

Christian Danz, André Ritter (Hrsg.)

Zwischen Kruzifix und Minarett

Religion im Fokus der Öffentlichkeit



Studien zum interreligiösen Dialog

Herausgegeben von
Hans-Christoph Goßmann und André Ritter

Band 11



Waxmann 2012
Münster / New York / München / Berlin

Christian Danz und André Ritter (Hrsg.)

Zwischen Kruzifix und Minarett

Religion im Fokus der Öffentlichkeit



Waxmann 2012

Münster / New York / München / Berlin

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

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

Studien zum interreligiösen Dialog, Band 11

ISSN 1860-0700

ISBN 978-3-8309-7713-1

© Waxmann Verlag GmbH, 2012

Postfach 8603, 48046 Münster

www.waxmann.com

info@waxmann.com

Umschlaggestaltung: Pleßmann Design, Ascheberg

Druck: Hubert & Co., Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier,
säurefrei gemäß ISO 9706



Printed in Germany

Alle Rechte vorbehalten. Nachdruck, auch auszugsweise, verboten.

Kein Teil dieses Werkes darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Inhalt

<i>André Ritter</i> Vorwort	7
<i>André Ritter</i> Religion im Fokus der Öffentlichkeit. Zur Einführung	9
<i>Farid Hafez</i> Identität im Fluss. Über das ‚Eigene‘ und das ‚Fremde‘ in der Islamdebatte	15
<i>Kurt Imhof, Patrik Ettinger und Linards Udris</i> Die Renaissance religiös begründeter Fremdenfeindlichkeit.....	31
<i>Birgit Sauer</i> „Religious Governance“ und Geschlecht. Formen der Deliberation am Beispiel der Kopftuchdebatten in Europa.....	49
<i>Richard Potz</i> Religion in öffentlichen Räumen	65
<i>René Pahud de Mortanges und Raimund Süess</i> Religiöse Symbole in der Schule. Die Rechtslage in der Schweiz	75
<i>A. Katarina Weilert</i> Kruzifix und Kopftuch in der Schule im Spiegel der Rechtsprechung. Das deutsche Recht und der nationale Spielraum in Europa	95
<i>Frank Mathwig</i> Zwischen Himmel und Politik. Die Minarett-Diskussion in der Schweiz aus theologischer Sicht	113
<i>Konrad Raiser</i> Das Problem öffentlicher Religion im säkularen Staat.....	131
<i>Thorsten Moos</i> Religion und Öffentlichkeit. Grundkategorien protestantischer Verhältnisbestimmungen im 19. Jahrhundert	137
<i>Christian Danz</i> Religion zwischen Öffentlichkeit und Privatheit. Zur Deutung der Religion in der Moderne.....	157
Autorinnen und Autoren	169

André Ritter

Vorwort

Auch wenn wir uns in diesem Tagungsband *Zwischen Kruzifix und Minarett. Religion im Fokus der Öffentlichkeit* – ausgehend von einer gemeinsamen Fachtagung des Europäischen Instituts für interkulturelle und interreligiöse Forschung und der Forschungsplattform *Religion and Transformation in Contemporary European Society* der Universität Wien (ebendort vom 13. bis 15. Oktober 2011) – ‚nur‘ anhand der beiden Fallbeispiele von Kruzifix und Minarett mit dem Verhältnis von Religion und Öffentlichkeit näher befassen, so ist und bleibt uns doch von vornherein bewusst, dass mit der derart präzisierten Aufgabenstellung im internationalen Diskurs wie interdisziplinären Dialog weitaus mehr gemeint ist, als unsere begrenzte Zeit zu behandeln erlaubt. Der bloße Verweis auf das breite und facettenreiche Spektrum einer Bibliotheks- wie Internetrecherche zu diesem Anlass und Thema mag zunächst einmal für sich selbst sprechen.

Dass nämlich in den letzten Jahren Religion wieder stärker in das Blickfeld nicht bloß medialer Öffentlichkeit gerückt ist, das lässt sich zum einen als ein quantitativ vermehrtes und qualitativ prononcierteres Auftreten von Religionsgemeinschaften beschreiben, zum anderen aber auch als einen zunehmend reflexiven Prozess in den modernen pluralistischen Gesellschaften bewerten. Und dass Religionen in Europa in der Öffentlichkeit neuerdings wieder mit stärkerem Selbstbewusstsein auftreten und sich zu politischen wie gesellschaftlichen Fragen äußern, das macht sich nicht zuletzt auch in aktuellen Debatten über die Laizität des Staates und die Rolle von Religion und Religionsfreiheit in der Öffentlichkeit bemerkbar.

