

Hans G. Kippenberg

Die Kontroverse um Salman Rushdies
Satanische Verse und der aktuelle Rechtsdiskurs
über Blasphemie¹

Die Aufregung um Salman Rushdies surrealistischen Roman *Die satanischen Verse* will sich nicht legen. Welcher Sprengstoff auch noch Jahre nach seiner Veröffentlichung (1988 auf Englisch, 1989 auf Deutsch) in ihm liegt, hat die Debatte über die Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels im Jahr 1995 an die Religions- und Islamwissenschaftlerin Annemarie Schimmel gezeigt. Schon der Verdacht, Annemarie Schimmel könne Verständnis für Rushdies Gegner aufbringen, reichte, um die Preisverleihung moralisch bedenklich werden zu lassen. Auch danach war nicht Schluss. Als im Juli 2007 die Pläne um den Moscheebau in Köln-Ehrenfeld hohe Wellen schlugen, meldete sich Günter Wallraff zu Wort und kündigte in einem Gespräch mit dem *Kölner Stadt-Anzeiger* an, er wolle in der neuen Moschee aus Salman Rushdies *Satanischen Versen* vorlesen, der Dialogbeauftragte der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion (DİTİB) stehe dem aufgeschlossen gegenüber: „Bekir Alboga macht einen sehr aufgeschlossenen Eindruck. Er wird das zur Diskussion stellen. Wenn alle Muslime so wären, hätten wir längst einen toleranten liberalen Euro-Islam im allerbesten Sinne. Er hat mir auch vorgeschlagen, in den Moschee-Beirat zu kommen. Das überlege ich mir gerade. Nur leider ist Herr Alboga nicht der typische Vertreter“, erklärte Wallraff in einem Interview mit dem *Kölner Stadt-Anzeiger* am 13. Juli 2007.² Der Anspruch Wallraffs,

1 Meinem Kollegen am Max-Weber-Kolleg Winfried Brugger danke ich für Hinweise auf rechtswissenschaftliche Literatur.

2 <http://www.ksta.de/html/artikel/1182933899540.shtml> [18.7.2009]. Wallraff erläutert seinen Vorschlag und schildert, was er auslöste, in dem Beitrag

Muslimen einem säkularen Diskurs über den Islam auszusetzen, war gescheitert; der Anspruch von Annemarie Schimmel, man müsse beide Seiten verstehen, schwer vermittelbar.

Ein Jahr später, 2008, zwanzig Jahre nach Beginn der Auseinandersetzung, hat Paul Weller die Kontroverse analysiert und ihre Wirkung auf die Deutung späterer Vorgänge wie die Anschläge vom 11. September 2001, die Ermordung von Theo van Gogh sowie die Mohammed-Karikaturen aufgespürt.³ Diese vielfältige Fortdauer einer zwanzig Jahre zurückliegenden Affäre macht stutzig. Sie deutet darauf hin, dass in ihr etwas enthalten ist, das mehr mit uns als mit den Muslimen zu tun hat.

Ein neuralgischer Punkt, mit dem kaum jemand noch rechnete, war die Anklage der Blasphemie, die Muslimen gegen den Autor Salman Rushdie und den Verleger erhoben. Von dem spektakulären Rushdie-Fall und seinen rechtlichen Folgewirkungen provoziert erschienen eine Reihe neuerer Studien zur Blasphemie: 1995 Leonard W. Levys *Blasphemy. Verbal Offense against the Sacred, from Moses to Salman Rushdie*; 1998 Alain Cabantous' *Histoire du Blasphème en Occident*; 2007 Jean-Pierre Wils' *Gotteslästerung* und Josef Isensees *Religionsbeschimpfung. Der rechtliche Schutz des Heiligen*; 2009 Burkhard Josef Berkmanns Studie *Von der Blasphemie zur ‚hate speech‘. Die Wiederkehr der Religionsdelikte in einer religiös pluralen Welt*. Dabei ist dies nur eine kleine Auswahl aus einer Vielzahl von Studien. Sie alle sind von dem Erstaunen durchzogen, dass ein veraltetes, antiquiertes, überholtes und offiziell abgeschafftes Delikt nur äußerlich tot war, in Wirklichkeit aber unter vielen juristischen Meinungen ungestört schlief und wieder aufwachen konnte; es war wie ein Blindgänger aus früheren Kriegszeiten, der unvermittelt hochgehen konnte.⁴ Levy wollte in seiner Studie zeigen, dass das Blasphemie-Verbot, das es schon viele Jahre vor Entstehung der USA in Maryland gab und dort 1968 ein letztes Mal zur Anwendung kam,⁵ lange Zeit

„Salman Rushdie in die Moschee“; Darstellung des Kölner Konfliktes in: Beinhauer-Köhler/Leggewie, *Moscheen in Deutschland*, 146–160.

3 Weller, *A Mirror of Our Times*.

4 Beide Metaphern bei Levy, *Blasphemy*, 536 und 550.

5 Der Lastwagenfahrer Irving West fauchte einen Polizisten, der ihn angehalten hatte, mit den Worten an: „Get your goddamn hands off me.“ Er wurde vor Gericht verklagt wegen Verstoßes gegen ein Gesetz Marylands aus dem

den Herrschenden die Gelegenheit bot, Meinungsfreiheit einzuschränken. Cabantous richtet den Blick auf eine Redeweise und Kommunikationsform, die das Heilige mit voller Absicht entwürdigt und profaniert. In diesem anarchischen Ursprung sei begründet, dass nicht nur die Kirche, sondern auch weltliche Herrscher das Vergehen bestrafen und ausmerzen wollten. Wils hat seine Geschichte der Gotteslästerung angelegt als eine Verschiebung eines metaphysischen Deliktes, das wegen seiner Gefährlichkeit von Herrschern und Gemeinwesen gefürchtet und verfolgt wurde, hin zu einem Schutz christlicher Kirchen vor Verunglimpfung und schließlich hin zu einem Schutz persönlicher religiöser Identitäten. Das Verbot wandelt sich von metaphysischen zu institutionellen und dann schließlich identitätspraktischen Semantiken.⁶

Ich möchte einen Moment innehalten und auf eine Beobachtung Friedrich Nietzsches zu sprechen kommen, der als klassischer Philologe spürte, dass mit dem Griechenbild seiner Zeit etwas nicht mehr stimmte. Das Bürgertum des 18. und 19. Jahrhunderts hatte in der griechischen klassischen Kultur ein Ideal für die Bildung von Persönlichkeit gesehen. Selbst die Kinder in der Schule mussten sich diese lang erloschene Sprache zu Eigen machen, um dem seelenlosen Rationalismus der modernen Kultur etwas entgegensetzen zu können. Als aber Archäologen und Historiker im antiken Vorbild Widersprüche und Risse entdeckten und eine ältere Kulturschicht offen legten, die dramatisch von dem klassischen Humanismus des Bürgertums abwich, wurde das Verhältnis zum antiken Vorbild plötzlich ambivalent.

Die Griechen als Dolmetscher. – Wenn wir von den Griechen reden, reden wir unwillkürlich zugleich von Heute und Gestern: ihre allbekannte Geschichte ist ein blanker Spiegel, der immer Etwas widerstrahlt, das nicht

Jahr 1723: „If any person, by writing or speaking, shall blaspheme or curse God, or shall write or utter any profane words of and concerning our Saviour Jesus Christ, or of and concerning the Trinity, or any of the person thereof, he shall on conviction be fined not more than one hundred dollars, or imprisoned not more than six months, or both fined and imprisoned as aforesaid, at the discretion of the court.“ Seine Berufung gegen das Urteil wegen Verletzung des First Amendment hatte Erfolg (Virginia E. Hench, in *H-Net Review in the Humanities & Social Sciences*, January 1996).

6 Wils, Gotteslästerung, 18; Cabantous, *Geschichte der Blasphemie*.

im Spiegel selbst ist. Wir benützen die Freiheit, von ihnen zu reden, um von Anderen schweigen zu dürfen – damit jene nun selber dem sinnenden Leser Etwas in's Ohr sagen. So erleichtern die Griechen dem modernen Menschen das Mittheilen von mancherlei schwer Mitteilbarem und Bedenklichem.⁷

Die Kontroverse um die *Satanischen Verse* scheint mir ein ähnlicher Fall zu sein, nur dass hier Religion als Grundfeste von Zusammenleben bröckelt. Wenn wir über Rushdies *Satanische Verse* sprechen und die Empörung von Muslimen darüber, dann offenbart das auch etwas über uns selber. In diesem Sinne hat Paul Weller seiner Darstellung der Kontroverse den Titel „Ein Spiegel unserer Zeit“ gegeben.

1. Muslime rufen mit ihrer Empörung über Rushdies Satanische Verse Empörung hervor

Salman Rushdie wurde 1947 in Bombay in eine muslimische Familie geboren und im Alter von vierzehn Jahren nach England geschickt, wo er nach Abschluss der Schule am King's College Geschichte studierte. 1964 wurde er englischer Staatsbürger. Nach dem Studium arbeitete er erst am Theater und als freier Journalist, bevor er in den achtziger Jahren mit mehreren Büchern als ein indisch-britischer Schriftsteller hervortrat. Sein dritter Roman *Shame* handelte kritisch von Pakistan, dem Land des angeblich reinen Islams. Pakistanische Anhänger der Jamaat-i Islami fingen an, auf ihn aufmerksam zu werden. Sein dann folgender Roman *Die satanischen Verse*, der am 26. September 1988 in London bei Viking Penguin und im Februar 1989 in den USA⁸ erschien, rief die Gegner sofort auf den Plan. Diesmal war es der Gründungsmythos des Islams, der den Stoff für den Roman lieferte.

