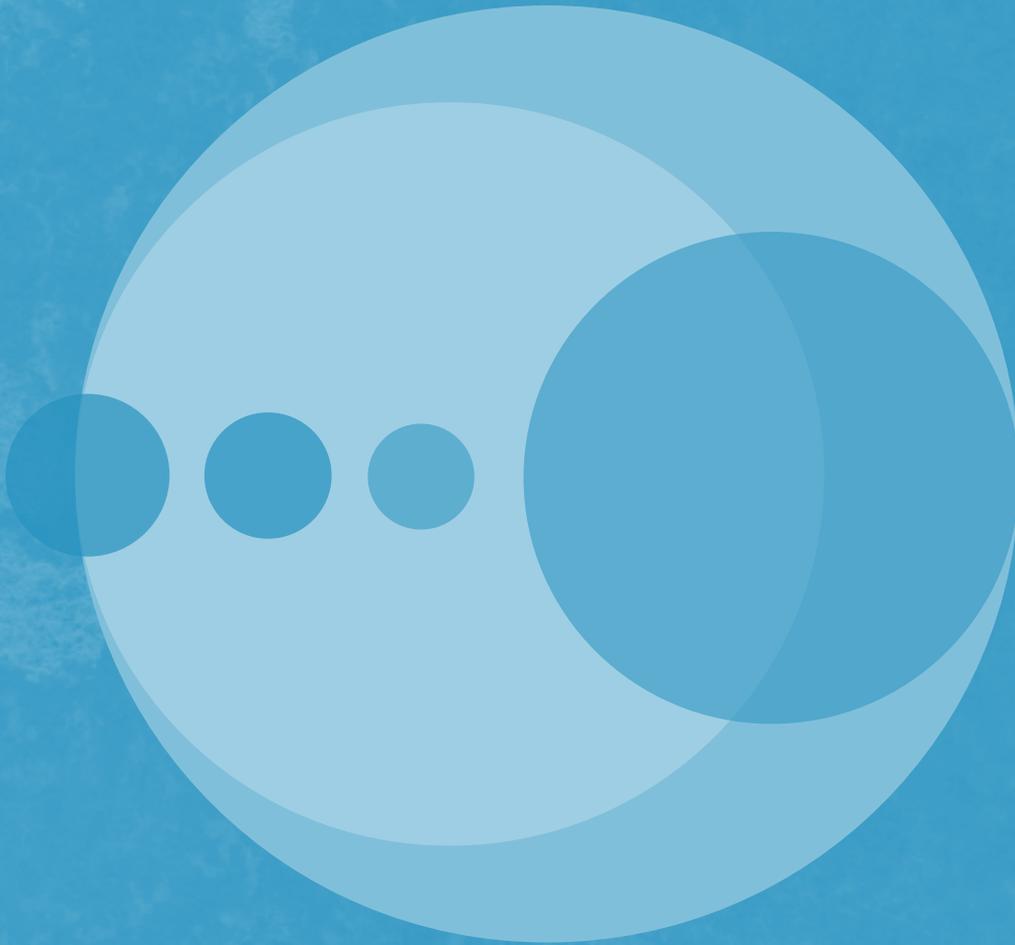




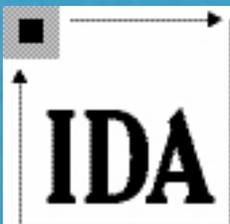
# Islamfeindlichkeit

**Aspekte, Stimmen, Gegenstrategien**

**Stephan Bundschuh/Birgit Jagusch (Hg.)**



**Reader für  
MultiplikatorInnen  
in der Jugend- und  
Bildungsarbeit**



Informations- und Dokumentationszentrum  
für Antirassismusbearbeitung e. V.

Zitiervorschlag:  
Stephan Bundschuh/Ansgar Drücker/Birgit Jagusch (Hg.):  
Islamfeindlichkeit – Aspekte, Stimmen, Gegenstrategien.  
IDA e. V., Düsseldorf 2012

## **Impressum**

Düsseldorf  
3. überarbeitete Auflage 2012

Herausgeber: Stephan Bundschuh, Ansgar Drücker, Birgit Jagusch

im Auftrag des  
Informations- und Dokumentationszentrums für Antirassismuserbeit e. V. (IDA)  
Volmerswerther Str. 20  
40221 Düsseldorf

Tel: 02 11 / 15 92 55-5  
Fax: 02 11 / 15 92 55-69  
Info@IDAeV.de  
www.IDAeV.de

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend.

ISSN 1616-6027

Gestaltung: Guido Prenger  
Bilder: pixelio.de  
Druck: DCM Druck Center Meckenheim

# Vorwort

In den vergangenen Jahren wurden wir Zeuginnen und Zeugen einer intensiven Debatte um „den“ Islam in Deutschland. Im Mittelpunkt stand die Rolle der Religion bei Integrationsprozessen in die Gesellschaft, insbesondere die vermeintliche „Integrationsunfähigkeit“ des Islams. Die Thesen waren kühn: „Der“ Islam sei nicht integrationsfähig, „die“ Muslime seien nicht Teil unserer Gesellschaft. Selbst an sich einfache Tatsachenfeststellungen – wie die, dass der muslimische Glaube und Menschen muslimischen Glaubens spätestens seit der verstärkten Einwanderung von Musliminnen und Muslimen in den 1960er Jahren zu den Lebensrealitäten in Deutschland gehören – führten in Politik und Publizistik zu teilweise hitzigen und polarisierenden Debatten.

Mit dieser Debatte wurde die Frage nach einem sehr persönlichen Sachverhalt wie dem individuellen Glauben in die Arena gesellschaftlicher Auseinandersetzungen gezogen. Dabei traten vor allem in Talkshows und in Zeitungen oft sogenannte Islamkritikerinnen und Islamkritiker auf, die den Anspruch erhoben, bei nahezu allen Muslimen und Muslimas verallgemeinerbare Verhaltensweisen beobachten zu können wie etwa Praktiken der Benachteiligung von Frauen oder eine Missachtung für andere Religionen. Menschen muslimischen Glaubens, die nicht in dieses Raster passten, wurden kaum in die Debatten einbezogen oder zu „positiven“ Ausnahmefällen herabgestuft. Ignoriert wurde dabei, dass die Lebens- und Glaubensrealitäten von Menschen mit einem muslimischen Hintergrund in Deutschland ausgesprochen vielfältig sind – wie beispielsweise der IDA-Reader „Facebook, Fun und Ramadan“ zeigt. Hinzu kommt, dass sich in der öffentlichen Zuschreibung

auch Menschen, die aus mehrheitlich muslimischen Ländern stammen, für ihre vermeintliche Religion rechtfertigen müssen, obwohl sie sich selbst vielleicht gar nicht als gläubig ansehen – oder gar keine Muslime und Muslimas sind.

Die in den Debatten vertretenen Stereotype – wie pauschale Zuschreibungen, vermeintlich kulturell und/oder ethnisch unveränderbare Verhaltensmuster, fehlender Wille zur gesellschaftlichen Teilhabe und Integration seitens der Minderheiten – erinnern an bereits bekannte Topoi aus vergangenen Debatten über die Probleme mit „den Ausländern“. Es drängt sich die Vermutung auf, dass manche Protagonisten und Protagonistinnen infolge der Diskussionen über Islam und Islamismus in den vergangenen Jahren die Gelegenheit nutzten, alten Vorurteilen ein neues, vermeintlich gesellschaftlich akzeptableres Gewand zu geben.

Es ist in der Bundesrepublik jedem Menschen überlassen, ob er oder sie eine Religion annimmt oder nicht. In den Mitgliedsverbänden des IDA arbeiten junge Menschen mit unterschiedlichen religiösen Ansichten oder Weltanschauungen mit. Einige Verbände sind selbst religiös ausgerichtet, andere kommen aus einem eher religionskritischen Hintergrund.

Das Problematische an den meisten Debatten ist nicht, dass eine Religion kritisiert wird. Der Übergang von legitimer Kritik mit der Absicht einer gesellschaftlichen Auseinandersetzung auf Augenhöhe zu simpler Demagogie beginnt dann, wenn „der“ Islam pauschal diffamiert wird und Versuche einer differenzierten Betrachtung mit verbaler Brutalität weggewischt und abgewertet werden. Es breitet sich ein gesellschaftliches Debattenklima aus, in dem

„der“ Islam zum Gegner stilisiert wird, Versuche des Dialogs und der Verständigung laufen ins Leere.

Bei „Islamfeindlichkeit“ geht es nicht um eine Kritik am tatsächlichen Verhalten von Menschen, sondern um pauschale Unterstellungen – um Zuschreibungen, die jedem und jeder, der oder die mit dem Merkmal „Muslim“ belegt werden kann, bestimmte Orientierungen und Verhaltensweisen unterstellen und eine individuelle Lebenspraxis und Überzeugung nicht zulassen. Damit missachtet sie ein Grundprinzip unserer Verfassungsordnung: die Offenheit für viele unterschiedliche Lebensstile, Weltanschauungen und religiöse Auffassungen.

„Islamfeindlichkeit“ betrifft den Lebensalltag auch von vielen jungen Menschen, sie führt zu Ausgrenzung und Diskriminierungen. In ihren schlimmsten Auswüchsen können islamfeindliche Einstellungen zudem zur Legitimation von Gewalt und Terror dienen, wie die Attentate im norwegischen Utøya im Sommer 2011 auf furchtbare Weise gezeigt haben.

Der vorliegende Reader legt den Schwerpunkt auf die Beschreibung der Auswirkungen von „Islamfeindlichkeit“ im Alltag. Wir freuen uns, den 2007 erstmals erschienenen Reader nunmehr mit leichten Überarbeitungen und Ergänzungen neu herausgeben zu können.



Thilo Scholle  
Vorsitzender des Informations- und Dokumentationszentrums für Antirassismussarbeit e. V. (IDA)

# Inhalt

1 **Vorwort**

5 **Einleitung**

6 **Aspekte**

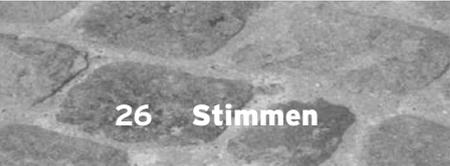
6 **Ausschluss, Fürsorge und Exotismus.  
Kulturrassismus im Umgang mit Islam und ›Muslimen‹**  
Iman Attia

11 **Der Karikaturenstreit in den deutschen Medien**  
Mehmet Ata

14 **Antimuslimische (Be-) Deutungen im gesellschaftlichen Diskurs**  
Wiebke Scharathow

18 **Konflikte um Moscheebauten – wie sichtbar darf  
Religionsfreiheit sein?**  
Birgit Jagusch

21 **Rassismus gegenüber (sichtbaren) Muslimen**  
Sakine Subaşı



## 26 Stimmen

- 26 **Muslimische Stimmen im Dialog**  
Birgit Jagusch
- 29 **Islamische Felder in Deutschland: Genese, Strukturen und Akteure am Beispiel einer Fallstudie**  
Jörn Thielmann
- 34 **Islamfeindlichkeit - auch ein Thema für den Bund der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland (BDAJ)?**  
Serdar Akin
- 36 **Islamophobie. Wie wir als Muslimische Jugend in Deutschland (MJD) die Situation einschätzen**  
Ayten Bulut
- 39 **BFmF Köln: Die Diskriminierung muslimischer Frauen nimmt kein Ende**  
Raida Chbib
- 42 **Islamophobie aus der Perspektive der Türkischen Gemeinde in Deutschland**  
Didem Yüksel



## 46 Pädagogische Strategien

- 46 **„Bilderwelten – Weltbilder. Auseinandersetzung mit Islamophobie“ Eine Annäherung an ein weit verbreitetes Phänomen**  
Sandra Rabbow
- 50 **Jugendarbeit zum Thema Islam und Islamophobie**  
Nina Hössli
- 54 **Was tun gegen Islamophobie? Konzeptionelle Anregungen für die pädagogische Arbeit**  
Sakine Subaşı
- 60 **Planspiel Bürgerversammlung: Ein Minarett in Marienstein?**  
Bertelsmann Stiftung
- 64 **Projekte zum interreligiösen Dialog**

# Einleitung

In den vergangenen Jahren wurde viel für den interkulturellen und interreligiösen Dialog und damit für die Vision einer pluralen Einwanderungsgesellschaft getan, sei es durch politische Impulse, durch Projekte von Jugendverbänden und anderen Akteuren der außerschulischen Jugendarbeit oder durch das Engagement von Vertreterinnen und Vertretern der muslimischen Community. Dennoch sind Ausgrenzungen und Diskriminierungen an der Tagesordnung, deren Beobachtung, Kritik und pädagogische Bearbeitung zum Arbeitsauftrag von IDA e. V. gehören. Ein Anliegen unserer Arbeit ist es dabei, neue Entwicklungen aufzunehmen sowie pädagogische und wissenschaftliche Diskurse zu Rassismus und Interkulturalität zu vereinen. In diesem Kontext spielt die Beschäftigung mit Islamfeindlichkeit eine wichtige Rolle. Unterschiedliche Studien legen nahe, dass islamfeindliche Stereotype in der Bundesrepublik Deutschland zunehmen. Deshalb beginnt seit Kurzem eine explizite Thematisierung in der außerschulischen Jugendarbeit, wozu dieser Reader einen Beitrag leisten will. Er widmet sich weder interkulturellen und interreligiösen Fragestellungen noch den allgemeinen Lebenslagen junger Muslime und Muslimas, obwohl diese zweifellos wichtige und von IDA in anderem Kontext bereits aufgegriffene oder noch zu bearbeitende Themen sind. Aufgrund der relativen Unerforschtheit der Islamfeindlichkeit nimmt sich der vorliegende Band ohne Umschweife des Themas an.

Der Reader führt in die Thematik der Islamfeindlichkeit ein und soll dazu anregen, dass dieses Thema in der außerschulischen Jugendbildungsarbeit Beachtung findet. Er versammelt Artikel von Autorinnen und Autoren, die jeweils ihre unterschiedlichen Perspektiven zu der Thematik einbringen und einen Beitrag zum Verständnis des Phänomens Islamfeindlichkeit leisten, ihre persönliche Sicht schildern oder Ansätze pädagogischer Handlungsstrategien entwickeln.

Im ersten Teil des Readers beleuchten die Autorinnen und Autoren verschiedene **Aspekte** von Islamfeindlichkeit. Iman Attia erläutert die Zusammenhänge zwischen historischen und aktuellen Formen des Orientalismus, die bis heute Auswirkungen auf die Wahrnehmung von und den Umgang mit Muslimen und Muslimas haben. Mehmet Ata beleuchtet den medialen Diskurs anhand des Beispiels des Karikaturenstreits. Die Auswirkungen auf den gesellschaftlichen Umgang mit Muslimas und Muslimen haben, so die These, durch diesen Streit eine neue Dimension von Ausgrenzung und Feindbildkonstruktionen erhalten. Wiebke Scharathow widmet sich der Frage, wie durch Prozesse der Konstruktion von Zugehörigkeit zu einer Gesellschaft Ausschlussprozesse hergestellt werden. „Wir“ und „die Anderen“ werden als gesellschaftlich relevante binäre Kategorien verstanden, die zu einem Ausschluss der als fremd wahrgenommenen Muslime und Muslimas führen. Birgit Jagusch thematisiert

anhand der Auseinandersetzungen um Moscheebauten in der Bundesrepublik Deutschland den fragilen Grat zwischen sachlicher Auseinandersetzung und antimuslimischen Stereotypen. Der Artikel von Sakine Subaşı beleuchtet geschlechtsspezifische Ausprägungen von Islamfeindlichkeit.

Der zweite Teil des Readers versammelt unterschiedliche **Stimmen**. In einem einleitenden Artikel beschreibt Birgit Jagusch die Pluralität der muslimischen Community sowie deren Interessenvertretungen und plädiert für einen Dialog auf Augenhöhe. Anschließend zeigt Jörn Thielmann die Vielschichtigkeit der muslimischen Community anhand einer Fallstudie. Sein Beitrag macht deutlich, wie plural und vielfältig muslimische Lebensrealitäten sind. Im Folgenden schildern Vertreterinnen und Vertreter verschiedener muslimischer Vereine ihre Sichtweisen auf Islamfeindlichkeit. Zunächst zeigt Serdar Akin vom Bund der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland (BDAJ), wie sich Diskriminierung auf alevitische Jugendliche auswirkt. Anschließend schildert Ayten Bulut, wie sich Islamfeindlichkeit aus Sicht der Muslimischen Jugend in Deutschland (MJD) darstellt. Raida Chbib beschreibt die Diskriminierung von muslimischen Frauen und Mädchen aus Sicht des Begegnungs- und Fortbildungszentrums muslimischer Frauen (BFmF). Didem Yüksel von der Türkischen Gemeinde in Deutschland (TGD) erläutert die Positionen ihres Verbands. Wie sich Islamfeindlichkeit

ganz konkret auf den Alltag auswirkt, beschreibt Frau Can in dem folgenden Interview.

Im dritten Teil des Readers werden **pädagogische Strategien** gegen Islamfeindlichkeit vorgestellt. Die Autorinnen beschreiben verschiedene Ansätze und pädagogische Konzepte, um sich gegen Ausgrenzung und Diskriminierung von muslimischen Jugendlichen zu wenden. Sandra Rabbow schildert das Ausstellungsprojekt „Weltbilder“. Die Ausstellung wird durch ein Seminarangebot begleitet und wendet sich an Jugendliche sowie Multiplikatorinnen und Multiplikatoren der Jugendbildungsarbeit. Nina Hössli vom NCBI Schweiz beschreibt Methoden, die in der Jugendbildungsarbeit eingesetzt werden können. Neben interreligiösen Übungen

steht eine Sensibilisierung für Ausgrenzungsmechanismen im Vordergrund. Sakine Subaşı nennt in ihrem Beitrag einige Maximen für eine Pädagogik gegen Islamfeindlichkeit. Diese sollte eine Kombination aus politischer Bildung, interkultureller Bildung und Antirassismuspädagogik darstellen, um effektiv die verschiedenen Dimensionen thematisieren zu können. Die abschließende Übung „Ein Minarett in Marienstein“ ist ein Rollenspiel, das anhand einer fiktiven Auseinandersetzung um den Bau einer Moschee die Vielschichtigkeit der Konflikte zeigt und Lösungswege entwickelt.

Ergänzend zu den einzelnen Artikeln werden in Infokästen weitere Tipps für die pädagogische Arbeit gegeben: Neben Filmen, die sich für die Jugendbildungsarbeit eig-

nen, sind aktuelle Statistiken sowie Informationen über Einrichtungen und Organisationen zu finden, die sich mit Islamfeindlichkeit und interreligiösem Lernen beschäftigen.

Wir danken allen Autorinnen und Autoren und Verlagen für die gute Zusammenarbeit. Die Autorinnen und Autoren sind für die Inhalte ihrer Beiträge selbst verantwortlich. Milena Detzner gebührt unser Dank für ihre wertvolle Unterstützung beim Lektorat des Readers. Unser Dank gilt zudem dem Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend, das die vorliegende Broschüre gefördert hat.

# Ausschluss, Fürsorge und Exotismus

## Kulturrassismus im Umgang mit Islam und ›Muslimen‹

Iman Attia

Ablehnende Einstellungen gegen ›Muslimen‹ sind in der Bevölkerung weit verbreitet. Je nach Szene und Subkultur variieren sie in Tonfall, Ausschmückung und Zielrichtung. Während die Einen versuchen, Interaktionen mit ›Türken‹ und ›Araberinnen‹ auf das Unvermeidliche zu beschränken, fühlen sich Andere dazu berufen, Entwicklungsprozesse bei ›Türkinnen‹ und ›Arabern‹ zu fördern und nennen das ›Dialog‹. Ausschluss und Fürsorge scheinen von entgegengesetzten Haltungen im Umgang mit ›dem Fremden‹ zu zeugen. Dennoch weisen sie beide darauf, dass die wahrgenommene Differenz zwischen ›denen‹ und ›uns‹ nicht ausgehalten oder positiv empfunden wird. Die Betonung einer ›deutschen Leitkultur‹ ist nicht – wie häufig erklärt wird – bestrebt, Konflikte zwischen Einheimischen und Eingewanderten zu vermeiden. Vielmehr zielt sie darauf, die eigene Lebensweise als richtig sowie die herablassende Haltung und die beanspruchten Privilegien als berechtigt zu bestätigen.

Neben Ausschluss und Fürsorge gibt es noch den Exotismus. Auch er hebt ›das Fremde‹ hervor, beeilt sich jedoch, es positiv zu werten. Dennoch unterscheidet sich Exotismus nicht wesentlich von Ausschluss und Fürsorge. Allen liegt ein Bild über sich selbst und die Anderen zu Grunde, das entlang kulturalistischer Markierungen essenzialisiert und hierarchisiert. Das heißt, bestimmte kulturelle Merkmale werden als ihrem

Wesen nach zum ›Orient‹ bzw. Islam gehörig definiert, sie seien diesen eigen (Frauenverachtung, Stagnation, Gewalttätigkeit, Missachtung individueller Bedürfnisse und Freiheit etc.), während andere den Kern der eigenen Kultur markieren (Fortschritt, Vernunft, Freiheit, Emanzipation). Bereits in der Auflistung der jeweiligen ›Essenz‹ wird die ihnen zugewiesene Wertigkeit deutlich. Sie legitimiert die Hierarchisierung der Kulturen untereinander. Es erübrigt sich zu begründen, warum ›man‹ mit ›denen‹ nichts zu tun haben will bzw. ihnen helfen muss, sich zu entwickeln. Schließlich waren ›wir‹ (vor Jahrhunderten) auch einmal in dieser Situation. Genau hieran knüpfen exotisierende Argumentationen an, die aus der guten alten Zeit etwas herüberretten wollen – das einfache Leben, Gegenseitigkeit und Gemeinschaftlichkeit, Freude an bunten Farben und einfachen Klängen, Klarheit und Eindeutigkeit in der Aufgaben- und Rollenverteilung usw.

Sowohl die Hinwendung zu der einen als auch zu der anderen Lebensweise verdient Beachtung in ihrer Bedeutung für biographische, soziale, gesellschaftliche Phänomene und Entwicklungen. Es stellt sich allerdings die Frage, wie es dazu kommt, sie kulturell bestimmten Regionen und Religionen zuzuordnen und diese einander diametral gegenüber zu stellen. Zum besseren Verständnis dieses Kulturalisierungsprozesses lohnt ein Blick in die Geschichte.

### Lineares Entwicklungsmodell

Die Vorwürfe gegenüber der rückständigen Kultur und Religion suggerieren, dass sie eine Modernitätsdifferenz thematisieren. Kritik am islamischen Kopftuch etwa wird – in wohlmeinenden Kontexten – mit bäuerlichen Kopftüchern hierzulande oder vergessenen geglaubten Traditionen in der eigenen Familie verglichen. Die ›westliche‹ Moderne hätte diesen überholten Gepflogenheiten ein Ende gesetzt, Muslime könnten das auch schaffen. Damit wird Geschichte als universell und linear interpretiert, auch wenn zuvor die Differenz als religiös-kulturell bezeichnet wurde. Beide Argumentationen führen jedoch in die Irre: Kopftücher (und andere Kopfbedeckungen, auch männliche) hatten zu verschiedenen Zeiten und in unterschiedlichen Kontexten jeweils unterschiedliche Bedeutungen. Während sie teilweise tatsächlich von Bäuerinnen getragen wurden, waren sie andernorts privilegierten Frauen vorbehalten und Sklavinnen verboten oder dienten jungen, intellektuellen Frauen dazu, sich von Bäuerinnen und Arbeiterinnen sowie der Elterngeneration abzugrenzen. Auch zur Markierung religiöser oder kultureller Zugehörigkeit konnten sie sehr unterschiedlich eingesetzt werden. Bereits in kolonialen Diskursen und Praxen nahmen europäische Männer Anstoß daran: Sie wurden gesehen, ohne selbst zu sehen; sie hatten keinen Zugriff auf einheimische Frauen und damit weder Verfügungsgewalt über ihre Sexualität

noch Einflussmöglichkeiten auf sie in ihrer Bedeutung für die außermilitärische Kolonisierung in sozialen und gesellschaftlichen Bereichen. Diskurse über verschleierte Frauen bedienten stets auch sexuelle Phantasien, wie dies vor allem in den Märchen aus 1001 Nacht, im Bauchtanz und in den malerischen Haremsdarstellungen zum Ausdruck kommt. Mit den Gründen einzelner Frauen, (k)ein Kopftuch zu tragen, haben diese Bilder nur mittelbar zu tun – ihre Entscheidung, (k)ein Kopftuch zu tragen, wird sicherlich von diesen Bildern und Diskursen beeinflusst, da sie damit konfrontiert werden. Darüber hinaus tragen andere, auch religiöse oder kulturelle Überlegungen und Gewohnheiten zu der persönlichen Entscheidung bei. Die vielfältigen Bedeutungszusammenhänge des Kopftuchtragens weisen in unterschiedliche Richtungen – nur nicht in linear-historische. Westliche Diskurse über das Kopftuch zeigen auch, wie sehr die erhitzte Debatte mit eigenen Interessen und Bedürfnissen zu tun hat. Diese werden nun theoretisch im Rahmen des Orientalismus-Konzepts analysiert.

## Orientalismus

Orientalismus meint die Essenzialisierung ›des Orients‹ als Gegenbild des Westens. Edward Said, der einen wesentlichen Anstoß zur Diskussion des Orientalismus in den

USA und einigen westeuropäischen Ländern gegeben hat, analysierte die Konstruktion eines genuin vom Westen unterschiedenen Orients in Kultur und Theorie, die im Dienst westlicher Machtbestrebungen, insbesondere des Kolonialismus steht. In Auseinandersetzung mit seiner These werden seither kulturelle und theoretische Arbeiten auf ihren Beitrag zur Klischeebildung über ›den Orient‹ hin untersucht. Literatur- und Sozialwissenschaftler, Kunst- und andere Historikerinnen, Geographinnen und Pädagogen spüren in ihren jeweiligen Arbeitsfeldern und Theoriediskursen jene Mechanismen auf, die das Bild ›des Westens‹ über ›den Orient‹ prägten und weiterhin prägen. Dabei wird kritisch angemerkt, dass es ebenso wenig ›den Westen‹ wie ›den Orient‹ gibt: Es lassen sich neben den üblichen klischierten Bildern über sich und die anderen auch kritische und reflektierte, zumindest aber ambivalente Diskurse und Praxen finden. Dennoch lässt sich deutlich feststellen, dass es starke und wirkungsvolle Bestrebungen gegeben hat und nach wie vor gibt, ›den Westen‹ eindeutig vom ›Orient‹, der heute – ähnlich wie bereits im Mittelalter – als ›Islam‹ markiert wird, abzugrenzen. Schwierig wird dies allerdings bereits bei der geographischen Zuordnung: Diesbezügliche Landkarten unterscheiden sich wesentlich und verdeutlichen die Schwierigkeit, den ›imaginären Orient‹ (so wird das klischierte Bild

in Fachkreisen bezeichnet) kartographisch festzulegen. Die zu Grunde gelegten Kriterien reichen von Sprache über Religion oder Kultur hin zu politischen Bündnissen oder historischen Gewohnheiten, Wirtschaftsweisen oder Bodenbeschaffenheit. Je nach Ansatz könnten Teile der Vereinigten Staaten mit hohem muslimischem Bevölkerungsanteil oder Pakistan dazu gehören, andere müssten die Türkei ausklammern, da arabisch dort keine Amtssprache ist. Dennoch versucht die Schulgeographie nach wie vor, verschiedene Länder und Regionen als Orient zusammenzufassen.

