

Bülent Uçar/Wassilis Kassis (Hg.)

Antimuslimischer Rassismus und Islamfeindlichkeit

Universitätsverlag Osnabrück





Veröffentlichungen des Instituts für Islamische Theologie der Universität Osnabrück

Band 7

Herausgegeben von

Bülent Uçar, Martina Blasberg-Kuhnke, Rauf Ceylan
und Andreas Pott

Die ersten vier Bände dieser Reihe sind unter dem alten Reihentitel
»Veröffentlichungen des Zentrums für Interkulturelle Islam-
studien der Universität Osnabrück« erschienen.

Bülent Uçar / Wassilis Kassis (Hg.)

Antimuslimischer Rassismus und Islamfeindlichkeit

Mit 3 Abbildungen

V&R unipress

Universitätsverlag Osnabrück



GEFÖRDERT VOM



Bundesministerium
für Bildung
und Forschung

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Veröffentlichungen des Universitätsverlags Osnabrück
erscheinen im Verlag V&R unipress GmbH.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Bundesministeriums für Bildung und Forschung.

© 2019, V&R unipress GmbH, Robert-Bosch-Breite 6, D-37079 Göttingen
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: © Imago/Christian Ditsch
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Birkstraße 10, D-25917 Leck
Printed in the EU.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2198-5324
ISBN 978-3-8470-0956-6

Inhalt

Prolog	7
Bülent Uçar / Vanessa Walker	
Muslime in Europa: Zur Relation von Integration und Religion	9
Farid Hafez	
Antimuslimischer Rassismus und Islamophobie: Worüber sprechen wir?	57
Naime Çakır	
Das Eigene und das Fremde – zwischen Heterophobie und Rassismus	77
Hendrik Cremer	
Rassistische Hate Speech und Meinungsfreiheit	103
Iman Attia	
Unzumutbare Koexistenz. Rassialisierungsprozesse von Muslimen und Musliminnen in historischer Perspektive	125
Wolfgang Benz	
Angst vor Muslimen als Gefahr für unsere Demokratie	141
Achim Bühl	
Strategien gegen den antimuslimischen Rassismus	149
Yasemin El-Menouar	
Der Islam im Diskurs der Massenmedien in Deutschland	169
Asmaa Soliman	
Junge Muslime in Deutschland und deren Kritik an Islamophobie im Netz	185

Nina Mühe	
Muslimische Religiosität als Stigma – Wie muslimische Schüler und Schülerinnen mit Stigmatisierung an den Schulen umgehen	197
Esra Özyürek	
Neutraler öffentlicher Raum und individuelle Wahl als zentrale Mythen von Islamophobie und Homophobie	209
Luis Manuel Hernández Aguilar	
Institutionalisierung des anti-muslimischen Rassismus im Staat. Reflektionen über die Deutsche Islam Konferenz	217
Sabine Berghahn	
Juristische und politisch-gesetzgeberische Diskurse zum Kopftuch	233
Linda Supik	
»99999999 Blicke jeden Tag, manchmal als Blick: Studiert die hier?« – Erfahrungsberichte von muslimischen Studierenden an Hochschulen in Deutschland	259
Wassilis Kassis / Patricia Heller	
Islamfeindlichkeit als negative Schwarmintelligenz: Universitäten – Orte der Toleranz?	277
Christian Röther	
»Die Erweckung war 9/11« – Einblicke in die Biografien antiislamischer Aktivistinnen und Aktivisten	297
Cem Serkan Yalçın	
Rechtspopulismus: Vorurteile aus sozialpsychologischer Sicht	309
AutorInnenverzeichnis	337

Prolog

In Zeiten unübersehbarer Polarisierung der Gesellschaft durch die Stärkung rechtspopulistischer Agitation, welche derzeit wohl weltweit zu beobachten ist, gehen Ausgrenzungs- und Diskriminierungstendenzen häufig mit xenophoben Grundhaltungen einher, die zumeist in kulturellen Mustern verortet und identifiziert werden. Ganz konkret gesprochen zeigt sich dies besonders an islamfeindlichen beziehungsweise antimuslimischen Ressentiments, deren Äußerung und Verbreitung schon lange nicht mehr den einzelnen politisch extremen Rändern vorbehalten zu sein scheint. Auch eine andere besorgniserregende Entwicklung verdient in diesem Zusammenhang eine besondere Aufmerksamkeit: So können etwa der steigende Fundamentalismus und Extremismus sowohl innerhalb vieler muslimischer Länder als auch unter einzelnen Gemeinden in der Diaspora aufgrund der gegenseitigen Essentialisierung und Dämonisierung als zweite Seite dieser Medaille betrachtet werden. Diese gegenwärtigen politischen Tendenzen werden sich wohl auch dauerhaft auf die gesamte politische Landschaft auswirken.

Ungeachtet dieser allgemeinen Stoßrichtung zeichnen sich die einzelnen antiislamischen Grundströmungen durch eine in sich plurale Zusammensetzung aus, weshalb diese auch nicht alle pauschal miteinander gleichgesetzt werden sollten. So sind etwa in den westlichen Gesellschaften Haltungen zu finden, die eher auf Vorurteilen aus Angst und Unkenntnis beruhen, bis hin zu einer bewusst islamfeindlich-ideologischen Agitation. Durch die Neuauflage älterer, mittlerweile als »klassisch« zu bezeichnender rassistischer Denkfiguren innerhalb islamfeindlicher Bewegungen lässt sich feststellen, dass sich sowohl der von vielen besiegt geglaubte Rassismus wie auch ein essentialisierender Kulturalismus in Europa in einem neuen, aber gleichzeitig doch nahezu zeitlosen Kleid zu zeigen vermag.

Der vorliegende Band ist das Ergebnis des internationalen Kongresses »Antimuslimischer Rassismus und Islamfeindlichkeit in Deutschland und Europa«, der durch das Institut für Islamische Theologie an der Universität Osnabrück vom 14.–16.01.2016 veranstaltet wurde. Hierin enthalten sind die zahlreichen

Beiträge der Teilnehmer dieser Tagung, mit Ausnahme u. a. von John L. Esposito, Andreas Zick, Yasemin Karakaşoğlu und Naika Foroutan, denen es leider nicht mehr möglich war, ihre Beiträge hierzu schriftlich einzureichen. Die einzelnen Beiträge gingen in unterschiedlicher zeitlicher Reihenfolge ein und weisen daher jeweils einen unterschiedlichen Aktualitätsstand auf. Außerdem wurde bewusst auf eine artikelübergreifende Vereinheitlichung hinsichtlich Anrede und Gendering verzichtet.

Für die großzügige Förderung dieser internationalen Tagung wie auch dieses Tagungsbandes durch das BMBF und die Stiftung Mercator sind wir sehr dankbar. Für die professionelle und geduldige Lektoratstätigkeit haben wir uns bei Dr. Helga Leinweber zu bedanken.

Bülent Uçar, Osnabrück und Wassilis Kassis, Zürich
im Juni 2018

Bülent Uçar / Vanessa Walker

Muslime in Europa: Zur Relation von Integration und Religion

Das Thema »Islamfeindlichkeit« stellt zwar ein unübersehbar aktuelles, wissenschaftlich jedoch bislang nur unzureichend erforschtes Thema dar. Dies gilt es dringend zu ändern, sollen nicht undifferenzierte Halbwahrheiten den öffentlichen Raum überlasten. Zu Beginn gilt es nachdrücklich zu unterstreichen, dass Muslim- und Islamfeindlichkeit keine rein aus dem Zeitgeist und der aktuellen Geschichte gewachsenen gruppenpsychologischen Phänomene sind, sondern dass es sich hierbei um eine Unterform gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit handelt. Menschen werden in diesem Kontext ausschließlich aufgrund ihrer Glaubenszugehörigkeit pauschal abgewertet und diffamiert. In der wissenschaftlichen Forschung existieren ganz mannigfaltige Ansätze, die sich dem Phänomen der Muslim- beziehungsweise Islamfeindlichkeit widmen.¹ Zentral ist hierbei auch die weitgehende Uneinigkeit unter den Forschern, wie nun das zu beschreibende Phänomen genau bezeichnet werden soll. Zwar werden sowohl die Begriffe »Islamfeindlichkeit² als auch »Muslimfeindlichkeit« in

1 So ist etwa der Ansatz einer sozialpsychologischen bzw. sozialpsychologisch orientierten Vorurteilsforschung verbreitet. In Abgrenzung zur kritischen Rassismusforschung, welche verstärkt gesellschaftlich-machtstrukturelle Ebenen im Blickfeld hat, wird in der sozialpsychologischen Vorurteilsforschung jedoch Abstand von einer pauschalen Gleichsetzung der Ablehnung von Muslimen als Muslime mit Rassismus genommen. Rassistische Hintergründe können zwar auch eine tragende Rolle spielen, doch ist nicht jedes Vorurteil selbst in Rassismus eingebettet. Siehe hierfür Andreas Zick, *Das Vorurteil über Muslime*, in: Peter Antes/ Rauf Ceylan (Hg.), *Muslime in Deutschland. Historische Bestandsaufnahme, aktuelle Entwicklungen und zukünftige Forschungsfragen*, Wiesbaden 2017, S. 39–57. Für nähere Informationen zur Vorurteilsforschung allgemein siehe Werner Bergmann, *Vorurteile*, in: Wolfgang Benz (Hg.), *Handbuch des Antisemitismus*, Bd. 3, Begriffe, Theorien, Ideologien, Berlin 2010, S. 343–346.