7 Nietzsche, Menschliches, Allzumenschliches II, Nr. 218, in: ders., Werke, Bd. 1, 818 f.

8 Eine deutsche Übersetzung – *Die Satanischen Verse* – erschien 1989 im Artikel 19 Verlag. Aus Angst vor der Morddrohung Khomeinis hatten sich zahlreiche deutsche Verlage zum Zwecke der Veröffentlichung des Romans zusammengetan und diesen nach Art. 19 GG benannt, der eine Einschränkung von Grundrechten verbietet.

Der Titel bezieht sich auf einen neuralgischen Punkt im Islam. Der arabische Historiker Tabari berichtet,⁹ dass der Prophet erleben musste, wie seine Stammesgenossen in Mekka sich von ihm abwandten, weil er ihre Götter verschmähte, und in ihm darauf der Wunsch nach Versöhnung erwachte. Als er angesichts dieses Verlangens die Frage aufwarf: „Was meint ihr, wie es sich mit al-Lat und al-Uzza verhält und weiter mit Manat, der dritten (dieser weiblichen Wesen)?“ (Sure 53,19) habe ihm Satan die Worte in den Mund gelegt: „Diese sind die erhabenen Kraniche, auf deren Fürbitte (bei Gott) man hoffen darf.“ Damit wären die drei weiblichen heidnischen Gottheiten, die in der Ka^caba ihren Sitz hatten, in den islamischen Gottesdienst einbezogen worden. Als Mohammeds Stammesgenossen diese Worte hörten, knieten sie nieder und richteten ein Gebet an die drei Gottheiten; sofort verbreitete sich das Gerücht, dass sie den Islam angenommen hätten, bis Gabriel den Propheten darüber aufklärte, dass diese Worte gar nicht von ihm, sondern von Satan stammten – was Sure 22,52 als eine Möglichkeit kennt. Gabriel gab ihm die richtige Antwort auf die Frage nach dem Schicksal der drei weiblichen Gottheiten: „Das sind bloße Namen, die ihr und eure Väter aufgebracht habt, und wozu Gott keine Vollmacht herabgesandt hat“ (Sure 53,23). Damit wurde eine Verehrung dieser weiblichen Gottheiten verworfen.¹⁰ Indem Rushdie diese Episode aufgriff, zog er den Glauben an Mohammed als rein passiven Vermittler von Gottes Wort in Zweifel. Mohammed soll beim Empfang der Offenbarung aktiver gewesen sein, als es die anerkannte Lehre behauptet und wie übrigens eine genaue Textlektüre der Suren auch bestätigt.¹¹

9 Tabari, Mohammed at Mecca, 106–112 (1192–1196); Burton, High-Flying Cranes, hält die Erzählung nicht für historisch.

10 Watt/Welch, Der Islam, 88–91; zu den genannten Stellen Paret, Der Koran.

11 Brillant der Nachweis von Angelika Neuwirth, dass sich die Suren im Koran auf eine Situation beziehen, in der der Prophet mit Dritten kommuniziert und deren Fragen und Reaktionen in seine Offenbarungsrede einbezieht, in unserem Falle die Frage nach den weiblichen Gottheiten der Ka^caba. Sie vergleicht die Aussage des Korans mit einem mitgehörten Telefongespräch, bei dem man nur den Sprecher hört, nicht aber den Teilnehmer auf der anderen Seite; vgl. Neuwirth, Zur Archäologie einer Heiligen Schrift.

Dieser Zweifel am Koran als Gottes ewiges ungeschaffenes Wort traf einen empfindlichen Punkt in der islamischen Theologie.¹²

Salman Rushdie hat diese Wunde mit einer anderen Passage, in der der Namensvetter des Autors, Salman, Schreiber Mohammeds auftritt, noch weiter aufgerissen. Als Salman eines Nachts träumte, er schwebte über Mohammed (von Rushdie abfällig *Mahound* genannt), realisierte er nach dem Aufwachen, dass er die Position des Erzengels Gabriel eingenommen hatte und erinnerte sich an den Vorfall mit den satanischen Versen. Vielleicht war er ja selber der Satan, schoss es ihm durch den Kopf. Jedesmal, wenn er danach zu Füßen des Propheten saß und die vielen Vorschriften notierte, änderte er heimlich das eine oder andere. Zuerst waren es nur Kleinigkeiten. Als aber der Prophet die Änderungen beim späteren Vorlesen des Niedergeschriebenen nicht bemerkte, veränderte er immer mehr von den Worten des Propheten. „Da habe ich doch tatsächlich Das Buch geschrieben oder umgeschrieben, wie auch immer, jedenfalls das Wort Gottes mit meiner eigenen profanen Sprache verunreinigt.“¹³

Der Roman feiert – wenn man den Worten des Autors selber folgt – Hybridität und Unreinheit, entzieht sich dem Absolutismus des Reinen und greift alte orientalistische Stereotype auf.¹⁴ Er verarbeitet in zwei der neun Kapitel frühislamische Themen in einer Sprache, die der Hochachtung, mit der Muslime über ihre Religion zu sprechen gewohnt sind, Hohn spricht.¹⁵ Es ist eine Sprache, die Muslimen in der Fremde entgegenschlägt – die vergiftete Sprache multikulturellen Zusammenlebens.¹⁶ Wenn Mohammed *Mahound* heißt, dann ist dies ein altes britisches Schimpfwort voller Assoziationen wie Lüstling oder Teufel. Huren treten unter den Namen der Frauen des Propheten auf; die Stadt, in der das geschieht, heißt *Jahilia*, die Bezeichnung der Periode der Unwissenheit vor dem Auftreten des Propheten.¹⁷

12 Rosen, *Never in Doubt*.

13 Rushdie, *Die Satanischen Verse*, 368–370, hier 369.

14 Rushdie, *In Good Faith*, 394.

15 *Dokumente zur Auseinandersetzung bei Appignanesi/Meitland, The Rushdie File; Ruthven, A Satanic Affair*, 29–53.

16 Fischer/Abedi, *Bombay Talkies*.

17 Hilfreich die Analyse der Textstruktur des Romans und seines politischen Kontextes, die Netton herausgearbeitet hat: *Text and Trauma*, 19–41; 84–89.

Dass Muslime sich von dem Buch verletzt fühlten, ist alles andere als erstaunlich. Die Schmach gab Anlass zu wilden Vergleichen. „Es ist, als hätte Rushdie ein brillantes Gedicht über die Schamteile seiner Eltern gemacht, wäre auf den Marktplatz gegangen, hätte es unter Applaus vor Fremden vorgetragen, die ausnahmslos über die Witze gelacht hätten, die er über die Geschlechtsteile seiner Eltern gerissen hätte – und hätte dafür noch Geld genommen“.¹⁸ Es ist die Sprache mit den Anzüglichkeiten, die Muslime erzürnte. Da die meisten englischen Leser diese aber nicht direkt begriffen, blieb ihnen die Empörung fremd.¹⁹ Gebildete wiederum und insbesondere Literaturkenner sahen in dem Roman ein herausragendes Dokument post-kolonialer Literatur, in dem die kulturelle Entfremdung, die Muslime in den Metropolen der Welt heute erleben und erleiden, in eine literarische Form überführt wurde. Sich darüber zu ereifern, hielten sie für einen Anschlag auf die Freiheit.

Entsprechend wurde der Fall Rushdie in der westlichen Öffentlichkeit als Konflikt zwischen unbelehrbaren Fundamentalisten und Protagonisten einer genuinen Redefreiheit verstanden. So sah auch Rushdie ihn. Bei seinem ersten öffentlichen Auftreten nach dem Mordaufruf Khomeinis, mit dem er an der Columbia University in New York am 11. Dezember 1991 alle Anwesenden überraschte, verlangte er uneingeschränkte Freiheit des Denkens und als Test dafür Freiheit von Blasphemie-Anklagen. Die *New York Times* berichtete am Tag darauf ausführlich über seinen unerwarteten Auftritt und publizierte Auszüge aus seiner Rede.²⁰

Sometimes I think that one day, Muslims will be ashamed of what Muslims did in these times, will find the ‚Rushdie affair‘ as improbable as the West now finds martyr-burning. One day they may agree that – as the European Enlightenment demonstrated – freedom of thought is precisely freedom from religious control, freedom from accusations of blasphemy. Maybe they’ll agree, too, that the row over ‚The Satanic Verses‘ was at bottom an argument about who should have power over the grand narrative,

18 Ruthven, *A Satanic Affair*, 29.

19 Bradney, *Religions, Rights and Laws*, 85–91 („The Satanic Verses“; „Offence and the Satanic Verses“).

20 Vgl. <http://www.nytimes.com/books/99/04/18/specials/rushdie-defying.html> [14.7.2009].

the Story of Islam, and that that power must belong equally to everyone. That even if my novel were incompetent, its attempt to retell the story would still be important. That if I've failed, others must succeed, because those who do not have power over the story that dominates their lives, power to retell it, rethink it, deconstruct it, joke about it, and change it as times change, truly are powerless, because they cannot think new thoughts.²¹

„Eines Tages werden auch Muslime zustimmen, dass Freiheit des Denkens Freiheit von religiöser Kontrolle ist, Freiheit von Anklagen wegen Blasphemie“. Mit diesen Worten entsprach er dem Selbstverständnis westlicher Intellektueller. Die Wut unter den Muslimen konnte aus dieser Sicht nur die Folge von Verachtung dieser Freiheit sein. Ihre Empörung ist das eigentlich Empörende. Wer noch geglaubt hatte, eine Aufnahme des Islams unter die Religionen der westlichen Länder würde ihn tolerant werden lassen, hatte sich getäuscht.

Britische Muslime machten im Januar 1989 in Bradford ihrer Entrüstung über diesen Roman Luft. In einem weltweit beachteten Akt, der geeignet war, sie als unerbittliche Feinde der westlichen Kultur erscheinen zu lassen, demonstrierten sie auf den Straßen Bradfords mit Transparenten, auf denen zu lesen stand: „Freedom of speech, yes! Freedom to insult no!“ und verbrannten ein Exemplar des Buches. Der englische Staat solle wie Indien und Pakistan die Verbreitung des Romans unterbinden. Auf die Frage „Where do we go for justice?“ gab Innenminister Hurd zur Antwort, dass er unter Britischem Recht nichts tun könne.