## Idealisierung

Der ›imaginäre Orient‹ ist in europäischen Kulturgütern weit verbreitet. Nur selten werden die dort konstruierten Bilder über ›den Orient‹ als Zeugnisse über sich selbst und über das (imaginierte und reale) Verhältnis zwischen ›Morgenland‹ und ›Abendland‹ gelesen. Türkenopern, Odaliken und die Märchen aus 1001 Nacht gelten beispielsweise als wertvolle kulturelle Zeugnisse, die zur europäischen Allgemeinbildung über ›den Orient‹ gehören. Dabei wird vernachlässigt, dass sie mehr über europäische Komponisten, Maler und Schriftsteller und ihr jeweiliges Publikum aussagen als über ›den Orient‹. Das in ihren Werken konstruierte Bild der sexuell verfügbaren orienta-

## Essenzialisierung

*In orientalisierenden Diskursen werden Regionen, Religionen, Kulturen, Gesellschaftssysteme und Wirtschaftsweisen unter Einheiten zusammengefasst und voneinander abgegrenzt. Bestimmte als Eigenschaften identifizierte Merkmale werden zu den eigentlichen und wesentlichen des jeweiligen Ganzen essenzialisiert. Dabei werden den jeweils Anderen alle negativen Eigenschaften zugewiesen, während das Eigene als*

*vorbildlich dargestellt wird. Die Essenzialisierung des Eigenen und Fremden ist total, Abweichungen werden als Anormalitäten ausgeklammert, rechtlich sanktioniert, pädagogisch normiert und psychosozial behandelt. Die Bestandteile der ›Essenzen‹ werden derart miteinander verbunden und fixiert, dass sie als natürlich und zwangsläufig erscheinen, sie werden naturalisiert und biologisiert. Im Mittelalter wurde als Oberbe-*

*griff zur Kennzeichnung der Differenzen die Religion angeführt, später diente die Nation, dann das Volk als wesentliches Unterscheidungsmerkmal, im Kalten Krieg waren die Gesellschafts- und Wirtschaftsweisen ausschlaggebend, heute dient die Kultur (die wieder zunehmend religiös definiert wird) als zentrale Markierung.*

lischen Frau spiegelt europäische männliche (und auch weibliche) erotische Fantasien und Vorstellungen von Geschlechterordnungen wieder. Sie wurden im pruden europäischen Mittelalter in ›die Fremde‹ projiziert, um sie thematisieren zu können. Dennoch werden sie heute noch als Zeugnisse über ›den Orient‹ wahrgenommen. Studien, welche die sexualisierten Haremsdarstellungen oder die europäischen Übersetzungen, Überarbeitungen und Ergänzungen der Märchen aus 1001 Nacht als europäische Erfindungen entlarven, werden dagegen nicht zur Kenntnis genommen. Auch der in Europa beliebte Bauchtanz ist eine europäische Erfindung, die in den ›Orient‹ projiziert und exportiert wurde. Ihr Reimport nach Europa wird gerne als Beispiel für Weltoffenheit und Toleranz dargestellt. Ähnlich wie der Bauchtanz, die Märchen aus 1001 Nacht, Haremsgemälde und Mozarts Türkenopern wird auch Goethes west-östlicher Divan als Beitrag zum interkulturellen Dialog geschätzt. Dieser suggeriert, dass über die genannten Kulturgüter ein Dialog zwischen zwei sich gegenüberstehenden Kulturen angeregt wird, indem das fremde Andere kennen gelernt und wertgeschätzt wird. Da das ›fremde Andere‹ jedoch eine eigene Konstruktion ist, kann daran zwar einiges gelernt werden, jedoch nicht über ›den Anderen‹, sondern über sich selbst. Die aufgeführten Kulturgüter zeugen von der Exotisierung ›des Orients‹ als Strategie zur Verlagerung eigener Themen in ›die Fremde‹ und instrumentalisieren damit das zuvor konstruierte und essenzialisierte ›Anderen‹ zu eigenen Zwecken.

### Herabsetzung

Auch in anderen Kontexten sind ausgrenzende Konstruktionen wirkmächtig: So wird in Karl Mays Orientromanen, die gemeinhin als harmlose Abenteuerromane eingestuft werden, der europäische Kolonialismus für ein breites Publikum literarisch aufgearbeitet,

indem er als Entwicklungshilfe des überlegenen und hilfsbereiten Europäers dargestellt wird. In den Auslandsreportagen von Peter Scholl-Latour, der seit Jahrzehnten in Öffentlichkeit, Medien und Politik als der Nahostexperte hoch angesehen ist, wird der gesamte ›Nahe Osten‹, der als ›islamischer Orient‹ markiert wird, als Entwicklungsgebiet konstruiert. In Anlehnung an Karl May und wie dieser ohne Kenntnis der Region werden tradierte Bilder als Sachberichte verbreitet. Auch hier werden unverblümt eigene Interessen nach Expansion und Beherrschung offen formuliert und mit der zuvor konstruierten kulturellen Rückständigkeit ›der Anderen‹ legitimiert. Dagegen handeln Alice Schwarzers Reportagen und Necla Keleks Bücher von der Bedrohung des christlichen Abendlandes durch ›den Islam‹, der ›mitten unter uns‹ ist. Auch ihren Berichten wird große Aufmerksamkeit geschenkt, obwohl ihnen wie den anderen Autoren fehlende Sachkenntnis nachgewiesen wurde. Angesichts der Barbarei und Despotie des ›islamischen Orients‹ könnten das ›moderne‹ Geschlechterverhältnis und die christliche Religiosität endlich als fortschrittlich von Gesellschafts- und Kulturkritik angenommen werden.

### Kulturalisierung des Sozialen

Die in den europäischen Kulturgütern zum Ausdruck kommenden Strategien des Exotismus, des Ausschlusses und der Fürsorge bedienen sich Jahrhunderte alter Konstruktionen im Dienste des Machterhalts. Sie wirken bis heute, werden als Kulturgut tradiert, an aktuelle Ereignisse und Diskurse angepasst und in Familie, Schule, Medien, Politik, PC-Spielen, Opern- und Popmusik, Filmen etc. weiter gegeben. Politische Berichterstattung in Medien beispielsweise bedient sich häufig orientalisierender

Klischees (Beschreibung von Basaren, Schleiern, Gerüchen), die keinen direkten Bezug zum Thema haben, jedoch an Stimmungen anknüpfen, die Fremdheit markieren. Soziale Ungleichheiten, die sich in Wohnungsnot, Arbeitslosigkeit, Schulversagen usw. niederschlagen, werden mit kulturellen Eigenschaften argumentativ verbunden. In gesellschaftskritischen Kontexten greifen diese, weil sie das eigene schlechte Gewissen in Bezug auf Privilegien und (relativen) Reichtum entlasten. Hier und in anderen gesellschaftlichen Bereichen sind sie wirkmächtig, weil sie an bekannte Bilder anknüpfen, die – wieder einmal – bestätigt werden, Bilder, die das Eigene im Spiegel des (konstruierten) Anderen als ganz passabel, zumindest erträglich erscheinen lassen.

So hat ›man‹ sich mit patriarchalen und sexistischen Strukturen, Kommunikationsformen, Beziehungen arrangiert, hat gelernt, damit umzugehen, hat gender mainstreaming etabliert, die Bild-Zeitung bindet Alice Schwarzer in ihre Werbekampagnen ein etc. Die große Versöhnung zwischen den Fronten geht mit einer Verschiebung des Geschlechterkampfes einher: Indem Patriarchat, Sexismus und Gewalt primär in ›der fremden Kultur‹ verortet werden und Rassismus als eigentlich männliches Problem diskutiert wird, können gleich beide – Sexismus und Rassismus – aus ›der eigenen Kultur‹ und damit aus dem Blickfeld, der Zuständigkeit und der Verantwortung gerückt werden. Das Objekt der Anklage und Belehrung sind nun die Anderen. Ausschluss und Fürsorge entlarven sich als Stabilisatoren der bestehenden Gesellschaftsordnung. In pädagogischen Diskursen sind diese Mechanismen hinlänglich bekannt. Jedoch werden sie erst vereinzelt in der eigenen Praxis mit ›Türkinnen‹ und ›Arabern‹ reflektiert, auch hier wirken die verwurzelten Klischees weiter.

## Hegemoniale Diskurse

Orient- und Islambilder werden jedoch nicht nur von ›weißen, westlichen, christlich-sozialisierten‹ Männern und Frauen reproduziert. Von Beginn an machten sich auch ›Orientalen‹ und ›Musliminnen‹ die Klischees zu Eigen. So entspricht etwa dem westlichen Antislamismus der islamische Fundamentalismus. Hier wie dort werden historische und gesellschaftliche Lesarten des Koran zu Gunsten eines ›reinen‹ Islam als verwestlicht und modern ausgeklammert. Auch im Kleinen werden Orient- und Islambilder teilweise angenommen und in den eigenen Alltag oder das eigene Selbstbild integriert. Das kann unterschiedliche Gründe haben und mit verschiedenen Begleiterscheinungen einhergehen. Wenn es beispielsweise möglich ist, mit Bauchtanzkursen und Accessoires den eigenen Lebensunterhalt zu verdienen und sich gleichzeitig kulturell aufgewertet zu erfahren, kann diese Möglichkeit ergriffen werden. Es ist (nicht nur für Mehrheitsangehörige) angenehmer und Erfolg versprechender, dazu zu gehören und mitzumachen – wenn auch das Ziel des Dazugehörens nie vollständig erreicht werden kann. Vor allem aber haben Herrschaftsdiskurse mehr und wirkungsvollere Möglichkeiten, ihre Bilder und Interessen zu vertreten und durchzusetzen. Sie geben Themen vor, eröffnen oder begrenzen Handlungsräume, legen die Regeln des Zusammenlebens fest, haben Auswirkungen auf die Wohnungsvergabe, Schulbildung und Berufstätigkeit. Sie sind jedoch nicht allgegenwärtig und widerspruchsfrei, es ist möglich, in ihnen Handlungsalternativen zu entdecken und zu erweitern. Auch die diskriminierten ›Kulturen‹ sind nicht nur marginalisiert, sondern haben in Auseinandersetzung mit Ausschluss-, Fürsorge- und Exotisierungsprozessen, aber auch jenseits dessen Ressourcen entwi-

ckelt, die Handlungsalternativen ermöglichen. Sie zu nutzen könnte für alle Beteiligten förderlich, spannender und erfreulicher sein, als immer wieder nach Bestätigung bekannter Stereotypen zu suchen, um sich und die ›eigene Kultur‹ als entwickelt und fortschrittlich zu beweisen.

## Pädagogische Diskurse

In pädagogischen Diskursen wurden ›Türken‹ – zusammen mit anderen ›Gastarbeitern‹ – anfangs als ›Ausländer‹ behandelt, die an die deutsche Sprache, Kultur und Gesellschaft (vor allem an das deutsche Schulwesen) herangeführt werden müssten. Ihre Religionen und Kulturen interessierten nur selten. Bald wurde diese kompensatorische sog. ›Ausländerpädagogik‹ von der ›interkulturellen Erziehung‹ abgelöst. Sie rückte zunehmend die ›fremde Kultur‹ in den Mittelpunkt der pädagogischen Bemühungen. Damit sollte auf Wunsch nationaler Elternverbände die ›Herkunftskultur‹ der Eingewanderten aufgewertet werden, gleichzeitig sollten Einheimische die Gelegenheit nutzen, fremde Kulturen kennen zu lernen und ihnen mit Verständnis und Toleranz zu begegnen. Die ›fremde Kultur‹ wurde häufig folkloristisch und exotisierend dargestellt, selten jedoch mit Religion in Verbindung gebracht. Religiöse Besonderheiten (aus Sicht der Mehrheitsgesellschaft) wurden neben anderen interessanten Erscheinungen (Essen, Kleidung, Landschaften, Feste etc.) vorgeführt und zelebriert.

Sowohl Ausländerpädagogik als auch interkulturelle Erziehung sind nach wie vor üblich. Sie geraten jedoch zunehmend in die Kritik – vor allem vor dem Hintergrund antirassistischer Argumentationen, die das Machtverhältnis zwischen Einheimischen und Eingewanderten in den Vordergrund rücken. In die-

sem Zusammenhang ist in letzter Zeit von Islamfeindlichkeit und Islamophobie die Rede. Um ihr zu begegnen, werden interkulturelle und interreligiöse Dialoge angestiftet, der Koran gelesen, Muslime befragt, Moscheen besucht etc.

Damit werden jedoch die Fehler der interkulturellen Pädagogik wiederholt: Wenn Minderheiten weiterhin von der Toleranz und dem Verständnis der Mehrheitsgesellschaft abhängig sind, ändert dies nichts an ihrer marginalen Position. Es ändert auch nichts daran, dass Minderheiten wieder von außen definiert werden – diesmal als Muslime – und sie auf das Informationsbedürfnis und Bildungsniveau der Mehrheit angewiesen sind.

## Antimuslimischer Rassismus

Auch treffen die Begriffe nicht den Kern des Problems: Exotismus (der häufig als ›Freundlichkeit‹ empfunden oder als ›positiver Rassismus‹ bezeichnet wird) ist nicht im Begriff der Islamfeindlichkeit enthalten. Islamophobie dagegen geht von der Angst des schwachen Westens vor dem starken Islam aus und kehrt damit Täter und Opfer um. Außerdem suggeriert „phobie“ als medizinischer Begriff, dass die Angst vor dem Islam eine „Krankheit“ sei, die geheilt werden könne, und pathologisiert damit ein gesellschaftliches Phänomen. In der Rassismusforschung werden die entsprechenden Begriffe (Ausländerfeindlichkeit und Xenophobie) als unzutreffend abgelehnt – die Kritik daran gilt gleichermaßen für Islamfeindlichkeit und Islamophobie. Der Begriff antimuslimischer Rassismus dagegen drückt noch besser als der bekanntere Begriff des Antislamismus den Konstruktionscharakter dieses Rassismus aus.

Antimuslimischer Rassismus richtet sich demnach nicht primär gegen eine Religion, sondern eszenzialisiert (orientalisiert und

islamisiert) soziale, kulturelle, gesellschaftliche und politische Phänomene und legt als muslimisch markierte Individuen und Gruppen auf die konstruierten Merkmale fest. Aus ›Gastarbeitern‹ sind erst ›Fremde‹, dann ›Muslime‹ geworden. Aus einer gesellschaftlichen und politischen Machtposition heraus ist es möglich, Minderheiten als (ehemalige, traditionelle, fundamentalistische, kritische, europäische etc.) ›Muslime‹ zu markieren und zu fixieren. Hierzu werden sie als (›fremdartige‹) Experten und Expertinnen gefragt. Jene Auskünfte, die gefallen, werden aus der Machtposition heraus unterstützt, die anderen dagegen verunglimpft, ausgegrenzt, lächerlich gemacht, ignoriert, pädagogisiert. In Verknüpfung mit dem kulturalisierenden Konstruktionsprozess wird dieses Dominanzgebaren aus der Herrschaftsposition heraus Rassismus genannt, in diesem Falle also antimuslimischer Rassismus.

**Literatur zur Einführung**

*Attia, Iman (Hg.): Orient- und Islam-Bilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischem Rassismus, Münster: Unrast, 2007*  
*Aufsatzsammlung, die Einblicke gibt in orientalisierende und antimuslimische Diskurse und Praxen in unterschiedlichen kulturellen, gesellschaftlichen und theoretischen Bereichen vom Mittelalter bis heute*

*Pflitsch, Andreas: Mythos Orient. Eine Entdeckungsreise, Freiburg i. Br.: Herder, 2003*  
*Bilder über den Orient, wie sie entstanden sind, sich verändern, sich widersprechen und ergänzen, heute transportiert werden – und einige ›Richtigstellungen‹ (z. B. wie der Bauchtanz aus Paris in den Orient exportiert wurde)*

*Rodinson, Maxime: Die Faszination des Islam, München: Beck, 1991*  
*Zusammenhänge und Übergänge*

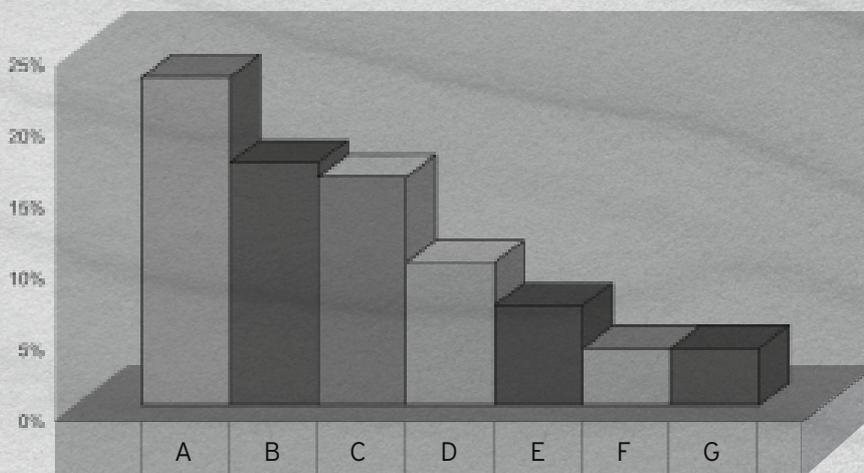
*zwischen Abwehr und Faszination in Spätmittelalter und Früher Neuzeit; Einführung, die aufzeigt, in welchen politischen Kontexten wissenschaftliche, kulturelle, religiöse und alltägliche Feind- und Vorbilder entstehen und vergehen*

*Said, Edward W.: Orientalismus, Frankfurt/M.: Ullstein, 1981*  
*Das Werk, das ›orientalische‹ und ›islamische‹ Kritiken an westlichen Orient- und Islambildern für den Westen zugänglich machte; breit und kontrovers diskutiertes Standardwerk zum Orientalismus und Auftaktpublikation zur postkolonialen Theorie*

*Spohn, Margret: Alles getürkt. 500 Jahre (Vor) Urteile der Deutschen über die Türken, Oldenburg: BIS, 1993*  
*Sammlung von orientalisierenden und antimuslimischen Klischees in deutschen Liedern, Geschichtsunterricht, Christentum und Reiseberichten*

**Berichterstattung über den Islam**

Negativ besetzte Themen über den Islam bei ARD und ZDF in Magazin- und Talksendungen sowie Dokumentationen/Reportagen in Prozent (Quelle: Hafez 2007)



- A = Terrorismus/Extremismus
- B = Internationale Konflikte
- C = Integrationsprobleme
- D = Religiöse Intoleranz
- E = Fundamentalisierung/ Islamisierung
- F = Frauen/Unterdrückung/ Emanzipation
- G = Menschenrechte/ Demokratie

Aus: Hafez, Kai/Richer, Carola (2007): Das Gewalt- und Konfliktbild des Islams bei ARD und ZDF. Eine Untersuchung öffentlich-rechtlicher Magazin- und Talksendungen, Erfurt

# Der Karikaturenstreit in den deutschen Medien

Mehmet Ata

Bilder können weltweite Konflikte auslösen, Bilder können töten. Zwölf Karikaturen über den Islamstifter Mohammed und die Proteste dagegen führten 2006 zu angezündeten Botschaften, Unternehmensboykotten und zu über 50 Toten. Der Verlauf des Karikaturenstreits ist schnell erzählt. Schwieriger ist es, den Diskurs um den Karikaturenstreit zu beschreiben. Wie konnte der Konflikt um die Karikaturen zum Sinnbild des Konfliktes zwischen Orient und Okzident sowie des Spannungsfeldes zwischen Presse- und Religionsfreiheit werden? Welchen Einfluss hat der Karikaturenstreit auf die Wahrnehmung von Muslimen und Muslimas in Europa und im Nahen Osten gehabt? Wie hat sich die Debatte auf die Integration der Zugewanderten ausgewirkt? Um diese Fragen zu beantworten, habe ich drei Medien untersucht: *Spiegel Online*, die *Bild-Zeitung* und die *Süddeutsche Zeitung*. Dabei hat sich herausgestellt, dass der Diskurs tendenziell rassistisch war und die Welt in ein einfaches „Wir“ und „Sie“-Schema geteilt hat. Selbst viele, die Muslimen und Muslimas gegenüber sonst freundlich gesinnt sind, haben sich auf die Seite der Karikaturenbefürworter gestellt. Die Angst vor Pressezensur war vielfach zu groß.

Die Frage nach dem Diskurs ist nicht akademisch. Denn bis heute ist der Karikaturenstreit aktuell geblieben. Durch seinen großen Einfluss auf Folgediskurse, die auf ihn rekurrieren, ist er noch immer im kollektiven Bewusstsein vieler Länder präsent. In Deutschland sind mehr als 30 Ereignisse aufzählbar, bei denen auf den Karikaturenstreit Bezug genommen wurde. Die Analyse des Karikaturen-

streits kann viel über das Verhältnis von „Ost“ und „West“ verraten, über die zivilgesellschaftliche Stellung des Islam in Europa und über die europäische Sicht auf muslimische Migrant/innen. Doch bevor der Mediendiskurs eingehender beschrieben wird, lohnt ein Blick auf den Verlauf des Karikaturenstreits.

## Verlauf des Karikaturenstreits

Die dänische Tageszeitung *Morgenavisen Jyllands Posten* veröffentlichte am 30. September 2005 zwölf Karikaturen des islamischen Propheten und Religionsstifters Mohammed mit dem Titel „Die Gesichter Mohammeds“. Als Anlass verwies der Kulturchef der Zeitung, Fleming Rose, auf eine vermeintliche Selbstzensur in Dänemark. Um „tonangebende Moslems nicht zu beleidigen“<sup>1)</sup>, hätten nämlich Schriftsteller und Künstler auf die Darstellung von Mohammed verzichtet.

Im November und Dezember reiste eine Delegation von dänischen Vertretern in den Nahen Osten, um Verbündete für ihren Protest gegen die Karikaturen zu finden. Bei sich führten die Muslime und Muslimas ein Dossier mit den abgedruckten Karikaturen und drei weiteren Bildern. Die nicht in der *Jyllands Posten* erschienenen Bilder werden später einen speziellen Streit auslösen, weil *Jyllands Posten* und andere westliche Journalisten den Muslimen und Muslimas Manipulation vorwerfen werden.

Als am 10. Januar 2006 die norwegische Zeitung „Magazinet“ die um-

strittenen Karikaturen nachdruckte, eskalierte der Konflikt: Heftige Proteste in islamischen Ländern folgten. Zwischen dem Abdruck der Karikaturen in der *Jyllands Posten* und der Eskalation lagen also rund vier Monate. Ende Januar überreichten Ägypten und Syrien, Pakistan und Indonesien, Bosnien-Herzegowina und der Iran der dänischen Regierung Protestnoten; erste Boykottaufrufe dänischer Waren machten die Runde. Nach Saudi-Arabien schloss auch Libyen seine Botschaft in Dänemark.

Am 30. Januar wurden aus den symbolischen Protesten gewaltsame. Mitglieder der palästinensischen Al-Aksa-Brigaden, die der Fatah-Bewegung nahe stehen, besetzten ein EU-Büro im Gaza-Streifen. Erst jetzt, Ende Januar/Anfang Februar, begann die eigentliche Berichterstattung in den europäischen Medien. Es folgten im gesamten Februar gewaltsame Konflikte in zahlreichen islamischen Ländern. Bei den Ausschreitungen im Nahen Osten, in Asien und in Afrika wurden mehrfach Botschaften angegriffen und in Brand gesetzt sowie westliche Fahnen verbrannt.

Die zwölf Mohammed-Karikaturen wurden in Deutschland von der *Welt* komplett veröffentlicht. Die *Zeit*, *FAZ*, *Tagesspiegel*, *Berliner Zeitung*, der *Spiegel*, der *Focus* und die *taz* druckten einige der Karikaturen ab. Das meiste Aufsehen erregte die Karikatur, auf der Mohammed anstelle eines Turbans eine Bombe mit einer bereits brennenden Zündschnur auf dem Kopf trägt. Allein zehn Mal wird diese Karikatur in der *Süddeutschen Zeitung* im Un-

tersuchungszeitraum explizit genannt. Doch ist diese Karikatur wirklich so beleidigend für Muslime und Muslimas?

### Die Bombenkopf-Karikatur

Der Kulturwissenschaftler Jürgen Link ordnet die Bombenkopfkarikatur in eine „mittlere Geschichte“ des Konflikts zwischen „dem Westen“ und dem „islamischen Fundamentalismus“ ein.<sup>2)</sup> Als „mittlere Geschichte“ bezeichnet Link „Konflikte mit gleich bleibenden Kontrahenten, z. B. die mittlere Geschichte vom Kalten Krieg oder vom Nord-Süd-Konflikt“.<sup>3)</sup> Durch Feindbilder wird dabei Kontinuität geschaffen.

Beispiele für Bomben-Karikaturen lassen sich in den deutschen Zeitungsarchiven einige finden. Ajatollah Chomeini, Muammar al-Gaddafi oder Usama bin Ladin wurden schon in Form einer Bombe dargestellt. Die Mohammed-Karikatur bildet in dieser Reihe einen neuen Höhepunkt. Zum einen ist sie eine Steigerung der Bombe vom Bauch zum Kopf und zweitens „eine Ausweitung der Feinde von einzelnen Führern zu ganzen Bevölkerungen“.<sup>4)</sup> Mohammed ist das Kollektivsymbol für alle Muslime und Muslimas. Dessen scheinen sich viele Betroffene auch bewusst gewesen zu sein, da mehrfach von einer „Beleidigung aller Muslime“ bzw. von einem „Angriff auf alle Muslime und Muslimas“<sup>5)</sup> gesprochen wurde. Mohammed wird durch den Bombenkopf extrem verdinglicht und verliert seinen Subjektstatus. Zugleich symbolisiert die Karikatur Lebensgefahr und erzwingt eine Gegenidentifikation. Link sieht daher in der Karikatur ein extrem binär-reduktionistisches Feindbild, das besonders eskalierend wirkt. Aus dieser Perspektive ist die Empörung der Muslime und Muslimas, wenn auch nicht die Gewalttaten, verständlich.

### Zentrale Ergebnisse der Medienanalyse

Der Mediendiskurs ist auf die Sicht der Muslime und Muslimas kaum

eingegangen. Die *Bild* ist das einzige Medium, in dem einheimische Muslime und Muslimas zu Wort kommen. Stattdessen wurde der Konflikt weitgehend dekontextualisiert behandelt – als hätte es die Karikaturen nie gegeben. Der Streit scheint im Spiegel der Medien allzu oft als ein abstrakter Kulturkampf zwischen den Religionen. Die Karikaturenaffäre war ein Diskurs in einer Reihe von vielen, die dazu geführt haben, dass der Islam in die Nähe von Gewalt gerückt wurde.<sup>6)</sup> Insbesondere konnte der Diskurs an den „Fall van Gogh“ anknüpfen und seine Effekte – darunter Angriffe auf „Multi-Kulti“ und auf die politische Linke – verstärken. Kennzeichnend für den Karikaturenstreit war auch die Tatsache, dass die Medien bis auf wenige Ausnahmen ihre eigene Rolle im Konflikt nicht thematisiert haben. Neben diesen zeitungübergreifend gültigen Aussagen muss auch festgehalten werden, dass die drei untersuchten Medien in zahlreichen Punkten große Unterschiede im Umgang mit dem Karikaturenstreit aufwiesen. Die wichtigsten Erkenntnisse zu den drei Medien werden im Folgenden kurz skizziert, um die qualitative Breite des Diskurses zu veranschaulichen.

### Spiegel Online

Die Berichterstattung von *Spiegel Online* war in großen Teilen eskalierend. Indem viele GastautorInnen zu Wort kamen, die absolut auf die Pressefreiheit pochten und eine Wertaushandlung unmöglich machten, wurde ein Binarismus geschaffen, der Zwischentöne ausschaltete. Es wurden tendenziell diejenigen angegriffen, die versucht hatten, eine Lösung zu finden. Diese wurden in mehreren Artikeln als „naiv“ oder „blauäugig“ diffamiert. Die Parallelen zur Debatte um political correctness<sup>7)</sup>, die Angriffe auf Konzepte des Multikulturalismus und die Nazi-vergleiche hatten eine fatale Wirkung auf einen möglichen Dialog mit den protestierenden Muslimen und Muslimas in Europa und in der „islamischen Welt“. Bei *Spiegel Online* kamen weder

Muslime und Muslimas noch selbstkritische Autoren zu Wort.

### Süddeutsche Zeitung

Die *Süddeutsche Zeitung* hob sich von anderen Zeitungen dadurch ab, dass stellenweise Selbstreflexion und Kritik an den zwölf Karikaturen und den deutschen Medien möglich war. Der Konflikt um die Mohammed-Karikaturen wurde in dieser Zeitung viel eher als in anderen Zeitungen in den Kontext einer restriktiven Ausländerpolitik von Ministerpräsident Fogh Rasmussen gestellt. Die *Süddeutsche Zeitung* wurde im Karikaturenstreit weitgehend ihrem Ruf als echte Qualitätszeitung gerecht und vermied größtenteils eskalierende Artikel und Argumentationsmuster. Problematisch war jedoch die Darstellung der Protestierenden im Nahen Osten. Diese wurden als chaotischer Mob und als subjektlos symbolisiert. Tendenziell wurde den Muslimen und Muslimas im Osten damit die Autonomie und Zurechnungsfähigkeit abgesprochen.

Um die einfache Gegenüberstellung der Religionen zu umgehen, haben einige Artikel versucht, ihre Gemeinsamkeiten, bis hin zur Gleichsetzung der Religionen, zu betonen. Allein die Berichterstattung der *SZ* beinhaltete auch Kritik an der deutschen Berichterstattung. Navid Kermani hat in seinem Gastbeitrag die Medien sogar als „rassistisch“ bezeichnet. Dieses harte Urteil war alles andere als selbstverständlich im Karikaturenstreit und verdient besondere Hervorhebung.

### BILD-Zeitung

Die Analyse der *BILD* zeigt, dass auch sie eine Einteilung in ein „Wir“ und „Sie“ vorgenommen hat. Diese „binäre Reduktion“ macht Zwischentöne und damit eine differenzierte Behandlung des Themas unmöglich. Der Leser wird in dieser Darstellung genötigt, sich für die Seite der protestierenden Muslime und Muslimas oder

für die europäische Sicht zu entscheiden. Selbst diejenigen Autoren, die tendenziell auf der Seite der Muslime und Muslimas waren, konnten sich dem „Wir“ und „Sie“ nicht entziehen. Sowohl in Argumentationsmustern als auch durch die Auswahl der Autoren wurde die Nähe der *Bild-Zeitung* zu den Kirchen deutlich – vielfach wurde der Karikaturenstreit als Anlass genommen, um über die Verhöhnung christlicher Werte zu schreiben. Mit einem Interview mit Axel Köhler vom Zentralrat der Muslime und mit dem Gastbeitrag von Ali Kizilkaya war die europäisch-muslimische Sicht vertreten. Während die Muslime und Muslimas in Europa als friedlich dargestellt wurden, galt dies nicht für Muslime und Muslimas im Nahen Osten. Ihre Darstellung war stark kollektivsymbolisch aufgeladen; das alte Orientbild wurde reproduziert. Insgesamt kann gesagt werden, dass die *Bild-Zeitung* im Karikaturenstreit weit weniger „reißerisch“ war, als man hätte annehmen können.