2 Häufig synonym verwendet wird auch der Begriff »Islamophobie«, der jedoch mehr verschleiert, als er aufdeckt. Die Bezeichnung als Phobie legt Vorstellungen nahe, dass es sich dabei um eine (psychologische) Phobie handle. Dies führt im Diskurs in der Regel zu keiner besonderen Differenzierung, sondern eher zu Verhinderung von Kritik durch Pathologisierung des Sprechers. Siehe hierzu Armin Pfahl-Traughber, *Die fehlende Trennschärfe des »Islamophobie«-Konzepts für die Vorurteilsforschung. Ein Plädoyer für das Alternativ-Konzept »Antimuslimismus« bzw. »Muslimfeindlichkeit«*, in: Gideon Botsch et al. (Hg.), *Islamo-*

der Regel benutzt, um dasselbe zugrundeliegende Phänomen zu bezeichnen, nämlich eine Feindseligkeit und kategorische Abwertung muslimischer Menschen aufgrund ihres – tatsächlichen oder imaginierten – »Muslimischseins«, doch unterscheiden sich beide Begriffe zumindest hinsichtlich ihrer Semantik. Während sich der Begriff der Islamfeindlichkeit viel stärker auf eine kategoriale, feindselige Abwertung des Islam als Religion bezieht, rückt der Begriff der Muslimfeindlichkeit den Blick viel stärker auf den Menschen selbst. Eine häufig geäußerte Kritik am Begriff der Islamfeindlichkeit besteht daher in dem Vorwurf, dass mit derartigen Begrifflichkeiten die Grenze zwischen einer zu verurteilenden gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit einerseits und legitimer Religionskritik andererseits zu verschwimmen beginne – oder gar bewusst zum verschwimmen gebracht werde –, da es letztlich jedem Menschen freigestellt bliebe, jeglicher Religion feindlich gegenüber eingestellt zu sein, ohne dabei den Fehler zu begehen, diese ablehnende Haltung auf deren Anhänger als Menschen zu übertragen.

So erscheint der Begriff der *Muslimfeindlichkeit* erst einmal die semantisch unproblematischere Variante zu sein, doch vermag dies nur scheinbar zu überzeugen. Nicht nur, dass es sicherlich nicht der vielfach erlebbaren Realität entspricht, derart künstlich in Feindseligkeiten gegenüber einer Weltanschauung und Neutralität gegenüber ihren Anhängern zu unterscheiden, sondern ist es auch so, dass bei einer zu vorschnellen Konzentration auf Muslime als das Objekt der Feindschaft einiges aus dem Blickfeld zu geraten droht. So ist es nicht möglich, mit dem Begriff der Muslimfeindlichkeit allein die derart ideologisch aufgeladene Essentialisierung des Islam sowie die tief geprägte Feindschaft eines beträchtlichen Teils europäischer Intellektueller und *opinion leaders* der Vergangenheit und Gegenwart dem Islam gegenüber, welcher als die hassenswerte Gegenthese zur eigenen Utopie entworfen wird, auch nur annähernd abbilden zu können.

Ebenso zu erwähnen ist, dass einige Forscher auf Unterschiede in der Konzeption zwischen Muslimfeindlichkeit und dem sogenannten *antimuslimischen Rassismus*, welcher besonders vonseiten der kritischen Rassismusforschung gebraucht wird, hinweisen.³ Hierbei ist es jedoch ebenfalls notwendig, zwischen den unterschiedlichen historischen Ausprägungsformen des Rassismus zu unterscheiden. Grundsätzlich lässt sich zunächst in einen *biologistischen Rassismus* – welcher der ältere der beiden ist – und in einen *kulturalistischen Rassismus*

¹ *Islamophobie und Antisemitismus – ein umstrittener Vergleich*, Berlin/Boston 2012, S. 11–28, bes. S. 14f; Luzie H. Kahlweif/Samuel Salzborn, »Islamophobie«. Zur konzeptionellen und empirischen Fragwürdigkeit einer umstrittenen Kategorie, in: ebd., S. 51–64, bes. S. 51 u. 54ff.

³ Vgl. Alexander Häusler, *Feindbild Moslem: Türöffner von Rechtsaußen hinein in die Mitte?*, in: Gideon Botsch et al. (Hg.), *Islamophobie und Antisemitismus – ein umstrittener Vergleich*, Berlin/Boston 2012, S. 170ff.

mus trennen. Der biologistische Rassismus, der seinen Höhepunkt in den faschistischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts erlebte, aber auch bis heute nicht gänzlich von der Bildfläche verschwunden ist, konstruiert eine auf biologischen Merkmalen begründete, damit vererbbare und kaum bis gar nicht beeinflussbare unterschiedliche Konstitution und auch Wertigkeit von menschlichen ›Rassen‹, welche sich auch bei jedem individuellen Mitglied dieser ›Rassen‹ niederschlügen.⁴ Diese biologischen Merkmale, die sich ebenfalls in psychischen und mentalen Beschriftenheiten äußerten, seien, wie auch die ›Rasse‹ selbst, nicht veränderbar. Der kulturalistische Rassismus – auch Kulturrassismus genannt – wiederum trennt sich weitgehend von den biologischen Konnotationen des ersten, übernimmt jedoch große Teile der Zuschreibungen und damit auch der hieraus folgenden Implikationen. Der kulturalistische Rassismus, der sich vor allem seit der Dekolonialisierung in rassistischen und populistischen Bewegungen durchsetzt, geht etwa davon aus, dass es unterschiedliche und miteinander unvereinbare Kulturen gäbe, die jedes der ihr zugehörigen Individuen so tief ins Mark prägten, dass diese stets an dieser untrennbar verhaftet blieben.⁵ Der kulturalistische Rassismus wird daher auch häufig als ›Rassismus ohne Rassen‹⁶ beschrieben und ist die inzwischen verbreitetere und gewissermaßen gesellschaftsfähigere Form des Rassismus in Europa – auch wenn im Zuge der Sarrazin-Debatte erneut biologistische Zuschreibungen populär wurden.⁷ Besonders deutlich ist diese Verschiebung etwa an dem Beispiel des bosnischstämmigen NPD-Politikers Safet Babić (geb. 1981) nachzuvollziehen. Als der Gastarbeitersohn Babić Ende der 1990er-Jahre in der NPD-Jugendorganisation *Junge Nationaldemokraten* (heute: *Junge Nationalisten*, JN) eintreten wollte, löste er mit seiner letztlich erfolgreichen Aufnahme einen bundesweiten Eklat innerhalb des rechtsextremen Milieus aus. Sieben zu fünf Stimmen votierten für seine Aufnahme, doch war dieser Entscheid, einen »Volksfremden« in die völkische Partei aufzunehmen, für einen Großteil der JN-Funktionäre, besonders der ostdeutschen, untragbar. Der damalige JN-Bundesvorsitzende Sascha Roßmüller als auch der JN-Aktivist Alexander von Webenau hingegen sahen dies

⁴ Vgl. Johannes Zuber, *Gegenwärtiger Rassismus in Deutschland. Zwischen Biologie und kultureller Identität*, Göttingen 2015, S. 44ff.

⁵ Vgl. Naime Çakır, *Islamfeindlichkeit. Anatomie eines Feindbildes in Deutschland*, Bielefeld 2014, S. 119ff.