Auf diese Weise dürfte es also nicht verwundern, wenn die in diesem Band nunmehr publizierten Diskussionsbeiträge auch ‚nur‘ einzelne wichtige Sachfragen in den Fokus unserer Aufmerksamkeit stellen werden, deren jeweilige Perspektive demzufolge von der Warte der je und je verschiedenen Fachdisziplin her erfasst und entfaltet wird, sei es in unserem Fall insbesondere theologisch und religionswissenschaftlich einerseits oder soziologisch, politologisch und juristisch andererseits. Vielmehr liegt es in der Fragestellung unserer gemeinsamen Tagung selbst begründet, dass die je unterschiedliche Sicht auf das vielgesichtige wie vielschichtige Thema ‚Religion im Fokus der Öffentlichkeit‘ ihr eigenes Recht hat und behält.

Schließlich möchte ich mich seitens des Europäischen Instituts für interkulturelle und interreligiöse Forschung ganz herzlich bei allen bedanken, die sich zur Mitarbeit an unserem großen Projekt bereit erklärt haben – allen voran bei den Mitarbeitenden der Forschungsplattform *Religion and Transformation in Contemporary*

European Society der Universität Wien sowie den an der Tagung mitwirkenden Mitgliedern des Wissenschaftlichen Beirats unseres Europäischen Instituts (konkret aus Berlin, Münster und Fribourg) und darüber hinaus auch bei unseren weiteren Gästen beispielsweise von der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST) in Heidelberg sowie dem Institut für Theologie und Ethik des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes (SEK) in Bern. Zu danken haben wir dem Magistrat der Stadt Wien sowie der Gedächtnisstiftung Peter Kaiser (1795–1864) in Vaduz, Fürstentum Liechtenstein für die finanzielle Unterstützung der Tagung. Frau Dr. Angelika Walser und Herr Prof. Dr. Christian Danz haben in Wien für die Organisation unserer Tagung gesorgt, und Herr Alexander Schubach hat dankenswerterweise die digitale Bearbeitung der Beiträge übernommen.

Mit meinem Dank für diese schon im Vorfeld unserer Tagung bemerkenswerte Kooperation unserer Institutionen verbinde ich zugleich die Erwartung und Hoffnung, dass es im Gefolge unserer Wiener Tagung schon bald möglich sein wird, einen fortschreitenden Studienprozess mit weiteren Stationen in Europa zu diesem wichtigen Thema gemeinsam zu initiieren.

Vaduz (FL), im Mai 2012

Dr. André Ritter
Direktor
Europäisches Institut für interkulturelle
und interreligiöse Forschung

André Ritter

Religion im Fokus der Öffentlichkeit

Zur Einführung

Dieser Tagungsband *Zwischen Kruzifix und Minarett. Religion im Fokus der Öffentlichkeit* – basierend auf Vorträgen während einer von der Forschungsplattform Religion and Transformation in Contemporary European Society der Universität Wien und dem Europäischen Institut für interkulturelle und interreligiöse Forschung im Oktober 2011 gemeinsam veranstalteten Fachtagung in Wien – lädt mit seinen verschiedenen Beiträgen aus unterschiedlicher Perspektive zur thematischen Weiterarbeit ein. Dabei wird ein fächer- wie länderübergreifender Diskussionsprozess intendiert, der längst nicht nur in Deutschland, Österreich oder der Schweiz stattfindet, sondern auch in anderen Staaten Europas.

Zum Beispiel bei der Frage, was uns die Abstimmung über die Minarett-Initiative in der Schweiz (29. November 2009) lehrt, geht es nämlich um weit mehr als ‚nur‘ um die aktuelle Bewertung einer allein auf die Schweiz bezogenen Debatte, sondern – und dies nicht zuletzt mit Blick auf das nahezu zeitgleiche Kruzifix-Urteil des Europäischen Menschenrechtshofs in Straßburg (3. November 2009) – zugleich um die grundsätzliche theologische Bewertung des Verhältnisses von Religion und Öffentlichkeit. Mit anderen Worten: Eben nicht nur der Islam und das Minarett, sondern auch und gerade die christlichen Kirchen selbst stehen vor einer nicht zu unterschätzenden gesellschaftlichen und theologischen Herausforderung, wie *Frank Mathwig* in seinem nachstehenden Beitrag exemplarisch ausführt. Zwar kommt den beiden Entscheiden – hier eine nationale Volksabstimmung (mit immerhin deutlichem Mehr von 57,5 Prozent), dort ein Gerichtsurteil auf ranghohem europäischen Niveau – keineswegs die gleiche juristische Wertigkeit zu, doch ist die damit jeweils verbundene politische Signalwirkung in beiden Fällen eklatant, ungeachtet der nicht zu übersehenden sachlichen Differenz und unterschiedlichen Symbolkraft von Minarett und Kruzifix.