### Die dauerhafte Macht des Diskurses

Der Karikaturenstreit blieb als Diskurselement im Mediendiskurs über den eigentlichen Konflikt hinaus stark präsent. Deutlich über 30 diskursive Ereignisse lassen sich aufzählen, bei denen auf den Mohammed-Karikaturenstreit rekuriert wurde. Exemplarisch sind folgende diskursive Ereignisse zu nennen: der Einbürgerungstest in Baden-Württemberg, die Diskussion um Islam-Unterricht in Deutschland, der Streit um die Serie „Popetown“, in der der Papst verunglimpft wird, die bei MTV gezeigt wurde, die Holocaust-Karikaturen, zu denen der iranische Präsident Mahmud Ahmadinejad in 2006 aufgerufen hatte, die Papst-Rede „Glaube, Vernunft und Universität – Erinnerungen und Reflexionen“ in Regensburg und sein Besuch in der Türkei<sup>8)</sup>, die Aufführung der Mozartoper *Idomeneo* und die Totenschändung in Afghanistan durch deutsche Soldaten. Die Masse der Bezüge erklärt sich auch dadurch, dass

der Karikaturenstreit zahlreiche Anknüpfungspunkte für unterschiedliche Diskursstränge anbietet.<sup>9)</sup>

Die Analyse der Diskurse über die Holocaust-Karikaturen, den Popetown-Streit, die Papst-Rede und *Idomeneo* haben gezeigt, dass der Karikaturenstreit als Diskurselement auftaucht, wenn es um Themen im Bereich der Verletzung religiöser Gefühle, Islam, Zensur oder Zusammenleben geht. Aufgrund der zahlreichen Anknüpfungspunkte an den Karikaturen-Diskurs und wegen seiner Intensität ist davon auszugehen, dass er weiterhin bei Diskursen eine Rolle spielen wird. Der Karikaturenstreit ist ein Mega-Ereignis gewesen und hat sich im kollektiven Bewusstsein festgesetzt. Vor allem ist er Sinnbild für den „Kampf der Kulturen“, der wegen nichtiger Gründe ausbrechen kann.

Zudem hat die Analyse des „Karikaturenstreits nach dem Karikaturenstreit“ gezeigt, dass es nicht um eine allgemeine Debatte um Pressefreiheit ging, sondern speziell um den Umgang mit dem Islam.

An den Beispielen Popetown und Holocaust-Karikaturen wurde ersichtlich, dass es auch in den Medien eine Ungleichbehandlung der Religionen gibt. Niemand in Deutschland hat die Holocaust-Karikaturen abgedruckt; nur sehr wenige Artikel dazu wurden veröffentlicht. Im Fall der Popetown-Serie war weitgehend Konsens, dass die Serie zu harmlos ist, als dass sich die Aufregung von Seiten der Kirchen lohne. Denkbar wären aber viel härtere Angriffe auf die Kirchen, weil diese die Pressefreiheit (eine der „wichtigsten Grundsäulen unserer Demokratie“, wie es im Karikaturenstreit noch hieß) angegriffen haben. Stattdessen waren die Medien eher zurückhaltend.

### Literatur:

*Ata, Mehmet (2011): Der Mohammed-Karikaturenstreit in den deutschen und türkischen Medien. Eine vergleichende*

*Diskursanalyse, Wiesbaden*  
*Erdl, Marc Fabian (2004): Die Legende von der politischen Korrektheit: zur Erfolgsgeschichte eines importierten Mythos, Bielefeld*

*Halm, Dirk (2006): Zur Wahrnehmung des Islams und zur sozio-kulturellen Teilhabe der Muslime in Deutschland, Studie des Zentrums für Türkeistudien, Essen*

*Huhnke, Brigitta (1997): „pc“ – Das neue Mantra der Neokonservativen, in: Disselnkötter, Andreas/Jäger, Siegfried/Kellershohn, Helmut/Slobodzian, Susanne (Hg.): Evidenzen im Fluss. Demokratieverluste in Deutschland, Duisburg, S. 262-286*

*Link, Jürgen (2007): Ein übersehener Aspekt des Karikaturenstreits: Zur Archäologie der „Bombenköpfe“, in: Jäger, Siegfried/Halm, Dirk [Hg.]: Mediale Barrieren. Rassismus als Integrationshindernis, S. 151-166*

1) [www.jp.dk/udland/artikel:aid=3546014:fid=11330](http://www.jp.dk/udland/artikel:aid=3546014:fid=11330)

2) Jürgen Link: Ein übersehener Aspekt des Karikaturenstreits: Zur Archäologie der „Bombenköpfe“, in: Siegfried Jäger / Dirk Halm [Hrsg.]: Mediale Barrieren. Rassismus als Integrationshindernis, 2007, S. 151-166

3) Ebd.

4) Ebd.

5) Vgl. Süddeutsche Zeitung, 04. Februar 2006, Wütende Muslime schwören ‚heiligen Krieg‘: „[...] Ali Haschend Rafsandschani bezeichnete die Karikaturen als ‚organisierte Strategie gegen die Muslime‘ und Beleidigung von 1,6 Milliarden Muslimen.“

6) Vgl. Dirk Halm: Zur Wahrnehmung des Islams und zur sozio-kulturellen Teilhabe der Muslime in Deutschland, Studie des Zentrums für Türkeistudien, Essen 2006

7) Vgl. Marc Fabian Erdl: Die Legende von der politischen Korrektheit: zur Erfolgsgeschichte eines importierten Mythos. Bielefeld 2004; Brigitta Huhnke: „pc“ – Das neue Mantra der Neokonservativen, in: Andreas Disselnkötter / Siegfried Jäger / Helmut Kellershohn / Susanne Slobodzian [Hrsg.]: Evidenzen im Fluss. Demokratieverluste in Deutschland, Duisburg 1997, S. 262-286

8) Die Benachteiligung der Christen in der Türkei war ein großes Thema des Papst-Besuches. Papst Benedikt gedachte während seiner Reise Pater Andrea Santoro, der während der Hochzeit des Karikaturenstreits im Februar in Trabzon von einem 16-Jährigen erschossen wurde. Der Leiter der türkischen Religionsbehörde und weitere politische Vertreter stellten als Reaktion auf die Papst-Rede in Regensburg den Papst-Besuch im November 2006 infrage.

9) Für eine ausführlichere Darstellung siehe Mehmet Ata: Die Mohammed-Karikaturenaffäre in den deutschen Printmedien. Eine diskursanalytische Untersuchung, unveröffentlichte Magisterarbeit an der Universität Duisburg-Essen 2007

# Antimuslimische (Be-) Deutungen im gesellschaftlichen Diskurs

Wiebke Scharathow

„Sicherheit ist keine Frage der Herkunft“ – mit diesem Slogan wirbt die Bundesregierung im Sommer 2007 in einer Plakataktion bundesweit für den Nationalen Integrationsplan. Eine Freundin sah auf dem Weg zu einem gemeinsamen Treffen das Plakat und berichtete mir von dem Titel. Ich hatte das Plakat noch nicht gesehen. Dennoch war mir sofort klar, worauf der Titel anspielte: Nur weil jemand aus einem ‚arabischen‘ Land kommt, einen ‚muslimischen Hintergrund‘ hat, so die meiner Meinung nach intendierte Botschaft, bedeutet dies nicht, dass er ein radikaler Islamist und Terrorist ist und damit eine Bedrohung für die innere Sicherheit für ‚den Westen‘, für ‚uns‘ darstellt. So meine Interpretation.

Nun stellt sich natürlich die Frage, wie ich zu dieser spontanen Deutung kam, die sich zunächst nur aus wenigen mir bekannten Fakten speiste – nämlich dem Ausspruch „Sicherheit ist keine Frage der Herkunft“ im Zusammenhang mit dem Wissen über eine Plakataktion der Bundesregierung für den Nationalen Integrationsplan. Kein Wort von Muslimen, Terrorismus und Islam. Was war passiert?

## Diskurs und ‚Wissen‘

Da mir für die Interpretation des Titels nur wenige Anhaltspunkte zur Verfügung gestellt wurden, war ich gezwungen, auf ein bereits bei mir vorhandenes Kontextwissen zurückzugreifen, um dem

Slogan unter Zuhilfenahme dieses Wissens einen Sinn zu verleihen. Dieses von mir zur Sinngebung und Interpretation genutzte Wissen speist sich aus den aktuellen Diskursen, die zu den Themen Sicherheit, Integration und Migration zirkulieren. Unter Wissen ist hier nicht etwa ein objektives Wissen oder eine allgemeingültige ‚Wahrheit‘ zu verstehen. Es handelt sich vielmehr um ein soziales Wissen, das von Menschen unter Rückgriff auf historische Wissensbestände im sozialen Austausch, in Diskursen, produziert, genutzt, geteilt und weitergegeben wird. Mit Hilfe dieser im sprachlichen Austausch konstruierten Bedeutungen bzw. dem sozialen Wissen, das zu unterschiedlichen Themen und sozialen Gegenständen existiert, interpretieren Menschen Ereignisse, Verhältnisse und Gegebenheiten. Oder anders: Sie deuten ihre Wirklichkeit.

Diskurse und das in ihnen zirkulierende Wissen sind immer eingebunden in spezifische historische, gesellschaftliche und politische Kontexte. Siegfried Jäger beschreibt Diskurs aus diesem Grunde auch als einen „Fluss von Rede bzw. von Wissen durch die Zeit“. (Jäger 1993, S. 153) Obgleich im Diskurs verschiedene Bedeutungen konkurrieren, so ist doch zu beobachten, dass sich bestimmte Bedeutungen vor dem Hintergrund bestehender Macht- und Kräfteverhältnisse als eher dominierend und gesellschaftlich weit akzeptiert durchsetzen können. Diese,

von einer Gesellschaft als ‚wahr‘ akzeptierten Diskursinhalte bzw. Bedeutungen, repräsentieren im Alltag als ‚gültiges Wissen‘ das, was weithin als ‚selbstverständlich‘ gilt und tragen dadurch zur Herstellung einer gesellschaftlichen ‚Normalität‘ bei. Diese dient dazu, Bereiche des Vertrauten und Gewohnten, des gesellschaftlich, politisch, sozial und ökonomisch Akzeptierten abzustecken und damit eine soziale Ordnung zu etablieren, welche mit Bewertungen und Hierarchisierungen verbunden ist. Diskurse als soziale Praxen der Herstellung und Weitergabe von Wissen besitzen damit nicht nur eine wirklichkeitskonstituierende Funktion, sondern sind zudem an Handlungen gekoppelt (vgl. Jäger 2001, S. 82f) und „tragen damit zur Strukturierung von Machtverhältnissen bei“. (ebd.)

Dass ich vor dem Hintergrund einer Aktion der Bundesregierung im Zusammenhang mit Migration und Sicherheit sofort einen Zusammenhang zum Diskurs um Muslime und ‚den‘ Islam gesehen habe, ist also damit zu erklären, dass in Diskursen und Debatten zu Migration und Sicherheit häufig ‚der‘ Islam und ‚die‘ muslimischen Eingewanderten im Mittelpunkt stehen. Gleichzeitig verweist das Plakat implizit auf ein diesen Debatten und Diskursen inhärent gültiges Wissen, das ‚dem‘ Islam und Eingewanderten mit vermeintlich muslimischem Hintergrund ein Gefahrenpotenzial zuschreibt und so als eine potenzielle Gefahr für

‚unsere‘ Sicherheit darstellt. Gegen diese gesellschaftlich verbreitete Konstruktion, so meine Interpretation, soll sich das „Sicherheit ist keine Frage der Herkunft“ - Plakat richten.

### **‚Wir‘ und ‚die Anderen‘**

Mittlerweile habe ich das Plakat<sup>1)</sup> gesehen und möchte es an dieser Stelle beschreiben. Da ein wichtiger Marker für zugeschriebene oder assoziierte Zugehörigkeiten der Personen auf dem Plakat die Hautfarben der Beteiligten sind, komme ich nicht umhin, diese in die Beschreibung mit einzubeziehen. Ein Dilemma, das sich daraus ergibt, ist die Tatsache, dass ich, um die Inhalte des Plakats deutlich zu machen, Begrifflichkeiten verwenden muss, die eng mit Rassistisierungen verknüpft sind. Ich setze die entsprechenden Begrifflichkeiten aus diesem Grunde im Folgenden in Anführungszeichen.

Das Plakat<sup>1)</sup> zeigt eine Polizistin mit ‚heller Haut‘ und mit blonden Haaren und einen Polizisten mit ‚dunkler Haut‘ und mit schwarzen Haaren in deutscher Uniform sowie eine Frau mit ‚heller Haut‘, die einen Stadtplan in Händen hält. Der Polizist spricht zu der Frau und weist mit dem Zeigefinger in eine Richtung. Offenbar erklärt er als freundlicher und hilfsbereiter Polizist der ortsunkundigen Frau den Weg. Überschrift und Abbildung legen nahe, dass der Mann nicht deutscher Herkunft ist. Die Botschaft des Plakates mit der „Sicherheit ist keine Frage der Herkunft“ – Überschrift scheint zu sein, dass man – bzw. Frau – sich nicht vor Männern nicht-deutscher Herkunft mit evtl. muslimischem Hintergrund zu fürchten braucht, sondern dass diese – im Gegenteil – als Polizisten auch zur Sicherheit in ‚unserem‘ Lande beitragen. Das Plakat richtet sich damit gegen das in Debatten und Diskursen zirkulie-

rende Wissen vom ‚gefährlichen Migranten‘ oder ‚gefährlichen Muslim‘, auf das es implizit Bezug nimmt.

Alltagsdiskurse zu ‚Islam‘, ‚Muslimen‘, aber auch zu ‚Migration‘ bzw. das durch sie transportierte gültige Wissen beschreiben die Gesellschaft in der Regel als zweigeteilt: Entlang einer verschwommenen Linie, die auf Ethnizität, Nationalität, Kultur und/oder Religion Bezug nimmt, werden scheinbar binäre Gruppen konstruiert: auf der einen Seite die deutsche, christliche Mehrheit und auf der anderen Seite die ‚kulturell Anderen‘<sup>2)</sup>.

In den letzten Jahren erfahren vor allem die vermeintliche Zugehörigkeit zum Islam und die mit dieser Kategorisierung begründeten Zuschreibungen – welches also soziales Wissen über ‚die‘ Muslime ist – eine besondere Hervorhebung in Debatten und Diskursen. So konstatiert Rosemarie Sackmann auf Grundlage ihrer empirischen Studie zu Zuwanderung und Integration in Frankreich, den Niederlanden und Deutschland für alle drei Vergleichsländer, dass es im „engeren Bereich des Multikulturalismus, d. h. bei der Frage nach dem Umgang mit kulturell unterschiedlichen Gruppen (...) vor allem um die Integration des Islam“ geht. (Sackmann 2004, S. 243) Als dichotomes Gegensatzpaar stehen sich ‚der‘ Islam als Verkörperung des Ostens, des ‚Orient‘ und seiner ‚Kultur‘ und ‚das‘ Christentum, als Verkörperung des Westens, der westlichen ‚Kultur‘ gegenüber. Menschen werden so aufgrund ihres tatsächlichen oder vermeintlichen muslimischen Glaubens als ‚Anderer‘, als ‚kulturell anders‘ oder als ‚Nicht-Wir‘ markiert und damit von einem ‚Wir‘, welches nicht expliziert wird, sondern sich aus dem Gegenbild zu den als ‚anders‘ konstruierten ergibt und ablesen lässt, getrennt. ‚Der‘ Islam scheint in zunehmendem Maße als rück-

wärtsgewandt, anti-demokratisch, unfrei und patriarchal den ‚westlichen‘ Werten und Normen einer modernen und freien Demokratie in diametraler Weise gegenübergestellt zu werden. Vor allem anhand der medialen Repräsentation von Muslimen und Islam – welche auch immer eng mit dem Alltagsdiskurs verwoben ist – lässt sich beobachten, dass zunehmend solche Bedeutungen den öffentlichen Diskurs dominieren, die den Islam bzw. die Muslime als homogene, essentialisierte Gruppe beschreiben: „Das öffentliche Islambild“, so konstatiert Kai Hafez bereits 1997 auf Inhaltsanalysen deutscher Pressemedien Bezug nehmend, „ist hochgradig selektiv, parolenartig stereotyp, stark abwertend und, analog ideologischer Denkschemata, modellhaft geschlossen“. (Hafez 1997, S. 197, vgl. ausführlich ders. 2002, S. 293-311) Diese diskursive Trennung der als Muslime und damit als ‚Nicht-Wir‘ kategorisierten Menschen von einem ‚Wir‘ geht also einher mit Zuschreibungen, welche die Zuweisung einer in der gesellschaftlichen Ordnung untergeordneten, von der imaginierten ‚Normalität‘ abweichenden Position, legitimiert. Dies hat zugleich die Funktion, die vermeintliche ‚Normalität‘ der herrschenden sozialen Ordnung durch die Ausgrenzung von ‚Nicht-Dazugehörigen‘ zu bestätigen und zu stärken. Laut einer Studie zur Verbreitung von Islamophobie in Deutschland sind 74% der Befragten der Meinung, „dass die muslimische Kultur [nicht] in unsere westliche Welt passe“ und 24% stimmen der Aussage zu, „dass Muslimen die Zuwanderung nach Deutschland untersagt werden sollte“. (Leibold et. al 2006, S. 4)

Abgrenzende und hierarchisierende Konstruktionen von Menschen als ‚Anderer‘, als ‚Nicht-Wir‘, sind also immer eng verbunden mit der Herstellung eines ‚Wir‘: „Diskurse

über Andere machen die Anderen zu dem, was sie sind, und produzieren zugleich Nicht-Andere". (Mecheril 2004, S. 45)

Hierarchische ‚Wir‘-, ‚Sie‘-Diskurse, verweisen damit auch immer auf eine jeweils spezifische Beziehungsgeschichte: So sind die Bilder und Zuschreibungen, wie sie im Falle der Konstruktion von Menschen als ‚kulturell Fremde‘ aufgrund ihres (vermuteten) islamischen Glaubens oder ihrer Herkunft aus einem ‚arabischen‘ Land auszumachen sind, im Orientalismuskonzept, wie er sich über viele Jahrhunderte hinweg auf der Grundlage des Kampfes um die Vorherrschaft zwischen christlichem Europa und islamisch-arabischem Reich konstituierte, eingebettet. (vgl. Said 1981; Rommelspacher 2002, S. 102) Diese ‚alten‘ Bilder über den ‚Orient‘, über die ‚Orientalen‘, wie sie sich zu Zeiten der kolonialen Vorherrschaft der Europäer entwickelten, sind heute wieder leicht anzurufen und zu mobilisieren: In einer Zeit, in der Europa versucht, seine Grenzen zu bestimmen und eine ‚gemeinsame‘ Identität seiner Mitgliedstaaten zu etablieren, indem eine vermeintlich homogene, sich angeblich historisch aus christlichen Traditionen speisende ‚Wertegemeinschaft‘ konstruiert wird; in einer Zeit, in der im Zuge des ‚Kampfes gegen den Terror‘ ein Diskurs geführt wird, in welchem sich feststellen lässt, „dass das Konzept Islamismus vom Islam seltenst sauber getrennt wird“ (Schiffer 2005, S. 7) und das Bild ‚des Islams‘ als Gefahr für ‚den Westen‘ zusehends an Stärke gewinnt.

Auf diese Weise entsteht eine in der Öffentlichkeit und im Alltag wirksame bipolare Welt- und Gesellschaftsordnung, in welcher sich ‚der Islam‘ und ‚der Westen‘ als identifikatorische Angebote gegenüberstehen. Die hierarchisierenden Zuschreibungen, die zum ‚Islam‘ in Abgrenzung zum

‚Westen‘ in alltäglichen Diskursen bereitgestellt werden, dienen Menschen als Deutungsmuster, als Begründungen, welche zur Interpretation von Wirklichkeit und damit von sozialen und politischen (Macht-) Verhältnissen herangezogen werden können.

Eine solche, in diskursiver Praxis produzierte bipolare und hierarchisierte Einteilung der Gesellschaft, die auf der Grundlage naturalisierender und homogenisierender Zuschreibungen in ‚dazugehörig‘ – ‚nicht-dazugehörig‘, ‚normal‘ – ‚nicht-normal‘, ‚Wir‘ – ‚die Anderen‘ trennt, ist die Basis für (antimuslimischen) Rassismus. Auf dieser Grundlage können machtvolle Praxen des Ein- und Ausschlusses begründet werden, mit denen soziale Ordnungsstrukturen und gesellschaftliche Machtverhältnisse auf unterschiedlichen Ebenen legitimiert und reproduziert werden können. (vgl. Mecheril 2004, S. 186ff.)

### **Zur subjektiven Wirkung rassistischer Wissensbestände**

Wenngleich das in Diskursen transportierte Wissen Menschen in ihren Assoziationen, Deutungen und Handlungen beeinflusst, so kann doch nicht die Rede davon sein, dass Menschen durch dieses machtvolle Wissen in ihren Wirklichkeitskonstruktionen und -deutungen determiniert sind. Vielmehr ist davon auszugehen, dass die angebotenen Deutungsmuster von Menschen vor allem dann zur Interpretation ihrer Wirklichkeit genutzt werden, wenn diese Anschluss an die subjektive Wirklichkeit und die sozialen Positionierungen der Subjekte finden. Nur wenn (antimuslimische) Deutungsmuster in der Lage sind, Verhältnissen, Lebensumständen und Ereignissen im Kontext der subjektiven Lebenswirklichkeit Sinn zu verleihen oder eine Funktion erfül-

len, werden sie von Menschen (unter Umständen) zur Deutung und Interpretation genutzt.

So weisen Ulrike Hormel und Albert Scherr unter Bezugnahme auf verschiedene qualitative Jugendforschungen darauf hin, dass „fremdenfeindliche, rassistische und rechtsextreme Artikulationen nicht einfach als Übernahme gesellschaftlich zirkulierender Ideologien verstanden werden können. Sie sind vielmehr als Formen der Auseinandersetzung mit je spezifischen eigenen Lebensbedingungen und darin eingelassenen Erfahrungen sinnverstehend zu rekonstruieren“. (Hormel/Scherr 2005, S. 29)

Auch die Ergebnisse einer qualitativen Untersuchung zu Stereotypen über und Erfahrungen mit Menschen muslimischen Glaubens (vgl. Attia 1994) weisen darauf hin, dass antimuslimischer Rassismus nicht lediglich mit einer Adaption rassistischer Wissensbestände erklärt werden kann. Vielmehr ist davon auszugehen, dass rassistische Konstruktionen über die ‚Anderen‘ in Abgrenzung zu einem imaginierten ‚Wir‘ bestimmte subjektive Funktionen übernehmen, wie etwa die Herstellung oder Bestätigung der vermeintlichen eigenen Überlegenheit durch die Reproduktion von abwertenden Stereotypen. (vgl. ebd. 1994, S. 217)

Für den pädagogischen Umgang mit rassistischen, antimuslimischen Konstruktionen und Praxen lassen sich vor diesem Hintergrund folgende zentrale Punkte formulieren: So ist zum einen eine kritische Auseinandersetzung mit sozialen Wissensbeständen und rassistischen Zuschreibungen gegenüber ‚dem‘ Islam und ‚den‘ Muslimen notwendig, die die ‚Gewordenheit‘ dieser Konstruktionen unter Berücksichtigung der historischen Hintergründe, Machtverhältnisse und Funktionen thematisiert, sowie Widersprüche und

‚falsche Wahrheiten‘ aufdeckt. Zum anderen ist es unerlässlich, sich in dialogischer Auseinandersetzung den subjektiven Begründungen für die Verwendung von antimuslimischen Deutungsmustern vor dem Hintergrund der jeweiligen sozialen Positionierungen und Lebenssituationen der Betroffenen zu nähern, um angemessen handeln zu können.

### Literatur:

Attia, Iman (Hg.): *Orient- und Islam-Bilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischem Rassismus*. Unrast-Verlag: Münster 2007

Attia, Iman: *Die ‚westliche Kultur‘ und ihr Anderes. Zur Dekonstruktion von Orientalismus und antimuslimischen Rassismus*. Transcript Verlag: Bielefeld 2009

Attia, Iman: *Antiislamischer Rassismus. Stereotype – Erfahrungen – Machtverhältnisse*, in: Jäger (Hg.): *Aus der Werkstatt. Anti-Rassistische Praxen. Konzepte – Erfahrungen – Forschung*, Duisburg: DISS, 1994, S. 210-228

Hafez, Kai: *Öffentlichkeitsbilder des Islam. Kultur- und rassismustheoretische Grundlagen ihrer politikwissenschaftlichen Erforschung*, in:

Disselnkötter, Andreas/Jäger, Siegfried/Kellershohn, Helmut/Slobodzian, Susanne (Hg.): *Evidenzen im Fluss. Demokratieverluste in Deutschland*, Duisburg: DISS, 1997, S. 188-204

Hafez, Kai: *Die politische Dimension der Auslandsberichterstattung. Band 2: Das Nahost- und Islambild der deutschen überregionalen Presse*, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 2002

Hornel, Ulrike/Scherr, Albert: *Bildung für die Einwanderungsgesellschaft*, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2005

Jäger, Siegfried: *Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung*, Duisburg: DISS, 1993

Jäger, Siegfried: *Diskurs und Wissen. Theoretische und methodische Aspekte einer Kritischen Diskurs- und Dispositivanalyse*, in: Keller, Reiner/Hirsland, Andreas/Schneider, Werner/Viehöver, Willy (Hg.): *Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse. Band 1: Theorien und Methoden*, Opladen: Leske+Budrich, 2001, S. 81-112

Leibold, Jürgen/Kühnel, Steffen/Heitmeyer, Wilhelm: *Abschottung von Muslimen durch generalisierte Islamkritik? In: Aus Politik und Zeitgeschichte. Nr. 1/2006, S. 3-10.*

Mecheril, Paul: *Einführung in die Migrationspädagogik*, Weinheim und Basel: Beltz, 2004

Rommelspacher, Birgit: *Anerkennung und Ausgrenzung. Deutschland als multikulturelle Gesellschaft*, Frankfurt a.M.: Campus, 2002

Sackmann, Rosemarie: *Zuwanderung und Integration. Theorien und empirische Befunde aus Frankreich, den Niederlanden und Deutschland*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2004

Säid, Edward W.: *Orientalismus*, Frankfurt a.M.: Ullstein, 1981

Schiffer, Sabine: *Der Islam der Medien. Ein Beitrag der Medienpädagogik zur Rassismusforschung*, in: *merz.medien + erziehung*. 49. Jahrgang, Heft 2/2005, München: kopaed. S. 43-48. Text im Internet: <http://www.mediaculture-online.de>, 29.08.2007

1) Plakat im Internet: [http://www.bundesregierung.de/nn\\_774/Content/DE/Fotoreihe/2007/2007-07-13-Kampagne-Integration/kampagne-integration.html](http://www.bundesregierung.de/nn_774/Content/DE/Fotoreihe/2007/2007-07-13-Kampagne-Integration/kampagne-integration.html)

2) Es ist zu beobachten, dass ‚Kultur‘ in Debatten und Diskursen zur Unterscheidung von einem ‚Wir‘ und einem ‚Nicht-Wir‘ in der Regel als ein Sammelbegriff für verschiedene Zugehörigkeitskategorien gehandelt wird. Gemeint sind Menschen anderer Nationalität, Ethnizität und/oder Religionszugehörigkeit, wobei eine Trennung zwischen einzelnen Kategorisierungen nicht vorgenommen wird bzw. nicht vorgenommen werden kann; u. a., weil in „der alltäglichen Verwendung solcher Bezeichnungen (...) sehr unterschiedliche Ideen, nicht immer in gleicher Weise, miteinander verbunden, vermischt und ineinander verschränkt“ und damit in ihrer Bedeutung uneindeutig sind. (Mecheril 2004, S. 20)

# Konflikte um Moscheebauten – wie sichtbar darf Religionsfreiheit sein?

Birgit Jagusch

Der Islam, muslimische Lebenswelten und -praxen sind in der Bundesrepublik Deutschland seit einigen Jahren Gegenstand von Kontroversen. Natürlich ist nicht jedes Argument, das sich kritisch dem Islam gegenüber positioniert, Ausdruck von antimuslimischem Rassismus. Die Vehemenz der Auseinandersetzungen und die Substituierung des ehemals biologischen Rassismus durch einen kulturellen Rassismus (Hall 2004), der seit einiger Zeit zunehmend an religiöse Aspekte geknüpft ist, sind allerdings Indizien dafür, dass es nicht immer nur um reine Sachfragen geht. Manchmal verwischen die Grenzen zwischen kritischer Auseinandersetzung, Besorgnis und Stereotypisierung. Grundsätzlich sind Konflikte nichts Negatives, zeigen sie doch, dass in einer dynamischen Gesellschaft Aushandlungsprozesse stattfinden. Um allerdings zu einer für alle Beteiligten zufrieden stellenden Lösung zu kommen, ist es notwendig, dass die Auseinandersetzung auf einer sachlichen Ebene auf gleicher Augenhöhe und ohne Verletzungen (physischer wie psychischer Art) geführt wird. In den Debatten über den Islam in der Bundesrepublik Deutschland spielt die Präsenz des Islam im öffentlichen Raum – symbolisiert auch durch Moscheen – eine wichtige Rolle. Moscheen sind neben ihrem genuinen Zweck, religiöse Stätten zu sein, auch ein sichtbares Symbol des Islam. Konflikte um Moscheebauten, die auch als Konflikte „um die Kontrolle (...) über das Territorium“ und dadurch „um ein sehr konkretes und materielles Zeichen von Herrschaft und Macht“ (Allievi 2003, S. 7) bezeichnet

werden können, bergen in argumentativer und semantischer Hinsicht verschiedene Fallstricke. Diese sollen im Folgenden skizziert werden.