⁶ So bereits von Étienne Balibar im Jahr 1989 bezeichnet. Siehe Étienne Balibar, »Gibt es einen ›neuen Rassismus‹?«, in: *Das Argument*, Vol. 31, H. 3, 1989, S. 369–380.

⁷ Vgl. Christoph Butterwegge, *Sarrazynismus, Rechtspopulismus und Rassismus. Das neu-alte Sprechen über Migration und Integration*, in: Hans-Joachim Roth et al. (Hg.), *Sprache und Sprechen im Kontext von Migration. Worüber man sprechen kann und worüber man (nicht) sprechen soll*, Wiesbaden 2013, S. 88.

anders. Für sie zählte nicht nur das »nordische Aussehen« Babićs, sondern ebenso auch der Fakt, dass dieser »viel mehr Deutscher als einige von uns« sei.⁸

Wenn diese Vorstellung sicherlich auch bis heute nicht von jedem NPD-Sympathisanten geteilt werden dürfte, so ist diese Begründung doch sehr aufschlussreich. Sie steht stellvertretend für einen Wandel hin zu einem stärker kulturalistisch orientierten Weltbild, der sich selbst offenbar bis in rechtsextreme Kreise vollzog. In der Mehrzahl der rechtspopulistischen bis rechtsintellektuellen Gruppierungen und Bewegungen, besonders etwa innerhalb der so genannten *Neuen Rechten* (bes. Frankreich, Deutschland) beziehungsweise *alt-right* (USA), wird diese Form des Rassismus vertreten, der sich auch in diesem anverwandten Ansätzen wie dem Ethnopluralismus niederschlägt. Dieser in der Theorie vielschichtig imaginable, in der Praxis aber einseitig (und ohnehin essentialistisch) angedachte und umgesetzte Ansatz ist darauf angelegt, zwar das heiße Eisen einer unterschiedlichen Wertigkeit von Menschen mindestens öffentlich unangetastet zu lassen, aber im Gegenzug zu postulieren, dass es unterschiedliche Kulturreiche gäbe, und diese nicht miteinander gemischt werden könnten und auch nicht sollten.⁹ Das Ziel sei es daher, die Kulturen räumlich und ideell voneinander abzuschotten, da alles andere ohnehin auch schlicht unnatürlich sei – oder gar die Vorstufe zum Ethnozid darstelle. Der historisch kaum zu leugnende Fakt, dass Kulturen nicht derart essentialistisch zu verstehen sind, und gerade auch die – nicht in dieser Pauschalität als ein einziger Kulturreich existierende – ›abendländische Kultur‹ sich in besonderem Maße durch ihre stetigen Kulturfusionen zwischen hellenistischen, römischen, germanischen, slawischen, semitisch-orientalischen etc. Einflüssen, auszeichnet, wird schlichtweg ausgeblendet. In kulturrassistischen wie auch speziell ethnopluralistischen Publikationen wird dabei zumeist auch von einem »islamischen Kulturreich« gesprochen, der – oft angelehnt an Samuel Huntingtons *Clash of Civilizations* – eine Art Antithese zum »westlichen Kulturreich« bilde. Damit gehen auch Darstellungen einher, welche die großen Konflikte unserer Zeit sowohl auf lokaler als auch globaler Ebene vor dem Hintergrund eines Kampfes zwischen diesen bei-

8 Der Spiegel, *Äußerst nordisches Aussehen*, 26/1999, S. 18.

9 Das Kultur- und Identitätsverständnis ist jedoch auch im Ethnopluralismus durch seine ethnische Aufladung biologistisch beeinflusst und daher auch nicht ganz frei von klassisch-rassistischen Vorstellungen. Was den Ethnopluralismus jedoch von letzterem unterscheidet, ist die – zu einem guten Teil jedoch nur als Feigenblatt geäußerte – Distanzierung von der Idee, dass es höhere und niedere ›Rassen‹, Ethnien etc. gäbe, und die Zugehörigkeit zu einer höheren die Unterdrückung, Diskriminierung, Ausbeutung oder gar Vernichtung der niederen rechtfertige. Von Seiten der Ethnopluralisten wird diese Distanzierung als Beweis dafür genommen, dass der Ethnopluralismus nicht rassistisch, ja sogar antirassistisch sei, da das zentrale Anliegen dessen hierin begründet liege, die ethnisch-kulturelle Vielfalt aller Völker auf der Welt zu erhalten. Siehe hierzu etwa den Vordenker der Neuen Rechten: Alain de Benoist, *Kulturrevolution von rechts*, Dresden 2017, S. 83–104.

den »Kulturkreisen« deuten. Dies stellt eine gewisse Verschiebung im Vergleich zu früheren Zeiten dar, in denen rassistische – auch kulturrassistische – Gruppierungen noch »Türken raus« skandierten, um ihrem Hass und ihrer Ausländerfeindlichkeit Ausdruck zu verleihen. Spätestens seit dem 11. September jedoch gewinnt es zunehmend an Attraktivität, Türken, Araber, Nordafrikaner etc. nicht mehr als diese alleine zu sehen, sondern vorrangig in ihrer Betrachtung als »die Muslime«.¹⁰ Der Islam wird hierbei zu einer Kultur essentialisiert, die im Gegensatz zu einem ebenso imaginierten homogenen Europa steht. Durch dieses Interpretationsmuster übertragen sich derartige kulturrassistische Zuschreibungen auch automatisch auf scheinbare Muslime, die tatsächlich gar keine sind, aber aufgrund ihres Aussehens, ihrer Kleidung oder Bräuche für solche gehalten werden – wie etwa iranische Atheisten, kurdische Yeziden oder arabische Christen. Aus diesem Grund wird auch von manchen Forschern von einem *antiislamischen Ethnizismus* gesprochen, da einerseits eine offensichtliche Islamfeindlichkeit vorliegt, aber auch ihre scheinbaren Anhänger im Sinne einer Ethnie in einen Topf miteinander geworfen werden.¹¹

1 Feindbild Islam – Anatomie eines öffentlichen Diskurses

Unter diesen Vorzeichen wird auch verständlich, warum es offenbar zu keiner großen Beachtung in der öffentlichen Wahrnehmung kam, dass das Wort »Ausländerfeindlichkeit« in medialen Diskursen inzwischen völlig ausgetilgt und faktisch durch »Islamfeindlichkeit« ersetzt wurde. Dies führt wiederum zu einer weiteren Konzentration auf Muslime als eine Art Antithese und Fremdkörper in den europäischen Gesellschaften. Dabei ist die nationale und ethnische Zusammensetzung der Muslime in Europa eine höchst heterogene, wie Studien zeigen. Im Falle von Frankreich, der Niederlande und des Vereinigten Königreichs erklärt sich die muslimische Präsenz dieser Länder vor allem durch die Zuwanderung aus Ländern ihrer ehemaligen Kolonien und Imperien. Im Falle von Deutschland ist die muslimische Migration hingegen zum überwiegenden Teil auf die Arbeitsmigration der Gastarbeiter zurückzuführen. Wichtig erscheint außerdem die Feststellung, dass die meisten zugewanderten Muslime der Gastarbeiterära in Deutschland üblicherweise eher aus unteren Bildungsschichten entstammen. Noch bevor diese die großen Hauptstädte ihrer alten Heimat, wie etwa Istanbul oder Ankara, zu Gesicht bekamen, ließen sie sich in großen Metropolregionen, wie etwa dem Ruhrgebiet, in einem Land nieder,

¹⁰ Vgl. Nina Clara Tiesler, *Muslime in Europa. Religion und Identitätspolitiken unter veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen*, Münster 2006, S. 124.