Die Verbreitung des Buches, das zuerst in London von der Viking Penguin Press am 26. September 1988 ausgeliefert worden war, wurde in zahlreichen Staaten mit muslimischer Bevölkerung bzw. Minderheit verboten. In Indien verlangten islamische Politiker angesichts der ungefähr 138 Millionen Muslime von der Kongresspartei ein Einfuhrverbot des Buches, woraufhin die indische Regierung unter Rajiv Gandhi es im Oktober 1988 auf die Liste verbotener Bücher setzte. Dabei stützte sie sich auf den Zusatzartikel 295A zur Verfassung, der es bei Strafe un-

21 <http://www.nytimes.com/1991/12/12/nyregion/excerpts-from-rushdie-s-address-1000-days-trapped-inside-a-metaphor.html> [14.7.2009].

tersagt, „die religiösen Gefühle irgendeiner Gruppe zu beleidigen oder zu verletzen“. Der südafrikanische Staat, in dem eine halbe Million Muslime lebt, verbot die Verbreitung im November 1988 ebenfalls.²² Für Rushdie waren diese Verbote unbegreiflich. „Es wäre absurd zu denken, ein Buch könnte Unruhen verursachen. Das ist eine sonderbare Art von Weltsicht“, erklärte er in einem Interview.²³

Der Fall erlangte eine hochpolitische Dimension, als sich der iranische Revolutionsführer Khomeini am 14. Februar 1989 einschaltete. Vorangegangen waren Unruhen unter den Muslimen auf dem indischen Subkontinent; in Pakistan protestierten Tausende von Menschen gegen die Veröffentlichung des Buches in den USA; bei dem Versuch, die Botschaft der USA in Islamabad zu stürmen, fanden mehrere Demonstranten den Tod. In dieser gespannten Lage machte sich Khomeini zum Wortführer empörter Muslime und veröffentlichte ein Rechtsgutachten (*fatwa*), das von *Radio Teheran* in englischer Sprache am 14. Februar ausgesendet und vom *Observer* in London am 19. Februar abgedruckt wurde.

In the name of God the Almighty. We belong to God and to Him we shall return. I would like to inform all intrepid Muslims in the world that the author of the book *Satanic Verses*, which has been compiled, printed, and published in opposition to Islam, the Prophet, and the Qor'an, and those publishers who were aware of its contents, have been declared *madhur el dam* (whose blood must be shed). I call on all zealous Muslims to execute them quickly, where they find them, so that no one will dare to insult the Islamic sanctities. Whoever is killed on this path will be regarded as a martyr, God willing. In addition, if anyone has access to the author of the book but does not possess the power to execute him, he should point him out to the people so that he may be punished for his actions. May God's blessing be on you all. Ruhollah Musavi Khomeini.²⁴

Zusätzlich setzte eine iranische Stiftung auf Rushdies Tötung eine Belohnung von anderthalb Millionen US Dollar aus. Als

22 Appignanesi/Meitland, *The Rushdie File*, 33 f (Indien), 51 f (Südafrika). Weitere Staaten bei Netton, *Text and Trauma*, 20.

23 Ruthven, *The Satanic Affair*, 86 f.

24 Ruthven, *The Satanic Affair*, 112; Appignanesi/Meitland, *The Rushdie File*, 68. Weitere iranische Dokumente dazu 68–76.

höchster Geistlicher, der die Normen schiitischen Handelns verbindlich festlegt, war er dazu berechtigt. In den Augen sunnitischer Geistlicher überschritt Khomeini allerdings die Kompetenz eines islamischen Rechtsgelehrten, da ein Apostat nur nach einem Gerichtsverfahren bestraft werden darf. Bei Instanzen islamischer Theologie außerhalb der Schia stieß der Aufruf daher auf entschiedene Ablehnung.²⁵ Nur ein ordentliches Verfahren vor einem islamischen Gericht hätte zu einem legalen Urteil führen können. So aber war es ein Mordaufruf, dem jedoch einige Muslime auch Gehör schenkten. 1991 wurde der japanische Übersetzer der *Satanischen Verse* erstochen; ein italienischer Übersetzer überlebte einen Angriff; ein norwegischer Verleger wurde mit einer Schusswaffe angegriffen und verletzt.²⁶ Dies alles fügte sich in den Augen westlicher Intellektueller zu einer Kampagne, die von organisierten Muslimen gegen einen westlichen Typus von Religionskritik geführt wurde. Was Muslime als eine abscheuliche Profanierung des Sakralen sahen, war in den Augen dieser westlichen Intellektuellen Symptom eines gescheiterten Multikulturalismus.²⁷

Doch gab es auch einige wenige westliche Stimmen, die die Empörung von Muslimen nachvollziehen konnten. Jimmy Carter veröffentlichte in der *New York Times* vom 5. März 1989 einen Artikel mit der Überschrift: „Rushdie’s Book Is an Insult“ und erinnerte an die Empörung, die Martin Scorseses Film *The Last Temptation of Christ* bei ihm und Christen hervorgerufen habe. Obwohl er ein Anhänger rechtlich geschützter Meinungsfreiheit sei, hätten die gotteslästerlichen („sacrilegious“) Szenen ihn und andere verletzt. Und dann schreibt er zum aktuellen islamischen Fall:

„The Satanic Verses“ goes much further in vilifying the Prophet Mohammed and defaming the Holy Koran. The author, a well-versed analyst of Moslem beliefs, must have anticipated a horrified reaction throughout the Islamic world.²⁸

25 Ruthven, *The Satanic Affair*, 112–117.

26 Vgl. <http://www.crf-usa.org/america-responds-to-terrorism/blasphemy-salman-rushdie.html> [18.7.2009].

27 Weller, *A Mirror of Our Times*.

28 <http://www.cartercenter.com/news/documents/doc1381.html> [18.7.2009].

Talal Asad weist in seiner Analyse des Falles darauf hin, dass auch moderne Gesellschaften Schranken der freien Äußerung kennen und die Existenz von Redefreiheit nicht vom straflosen Überschreiten dieser Schranken abhängt. Die Restriktionen öffentlicher Rede sind Teil dieser Freiheit und geben Auskunft über Güter, die eine Gesellschaft schützen will. Das ist im Islam nicht anders. Privat mag jemand verwerfliche Glaubensanschauungen haben; erst deren öffentliche Verbreitung ruft den Verdacht von Apostasie hervor. Talal Asad bringt diese Auffassung so auf den Punkt:

In the classical law, punishment for apostasy is justified on the grounds of its political and social consequences, not of entertaining false doctrine itself. Put another way, insofar as the law concerns itself with disbelief, that is not a matter of its propositional truth but of a social relationship being broken (,being unfaithful').²⁹

Offensichtlich können die beiden Grundrechte der Religionsfreiheit und der Meinungsfreiheit in schwere Spannung zueinander geraten. Das Wohl eines westlichen Nationalstaates verlangt, dass die in ihm gelebten Religionen einander respektieren und die Existenz anderer Glaubensgemeinschaften sowie einer religionskritischen Öffentlichkeit anerkennen. Die Ereignisse rund um die *Satanischen Verse* aber zeigen eine Religionsgemeinschaft, die die geltende Auffassung von Religion nicht teilt, wohl aber für ihre Religion den Schutz britischer Gerichte begehrt.

2. Die Klage von Muslimen gegen Rushdie und seinen Verleger wegen Blasphemie wird abgewiesen

Muslime erhoben in England die Forderung, der britische Staat möge sich für die Muslime einsetzen und Salman Rushdie sowie seinen Verleger wegen Blasphemie vor Gericht stellen. Anklage wegen Blasphemie war kein häufiger Fall von Strafverfahren, kam aber durchaus vor. Der letzte Fall lag fünfzehn Jahre zurück und war 1976 gegen den Herausgeber der Zeitschrift *Gay*

29 Asad, *Reflection on Blasphemy*, 593 [Übersetzung HGK].

News angestrengt worden.³⁰ Grund war die Veröffentlichung des Gedichtes „The Love that Dares to Speak its Name“ von James Kirkup. Die Liebe, die sich hier zu äußern wagte, war die des römischen Hauptmanns auf Golgatha, der den Körper des toten Jesus vom Kreuz nahm und seine homosexuellen Neigungen an ihm auslebte, was das Gedicht in obszönen Einzelheiten ausmalt. Daraufhin verklagte eine gewisse Mary Whitehouse die Zeitschrift und ihren Herausgeber Denis Lemon, nicht den Dichter. Wegen Verbreitung blasphemischer Schriften wurde der Verleger Lemon zu einer Haftstrafe von achtzehn Monaten auf Bewährung und einer Geldstrafe von £ 1.000 verurteilt. Nach einer öffentlichen Kampagne gegen das Urteil wurde die Haftstrafe fallen gelassen; Gerichtskosten und Geldstrafen beliefen sich am Ende auf fast £ 10.000.

Diesen Vorgang noch in Erinnerung bemühte sich der Muslim und Brite Abdal Choudhury am 13. März 1989 bei einem Gericht in London um die Eröffnung eines Strafverfahrens gegen Autor und Verleger.³¹ Er war unter Muslimen nicht der einzige, der eine Ausweitung des Blasphemieverbotes auf den Islam bzw. Muslime verlangte, wie wir aus anderen Quellen wissen.³²

On 13 March 1989, the applicant, who is a Moslem, applied to the Chief Metropolitan Magistrate of London at Bow Street Magistrates Court for a summons for criminal prosecution of blasphemy against Salman Rushdie (author of the book „Satanic Verses“) and the Viking Penguin Publishing Co. (the publisher of the book) on the grounds that the author and publishers unlawfully and wickedly published in the book blasphemous libels

30 Levy, *Blasphemy*, 535–550.

31 Die Textauszüge stammen aus den Akten des Verfahrens vor der Europäischen Kommission für Menschenrechte, in dem der vorangegangene Prozessverlauf noch einmal rekapituliert wurde; vgl. <http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/view.asp?item=1&portal=hbkm&action=html&highlight=17439/90&sessionId=28983747&skin=hudoc-en> [18.7.2009].