## Hinterhofmoschee oder Prachtbau?

Eines der typischen Muster von Stereotypen ist die Tatsache, dass maximal kontrastierende Bilder konstruiert werden. Im Kontext der Auseinandersetzungen über Moscheebauten kann hier die Dichotomisierung zwischen dem Christentum als Symbol für das „aufgeklärte Abendland“ und die „westliche Zivilisation“ und dem Islam als Sinnbild für „Hassprediger, Unterdrückung und Fundamentalismus“ angeführt werden. So galt es lange Zeit als ein Beleg für die unterstellten segregativen Tendenzen der muslimischen Community, dass sich deren Gebetsräume und Moscheen in unzugänglichen, wenig repräsentativen Gegenden und Gebäuden befanden. Die sogenannte „Hinterhofmoschee“, die von außen häufig nicht erkennbar ist, wurde als Indiz dafür interpretiert, dass Muslime und Muslimas sich aus der Dominanzgesellschaft zurückzögen und abschotten wollten. Tatsächlich liegen die Ursachen für die bisher meist wenig repräsentativen und abgelegenen Gebäude vorwiegend darin, dass muslimische Gemeinden nur Baugenehmigungen in abgeschiedenen Industrievierteln oder Mietverträge nur für Gebäude mit schlechter Bausubstanz, die sich in Stadtvierteln mit einem hohen Anteil an Muslimen und Muslimas befinden, erhalten. Die Topographie der

existierenden Moscheen zeigt also keine Korrelation zwischen den vorhandenen Moscheen und vermeintlichen Rückzugstendenzen der Muslime und Muslimas.

Die Konsequenz aus der skeptischen Beurteilung der „Hinterhofmoscheen“ müsste nun sein, dass Gebäude, die von außen gut sichtbar als Moschee erkennbar sind, die öffentlich gut zugänglich und nicht abgeschieden gelegen sind, als Indikatoren für eine gesellschaftliche Integration und Öffnung der muslimischen Gemeinden gelten. Jedoch ist das Gegenteil der Fall: Die Auseinandersetzungen um den Bau von neuen Moscheen in Berlin oder Köln haben 2006/2007 deutlich gemacht, dass in den Augen der Dominanzgesellschaft die positiv konnotierte Alternative zur Hinterhofmoschee keineswegs die architektonisch schöne und repräsentative Moschee ist. Baupläne, die auf sichtbare, stattliche Moscheen hindeuten, beschwören nun entgegengesetzte Ängste herauf, nicht Rückzug, sondern Übernahme der Gesellschaft, die sukzessive Islamisierung Deutschlands; wobei die Größe der geplanten Moschee in Relation zur Massivität der Unterwanderungsstrategien gesetzt wird. So argumentierte die rechtsextreme Partei Pro Köln in einem Flugblatt gegen den Bau einer Moschee in Köln Ehrenfeld: „Großmoscheen sind (...) sichtbarer Ausdruck der erfolgreichen Islamisierung deutscher Großstädte (...) frei nach dem Motto: ‚Wir sind hier und wir bleiben hier!‘“ (zit. nach Migrationsrat der Stadt Oberhausen 2007) Es stellt sich also die Frage, wie sichtbar eine Mo-

schee sein darf, ohne Ängste heraufzubeschwören.

### Sichtbarkeit und Teilhabe

Auch offenbart die Auseinandersetzung über Moscheebauten die Fragilität des Migrationsdiskurses. Deutlich wird hier der ambivalente Charakter der häufig zitierten und beschworenen Toleranz: Die wörtliche Übersetzung des Begriffs, der sich aus dem lateinischen Wort *tolerare* („dulden“) ableitet, ist im Kontext mit dem Islam bisher der tatsächlich adäquate Begriff: Muslimisches Leben wird in der Bundesrepublik Deutschland in dem Maße geduldet, wie Muslime und Muslimas nicht die Rechte, die ihnen qua Grundgesetz garantiert sind, nämlich die freie Religionsausübung und die „Einbürgerung des Islam“ (Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration 2005) einfordern. Denn Religionsfreiheit impliziert nicht nur das (stille) Bekenntnis zu einer Religion, sondern auch deren Ausübung – im öffentlichen Raum –, sei es durch die Beachtung spezifischer Vorschriften hinsichtlich der individuellen Lebensführung (beispielsweise durch Kleidung, das Zelebrieren von Feiertagen oder die Praktizierung von Gebeten) oder auch durch die Errichtung von Gebetsstätten. Toleranz bezieht sich demgegenüber im aktuellen Diskurs oft nur auf die unsichtbaren Muslime und Muslimas, die öffentlich nicht auffallen. Werden Muslime und Muslimas sichtbar, gerät das gesellschaftliche Macht(un)gleichgewicht ins Wanken, das die Definitionshoheit über das Geduldete und das Nicht-Geduldete auf der Seite der Dominanzgesellschaft belässt und minorisierte Menschen auf ihren randständigen Platz verweist. Sichtbar werden geht in der Regel einher mit selbstbewusst werden, mit dem Einfordern von Rechten, mit Mitspracherecht, Partizipation und Gestaltung. Ein Prozess beginnt, der „die Rangordnung zwischen Etablierten und Außenseitern (...) in einen Verhandlungsgegenstand ver-

wandelt.“ (Hüttermann 2006, S. 15)

Neubauten müssen sich generell an dem vorhandenen Stadtbild orientieren und sich im Rahmen der gesetzlichen Bauvorschriften bewegen. Deshalb klingt die Bezugnahme auf städtische Bauverordnungen, die oft gegen die Höhe der geplanten Minarette und die Größe des Bauwerks eingebracht werden, zunächst nach objektiven und rationalen Einwänden gegen Moscheen. Zu hoch seien die Türme und würden das Stadtbild stören, zu pompös das Bauwerk als solches. „Auch die Höhe von 21 Metern [der Minarette, B. J.] hält er [der Leiter des Bauverordnungsamtes, B. J.] für vertretbar. (...) ‚Bei 25 Metern hätten wir es aber auf einen Prozess ankommen lassen‘. (...) Die Bauhöhe füge sich in eine Umgebung ein, die schon von einem Tennisstadion (24,50 Meter Höhe) und dem Turm der Herz-Jesu-Kirche (32 Meter) geprägt sei.“ (Hüttermann 2006, S. 37) Wie genau eine Moschee mit Minarett das Stadtbild stören würde, diese Antwort bleiben diejenigen, die das Argument anführen, jedoch schuldig. In der Regel bleibt es bei einem „Das passt hier nicht her“. Auch hier stellt sich also die Frage, wie viel Sichtbarkeit toleriert wird.

Als Grund für die Ablehnung eines Moscheebaus wird häufig auch angeführt, es gäbe schon genügend Moscheen. Auf den ersten Blick ist dies ein plausibles Argument, Bauvorhaben sollten sich stets nach dem tatsächlichen Bedarf richten. Wenn die Frage nach der Legitimität des Baus von Moscheen jedoch tatsächlich aus einem rein quantitativen Blickwinkel betrachtet wird, ist augenfällig, dass die Anzahl der muslimischen Gebetsräume in der Bundesrepublik Deutschland weit entfernt von dem prognostizierten Überangebot ist. Insgesamt gibt es in Deutschland 143 Moscheen, weitere 128 befinden sich im Bau bzw. Bauantragsverfahren (Die Zeit Online 2006). Hochgerechnet auf die muslimische Bevölkerung bedeutet dies, dass 12.177 Muslimen

und Muslimas je eine Moschee zur Verfügung steht – zum Vergleich: auf 54.000.000 Christinnen und Christen kommen 45.600 Kirchen, das entspricht einer Kirche für 118 Gläubige.

### Sprache und Ausgrenzung

Eine Sorge, die im Kontext mit Moscheebauten artikuliert wird, ist die vor dem steigenden Verkehrslärm, den drohenden Staus und der problematischen Parkplatzsituation: „Wohin nur mit den vielen Gläubigen?“ (Schlüter 2007, S. 35) Denn: „Die Straße vor der Moschee ist freitags um die Mittagszeit schwarz vor Menschen“ (Strecker/Topcu 2007, D2). Die Allgegenwärtigkeit dieser Befürchtungen kann ein Hinweis darauf sein, dass der artikulierten Sorge um die Verkehrssituation andere, subtile Ängste und Abwehrpraxen zugrunde liegen. Unter sprachlicher Perspektive erinnern die Bilder der allgegenwärtigen Moscheen, des Verkehrsstaus und der vielen Autos, die ein Stadtviertel zu bestimmten Zeiten wortwörtlich überrollen, an das Szenario der „Menschenfluten“, die über Deutschland zusammenschlagen könnten, das u. a. aus der Asyldebatte von Anfang der 1990er Jahre bekannt ist (Jäger 1996). Hier wurde ein Bild evoziert, das vorgab, eine große, nicht übersehbare Masse an Flüchtlingen würde in das Land strömen. Metaphern wie „das Boot ist voll“ legen nahe, dass die Aufnahmegesellschaft nicht mehr in der Lage sei, mit den befürchteten Massen adäquat umzugehen. Die Problematik dieser unterschiedlichen Szenarien, deren Semantik jedoch Parallelen aufweist, liegt in verschiedenen Aspekten: Menschenmassen gehören ebenso wie Automassen zu einem Bedrohungsszenario, das durch die Absprechtung des Subjektcharakters (Massen) und die terminologische Anlehnung an Naturkatastrophen (Fluten, Chaos) gekennzeichnet ist und so eine Gefahr konstruiert, der die Menschen schutzlos ausgeliefert sind.

Zum einen deshalb, weil diejenigen, denen die Ängste gelten, nicht als Individuen angesehen werden, sondern als Teil eines anonymen und zugleich bedrohlichen Kollektivs. Eine Straße, die „schwarz vor Menschen ist“, suggeriert Gefahr, denn ein Ausweichen scheint unmöglich. Abgesehen von der Entsubjektivierung entsteht so die paradoxe Situation, dass keine konkrete Ansprechperson zu identifizieren ist, die durch einen Dialog die Ängste abbauen könnte.

Die Gefahr wird zum anderen dadurch verstärkt, dass mittels des Rekurses auf Naturkatastrophen die Schutzlosigkeit der Menschen angedeutet wird. Naturkatastrophen sind kaum vorhersehbar und durch menschliche Interventionen in ihren Ausmaßen nur zu lindern, nicht aber zu beseitigen. Die Gefahr ist latent stets präsent und gleichzeitig nur schwer konkret fassbar. Seismographen beispielsweise können Erdbeben in einem gewissen Rahmen ankündigen, nicht aber verhindern. Übertragen auf Moscheebauten und Muslime und Muslimas kann die Rhetorik der Menschenmassen und des Verkehrschaos so also eine diffuse Angst wecken, die schwer in Worte zu fassen und deshalb resistent gegenüber sachlichen Argumenten ist.

Sprache ist weit mehr als der nüchterne Überbringer einer Botschaft. Insofern ist es für eine Diskussion über das pro und contra von Moscheebauten relevant, sensibel gegenüber der verwendeten Rhetorik zu sein.

### **Die Rolle der Befürworter**

Die aktuellen Auseinandersetzungen über Moscheebauten sind also keine neutralen Diskursarenen über das Für und Wider eines religiösen Bauwerks in der pluralen Gesellschaft. Vielmehr findet sich dort eine Mischung aus sachlichen Einwänden und Ängsten, die sich aus antimuslimischen Stereotypen speisen. Gera-

de diejenigen, die prinzipiell zu den Unterstützerinnen und Unterstützern der muslimischen Community gehören, sollten wachsam für die ausgrenzenden Zwischentöne sein, damit aus dieser Mischung keine gesellschaftliche Exklusion wird. Deshalb lohnt es, die einzelnen Argumente stets einer selbstkritischen Analyse zu unterziehen. Drei Akteursgruppen kommt in diesem Zusammenhang eine besondere Rolle zu: Vertreterinnen und Vertreter der christlichen Kirchen, die aufgrund des verbindenden Nukleus, der Religiosität, zu den grundsätzlichen Befürwortern gehören, können dazu beitragen, die Maxime der religiösen Pluralität in der Bundesrepublik Deutschland zu unterstützen. Der interreligiöse Dialog sollte dementsprechend für die freie Ausübung der Religionen eintreten. Politikerinnen und Politiker haben die Aufgabe, das grundgesetzlich verbrieftete Recht auf freie Religionsausübung durch politische Entscheidungen zu garantieren. Dazu gehört auch die Einbeziehung der Muslime und Muslimas in politische Gestaltungsprozesse. Ein Schritt hierzu waren die durch Bundesinnenminister Schäuble durchgeführten Islamkonferenzen. Die Zivilgesellschaft schließlich sollte darauf achten, dass antimuslimische Stereotype und Handlungen sich nicht verfestigen, sondern vielmehr durch Akte der Partizipation aufgebrochen werden. Gerade im lokalen Kontext bieten sich zahlreiche Schnittstellen zwischen der muslimischen Community und anderen Akteuren der Zivilgesellschaft an, die es zu aktivieren gilt. Hilfreich können in der Praxis Handreichungen sein, wie sie in den vergangenen Jahren entwickelt wurden (Leggewie/Joost/Rech 2002; siehe hierzu den Infokasten auf S. 63).

### **Literatur:**

*Allievi, Stefano (2003): Konflikte um islamische Symbole in Europa, in:*

*Journal für Konflikt und Gewaltforschung, 5 (Nr. 2)*

*Die Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration (Hg.) (2005): Islam einbürgern – auf dem Weg zur Anerkennung muslimischer Vertretungen in Deutschland. Dokumentation der Fachtagung der Beauftragten der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration 25. April 2005, Berlin*

*Die Zeit Online (Hg.): Wie leben sie?, [http://images.zeit.de/text/2006/19/fragen\\_leben](http://images.zeit.de/text/2006/19/fragen_leben) (Stand 22.11.2007)*

*Hall, Stuart (2004): Ausgewählte Schriften: Ideologie, Kultur, Rassismus (Bd. 1)*

*Hüttermann, Jörg (2006): Das Minarett. Zur politischen Kultur des Konflikts um Islamische Symbole, Weinheim/München*

*Jäger, Siegfried (1996): BrandSätze. Duisburg*

*Leggewie, Claus/Joost, Angela/Rech, Stefan (2002): Der Weg zur Moschee – eine Handreichung für die Praxis, Bad Homburg 2002*

*Migrationsrat der Stadt Oberhausen (Hg.) (2007): Rechtspopulismus im Mantel einer „Bürgerbewegung“. Expertise der Arbeitsstelle Neonazismus Forschungsschwerpunkt Rechtsextremismus und Neonazismus der Fachhochschule Düsseldorf, Oberhausen*

*Schlüter, Christian (2007): Am besten locker bleiben. Nach Berlin, Köln, München und Duisburg jetzt auch in Frankfurt: Streit um einen Moscheebau, in: Frankfurter Rundschau, 63. Jg., Nr. 199, S. 35*

*Strecker, Anita/Topcu, Canan: Das Fremde am Fischsteinkreis, in: Frankfurter Rundschau, 63. Jg., Nr. 203, D2*

# Rassismus gegenüber (sichtbaren) Muslimen

Sakine Subaşı

In der feministischen Theoriebildung ist das „Fremde“ ein Begriff der Legitimation von Unterdrückung(sverhältnissen). Das „Fremde“ ist die Konstante in der Konstruktion des zweierlei Maß: „Die Welt hat schon immer den Männern gehört“. (Beauvoir 1994, S. 86) Die Frau ist die erste Fremde, ausgehend vom Mann, die Andere, die es wie die gesamte Welt zu beherrschen gilt. (Vgl. Beauvoir 1994, S. 82) Daher scheint es nicht verwunderlich zu sein, dass gerade die muslimische Frau im doppelten Sinne zum Objekt von Feindseligkeiten wird. „Der Westen hat – wie mehr oder weniger alle Gesellschaften – seine kollektiven Probleme mit dem ‚Fremden‘ traditionell am weiblichen Körper ausgehandelt. Das galt schon für die rassistische Imagination über den Juden, und es gilt heute erneut für die Bilder des Orientalen.“ (Vgl. v. Braun/Mathes 2007, S. 20)

Darunter fallen die vielen Diskussionen über den Islam, den Terror, die islamische Frau, Zwangsheirat, Ehrenmorde und das Kopftuch, die in der Medienöffentlichkeit zumeist völlig undifferenziert und häufig auch rechtspopulistisch miteinander vermengt und diskutiert werden und dazu dienen, die als fremd definierte Gruppe in dieser Positionierung noch stärker festzuhalten und gleichzeitig zu marginalisieren. Dabei dient der Diskurs insgesamt lediglich der Bestimmung der oder des Anderen in der heutigen Gesellschaft, an deren oder dessen Merkmalen das Eigene diskutiert wird.

Dabei bleiben die tatsächlichen Probleme einer Zuwanderungsgesellschaft, der Globalisierung und vor allem der Arbeitslosigkeit, die gelöst werden wollen, häufig unbenannt. Probleme, die differenzierte Analysen, innovative und kreative Wege und den Blick für den einzelnen Fall erfordern, werden bisher leider viel zu oft unter rassistischen Vorzeichen diskutiert.

„Das Fremde“ ist schon strukturell im Staat verankert, der unterschiedliche rechtliche Grundlagen für das Leben von Menschen mit Migrationshintergrund und der Mehrheitsgesellschaft konstituiert. „Kurzum, Migranten in Deutschland (und ähnlich in vielen anderen westlichen Staaten) erfahren eine besondere Form der Machthierarchie. In dieser Machthierarchie ist der Status der Einheimischen zweifelsfrei und gesichert, ihnen gegenüber ist der Staat zum Schutze verpflichtet. Der Status der Migranten dagegen ist unsicher, prekär, in vielerlei Hinsicht verdächtig.“ (Beck-Gernsheim 2007, S. 172) Das neue deutsche Zuwanderungsgesetz behandelt türkische Zuwanderinnen als potentielle „Importbräute“, die vor ihrer Einreise ein Visum beantragen und dabei Deutschkenntnisse vorweisen müssen (die zudem in der Türkei sehr schwer zu erwerben sind, weil kaum Strukturen dafür vorhanden sind). (Vgl. Ostreich 2007) Verwandte, die ihre Angehörigen in Deutschland besuchen wollen, können dies häufig nicht tun, weil eine Visumpflicht besteht und ihnen kein Visum erteilt wird. Die

Jahrzehnte andauernde Verweigerung politischer Partizipation durch die Ablehnung des aktiven und passiven Wahlrechts gegenüber Migrantinnen und Migranten, die teilweise seit 50 Jahren hier leben und arbeiten, wie auch ihren Nachfahren, die zum Teil hier zur Welt gekommen sind, gewähren einen Einblick in die diskriminierenden Strukturen.

Seit den Ereignissen vom 11. September 2001 hat die europäische Stelle zur Beobachtung von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit (EUMC) eine Verstärkung von Islamfeindlichkeit und Islamophobie in Europa festgestellt, die sich vor allem auf Personen auswirkt, denen nach optischen Kriterien eine muslimische Zugehörigkeit zugeordnet wird. (Vgl. EUMC 2006, S. 73 ff) Besonders betroffen sind hiervon vor allem Frauen mit Kopftüchern, aber auch muslimische Männer. Die Ethnisierung von Geschlecht unter dem Gesichtspunkt der Ausgrenzung aus gesellschaftlicher Teilhabe, Bildung und Arbeit bekommt so im aktuellen Diskurs einen neuen Höhepunkt, der jedoch unter den Vorzeichen der Vergangenheit alte Strukturen und Mechanismen der Diskriminierung und des Rassismus zum Vorschein bringt. (Vgl. European Race Bulletin 2006, Nr. 57)

Die geschlechtsgebundene Diskriminierung bedient sich dabei vorwiegend medial und gesellschaftlich reproduzierter Stereotypen, die im Rückgriff als Legitimationsgrundlage dienen.

Diese vier Typen, denen viele Muslime in Deutschland zugeordnet werden, sind:

- die unterdrückte Kopftuchträgerin,
- die islamische Fundamentalistin,
- der Schläfer und
- der Macho.

Im Folgenden sollen nun die Erscheinungsformen der Islamfeindlichkeit an Hand dieser Stereotype dargestellt und entschlüsselt werden. Der Begriff Islamfeindlichkeit wird hier in Anlehnung an den Begriff der Islamophobie „als gegen Muslime gerichtete, auf Stereotypen basierende Haltungen und Taten verstanden“, welche auch „die Ablehnung und Angst vor Muslimen, ihrer Kultur und ihren politischen und religiösen Aktivitäten“ einbezieht. (Vgl. Spielhaus 2007; Heitmeyer 2007)

### Die kopftuchtragende Muslimin

Das muslimische Kopftuch war lange Zeit in Deutschland „nur“ ein Stück Stoff, ein Kleidungsstück der seit den 1950er Jahren eingewanderten Frauen, hauptsächlich türkischer Herkunft. Dieses Bild einer türkischen Frau prägte hauptsächlich den Niedriglohnsektor, in dem sie als Aushilfsarbeiterinnen oder als Putzpersonal arbeiteten. Sowohl die tatsächliche wie auch die mögliche Unterdrückung dieser Frauen hat jahrzehntelang kaum jemanden interessiert, obwohl Frauen in einer sozial und wirtschaftlich so schwachen Position von vielen Risiken der Unterdrückung umgeben sind. (Vgl. Weltfrauenkonferenz in Peking)<sup>9</sup>

Durch den Umstand, dass die meisten Migrantinnen bis heute im Niedriglohnsektor arbeiten, konnten Deutsche beruflich und in der Gehaltstabelle aufsteigen. Dies wird auch durch aktuelle Statistiken belegt. Das Einkommen hängt offensichtlich mit rassistischen wie auch sexistischen Kriterien zusammen. (BMFSFJ 2005) Dabei scheint es

eine mit dem Lohngefälle einhergehende Definitionsmacht zu geben; beginnend mit den Männern der Mehrheitsgesellschaft, über die Frauen der Mehrheitsgesellschaft, über die Männer mit Migrationshintergrund und schließlich endend bei den Frauen mit Migrationshintergrund. Migrantinnen werden in diesem Gefälle als „Fremde“ definiert, womit gleichzeitig ihre Ungleich-, bzw. Schlechterbehandlung sowie eine schlechtere Bezahlung begründet wird. (Vgl. Merz-Benz/Wagner 2002, S. 15 ff.)

In diesem System erfüllen Migrantinnen den Zweck, die Abwanderung der Industrie in sogenannte Billiglohnländer zu verhindern. Dass „die Fremde“ im Niedriglohnsektor ein Kopftuch trägt, verfestigt ihre Rolle der „Fremden“ in gewisser Weise auch phänotypisch. Das Kopftuch wird im Deutschen eher mit Unterdrückung konnotiert, was eine fragmentarische Adaption aus Kontexten politischer Regime, die einen Kopftuchzwang durchsetzten, darstellt, obwohl das Kopftuch im islamisch-historischen Kontext ebenso als Freiheit und Selbstbestimmung gedeutet werden kann, da der Schleier im frühen Islam die freie, und zur Oberschicht gehörende Frau symbolisierte, wogegen die unverschleierte Frau als Sklavin galt. (Vgl. v. Braun/Mathes 2007, S. 28; Bilgin 1997) Somit hat sich eine Kopftuchsemantik konstituiert, die das Kopftuch zu einer Uniform der Unterdrückten und der Ausgebeuteten macht. Dabei werden andere Bedeutungen des deutsch-islamischen Kopftuchs, (Vgl. Karakaşoğlu-Aydin 1998; dies. 2002; Klinkhammer 2000; Nökel 2002) aber ignoriert und die Definitionshegemonie beibehalten.

### Die Fundamentalistin und (k)eine Feminismusdebatte um das Kopftuch der Akademikerinnen

An der Situation im Niedriglohnsektor hat sich bis heute nicht viel ver-

ändert. Der Anteil von Frauen (mit und ohne Kopftuch) mit Migrationshintergrund im Niedriglohnsektor ist immer noch am Größten. (Manske/Heil 2007, S. 999) Über diese Frauen wird aber keine Feminismusdebatte entfacht, die darauf abzielt, die muslimischen Frauen zu befreien, die muslimischen Frauen zu befreien oder sie aus dem Niedriglohnsektor herauszuholen, aus der geschlechtsgebundenen Ausbeutung durch den Arbeitsmarkt. (Zweiter Zuwanderungsbericht der Landesregierung NRW 2000, S. 87)

Das Kopftuch und die dadurch begründete Unterdrückung der Frau wurde absurder Weise erst zu einem Problem, als Akademikerinnen mit einem Kopftuch bekleidet zur Arbeit als Pädagogin, Sozialpädagogin oder wie im Falle von Fereshta Ludin als Lehrerin erschienen sind. Gleiches gilt für Studentinnen, die ein Kopftuch tragen, also ein Aufstieg in mehreren Ebenen zu verzeichnen ist. (Vgl. Karakaşoğlu 1998, dies. 2002) Während mehr als die Hälfte der jungen Frauen mit Migrationshintergrund keinen Ausbildungsabschluss aufweisen können, wäre eigentlich anzunehmen, dass gerade die wenigen, die es trotz erschwerter Bedingungen an eine Universität geschafft haben, gefördert werden sollten, egal ob mit oder ohne Kopftuch. (Daten und Fakten zur Ausländersituation, Juni 1999, S. 14; BMFSFJ 2005, S. 76 ff.; Karakaşoğlu/Neumann 2001, S. 69)

Statt dessen werden Kopftuchverbote erlassen, um „die unterjochte Akademikerin unter dem Kopftuch zu befreien“. Nur wenige sind wie im Fall Ludin bis vor das Bundesverfassungsgericht gezogen, um ihr Kopftuch als Zeichen ihrer Religiosität und Emanzipation während der Arbeit tragen zu dürfen. (Karakaşoğlu 2002; Ostreich 2004) Vielleicht gerade weil das für viele gleichbedeutend ist mit einem Berufsverbot. (Vgl. EUMC, 2003; OECD, 2005; Karakaşoğlu-Aydin 1998; Boulangé 2004; etc)

Feministische Stellungnahmen von muslimischen Feministinnen wie Rabia Müller, Sabiha al-Zayat, Hamideh Mohaghegh werden in der Gesellschaft kaum wahrgenommen. Weitestgehend unberücksichtigt bleiben bei den bisher durchgesetzten Kopftuchverboten auch wissenschaftliche Untersuchungen wie die von Houda Youssef (2004), Leyla Ahmed (2004), Gritt Klinkhammer (2000), Yasemin Karakaşoğlu (1998 u. a.) und Christina von Braun, Eva Mathes (2007), die eine gesellschaftspolitische Diskriminierung von Musliminnen als unverhältnismäßig und ungerecht darstellen. Eine neue Entwicklung liegt darin, dass aufgrund der Tatsache, dass die Bedeutung des Kopftuchs nicht mehr auf die Unterdrückung reduziert werden kann, da Frauen öffentlich und vor Gericht gegen Kopftuchverbote kämpften, nun eine neue Bedeutung der Fremden konstituiert wurde: Die Fundamentalistin als instrumentalisierte Vorkämpferin terroristischer Organisationen, welche den deutschen Staat unterwandern will. (Vgl. Karakaşoğlu-Aydin 1998; Ludin 2003)

### Über Schläfer und Machos

70% der Deutschen sind der Meinung, der Islam passe nicht nach Europa. (Vgl. Heitmeyer 2005, S. 20) Europa wird dabei als christlich empfunden, die Muslime werden als Fremde definiert (obwohl die Anfänge der euroislamischen Kultur historisch schon im Mittelalter zu finden sind).