¹¹ Vgl. Naime Çakır, *Islamfeindlichkeit*, S. 145f.

dessen Sprache sie in aller Regel nicht einmal sprechen konnten. In der gegenwärtigen Debatte wird diese enorme Integrationsleistung seitens der aus eher einfachen Verhältnissen entstammenden Gastarbeiter regelrecht ignoriert.¹² Von den bis zum Betrachtungsjahr 2011 in Deutschland geschätzten 3 295 084 Muslimen entfiel der Löwenanteil auf aus der Türkei zugewanderte Gastarbeiter und deren Nachfahren (ca. 2 223 619 Muslime) sowie in kleinerem Umfang auf Zuwanderer aus Südosteuropa (ca. 316 026 Muslime).¹³ Doch nur vier Jahre später hat sich diese nationale wie ethnische Zusammensetzung nachdrücklich verschoben: Bedingt durch die Zuwanderung der Flüchtlinge aus dem Nahen Osten und Afghanistan sind Ende 2015 von den vormaligen 67,5 % (2011) nur noch 50,6 % türkischstämmig.¹⁴ Der Anteil der seit 2011 neu zugewanderten Muslime beträgt zum selben Zeitpunkt 27,3 % an der Gesamtzahl der Muslime.¹⁵ Insgesamt lebten also gegen Jahresende 2015 zwischen 4,4 und 4,7 Mio. Muslime in Deutschland – das macht auch nach dem rapiden Anstieg durch die Zuwanderung von Flüchtlingen lediglich einen Anteil von 5,4 bis 5,7 % an der Gesamtbevölkerung aus. Das bedeutet, dass sich die Anzahl der Muslime in Deutschland bis Ende des Jahres 2015 durch den Zustrom der Flüchtlinge lediglich um etwas mehr als ein Prozent erhöht hat.¹⁶ Über die Entwicklungen, die über den 31. Dezember 2015 hinausgehen, liegen derzeit noch keine validen Daten vor.

Trotz dieser marginal wirkenden Anzahl bilden die Muslime ein beliebtes Ziel rechtspopulistischer wie auch rechtsextremer Agitation, wenn etwa von einer schlechrenden Islamisierung oder gar von einer geplanten »Umwölkung« gesprochen wird.¹⁷ Tatsächlich bestehen in unserer Gegenwart im rechtspopulistischen Milieu in Deutschland – nebst nach wie vor bestehender latenter antisemitischer Grundtendenzen – kaum noch Probleme mit polnischen oder italienischen Migranten, vielmehr bilden im Wesentlichen die Muslime das neue Feindbild europäischer Gesellschaften – insbesondere eben am rechten Rand. Doch auch außerhalb des rechtspopulistischen Milieus und hinsichtlich der konkreten Einstellungen zu den verschiedenen Religionsgemeinschaften sind

12 Vgl. Bülent Uçar, *Einführende Gedanken*, Frankfurt am Main 2013, S. 13.

13 Anja Stichs, »Wie viele Muslime leben in Deutschland? Eine Hochrechnung über die Anzahl der Muslime in Deutschland zum Stand 31. Dezember 2015«, 2016, S. 22. www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/WorkingPapers/wp71-zahl-muslime-deutschland.pdf (letzter Zugriff 02.06.2018). Sämtliche Zahlenangaben, die aus dieser Studie für diesen Text entnommen wurden, entsprechen der mittleren Anzahl innerhalb eines für sozialwissenschaftliche Erhebungen üblichen 95 %-Konfidenzintervall. Für minimale und maximale Anzahl siehe ebd.

14 Vgl. ebd., S. 31.

15 Vgl. ebd., S. 5.

16 Vgl. ebd., S. 29.

17 Für einen ersten (und sehr *eindrücklichen*) Eindruck dieser Verschwörungstheorien siehe dazu ein Blog der rechtsextremen Identitären Bewegung unter dem Tag *Umwölkung*, URL: www.identitaere-bewegung.de/tag/Umwölkung (letzter Zugriff 14.05.2018).

die Haltungen der europäischen Mehrheitsgesellschaften gegenüber Muslimen von allen Haltungen gegenüber nicht-christlichen Religionsgemeinschaften die mit Abstand negativsten.¹⁸ Dies ist der Fall, obwohl anzunehmen ist, dass der Großteil der Menschen, die den Islam kritisieren oder ihm gar feindlich gegenüberstehen, sich selbst nie oder kaum intensiv mit ihm auseinandergesetzt hat.

Wer in Deutschland über den Islam oder auch Islamfeindlichkeit sprechen möchte, der muss sich darüber bewusst sein, dass hier immer eine Gemengelage an konfliktbeladenen Themensetzungen historischer, politischer, soziokultureller und ideologischer Natur zutage tritt. Dass dem Islam als solchem eine derart eklatante Bedeutung zugewiesen wird, an dem sich abgegrenzt und abgearbeitet werden kann, mag womöglich dadurch begründet sein, dass mit dem Zerfall der Sowjetunion – und somit mit dem Wegfall eines zuvor vorherrschenden Feindbildes – eine beständige Abgrenzungsmarke weggefallen ist. Vor diesem Hintergrund erscheint es nur logisch, dass einige Denker wie Samuel Huntington in den 1990er-Jahren die Zukunft politischer Konflikte als Konflikte zwischen »dem Westen« und »dem Islam« zu deuten begannen. In den Medien erfolgte daraufhin eine Fokussierung auf den Islam, wodurch ein neues Feindbild entstand, das durch zahlreiche Kriege, Bürgerkriege und Putsche untermauert werden konnte. Hier sind Afghanistan, der Erste und Zweite Irakkrieg, Somalia, der Jemen, Palästina, Bosnien, Tschetschenien, Gaza, der Libanon, Algerien, Ägypten und Syrien zu nennen. Sämtliche Formen von politischen, sozialen, kulturellen, historischen und ökonomischen Spannungen und Schieflagen werden mit einer neuen, häufig monokausal gestrickten Analysekategorie betrachtet: dem Islam!

Nur wenigen Themen gilt in den deutschsprachigen Medien eine derart ungeteilte Aufmerksamkeit wie dem Thema »Islam«. Dabei überwiegen nicht nur ganz bestimmte Themensetzungen, sondern auch eine häufig tendenziöse Deutung, die das allgemeine Islambild der Öffentlichkeit sehr nachhaltig prägt. Eine Studie über die Berichterstattung deutscher öffentlich-rechtlicher Fernsehsender ergab, dass in mehr als 80 % der Magazinbeiträge, die den Islam thematisieren, eine negative Konnotation durch Themen wie Terrorismus, politische Konflikte, religiöser Intoleranz, Fundamentalismus, Frauenfeindlichkeit, Integrationsprobleme und Menschenrechtsverletzungen im Vordergrund steht.¹⁹ Doch gilt dieser Befund nicht nur für das öffentlich-rechtliche Fernsehen, sondern mindestens auch im gleichen Maße für den Großteil der privaten Me-

18 Vgl. Detlef Pollack, »Bevölkerungsumfrage des Exzellenzclusters ›Religion und Politik‹«, 2010, URL: https://www.uni-muenster.de/Religion-und-Politik/aktuelles/2010/dez/Gastbeitrag_Pollack.html (letzter Zugriff 14.05.2018).

19 Vgl. Kai Hafez/Carola Richter, »Das Islambild von ARD und ZDF«, in: *Aus Politik und Zeitgeschehen*, H. 26–27, 2007, S. 40–46.

dienerzeugnisse.²⁰ Sowohl Magazine wie der Stern, der Focus als auch der Spiegel sind bekannt für ihre Titelcover, in denen der Islam und die Muslime in einen überwiegend sehr negativen, mindestens jedoch sehr erotisierend-exotisierenden Zusammenhang gesetzt werden. Entweder sind Muslime dort die »unheimliche[n] Gäste«²¹ oder »unbekannte Nachbarn«²² – ihr Glaube wiederum wird als »die geheimnisvolle Religion«²³ bezeichnet. Dazu werden entsprechende Titelbilder häufig durch eine erotisierende Bebilderung begleitet, etwa durch stark geschminkte und lasziv blickende junge Frauen, wahlweise mit Kopftuch oder Niqab. Ebenfalls häufig sieht man auch Motive von großen, fast uniform gekleideten Menschenmassen aus der Halbtotale und dazu im Titel gebrauchten politischen Begriffen, wie etwa der Begriff der »Weltmacht Islam«.²⁴ Dies passt zur allgemeinen Tendenz, den Islam als eine handelnde Person darzustellen, so erschien auch ein Magazin mit dem Titel: »Was will der Islam?«²⁵ Wenn Deutschsein und Islam jedoch miteinander verknüpft werden, geschieht dies häufig im Zusammenhang mit Terrorismus und Islamismus. So titelte der Focus über »[d]ie deutsche Islamisten-AG«.²⁶ Die Auswirkungen, die diese wertende und einseitige Verknüpfung auf den Verlauf des weiteren Diskurses und auch auf das Selbstbild hier lebender Muslime nehmen, sind teilweise als äußerst fatal zu betrachten.