So käme es einer kurzsichtigen thematischen Engführung gleich, wollte man sich im Anschluss an das umstrittene Abstimmungsergebnis in der Schweiz andernorts bequem zurücklehnen und zumal als christliche Kirchen gar abwartend verhalten. Mitnichten mögen solche gelegentlich bekundeten Meinungen und Haltungen Religion am Ende zur Privatsache herabwürdigen, schließlich geht es im öffentlichen Streit um die (positive wie negative) Religionsfreiheit und zugleich um den für uns alle – gleich ob und welcher Religionsgemeinschaft wir auch immer angehören – maßgeblichen Stellenwert von Religion und Kultur im öffentlichen Leben. Darauf macht gerade auch der Beitrag von *Birgit Sauer* am Beispiel der europaweit stattfindenden Kopftuch-Diskussionen aufmerksam, verweisen diese doch nicht nur

auf eine Neujustierung des Verhältnisses von Staat, Kirchen und Religionsgemeinschaften, sondern zugleich von Staat und BürgerInnen sowie von öffentlich und privat.

Dass übrigens im März 2011 der Europäische Menschenrechtsgerichtshof sein ursprünglich gefasstes Urteil vom November 2009 nach einem durch den italienischen Staat veranlassten Berufungsverfahren insofern revidiert bzw. präzisiert hat, als er es jedem Land nun doch anheim stellt, religiöse Symbole in öffentlichen Räumen den jeweiligen Gegebenheiten und geprägten Traditionen entsprechend auf- oder abzuhängen, dies spricht in diesem Zusammenhang durchaus für sich. Die Forderung einer allgemein geltenden rechtlichen Lösung für alle europäischen Staaten wird damit also wieder zurückgenommen, nicht zuletzt aufgrund der massiven Proteste, die zwischenzeitlich auch und gerade von kirchlicher Seite her erfolgt sind.

Die beiden hier nur kurz angedeuteten Problemkreise weisen darauf hin, dass das Grundrecht der (positiven wie negativen) Religionsfreiheit über alle kulturellen und religiösen Grenzen hinweg heute mehr denn je Gabe und Aufgabe für uns alle bedeutet. Will es doch derzeit scheinen, dass im politischen Diskurs die Freiheit *von* Religion weit aus wichtiger zu werden beginnt als die Freiheit *zum* religiösen Bekenntnis und *zur* entsprechenden religiösen Praxis im gesellschaftlichen Alltag und öffentlichen Leben. Doch in welchem Verhältnis kommen kirchlicher Öffentlichkeitsauftrag und kirchliche Sachkompetenz jeweils zu stehen? Und welche diesbezüglichen Erfahrungen und Einsichten sind damit je und je verbunden? Diesen Fragen suchen A. Katarina Weilert, Richard Potz, René Pahud de Mortanges und Raimund Süess am Beispiel Deutschlands, Österreichs und der Schweiz aus je eigener Perspektive nachzugehen. Unbeschadet der jeweils geltenden Normen und Werte stellen wir länderübergreifend fest, dass wir uns einerseits in verschiedenen öffentlichen Räumen bewegen, die unterschiedliche normative Präferenzen implizieren, andererseits jedoch häufig grundrechtlich verankerte Ansprüche aufeinander treffen. Diesem Sachverhalt sei bei den notwendigen Abwägungen Rechnung zu tragen, darüber hinaus müsse man sich jedoch bewusst bleiben, bei derartig komplexen Gegebenheiten auch an die Grenze dessen zu stoßen, was mit dem üblichen juristischen Instrumentarium noch geleistet werden kann.