Muslimische Männer haben schon als kleine Jungen mit ihrem „Pascha“-Image zu kämpfen, wenn jede selbstbewusste Haltung der Kleinen von vielen Erzieherinnen als Paschagebaren gedeutet wird. Diese Interpretationen resultieren aus dem angeblichen Vorwissen über so genannte vermeintlich muslimische oder türkische Männer, die selbst in der frühen Migrationsfor-

schung und zum Teil auch in heutigen unseriösen Arbeiten so dargestellt wurden und werden. (Vgl. 2. Zuwanderungsbericht NRW 2000) Die Tatsache, dass Migrantinnen und Migranten nur in Problemkontexten, aber bis vor wenigen Jahren nie in erfolgreichen Kontexten untersucht wurden, hat sich auch in professionellen Bereichen in negativen Bildern ausgewirkt, die mit Halbwissen und Vorurteilen aus den Medien vervollständigt werden. (Vgl. Boos-Nünning/Karakaşoğlu 2005, 2. Aufl. 2006, S. 13, 23 ff.) Hinzu gekommen sind nun die Fotos Bin Ladens und anderer Terroristen, die unsere Zivilisation bedrohen: die dunklen Haare, der Vollbart und große dunkle Augen, all dies zusammen oder auch einzeln scheint schon Ängste auszulösen. Dabei ist die Politik nicht ganz unschuldig, wenn man an die Diskussionen um den so genannten Schläfer erinnert. Die Beschreibung des netten, intelligenten Muslimen von nebenan, der zum Selbstmordattentäter werden kann, hat ein tiefes Misstrauen gegenüber Muslimen geschürt.

Selbst die Unruhen in den Banlieus von Paris im Herbst 2005 wurden von der Popfeministin Alice Schwarzer in den Medien pauschal als Paschagebaren muslimischer Jugendlicher dargestellt, ohne die Hintergründe näher zu durchleuchten. Diskussionen über Zwangsverheiratungen und Ehrenmorde wurden ebenso in einem Kontext diskutiert, der genau diese Zielgruppe wieder kriminalisiert hat, obwohl mehrfach nachweislich dargestellt werden konnte, dass diese Formen der Gewalt gegen Frauen auch in nichtmuslimischen Communities vorkommen. (Vgl. Karakaşoğlu/Subaşı 2007)

Ein potenziell treuer und liebevoller Ehemann und Partner oder ein um die Zukunft seiner Kinder besorgter Vater gehören ebenso wenig wie der gute Freund, auf den man sich verlassen kann, zu den Eigenschaf-

ten, die mit Muslimen assoziiert werden.

Denn ganz im Gegenteil zu positiven Bildern steht heute der Begriff Türke stellvertretend für die Nationalität und den islamischen Glauben (obwohl natürlich nicht alle Türkeistämmige auch Muslime sind) und gleichzeitig auch als Sammelbegriff für Jugendliche und junge Männer, die in irgendeiner Weise Unbehagen auslösen. So beschwerten sich beispielsweise Anwohner und Anwohnerinnen einer Wohnsiedlung in Ostfriesland über die „Türken“ in ihrer Wohngegend, in der aber nachweislich keine Menschen türkischer Herkunft lebten (Auskunft der Sozialarbeiterin für Migrationsangelegenheiten in Esens, Mai 2007).

### Folgen der geschlechtsgebundenen Islamophobie

Selbst Schülerinnen müssen sich öffentlich zu ihrem Kopftuch und zu ihrer Religion äußern. In der Regel haben sie nicht die Wahl, sich zu äußern, sondern müssen dies als eine Art öffentlichen Gesinnungstest tun. Überall müssen sie sich der Gretchenfrage stellen, ob auf der Straße, an der Uni, im Theater oder an anderen öffentlichen und auch privaten Räumen. Egal welche Bedeutung das Kopftuch für die Mädchen und jungen Frauen hat, egal was der Grund für das Tragen des Kopftuchs ist, in der Regel werden die Antworten so interpretiert, dass sie kontextual entweder in das Schema der unterdrückten oder der islamistisch-fundamentalistischen Frau passen. Selbst Praktikumsplätze werden muslimischen Schülerinnen wie auch Studentinnen mit der Ablehnung des Kopftuchs verweigert. (ECRI, 2004, S. 24)

Mit einem solchen Image ist es schließlich nicht verwunderlich, dass (selbst dann, wenn die formalen Bildungsvoraussetzungen gegeben sind) die Chancen, eine

qualifizierte Erwerbsarbeitsstelle zu bekommen, für muslimische Männer wie auch für Frauen (mit Kopftuch) besonders gering ist. (Vgl. OECD, 2005, S. 20)

Nach wie vor dominieren Muslime an Arbeitsplätzen im Niedriglohnssektor, wobei vor allem die Männer überwiegend Schwerstarbeit verrichten. Gleichzeitig ist davon auszugehen, dass Diskriminierungen und Mobbing am Arbeitsplatz eher die Regel als die Ausnahme sind, die ausgehalten werden, um den Arbeitsplatz nicht zu verlieren. (Vgl. EUMC 2003/2006; 6. Ausländerbericht 2005, S. 234 ff.)

Junge Muslime bekommen besorgniserregende Signale über ihre Berufs- und Zukunftsperspektiven in dieser Gesellschaft, wodurch psychosoziale Probleme häufig schon vorprogrammiert sind, die oft nicht von Familienangehörigen, die selbst unter den Diskriminierungen leiden, aufgefangen werden können. Deswegen gibt es nicht nur einen erhöhten Bedarf an pädagogischer Arbeit, die antirassistische, interkulturelle Zukunftsperspektiven vermittelt, sondern auch an Angeboten für die psychosoziale Stärkung, die einen Umgang mit Alltagsrassismus erleichtern.

### Literatur:

Ahmed, Leyla: *Der Diskurs des Schleiers*, in: Youssef, Houda (Hg): *Abschied vom Harem. Selbstbilder – Fremdbilder muslimischer Frauen*. Berlin 2004. S. 47-88

Beauftragte der Bundesregierung für Ausländerfragen (Hg): *Daten und Fakten zur Ausländersituation*. 18. Aufl., Berlin/Bonn 1999

Beauftragte für Migration, Flüchtlinge und Integration (Hg): *6. Bericht über die Lage der Ausländerinnen und*

*Ausländer in der Bundesrepublik Deutschland*. Berlin 2005  
Beauvoir, Simone de: *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau, Neuübersetzung*. Hamburg, 1992. Originalausgabe: *Le Deuxième Sexe*. Paris 1949

Beck-Gernsheim, Elisabeth: *Wir und die Anderen. Kopftuch, Zwangsheirat und andere Mißverständnisse*. Frankfurt a.M. erweiterte Neuaufl. 2007, Erstaussg. 2004

Bilgin, Beyza: *Das emanzipatorische Potential des Islams*, in: *Schöning-Kalender, Claudia/Jansen, Mechthild M. (Hg.): Feminismus. Islam. Nation. Frauenbewegungen im Maghreb, in Zentralasien und in der Türkei*. Frankfurt/New York 1997, S. 199-216

Boos-Nünning, Ursula/Karakaşoğlu, Yasemin: *Viele Welten leben. Zur Lebenssituation von Mädchen und jungen Frauen mit Migrationshintergrund*. Münster 2005, 2. Aufl. 2006

Boulangé, Antoine: *Das Kopftuch, Rassismus und der Staat. Der Kopftuchstreit in Frankreich*. Übersetzt von Rosemarie Nünning. Frankfurt a.M. 2004

Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Hg): *Gender-Datenreport. Kommentierter Datenreport zur Gleichstellung von Frauen und Männern in der Bundesrepublik Deutschland*. Berlin 2005

ECRI (Hg): *Europäische Kommission gegen Rassismus und Intoleranz. Dritter Bericht über Deutschland*. Straßburg 2004

Institute of Race Relations (Hg): *European Race Bulletin. Islamophobia, xenophobia and the climate of hate*, Bulletin No. 57. London 2006

EUMC (Hg): *Migrants, Minorities and Employment: Exclusion, Discrimination and Anti-Discrimination in*

*15 member States of the European Union. Equality and Diversity for an inclusive Europe. EUMC Comparative Study*, 2003

EUMC (Hg): *Muslimen in der Europäischen Union. Diskriminierung und Islamophobie*. Wien 2006

EUMC (Hg): *Perceptions of Discrimination and Islamophobia. Voices from members of muslim communities in the european union*. Wien 2006

Heitmeyer, Wilhelm (Hg): *Deutsche Zustände. Folge 5*, Frankfurt a.M. 2007

Heitmeyer, Wilhelm (Hg): *Deutsche Zustände. Folge 3*, Frankfurt a.M. 2005

Karakaşoğlu Aydın, Yasemin: *„Kopftuch-Studentinnen“ türkischer Herkunft an deutschen Universitäten. Impliziter Islamismusvorwurf und Diskriminierungserfahrungen*, in: Bielefeld, Heiner/Heitmeyer, Wilhelm (Hg): *Politisierte Religion. Ursachen und Erscheinungsformen des modernen Fundamentalismus*, Frankfurt a.M. 1998, S. 450-473

Karakaşoğlu, Yasemin /Subaşi, Sakine: *Ausmaß und Ursachen von Zwangsverheiratungen in europäischer Perspektive. Ein Blick auf Forschungsergebnisse aus Deutschland, Österreich, England und der Türkei*, in: Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Hg): *Zwangsverheiratung in Deutschland. Konzeption und Redaktion: Deutsches Institut für Menschenrechte (Forschungsreihe/ BMFSFJ ; Band 1)*, Baden-Baden 2007

Karakaşoğlu, Yasemin: *Die Kopftuch-Frage an deutschen Schulen und Hochschulen*, Münster 2002

Klinkhammer, Gritt: *Moderne Formen islamischer Lebensführung. Eine qualitativ-empirische Untersuchung zur Religiosität sunnitisch geprägter*

Frauen der zweiten Generation in Deutschland, Marburg 2000  
Ludin, Fereshtha: *Das Recht als Frau auf Selbstbestimmung*. 01.07.2003. einsehbar unter: <http://islam.de/2169.php> letzter Zugriff am 03.09.2007

Manske, Alexandra/Heil, Vanessa: *Boombranche Niedriglohnsektor. Wenn Arbeit arm macht*. Blätter, 8. Berlin 2007, S. 995-1002

Merz-Benz, Peter-Ulrich/Wagner, Gerhard: *Der Fremde als sozialer Typus*, Konstanz 2002

Ministerium für Arbeit, Soziales und Stadtentwicklung, Kultur und Sport des Landes NRW: *Zweiter Zuwanderungsbericht zum Stand der Integration in NRW*, Düsseldorf 2000

Neumann, Ursula/Karakaşoğlu-Aydin, Yasemin: *Bildungsinländerinnen und Bildungsinländer. Situation, Datenlage und bildungspolitische Anregungen*, in: *Arbeitsstab Forum Bildung (Hg): Bildung und Qualifizierung von Migrantinnen und Migranten. Anhörung des Forum Bildung am 21. Juni 2001 in Berlin. Materialien des Forum Bildung 11*. Berlin 2001, S. 61-74

Nökel, Sigrid: *Die Töchter der Gastarbeiter und der Islam. Zur Soziologie alltagsweltlicher Anerkennungs- politiken*, Bielefeld 2002

Ostreich, Heide: *Schärfere Gesetze statt Hilfe*, in: *die taz*, am 14.06.2007 (vgl. [www.taz.de/index.php?id=star&art=712&id=442&cHash=40a7d0e588](http://www.taz.de/index.php?id=star&art=712&id=442&cHash=40a7d0e588))

Spielhaus, Riem: *Übersicht über Studien zum Islam in Deutschland Online-Dossier: Muslimische Vielfalt in Deutschland auf den Internetseiten der Heinrich-Böll-Stiftung*, 2007 ([www.migration-boell.de/web/integration/47\\_1144.asp](http://www.migration-boell.de/web/integration/47_1144.asp), letzter Zugriff, 04.09.2007)

von Braun, Christina/Mathes, Bettina: *Die verschleierte Wirklichkeit. Die Frau, der Islam und der Westen*, Berlin 2007

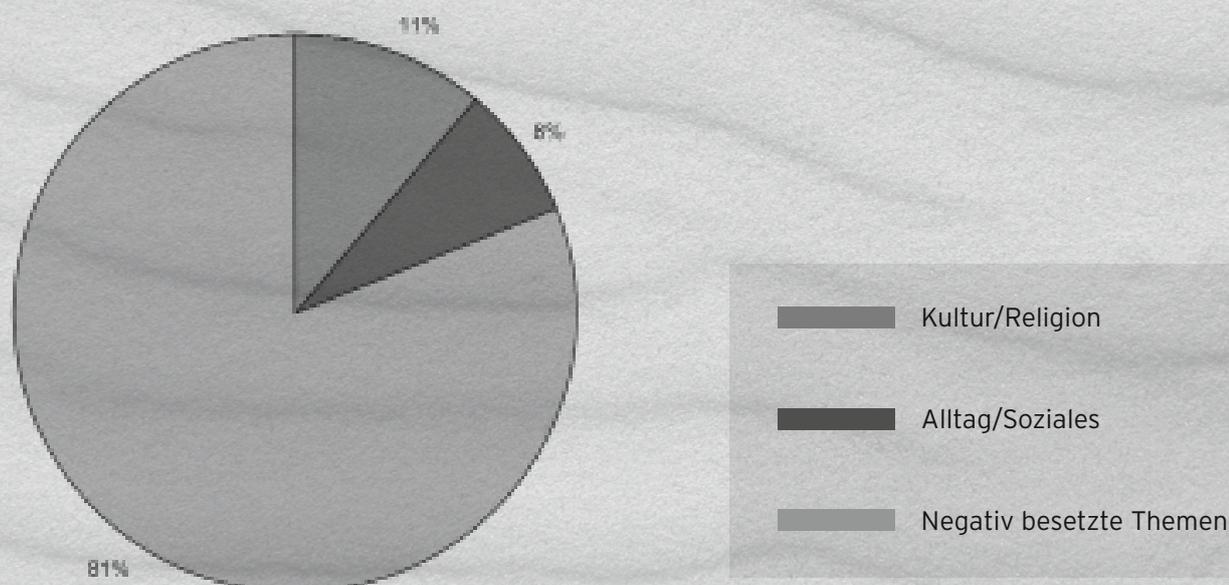
[www.un.org/Depts/german/conf/beijing/anh\\_2\\_4.html#iv-d](http://www.un.org/Depts/german/conf/beijing/anh_2_4.html#iv-d) letzter Zugriff am 27.05.2006

Youssef, Houda (Hg): *Abschied vom Harem. Selbstbilder – Fremdbilder muslimischer Frauen*, Berlin 2004

1) Vgl. [http://www.un.org/Depts/german/conf/beijing/anh\\_2\\_4.html#iv-d](http://www.un.org/Depts/german/conf/beijing/anh_2_4.html#iv-d) zuletzt geöffnet am 27.05.2006

## Berichterstattung über den Islam

Berichterstattung über den Islam bei ARD und ZDF in Magazin- und Talksendungen sowie Dokumentationen/Reportagen in Prozent (Quelle: Hafez 2007)



Aus: Hafez, Kai/Richer, Carola (2007): *Das Gewalt- und Konfliktbild des Islams bei ARD und ZDF. Eine Untersuchung öffentlich-rechtlicher Magazin- und Talksendungen*, Erfurt

# Muslimische Stimmen im Dialog

Birgit Jagusch

In einer Publikation, die darauf abzielt, nicht nur über Islamfeindlichkeit zu informieren, sondern einen „Dialog auf gleicher Augenhöhe“ zu initiieren, ist es notwendig, auch diejenigen zu Wort kommen zu lassen, die direkt von Islamfeindlichkeit betroffen sein können. Im Sinne einer Dokumentation der pluralen Meinungen, Zugangsweisen und Handlungsfelder geben die folgenden Beiträge die Meinungen von Vertreterinnen und Vertretern verschiedener Vereine wider und damit einen Einblick in die unterschiedliche Wahrnehmung von Islamfeindlichkeit und in mögliche Handlungsstrategien.

Um diese Beiträge einzubetten, sollen im Folgenden eine kurze Skizze des organisierten Islam in der Bundesrepublik Deutschland sowie Hinweise auf weiterführende Literatur gegeben werden. Wenn über muslimisches Leben in der Bundesrepublik Deutschland gesprochen wird, werden häufig die organisierten Interessenvertretungen der Muslime und Muslimas als Gesprächspartnerinnen und -partner einbezogen. Bei derartigen Dialogen gerät jedoch schnell aus dem Blick, dass nur ein geringer Teil der hier lebenden Muslime und Muslimas überhaupt in einem Verein bzw. einer Gemeinde organisiert ist. Die Glaubenspraxis ist damit auf der einen Seite individualisiert, viele Gläubige suchen den Kontakt zum institutionalisierten Islam, symbolisiert durch die Moscheegemeinden, nur zu den Freitagsgebeten

oder an Feiertagen. Gleichzeitig kann ausschließlich mittels der formalen Vereinszugehörigkeit qua Mitgliedschaft nicht auf den tatsächlichen Einflussbereich der einzelnen Vereine geschlossen werden, da Engagement in den einzelnen Vereinen und Gemeinden nicht an formale Mitgliedschaft gebunden ist. So erreichen die meisten muslimischen Vereine bei Veranstaltungen eine weitaus größere Anzahl an Menschen, als es die reinen Mitgliederzahlen suggerieren. Um dieser Ambivalenz Rechnung zu tragen, wurden beispielsweise zur 1. und 2. deutschen Islamkonferenz durch Bundesinnenminister Wolfgang Schäuble in den Jahren 2006/2007 sowohl Vertreterinnen und Vertreter von muslimischen Organisationen, darunter auch viele der im Folgenden erwähnten Vereine, als auch Einzelpersonen eingeladen.

Das Spektrum der Vereine von Muslimen und Muslimas in der Bundesrepublik Deutschland ist äußerst groß und heterogen. Auf der Website [www.mso-online.de](http://www.mso-online.de) beispielsweise, die Vereine von Menschen mit Migrationshintergrund in Nordrhein-Westfalen auflistet, befinden sich alleine über 2000 Vereine, die in NRW tätig sind. Schnell kann so der Überblick über die einzelnen Vereine, deren Ziele, Aktivitäten und Hintergründe verloren gehen. An welchen Verein soll ich mich wenden, wenn ich einen Dialogpartner suche? Um einen Dialog nicht willkürlich zu initiieren, ihn aber an-

gesichts der auf den ersten Blick kompliziert wirkenden Heterogenität auch nicht von vorneherein auszuschließen und damit zu verunmöglichen, ist es hilfreich, sich im konkreten Fall über potentielle Kooperationspartner zu informieren. Dass ein Dialog mit Muslimen und Muslimas und deren Interessenvertretungen unabdingbar ist, um Exklusionen zu vermeiden und Integration zu fördern, wird auch dadurch bestätigt, dass dieser explizit im Koalitionsvertrag der Großen Koalition genannt wurde: „Auch ist die Bundesregierung bestrebt, den Dialog mit den Kirchen, Glaubensgemeinschaften und religiösen Vereinigungen auf einer soliden Grundlage zu intensivieren.“ (Gemeinsam für Deutschland – mit Mut und Menschlichkeit. Koalitionsvertrag zwischen CDU, CSU und SPD, 11.11.2005)

Informationen lassen sich etwa bei den jeweiligen Integrationsbeauftragten auf Bundes-, Landes- oder kommunaler Ebene, über die Verfassungsschutzberichte oder andere Publikationen, wie den im Folgenden aufgeführten, finden. Hinsichtlich interreligiöser Fragen können auch Dialogbeauftragte der evangelischen und katholischen Kirchen Ansprechpartner sein.

Im Folgenden werden nur die größeren Vereine, die auch bundesweit und zugleich im Bereich der Jugendarbeit tätig sind, erwähnt. Auf lokaler Ebene existieren eine Vielzahl weiterer und kleinerer Vereine und Organisationen.

## Dachverbände

### Koordinierungsrat der Muslime in Deutschland

Im Frühjahr 2007 gründeten die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion (DITIB), der Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland, der Verband der Islamischen Kulturzentren (VIKZ) und der Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD) den Koordinierungsrat der Muslime in Deutschland (KRM). Er soll für politische und zivilgesellschaftliche Akteure als ein zentraler Ansprechpartner der organisierten sunnitischen und schiitischen Muslime und Muslimas fungieren. Bisher besitzt der KRM noch keine eigene Rechtspersönlichkeit und basiert auf der Geschäftsordnung, die Vertreter der beteiligten Verbände unterzeichnet haben. Die Position des Sprechers wechselt im halbjährlichen Turnus zwischen den beteiligten Vereinen.

### Zentralrat der Muslime

Der Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD) ist eine bundesweite Dachorganisation von derzeit 19 muslimischen Dachorganisationen. Auch Einzelpersonen können Mitglied des ZMD werden. Das Mitgliederspektrum umfasst sowohl sunnitische als auch schiitische Vereine, deren Mitglieder ganz verschiedene Migrationshintergründe haben. Wichtigstes Ziel des ZMD ist, die in der Bundesrepublik Deutschland lebenden Muslime in religiösen Angelegenheiten zu unterstützen, seelsorgerisch tätig zu sein sowie als aktiver Partner einen interreligiösen Dialog zu gestalten.

### Islamrat

Der Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland ist ein bundesweiter Dachverband, in dem 37 Mitgliedsverbände organisiert sind. Auch der Islamrat versteht

sich als Interessenvertreter der in der Bundesrepublik Deutschland lebenden Muslime und Muslimas und als Akteur im interreligiösen Dialog.

## Bundesweit aktive muslimische Vereine

### Alevitische Gemeinde in Deutschland (AABF)

Die AABF ist die bundesweite Interessenvertretung des organisierten Alevitentums in der Bundesrepublik Deutschland. Sie verfügt über Gemeinden in fast allen bundesdeutschen Städten mit alevitischer Bevölkerung. Einen wichtigen Stellenwert hat der interreligiöse Dialog mit anderen Glaubensgemeinschaften, der in den vergangenen Jahren durch einige Projekte initiiert wurde. Gleichzeitig arbeitet die AABF an der Entwicklung eines Curriculums für alevitischen Schulunterricht, der in einigen Bundesländern angeboten wird. Nicht alle AlevitInnen verstehen sich als Muslime oder Muslimas.

### Bund der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland (BDAJ)

Der BDAJ ist der Jugendverband der organisierten alevitischen Jugendlichen. Er ist ein eigenständiger Verband und arbeitet eng mit der AABF zusammen. Um die Interessen der Mitglieder zu vertreten und sich gesellschaftspolitisch zu engagieren, versucht sich der BDAJ durch Mitgliedschaft in Jugendringen (auf kommunaler, landesweiter und Bundesebene) oder als Mitgliedsverband des IDA e. V. einzubringen und wirkt in verschiedenen Netzwerken aktiv mit.

### Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion (DITIB)

Die DITIB ist eine der größten muslimischen Dachorganisationen in der Bundesrepublik Deutschland.

Gegründet 1984 arbeitet sie sehr eng mit der türkischen Religionsbehörde „Diyanet Isleri Başkanlığı“ zusammen und sieht eine ihrer Hauptaufgaben darin, Menschen mit türkischem Migrationshintergrund in religiösen Belangen zur Seite zu stehen. DITIB unterhält über 800 lokale Gemeinden und ist auch in der Jugendarbeit aktiv. Neben dem Angebot von Freizeitaktivitäten sollen Jugendliche auch in schulischen Belangen unterstützt werden.

### Muslimische Jugend in Deutschland (MJD)

Die MJD ist ein religiöser bundesweiter muslimischer Jugendverband. Sie ist in einen Bundesverband und verschiedene Lokalkreise gegliedert, die neben religiöser Jugendarbeit auch Aktivitäten im Bereich der Freizeitgestaltung anbieten.

### Verband der Islamischen Kulturzentren (VIKZ)

Der VIKZ wurde 1973 gegründet und verfügt über lokale Gemeinden in fast allen Städten mit muslimischer Bevölkerung. Der VIKZ hat ein stark religiöses Profil und engagiert sich auch im Bereich der Jugendarbeit.

## Genderspezifische Vereine

### Begegnungs- und Fortbildungszentrum muslimischer Frauen (BFmF)

Das BFmF ist ein in Köln ansässiger Verein, der Bildungsarbeit für muslimische Frauen anbietet. Zu seinen zahlreichen Aktivitäten gehören Sprachkurse, Hausaufgabenbetreuung, Korankurse, berufliche Weiterqualifizierungen und Antidiskriminierungsarbeit.

## Auswahl an Literatur zu muslimischen Vereinen in der Bundesrepublik Deutschland

Die Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration (Hg.): *Islam einbürgern – Auf dem Weg zur Anerkennung muslimischer Vertretungen in Deutschland*, Berlin: o. A., 2005

Bundesamt für Verfassungsschutz: *Islamismus: Entstehung und aktuelle Erscheinungsformen*, Köln 2006

Färber, Alexa (Hg.): *Islamisches Gemeindeleben in Berlin.*, Berlin: o. A., 2006

Lemmen, Thomas: *Muslime in Deutschland. Eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft*, Baden-Baden: o. A., 2001

Lemmen, Thomas; Friedrich-Ebert-Stiftung, *Gesprächskreis Migration und Integration* (Hg.): *Islamische Vereine und Verbände in Deutschland*, Bonn: o. A., 2002

Sen, Faruk/Aydin, Hayrettin: *Islam in Deutschland*, München: o. A., 2002

Wirtschafts- und sozialpolitisches Forschungs- und Beratungszentrum der Friedrich-Ebert-Stiftung, Abt. Arbeit und Soz.pol. (Hg.): *Islamische Organisationen in Deutschland*, Bonn: o. A., 2000

## Politische Bildung/Informationen über den Islam

### Bundeszentrale für politische Bildung (BpB)

Auf den Websites der BpB werden verschiedene Artikel und Arbeitshilfen zum Thema Islam vorgestellt, darunter die Reihe: „Islam“ (Bd. I), „Islam und Politik“ (Bd. II) und „Muslimische Zuwanderung und Integration“ (Bd. IV)  
[www.bpb.de/publikationen/PASXOL,0,Islam\\_I.html](http://www.bpb.de/publikationen/PASXOL,0,Islam_I.html)

### Religionswissenschaftlicher Medien- und Informationsdienst e. V.

Auf der Website wird u. a. über den Islam informiert; außerdem wird die Ausstellung „Gesichter des Islams“ vorgestellt, welche die Pluralität des Islam in Deutschland vor allem bei muslimischen Frauen zeigt.  
[www.remid.de](http://www.remid.de)  
[www.kirchliche-dienste.de/gesichter-des-islam](http://www.kirchliche-dienste.de/gesichter-des-islam)

### DGB Bildungswerk, Bereich Migration und Qualifizierung

Diese Website des DGB Bildungswerks, Bereich Migration und Qualifizierung, liefert Informationen zur politischen Bildung in den Bereichen Migration und interkulturelle Kompetenz, Integration, Asyl und Antidiskriminierung. Neben verschiedenen Artikeln werden auch

thematisch relevante Seminare zu Themen wie „Muslime in Deutschland“ angeboten.  
[www.migration-online.de](http://www.migration-online.de)

### Schule ohne Rassismus – Schule mit Courage „Islam und Ich“

Das Projekt „Islam und Ich“ von Schule ohne Rassismus – Schule mit Courage hat SchülerInnen zum Thema Islam diskutieren lassen, unter der Maxime, keine Belehrungen über den Islam zu geben, sondern durch Artikulation der jeweils eigenen Erfahrungen mit den SchülerInnen zu arbeiten. Die Ergebnisse des Projekts sind in der Publikation „Islam im Klassenzimmer. Impulse für die Bildungsarbeit“ herausgegeben von der edition Körper-Stiftung, zu finden.  
[www.schule-ohne-rassismus.org/islam-und-ich.html](http://www.schule-ohne-rassismus.org/islam-und-ich.html)

### Medienforschung und politische Bildung in der Einwanderungsgesellschaft

Die Website berichtet über aktuelle Debatten in den Bereichen Parallelgesellschaft, Einbürgerung des Islam und Islamfeindlichkeit, bietet politische Bildungsangebote an und analysiert Medien. Ein Schwerpunkt wird auf präventive Pädagogik gelegt, die

eine Radikalisierung muslimischer Jugendlicher verhindern soll.  
[www.ufuq.de](http://www.ufuq.de)

### „Jugendkultur, Religion und Demokratie. Politische Bildung mit jungen Muslimen in Berlin-Neukölln und Essen-Katernberg/Altendorf“

Im Rahmen des Modellprojekts „Jugendkultur, Religion und Demokratie – Politische Bildung mit jungen Muslimen“, das von der Bundeszentrale für politische Bildung (BpB) in Kooperation mit der RAA/Büro für interkulturelle Arbeit der Stadt Essen, dem RAA Verein NRW e. V., dem Bezirksamt Berlin-Neukölln und dem Berliner Verein MaDonna e. V. durchgeführt wird, wird seit August 2007 ein Newsletter herausgegeben, der Hintergrundinformationen über die Themen des Projekts, über aktuelle Diskussionen zu Islam in Deutschland sowie über arabische, türkische und muslimische Jugendkultur bereitstellt. Erstellt wird dieser von ufuq.de – Medienforschung und politische Bildung in der Einwanderungsgesellschaft. Das Projekt richtet sich vor allem an MultiplikatorInnen der (außer-)schulischen Bildungsarbeit.  
[www.ufuq.de](http://www.ufuq.de)

# Islamische Felder in Deutschland: Genese, Strukturen und Akteure am Beispiel einer Fallstudie

Jörn Thielmann (Kompetenzzentrum Orient-Okzident Mainz KOOM)

Bad Kreuznach – etwa 80 km nordwestlich von Frankfurt am Main und 40 km von Mainz entfernt – ist eine Kreisstadt von ca. 45.000 Einwohnern. Dank seines großen Einzugsgebiets verfügt die Stadt über eine gute Infrastruktur. Einige Industrieunternehmen sind ansässig. Der Abzug der hier bis vor einigen Jahren stationierten amerikanischen Truppen hinterließ enorme Flächen und Gebäude, die die Phantasie einiger Kreuznacher Muslime dazu anregt, ob sich doch dort möglicherweise ein Moschee- und Versammlungskomplex realisieren ließe.