So wird auch die Besetzung von Talkshows überwiegend durch solche Überlegungen bestimmt, welche eine möglichst hohe Quote vor Qualität setzen, und entsprechend werden sodann an die eingeladenen Gäste auch suggestive Fragen gestellt, die nur darauf ausgelegt sind, zu polarisieren. Aus diesem Grunde dominieren seit jeher einfache, stumpfe Parolen und Denkfiguren den medialen Diskurs. Dies zeigt sich auch anhand der Meinungsführerschaften, die häufig aus den ewig selben Personen bestehen und keinen Raum für Widerspruch gegen populäre Deutungsmuster zulassen. Die Akteure der öffentlichen Debatten, insbesondere erkennbar anhand diverser Talkshows, mutieren damit zu reinen Stichwortgebern. Eine zentrale Rolle spielen hierbei auch die »muslimischen« Islamkritiker. Einerseits gelten sie besonders bei nichtmuslimischen Rezipienten als Experten qua Herkunft, andererseits lässt sich beobachten, wie dies auch nicht gerade selten dafür benutzt wird, sich dem Rassismusvorwurf zu

20 Für eine medienwissenschaftliche Analyse medialer islamfeindlicher Stereotypisierungen siehe Martina Thiele, *Medien und Stereotype. Konturen eines Forschungsfeldes*, Bielefeld 2015, S. 214–228.

21 So das Titelcover des Focus vom 22. November 2004.

22 So das Titelcover des Stern vom 12. Oktober 2006.

23 So das Titelcover des Stern vom 2. Dezember 2004.

24 So das Titelcover des Focus vom 1. Oktober 2001.

25 So das Titelcover des Liborius vom 16. Dezember 2010.

26 So das Titelcover des Focus vom 2. Februar 2009.

entziehen, da man hier ja nur jemanden sprechen ließe, der ganz unschuldige Kritik an seiner eigenen Bezugsgruppe äußere. Aufgrund ihrer Bedeutung für den Diskurs ist es wichtig, nach den eigentlichen Kompetenzen dieser jeweiligen Islamkritiker zu fragen. So ist gegen eine fundierte und informierte Kritik grundsätzlich nichts einzuwenden, ja, sie ist sogar als notwendig zu betrachten. Jedoch geschieht es nur allzu häufig, dass die Kritiker ihre eigenen Kompetenzen bei Weitem überschreiten – und etwa über islamwissenschaftliche, politikwissenschaftliche, historische oder soziologische Sachverhalte sprechen, die nicht zu ihren eigenen Kompetenzen zählen, deren Fehlen aber durch anekdotische Evidenz wettgemacht werden soll. Auch gilt es kritisch zu prüfen, welchen Grad der Repräsentativität diese bekannten Kritiker haben. Es kommt nicht selten vor, dass sehr extreme Lebensläufe von den betroffenen Kritikern als statistisch völlig normal deklariert werden, und damit beim Rezipienten ein bestimmtes Bild erzeugt oder verstärkt werden soll.²⁷ Dies geht nicht zuletzt auch zulasten der Betroffenen selbst, da sich in der Folge eine unsachliche Debatte voller Alarmismus aufbaut, die nicht mehr dazu in der Lage ist, konstruktiv zu einer Lösung beizutragen. Im Gegenteil, hierbei schreitet eine weitere Homogenisierung und Dichotomisierung der Muslime voran. »Wusste ich doch schon immer, dass die alle so sind«, ist eine übliche und hochgradig gefährliche Reaktion, die diesen Mustern seitens des Rezipienten ob dieser Darstellungsmuster folgt. Der Schaden, den einige dieser Menschen anrichten, ist nicht geringer, als der, der von rechtsradikalen Kräften in diesem Land verursacht wird. Diffamie, üble Nachrede, Hetze und kollektive Herabwürdigung dürfen auch im bürgerlichen, intellektuellen Gewand mit scheinbar immunisierendem Bezug auf die Meinungsfreiheit unter keinen Umständen als zulässig erachtet werden. Gleichwohl muss eine kritische Auseinandersetzung mit dem Islam und den Muslimen immer möglich bleiben. In diesem Zusammenhang können ausschließlich Aufklärungsarbeit und sachliche Differenzierung weiterhelfen.

Die ideologische Bedeutung des Islamdiskurses zeigt sich auch an der Wiederverwertung alter historischer Vorurteile durch einige essentialistisch denkende Welterklärer. Thomas Petersen weist hierbei darauf hin, dass einiges dafür spricht,

»[...] dass die Vorstellung, wonach die Islamische Welt und der Westen kulturelle Gegenpole sind, tief im Unterbewusstsein der Bevölkerung verankert ist. Nichts hat die Deutschen mitten in der Zeit ihrer schärfsten konfessionellen Auseinandersetzungen

²⁷ Für weitere Strategien und wiederkehrende Argumentationsmuster siehe Thorsten Gerald Schneiders, *Die Schattenseite der Islamkritik Darstellung und Analyse der Argumentationsstrategien von Henryk M. Broder, Ralph Giordano, Necla Kelek, Alice Schwarzer und anderen*, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hg.), *Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen*, Wiesbaden 2010, S. 417–442.

im 17. Jahrhundert so sehr geeint wie der Warnruf, die Türken stünden vor Wien. ›Die Türken‹ und mit ihnen die gesamte islamische Welt, das waren stets ›die anderen.«²⁸

So können Muslime per se als gefährlich empfunden werden, schließlich seien sie es schon immer gewesen, wie die Geschichte doch zeige. Diese imaginäre Gefahrensituation zieht sich auch in einer negativ besetzten Assoziation fort. So assoziierten in einer Allensbacher Umfrage vom Mai 2015 ganze 68 % der Befragten mit dem Islam als Glauben Fanatismus und Radikalität, mit Nächstenliebe verbanden ihn hingegen nur 12 %. 11 % brachten den Islam mit Wohltätigkeit in Verbindung, und nur 5 % der Befragten sahen eine Verbindung zwischen dem Islam und den Werten »Offenheit« und »Toleranz«.²⁹ Auch wenn sich die Mehrheitsgesellschaft selbst als offen und tolerant wähnen mag, so entwirft eine Studie der Bertelsmann-Stiftung aus dem Jahre 2017 ein ganz anderes Bild: So wurden Nichtmuslime aus mehreren europäischen Ländern danach befragt, ob sie Vorbehalte gegen Muslime in ihrer Nachbarschaft hegten. Die stärkste Ablehnung zeigten die nichtmuslimischen Österreicher: 28 % der Befragten antworteten mit Ablehnung. Den geringsten Wert ergaben die Franzosen mit 14 %. Dazwischen bewegen sich die Ergebnisse für Deutschland (19 %), das Vereinigte Königreich (21 %) und die Schweiz (17 %).³⁰ Dabei ist in der Frage noch nicht einmal zwischen Kulturmuslimen und tatsächlich erkennbar religiös Praktizierenden differenziert worden. Eine Forschungsfrage der Allensbacher Studie aus dem Jahre 2012 lautete: »Wenn jemand sagt: ›Es ist zwar Privatsache, aber es gefällt mir nicht, wenn ich hier in Deutschland Frauen mit Kopftüchern sehe.‹ Geht Ihnen das auch so, oder geht Ihnen das nicht so?« Eine relative Mehrheit von 47 % der Befragten gab zu Protokoll, dass es ihnen auch so ginge, lediglich 34 % erhoben Einspruch. Bemerkenswert ist jedoch, dass in den alten Bundesländern etwas mehr Menschen (48 %) zustimmten als in den neuen (45 %). Es scheint daher keine Frage der Gewöhnung zu sein, ob der Anblick kopftuchtragender Frauen zu Irritationsgefühlen führt oder nicht, vielmehr lassen sich Aversionen demnach also nicht so leicht abnutzen. So ist es auch nicht verwunderlich, dass ein Großteil der Bevölkerung mit Unverständnis auf Aussagen deutscher Politiker wie denen des ehemaligen Bundespräsidenten Christian Wulff reagierte, als er verkündete, dass der Islam selbstverständlich inzwischen auch zu Deutschland gehöre. Im Mai 2015 äußerten lediglich 22 % der Befragten, sie würden Wulffs Statement zustimmen können. Fast zwei Drittel

28 Thomas Petersen, »Sorgen und Hilfsbereitschaft. Die Einstellungen der Deutschen zur Flüchtlingskrise«, in: *Forschung und Lehre*, Vol. 23, H. 1, 2016, S. 20.

