bildern unbegrenzt und ohne ihn in religiös provokanter Weise darzustellen, repräsentiert werden. In einem religiös-säkularen Zeitalter, in dem unterschiedliche Religionen und Formen des Säkularismus koexistieren, müsse die Meinungsfreiheit öffentlich diskutiert und berücksichtigt werden, dass sie mit Zurückhaltung und Respekt für alle, die anders denken, konzipiert werde (Khan, Wu, Pratt und Akhtar 2019, 4–5).

Aus dieser Diskussion leitete sich die Frage ab, ob die genannten moralischen Bedenken ausreichend seien, um gesetzliche Einschränkungen der Meinungsfreiheit vorzunehmen. Der dänische Philosoph und Kommunikationswissenschaftler Sune Lægaard (2007, 495–496) kommt im dänischen Kontext des Karikaturenstreits und der Gesetzeslage zu dem Schluss, dass an der Veröffentlichung der Karikaturen formal nichts auszusetzen sei. Obwohl die Mohammed-Karikaturen beleidigend waren und die Vorstellungen einer religiösen Minderheit angriffen, war die Veröffentlichung der Karikaturen moralisch nicht ausreichend problematisch, dass sie eine normative Einschränkung der Meinungsfreiheit gerechtfertigt hätte. Auch der Vorwurf der Hassrede (Polat, Subay und Ulutürk 2018) sowie jener der Verleumdung (Oboler 2015) erwies sich als juristisch nicht durchsetzbar. Was jedoch blieb, ist, dass die Ausreizung der Meinungsfreiheit dazu führt, dass die soziale Interaktion in multikulturellen Gesellschaften moralisch problematisch wird. Dies wird speziell in Frankreich deutlich, wo das Prinzip der *laïcité* in extremer Auslegung nicht bloß als eine Trennung von Religion und Staat gedeutet wird, sondern als staatlich befürworteter Säkularismus. Für *Charlie Hebdo* bedeutet *laïcité* den höchsten moralischen Wert der Republik, ohne die die Durchsetzung von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit nicht möglich wären. So gesehen bedeuten die Mohammed-Karikaturen eine Art von staatlichem Auftrag, der nicht legitimiert werden müsse. Demnach besitze Religionsfreiheit und ihre Praktizierung im privaten und öffentlichen Bereich, wie sie in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte festgehalten ist, keine Legitimität, da die Beendigung jeglicher Religionsausübung Voraussetzung sei, um Teil der französischen Gesellschaft zu werden (Oboler 2015).

## Schlussfolgerungen

Was lässt sich aus dem Jahrzehnt des Karikaturenstreits mit Todesfolgen ableiten? Hat diese mit friedlichen und kämpferischen Mitteln geführte Auseinandersetzung zu Klärungen geführt? Wie bei anderen komplizierten Sachverhalten, so ist auch im Karikaturenstreit lediglich klar geworden, dass keine Seite alle Argumente für sich hat. Die Auseinandersetzung zwischen den Verfechter\*innen von Karikaturen des Propheten und ihren Gegner\*innen hat zu einer Pattsituation geführt, die möglichst lange andauern möge. Die westliche nichtmuslimische Staatenwelt hat sich rechtlich versichern lassen, dass sie mit der Veröffentlichung von Mohammed-Karikaturen gegenüber ihrer kleinen muslimischen Minderheit nicht gegen die in Verfassungen verbrieft Meinungsfreiheit verstößt. In der Praxis wird von diesem Recht allerdings – möglicherweise auch unter dem Schock der Pariser Ereignisse – kaum mehr Gebrauch gemacht.

Eine andere Frage ist, wer durch den Bilderstreit was gewonnen hat. Letztlich ist es die politische Konservativ- und Rechtspopulist\*innenposition, der die Verfechter\*innenfraktion zu einem Pyrrhussieg verholfen hat, da im relevanten Spektrum niemand sonst politisches Interesse daran hat, den muslimischen Propheten gesetzlich legitimiert in abwertender Weise darstellen zu dürfen. Der Pyrrhussieg besteht darin, dass die Verluste hoch und den Sieg andere als die Sache selbst davongetragen haben. Dies ist wohl darin begründet, dass der Karikaturenstreit primär politisch und islamfeindlich motiviert war. Zurückhaltende Selbstzensur aufzugeben und die Grenzen der Meinungsfreiheit auf Kosten einer kleinen Minderheit auszujudizieren, wie dies *Jyllands-Posten* begonnen hat, ist ein politisches und kein aufklärerisches Programm – egal ob es aus dem Winkel des Konservatismus und Rechtspopulismus (*Jyllands-Posten*) oder aus dem Abseits von Linksaußen (*Charlie Hebdo*) stammt. Zu den Gewinnern gehören aber auch konservative Strömungen in den muslimischen Ländern, denen die Herausforderung der Mohammed-Karikaturen deswegen entgegenkam, weil dadurch ihre Position der kompromisslosen Härte gegenüber der westlich-christlich-atheistischen Herausforderung bestätigt wurde.