Etwa 6.200 Ausländer leben in Bad Kreuznach; dies entspricht 13,45% der Bevölkerung und liegt damit signifikant über dem Bundesdurchschnitt von 8 %. Türken machen etwa die Hälfte der ausländischen Einwohner aus. Auch unter den ca. 3.300 bis 3.500 Muslimen stellen die Türken die größte Gruppe: 2.679, davon ein Drittel Kinder. Es folgen Iraner (105, davon die Hälfte Christen), Bosniaken und ehemalige Jugoslawen (ca. 95), Afghanen (60), Libanesen (43, darunter einige Christen), Pakistanis (43), staatenlose Palästinenser (36), Marokkaner (29) und Algerier (25). Daneben kommen Muslime aus Albanien, Jordanien, Syrien, Ägypten, Tunesien, Mauretanien, Senegal, Nigeria, Togo, Somalia, Usbekistan, Tadschikistan, Turkmenistan, Indonesien, Malaysia, Bangladesch und Singapur. Die Mischung ergibt sich natürlich auch durch die übliche Zuweisung von Flüchtlingen und Asylbewerbern. Etliche Türken

und Libanesen haben die deutsche Staatsbürgerschaft erworben und tauchen deshalb in der Ausländerstatistik nicht mehr auf. Ich schätze ihre Zahl auf etwa 600 Personen.

Sichtbar wird eine große Vielfalt unterschiedlichster islamischer Traditionen, die sich in der deutschen Diaspora begegnen. Was das bedeutet und wie ein diversifiziertes und pluralistisches islamisches Feld entstanden ist, soll nun nachgezeichnet werden.

## Islamisches Bad Kreuznach

Der folgende Überblick zeigt die große Vielfalt der religiösen Strukturen und Organisationen, die im Laufe der letzten dreißig Jahre in Deutschland entstanden sind. Daneben gibt es natürlich die entsprechende Vielfalt von *ethnic business*, mit Lebensmittel- und Kleidergeschäften, Anwaltskanzleien und Arztpraxen, Reisebüros, Immobilienmaklern sowie vielfältigen Gewerbebetrieben. Auf dem städtischen Friedhof gibt es seit 1996 ein muslimisches Gräberfeld. Die meisten Muslime werden allerdings in ihren Herkunftsländern beerdigt.

**Türkischer Arbeiterverein Bad Kreuznach und Umgebung/DITIB**  
1969 initiierte ein türkischer Arzt den *Türkischen Arbeiterverein Bad Kreuznach und Umgebung* als ersten Verein. Zunächst ging es nur darum, einen Raum für Begegnung und Solidarität zwischen den meist männlichen Arbeitern zu schaffen.

In der ersten Zeit gab es keinen Gebetsraum und auch keine religiösen Angebote. Das erste kollektive Gebet wurde anlässlich des *'id al-fitr* am Ende des Ramadan 1968 in der katholischen Heiligkreuz-Kirche abgehalten – völlig undenkbar heute, aber damals normal in Bad Kreuznach und anderenorts. Der Islam war eine Religion unter anderen, nicht besser und nicht schlechter. 1972 konnten zwei Kellerräume in einem heruntergekommenen Haus in der unmittelbaren Nachbarschaft des Vereinslokals als Gebetsraum gemietet werden, die bis 1979 so genutzt wurden. Dies war der erste muslimische Gebetsraum in Kreuznach. 1977 wurde in den Sommerferien ein *hoca* aus der Türkei angestellt, der den Kindern Religionsunterricht erteilte. Der Anwerbestopp 1973 hatte zum Nachzug der Familien geführt und es entstand das Bedürfnis nach gemeinsamer religiöser Praxis und nach Unterweisung für die Kinder. Aber erst 1981 war der Arbeiterverein in der Lage, einen festen *hoca* ganzjährig einzustellen. Die Kosten dafür wurden zunächst selbst aufgebracht; als der Verein 1983/84 DITIB beitrug, übernahm DITIB die Kosten für den *hoca*.

Die islamische Revolution im Iran 1979 schlug ihre Wellen bis in das beschauliche ländliche Bad Kreuznach. Zum einen wurden auf einmal iranische Kinder in den sunnitischen türkischen Religionsunterricht im Arbeiterverein geschickt. Zum anderen entstand durch den damals neuen *mufti* der *Milli Görüs*-Bewe-

gung, Cemaleddin Kaplan, eine Dynamik in der türkischen Community in Deutschland, die auch Bad Kreuznach ergriff. Eine Gruppe um den damaligen Vereinsbeauftragten für religiöse Angelegenheiten spaltete sich ab und schloss sich *Milli Görüs* an. Bitter für den Arbeiterverein war dabei, dass diese Gruppe neue Räumlichkeiten bezog, die für ihn bestimmt waren.

1988 aber konnten sie eine ehemalige Möbelfabrik in Innenstadtlage kaufen und über vier Jahre repräsentativ herrichten. Das Gebäude verfügt nun über Versammlungs-, Büro-, Gebets- und Unterrichtsräume sowie eine große Wohnung für den *hoca*. Eine Teestube ist vorhanden, ebenso ein Friseur.

Im Versammlungsraum dominiert ein Ensemble von deutscher und türkischer Flagge, gekrönt von einem Atatürkbild. Es wird ganz deutlich, dass türkische und deutsche Identität sich mischen, wie Gespräche bestätigen: Die meisten sind völlig in Deutschland angekommen, auch wenn sie vielleicht nicht so gut Deutsch sprechen. Sie wollen sich, wie sie sagen, bloß nicht assimilieren, sondern ihren Kindern ihre türkische Kultur weitergeben.

Der Verein ist offen für alle Türken und Menschen türkischer Abstammung. Unter seinen Mitgliedern sind auch Kurden und Aleviten. Er hat zur Zeit etwa 350 Mitglieder. Normale Gebete werden von etwa 10 bis 20 Personen besucht, am Freitag sind es bis zu 300, zu den Festen kommen bis zu 1.000 Besucher.

**Islamischer Verein der in Bad Kreuznach und Umgebung wohnenden türkischen Arbeitnehmer/ehemaliger Kalifatsstaat (ICCB)**  
Entstanden 1981 aus dem Arbeiterverein, war der Islamische Verein als erster in der Lage, einen *hoca* aus der Türkei als Religionslehrer für die Kinder zu beschäftigen. In

den Sommerferien gab es immer eine Sommerschule in der Moschee, in der die Kinder dann wohnten. Erst gehörte der Islamische Verein zu Milli Görüs, dann wechselte er zu Kaplans radikalerer ICCB. In seiner Hochzeit hatte der Verein etwas über 300 Mitglieder. Als der Kalifatsstaat im Dezember 2001 vom Bundesinnenminister verboten wurde, wurden die Kreuznacher Vereinsräume durchsucht und etwa 100.000 DM sowie 10 Kisten mit Propagandamaterial beschlagnahmt. Der Verein hatte damals nur noch 30-40 Mitglieder. Die Gebäude sind allerdings auf eine größere Zahl von Einzelpersonen im Grundbuch eingetragen, so dass sie nicht beschlagnahmt werden konnten. Deshalb ist die Moschee weiter geöffnet. Sie tritt allerdings schon lange nicht mehr öffentlich in Erscheinung. Ihr letzter öffentlicher Auftritt war 1997 anlässlich der Interkulturellen Woche, wo Kaplancıs aus der Kölner Zentrale für den Islamischen Verein einen Stand betrieben, an dem islamistische Literatur und Broschüren über den Kalifatsstaat verteilt wurden.

Es ist zu unterstreichen, dass die Mehrzahl der Mitglieder keine voll überzeugten *Kaplancıs* waren, sondern schlicht sehr religiöse, traditionelle und konservative Muslime.

#### **Al-Hijra/Islamischer Verein**

Im Dezember 1999 gründeten einige Libanesen mit Verbindungen zu den Muslimbrüderneinen *Arabischen Kulturverein*. Nach dem Besuch von einigen Personen aus Frankfurt, die dem Verein einen Imam empfahlen, kam es zur Spaltung, ausgelöst von unterschiedlichen Auffassungen über die religiöse Ausrichtung. Im Frühling 2000 gründete eine kleine Gruppe um einen charismatischen Marokkaner eine Moschee, die sie *al-Hijra*, die Auswanderung, nannten, nach dem Vorbild der Emigration des Propheten nach Medina. Der Imam kam mit ihnen.

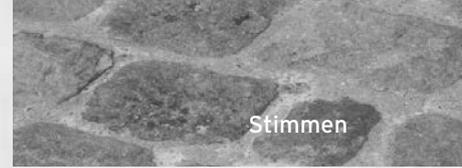
Bei ihm handelt es sich um einen ehemaligen irakischen Armeeoffizier, der nach einer Zeit in Afghanistan in Pakistan im Umfeld der *Tablighi Jamaat*<sup>1)</sup> religiös ausgebildet worden sein soll und zunächst als Asylbewerber in Sachsen-Anhalt gelebt hatte. Die 50 bis 70 Mitglieder sind meist Araber, aber auch Pakistani und Schwarzafrikaner. Die meisten sind jüngere Männer.

Die Moschee befindet sich in den Räumen einer ehemaligen Papierhandlung und Druckerei. Bis Anfang 2004 war für nicht Eingeweihte nicht sichtbar, dass es sich hier um eine Moschee handelt, da es nur an einem Fenster einen kleinen Hinweis auf den Eingang in Arabisch gab. Allerdings schrieb 2002 ein junger Deutscher pakistanischer Abstammung, der in der Moschee aktiv war, einen positiven Artikel über den Verein, den Vereinsvorsitzenden und den Imam in der führenden Lokalzeitung.<sup>2)</sup> Anfang 2004 tauchte der handgemalte Namenszug „Al-Hijra Moschee“ im Ladenfenster auf.

Die Angebote haben sich erweitert: Mittlerweile trifft sich dort auch eine Frauengruppe. Ein ehemaliges Geschäftshaus, das dem Verein gespendet wurde und in dem bereits der Imam wohnt, soll zukünftig als Moschee dienen. Die Moschee ist täglich geöffnet. Freitags predigt der Imam oder ein Vereinsmitglied. Die Sprache wechselt dabei, wenn nötig, wird übersetzt. Viele der Besucher sind früher zum Türkischen Arbeiterverein in die DITIB-Moschee gegangen.

#### **Islamische Gemeinde Ludwigs-hafen-Bad Kreuznach**

Zur kleinen schiitischen Gemeinschaft gehören vor allem Libanesen, aber auch Iraner. Sie verfügt über eigene Räumlichkeiten, hält aber keine regelmäßigen Gebete ab und beschäftigt auch keinen Imam. Sie ist mit der Islamischen Ge-



meinde Ludwigshafen verbunden, die zum schiitischen Dachverband IRAB (Islamischer Rat der Ahl-ul-Bait Gemeinschaften in Deutschland) gehört, der am Islamischen Zentrum Hamburg angesiedelt ist. Die Kreuznacher Gruppe hat 30-40 Mitglieder. Zu den Festen kommt ein Imam aus Ludwigshafen, um das Gebet zu leiten und zu predigen. Libanesisch-Bande scheinen wichtiger zu sein als religiöse: Auch einige sunnitische Libanesen gehen dorthin.

### Ahmadiyya Muslim Jamaat

Zwar verfügt die Ahmadiyya nicht über einen lokalen Verein, aber es gibt einige Ahmadiyya-Familien in Kreuznach, insgesamt etwa 43 Personen. Eine Frauengruppe trifft sich regelmäßig. Seit 1995 findet jedes Jahr zu Pfingsten ein großes europäisches Jugendtreffen der Ahmadiyya auf dem Jahrmarktsgelände statt, zu dem über 5.000 männliche Teilnehmer kommen, um sich in Ringkämpfen und Gedichtrezitationen zu messen. Die Veranstalter halten engen Kontakt zur Stadtspitze, die wiederum für die höheren Ränge der Ahmadiyya einen Empfang gibt.

### Strukturen des islamischen Feldes

Wenden wir uns nun nach dieser Bestandsaufnahme der Genese des islamischen Feldes zu. Gestützt auf meine eigenen Beobachtungen in Bad Kreuznach und Mainz<sup>3)</sup> sowie auf verfügbare Literatur, lassen sich folgende strukturelle Gesetzmäßigkeiten beobachten, die meines Erachtens zumindest für Deutschland allgemeine Gültigkeit besitzen.

### Landsmannschaftliche Moscheen

Je nach Personenzahl einer bestimmten nationalen, ethnischen, sprachlichen oder religiösen Gruppe kommt es zu einer formalisierten Gruppenbildung nach einem oder mehreren dieser Kriterien. In der deutschen Tradition gründet

sich dann in der Regel ein Verein.

In Bad Kreuznach waren Ende der 1960er Jahre zunächst nur die Türken zu einer solchen Vereinsgründung in der Lage. In Mainz, wo es auch eine größere Zahl von Marokkanern und Tunesiern gibt, gründeten auch diese in dieser Zeit Vereine. Nach einer ersten Konsolidierung kam es 1981 in Bad Kreuznach auf Grund von deutschlandweiten Entwicklungen zur Spaltung des Türkischen Arbeitervereins. Eine Gruppe zweifelte die religiöse Legitimität der bisherigen Führung an und zog mit dem Ruf „Die wahren Muslime beten bei uns!“ aus. Hier lässt sich deutlich ein Prozess beobachten, mit dem Newcomer ihren Platz erobern wollen: in unserem Fall durch die subversive Propaganda einer Rückkehr zum wahren Islam. In Bad Kreuznach blieb die Frage der Macht einige Zeit offen, bevor sich durch die Abspaltung der Kaplanbewegung von Milli Görüs und die zunehmende Radikalisierung und damit einhergehend Marginalisierung die Waagschale zugunsten des älteren Türkischen Arbeitervereins neigte, der sich – wohl auch durch die Anbindung an DITIB und damit durch den Zugang zu staatlichen türkischen Ressourcen – als Machtpol im islamischen Feld Bad Kreuznachs durchsetzte. Dies unter anderem auch dadurch, dass sich der Türkische Arbeiterverein in der deutschen Öffentlichkeit als *die* Moschee in Bad Kreuznach präsentiert.

Als erster Typus im islamischen Feld lassen sich landsmannschaftliche Moscheen ausmachen, die jedoch nach ihrer religiösen Orientierung differenziert sind. Das Verbindende ist die geteilte Sprache und Nationalität sowie die kulturelle Prägung. Die individuelle Religiosität spielt meist keine Rolle.

Die landsmannschaftlichen Moscheen richten sich meist auf das soziale Leben, d. h., sie bieten so-

ziale Dienste an, halten die Verbindung zum Herkunftsland und bieten Treffpunkte. Religiöse Dienste beschränken sich oft auf die Gebete – manchmal noch nicht einmal täglich – und auf den Religionsunterricht für Kinder.

### Supra-nationale Moscheen

Es scheint sich ab Mitte der 1990er Jahre ein neues religiöses Bewusstsein bei Muslimen gebildet zu haben, welches zur Gruppenbildung von Gleichgesinnten führte, egal welcher nationalen, ethnischen oder sprachlichen Zugehörigkeit. Dieser Prozess hat sich durch die zunehmende Einengung des Islam in der öffentlichen Meinung auf Islamismus und islamistischen Terrorismus sicherlich verstärkt.<sup>4)</sup>

Dies führte – und führt – zur Gründung eines neuen Typus von Moscheen, die ich supra-nationale Moscheen nenne. In Bad Kreuznach ist dies die *Al-Hijra*-Moschee. Hier deutet sich bereits im Namen an, dass die Basis der Moschee eine geteilte Auffassung vom Islam ist. Viele verstehen sich als Avantgarde einer islamischen Erneuerung. Geschwisterlichkeit in der Bezugsgruppe hat einen hohen Wert.

Die supra-nationalen Moscheen müssen neue Formen islamischer Praxis aushandeln, die dekulturnalisiert, dehistorisiert und denationalisiert sind – und meines Erachtens sein müssen, soll ein Miteinander in diesen Moscheen möglich sein. Ihr religiöses Profil ist meist höher als das der landsmannschaftlichen Moscheen, was an der größeren Zahl religiös aktiver Laien liegt sowie an der Präsenz charismatischer Personen, die als Nuklei der Gruppenbildung dienen. Manchmal entwickeln sie sich zu „Familienmoscheen,“ die nicht länger männlich dominiert sind.

Als Modell dient in der Regel das Vorbild des Propheten Muhammad, der „muhammadanische Weg“

(*tariqa Muhammadiyya*), was die konsequente Imitation der Lebensführung Muhammads bis in die kleinsten Details meint. Dafür ist natürlich Wissen erforderlich. Peer group learning und Selbststudium spielen deshalb eine große Rolle. Bildung wird erstrebt, geschätzt und anerkannt. Man besucht Wochenendseminare und hält vielfältig und bundesweit Kontakt. Beinahe jede Moschee versucht, eine Bibliothek aufzubauen und oft auch das Internet zugänglich zu machen.

### „Perfekte Muslime“ und der „wahre Islam“

Die beschriebene Orientierung am Leben des Propheten bringt eine islamische Praxis hervor, die von einer Figur getragen wird, die ich im Anschluss an Klein-Hessling/Nökel/Werner (1999, S. 20) „perfekter Muslim“ nenne. Der „perfekte Muslim“ kann aus einer traditionellen oder aus einer nicht-praktizierenden muslimischen Familie stammen, ein „wiedergeborener Muslim“ oder ein Konvertit sein. Häufig sind sie in supra-nationalen Moscheen aktiv oder gründen sie. Ihren Lebensstil betrachten sie durchaus als *da'wa*, als Mission.

Als Beispiel für eine „perfekte Muslima“ mit einem traditionellen muslimischen Hintergrund kann die ehemalige *amira*, die Leiterin der Mainzer Muslimischen Studentinnengruppe dienen. Sie ist kurdischer Abstammung und wuchs in Deutschland in einer frommen und traditionellen Familie auf. Sie ist die Erste in ihrer Familie, die studiert hat; ihre Fächer waren Islamwissenschaft und Turkologie. Zusätzlich absolvierte sie eine zweijährige Ausbildung am *Islamologischen Institut*. Nach der Pubertät entschied sie sich für das Kopftuch und dafür, mehr über den Islam zu lernen. Für sie ist es wichtig, in allen Fragen des Islam Bescheid zu wissen. Dadurch wurde sie in ihrer Familie und in

ihrer peer group zu einer Autorität in allen Fragen, die die Religion berühren. Die *amira* versucht, den „wahren Islam“ (vgl. Amir-Moazami/Salvatore 2003, S. 59) zu leben, der über die Traditionen und Gebräuche hinausgeht und allein auf Qur'an und Sunna, der Propheten-tradition, beruht.

Eine Konvertitin, ebenfalls Mitglied der Studentinnengruppe, stammt aus einer atheistischen Familie aus Ostdeutschland. Sie studiert Islamwissenschaft und konvertierte in ihren ersten Semestern zum Islam. Dabei entschied sie sich, einen *hijab* zu tragen. Sie betrachtet sich immer noch als Lehrling in islamischen Pflichten und Bräuchen und unternimmt große Anstrengungen, ihren islamischen Lebensstil zu perfektionieren. Ihre peer group hat komplett gewechselt und besteht nun ausschließlich aus Muslimen. Auch für sie ist das Ziel der „wahren Islam“.

Als dritter Typ eines „perfekten Muslims“ kann ein junger Deutscher pakistanischer Herkunft genannt werden, der zur *Al-Hijra-Moschee* gehört. Er wurde in Deutschland geboren und wuchs in einer nicht-praktizierenden muslimischen Familie auf. Verschiedene Erfahrungen in der Pubertät und die Begegnung mit einer charismatischen muslimischen Persönlichkeit brachten ihn dazu, die Religion seiner Eltern aktiv anzunehmen und sich selbst Kenntnisse anzueignen. Man kann ihn als „wiedergeborenen Muslim“ bezeichnen. Mittlerweile studiert er Islamwissenschaft. Er hat bereits zwei Bücher zu Islamthemen veröffentlicht und hält regelmäßig Vorträge.

### Das Entstehen eines „Islam in Deutschland“

Die „perfekten Muslime“ weisen Traditionen und Bräuche aus muslimischen Ländern zurück, wenn sie

nicht ausdrücklich im Qur'an und in der Sunna verankert sind. Die Sunna-Schia-Spaltung erscheint oft als irrelevant. Zentral ist die Idee der *umma*, der islamischen Gemeinde, die besonders in den supra-nationalen Moscheen erlebt wird sowie das Ziel, den „wahren Islam“ in Deutschland im 21. Jahrhundert zu leben. Exklusiver Bezugspunkt ist ein dekulteralisierter, dehistorisierter und denationalisierter „wahrer Islam“.<sup>5)</sup>

Dies meint keinen „Euro-Islam“, der ein normatives Konstrukt ist.

Meines Erachtens sind die Diskurse, die in den islamischen Feldern in Deutschland über den „wahren Islam“ geführt werden, aufs Engste mit entsprechenden globalen Diskursen verbunden und nicht beschränkt auf Europa oder Deutschland. (vgl. Al-Azmeh 1996; Burgat 1995; Conermann 1996; Salvatore 1997; Thielmann 2003) Vielleicht sollte man von „islamischer Religion, deutscher Kultur“ mit Bezug auf diese Gruppen der „perfekten Muslime“ sprechen, denn die lingua franca wird mehr und mehr Deutsch. Nichtsdestotrotz liegt der Hauptakzent auf Religion und ist der Bezugsrahmen die globale *umma*. Das ist bei den Türken des Kreuznacher Türkischen Arbeitervereins anders: Sie sehen sich als Deutsche türkischer Herkunft, die ihre türkische Kultur durch religiöse Unterweisung ihrer Kinder bewahren wollen. Hier mischen sich Kultur und Religion untrennbar. Der Bezugsrahmen ist aber die nationale Kultur.

### Zwei strukturierende Gesetze des islamischen Feldes

Zusammenfassend lässt sich die *tariqa Muhammadiyya* als eines der strukturierenden Gesetze des islamischen Feldes ansehen und als eine deutliche Markierung für einen bestimmten Typ von „Islamisch sein“. Er erlaubt die Akkumulation von individuellem und gruppen-



bezogenem symbolischen Kapital, welches sowohl in das islamische Feld als auch in die Interaktionen mit der nicht-muslimischen deutschen Öffentlichkeit investiert werden kann. So kann Anerkennung und Respekt innerhalb und außerhalb islamischer Felder erworben werden. Dieses symbolische Kapital kompensiert bei supra-nationalen Moscheen den Mangel an ökonomischem Kapital sowie an professionellen Mitarbeitern und Theologen, die sich meist ausschließlich bei landsmannschaftlichen Moscheen finden.

Ein zweites strukturierendes Gesetz für das islamische Feld sind die Grade von Nähe und Distanz zum Konzept der *umma* – verstanden als die Gemeinschaft der ersten Gläubigen und deshalb der Prototyp eines richtig gelebten Islam. Die Skala reicht vom Ineinsetzen der eigenen Kultur mit Islam – dies ist sehr weit weg von der *umma* – bis zur Identifikation eines dekulturnisierten, dehistorisierten und denationalisierten „wahren Islam“ mit Islam, und das meint die Orientierung zur *umma* hin, als einer überzeitlichen Idee.

## Literatur

Abdullah, Muhammad Salim (1981): *Geschichte des Islams in Deutschland*, Graz/Wien/Köln: Styria

Al-Azmeh, Aziz (1996): *Die Islamisierung des Islam. Imaginäre Welten einer politischen Theologie*, Frankfurt/Main/New York: Campus

Amir-Moazami, Schirin (2006): *Politisierte Religion. Der Kopftuchstreit in Deutschland und Frankreich*, Bielefeld: transcript

Amir-Moazami, Schirin/Salvatore, Armando (2003) „Gender, Generation, and the Reform of Tradition. From Muslim Majority Societies to Western Europe“, in: *Allievi, Stefano/Nielsen, Jørgen S. (Hg.):*

*Muslim Networks and Transnational Communities in and across Europe*, Leiden: E.J. Brill, S. 52-77

Becker, Howard S. (1963): *Outsiders. Studies in the Sociology of Deviance*, New York: The Free Press of Glencoe.

Burgat, Francois (1995) : *L'islamisme en face*, Paris: Éd. La Découverte

Conermann, Stephan (1996) : *Mustafa Mahmud (geb. 1921) und der modifizierte islamische Diskurs im modernen Ägypten*, Berlin: Klaus Schwarz

Elias, Norbert/Scotson, John L. ([1965] 1993): *Etablierte und Außenseiter*, Frankfurt/Main: Suhrkamp  
Goffman, Erving ([1963] 1975): *Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität*, Frankfurt/Main: Suhrkamp

Klein-Hessling, Ruth/Nökel, Sigrid/Werner, Karin (1999): „Weibliche Mikropolitiken und die Globalisierung des Islam“, in: *id. (Hg.) Der neue Islam der Frauen. Weibliche Lebenspraxis in der globalisierten Moderne – Fallstudien aus Afrika, Asien und Europa*, Bielefeld: transcript, S. 11-34

Masud, Muhammad Khalid (Hg.) (2000): *Travellers in Faith. Studies on the Tablighi Jama'at as a Transnational Islamic Movement for Faith Renewal*, Leiden: E.J. Brill

Mohr, Irka-Christin (2006): *Islamischer Religionsunterricht in Europa. Lehrtexte als Instrumente muslimischer Selbstverortung im Vergleich*, Bielefeld: transcript

Nökel, Sigrid (2000): *Die Töchter der Gastarbeiter und der Islam: eine empirische Studie über kulturelle Reflexion und Transformation*, Bielefeld: transcript

Salvatore, Armando (1997): *Islam and the Political Discourse of Mo-*

*dermy*, Reading: Ithaca Press

Salvatore, Armando/Amir-Moazami (2002): „Religiöse Diskurstraditionen. Zur Transformation des Islam in kolonialen, postkolonialen und europäischen Öffentlichkeiten“, *Berliner Journal für Soziologie* 12/3, S. 309-330

Spielhaus, Riem/Färber, Alexa (Hg.) (Dez. 2006): *Islamisches Gemeindeleben in Berlin*, Berlin: Der Beauftragte des Senats von Berlin für Integration und Migration

Tezcan, Levent (2003a): „Das Islamische in den Studien zu Muslimen in Deutschland“. *Zeitschrift für Soziologie* 32/3, S. 237-261

Tezcan, Levent (2003b): *Religiöse Strategien der »machbaren« Gesellschaft. Verwaltete Religion und islamistische Utopie in der Türkei*, Bielefeld: transcript

Thielmann, Jörn (2003): *Nasr Hämîd Abû Zaid und die wiedererfundene hisba. Šari'a und qânûn im heutigen Ägypten*, Würzburg: Ergon

Thielmann, Jörn (2005): „The Shaping of Islamic Fields in Europe – A Case Study in Southwest Germany“, in: *Sigrid Nökel/Levent Tezcan (Hg.), Islam and the New Europe. Challenge for Continuity or Chance for Change?* Bielefeld: transcript, S. 152-177

1) Vgl zu den Tablighis Masud (2000).

2) Muhammad Sameer: „Von den Schwierigkeiten, eine Moschee zu führen“, in *Oeffentlicher Anzeiger* (Bad Kreuznach) vom 14./15. Dezember 2002.

3) Die Zahl der Moscheen und Vereine ist in Mainz natürlich größer. Die strukturellen Gesetzmäßigkeiten sind aber die gleichen. Deshalb verzichte ich in diesem Paper auf eine entsprechende ausführliche Darstellung (vgl. Thielmann 2005).

4) Vgl. dazu Howard S. Beckers (1963), Norbert Elias/John L. Scotsons ([1965] 1993) oder Erving Goffmans ([1963] 1975) Arbeiten über Außenseiter und Stigmatisierungen.

5) Oder „hyper-Islam“ nach Klein-Hessling/Nökel/Werner. Für Beispiele, wie die Konstruktion des „wahren Islam“ funktioniert: Tezcan 2003 107-205.