32 Ein Forum gegen Islamophobie und Rassismus (FAIR) veröffentlichte 2002 eine Stellungnahme zu einem Gesetzesentwurf für Religionsdelikte von Lord Avebury. Ein Abschnitt setzt sich mit der Frage einer Aufhebung des Blasphemiegesetzes auseinander. Nach der Feststellung, es werde nur die christliche Religion, genauer nur die Anglikanische Tradition geschützt, wird berichtet, dass die muslimische Gemeinschaft nicht mehr unisono für eine Ausweitung des Blasphemiegesetzes auf den Islam eintrete; vgl. <http://www.fairuk.org/docs/rof2002.pdf>, 8–9 [18.7.2009].

against Almighty God (Allah), the Prophet Abraham and his son Ishmad [sic! Ishmael; HGK], Mohammed the Holy Prophet of Islam, his wives and companions and the religion of Islam.

Doch wurde die Eröffnung eines Verfahrens abgelehnt. Die Begründung war lapidar:

The application was dismissed on the basis that the offence of blasphemy relates only to Christianity.

Der Kläger ging in Revision, ohne Erfolg. Daraufhin wandte er sich an die Europäische Kommission für Menschenrechte. Die britische Regierung habe ihre Pflicht versäumt, den Muslimen bei der Ausübung ihrer Religion den Schutz, wie er in der Europäischen Menschenrechtskonvention in Artikel 9 vorgeschrieben sei, zu gewähren.³³ Doch auch hier fand der Kläger kein Gehör. Die Kommission stellte fest, dass es in Großbritannien im 20. Jahrhundert nur wenige Verurteilungen wegen Blasphemie gegeben habe – neben der Klage gegen *Gay News* nur noch eine einzige weitere 1922 – und dass 1985 eine Regierungskommission die Aufhebung der Strafbarkeit von Blasphemie empfohlen habe. Einen zwingenden Zusammenhang zwischen der Gewährung von Religionsfreiheit und einem Recht, durch den Staat vor verletzenden Äußerungen geschützt zu werden, konnte sie nicht sehen und wies am 5. März 1991 die Klage ab.

The question in the present case is therefore whether the freedom of Article 9 (Art. 9) of the Convention may extend to guarantee a right to bring any specific form of proceedings against those who, by authorship or

33 Art. 9 der EMRK widmet sich der Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit. Er lautet: (1) Jede Person hat das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit; dieses Recht umfasst die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung zu wechseln, und die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung einzeln oder gemeinsam mit anderen öffentlich oder privat durch Gottesdienst, Unterricht oder Praktizieren von Bräuchen und Riten zu bekennen. (2) Die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung zu bekennen, darf nur Einschränkungen unterworfen werden, die gesetzlich vorgesehen und in einer demokratischen Gesellschaft notwendig sind für die öffentliche Sicherheit, zum Schutz der öffentlichen Ordnung, Gesundheit oder Moral oder zum Schutz der Rechte und Freiheiten anderer.

publication, offend the sensitivities of an individual or of a group of individuals. The Commission finds no indication in the present case of a link between freedom from interference with the freedoms of Article 9 para. 1 (Art. 9–1) of the Convention and the applicant's complaints.

Zu der Einschränkung der Klagemöglichkeiten in Großbritannien auf das Christentum schwieg die Kommission. Zwar sprach die Kommission einige Jahre später, 1996, von einem Recht der Bürger, in ihren religiösen Gefühlen nicht verletzt zu werden, doch ging es auch hier um Christen. Gegenstand des Streites *Wingrove gegen Vereinigtes Königreich* war ein 19-minütiger Film aus dem Jahre 1989, dem von der Britischen Filmbehörde die Zulassung verweigert worden war. Der Film zeigte die Heilige Theresa von Aquila, wie sie den Körper des Herrn am Kreuz liebkost und dabei sexuell in Erregung gerät. Die Europäische Kommission für Menschenrechte hielt die Entscheidung der Behörde, den Film nicht zuzulassen, für rechtmäßig. In der Begründung sagte die Kommission auch etwas zum Blasphemiegesetz.

The Commission considered that the English law of blasphemy is intended to suppress behaviour directed against objects of religious veneration that is likely to cause justified indignation amongst believing Christians. It follows that the application of this law in the present case was intended to protect the right of citizens not to be insulted in their religious feelings.

Das Blasphemieverbot habe den Zweck, ein beleidigendes Verhalten gegenüber Objekten religiöser Verehrung, das Empörung unter Christen hervorruft, zu unterdrücken. Der Nachsatz nennt als Konsequenz, dass es die Absicht des Gesetzes sei, das Recht Bürger vor einer Verletzung ihrer religiösen Gefühle zu schützen – der Bürger wohlgermerkt, nicht nur der Christen.³⁴

3. Blasphemie wird im Englischen Recht durch ein modifiziertes Antirassismogesetz ersetzt

Da in Großbritannien immer mehr Religionsgemeinschaften entstanden waren, die nicht vom Blasphemiegesetz geschützt wurden, befassten sich seit 1985 verschiedene offizielle Kommissio-

34 Walter, Religionsverfassungsrecht, 358 f.

nen mit der Frage seiner zukünftigen Stellung im englischen Recht. Dass Blasphemie in dieser restriktiven Form überhaupt in England zu einem Straftatbestand geworden war, hat eine Vorgeschichte.

Seit der Antike hatten Christen sich bei der Bildung ihrer Gemeinden an der jüdischen Verabscheuung von Blasphemie orientiert. Im Dekalog heißt es:

Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht mißbrauchen; denn der Herr wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen mißbraucht (2. Mose 20,7); Gott sollst du nicht lästern (2. Mose 22,28); Wer JHWHs Namen lästert, der soll des Todes sterben; die ganze Gemeinde soll ihn steinigen. Ob Fremdling oder Einheimischer, wer den Namen lästert, soll sterben (3. Mose 24,16).

Diese Verdammung der Blasphemie wurde von der christlichen Kirche übernommen, auch wenn Jesus von Nazareth auf Grund dieser biblischen Aussagen aus jüdischer Sicht das Todesurteil verdient hatte. Als der Hohepriester nämlich Jesus befragte, ob er der Christus, der Sohn des Hochgelobten sei, und der so Gefragte antwortete: „Ich bin's und ihr werdet den Sohn des Menschen sitzen sehen zur Rechten der Macht und kommen mit den Wolken des Himmels“, da zerriss der Hohepriester seine Kleider: „Ihr habt die Gotteslästerung (*blasphemia*) gehört“ (Mk 14,60–65).

Im 17. Jahrhundert wurde in England die biblische Gotteslästerung zu einem staatlichen Gesetz. In einem Prozess gegen John Tylor, der wegen der Aussagen „Jesus ist ein Zuhälter, die Religion ein Betrug, das Glaubensbekenntnis ein Deckmantel“ angeklagt wurde, erklärte Lord Chief Justice Hale, dass es sich bei dieser Blasphemie nicht nur um eine Beleidigung Gottes, sondern auch um ein Verbrechen gegen die Gesetze, den Staat und die Regierung handele, das aus diesem Grunde bestraft werden müsse. „Zu sagen, die Religion sei ein Betrug, bedeutet, alle die Verpflichtungen, die den Bestand der zivilen Gesellschaft sichern, aufzulösen“. Und dann fügt Hale noch die häufig zitierten Worte hinzu: „Das Christentum ist Teil der Gesetze Englands (*Christianity is parcel of the laws of England*); die christliche Religion zu verleumden, heißt, sich gegen das Gesetz zu stellen.“ Hale machte damit aus dem Verbrechen gegen das Christentum ein Verbrechen gegen die

zivilen Ordnung.³⁵ Es waren dies die Begleitumstände, die in England zur Kriminalisierung von Blasphemie geführt haben. Im „Criminal Libel Act“ von 1819 wurde die Veröffentlichung von Schmähchriften („blasphemous libels“) gegen die Anglikanische Kirche bei Strafe verboten; schuldig machte sich, wer für die Veröffentlichung verantwortlich war. Im 20. Jahrhundert hat es nur vier Fälle einschließlich der *Satanischen Verse* gegeben.³⁶ Die Eingrenzung des Deliktes auf Haftung für Veröffentlichung von diffamierenden Schriften gegen die Anglikanische Kirche und ohne dass der Verurteilte selber nachweislich Blasphemie intendiert hatte, machte das Gesetz unklar.

Angesichts dieser offensichtlichen Mängel des Gesetzes erhielt 2002/2003 eine Kommission des House of Lords den Auftrag, sich mit Religionsvergehen in England und Wales zu befassen; sie legte ihre Ergebnisse in einem Bericht vor: *Select Committee on Religious Offences in England and Wales Vol.1 Report*. Gleich zu Beginn ihres Berichtes beschreibt die Kommission die Alternativen, vor die sie sich gestellt sah: 1. Sollen die bestehenden Religionsdelikte (insbesondere Blasphemie) novelliert oder sollen sie aufgehoben werden? 2. Soll ein neues Delikt der Aufstachelung zum Religionshass geschaffen werden und wie soll es definiert werden? Dabei war sich die Kommission bewusst, dass die Tatbestände verschieden sind: Blasphemie bezieht sich auf die Entwürdigung heiliger Gegenstände und Glaubensanschauungen, Aufstachelung zum Hass hingegen auf Personen und Gruppen.