Dabei steht ja längst nicht nur der religiöse Pluralismus und das Problem der gegenseitigen Anerkennung der verschiedenen Konfessionen und Religionen im Fokus unserer Aufmerksamkeit, sondern damit verbunden zugleich die Frage nach einer angemessenen öffentlichen Präsenz von Kirchen und Religionsgemeinschaften einschließlich dessen, was nach ihrem jeweiligen Verständnis unabdingbar zum Bekenntnis und zur Praxis ihres Glaubens gehört. Dass sich nämlich in modernen pluralen Gesellschaften verschiedene Religionsgemeinschaften mit unterschiedlichen religiös bestimmten bzw. kulturell bedingten Lebensorientierungen und

Weltbildern begegnen, ist ein nicht länger zu bestreitender Sachverhalt, der insbesondere für Europa als dem sog. ‚christlichen Abendland‘ zutrifft. Und dass die hier wie dort angebotenen Orientierungsmuster dabei keineswegs immer übereinstimmen und deshalb Anlass für mancherlei Konflikte geben, auch dies gehört hier und heute inzwischen zu den grundlegenden Erfahrungen unseres gesellschaftlichen Zusammenlebens. Doch eben beides nötigt uns über alle konfessionellen und religiösen Grenzen hinweg dazu, dass wir uns gemeinschaftlich auf einen für uns alle geltenden ‚Konsens‘ im Sinne einer normativen Orientierung dahingehend verständigen, was wiederum unsere pluralen Gesellschaften je und je zusammenzuhalten vermag. Bekanntlich ist es aber gerade diese Sehnsucht nach allgemein geteilten normativen Orientierungen, die oftmals eher einer normativ geschlossenen Gesellschaft mit sog. ‚christlich-abendländischer Leitkultur‘ das Wort redet als einer gegenüber verschiedenen Traditionen mit unterschiedlichen Bekenntnissen offenen Gesellschaft.

So macht *Christian Danz* in seinem nachstehenden Beitrag darauf aufmerksam, dass religiös vermittelte Integration und gesamtgesellschaftliche Integration in der modernen Gesellschaft nicht mehr zusammenfallen. Aus dieser Spannung zwischen religiösem Totalitätsbezug und der funktional ausdifferenzierten Gesellschaft resultieren nicht nur die unterschiedlichen Deutungen der Religion zwischen Privatheit und Öffentlichkeit, sondern ebenso die mit der Religion verbundenen Ambivalenzen sowie die Spannungen zwischen Religion und Gesellschaft. Und das erfordere schließlich eine von den Religionen selbst vorzunehmende Modernisierung des eigenen Religionssystems, welche sie wiederum befähigt, nicht nur ein reflexives Bewusstsein ihrer eigenen religiösen Tradition und deren geschichtlicher Kontingenz auszubilden, sondern auch ihrer jeweiligen Identitätskonstruktionen.

Dementsprechend weist *Konrad Raiser* darauf hin, dass es für eine differenzierte Analyse entscheidend sei, die Manifestationen von öffentlicher Religion als einen gesellschaftlichen Machtfaktor anzuerkennen. Die Frage sei freilich, wie diese Macht eingesetzt und gebraucht wird. So gebe es inzwischen vielfältige Beispiele dafür, dass politische Führungspersönlichkeiten oder ganze Herrschaftsstrukturen versuchen, auf das Machtpotential von öffentlicher Religion zurückzugreifen und es einzusetzen zur Stabilisierung und Legitimierung der eigenen Machtbasis. Eine entscheidende Voraussetzung für das Gelingen der Wechselwirkung von staatlicher Politik und Religion im öffentlichen Raum sei nun das Prinzip der Religionsfreiheit nicht zuletzt deshalb, um den öffentlichen Raum vor zwei Extremen zu schützen, d.h. vor den Hegemonieansprüchen institutioneller Politik sowie vor religiösen oder kulturellen Dominanzbestrebungen.

In diesem Zusammenhang macht *Thorsten Moos* wiederum am Beispiel des Protestantismus deutlich, dass dieser von Anfang an ein besonderes Verhältnis zur politischen Öffentlichkeit und ihren Institutionen gehabt habe. Politische Kon-

stellationen der Reformationszeit, aber auch grundlegende Implikationen reformatorischer Grundeinsichten haben einen Reflexionsprozess über das Verhältnis von Religion und Öffentlichkeit in Gang gesetzt, der bis heute andauert. Zwar werde dieser häufig unter das theologiegeschichtlich späte Schlagwort der sog. ‚Zwei-Reiche-Lehre‘ subsumiert, doch werde damit eher verdeckt, dass es sich bei der protestantischen Reflexion auf Herrschaft, Staat und Recht um ein ganzes Bündel von Differenzierungs- und Beziehungsleistungen handelt, die sich schwerlich auf eine Formel bringen lassen. Je nach religiös-politischer Großwetterlage werde auf sehr unterschiedliche Art versucht, die Öffentlichkeit von Religion zu verstehen und sie gegen die Optionen einer rein auf Privatheit und Innerlichkeit zurückgesetzten Frömmigkeit auf der einen Seite und theokratischen Neigungen auf der anderen Seite abzugrenzen.