# Islamfeindlichkeit - auch ein Thema für den Bund der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland (BDAJ)?

Serdar Akin (Bundesvorsitzender des BDAJ)

Der BDAJ ist die eigenständige Jugendorganisation der „Alevitischen Gemeinde Deutschland“ (AABF), einer anerkannten, eigenständigen Religionsgemeinschaft. In sieben Bundesländern koordiniert der Gesamtverband bereits den alevitischen Religionsunterricht als ordentliches Schulfach. Der BDAJ ist als einzige eigenständige Jugendorganisation mit migrantischem Hintergrund Vollmitglied im Deutschen Bundesjugendring (DBJR).

Im Gegensatz zu vielen anderen MigrantInnenselbstorganisationen besitzt die AABF (und somit auch der Jugendverband BDAJ) keine Vorgängerstrukturen im Herkunftsland. In der Türkei ist das Alevitentum bis heute rechtlich nicht als Religionsgemeinschaft anerkannt. Es wird pauschal dem Islam zugeschlagen. Der Versuch der Assimilation steht unter anderem durch den sunnitisch-muslimischen Pflichtreligionsunterricht weiterhin auf der Tagesordnung.

## Die Alevitische Gemeinde – eine „deutsche Erfindung“

Über die mittlerweile mehr als 150 alevitischen Gemeinden in den elf westdeutschen Bundesländern könnte man folgerichtig behaupten, dass es sich bei ihnen um eine „deutsche Erfindung“ handelt. Die Organisationsstruktur mit Erwachsenenvorstand, eigenständiger Jugendorganisation, Frauenabteilung, Geistlichenrat und Zuständigen für Kunst, Kultur und Bildung konnte in

dieser Form in der Türkei erst in den letzten Jahren etabliert werden. Die Organisationen in den wichtigsten europäischen Einwanderungsländern für AlevitInnen hingegen gewannen insbesondere ab dem 2. Juli 1993, dem Datum des Anschlags auf eine Gedenk- und Kulturveranstaltung zu Ehren des alevitischen Volksdichters Pir Sultan Abdal, stark an Mitgliedern. Pir Sultan hatte das Alevitentum ab dem 16. Jahrhundert stark geprägt und mit seiner Kritik am ungerechten Herrschaftssystem im Osmanischen Reich viele Anhänger gewonnen. Die Gedenkveranstaltung fand in der ostanatolischen Stadt Sivas statt; 35 Menschen fielen einem Anschlag islamistischer Fanatiker zum Opfer. Ein wütender Mob steckte damals am helllichten Tag das Hotel, in dem die Kulturfreunde untergebracht waren, in Brand und skandierte vor laufender Kamera Parolen wie „Allah ist groß!“, „Untergang dem Laizismus!“, „Es lebe die Scharia!“ und „Tod den Ungläubigen!“

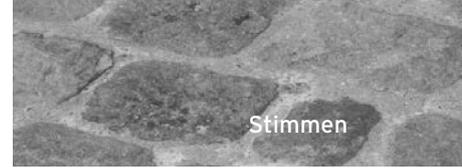
Im selben Jahr kam es in der Stadt Solingen in NRW zu einem Anschlag rechtsradikaler Neonazis auf eine türkische Familie. Fünf Menschen starben. Im Anschluss setzten Politiker und Bürger gemeinsam ein Zeichen gegen Rassismus und riefen zu mehr Zivilcourage auf. Millionen Menschen war und ist klar: In diesem Land darf es nie wieder eine Verfolgung von Menschen aufgrund ihrer ethnischen oder religiösen Zugehörigkeit geben. Gedenktafel und Mahnmal erinnern noch heute daran.

Ähnliches ist in der Türkei nicht geschehen. Eine vollständige Aufklärung der Ereignisse blieb bis heute aus. Stattdessen wurde jahrelang an dem Ort des Anschlags ein Restaurant betrieben. Dort, wo unschuldige Menschen Opfer einer Gräueltat wurden, aß man Kebab. Erst 2011 wurde auf großen Druck von AlevitInnen und MenschenrechtlerInnen eine Mahntafel eingeweiht. Diese enthält aber neben den Namen der Opfer auch die Namen von zwei Mitaltätern des Anschlags, welche ebenfalls an diesem Tag starben. Dieser Umgang mit den Opfern ist kaum als ein Schritt in Richtung Verständigung und Versöhnung zu sehen. Diese Erinnerungen dürfen uns in Deutschland, unserer Heimat, nicht fehlen.

## Der BDAJ wendet sich gegen Rassismus

Der oben exemplarisch dargestellte Fall verdeutlicht, dass die AlevitInnen in der nahen Vergangenheit ihre eigenen Erfahrungen mit Rassismus, Ausgrenzung und Verfolgung gemacht haben. Dies ermöglicht eine besondere Empathie gegenüber anderen gesellschaftlichen Gruppen, die ausgegrenzt werden oder mit Anfeindungen konfrontiert sind, sei es aus religiösen, ideologischen oder ethnischen Gründen, aufgrund ihres Geschlechts, ihrer sexuellen Neigung usw.

Das Alevitentum ist ein humanistischer Glaube. Ein Glaubensleitsatz



der alevitischen Lehre stellt bereits im 13. Jahrhundert fest, dass man „die 72 Nationen mit dem gleichen Auge betrachten“ solle. Kein Volk ist somit aus alevitischer Sicht als höherwertiger einzustufen als ein anderes. Diese Maxime lässt sich analog auf die Ebene des Glaubens übertragen. Dem Alevitentum ist dabei ein missionarischer Gedanke fremd. Die freie Wahl einer (oder keiner) Religion und ihrer (Nicht-) Ausübung sollten aus alevitischer Sicht in der Verfassung eines demokratischen Staates gesichert und aktiv geschützt werden. Das sind leitende Bezugspunkte für einen funktionierenden Pluralismus.

Der Islam spielt in Deutschland insbesondere seit 1961, dem Jahr des Anwerbeabkommens zwischen der Türkei und Deutschland, eine wachsende Rolle. Mit den Jahren gründeten auch Muslime in Deutschland aus dem Bedürfnis heraus, sich sozial, kulturell, sportlich oder religiös zu betätigen, diverse Organisationen – vom türkischen Fußballclub über den Theaterverein und die Elterninitiative bis hin zu verschie-

denen politischen Vereinigungen. Es gilt, auch in der „Migrantenszene“ gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit innerhalb der Community eindeutig zu benennen. Präventive Maßnahmen und ein intensiver interreligiöser Dialog werden dabei sicherlich helfen.

Menschen- und Bürgerrechte sind ein universelles Gut. Der BDAJ lehnt eine Stigmatisierung des Islams ab. Der Aufmarsch einer undemokratischen Organisation wie „pro Köln“ gegen den Bau einer Moschee ist für den Verband nicht lediglich ein Problem der Moscheemitglieder, sondern aller DemokratInnen, denen etwas an einer gemeinsamen Zukunft liegt. Deshalb haben sich die Mitgliedsvereinigungen der Alevitischen Gemeinde Deutschland auch aktiv dem Widerstand der BürgerInnen Kölns gegen „pro Köln“ angeschlossen.

### **WIR-Land!**

Der Bund der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland stellte auf

seiner Bundesdelegiertenkonferenz im Oktober 2011 fest: „Es geht um unsere Zukunft in unserem Land! Die Sorgen und Chancen Deutschlands sind auch unsere Sorgen und unsere Chancen. Die schwarzen Kapitel der deutschen Geschichte sind auch unsere schwarzen Kapitel, denn sie sind Teil der Menschheitsgeschichte. Wir wollen alle gemeinsam aus ihnen lernen, weil das Land unserer Ideale ein WIR-Land ist.“

Menschenfeindlichkeit begegnet uns heute in vielfacher Form, ob als Islamfeindlichkeit, Antisemitismus, Homophobie, Missachtung von Minderheitenrechten usw. Aus Sicht des BDAJ sollte sich nicht nur die jeweils betroffene Gruppe gegen diese Phänomene zur Wehr setzen, sondern wir alle gemeinsam – über eine tiefe solidarische Verbundenheit.

# Islamophobie. Wie wir als Muslimische Jugend in Deutschland (MJD) die Situation einschätzen

Ayten Bulut

Das Verhältnis der Muslime zur nichtmuslimischen Gesellschaft in Deutschland und auf der ganzen Welt ist seit dem 11. September geprägt von Angst und Misstrauen. Berührungängste, die man schon vorher gegenüber Migranten allgemein hatte, wandelten sich seither in eine speziell Muslimen gegenüber feindselige Haltung. Plötzlich scheinen alle bisherigen Vorurteile bestätigt, ja sogar von nun an ohne Wenn und Aber artikulierbar. Wenn auch anfangs in den Medien und von Seiten der Politik die Betonung auf dem Misstrauen nicht dem Islam oder der überwiegenden Mehrheit der Muslime, sondern einer kleinen Minderheit von radikalen Muslimen gegenüber lag, hat sich doch im Laufe der Zeit gezeigt, dass das Problem immer undifferenzierter behandelt und die Menschen ob ihrer Zugehörigkeit zum Islam ad hoc als demokratiefeindlich eingestuft wurden.

So ist zu erwarten, dass sich diese Haltung, die noch keine Wandlung zum Besseren zeigt, die Beziehung zwischen Muslimen und Nichtmuslimen nachhaltig schädigen und eine möglicherweise noch jahrelange gegenseitige Ablehnung nach sich ziehen wird, wenn nicht heute richtige und aufrichtige Aufklärungsarbeit betrieben wird. Mit diesem Beitrag beabsichtigt die Muslimische Jugend in Deutschland e. V., einen Einblick in die Gefühls- und Gedankenwelt junger, von der Sachlage in ganzem Maße betroffener Muslime zu gewähren und somit für ein besseres gegenseitiges Verständnis zu sorgen.

## Folgen von Islamophobie für junge Muslime in Deutschland

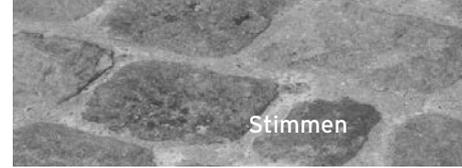
Den Auswirkungen von Islamophobie können sich junge Muslime verständlicherweise nicht entziehen. Wie alle anderen Jugendlichen auch befinden sich muslimische Jugendliche in einem Selbstfindungsprozess, in dem sie ihre eigene Persönlichkeit und Identität suchen. Gerade in dieser ohnehin problembelasteten Phase sind sie besonders für Einflüsse aus unterschiedlichsten Richtungen empfänglich.

Zum einen werden junge Muslime immer wieder mit dem **Vorurteil** konfrontiert, dass Muslime nicht integriert werden wollen und können, solange sie sich von ihrem Islamverständnis, das keine Trennung von Religion und Öffentlichkeit vorsieht, nicht verabschieden. Junge Muslime haben jedoch für sich erkannt, dass eine religiöse Identität den Integrationsprozess nicht aufhält, sondern im Gegenteil fördert, wenn sie durch Ausleben ihrer religiösen Werte vorbildhafte Rollen in der Gesellschaft einnehmen.

Zum anderen haben junge kopftuchtragende Frauen besonders große Schwierigkeiten und müssen mit **Ausgrenzung** rechnen, wenn es darum geht, Anerkennung und Verständnis zu gewinnen. Sie fallen durch ihr Aussehen besonders auf und werden somit leichter zur Zielscheibe von Angriffen und Anfeindungen. Seitdem einige Bundesländer das Kopftuchverbot für Lehrerinnen gesetzlich verankert haben,

wird diese förmliche Rechtfertigung durch zahlreiche Arbeitgeber auf andere Berufsgruppen übertragen. Dies erschwert muslimischen Bewerberinnen die Jobsuche und entzieht ihnen die Grundlage für eine eigenständige und perspektivenvolle Zukunft. Selbst die Begründung des Kopftuchverbotes stimmt nachdenklich, wenn davon gesprochen wird, dass das Kopftuch die Unterdrückung der Frau symbolisiere und damit mit den gesellschaftlichen Werten unvereinbar sei. Dies stellt eine klare Diskriminierung und Verletzung des im Grundgesetz verankerten Rechts auf freie Religionsausübung dar. Chancen, sich im Beruf weiterzuentwickeln und in verantwortungsvollere Positionen aufzurücken, werden so beinahe unmöglich gemacht. So ist es kein Wunder, wenn in einem von dem EUMC (European Monitoring Center on Racism and Xenophobia) veröffentlichten Bericht deutlich gemacht wird, dass MuslimInnen überdurchschnittlich häufig von Arbeitslosigkeit betroffen und zunehmend verbalen Drohungen bis zu physischen Übergriffen ausgesetzt sind. (EUMC 2006, S. 128)

Berufe im Beamtenverhältnis scheiden für die Mehrheit der muslimischen Schülerinnen im Vorfeld aus und nicht selten kommt es vor, dass sie ältere Studentinnen fragen, in welchem Beruf sie später am wenigsten mit **Diskriminierungen** rechnen müssen. So werden sie häufig in Berufsgruppen gedrängt, die nicht ihren Interessen und ihrem eigentlichen Berufswunsch entsprechen.



**Gewalt** gegenüber Muslimen stellt auch in Deutschland ein immer größer werdendes Problem dar. Genannt werden können hier Vandalismus, Angriffe auf Moscheen und islamische Einrichtungen, verbale Drohungen und persönliche Angriffe.

Wenn junge Menschen ständig auf Unverständnis und Ausgrenzung in der Gesellschaft stoßen und den täglichen **Druck** negativer Berichterstattung über Muslime in den Medien zu spüren bekommen, wird die Selbstbewusstseinsentwicklung nachhaltig gestört. Dies führt in manchen Fällen dazu, dass sich Betroffene für ihre Religion und ihre Eltern schämen. Bei anderen wiederum kann es in die entgegengesetzte Richtung gehen und Einzelne verfallen extremistischen Gruppierungen.

In der ehrenamtlichen Jugendarbeit kommt es oft vor, dass muslimische Verbände keine Kooperationspartner finden oder, noch schlimmer, trotz ihrer integrativen Arbeit **diskreditiert** und ausgegrenzt werden.

### **Wie wir als MJD gegen Islamophobie und für ein besseres Islamverständnis arbeiten (in verschiedenen Kooperationen mit anderen Vereinen)**

Die MJD möchte muslimische Jugendliche zusammenbringen und sie dazu einladen, den Islam zu praktizieren und ihre Kenntnisse des islamischen Glaubens zu erweitern und zu vertiefen. Die Vermittlung eines ausgewogenen Islamverständnisses einerseits und die Hilfestellung für junge Muslime, die im Alltag, in der Schule, der Ausbildung, bei der Arbeit oder im Studium Problemen und Vorurteilen ausgesetzt sind, mit denen sie nur unter Schwierigkeiten oder gar nicht umgehen können, stellen zwei grundlegende Pfeiler unserer Jugendarbeit dar.

Wir möchten helfen, das nötige

Selbstbewusstsein zu entwickeln, und zeigen, dass der Islam eine herausragende Möglichkeit der Lebensgestaltung und -bewältigung darstellt. Wir möchten für die Gesellschaft, der wir uns zugehörig fühlen, ja in der wir uns selbst als Deutsche betrachten, einen Beitrag leisten, indem wir über die klassischen Vorurteile sowohl von Muslimen als auch von Nichtmuslimen hinwegkommen, ein realistisches Bild des Islam vermitteln und uns mit Themen, die die muslimische Jugend wirklich beschäftigt, befassen.

Da die MJD aus Jugendlichen mit den unterschiedlichsten kulturellen und beruflichen Hintergründen und Erfahrungen besteht, besitzt sie besonders viele Fähigkeiten im interkulturellen Bereich. Diese werden auf vielfältige Weise dazu eingesetzt, den Dialog zwischen den Kulturen und Religionen zu vertiefen. Dabei ist es wichtig, das verzerrte Bild des Islam in der Öffentlichkeit zu korrigieren und im persönlichen Miteinander Vorurteile abzubauen. Wir bieten die Chance, sich auf unterschiedlichen Gebieten weiterzubilden, Talente zu entwickeln und muslimische Jugendliche als produktive und integrierte Mitglieder der Gesellschaft aktiv einzusetzen. Die MJD initiierte und organisierte verschiedene Veranstaltungen im Bereich des interreligiösen und -kulturellen Dialogs:

- „Demokratie und Religion“ im Rahmen des Projektes „Wert-All“ der Landesstiftung Baden-Württemberg, ein Programm zur Wertekommunikation in der außerschulischen Jugendbildung. Partnerorganisationen sind das Evangelische Jugendwerk (EJW) und die Katholische Junge Gemeinde (KJG), 2007
- „Together in Difference“, eine Zusammenarbeit mit der KJG und dem Bund jüdischer Studenten in Deutschland, gefördert mit Mitteln des Bundesjugendministeriums, 2003

- Veranstaltungen mit dem Jugendhof Vlotho zur Ausbildung von Jugendleitern seit 1999
- Nach dem 11. September 2001 starteten verschiedene Jugendverbände, darunter die MJD, eine spontane Aktion, um ein Zeichen für den Frieden zu setzen. 40 Jugendliche kamen an einem Wochenende zu einem Workshop zusammen, der seinen Abschluss in einem Seminar auf dem Schloss Bellevue in Berlin fand. Hier nahmen auch wieder jüdische, katholische und muslimische Jugendliche teil
- 2005 „Projekt P“ für Partizipation vom Bundesjugendring, Bundesjugendministerium und der Bundeszentrale für politische Bildung
- Seminare zur Weiterbildung in Theorie und Praxis: Jugendleiterausbildung, Rhetorik, Schreibwerkstatt, Dialog, Zeitmanagement, Fahrertraining, Motivation uvm.
- Projekt zur Kriminalprävention, um kriminell auffällig gewordene muslimische Jugendliche zu ihrer sozialen Stabilisierung zu aktiven Jugendleitern auszubilden und bei anderen gefährdeten Jugendlichen präventive Jugendarbeit zu leisten

### **Unsere Erwartungen an die Mehrheitsgesellschaft, die Muslime und die Politik**

#### **1. Islamischer Religionsunterricht in Schulen**

Junge Muslime lernen ihre Religion entweder zu Hause oder in Moscheen, in denen der Unterricht meist in türkischer oder arabischer Sprache erfolgt. Hinzukommen muss das Erlernen der eigenen Religion im Rahmen des islamischen Religionsunterrichts an den Schulen, um erstens die Kinder dazu zu befähigen, sich in der deutschen Sprache Kenntnisse über ihre Religion zu verschaffen, und zweitens der Gesellschaft die Angst

vor zweifelhaften Lehrinhalten von „Hinterhofmoscheen“ zu nehmen.

## **2. Infomaterial über den Islam zur Verfügung stellen**

Der Staat trägt in erheblichem Maße zur Meinungsbildung seiner Bürger bei. Vom Staat veröffentlichte und gemeinsam mit Muslimen ausgearbeitete Broschüren und Informationsmaterialien müssen den Bürgern zur Verfügung gestellt werden. Islamische Organisationen müssen sich entsprechend um mehr Deutschsprachigkeit bemühen und Ansprechpartner für gemeinsame Projekte mit staatlichen und zivilen Einrichtungen bereithalten.

## **3. Muslime als Ansprechpartner**

Bei politischen Debatten, in denen es um den Islam, die Muslime und Integration geht, müssen Muslime als Ansprechpartner kontaktiert werden. Wenn der Staat den Muslimen durch solche Gesten entgegenkommt, wird auch die Gesellschaft Muslimen mehr Anerkennung entgegen bringen.

## **4. Anerkennung als Religionsgemeinschaft**

Der Islam ist, mit über 3 Millionen

Anhängern, die zweitgrößte Religionsgemeinschaft in Deutschland. Trotzdem sind islamische Religionsgemeinschaften bisher nicht anerkannt, was es den Muslimen schwer macht, mit christlichen und jüdischen Religionsgemeinschaften auf gleicher Augenhöhe zu kommunizieren.

## **5. Moscheebesuche initiieren**

Moscheeführungen werden mittlerweile in fast jeder größeren Moschee angeboten. Darin wird eine Form des Austausches ermöglicht, in der Nichtmuslime direkt Fragen an praktizierende Muslime stellen können. Dieser direkte Kontakt stellt somit eine besonders effektive Form des Angstabbaus dar.

## **6. Interkulturelle Kampagnen**

Wir haben in unserer langjährigen Dialogarbeit und unseren Kooperationen die Erfahrung gemacht, dass jede Mühe und jeder noch so kleine Austausch enorm wichtig für ein besseres gegenseitiges Verständnis sind.

## **7. Islam in den Medien**

Eine unabdingbare Voraussetzung, um gegen Islamophobie vorgehen zu können, ist, dass sich die Medien

differenzierter mit dem Thema Islam befassen. Es bieten sich hier vor allem Dokumentationen und Reportagen an, in denen auch über das Alltagsleben vom Muslim nebenan berichtet wird. Wenn sich Journalisten vom Nachrichtenticker lösen und selbst ins Feld gehen, bekommen sie einen ganz anderen thematischen Zugang zum Islam und mit ihnen die Bevölkerung.

Deutschland, das Land der Dichter und Denker, hat auch Lessing hervorgebracht, dessen Nathan ein deutsches Leitbild für Toleranz geschaffen hat, auf das wir stolz sind. Wir als die Muslimische Jugend in Deutschland hoffen, dass die Menschen unterschiedlichen Glaubens die Toleranz vor dem Anderssein nicht als falsch verstandene Toleranz im Sinne einer erzwungenen Duldung sehen, sondern als eine Chance, das Leben in seiner Vielfalt und Unterschiedlichkeit zu erleben.

## **Literatur**

*EUMC (Hg): Muslime in der Europäischen Union. Diskriminierung und Islamophobie. Wien 2006.*

# BFmF Köln: Die Diskriminierung muslimischer Frauen nimmt kein Ende

Raida Chbib

Von außen unscheinbar, inmitten des Kölner Stadtteils Ehrenfeld liegt das Begegnungs- und Fortbildungszentrum muslimischer Frauen (BFmF e. V.). Drinnen ein lebendiges Treiben, freundliche Gesichter, eine angenehm helle Einrichtung und verlockende Gerüche aus der Kantine. Hier finden sich täglich um die 250 Frauen und Kinder aus etwa 20 verschiedenen Nationen ein, nicht nur zum unbeschwertem Beisammensein. Die meisten von ihnen nehmen an den zahlreichen Kurs- und Beratungsangeboten der Einrichtung teil, wie den Vorbereitungsklassen für den Hauptschulabschluss, an Deutschkursen, Mutter-Kind-Gruppen, an Integrationskursen oder der Sozialberatung. Die Angebote des BFmF sind vielfältig und sie sind auf die Bedürfnisse der Frauen und Familien mit Migrationshintergrund zugeschnitten. Besonders Musliminnen fühlen sich mit ihren Kindern in der Einrichtung gut aufgehoben. Hier werden sie gefördert, hier gibt es Leute, die deren Sprachen sprechen und vor allem: hier werden sie nicht schief angeschaut.

Denn fast alle können von feindseligen Blicken, Beschimpfungen und Benachteiligungen im Alltag ein Lied singen. Davon wissen die Mitarbeiterinnen zu berichten und meinen, dass sich die Lage deutlich verschärft habe. Meist seien gerade bedeckte Frauen gehässigen Blicken und Beleidigungen ausgesetzt. Die Leiterin der Institution, Erika Theissen, gibt an, dass Leute auf der Straße sogar Musliminnen öfter

anspuckten. Ihrer eigenen Schwägerin sei dies passiert. Deren Freundin wiederum sei etwa vor dem Kindergarten von einem Passanten geohrfeigt worden. Und sie selbst, eine fidele und selbstbewusste Person, fühle sich oftmals von giftigen Blicken provoziert und nicht nur das: „Ich würde mich hüten mit dem Kopftuch im Dunkeln auf der Straße zu laufen. Ich habe Angst vor Übergriffen, das kann ich anders einfach nicht sagen“, sagt die Deutsche, die vor 19 Jahren zum Islam gefunden hat.

Ihrer Wahrnehmung nach sind junge Frauen im Vergleich zu den Männern deutlich benachteiligt. Dies bezieht sich nicht etwa auf den privaten Bereich, sondern vielmehr auf das öffentliche Leben.

Auf Diskriminierung stoße man als Frau mit Migrationshintergrund nach Angaben ihrer Kollegin Ayten Kılıçarslan, die unter anderem für die Migrationserstberatung am BFmF zuständig ist, zunehmend an Schulen, in der Ausbildung, vor allem aber auf Ämtern oder bei der Arbeitsvermittlung – insbesondere dann, wenn die Religion oder die Herkunft durch das Kopftuch oder durch eine andere fremd anmutende Bekleidung sichtbar seien. Dies erstreckte sich auf alle sozialen Ebenen und öffentlichen Bereiche: Eine muslimische Rechtsreferendarin, die von einer Richterin aufgrund ihrer Bekleidung des Saales verwiesen wird, eine türkischstämmige Frau, die eine Stelle wegen ihres fremdländischen Namens

nicht bekommt, eine studierte Sozialarbeiterin, der die Zusage für eine Stelle im Integrationsbereich vom Jugendamt entzogen wurde, weil sie das Kopftuch trage oder eine türkische Teilnehmerin an dem Deutschkurs, die neulich in Tränen aufgelöst am BFmF ankam und berichtete, dass sie und ihre Kinder beinahe von einem rasenden Auto angefahren worden wären und sie von dem Fahrer auch noch wegen ihrer religiösen Bekleidung als „Ninja“ beschimpft wurde.

Doch vor allem im Ausbildungs- und Beschäftigungsbereich erfahren Migrantinnen religions- oder herkunftsbedingte Diskriminierungen: „Du kriegst keine Arbeitsstelle. An den Schulen hatten wir etliche Fälle von Mädchen, zum Beispiel an der Berufsschule, die im ersten Jahr einfach so vor die Türen gesetzt worden sind von übereifrigen Lehrerinnen. Sie sagen ihnen: Zieh das Kopftuch aus, mit Kopftuch kommst Du mir nicht in die Klasse“. Erika Theissen ist selbst Pädagogin und meint, man könne sich vorstellen, was solche Lehrerinnen dann mit diesen Schülerinnen anstellten.

Einige der Schülerinnen nehmen an den Gesprächskreisen bei Heba Elyas, der deutsch-ägyptischen Sozialpädagogin, teil, die am BFmF für den Jugendbereich zuständig ist: „Sie erzählen mir manchmal von Äußerungen, die ihre Lehrer über Ausländer oder Religion machen, wo mir manchmal die Spucke wegbleibt“, empört sie sich. Die Mädchen hätten oftmals das Gefühl,

dass die Lehrer wenig Ahnung von solchen Themen haben. Sie könnten sich jedoch nicht gegen bedenkliche Äußerungen wehren und fühlten sich schlecht. In der Tat seien manche LehrerInnen nicht ausreichend informiert und aufgeklärt, bemängelt die diplomierte Sozialpädagogin. Sie nimmt an diversen Tagungen und Arbeitsgruppen teil, wo sie auf PädagogInnen und Angestellte im Integrationsbereich trifft. Sie stellt fest, dass viele von ihnen zwar gegen Vorurteile, auch die eigenen, anzugehen versuchen. Man merke aber, dass sie wahrscheinlich nie ausländische Freunde oder zumindest einen gesunden Kontakt zu Migranten hatten: „Kein Wunder, dass sie Vorurteile haben, an den Schulen haben sie es meist mit Problemkindern zu tun, was sollen sie anderes denken?“ Das BFmF bietet Fortbildungsmöglichkeiten für MultiplikatorInnen und interessierte Gruppen an, was großen Anklang bei den Besuchern findet und viele von ihnen zum Umdenken angeregt hat. Die Sozialpädagogin sieht dennoch dringenden Handlungsbedarf im Bereich der Information oder Aufklärung, insbesondere an Ämtern und Schulen, wo die meisten Probleme auftreten.

So kann es jedenfalls nicht weitergehen. Die Mädchen, die sich vertrauensvoll an sie wenden, verstehen nicht, wie ihre Bewertungen zustande kommen. Bei gleichen oder gar besseren Leistungen als die ihrer deutschen MitschülerInnen, werde ihnen die Versetzung zu einer höheren Schulform erschwert oder gar verweigert. Obwohl sie in ihrer Klassengemeinschaft integriert sind, fühlten sie sich häufig benachteiligt und schlechter behandelt und benotet als ihre deutschen MitschülerInnen.

Wenn die jungen Frauen unter diesen Umständen dennoch den Schulabschluss schaffen und womöglich auch studieren und sich um eine passende Arbeitsstelle bewerben, dann

stoßen sie nicht gerade auf offene Türen. Heba Elyas ist Ende 20 und meint, dass sich hier im Vergleich zu „ihrer Zeit“ einiges geändert habe. „Damals war alles noch schön und harmlos, auch für Kopftuchträgerinnen gab es noch recht gute Aussichten, was Ausbildung, Arbeit und Jobs anbelangt“. Die Lage habe sich geändert, seitdem das Thema Islam stark in den Medien vertreten sei, zumeist in Verbindung mit negativen Schlagzeilen. Seitdem hätten in der Gesellschaft negative Einstellungen und Äußerungen gegenüber Muslimen zugenommen. Sie selbst habe erst in der jüngeren Zeit schlechte Erfahrungen gemacht, obschon sie zur zweiten Generation hier lebender Muslime gehört, stets aufgeschlossen und gut integriert war: „Als ich mich im Anerkennungsjahr beworben habe, ist mir ganz offen gesagt worden, wenn sie das Kopftuch abnehmen, bekommen sie die Stelle, sonst nicht“.