Der Bericht von 2003 arbeitete die Rechtsgeschichte und deren Probleme auf und sprach sich am Ende sowohl gegen eine Ausweitung des Gesetzes auf nicht-christliche Bekenntnisse (was Muslime gewünscht hatten), als auch gegen eine Beibehaltung des Gesetzes aus. Was aber sollte an seine Stelle treten? Man überlegte, dass die ethnisch homogenen Gruppen von Sikhs und Juden durch die bestehenden Gesetze gegen Rassenhass geschützt werden konnten, nicht aber multi-ethnische Gruppen wie die Muslime. Die Kommission war sich mit dem Innenminister darin

35 Ich folge hier den Darlegungen von Visconti, *The Invention of Criminal Blasphemy*.

36 Vgl. <http://www.publications.parliament.uk/pa/ld200203/ldselect/ldrelof/95/95.pdf>, 46 (im Appendix 3 zu Blasphemie) [27.7.2009].

einig, dass ein gesetzlicher Schutz für Glauben („faith“) notwendig sei.³⁷ Auch die Ereignisse nach dem 11. September, als Muslime zu Aggressionsobjekten wurden, sprachen dafür. Anfänglich war sogar einmal überlegt worden, ein solches Gesetz in die Antiterrorgesetzgebung mit aufzunehmen, was dann aber als ungeeigneter Ort verworfen wurde. Da Großbritannien multi-religiös geworden war („a multi-faith society“), musste ein neuer Straftatbestand geschaffen werden: Es wurde das Verbot von „incitement to religious hatred“ (Aufstachelung zum Religionshass).³⁸ Entsprechend den Kommissionsvorschlägen wurde 2006 der *Racial and Religious Hatred Act* erlassen.³⁹

Das Gesetz schuf einen neuen rechtlichen Tatbestand: Aufstachelung zum Religionshass. Er war dann gegeben, wenn eine Person eine andere mit Worten oder Schriften bedroht. Evangelikale Christen hatten im Vorfeld dieser Gesetzgebung öffentlich angekündigt, mit Hilfe des neuen Gesetzes den Vertrieb des Korans verbieten zu lassen, da er zu religiösem Hass auf-

37 „It is intended the offence of inciting religious hatred will close the ‚unacceptable loophole‘ that multi-ethnic faith groups are not protected in the same way as Jews or Sikhs are by laws against incitement to racial hatred“ (http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/politics/3752232.stm; 6.10.2004).

38 <http://www.publications.parliament.uk/pa/ld200203/ldselect/ldrel/of/95/95.pdf>, 23 [19.7.2009].

39 Acts intended to stir up religious hatred

29B Use of words or behaviour or display of written material

- (1) A person who uses threatening words or behaviour, or displays any written material which is threatening, is guilty of an offence if he intends thereby to stir up religious hatred.
- (2) An offence under this section may be committed in a public or a private place, except that no offence is committed where the words or behaviour are used, or the written material is displayed, by a person inside a dwelling and are not heard or seen except by other persons in that or another dwelling.
- (3) A constable may arrest without warrant anyone he reasonably suspects is committing an offence under this section.
- (4) In proceedings for an offence under this section it is a defence for the accused to prove that he was inside a dwelling and had no reason to believe that the words or behaviour used, or the written material displayed, would be heard or seen by a person outside that or any other dwelling.
- (5) This section does not apply to words or behaviour used, or written material displayed, solely for the purpose of being included in a programme service.

riefe.⁴⁰ Um solche Deutungen auszuschließen, wurde in den Gesetzestext die Einschränkung aufgenommen, dass nachgewiesenermaßen die Absicht („intention“) bestehen müsse, „religiösen Hass zu schüren“. Nicht allgemeine dogmatische Aussagen wie z. B. die Verdammung der Ungläubigen in Bibel oder Koran, sondern öffentliche Rede, in der gegen Andersgläubige Hass geschürt wird, ist strafbar – also nicht die lehrhaften Aussagen, sondern die performativen Sprachhandlungen. So wie Blasphemie abfällige diffamierende Rede gewesen war, so sollte sich auch dieser Straftatbestand auf die öffentliche Rede beziehen, nicht auf private Äußerungen in der Wohnung. Der Gesetzgeber war sichtlich darauf bedacht, nicht mit dem britischen *Human Rights Act* von 1998 in Konflikt zu geraten, der Meinungsfreiheit garantierte. Nachdem das neue Gesetz in Kraft getreten war, hob der *Criminal Justice and Immigration Act 2008* in Teil 5, Abschnitt 79 das Delikt der Blasphemie und der Schmähschriften auf („abolition of common law offences of blasphemy and blasphemous libel“).⁴¹

Eine neue Gesetzeslage war entstanden und gab dem religiösen Pluralismus Großbritanniens andere Spielregeln.⁴² Eine Ausweitung des Blasphemieverbotes auf nicht-christliche Religionen hat der Gesetzgeber ausgeschlossen, sicher auch unter Berücksichtigung von Stellungnahmen von Muslimen, die sich dafür aussprachen.⁴³ Um Rechtsungleichheit zu beseitigen, nahm man eher

40 <http://www.guardian.co.uk/uk/2005/oct/12/religion.immigrationpolicy> [19.7.2009].

41 Kearns, End of Blasphemy Law; Ruth N. Geller, Goodbye to Blasphemy in Britain (vgl. <http://www.americanhumanist.org/hnn/archives/?id=348&article=0>; 18.7.2009).

42 Dazu Kippenberg, Religious Communities in Europe.

43 In der oben (Fn. 32) genannten Stellungnahme erklärte das *Forum gegen Islamophobie und Rassismus* (FAIR), es gebe inzwischen unter Muslimen auch die Auffassung, dass das Gesetz in einer multi-religiösen Gesellschaft nicht effektiv sein könne, da der eine Glaube in den Augen des anderen Blasphemie sei; es sei besser, der Schutz würde statt den Religionen den Individuen zugute kommen. Weiter heißt es darin, dass unter Muslimen auch die Auffassung vertreten werde, es sei besser, wenn wenigstens die Anglikanische Religion rechtlich vor Blasphemie geschützt werde als keine. Da Muslime denselben einigen Gott mit den anderen abrahamitischen Religionen teilten und wie diese an die Psalmen, das Alte Testament, das Neue Testament, an Jesus und die biblischen Propheten glaubten, würden sie von einem solchen Gesetz auch profitieren.

den Verlust eines Privilegs der Anglikanischen Kirche in Kauf. Die nicht-christlichen Religionen erlangten so einen Anspruch darauf, vor Diffamierung und Hassreden im öffentlichen Raum geschützt zu werden. Wie wichtig in diesem Zusammenhang tatsächlich der Öffentlichkeitsbezug ist, zeigt sich daran, dass abfällige Äußerungen in den eigenen vier Wänden von Strafverfolgung ausgenommen wurden. Nur wenn der Sprecher wusste, dass ein Dritter zuhörte, konnten er zur Rechenschaft gezogen werden. Es geht also um die öffentliche Verbreitung; das Gesetz reagiert auf eine Lage, in der Religionen zu Akteuren im öffentlichen Raum geworden sind.

Dem Gesetzgeber war die Aufgabe zugefallen, die Ausbreitung und Institutionalisierung religiöser Diversität in Großbritannien rechtlich neu zu regeln.⁴⁴ Diese neue Gesetzeslage gab allen Religionen (einschließlich der Anglikanischen Kirche) einen gleichen Schutz im öffentlichen Raum vor Diffamierung und Hasstiraden; im Gegenzug verbot er ihnen aber auch jede Anstachelung zu Religionshass. Diese rechtliche Neuordnung fand in einer Zeit statt, in der in Großbritannien darüber gestritten wurde, ob nicht der ‚Multikulturalismus‘ die britische Gesellschaft in ihrem inneren Zusammenhang bedrohe. Sollte man vielleicht besser den Glauben in der Privatsphäre belassen? Oder sollte man dazu übergehen, das neue multikulturelle Haus gemeinsam zu bauen?⁴⁵ Die Gesetzgebung sollte das zivile Band unter den Einwohnern Großbritanniens stärken. Religionsgemeinschaften und Anglikanische Kirche haben nun ein gleiches Anrecht auf Schutz – allerdings nicht mehr vor Gotteslästerung oder der Verletzung ihrer Gefühle. Das Strafrecht schützt auch nicht die Institution, sondern die ihr Angehörigen vor öffentlich geäußertem religiösem Hass. Wenn jemand in Worten, Verhalten oder durch Zurschaustellung geschriebenen Materials anderen droht, und dies mit Absicht, macht er/sie sich eines strafbaren Vergehens schuldig. Damit war das historische Modell der blasphemischen Rede (und nicht der häretischen Schrift) aktualisiert und umgedeutet worden. Das Delikt hatte sein Register gewechselt: Es war nicht mehr sakral, sondern profan.

44 Weller, *Time for a change*.

45 Zu diesen Alternativen siehe Trigg, *Religion in Public Life*; Sacks, *The Home We Build Together*.

4. Im deutschen Recht wurde Gotteslästerung durch Beschimpfung von Bekenntnissen, Kirchen, Religionsgesellschaften ersetzt

Ich möchte am Ende noch die englische Entwicklung mit der deutschen Rechtsgeschichte vergleichen. Dabei muss man das Römische Recht zum Ausgangspunkt nehmen. Als die katholische Kirche als alleinige Religion des Römischen Reiches rechtlich anerkannt wurde, wurde als Folge davon das Römische Recht Grundlage der öffentlichen Institution Kirche. Christliche Gemeinden im Westen des Römischen Reiches hatten sich bereits vor dieser offiziellen Zulassung an den Sozialformen des römischen Rechts orientiert.⁴⁶ In der Antike ging die Gründung eines Vereins meistens von Bürgern aus; fast immer waren Privatleute die treibende Kraft. Ein Gesetz gab Privatleuten die Vollmacht, untereinander eine rechtlich bindende Übereinkunft abzuschließen – vorausgesetzt, diese widersprach nicht öffentlichen Gesetzen – und als Körperschaft (*collegium*) rechtsfähig zu sein. Besitztitel waren solche der Körperschaft, nicht ihrer Mitglieder; ein solcher Verein überdauerte den Tod von Mitgliedern. Im Mittelpunkt des sozialen Lebens stand das Kultmahl, weshalb auch Vereinigungen zur Förderung alltäglicher Zwecke eine religiöse Dimension hatten.⁴⁷ Doch nicht alle christliche Gruppen organisierten sich entsprechend. Die so genannten Gnostiker lehnten es ab, sich in dieser Weise öffentlich zu konstituieren. Die Anerkennung unter den Vorgaben des Römischen Rechts konvergierte daher mit einer innerchristlichen Differenzierung in der Haltung zum Römischen Recht und dessen Bewertung.