Mit Blick auf den Islam stellt sich nach dem schrecklichen Attentat in Norwegen im Sommer 2011 schließlich die Frage, ob wir es nicht so sehr mit einem kollektiven christlichen (vice versa islamischen) Terrorismus zu tun haben, sondern vielmehr mit einer individuellen Ausprägung fundamentalistischer Strömungen gleich welcher konfessionellen bzw. religiösen Prägung auch immer. Doch unbestritten dürfte auch in diesem Fall dann gelten, mit welchem aufklärerischen und friedensstiftenden Potential wir als konfessionell bzw. religiös motivierte Menschen der Gewalt von Terroristen hüben wie drüben begegnen können und müssen. So ist es *Farid Hafez* zufolge in dergleichen Konflikten und Debatten dringend notwendig, pauschale Stigmatisierungen, die auf Generalisierungen und Homogenisierungen beider Seiten beruhen, als solche kritisch zu benennen. In der Auseinandersetzung um islamische Symboliken in den europäischen Gesellschaften gehe es nicht so sehr um den Versuch, generell die Verhältnisse von Religion und Öffentlichkeit neu zu ordnen, sondern vor allem darum, das ‚Eigene‘ in Abgrenzung zum ‚Anderen‘ zu konstituieren. Dabei ist die politische Mobilisierung gegen das Fremde, wie der Beitrag von *Kurt Imhof, Patrik Ettinger und Linards Udris* problematisiert, durchaus ein wiederkehrendes Phänomen in demokratischen Gesellschaften, dem wir uns gemeinsam stellen müssen.

Dass das moderne Europa christliche Wurzeln hat, das lässt sich wohl kaum bestreiten, doch darf die gegenwärtige (aus einsichtigen Gründen durchaus berechtigte) Suche nach europäischen Werten nicht mit der Verteidigung einer christlichen ‚Leitkultur‘ verwechselt werden. Denn das moderne Europa ist religiös und weltanschaulich plural, weshalb es eines spezifisch europäischen Dialogs der Religionen dringend bedarf. Die in Europa vertretenen christlichen Kirchen und nichtchristlichen Religionsgemeinschaften müssen demzufolge die Entwicklung demokratischer Strukturen und Werte als gemeinsame Aufgabe begreifen, soll das anspruchsvolle Projekt europäischer Integration sich für uns alle gedeihlich weiterentwickeln und Europa nicht zum Schauplatz neuer religiöser und kultureller Konflikte wer-

den. Gerade darin besteht konkret die Herausforderung an die Pluralismusfähigkeit der Kirchen und der Religionen im heutigen Europa. Sich dieser Herausforderung zu stellen, ist einer der wesentlichen Beiträge, den wir über bestehende Gräben und Hürden hinweg alle miteinander zur Vertiefung der europäischen Wertegemeinschaft leisten können und sollen.

Einfache Antworten auf die mit dem religiösen und kulturellen Pluralismus verbundenen Fragen und Konflikte vermag derzeit jedenfalls niemand zu geben. Erfordert doch ein konstruktiver Umgang mit den angesprochenen Fragen und Problemen sowohl von den staatlichen Institutionen als auch von den unterschiedlichen christlichen Kirchen und nichtchristlichen Religionsgemeinschaften einen gemeinsamen Lernprozess, der mitnichten eine Auflösung bestehender Unterschiede zwischen den Konfessionen und Religionen zum Ziel haben kann, sondern vielmehr zur Etablierung einer ‚Kultur des Dissens‘ im Sinne einer ‚Zivilisierung der Differenz‘ in Europa beitragen soll.

Vor diesem Hintergrund bilden die in diesem Tagungsband veröffentlichten schriftlichen Beiträge von Juristen, Politologen, Soziologen und Theologen ein Spektrum ab, das nicht nur signifikant für die aktuelle Diskussion über Religion und Öffentlichkeit ist, sondern darüber hinaus zugleich die Frage nach einer künftigen Positionierung von christlichen Kirchen und nichtchristlichen Religionsgemeinschaften im europäischen Kontext stellt. Deshalb sei allen Mitwirkenden an der Wiener Tagung ebenso wie an dem hier vorliegenden Tagungsband seitens der Herausgeber herzlich gedankt – in der Erwartung und Hoffnung, dass ihre nunmehr publizierten Impulse ein breites Echo in der Öffentlichkeit finden werden.