29 Vgl. ebd., S. 21.

30 Religionsmonitor 2017, »Muslime in Europa – integriert aber nicht akzeptiert?«, URL: https://www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/BSt/Publikationen/GrauePublikationen/Studie_LW_Religionsmonitor-2017_Muslime-in-Europa.pdf (letzter Zugriff 02.06. 2018), 2017, S. 18.

(63 %) lehnten diese Aussage hingegen ab. Derartige Befunde müssen ernst genommen werden, denn sie deuten nicht nur auf etwaige Integrationsprobleme seitens einiger migrantischen Gruppen, sondern auch auf eklatante Integrationsprobleme seitens der autochthonen nichtmuslimischen Bevölkerung hin, die sich den Veränderungen der Zeit erkennbar konsequent verweigern möchte.³¹

In der öffentlichen Debatte um den Islam herrschen neben dieser expliziten normativ begründeten Verweigerungshaltung auch viele Verzerrungen vor. Es erfolgt nicht selten eine völlig unpräzise und unlogische Vermischung der Prozesse »Migration« und »Integration« mit der Religion, was klare Analysen bei nahe unmöglich macht. Hieran schließen auch die Versuche an, dem Islam die religiöse Wesenseigenschaft abzusprechen und ihn als politische (insbesondere totalitaristische oder auch faschistische) Ideologie darzustellen, wie dies zunehmend sowohl durch rechte als auch linke Kräfte geschieht.³² Dies liegt in einer bestimmten politischen Motivation begründet, die islamfeindliche Agitation in das Gewand scheinbar legitimer Faschismuskritik packen möchte und quasi in einem Rutsch auch die Gleichsetzung des eliminatorischen Antisemitismus mit der islamischen Religion und den Vergleich von Muslimen und Nazis ermöglicht.³³ Dies ist nicht zuletzt auch als besonders spannend wie auch aufschlussreich vor dem Hintergrund zu betrachten, dass zu einer Zeit, als noch Kommunismus und die UdSSR als die größte globale Bedrohung westlicherseits imaginiert wurden, viele scheinbar aufgeklärte Beobachter des politischen Weltgeschehens sich allzu oft darin einig waren, eine tiefe geistige Wahlver-

31 Vgl. Thomas Petersen, »Sorgen um Hilfsbereitschaft«, S. 21. Siehe auch die Aussage des Bundestagspräsidenten Wolfgang Schäuble »Wir können nicht den Gang der Geschichte aufhalten. Alle müssen sich damit auseinandersetzen, dass der Islam ein Teil unseres Landes geworden ist«, Focus 31.3.2018.

32 Dies wird im deutschsprachigen Raum der Gegenwart besonders prominent durch Hamed Abdesamad vertreten, der behauptet, dass der Faschismus im Islam bereits von Beginn an angelegt gewesen sei. Vgl. ders., *Der islamische Faschismus. Eine Analyse*, München 2014. Zur Geschichte und Funktionalität früherer Vergleiche mit Islam und Faschismus siehe Reinhard Schulze, »Islamofascism: Four Avenues to the Use of an Epithet«, in: *Die Welt des Islams*, Vol. 52, 2012, S. 290–330. Besonderer Beliebtheit erfreut sich diese Denkfigur, die sodann auf den Islam als Ganzes essentialistisch übertragen wird, innerhalb dezidiert islamfeindlicher Bewegungen und Organe wie PI News, sonstigen rechten wie auch Querfront-Strömungen sowie auch besonders innerhalb großer Teile der Antideutschen. Für eine informierte Kritik dieser These siehe Armin Pfahl-Traubgher, *Der Islamismus ist kein grüner Faschismus, sondern ein religiöser Extremismus Eine kritische Prüfung einschlägiger Kriterien anlässlich einer öffentlichen Debatte*, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hg.), *Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung*, Bielefeld 2014, S. 149–170; Moshe Zuckermann, »Islamofascism. Remarks on a Current Ideologeme«, in: *Die Welt des Islams*, Vol. 52, 2012, S. 351–369.

33 Vgl. Stefan Wild, »Islamofascism? Introductions«, in: *Die Welt des Islams*, Vol. 52, 2012, S. 228f.

wandtschaft zwischen Islam und Kommunismus zu sehen.³⁴ In diesen antagonistischen Deutungsschemata zeigt sich auch eine fatale Einigkeit zwischen Islamhassern und Islamfanatikern beiderseits.³⁵ Die breite Mitte jedoch – all die Muslime, die seit Jahrzehnten mitten in der deutschen Gesellschaft leben und eigentlich längst unter Beweis gestellt haben, dass der Islam in Deutschland weder politisch-ideologisch noch totalitaristisch ausgelegt und ausgelebt werden muss – wird in all diesen Betrachtungen schlicht ausgeblendet.

Die Folgen dieser unausgewogenen Informationssituation in Bezug auf den Islam scheinen dann nahezu unausweichlich: Unbehagen, Ängste, Irritationen, brennende Moscheen, restriktive Islamregelungen, Kopftuchverbote und abwehrende Haltungen staatlicher Stellen gegenüber berechtigten muslimischen Interessen, die grundsätzlich rechtlich garantiert sind. Diese Ängste sollen nicht klein geredet oder gar als »falsch« etikettiert werden, denn schließlich sind sie existent, und sie wegreden zu wollen, ändert nichts an ihrem Bestehen.

Trotz all dieser Problemlagen und diskursiven Besonderheiten kommt es (mit einiger Verzögerung) in Deutschland gerade zu einer zunehmenden, wenn auch weit ausbaufähigen Anerkennung muslimischer Glaubensgemeinschaften. Als Beispiel hierfür können etwa die Etablierung der Islamischen Theologie an deutschen Universitäten oder auch die Etablierung eines islamischen Religionsunterrichts innerhalb öffentlicher Schulen gesehen werden. Dieser Schritt des Islam in öffentliche Institutionen hinein begründet sich dabei nicht nur in dem Wunsch, muslimischen Kindern und angehenden Theologen eine ihnen zustehende religiöse Bildung zukommen zu lassen, sondern auch und insbesondere in der rechtlichen und gesellschaftlichen Gleichstellung des Islam. Ist nicht genau dies mit Integration gleichzusetzen? Die positiven und dynamischen Entwicklungen der letzten Jahre haben gezeigt, dass in Bezug auf den Islam längst nicht mehr von einem ungerechtfertigten »Hinterhof-Dasein« gesprochen werden kann; vielmehr präsentieren und artikulieren sich die Muslime selbstbewusst und selbstverständlich in der Öffentlichkeit, was als äußerst progressiv zu werten ist, wenngleich ein Zustand der Normalität noch fern und die Behebung von Defiziten in der Gesamtgesellschaft freilich noch zu leisten ist. Doch ist

34 Vgl. ebd. S. 230f.

35 Siehe hierzu auch Alexander Häusler/Rainer Roeser, *Geliebter Feind? Islamismus als Mobilisierungsressource der extremen Rechten*, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hg.), *Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung*, Bielefeld 2014, S. 301–318. In diesem Geiste ist es wohl auch zu erklären, dass es zeitweise zu einer kurzen und vorsichtigen Annäherung zwischen NPD und der panislamistischen Hizbut Tahrir kam, bevor diese letztere im Jahre 2003 schlussendlich in Deutschland verboten wurde. Vgl. Claudia Dantschke, *Zwischen Feindbild und Partner: Die extreme Rechte und der Islamismus*, in: Stephan Braun/Alexander Geisler/Martin Gester (Hg.), *Strategien der extremen Rechten. Hintergründe – Analysen – Antworten*, 1. Auflage, Wiesbaden 2009, S. 440–460.

es zu beobachten, dass es auch gerade die gestiegene Sichtbarkeit »des Islam« innerhalb der deutschen Gesellschaft ist, die zu Gefühlen der Irritation beiträgt, besonders vor dem Hintergrund der gestiegenen Diversifizierung der Gesellschaft hinsichtlich ihrer ethnischen Zusammensetzung, die als eine Folge der Globalisierungsentwicklungen betrachtet werden kann. Muslime, vor allem muslimische Frauen mit Kopftuch, werden in dieser Lesart der Welt zu einem Epitom der »feindlichen Übernahme« und Verdrängung der eigenen sozialen Gruppe. Entgegen üblicher Klischees sind es jedoch nicht einfach nur die bereits Abgehängten, sondern eben auch Personen der Mittelschicht, welche durch hiermit verbundene Globalisierungs- und Abstiegsängste auf die Straße und in die Hände rechtspopulistischer Bewegungen getrieben werden.³⁶ Die Folgen dessen für das gesellschaftliche Klima lassen sich auch bei wenig Fantasie leicht erahnen.