Die Religion, die rechtlich geschützt wurde, war der römisch-katholische Glaube, wie ihn der Apostel Petrus den Römern überliefert und das Konzil von Nicaea in einem Bekenntnis, dem Nicaenum, festgelegt hatte (Codex Theodosianus 16,1,2).⁴⁸ Nur Vereinigungen dieser Richtung waren die von den Kaisern anerkannte Körperschaft und besaßen rechtmäßig Vermögen und

46 Bendlin, Zusammenkunft; Kippenberg, Gemeinwesen.

47 Klauck, Herrenmahl.

48 Gaudemet, Les relations.

Gebäude, ihre Kleriker waren von all den Leistungen befreit, die Bürger und Dekurionen dem Staat sonst erbringen mussten, und sie allein genossen gerichtliche Immunität. Davon abweichenden christliche Vereinigungen trugen die Schande (*infamia*) eines häretischen Dogmas an sich; ihre Versammlungsorte durften nicht Kirche genannt werden; sie waren von Gott und Herrscher verdammt (Codex Theodosianus 16,1,2,1). Häresie und Blasphemie gingen aus dieser Sicht ineinander über und waren kaum zu trennen.⁴⁹

Christliche Herrscher bekannten sich zu dieser Rechtstradition, machten sie sich zu Eigen und kodifizierten sie, zuerst in Gestalt des Codex Theodosianus, dann des Codex Justinianus. Im sechzehnten Buch des Codex Theodosianus wurden die Kaisergesetze zu den religiösen Vereinigungen zusammengestellt. Dabei nahmen die Kompilatoren ein Edikt auf, das die Bedeutung der *religiones* für das Gemeinwesen so ausdrückte:

Wir wissen, dass unser Gemeinwesen (*res publica*) mehr durch *religiones* aufrechterhalten wird als durch Dienstleistungen (*officia*), körperliche Arbeit oder Schweiß (16,2,16).⁵⁰

Das Gemeinwohl erfordert mehr als gute Verwaltung und Wirtschaft: Es hängt ganz von den Religionen ab, eine Auffassung, die schon von ihrer Formulierung her – Religionen im Plural – auf eine pagane römische Vorgeschichte zurückweist.⁵¹ Bei der Redaktion des Gesetzesstoffes im Codex Theodosianus und später im Corpus Juris Civilis wurden Kategorien (Titel) gebildet, die frühere Edikte über die Bestrafung von Magie und Wahrsagung sowie über unerlaubte häretische Versammlungen bzw. Vereinigungen zum Gegenstand hatten. Mit der Rezeption des Justinianischen Gesetzeswerkes vom 12. Jahrhundert an wurden diese Gesetze für die weitere kontinentaleuropäische Rechtsentwicklung grundlegend.

49 Levy, *Blasphemy*, 46–57.

50 Edition dieses Buches mit Einleitung, französischer Übersetzung und Erläuterungen von Magnou-Nortier, *Le Code Théodosien*; englische Übersetzung von Pharr, *The Theodosian Code* (hier aus dem Englischen übersetzt von HGK); zu diesem Buch auch Gaudemet, *La Législation Religieuse*; Salzman, *The Evidence for Conversion*.

51 Magnou-Nortier, *Le Code Théodosien*, 129.

Mit der Anerkennung der christlichen Kirche als Heil sichernder Instanz des Reiches wurde die Gotteslästerung zu einem staatlichen Delikt. Schlüsseltext ist ein Reformgesetz von Justinian, die Novella 77 aus dem Jahre 538 n. Chr. Darin heißt es:

Da aber einige außer den Angegebenen auch noch gotteslästerliche Reden führen und Eide bei Gott schwören, wodurch sie Gott zum Zorne reizen, rufen wir auf gleiche Weise auch diesen zu, daß sie sich solcher gotteslästerlichen Reden [...] enthalten sollen. Denn wenn Lästerungen, welche gegen Menschen geschehen, nicht ungeahndet gelassen werden, so verdient noch vielmehr der eine Strafe zu erleiden, welcher Gott selbst lästert. [...] Denn wegen solcher Vergehen entstehen Hungersnot, Erdbeben und Pest (77,1).⁵²

In der *Constitutio Criminalis Carolina*, die vom Reichstag in Regensburg 1532 bekräftigt wurde und bis zum Ende des 18. Jahrhunderts eine „Art Rahmengesetz des Reiches“ war,⁵³ blieb Gotteslästerung (§ 106) ein strafbarer Sachverhalt.

So einer Gott zumißt, daß (sic) Gott nicht bequem ist, oder mit seinen Worten Gott, das ihm zustehet, abschneidet, der Allmächtigkeit Gottes, seine Heilige Mutter, die Jungfrau Maria, schändet ... soll ... bestraft werden.⁵⁴

Anders als die Tatbestände von Häresie und Hexerei, die in den beiden folgenden Jahrhunderten schrittweise verschwanden bzw. umdefiniert wurden,⁵⁵ blieb der Straftatbestand der Blasphemie in den neuen Landesrechten länger bestehen, allerdings nicht

52 Wils, Gotteslästerung, 87–89.

53 Wesel, Geschichte des Rechts, 384

54 Schroeder, Die Peinliche Gerichtsordnung, 71 und 169.

55 Als der Westfälische Friede von 1648 die Kohabitation der drei rivalisierenden Konfessionen von Katholiken, Lutheranern und Calvinisten in der Öffentlichkeit ein- und desselben Staates möglich machte, wurde der bisherigen Ketzergesetzgebung die Grundlage entzogen, auch wenn es weiterhin noch Prozesse gegen Sekten gab (Kohlrausch, Beschimpfung, 9–12). Ein ähnliches Schicksal ereilte bald danach das Verbrechen der Hexerei (*maleficium*). Die Annahme, Menschen könnten mit dem Teufel in einem Pakt stehen, wurde um 1700 zu einem vernunftwidrigen Aberglauben (*superstitio*) erklärt und aus den Gerichtssälen verbannt. Juristen wie Thomasius waren hierbei die treibende Kraft (Behringer, Hexen und Hexenprozesse). Allerdings blieben bestimmte Praktiken als Gaukelei strafbar.

überall und nicht unverändert. Die Begründung, die die spätantike Novella 77 gegeben hatte – Bestrafung des Gotteslästerers zum Zweck der Abwendung des Zornes Gottes von dem Gemeinwesen, die auch noch von der *Constitutio Criminalis Carolina* vorausgesetzt wurde –, konnte sich in der Aufklärung nicht halten. Das preußische Allgemeine Landrecht (ALR) von 1794 behandelte im Teil „Verbrechen und Strafen“ den Sachverhalt unter dem Titel „Beleidigungen der Religionsgesellschaften“ (II, 20 § 214– 228). Es war strafbar, eine christliche Gesellschaft zu beleidigen, ihren Gottesdienst zu stören, Religion zu Gaukeleien zu missbrauchen, Sekten zu stiften und Hass unter den Religionsparteien zu säen. Hüter dieses Rechts ist das den inneren Frieden sichernde Gemeinwesen.⁵⁶ Im Reichsstrafgesetzbuch von 1871 regelte der Abschnitt „Vergehen, welche sich auf die Religion beziehen“ auch den Fall der Gotteslästerung:

Wer dadurch, daß er öffentlich in beschimpfenden Äußerungen Gott lästert, ein Ärgernis gibt, oder wer öffentlich eine der christlichen Kirchen oder eine andere mit Korporationsrechten innerhalb des Bundesgebietes bestehende Religionsgesellschaft oder ihre Einrichtungen oder Gebräuche beschimpft, desgleichen wer in einer Kirche oder in einem anderen zu religiösen Versammlungen bestimmten Orte beschimpfenden Unfug verübt, wird mit Gefängnis bis zu drei Jahren bestraft.⁵⁷

Hatte das Gesetz von 1871 noch öffentliche Gotteslästerung, soweit sie ein Ärgernis verursacht, mit Strafe bedroht, so ließ das geltende Strafgesetzbuch der Bundesrepublik Deutschland in § 166 (Beschimpfung von Bekenntnissen, Religionsgesellschaften und Weltanschauungsvereinigungen) dieses Delikt fallen:

(1) Wer öffentlich oder durch Verbreiten von Schriften den Inhalt des religiösen oder weltanschaulichen Bekenntnisses anderer in einer Weise beschimpft, die geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören, wird mit Freiheitsstrafe bis zu drei Jahren oder mit Geldstrafe bestraft. (2) Ebenso

56 Der *Code Pénal* Frankreichs von 1810 und das Bayerische Strafgesetzbuch von 1813 stellten ebenfalls die Beleidigung einer christlichen Religionsgesellschaft als Störung der öffentlichen Ordnung unter Strafe. Die Quellen dazu bei Kohlrausch, Beschimpfung, 29–33.