Farid Hafez

Identität im Fluss

Über das ‚Eigene‘ und das ‚Fremde‘ in der Islamdebatte

1. Vom äußeren zum inneren Feind

„Wenn es keinen Juden gäbe, der Antisemit würde ihn erfinden“ (Sartre, 1948, S. 10 f.). Dieses bekannte Zitat stammt von Jean-Paul Sartre, festgehalten in seinen *Betrachtungen zur Judenfrage. Psychoanalyse des Antisemitismus* aus dem Jahre 1948. Dementsprechend wird in der Antisemitismusforschung gemeinhin davon ausgegangen, dass der Antisemitismus mehr über den Antisemiten aussagt, als er dies über den Juden tut. Es sind die eigenen Gedanken, Ängste und Wünsche, die sich in den Worten des Antisemiten widerspiegeln. Wenn wir heute über den ‚Islam in der Debatte‘ sprechen, ist davon auszugehen, dass wir notwendigerweise nicht über den realen Islam sprechen, sondern vielmehr über Bilder des Islams, die zur Imagination des ‚Eigenen‘ und ‚Fremden‘ dienen. Dem ‚muslimischen Anderen‘ werden in islamophoben Diskursen projektiv eigene Mängel unterstellt, die jedoch negativ präsentiert werden. Wenn ich im Weiteren über die Imagination des muslimischen ‚Anderen‘ spreche, verwende ich Imagination nicht in einem radikal-konstruktivistischen Sinne von ‚erfunden‘. Vielmehr lehne ich mich hier an Benedict Anderson an, der den Begriff *imagined* (Anderson, 1983) im Sinne von „vorgestellt“ verwendet, um den „Doppelsinn von Imagination und ‚Miteinander bekanntgemacht werden‘“ zu erfassen (Mergel, 2005, S. 283). Die Imagination bezieht sich dementsprechend immer auf eine zweite Masse, wie Elias Canetti es bereits formulierte, als er sagte: „Die sicherste und oft die einzige Möglichkeit für die Masse, sich zu *erhalten*, ist das Vorhandensein einer zweiten Masse, auf die sie sich bezieht“ (Canetti, 2010, S. 71). Die Imagination des Anderen dient insofern ebenso sehr wenn nicht viel mehr der Imagination des Eigenen. Während Canetti hier durchaus über real vorhandene Massen spricht, meint Edward Said in seinem Klassiker *Orientalismus*: „Die Menschen haben die Welt von je her in Regionen mit sowohl realen als auch imaginären Eigenarten unterteilt“ (Said, 2009, S. 53). Hier ist der Begriff der Imagination auf den *Prozess* der Schaffung ausgerichtet. Said bediente sich des Foucault’schen Diskursbegriffs und Gramscis Hegemonietheorie, um hier die diskursive Schaffung, die Imagination eines kulturellen Gegenbildes zum ‚Westen‘, den sogenannten ‚Orient‘, nachzuzeichnen. Als Edward Said 1979 *Orientalism* verfasste und 1997 mit seiner Studie *Covering Islam* seinen Fokus auf das mediale und in AkademikerInnenkreisen vermittelte Islambild legte, wurde der Islam nach wie vor als eine *foreign religion* gegenüber dem Westen kon-