In der Sache selbst hingegen bewegte sich nichts bis wenig, denn die Bestätigung für eine westliche Karikaturistengilde, dass sie Mohammed bildlich darstellen darf, und dies sogar satirisch, ist kein erkennbarer Fortschritt für das satirische Handwerk, wohl hingegen ist der Schaden, den der Bilderstreit ausgelöst und angerichtet hat, beträchtlich. Damit soll nicht angedeutet werden, dass die Karikaturisten und verantwortlichen Chefredakteure für die nicht intendierten tödlichen Folgen ihrer

Handlungen verantwortlich sind, sondern lediglich, dass der Preis, der für einen kaum erkennbaren Fortschritt zu bezahlen war, zu hoch war.

Dies wird dadurch unterstrichen, dass die Karikatur gar nicht die primäre Bedrohung der konservativen Bilderfeinde im Islam und Judentum darstellt. Es waren technologische Entwicklungen seit dem späten 18. Jahrhundert, denen es zuzuschreiben ist, dass mittlerweile die Bilderfeinde mit dem Rücken zur Wand stehen: die Lithografie, die Fotografie, der Film, das Fernsehen und die digitale visuelle Kultur, die in der Praxis auch in autoritär regierten islamischen Staaten weitgehend der Regimekontrolle entglitten ist. Das Darstellungsverbot des Propheten wird im Internet tausende Male öfter verletzt als von einigen Karikaturisten, was nur widerspiegelt, dass die konventionelle Karikatur in der Massenkultur des digitalen Zeitalters zu einer analogen Marginalie abgesunken ist. Es ist daher auch kein Zufall, dass unmittelbar nach den Pariser Attentaten die Diskussion über die Darstellbarkeit des Propheten auf die Frage verkürzt wurde, ob man angesichts des Massenmordes Position für *Charlie Hebdo*, nicht für *Charlie Hebdo* oder für Ahmed, den ermordeten Polizisten, bezieht. Es wurde eine digitale Stellvertretungsdiskussion geführt, die in einem erwartbaren Votum gegen Terrorismus und nicht in der bildlichen Darstellbarkeit des Propheten endete.

Im digitalen Zeitalter ist alles Vorstellbare darstellbar geworden: ein Atom genauso wie eine Krebszelle; Magnetresonanz und Computertomografie machen unser unsichtbares Körperinnere für Ärzt\*innen sichtbar. Ich könnte eine beinahe unendliche Zahl an Bildportraits herstellen, sie über Twitter oder ein anderes soziales Netzwerk allgemein zugänglich machen und eine Auswahl davon zu Abbildern des Propheten erklären. Dies wird vermutlich bedeutungslos bleiben – allein schon deshalb, weil niemand von mir annimmt, dass ich wüsste, wie der Prophet tatsächlich ausgesehen hat. Nicht nur das – niemand weiß heute, wie er ausgesehen hat, und daher ist es besser, wir belassen es bei seiner Nichtdarstellbarkeit.