57 Der folgende § 167 bestimmt, dass der „Gottesdienst einer im Staate bestehenden Religionsgesellschaft“ vor Behinderungen rechtlich geschützt sei.

wird bestraft, wer öffentlich oder durch Verbreiten von Schriften eine im Inland bestehende Kirche oder andere Religionsgesellschaft oder Weltanschauungsvereinigung, ihre Einrichtungen oder Gebräuche in einer Weise beschimpft, die geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören.

Mit der Hinzufügung, dass die Beschimpfung „geeignet“ sein muss, den „öffentlichen Frieden“ zu stören, um strafbar zu sein, wird ein dem Vorgang äußerliches Beurteilungskriterium eingeführt, das nicht mit den subjektiven Empfindungen der Gläubigen identisch sein muss. Ein Grundrecht der Meinungsäußerungsfreiheit bleibt unabhängig von einer eventuellen Empörung der Gläubigen gewährleistet. Daher muss jede kritische Äußerung, wenn sie vor Gericht gebracht wird, dem Test unterzogen werden, ob sie diese Eignung hat. So haben beispielsweise deutsche Gerichte die Aussage, die Kirchen seien eine der größten Verbrecherorganisationen, als Beschimpfung bewertet; sie ist nicht mehr durch das Grundrecht der Meinungsfreiheit gedeckt.⁵⁸

Neben diesem Paragraphen, der dem Schutz christlicher Inhalte und Kirchen dient, gibt es im deutschen Recht einen zweiten, der die Aufstachelung zum Hass gegen Gruppen, darunter religiösen, bestraft.⁵⁹ § 130 des Strafgesetzbuches regelt:

Mit Freiheitsstrafe bis zu drei Jahren oder mit Geldstrafe wird bestraft, wer Schriften [verbreitet], die zum Hass gegen Teile der Bevölkerung oder gegen eine nationale, rassische, religiöse oder durch ihr Volkstum bestimmte Gruppe aufstacheln [...].

Ähnlich wie in England ist auch in Deutschland das alte Delikt der Blasphemie nur schrittweise und langsam aus dem Verkehr gezogen worden. Und es wurde durch ein anderes ersetzt, das deckungsgleich war. Wie in England wurde dazu der Tatbestand der Aufstachelung zum Hass gegen Gruppen genommen. Anders als in England aber blieb ein eigenständiger Tatbestand der Beschimpfung von Religionsgesellschaften im deutschen Recht erhalten.

58 Ich stütze mich hier auf Steinbach, Beschimpfung.

59 Hörnle, Grob Anstößiges Verhalten, 353.

5. Säkularisierung und Blasphemie

Soziologen gingen eine Zeit lang davon aus, dass in der modernen Gesellschaft Religionen ihre staatliche Absicherung verlieren, aus dem öffentlichen Raum verdrängt und nur noch im Privaten weiterbestehen würden. Doch hat diese harte Säkularisierungsthese einer kritischen Überprüfung nicht standgehalten – mit dem Ergebnis, dass Religionen durchaus noch im öffentlichen Raum zu beobachten sind und zwar in sozialen Formen, für welche im Englischen Bezeichnungen wie „public religion“ (José Casanova) bzw. „vicarious religion“ (Grace Davie) verwendet werden. Die so bezeichneten Gemeinschaften beziehen ihre Berechtigung in aller Regel nicht mehr aus dem Staatskirchenrecht; vielmehr ist das Verhältnis des Staates zu den Religionsgemeinschaften über die Grundrechte der Bürger vermittelt.⁶⁰ Die Rechtswissenschaftler Hans Michael Heinig und Christian Walter haben dafür einen neuen Rechtsbegriff ins Spiel gebracht:

„Religionsverfassungsrecht“ plädiert für eine zivilgesellschaftliche, grundrechtlich angeleitete Bestimmung des Verhältnisses des Staates zu den Religionsgemeinschaften.⁶¹

Dieser Begriff macht es möglich, den Wandel des Deliktes der Blasphemie zu verstehen. Im Recht wurde der Schutz des Gemeinschaftsgutes „Religion“ umgestellt vom Fall der Häresie und Gotteslästerung auf den Schutz vor Störungen und öffentlicher Diffamierung. Das entspricht durchaus dem Trend der gegenwärtigen Religionssoziologie, das Öffentlich-Werden von Religion unabhängig vom Staatskirchenrecht zum Thema zu machen.

Heutige Formen religiöser Gemeinschaftlichkeit sind noch vielfältiger, als sie es in der Geschichte bereits waren. Gottesdienste in Synagoge, Kirche oder Moschee waren ja nie die einzigen Formen religiöser Vergemeinschaftung. Heute jedoch kann sich eine Untersuchung religiöser Gemeinschaftlichkeit mit den überlieferten Institutionen erst recht nicht mehr begnügen, zumal sie ihre staatlich garantierte Monopolstellung meistens ver-

60 Christian Walter, *Religionsverfassungsrecht*, 358 f.

61 Heinig/Walter, *Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht?*, 3.

loren haben. In dem Raum zwischen Staat, Wirtschaft und Privatsphäre operiert eine Vielzahl von Organisationen, für die alle ein hohes Maß gesellschaftlicher Selbstorganisation kennzeichnend ist und für die es Rechtsformen gibt.

Zu den im öffentlichen Raum handelnden zivilgesellschaftlichen Akteuren gehören auch die Religionsgemeinschaften, jedenfalls wenn sie [...] im Plural und damit als Wettbewerber auftreten und nicht als monopolistische Staatskirche.⁶²

Mit diesen Worten weist Gunnar Folke Schuppert darauf hin, dass heutige Rechtsformen für Religionen sich von den überlieferten Institutionen lösen. Dank dieser neuen Sozialformen kann neuartige Religiosität an die Öffentlichkeit treten, weder vom Staat noch von den Theologen kontrolliert. In den Ländern Westeuropas haben in den vergangenen Jahrzehnten insbesondere Muslime von dieser Möglichkeit Gebrauch gemacht und Moschee- bzw. Kulturvereine, Dachverbände, Hilfsorganisationen gegründet; Schulen und Krankenhäuser könnten bald folgen. Was aber besagt dies für den Schutz, den eine Rechtsordnung neuen religiösen Gemeinschaften wie Moscheevereinen zu geben hat? Josef Isensee ist im Nachwort zu dem von ihm herausgegebenen Band *Religionsbeschimpfung. Der rechtliche Schutz des Heiligen* auf diese Frage eingegangen.

So sind denn religiöse Gefühle kein mögliches Objekt einer staatlichen Schutzpflicht. Der Islam kann seiner besonderen Empfindlichkeit wegen keinen Schutz verlangen, den in objektiv ähnlichen Fällen nicht auch das Christentum beanspruchen könnte. Das Schutzgut muß objektiv und allgemein sein.⁶³

Da im Islam Staat und Religion identisch seien und nicht geschieden, müsste eine Anerkennung der daraus hervorgehenden religiösen Gefühle das Grundrecht anderer einschränken und damit den freiheitlichen Staat unterminieren. Abgesehen einmal von der Frage, ob die Behauptung islamwissenschaftlicher Überprüfung standhält – schließlich sind bereits seit den Seldschuken Kalifat und Sultanat getrennt – würde die Folge sein, dass mit

62 Schuppert, *Skala der Rechtsformen für Religion*, 21.

63 Isensee, *Nachwort*, 117.

dem Recht der Gründung von Religionsgemeinschaften die Pflicht der Rechtstreue verbunden ist. Auch dem säkularen Staat kann der Inhalt religiöser Weltbilder und Praktiken nicht gleichgültig sein.

Der Islam taucht in ähnlicher Argumentation noch in einem anderen Text auf: in neueren Ausführungen von Ernst-Wolfgang Böckenförde, in denen er sein berühmtes Diktum aus dem Jahre 1967 interpretiert. Damals hatte er geschrieben:

Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist. Als freiheitlicher Staat kann er einerseits nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürgern gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft, reguliert. Andererseits kann er diese inneren Regulierungskräfte nicht von sich aus, das heißt, mit den Mitteln des Rechtszwanges und autoritativen Gebots zu garantieren versuchen.⁶⁴

Genau vierzig Jahre später hat der Autor eine Deutung dieses Diktums gegeben, die man so nicht unbedingt erwartet hätte. Er habe damals „in eine Situation hineingeschrieben“, in der Christen der Vorstellung von einem christlichen Staat anhängen und sich gegenüber dem religiös neutralen Staat distanziert verhielten. Inzwischen hätten sich die Konstellationen geändert. Christen würden sich im Staat engagieren; fundamentalistische Strömungen (womit er unausgesprochen den Islamismus meint) nutzen den Entfaltungsraum, den der Staat ihnen bietet, und gefährden seine Säkularität. Dem müsse der Staat nicht tatenlos zusehen, sondern er müsse sein religiöses Fundament stützen und schützen. Eine Metamorphose zu einem postsäkularisierten Staat ist nötig, der seine religiösen Voraussetzungen absichert und zugleich den Islam in die Schranken weist.⁶⁵ Wo eine solche Zivilreligion rechtlich stark gemacht wird, sind neue Definitionen von Blasphemie nicht weit entfernt.