2 »Der Islam ist die Lösung!« – Über fundamentalistische und modernistische Reformdiskurse

Die aus dieser Gemengelage folgenden, aber auch bereits zuvor spürbaren alltäglichen, häufig ökonomisch und sozial begründeten Fremdheits- beziehungsweise Diskriminierungserfahrungen gehen auch mit einer wechselseitigen Essentialisierung und Kulturalisierung religiöser Grundhaltungen einher, was wiederum zu einer verzerrten Darstellung religiöser Selbstwahrnehmungen führt. Der Islam wird hier von Teilen seiner Anhänger und auch Gegner nicht als eine Glaubensüberzeugung und religiöse Lebensform internalisiert, vielmehr ist er in diesem Prozess zu einer Schablone, einem Vehikel von Aus- und Abgrenzung umfunktionalisiert worden. So kann es nicht überraschen, dass einige Gruppierungen den Islam als politische Werbefläche für sich selbst entdeckt haben.³⁷ Vereinfachende und pauschale Rufe nach einer schnellstmöglichen Wiedererrichtung des Kalifats mit der Losung »der Islam ist die Lösung«³⁸ als

36 Vgl. Bertelsmann-Stiftung, »Globalisierungsangst oder Wertekonflikt? Wer in Europa populistische Parteien wählt und warum«, 2016, S. 3ff, URL: www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/user_upload/EZ_eupinions_Fear_Studie_2016_DT.pdf (letzter Zugriff 02.06.2018).

37 Für einen guten ersten Überblick über islamistische Bewegungen in Deutschland siehe Mathias Rohe, *Islamismus in Deutschland. Einige Anmerkungen zum Thema*, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hg.), *Islamverherrlichung. Wenn Kritik zum Tabu wird*, Wiesbaden 2010, S. 173–184.

38 Diese Losung lässt sich auf die Muslimbrüder zurückführen, die mit dieser – man würde heute: *populistischen* Losung sagen – eine radikale Verneinung des Kolonialismus und Säkularismus zum Ausdruck bringen wollten, vgl. Gilles Kepel, *Jihad: The Trail of Political Islam*, London 2006, S. 293. In diesem Kontext entwickelte sich der Rückbezug auf die Re-

Allheilmittel für sämtliche Pathologien, welche die Muslime und muslimische Gesellschaften befallen haben, führen zu einer allgemeinen Zunahme an fundamentalistischen Einstellungen. Dabei ist allerdings zu beachten, dass es ganz mannigfaltige Definitionen von Fundamentalismus gibt – und nur allzu häufig wird über Fundamentalismus gesprochen, ohne diesen überhaupt hinreichend zu definieren. Tatsächlich fungiert dieser Begriff hin und wieder auch lediglich als ein Ausschlussstempel, unter dessen Bezugnahme man unliebsame Meinungen und Personen ganz einfach aus dem Diskurs ausschließen kann. Gelegentlich werden daher Rufe laut, auf diesen Begriff gänzlich zu verzichten, teilweise auch mit dem Hinweis, dass er zu sehr auf den historischen Kontext des christlichen Fundamentalismus geprägt sei. Doch kann dieser Begriff auch für die Forschung nützlich sein, vorausgesetzt, er wurde hinreichend definiert. Denn das, was mit Fundamentalismus umrissen werden soll, ist tatsächlich beobachtbar und empirisch nachvollziehbar.

In seiner allgemeisten und offensten Definition kann der Fundamentalismus etwa als ein Sammelbegriff für »sehr unterschiedliche Phänomene, überwiegend jedoch religiös-politische und weltanschauliche Strömungen [definiert werden], die auf einer nicht hinterfragbaren Letztbegründung beruhen. Aus der Meinung heraus, dass der eigene Glaube (die eigene Weltanschauung) durch Häresien oder Verunreinigungen entstellt sei, propagieren Fundamentalisten häufig in intolleranter, bisweilen auch gewalttätiger Weise eine Orientierung an für ursprünglich gehaltenen, bisweilen auch wörtlich genommenen (Glaubens-)Fundamenten.³⁹

Bislang existieren nur vereinzelte Studien, die sich speziell einem Vergleich der fundamentalistischen Einstellungen unter Muslimen und Nichtmuslimen in europäischen Ländern widmen. Als eine der Ausnahmen kann hier etwa die SCIIS-Studie (Six Country Immigrant Integration Comparative Survey) des Wirtschaftszentrum Berlin (WZB) gelten. Hierfür wurden im Jahre 2008 rund 9000 Personen mit türkischem oder marokkanischem Migrationshintergrund sowie eine einheimische Vergleichsgruppe aus sechs verschiedenen europäischen Ländern befragt (Deutschland, Frankreich, Niederlande, Schweden, Belgien und Österreich). Zugrunde gelegt wurde der Studie die Fundamentalismusdefinition von Bob Altemeyer und Bruce Hunsberger, welche den Fundamentalismus anhand von drei Merkmalen festmacht: a) die Gläubigen sollen zu den ewigen und unabänderlichen Regeln, die in der Vergangenheit festgelegt wurden, zurückkehren. b) Diese Regeln lassen nur eine Interpretation zu und

ligion von einer jenseitsbezogenen, erbaulich-spirituellen Erdung zu einem durch und durch politisch-essentialistischen Ventil, von dem erwartet wurde, sämtliche Probleme des Diesseits im Sinne einer politischen Utopie lösen zu können.

39 Johann Heiss, *Fundamentalismus*, in: Fernand Kreff et al. (Hg.), *Lexikon der Globalisierung*, Bielefeld 2011, S. 91.

sind für alle Gläubigen bindend. c) Religiöse Regeln haben Vorrang vor weltlichen Gesetzen. Entsprechend lauteten die Fragen an die Probanden dann folgendermaßen:

- a) »Christen [Muslime] sollten zu den Wurzeln des Christentums [Islam] zurückkehren.«
- b) »Es gibt nur eine Auslegung der Bibel [des Korans] und alle Christen [Muslime] müssen sich daran halten.«
- c) »Die Regeln der Bibel [des Korans] sind mir wichtiger als die Gesetze [von Deutschland; bzw. des anderen Landes, in dem die Studie durchgeführt wurde].«⁴⁰

Hierbei sollte erwähnt werden, dass diese Fragestellungen zwar einen gewissen Rückschluss auf fundamentalistische Haltungen liefern können, jedoch keineswegs so eindeutig sind, wie sie auf den ersten Blick erscheinen, da in keiner der drei Fragen geklärt wird, wovon überhaupt genau die Rede ist. So würden etwa alle überzeugten Vertreter der sogenannten ›modernistischen Salafiya‹ (nicht zu verwechseln mit dem heutigen Salafismus)⁴¹ um den zwar antikolonial argumentierenden, in der Wirkung jedoch westlich orientierten Reformer Muhammad 'Abduh (gest. 1905) diesen beziehungsweise den meisten dieser Fragestellungen zustimmen, aber ganz sicher etwas anderes damit meinen als etwa ein Anhänger der afghanischen Taliban oder des Ayatollah Khomeini. Dennoch erlauben die Ergebnisse der Studie gewisse Rückschlüsse, die jedoch aus den genannten Gründen mit etwas an Vorsicht zu genießen sind. So stimmten fast 60 % der Aussage zu, dass Muslime zu den Wurzeln des Islam zurückkehren sollten. 75 % meinten wiederum, dass es nur eine bindende Auslegung des Koran gäbe, die für die Muslime insgesamt verpflichtend sei. 65 % gaben an, dass ihnen religiöse Regeln wichtiger seien als die Gesetze des Landes, in dem sie leben.⁴² Auch hier gilt zu beachten, dass dies nicht unbedingt die Implikationen in sich tragen muss, die dies auf den ersten Blick suggeriert. Ein

⁴⁰ Vgl. Ruud Koopmans, »Fundamentalismus und Fremdenfeindlichkeit. Muslime und Christen im europäischen Vergleich«, in: *WZB Mitteilungen*, Heft 142, Dezember 2013, S. 22.