Wenn sich die Frauen dann an die Arbeitsagenturen wenden, bekommen sie Ähnliches zu hören. Sie müssen wählen zwischen der beruflichen Einstellung oder der religiösen Praxis. Frau Kılıçarslan sieht diesen zunehmenden Trend hin zur offenen Diskriminierung von Muslimen durch ihre religiöse Bekleidung und die Kopftuchdiskussion begründet. Zwar gebe es nirgends ein definitives Verbot, geschweige denn eine gesetzliche Grundlage, dennoch machten es sich LeiterInnen von Behörden und sonstige ArbeitgeberInnen zur politischen Aufgabe, ein Kopftuchverbot in ihren Bereichen durchzusetzen.

Der Frust unter den jungen Migrantinnen angesichts dieser Missstände wächst. In Reaktion auf Benachteiligungen und Anfeindungen und in ihrer Perspektivlosigkeit ziehen sie sich immer mehr von der Mehrheitsgesellschaft zurück. „Migranten schaffen sich ihre eigene Lebenswelt und Beschäftigungsmöglichkeiten. Die Parallelgesell-

schaft wird so forciert“ – so Frau Kılıçarslan. Das findet sie gar nicht gut. Aber wenn sie dies in Gesprächen mit Verantwortlichen anspreche, dann wichen sie ihr aus.

Selbst deutsche Musliminnen, wie Erika Theissen oder ihre Freundin und Mitbegründerin des BFmF, Karin El Zein, fühlen sich in ihrem eigenen Land ausgegrenzt. Besonders erschrocken waren sie darüber, dass eine befreundete deutsche Hauptschullehrerin neulich einen gefährlichen Drohbrief von einer sogenannten „Kampftruppe gegen den Islam“ erhalten hat. Darin wurde sie massiv beschimpft.

Dies wundert sie aber nicht. Der Rassismus und die Stimmung gegen den Islam seien vor allem beim kleinen Mann angekommen. „Es hat gewirkt, diese ganze politische Diskussion, dieser Medienrummel: Der kleine Mann weiß jetzt, dass der Islam die größte Gefahr des Jahrhunderts ist und dass sich jeder einzelne persönlich gegen diese Muslime wehren muss“. Betende würden gezeigt in Verbindung mit Terrorismus, die Gerichtsverfahren gegen Kopftücher, die Leute verfolgten solche Sachen nicht im Detail, sondern bekämen es im Groben mit. Ihr Fazit: „Das Recht, gegen den Islam und gegen Muslime zu sein, ist salonfähig geworden.“

Seit über zehn Jahren engagiert sich nun Erika Theissen mit ihrem Team dafür, dass sich Migrantinnen mit ihren Familien in der Gesellschaft besser zurecht finden und sich integrieren. Für seine Arbeit ist das BFmF mehrfach ausgezeichnet worden, u. a. vom damaligen Bundespräsidenten Johannes Rau für „vorbildliches Engagement bei der Integration von Zuwanderern“ oder mit dem Karl-Kübel Preis. NRW-Integrationsminister Laschet findet die Arbeit des BFmF vorbildlich und lobt: Es sollte mehr Zentren dieser Art in Nordrhein-Westfalen geben. Gerade weil Frau Theissen mit ih-



rem Engagement so erfolgreich ist, ihre Einrichtung gesellschaftlich gut vernetzt ist, sie viel Mut macht und stets voller Zuversicht ist, beunruhigt ihre Zukunftsprognose:

„Im Moment sehe ich nicht, dass irgendwas besser wird, ich sehe, dass alles schlechter wird. Ich sehe schwarz: Wenn nicht bald das Ruder rumgerissen wird, vor allem von Po-

litikern, dann wird die Feindschaft in der Gesellschaft so gewachsen sein, dass wir eine richtige Verfolgung haben, eine richtige Verfolgung gegen die Muslime“.

<b>Islamfeindlichkeit in Zahlen (Quelle: Heitmeyer 2006):</b>				
	Stimme über- haupt nicht zu	Stimme eher nicht zu	Stimme eher zu	Stimme voll und ganz zu
<b>Offene Islamfeindlichkeit</b>				
„Es sollte besser gar keine Muslime in Deutschland geben“	33,8 %	45,3 %	10,8 %	10,1 %
<b>Generelle Ablehnung von Muslimen in Deutschland</b>				
„Durch die vielen Muslime hier fühle ich mich manchmal wie ein Fremder im eigenen Land“	26,3 %	40,1 %	14,3 %	19,4 %
<b>Unterstellte Segregationsneigung</b>				
„Viele Muslime in Deutschland wollen lieber unter sich bleiben“	3,8 %	15,9 %	41,1 %	38,9 %
<b>Unterstellte Sympathien für Terroristen</b>				
„Die islamistischen Terroristen finden starken Rückhalt bei den Muslimen“	4,9 %	34,9 %	32,0 %	28,2 %
<b>Verhaltensintentionen gegenüber Muslimen</b>				
„Ich würde mein Kind auch in einer Schule anmelden, in der eine moslemische Frau mit Kopftuch unterrichtet“	28,3 %	31,8 %	24,5 %	15,3 %
„Ich hätte Probleme, in eine Gegend zu ziehen, in der viele Moslems leben“	22,4 %	30,8 %	16,4 %	30,4 %

Quelle: Heitmeyer, Wilhelm (Hg.) (2006): Deutsche Zustände. Band 4, Frankfurt/M, S. 142 ff.

# Islamophobie aus der Perspektive der Türkischen Gemeinde in Deutschland

Didem Yüksel

Seit dem 11. September 2001 ist der Begriff Islamophobie in der Öffentlichkeit häufiger in Gebrauch. Die Öffentlichkeit, Medien und Menschen sehen den Islam nicht nur als Glaubensrichtung, sondern messen ihm oftmals politische Tendenzen bei. Frauen werden mit Formen und Ausprägungen der Islamophobie häufiger in der Öffentlichkeit konfrontiert als Männer, da sie als Muslima öffentlich sichtbarer sein können, wie z. B. wenn sie ein Kopftuch tragen.

In einem Interview berichtet eine Frau über ihre Erfahrungen nach dem 11. September: „...dieses Wort habe ich danach sehr, sehr oft gehört. Früher war es ‚Scheiß Ausländer‘, ‚Du Kanacke‘, jetzt ist es ‚Terrorist‘, es ist wirklich zu einem Schimpfwort geworden und es ist verletzend.“<sup>1)</sup>

Es gibt eine Vielzahl an öffentlichen Diskursen, welche sich mit dem Begriff Islamophobie auseinandergesetzt haben: von Fachtagungen, Veranstaltungen bis hin zu Veröffentlichungen; u. a. von Seiten des Beauftragten des Senats für Integration und Migration<sup>2)</sup>, vom Deutschen Institut für Menschenrechte und auch im Internet finden wir zahlreiche unterschiedliche Veröffentlichungen zu diesem Thema.<sup>3)</sup>

Bevor wir aus der Perspektive der Migrant/innenorganisation Türkische Gemeinde in Deutschland (TGD) unsere Erfahrungen zu dem Phänomen der Islamophobie darstellen, erscheint es angesichts der kontroversen Diskussionen um den Begriff

notwendig, die unterschiedlichen Definitionen zu diesem Phänomen aufzuzeigen, um anschließend die sichtbaren Ausprägungen der Islamophobie darzustellen.

Wenn wir uns den Begriff „Islamophobie“ übersetzen, bedeutet er, dass der Islam oder alles dem Islam zugeschriebene bei Menschen Angst hervorruft. Nicht selten wird jedoch auch der Begriff der Islamfeindschaft verwendet, um Vorbehalte gegenüber dem Islam bzw. diskriminierende Handlungen gegenüber Muslimen/-a zu beschreiben. Sowohl in der öffentlichen als auch in der politischen Debatte werden diese Begrifflichkeiten in unterschiedlichen Kontexten verwendet und nicht selten gegeneinander ausgespielt, insbesondere dann, wenn der Diskurs den Islamismus mit aufnimmt. Hier gilt es unserer Meinung nach, zwischen diesen Phänomenen genau zu unterscheiden.

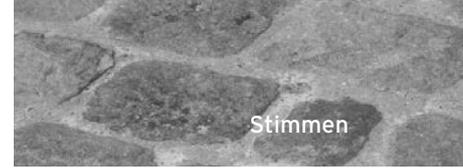
## **Eine Vielfalt an Definitionen – der Versuch einer Synthese**

Es gibt eine Vielzahl an Definitionen zu dem Begriff der Islamophobie, z. B. Runnymede Trust Definition<sup>4)</sup>, Forum Against Islamophobia and Racism Fair (UK)<sup>5)</sup> oder die Definition vom Europarat: „the fear of or prejudiced viewpoint towards Islam, Muslims and matters pertaining to them. Whether it takes the shape of daily forms of racism and discrimination or more violent forms, Islamophobia is a violation of human rights and a threat to social cohesion“.<sup>6)</sup>

Das Antidiskriminierungsnetzwerk Berlin des Türkischen Bundes in Berlin-Brandenburg (Mitglied der Türkischen Gemeinde in Deutschland) hat versucht, eine Arbeitsdefinition zu Islamophobie zu entwickeln, um das Phänomen zu operationalisieren.

Diese besagt, übertragen auf die Menschen, dass Muslima und Muslime sowie Menschen, denen eine Zugehörigkeit zum Islam oder einem muslimischen Land zugeschrieben werden, von Islamophobie betroffen sein können. Diese Zuschreibungen (die unbegründete Angst, Feindschaft und Hass gegenüber dem Islam, Muslimen und Muslima, sowie gegenüber Menschen, die als solche wahrgenommen werden) können aufgrund des Namens, des Aussehens, der Hautfarbe, der Sprache, der Nationalität, der (angenommenen) ethnischen Herkunft etc. erfolgen, müssen jedoch nicht mit einer tatsächlichen Zugehörigkeit einhergehen. Ebenso können Gebäude/Einrichtungen, Vereinigungen und Symbole, die mit dem Islam und Muslimen in Verbindung gebracht werden Auslöser von Islamophobie sein.

Bernhard Schmid bezeichnet Islamophobie als die Idee, die man von der »islamischen Bedrohung« zeichnet, irgendwo zwischen dem »einfachen« Rassismus, der sich an äußerlich erkennbaren, oberflächlichen Differenzen zum Anderen festmacht, und elaborierten Verschwörungstheorien, in denen das Böse aus dem Zusammenspiel verborgener Kräfte



im Interesse finsterner Mächte resultiert.<sup>7)</sup>

Diese Entwicklung, die es auf verschiedenen Ebenen gibt, ist vielschichtig. Die TGD ist besorgt, wie der Islam bzw. die Muslime oftmals in den Medien dargestellt werden. Ein differenziertes Bild des Islams oder positive Beispiele kommen kaum in den Medien vor. Es ist eher eine stereotype und einseitige Darstellung des Islams zu beobachten. Der Islam wird gerne als ein politisches Instrument gesehen, insbesondere in der Wochenpresse werden Abbildungen des Islams mit schwarzem Hintergrund gezeigt und mit Terror und Gewalt, mit Rückschritten verbunden.<sup>8)</sup>

Demgegenüber sollte in Betracht gezogen werden, dass auch der Islam vielseitig und vielschichtig ist. Auch die Menschen, die diese Religion ausüben, sind genauso vielseitig und vielschichtig. Die Religion kann ein Merkmal ihrer Identität ausmachen. Jedoch können auch andere Merkmale, wie z. B. der ausländisch klingende Name oder die ethnische Zugehörigkeit solche Zuschreibungen auslösen, obwohl diese Person kein Angehöriger dieser Religion ist.

Vorurteile von Seiten der Migrant/innen kann es genauso gut geben, wie von der Deutschen Mehrheitsgesellschaft, auch in der Migrant/innencommunity gibt es Menschen, die Frauen mit Kopftüchern nicht einstellen wollen. Als Praktikantinnen und billige Arbeitskräfte finden sie oft eine Tätigkeit. Sobald es jedoch um eine Ausbildungsstelle oder nach dem Studium um eine qualifizierte Anstellung geht, haben sie weniger Chancen, eine berufliche Tätigkeit zu finden. Hierbei sind vor allem die Frauen im Berufsleben benachteiligt. Hier findet eine mehrdimensionale Diskriminierung<sup>9)</sup> statt.

Zu dem Merkmal Religion kommt hier das Merkmal des Geschlechts und der zugeschriebenen ethnischen Herkunft hinzu (auch das Merkmal der

zugeschriebenen ethnischen Zugehörigkeit kann hier relevant sein).

Es gibt junge Muslime mit Kopftüchern, die dies schon getestet haben, indem sie nach zahlreichen Absagen ein Bewerbungsfoto ohne Kopftuch verschickt haben. Plötzlich hatten sie Glück und sie wurden zu dem lange ersehnten Bewerbungsgespräch eingeladen. Aber sobald sie dann mit ihrem Kopftuch beim Gespräch erschienen, hieß es plötzlich, die Stelle sei schon vergeben oder es sei ein Fehler unterlaufen und sie seien versehentlich eingeladen worden. Auch gibt es Fälle, wo sie nach hartnäckigem Nachfragen zu hören bekamen: ohne Kopftuch hätten sie bessere Chancen auf die Stelle gehabt.<sup>10)</sup>

Gerade bei der Wohnungssuche werden Menschen muslimischen Glaubens, aufgrund ihrer Religion oder von außen zugeschriebener Merkmale, durch die sie als Muslim identifiziert werden, Hindernisse in den Weg gelegt.

Im Vergleich zu den Akademikerinnen mit Kopftuch haben es Muslime ohne gute Berufsausbildungen, die Kopftuch tragen, noch schwerer bei der Arbeitssuche. Vor allem werden sie in der Öffentlichkeit, von Seiten der Arbeitgeber oder der Arbeitsagenturen viel öfter mit Diskriminierungen konfrontiert.

Im Antidiskriminierungsreport<sup>11)</sup> des ADNB des TBB wurde im Rahmen einer quantitativen Befragung festgestellt, dass Diskriminierung aufgrund von Religion (im Vergleich zu anderen Merkmalen) gerade im Bildungswesen eine besondere Rolle spielt.

### Fazit:

Die Türkische Gemeinde in Deutschland ist ein entschiedener Gegner des Antisemitismus und der Islamophobie und setzt sich gegen beide Ausprägungen demokratiegefährdender Phänomene vehement ein.

Wir finden, es gehört zu den demokratischen Grundrechten, dass jeder Mensch die Freiheit hat, seine Religion friedlich auszuüben und dass das Augenmerk der Medien oder der Öffentlichkeit auf ein friedliches Miteinander gerichtet sein sollte. Die Medien sollten sich nicht nur auf den Terrorismus und Hinterhofmoscheen beschränken. Sie sollten auch die Menschen zeigen, die ihren Glauben auf friedliche Weise leben.

Wir begrüßen das Allgemeine Gleichbehandlungsgesetz als eine Maßnahme zur Integration und als Chance, demokratische Kräfte innerhalb der muslimischen Community zu stärken.

1) Yüksel, Didem (2005): Fallbeispiel: Ein Interview mit einer jungen Muslima über ihre Erfahrungen im Alltag, auf der Arbeit und im Beruf, in: Islamophobie-Einblicke in die Alltagsdiskriminierung von Muslima und Muslimen in Berlin, Antidiskriminierungsnetzwerk Berlin des Türkischen Bundes in Berlin-Brandenburg. Dezember, 2005 Auszüge aus dem Interview befinden sich im Anschluss an diesen Text.

2) Spielhaus, Riem, Färber, Alexa (Hrsg.) Islamisches Gemeindeleben in Berlin. Berlin (2007)

3) Bielefeldt, Heiner: Das Islambild in Deutschland – Zum öffentlichen Umgang mit der Angst vor dem Islam. Berlin (September 2007)

4) Runnymede Trust, Islamophobia: A challenge to us all, London 1997

5) [www.fairuk.org/docs/defining%20islamophobia.pdf](http://www.fairuk.org/docs/defining%20islamophobia.pdf)

6) European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia

7) Schmid, Bernhard: Wer hat Angst vor Differenz?, in: Jungle World, 17. Dezember 2003 <http://www.jungle-world.com/seiten/2003/51/2264.php>

8) Der Islam- und Kommunikationswissenschaftler Kai Hafez (Universität Hamburg) hat in einer Langzeitstudie die Wochenpresse (Spiegel, Stern) als Meinungsführer mit starker Tendenz zu Negativismus und polarisierender Berichterstattung ausgemacht.

9) Definition der mehrdimensionalen Diskriminierung: Unter Mehrfachdiskriminierung wird die Konstellation verstanden, in der eine Person aufgrund mehrerer, verschiedener Persönlichkeitsmerkmale zu unterschiedlichen Zeitpunkten in unterschiedlichen Situationen diskriminiert wird. Aus: Judy Gummich. „Schützen die Antidiskriminierungsgesetze vor mehrdimensionaler Diskriminierung? Oder: Von der Notwendigkeit die Ausgeschlossenen einzuschließen, in: QueerBerlin. Mehrfachzugehörigkeit als Bürde oder Chance? Die Gesichter des QueerSeins&MigrantIn-/SchwarzSeins. Antidiskriminierungsnetzwerk Berlin des Türkischen Bundes in Berlin-Brandenburg. 2004

10) Yüksel, Didem (2005) Workshop mit muslimischen Frauen aus dem Projekt Move des Türkischen Bundes in Berlin-Brandenburg mit dem Antidiskriminierungsnetzwerk Berlin des Türkischen Bundes in Berlin-Brandenburg.

11) Antidiskriminierungsnetzwerk Berlin des Türkischen Bundes in Berlin-Brandenburg (Hrsg.): Antidiskriminierungsreport Berlin 2003-2005 – Wie steht es mit Diskriminierung in Berlin? Berlin 2005

## Fallbeispiel: Ein Interview mit einer jungen Muslima zu ihren Erfahrungen im Alltag, auf der Arbeit und im Beruf

Dieses Interview ist ein Fallbeispiel einer jungen Muslima mit Kopftuch im Alter von 33 Jahren, die sich zu ihren Erfahrungen mit Islamfeindlichkeit äußert. [A. Can ist Diplom-informatikerin und arbeitet in einem Zeitungsladen] (...)

(...)

A. Can: Und die Leute, die am Anfang in den Zeitungsladen rein gekommen sind, die hatten diese Distanz, viele haben geschluckt, viele sind sogar, als sie mich im Laden gesehen haben, auch an der Tür wieder vorbeigelaufen, wollten reinkommen, haben mich gesehen und sind dann wieder umgedreht und sind weitergelaufen, das ist am Anfang sehr oft passiert.

**D. Yüksel: Wie hast du dich dabei gefühlt?**

A. Can: Ich kann es eigentlich jetzt schon abschätzen, oft stehe ich bewusst da, ich stehe jetzt nicht genau vor der Tür und sage mal „Kommt ihr rein oder nicht?“, sondern ich stehe schon ein bisschen weiter hinten. Aber ich kann ja die Tür einsehen und wenn die Leute näher an die Tür rankommen, dann können sie mich auch sehen und ich kann schon am Gesichtsausdruck der Leute abschätzen, wer reinkommt und wer nicht und wer diese Vorurteile hat. Das sieht man den Leuten einfach an, diese Vorurteile, die sind auch da, wenn sie den Laden betreten, dann ist erst mal stillschweigen und dann ist erst mal was sehr oft passiert, was mir nicht gerade sehr passt, ich werde sofort geduzt. Das ist normal, egal welches Alter „Gib mal!“ „Mach mal!“ also in einem Befehlstone.

**D. Yüksel: Und dann versuchen sie mit dir ein einfaches Deutsch zu sprechen, damit du sie auch verstehst.**

A. Can: Ja genau, einfaches Deutsch, wo ich dann wiederum, ich weiß nicht, ob das mit Sturheit zu tun hat, sondern wo ich dann wiederum so tue, als ob ich das nicht verstehe, was sie sagen, wo ich sage, „Bitte was möchten Sie?“, wo ich dann wirklich auf Hochdeutsch sie auffordere, mir das richtig zu sagen, weil ich es anders nicht verstehen will und das stößt Leute schon manchmal vor den Kopf, aber das soll es ja auch, die sollen ja, finde ich, auf die Leute offener zugehen, auch wenn derjenige gegenüber nicht so perfektes Deutsch kann, man sollte schon richtig mit den Leuten reden.

(...)

**I.: Meinst du denn ohne dein Kopftuch wäre es anders gewesen?**

A Can: Ja

**D. Yüksel: Trotz deiner dunklen Haare?**

A. Can: Es wäre anders gewesen. (...)

**D. Yüksel: Ist es denn eine bestimmte Gruppe, die auf Dich so reagiert oder reagiert jeder so auf dich? Jeder der in den Laden kommt?**

A. Can: Naja, es sind alle, jeder hat ein anderes Niveau. Bei den älteren Deutschen ist einfach diese Angst da, das Ungewisse. Ich mein sie haben nicht soviel Kontakt zu Ausländern und die schreckt es scheinbar zuerst ab; aber ich verstehe es, weil sie keinen Kontakt haben und nichts wissen. (...) Bei den etwas Jüngeren ist es eigentlich ganz locker, da war auch mal die Distanz da, ob man überhaupt zum Beispiel Späße machen kann. Den jungen Männern, den war es nicht so bewusst, wie weit sie gehen können, wie weit sie mit mir sprechen können, für mich ist das auch kein Problem. Für mich

gehört das zur Kundenfreundlichkeit dazu. Es gibt ein bestimmtes Niveau, welches man einhalten sollte, eine bestimmte Distanz mit der ich mich wohl fühle, die ich einhalten möchte. Aber ansonsten Späße kann man machen, das Kopftuch hindert mich nicht daran, das musste ich diesen Leuten begreiflich machen. Und bei den türkischen Männern und türkischen Jungen ist es auch so, ich weiß nicht, da spielt wiederum das Umfeld, glaube ich, eine Rolle, da ist einfach dieser Respekt vor dem Kopftuch, da ist diese Distanz immer noch da. (...) Abgesehen davon hatte ich schon mal eine Kundin, die mich zum Beispiel auch als Terroristin bezeichnet hat, das hatte ich auch.

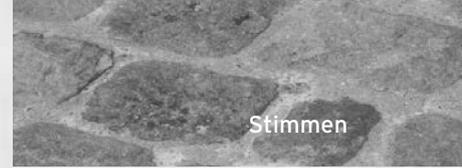
(...)

**D. Yüksel: Meinst Du, dass aufgrund des Kopftuchs Ängste da sind oder was meinst du kann es sein?**

A. Can: Ich mache schon im Allgemeinen die Erfahrung. Man macht sich einfach nicht die Mühe, auch hinter das Kopftuch zu gucken. Ich weiß nicht, warum dieses Kopftuch eine Grenze darstellt? Man ist Mensch und egal, ob man ein Mütze auf hat oder Haare offen trägt oder ein Kopftuch trägt, man ist Mensch und man sollte auf jeden Menschen erst mal offen zugehen. (...)

**D. Yüksel: Seit wann trägst du das Kopftuch?**

A. Can: Ich kann mich schon gar nicht daran erinnern. Ich habe als Kind mit Spielereien damit angefangen. Wirklich, das war für mich Nachahmung, meine Mutter hat es getragen, als Kind spielt man damit. Ich hatte wirklich das Glück, dass kein Druck da war, weder von meinem Vater



noch von meiner Mutter. „Machst du es, machst du es. Wenn nicht, dann nicht, es muss Deine Entscheidung sein.“ Und es war schließlich meine Entscheidung.

**D. Yüksel: Und wann hast du dich entschieden?**

A. Can: Bewusst würde ich sagen, wirklich mit Eintritt ins Gymnasium. Es war aber so: ich hab es draußen getragen und in der Klasse wieder abgenommen. Ich war die Einzige mit Kopftuch und meine Lehrer aus der Grundschule, die haben mich gewarnt. Die haben gesagt: „Die Schule, auf die du gehen wirst, ist eine sehr rechtsorientierte Schule, eine sehr gute Schule, aber eine sehr konservative und zu deinem eigenen Schutz, in deinem eigenen Interesse wäre es gut, wenn du dieses Kopftuch abnehmen würdest.“ Und ich habe einfach die Konsequenz daraus gezogen. Ich dachte mir bis zur Tür trage ich es, in der Schule, in der Klasse, im Unterricht nehme ich es ab. (...) Irgendwann war es mir zuviel, irgendwann hab ich mich einfach unwohl gefühlt und irgendwann hab ich einfach gesagt: „Ich probiere es“. Ich kann mich noch sehr gut daran erinnern. Es war im Matheunterricht, es war ein sehr konservativer Lehrer, ich habe mit meiner Freundin zusammen gesessen und habe zu ihr gesagt: „Heute lass ich das Kopftuch an, mal sehen, was passiert?“ Und er ist rein in die Klasse und ich hab das Kopftuch nicht abgenommen, ich saß mit Kopftuch da. Er hat mich einmal angeguckt und das war es. Er hat nichts gesagt und das war für mich der Augenblick zu sagen O.K., wenn er nichts sagt, habe ich nichts zu befürchten.  
(...)

**D. Yüksel: Hast du Tipps für Frauen, wie sie mit Diskriminierung umgehen können? Insbesondere Muslima mit Kopftuch, hast Du da Handlungsstrategien?**

A. Can: Selbstbewusst sein! Auf jeden Fall und dahinter stehen, man soll sich nicht verstecken, warum soll man sich verstecken? Man tut nichts Verbotenes, man tut nichts wofür man sich schämen sollte. Aber man sollte sich auch bewusst sein, warum man es tut, man sollte sich wirklich, also ich will das nicht verneinen. Natürlich gibt es welche, die es wirklich tun, weil das Umfeld es verlangt. Das finde ich traurig, aber man sollte selbstbewusst sein. Man sollte Hintergründe wissen, was sehr, sehr wichtig für mich ist, man sollte sehr freundlich sein. Freundlichkeit öffnet Türen, aber auch nicht die aufgesetzte Freundlichkeit, das kann man glaube ich auch schon unterscheiden, man sollte sehr offen sein und auch vieles mit Witz nehmen, aber man sollte schon abwägen, wann lohnt es sich etwas zu sagen, zu kämpfen. Das lernt man dann auch mit der Zeit, und wann lohnt sich zu sagen, O.K. ich halt lieber meinen Mund, da geht es nicht, und man sollte nicht sitzen und sagen: „Alles ist so schlecht, alles ist so schlimm, jeder haut auf mich rein“, sondern egal wer, egal mit Kopftuch, ohne Kopftuch, vor allem die jungen Mädchen sollten wirklich selbstbewusst durch das Leben gehen und auch was machen wollen, auch wenn es für viele sehr schwer ist.  
(...)

**D. Yüksel: Was meinst Du, hat sich was nach dem 11. September geändert?**

A: Can: Natürlich, zu dieser Zeit war ich in der Türkei und ich war wie alle anderen Leute auch geschockt und einen Monat später war ich zu Besuch in Berlin. Ich war auf der Kantstraße und an mir ist ein, ich weiß nicht mehr, ob es eine Frau oder ein Mann war, etwas älter, ist an mir vorbeigegangen und hat mich als Terroristin wieder beschimpft, „Scheiß Terrorist“ und ich war mir in diesem Moment nicht bewusst, dass ich damit gemeint war,

aber wenn einer vorbei geht und dann überlegt man und dann guckt man, es ist keiner in der Nähe und da fällt einem sofort der 11. September ein, dieses Wort Terrorismus ein und dann ist einem bewusst, dass man damit gemeint ist. In diesem Augenblick war es sehr, sehr verletzend für mich und da hätte es auch nichts genützt, wenn ich mich umgedreht und gesagt hätte: „Was willst du von mir? Was sagst du? Du kennst mich doch gar nicht.“ Also, was hätte es in diesem Moment genützt? Er wollte es loswerden. Es ist diese typische Vorgehensweise, dass sie es generell sagen, wenn sie hinter einem stehen und sie trauen sich nie, einem das ins Gesicht zu sagen. Das ist die übliche Vorgehensweise von denen, aber es war sehr, sehr verletzend. Und dieses Wort „Terrorist“ habe ich danach sehr, sehr oft gehört. Früher war es „Scheiß Ausländer“ „Du Kanacke“, jetzt ist es „Terrorist“, es ist wirklich zu einem Schimpfwort geworden und es ist verletzend.  
(...)

Aus: Antidiskriminierungsnetzwerk Berlin des Türkischen Bundes in Berlin-Brandenburg (Hg.): Islamophobie – Einblicke in die Alltagsdiskriminierung von Muslima und Muslimen in Berlin, 2005

Das Antidiskriminierungsnetzwerk ist ein Projekt unter der Trägerschaft des Türkischen Bundes in Berlin-Brandenburg (TBB) und wird durch das Landesprogramm gegen Rechtsextremismus, Antisemitismus und Fremdenfeindlichkeit des Senats von Berlin gefördert.  
Website: [www.adnb.de](http://www.adnb.de)