## Literatur

- An, Jisun et al. 2016. „Are you Charlie or Ahmed? Cultural pluralism in Charlie Hebdo response on Twitter.“ arXiv preprint arXiv:1603.00646.
- Barry, James. 2016. „Pragmatic Dogma: Understanding the Ideological Continuities in Iran’s Response to the Charlie Hebdo Attacks.“ *Islam and Christian-Muslim Relations* 27, Nr. 1: 77–93.
- Berkowitz, Dan und Eko, Lyombe. 2007. „Blasphemy as Sacred Rite/Right: The Mohammed cartoons affair’ and maintenance of journalistic ideology.“ *Journalism Studies* 8, Nr. 5: 779–797.
- Bernhardt, Petra. 2018. „Terror als Bildakt. Die strategische Nutzung der Kraft von Bildern durch den ‚Islamischen Staat‘.“ In *Facetten gegenwärtiger Bildtheorie. Interkulturelle und interdisziplinäre Perspektiven*, herausgegeben von Sergej Seitz, Anke Graneß und Georg Stenger, 305–318. Wiesbaden: Springer VS.
- Brooks, David. 2015. „I am not Charlie Hebdo.“ *The New York Times* vom 08.01.2015.
- Dawes, Simon. 2017. „#JeSuisCharlie, #JeNeSuisPasCharlie and Ad Hoc Publics.“ In *After Charlie Hebdo: Terror, Racism and Free Speech*, herausgegeben von Titley Gavan et al., 180–191. London: Zed Books.
- Douai, Aziz. 2007. „Tales of transgression or clashing paradigms: The Danish cartoon controversy and Arab media.“ *Global Media Journal* 6, Nr. 10.
- Eko, Lyombe und Hellmueller, Lea. 2018. „To republish or not to republish: The „Je Suis Charlie” Mohammed cartoon and journalistic paradigms in a global context.“ *International Communication Gazette* 80, Nr. 3 (April): 207–229.
- Eko, Lyombe und Hellmueller, Lea. 2020. „One meta-media event, two forms of censorship: The Charlie Hebdo affair in the United Kingdom and Turkey.“ *Global Media and Communication* 16, Nr. 1 (April): 75–101.
- Huntington, Samuel P. 1996. *Der Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*. München-Wien: Europa Verlag.
- Issa, Sadam. 2016. „Picturing the Charlie Hebdo incident in Arabic political cartoons.“ *Arab Studies Quarterly* 38, Nr. 3 (Sommer): 562–585.
- Jenkins, Joy und Tandoc, Edson C. 2019. „Journalism under attack: The Charlie Hebdo covers and reconsiderations of journalistic norms.“ *Journalism* 20, Nr. 9 (September): 1165–1182.
- Khan, Muhammad Khalil, Wu, Fei, Pratt, Cornelius B. und Akhtar, Nadeem. 2019. „Satires, narratives and journalistic divides: Discourses on free speech in Western and Islamic news media.“ *The Social Science Journal* 2019: 1–19.
- Lægaard, Sune. 2007. „The cartoon controversy: Offence, identity, oppression?“ *Political Studies* 55, Nr. 3 (Oktober): 481–498.
- Lindekilde, Lasse, Mouritsen, Per und Zapata-Barrero, Ricard. 2009. „The Muhammad cartoons controversy in comparative perspective.“ *Ethnicities* 9, Nr. 3 (September): 291–313.
- Moran, Matthew. 2017. „Terrorism and the banlieues: the Charlie Hebdo attacks in context.“ *Modern & Contemporary France* 25, Nr. 3: 315–332.

- Oboler, Andre. 2015. „After the Charlie Hebdo attack: The Line between Freedom of Expression and Hate Speech 2015.“ *Kantor Center for the Study of Contemporary European Jewry Position Papers*.
- Peetush, Ashwani K. 2009. „Caricaturizing freedom: Islam, offence, and the Danish cartoon controversy.“ *Studies in South Asian Film & Media* 1, Nr. 1: 173–188.
- Polat, Ferihan, Subay, Özlem Özdesim und Ulutürk, Ahu Sinem. 2018. „Hate speech in Turkish media: The example of Charlie Hebdo attack's.“ *Journal of Advanced Research in Social Sciences and Humanities* 3, Nr. 2: 68–75.
- Sanchez Boe, Carolina. (2017). „From Jyllands-Posten to Charlie Hebdo: Domesticating the Mohammed Cartoons.“ In *After Charlie Hebdo: Terror, Racism and Free Speech*, herausgegeben von Titley Gavan et al., 165-179. London: Zed Books.
- Smyrnaio, Nikos und Ratinaud, Pierre. 2017. „The Charlie Hebdo attacks on Twitter: A comparative analysis of a political controversy in English and French.“ *Social Media + Society* 3, Nr. 1 (Jänner): 1–13.
- Sreberny, Annabelle. 2016. „Shift or Stasis: The 2015 Charlie Hebdo Killings, Media Event-chains and Global Political Responses.“ *International Journal of Communication* 10: 3485–3502.
- Sumiala, Johanna et al. 2016. „#JeSuisCharlie: Towards a multi-method study of hybrid media events.“ *Media and Communication* 4, Nr. 4: 97–108.
- Sumiala, Johanna, Tikka, Minttu und Valaskivi, Katja. 2019. „Charlie Hebdo, 2015: ‚Liveness‘ and acceleration of conflict in a hybrid media event.“ *Media, War & Conflict* 12, Nr. 2 (Juni): 202–218.
- Turki, Mohamed. 2018. „Bilderverbot im Islam. Ästhetische und politische Auswirkungen.“ In *Facetten gegenwärtiger Bildtheorie. Interkulturelle und interdisziplinäre Perspektiven*, herausgegeben von Sergej Seitz, Anke Graneß und Georg Stenger, 287-304. Wiesbaden: Springer VS.
- Wolska-Zogata, Irena. 2015. „The Story of Charlie Hebdo: An Analysis of European and American Newspapers.“ *Mediterranean Journal of Social Sciences* 6, Nr. 2 (September): 353–362.