⁴¹ Für weitere Informationen siehe Encyclopaedia of Islam, Second Edition (EI²), »Salafiyya«, Brill Online Reference, 2013, http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/salafiyyaCOM_0982 (letzter Zugriff 14.05.2018); Es sei jedoch darauf hingewiesen, dass diese Bezeichnung in der Forschung zwar gängig, aber historisch nicht unumstritten ist. Es spricht einiges dafür, dass die Gruppierung um 'Abduh, die sog. Manār-Schule, sich selbst nicht programmatisch als Salafiya verstanden hat, sondern v. a. ab den 1920er-Jahren von westlichen Islamwissenschaftlern in der Retrospektive aus eher subjektiven Gründen so bezeichnet wurde. Für nähere Informationen siehe Henri Lauzière, »What We Mean Versus What They Meant by »Salafī«: A Reply to Frank Griffel«, in: *Die Welt des Islams*, 2016, Vol. 56, S. 89–96; ders., »The Construction of Salafiyya: Reconsidering Salafism from the Perspective of Conceptual History«, in: *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 42, H. 3, August 2010, S. 369–389.

⁴² Vgl. Ruud Koopmans, »Fundamentalismus und Fremdenfeindlichkeit«, S. 22 f.

beliebter Topos unter pro-westlichen und reformistischen Muslimen, seit ge- raumer Zeit auch innerhalb der Mehrheit der Mainstream-Gelehrten, ist etwa der Verweis darauf, dass ein Muslim sich ohnehin an die Gesetze des Landes halten müsse, in dem er lebe – denn hierauf würde der Islam ausdrücklich verpflich- ten.⁴³ Auch wenn dies faktisch eine Akzeptanz der hiesigen Gesetze und Ord- nungen mit sich bringt, ist die Argumentationsgrundlage eine religiöse. Dies als Fundamentalismus zu bezeichnen, würde sicherlich weit an dem vorbeigehen, was man eigentlich damit zu bezeichnen bezweckt. Außerdem bedürfte es einer weiteren Überprüfung, was die Befragten konkret als Konfliktfall zwischen Re- ligion und säkularem Gesetz empfänden und wie dieser dann im Einzelfall von jenen aufgelöst wird. So kann es einem Muslim sicherlich nicht verübt werden, dass er die transzendentale Bedeutung seiner religiösen Schriften ganz grund- sätzlich über eine etwaige rechtspositivistische Einstellung stellt.⁴⁴ Im Gegenteil ist es jedem gläubigen Menschen jedweder religiösen Zugehörigkeit seitens des deutschen Grundgesetzes als ausdrückliche und unveräußerliche Freiheit zu- gestanden, Einstellungen vertreten zu dürfen, die in Konflikt mit hiesigen Ge- setzessvorgaben geraten. Dies betrifft beispielsweise in mustergültiger Weise auch die römisch-katholische Kirche mit ihrer nachhaltigen Weigerung, das Priesteramt für Frauen zu öffnen und ebenso ihrer Praxis, in das Privatleben ihrer Beschäftigten und Geistlichen einzugreifen, etwa wenn Ehestandsfragen über eine Einstellung oder Ablehnung entscheiden. Auch wenn dies unter anderem eindeutig gegen Gesetzesvorgaben der Gleichberechtigung zwischen den Geschlechtern verstößen müsste, ist diese Verfahrensweise seitens der Religi- onsgemeinschaften staatlicherseits durch das Grundgesetz geschützt. Religionen müssen daher nicht völlig »grundgesetzkonform« sein, wie dies etwa durch einige rechtspopulistische Agitatoren von Muslimen und ihrer Religion gefor- dert wird.⁴⁵ Lediglich, wenn die grundlegenden Prinzipien des demokratisch verfassten Staates in Gefahr sind, liegt es juristisch in der Handlungsgewalt des Staates, hier einzugreifen. Doch dies trifft offenkundig, wie an der unverän- derten Rechtspraxis des Verfassungsgerichts in dieser Causa zu sehen ist, nicht auf die Weigerung der katholischen Kirche zu, die grundgesetzliche Gleichbe- rechtigung zwischen Mann und Frau auch auf liturgische und rituelle Ämter

43 Siehe hierzu mit weiteren Nachweisen Bülent Uçar, *Recht als Mittel zur Reform von Religion und Gesellschaft. Die türkische Debatte um die Scharia und die Rechtsschulen im 20. Jahr- hundert*, Würzburg 2005, S. 253f.

44 Vgl. hierzu auch die Positionen des Bundesverfassungsgerichts, welche der ehemalige Bundesrichter Dieter Grimm in einem Zeitungsartikel prägnant wiedergibt. Ders., »Grundgesetzlich irrelevant«, in: FAZ 22.4.2016.

45 So etwa prominent von den AfD-Politikern Nicolas Fest und Beatrix von Storch gefordert. Zu von Storch siehe FAZ, »Von Storch: ›Islam nicht mit Grundgesetz vereinbar‹«, 2017, <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/von-storch-islam-nicht-mit-grundgesetz-vereinbar-14182472.html> (letzter Zugriff 10.06.2018).

auszuweiten. Begründet wird dies nicht zuletzt mit dem Verweis auf grundlegende religiöse Traditionen und Fundamente der religiösen Auslegung, die offenkundig für die römisch-katholische Kirche als unverrückbar gelten, sowie durch die Bevorzugung der über Jahrhunderte gewachsenen religiösen Tradition gegenüber tagespolitischen Einzeldiskussionen. Dies als Fundamentalismus zu bezeichnen wäre sicherlich fragwürdig.

Dennoch wird freilich auch ein nennenswerter Anteil unter den Befragten tatsächlich fundamentalistische Einstellungen im engeren Sinne konsequent vertreten, etwa indem er säkulares Recht ganz allgemein für unverbindlich hält und der Meinung ist, dass der Koran ihr »Gesetzbuch« oder ihre »Verfassung« sei, wie dies auch aus zahlreichen islamistischen Bewegungen zu hören ist. Der Definition der Studie zufolge gilt als durchgängig fundamentalistisch, wer alle drei Fragen zustimmend beantwortet, was summa summarum 44 % der befragten Muslime ausmacht. Interessant ist auch, dass türkische Sunnitn etwas seltener darunter fielen (45 %) als die Befragten mit marokkanischem Hintergrund (50 %); auf Deutschland bezogen sind dies knapp 30 %. Im Vergleich zu den befragten Christen jedoch fällt auf, dass diese eklatant seltener zustimmend zu allen drei Fragen antworteten – nur 4 % könnten nach der obigen Definition als Fundamentalisten bezeichnet werden, von denen die meisten auf freikirchliche Strömungen entfallen (vor allem sogenannte Evangelikale).⁴⁶ Den Ergebnissen der Studie zufolge sind diese als fundamentalistisch bezeichneten Ansichten unter jungen wie älteren Muslimen gleichermaßen anzutreffen, bei jungen Christen jedoch wesentlich seltener ausgeprägt als bei älteren. An dieser Stelle wird auch die Widersprüchlichkeit der empirischen Datenlage deutlich, denn einer Studie der Bertelsmann-Stiftung aus dem Jahr 2015 zufolge gaben 90 % der »hochreligiösen sunnitischen Muslime« an, dass sie die Demokratie für eine »gute Regierungsform« hielten.⁴⁷ Die Zustimmungswerte der mittel- und weniger religiösen Sunnitn entsprechen diesem Befund weitgehend. Bei derselben Befragung gaben ebenfalls 93 % der »hochreligiösen sunnitischen Muslime« an, dass eine Offenheit gegenüber allen Religion gelten sollte.⁴⁸ Während diesen Ergebnissen zufolge die größten Teile der hochreligiösen sunnitischen Muslime als aufgeklärt, kontaktfreudig und vorurteilsfrei zu gelten haben, so trifft dies wohl nach diesem Ergebnis bei Weitem nicht auf die nichtmuslimische Mehrheitsbevölkerung zu. Wie diese beiden Befunde letztlich miteinander zu harmonisieren sind, bedarf einer weiteren, tieferen empirischen Untersuchung.⁴⁹

46 Vgl. ebd., S. 23.

47 Vgl. Religionsmonitor 2015, »Sonderauswertung Islam«, https://www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/Projekte/51_Religionsmonitor/Zusammenfassung_der_Sonderauswertung.pdf (letzter Zugriff 02.06.2018), 2015, S. 4.

48 Vgl. ebd.

49 Bemerkenswert ist an dieser Stelle auch, dass etwa 90 % der kopftuchtragenden Studentin-