struiert. Eine Religion, die geographisch weit entfernt lag. Wobei hier anzumerken ist, dass es immer wieder auch Phasen und Akteure gab, die mit Islambildern ‚fortschrittliche‘ Agenden zu legitimieren versuchten, wie es ebenfalls in der Zeit des Mittelalters wie auch der Aufklärung immer wieder vorkam. Said zeichnet darin nach, wie US-amerikanische AkademikerInnen und Medien ein Islambild konstruieren, das zur Legitimation von Kriegen im Ausland herangezogen wird. Aber auch für Deutschland, das nicht als Weltmacht Kriege führte, konnte in der Studie von Kai Hafez festgestellt werden, dass sich die Abbildung des Islams infolge der Iranischen Revolution aus einem breiten Mosaik zu einem festen Block entwickelt hat. Die Heterogenität des Islams wich einem monolithischen, homogenen Islambild. Hafez beobachtet eine Vermengung von Religion und Politik sowie eine Normalisierung dieser Kombination. Dies wiederum habe es ermöglicht, den Islam per se als radikale Strömung darzustellen und führte dazu, dass ‚der Islam‘ als Ausdruck einer radikalen, politischen Strömung zur Antithese der Moderne imaginiert wurde (Hafez, 2002). Zu einem Paradigmenwechsel im *Othering* des Islams kam es dann mit dem 11. September 2001. In einer quantitativen Medienanalyse österreichischer Zeitungen und Zeitschriften von 1997 bis 2005 wies Mathias Rohe – wenig verwunderlich – nach, dass eine verstärkte Thematisierung des Islams im Zuge der Anschläge auf die Zwillingstürme am heutigen *Ground Zero* stattfand (Rohe, 2006, S. 15). Die Theorie des *Clash of Civilizations* nach Huntington hat in Ablösung des roten Feindes die Kategorie des Religiösen erneut auf die Bühne der Internationalen Politik gebracht. Die islamische Welt als Gegenbild zum homogenisierten freien ‚Westen‘ wurde wieder aktuell. Reinhard Schulze meint sogar, „verglichen mit dieser relativ langen historischen Kontinuität erscheint der Ost-West-Konflikt fast als Episode“ (Schulze, 1991, S. 211). Zur erklärenden Theorie wurde die Kulturkampftheorie letztendlich mit dem 11. September. Vor allem aber die Attentate von Madrid und London haben zu einem doppelten Paradigmenwechsel geführt. Islam-Debatten beschränkten sich nun nicht mehr einzig auf die Auslandsberichterstattung. Zudem wandelte sich das Bild des Muslims als äußerer Feind zu jenem des inneren Feindes. Bezeichnend ist hierfür die Einführung des Begriffs des *homegrown terrorist*. An dieser Stelle soll angemerkt sein: Die Kritik an einer gewalttätigen Tat oder Person, die sich selbst als muslimisch bezeichnet, ist nicht nur legitim, sondern eine Notwendigkeit. Denn im Aufzeigen islamophober Diskurse geht es nicht darum, Kritik im Keim zu ersticken und Religionskritik in Bezug auf den Islam zu verunmöglichen. Vielmehr geht es darum, pauschale Stigmatisierungen des Islams und der MuslimInnen, die auf Generalisierungen und Homogenisierungen beider Seiten beruhen, als solche kritisch zu benennen. Diese Selbstverständlichkeit ist immer zu wiederholen, weil oftmals jenen, die über Islamophobie sprechen, genau dies unterstellt wird. Darin hinkt auch etwas die Analogie zu Sartres Aussage über den Antisemitismus, da im Falle des Islams durchaus terroristi-

sche Akteure wie etwa die Al-Qaida aktiv sind, die sich selbst als islamisch markieren. Nichtsdestotrotz gilt Sartres Aussage insofern, als im Weltbild der Islamophoben keine Differenzierung stattfindet und die Stigmatisierung auf einer Generalisierung von extremen Einzelfällen beruht. Der Begriff des *homegrown terrorist* veranschaulicht aber diesen Wechsel des Islambildes vom ‚äußeren‘ hin zum ‚inneren Feind‘. Die mediale Berichterstattung sollte das Thema Islam nunmehr nicht alleine mit Geschichten der Taliban im fernen Afghanistan verbinden, sondern auch mit Hasspredigern in den Städten Europas. Das hatte weitgehende Konsequenzen.

2. Religionisierung profaner Gegenstände

Diese Diskursverschiebung machte den Weg frei für politische Akteure, sich innenpolitisch mit Bezug auf den Islam zu positionieren. Der Anthropologe Werner Schiffauer prägte hierfür bereits 1998 den Begriff „Islam als Diskursfeld“, womit er meinte, dass „Aussagen über den Islam als rhetorische Strategien zu begreifen [sind], mit denen Akteure innerhalb eines Diskursfeldes versuchen, Punkte gegen andere Akteure zu sammeln“ (Schiffauer, 1998, S. 420). Indem der Islam zunehmend ein innenpolitisches Thema wurde und der Islam-Diskurs mit anderen Diskurssträngen wie Integrationspolitik, Immigration, Sicherheit etc. verbunden wurde, sollten die Akteure selbst „Bilder des Islams in der Öffentlichkeit etablieren, um damit ihre Positionen zu stützen und ihre Interessen zu vertreten“ (Halm, 2008, S. 8). Besonders für rechtspopulistische Parteien war dies von Relevanz. Der ‚Islam als Diskursfeld‘ ermöglichte es, ihre Interessen entlang religiös imaginierter Differenz zu formulieren. In den 1990er Jahren waren es noch Ausländerwahlkämpfe, denen eine Ethnisierung sozioökonomischer Schieflagen zugrunde lag, die den rechten Parteien wie in Österreich der FPÖ Stimmenzuwächse bis dahin unbekanntem Ausmaßes ermöglichten. Das soll nicht heißen, dass vor dem 11. September keine anti-islamischen Elemente in rechten Diskursen zu finden gewesen wären. In Frankreich war dies bereits seit den 1980er Jahren der Fall. Und auch in Deutschland und Österreich konnten islamfeindliche Momente vor dem 11. September ausgemacht werden, wie verschiedene Studien zeigen (Bunzl, 2009). Jedoch bildete die Kategorie ‚Religion‘ nur eine Unterkategorie von ‚Kultur‘ und ‚Ethnie‘, stand damit also nicht im Vordergrund. Mit dem 11. September sollte sich das ändern. Als Kategorie der Ab- und Ausgrenzung erhielt ‚Religion‘ eine größere Bedeutung als ‚Ethnie‘. Plakativ darf ich hier zwei Beispiele aus der österreichischen Parteilandschaft anführen: Während die FPÖ in Wien in den Jahren 1991 und 1996 noch „Wien darf nicht Chicago werden“ plakatierte, hieß es nach dem 11. September: „Wien darf nicht Istanbul werden“. Chicago diente als Chiffre für eine steigende Kriminalität, hervorgerufen durch eine zunehmende Migration, die v.a. die ‚Drogen