Am Anfang dieses Beitrages habe ich die Wahrscheinlichkeit angesprochen, dass die Wiederkehr der Kontroverse um die *Sata-*

64 Böckenförde, Staat, Gesellschaft, Freiheit, 59f. [Hervorhebung im Original].

65 Böckenförde, Der säkularisierte Staat, 26.

nischen Verse etwas über uns selber offenbart. Doch was soll das sein, habe ich gefragt. Am Ende möchte ich behaupten, dass der Kampf von Muslimen gegen Rushdies *Satanische Verse* uns nicht so fremd ist, wie er häufig dargestellt wird. Auch wir schätzen generell an religiösen Gemeinschaften die Potentiale zivilen Engagements. Jedoch sind diese Potentiale ambivalent: Sie sind unverzichtbar für die inneren Bindungskräfte einer zivilen Ordnung, aber auch gefährlich, wenn sie in Konkurrenz treten zu geltenden Regeln. Nicht zufällig wird gegenwärtig über die Ambivalenz von Religionen wieder heftig diskutiert.⁶⁶ Die Kontroverse um die *Satanischen Verse* gehört in diesen Zusammenhang; sie zeigt, wie das Recht zu einer Verschärfung dieser Ambivalenz beiträgt. Das Recht hat zunehmende religiöse Diversität ermöglicht. Damit wurde erst der Raum für Konflikte geschaffen, die von Religionsgemeinschaften theologisch in Begriffen der Gotteslästerung gedeutet werden, im Rechtsdiskurs aber säkular definiert werden müssen. „Aufstachelung zum Religionshass“ oder „Beschimpfung von Bekenntnissen, Kirchen, Religionsgesellschaften“ stellen die Transformation eines religiösen Sachverhalts in den Tatbestand eines säkularen Rechts dar. In einem säkularen Staat können daher sogar für tot gehaltene Blasphemiedelikte verrechtlicht werden.

Literaturverzeichnis

- APPIGNANESI, LISA/MEITLAND, SARA, *The Rushdie File*, Syracuse 1990.
- ASAD, TALAL, *Reflection on Blasphemy and Secular Criticism*, in: H. de Vries (ed.), *Religion Beyond Concept*. New York 2008, 580–609.
- BEHRINGER, WOLFGANG (Hg.), *Hexen und Hexenprozesse in Deutschland*, München 2000.
- BEINHAUER-KÖHLER, BÄRBEL/LEGGIEWIE, CLAUDIA, *Moscheen in Deutschland. Religiöse Heimat und gesellschaftliche Herausforderung*, München 2009.
- BENDLIN, ANDREAS, „Eine *Zusammenkunft* um der religio willen ist erlaubt ...? Zu den politischen und rechtlichen Konstruktionen von (religiöser) Vergemeinschaftung in der römischen Kaiserzeit, in: H. G. Kippenberg/G. F. Schuppert (Hg.), *Die verrechtlichte Religion*, 65–107.

66 Oberdorfer/Waldmann, *Ambivalenz des Religiösen*; darin mein Beitrag, *Die Macht religiöser Vergemeinschaftung als Quelle religiöser Ambivalenz*, 53–76.

- BERKMANN, BURKHARD JOSEF, Von der Blasphemie zur ‚hate speech‘. Die Wiederkehr der Religionsdelikte in einer religiös pluralen Welt, Berlin 2009.
- BÖCKENFÖRDE, ERNST-WOLFGANG, *Staat, Gesellschaft, Freiheit*, Frankfurt a. M. 1976.
- , *Der säkularisierte Staat*. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert, München 2006.
- BRADNEY, ANTHONY, *Religions, Rights and Laws*, Leicester 1993.
- BURTON, John, „Those are the *High-Flying Cranes*“, *Journal of Semitic Studies* 15, 1970, 246–265.
- CABANTOUS, ALAIN, *Geschichte der Blasphemie*, Weimar 1999.
- FISCHER, MICHAEL M. J./ABEDI, MEHDI, *Bombay Talkies*, the Word and the World: Salman Rushdie's ‚Satanic Verses‘, *Cultural Anthropology* 5, 1990, 107–159.
- GAUDEMET, JEAN, *La Législation Religieuse de Constantin*, *Revue de l'Histoire de l'Église de France* 33, 1947, 25–61.
- , *Les relations entre le pouvoir politique et les communautés chrétiennes d'après le Code Théodosien*, *Atti dell' Accademia romanistica constantiniana*, 4. Convegno internazionale, Perugia 1981, 433–446.
- HEINIG, HANS MICHAEL/WALTER, CHRISTIAN (Hg.), *Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht?*, Tübingen 2007.
- HÖRNLE, TATJANA, *Grob Anstößiges Verhalten*. Strafrechtlicher Schutz von Moral, Gefühlen und Tabus, Frankfurt a. M. 2005.
- ISENSEE, JOSEF (Hg.), *Religionsbeschimpfung*. Der rechtliche Schutz des Heiligen, Berlin 2007.
- , *Nachwort*. Blasphemie im Koordinatensystem des säkularen Staates, in: ders. (Hg.), *Religionsbeschimpfung*, 105–139.
- KEARNS, PAUL, *The End of Blasphemy Law*, *Amicus Curiae* 76, 2008, 25–27.
- KIPPENBERG, HANS G., *The Cohabitation of Religious Communities in Europe: A Reflection on the Rules of the Game*, in: G. S. Gasparro (ed.), *Themes and Problems of the History of Religions in Contemporary Europe*, Cosenza 2003, 209–220.
- , „Nach dem Vorbild eines öffentlichen *Gemeinwesens*“. Diskurse römischer Juristen über private religiöse Vereinigungen, in: H. G. Kippenberg/G. F. Schuppert (Hg.), *Die verrechtlichte Religion*, 37–63.
- KIPPENBERG, HANS G./SCHUPPERT, GUNNAR FOLKE (Hg.), *Die verrechtlichte Religion*. Der Öffentlichkeitsstatus von Religionsgemeinschaften, Tübingen 2005.
- KLAUCK, HANS-JOSEF, *Herrenmahl und hellenistischer Kult*. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zum ersten Korintherbrief, Münster 1982.
- KOHLRAUSCH, EDUARD, *Die Beschimpfung von Religionsgemeinschaften*. Ein Beitrag zur Strafrechtsreform, Tübingen 1908.
- LEVY, LEONARD W., *Blasphemy*. Verbal Offense against the Sacred, from Moses to Salman Rushdie, Chapel Hill 1993.
- MAGNOU-NORTIER, ÉLISABETH, *Le Code Théodosien Livre XVI et sa réception au moyen Âge*, Paris 2002.
- NETTON, IAN RICHARD, *Text and Trauma*. An East-West Primer, Richmond 1996.

- NEUWIRTH, ANGELIKA, *Zur Archäologie einer Heiligen Schrift. Überlegungen zum Koran vor seiner Kompilation*, in: C. Burgmer (Hg.), *Streit um den Koran. Die Luxemburg-Debatte: Standpunkte und Hintergründe*, Berlin³2007, 130–145.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH, *Werke in drei Bänden*, hg. von Karl Schlechta, Bd. 1, Darmstadt 1994.
- OBERDORFER, BERND/WALDMANN, PETER (Hg.), *Die Ambivalenz des Religiösen. Religionen als Friedenstifter und Gewalterzeuger*, Freiburg i. Br. 2008.
- PARET, RUDI, *Der Koran. Übersetzung, Kommentar und Konkordanz*, 2 Bd., Stuttgart 1980.
- PHARR, CLYDE, *The Theodosian Code and Novels. A Translation with Commentary, Glossary, and Bibliography*, Princeton 1952.
- ROSEN, LAWRENCE, *Never in Doubt. Salman Rushdie's Deeper Challenge to Islam*, in: ders., *The Culture and Islam. Changing Aspects of Contemporary Muslim Life*, Chicago 2002, 158–173.
- RUSHDIE, SALMAN, *Die Satanischen Verse*, o. O. (Artikel 19 Verlag) 1989.
- , *In Good Faith*, in: ders., *Imaginary Homelands*, London 1991.
- RUTHVEN, MALISE, *A Satanic Affair. Salman Rushdie and the Wrath of Islam*, London 1991.
- SACKS, JONATHAN, *The Home We Build Together. Recreating Society*, New York/London 2007.
- SALZMAN, MICHELE R., *The Evidence for Conversion of the Roman Empire to Christianity in Book 16 of the 'Theodosian Code'*, *Historia* 42, 1993, 362–378.
- SCHROEDER, FRIEDRICH-CHRISTIAN (Hg.), *Die Peinliche Gerichtsordnung Kaiser Karls V. und des Heiligen Römischen Reichs von 1532 (Carolina)*, Stuttgart 2000.
- SCHUPPERT, GUNNAR FOLKE, *Skala der Rechtsformen für Religion*, in: H. G. Kippenberg/G. F. Schuppert (Hg.), *Die verrechtlichte Religion*, 11–35.
- STEINBACH, ARMIN, *Die Beschimpfung von Religionsgesellschaften gemäß § 166 StGB – eine Würdigung des Karikaturenstreits nach deutschem Strafrecht*, *Juristische Rundschau* 12, 2006, 495–499.
- TABARI, *The History of al-Tabari*. Bd. VI, *Mohammed at Mecca*, übersetzt und kommentiert von W. Montgomery Watt and M. V. McDonald, Albany 1988.
- TRIGG, ROGER, *Religion in Public Life: Must Faith Be Privatized?*, Oxford 2007.
- VISCONSI, ELLIOTT, *The Invention of Criminal Blasphemy: Rex v. T aylor (1676)*, *Representations* 103, 2008, 30–52.
- WALLRAFF, GÜNTER, *Salman Rushdie in die Moschee – eine ‚satanische‘ Idee*, in: F. Sommerfeld (Hg.), *Der Moscheestreit. Eine exemplarische Debatte über Einwanderung und Integration*, Köln 2008, 215–225.
- WALTER, CHRISTIAN, *Religionsverfassungsrecht in vergleichender und internationaler Perspektive*, Tübingen 2006.
- WATT, WILLIAM MONTGOMERY/WELCH, ALFORD T., *Der Islam*, Bd. 1, Stuttgart 1980.

WELLER, PAUL, *Time for a change: Reconfiguring Religion, State, and Society*, London 2005.

–, *A Mirror of Our Times: ‚The Rushdie Affair‘ and the Future of Multiculturalism*, London 2009.

WESEL, UWE, *Geschichte des Rechts. Von den Frühformen bis zum Vertrag von Maastricht*, München 1997.

WILS, JEAN-PIERRE, *Gotteshlästerung*, Frankfurt a. M. 2007.