verkaufenden Schwarzen‘ als Feindbild im Visier hatte. Istanbul hingegen stand für den historischen Mittelpunkt des Osmanischen Reiches und war Ausdruck der neu eingetretenen Religionisierung profaner Gegenstände. Differenz sollte nunmehr entlang religiöser Identitätsbausteine konstruiert werden. Das als anders markierte Religiöse war nunmehr das Islamische. Dies veranschaulicht eine Interviewantwort des derzeitigen Obmanns der Freiheitlichen Partei. Kurz nachdem dieser von einem Treffen mit dem Führungsgremium der Nationalistischen Partei in Serbien zurückgekommen war, meinte er in einem Interview mit der Presse auf die Frage, warum er denn nach Serbien gereist war, wo er doch in Österreich gegen AusländerInnen sei, dass er und die FPÖ eben nie gegen AusländerInnen im Allgemeinen, aber gegen ‚Türken und Moslems‘ im Speziellen gewesen sei. Ich denke, dass diese beiden Beispiele den Wechsel in der Feindbildkonstruktion weg von der Ethnisierung hin zur Religionisierung des als anders markierten sehr anschaulich zeigen. Sie weisen darüber hinaus aber auch auf ein anderes Phänomen hin: Es geht bei diesen ausgrenzenden Diskurspraktiken nämlich nicht alleine um die Abgrenzung, sondern vielmehr auch um die Imagination des Eigenen. Die nachgeholte Firmung Heinz Christian Straches im Alter von 40 Jahren, sein Auftritt mit dem Kreuz in der Hand bei einer öffentlich-politischen Rede wie auch die Plakatserie zum Wahlkampf zum europäischen Parlament mit dem zweideutigen Slogan „Tag der Abrechnung“ bringen diese Religionisierung zum Ausdruck. Dementsprechend heißt es im neuen FPÖ-Parteiprogramm vom 18. Juni 2011 im Kapitel „Heimat, Identität und Umwelt“: „Wir bekennen uns [...] zu einem europäischen Weltbild, das wir in einem umfassenden Sinn als *Kultur-Christentum* (Herv, F.H.) bezeichnen und das auf der Trennung von Kirche und Staat beruht“ (Parteiprogramm FPÖ, 2011). Das Religiöse wird also in einem doppelten Sinne wirksam, in der Abgrenzung wie in der Begrenzung des Eigenen. Nicht nur Exklusion, sondern auch Inklusion geschieht religiös konnotiert.

3. Islamophobie als hegemonialer Diskurs

Dass die Ablehnung des als muslimisch wahrgenommenen Anderen sich nicht auf das Politische beschränkt, sondern mit der Zeit auch in der Bevölkerung vollzogen wurde, veranschaulichen die Ergebnisse des Forschungsprojekts Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit des Instituts für Interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung an der Universität Bielefeld. Der GMF-Survey misst seit 2003 Vorurteile gegenüber MuslimInnen. Jürgen Leibold, Mitarbeiter an diesem Projekt, stellt für den Raum Deutschland eine „divergierende Entwicklung von Fremdenfeindlichkeit und Islamophobie“ fest. Trotz vieler Gemeinsamkeiten, so Leibold, koppelt sich die Islamophobie von der Fremdenfeindlichkeit teilweise ab (Leibold, 2009, S. 148 f.).