

Anja Pistor-Hatam

# Deutschland in Europa: Visionen von Vielfalt und Verständigung

## I Einleitung

„Was verbinden Sie mit Europa“ wurde ich von einer Mitarbeiterin des Deutschlandfunks kürzlich in einem Interview gefragt, welches sie anlässlich dieser Vortragsreihe der Akademie der Wissenschaften in Hamburg mit mir führte. Gibt es auf eine solche Frage eine einfache Antwort? Oder regt sie nicht vielmehr zum Nachdenken darüber an, was denn „Europa“ eigentlich sei, und ob man sich mit diesem Konstrukt namens „Europa“ in irgendeiner Weise identifizieren kann und will? Ohne die Vorzüge zu leugnen, die ein friedliches Zusammenleben von Nationalstaaten nach den verheerenden Kriegen vor allem des 20. Jahrhunderts in Europa hat, stellen sich doch auch viele kritische Fragen. In Zusammenhang mit dem Titel meines Vortrags meine ich damit nicht die gegenwärtige Finanzkrise, sondern vielmehr die Frage nach der „Identität“ eines geeinten Europa, die Frage nach Inklusion und Exklusion, d. h. nach dem Umgang mit „den anderen“ außerhalb Europas oder jenen, die von dort kommen, um sich in Europa niederzulassen.

Im Folgenden möchte ich zuerst einige Überlegungen zu „Europa“ und der Art und Weise anstellen, ob und wie sich „Europa“ eine eigene Identität in Abgrenzung zu anderen kulturellen, religiösen oder territorialen Einheiten konstruierte und konstruiert. Mein Augenmerk werde ich dabei auf das Osmanische Reich richten. Anschließend werde ich der Frage nachgehen, inwiefern die Auseinandersetzung mit Vielfalt insgesamt, aber vor allem mit „dem Islam“ in Europa und besonders in Deutschland von Angst und Ungleichwertigkeit bestimmt ist. Am Ende meines heutigen Vortrags möchte ich Ihnen dann Überlegungen zu Visionen von Vielfalt und Verständigung in Deutschland vorstellen.

„Europa“ also ist nicht nur eine kulturell, sondern ebenso eine territorial konstruierte Größe: Weshalb, so könnte man fragen, endet es *westlich* des Urals und *diesseits* des Bosphorus anstatt *östlich* des Urals und *jenseits* des Bosphorus? Die Idee von „Europa“ wandelte sich stets durch den immer wieder neu auszuhandelnden Versuch, „die ‚Identität‘ Europas im Spannungsbogen von äußerer Abgrenzung und der Suche nach inneren Gemeinsamkeiten zu bestimmen.“<sup>1</sup> Dabei stehen neben den *Eigenzuschreibungen*

---

1 Jürgen Osterhammel: Die Entzauberung Asiens. Europa und die asiatischen Reiche im

wie „Europa“, „christliches Abendland“ etc. solche *Fremdzuschreibungen* wie „Orient“, „Ferner/Naher/Mittlerer Osten“ usw., die „aus den besonderen europäischen Ordnungs- und Abgrenzungsbedürfnissen“ heraus gebildet wurden und werden.<sup>2</sup>

Dadurch, dass die Osmanen Territorien diesseits des Bosphorus besetzten, wurde ihr Reich geographisch zu einem Teil Europas. Von der Eroberung Konstantinopels im Jahre 1453 bis zum Ende des I. Weltkriegs hatte das Osmanische Reich einen besonderen Platz in den Erfahrungen, Gedanken, Vorstellungen und Projektionen vieler „Europäer“ inne. Einerseits war es eine europäische Großmacht und Teil des europäischen Staatensystems, andererseits wurde es als religiös und kulturell verschieden angesehen. Durch die Erfindung der Druckerpresse, die zeitlich mit der Eroberung Konstantinopels zusammenfiel, war es möglich, Publikationen, *Turcica* genannt, zu verbreiten, die die christlichen Mächte zur gemeinsamen Front gegen den muslimischen Feind aufriefen. „Die Türken“ wurden zu *dem* „Anderen“, gegen den sich die europäische *unitas christiana* konstituierte. „Europa“ entstand folglich nicht etwa in Abgrenzung zu „Asien“ oder „Afrika“, sondern zu „den Türken“ als den Eroberern des zweiten Rom. Erst nach den verheerenden Niederlagen der Osmanen 1683 vor Wien und 1687 in Ungarn wurde die „Türkengefahr“ entschärft und das „Türkenbild“ entdämonisiert. Mit dem Ende der Kreuzzugsideologie trat daraufhin auch „Europa“ als Gegengröße zum Osmanischen Reich in der politischen Sprache in den Vordergrund und löste „die Christenheit“ ab.<sup>3</sup>

Im 18. Jahrhundert wurde Europa von einigen seiner Bewohner als „exklusive Wertegemeinschaft“ mit „einzigartigen historischen Wurzeln“ definiert, zu der das Osmanische Reich wegen seiner „anderen religiös-zivilisatorischen Gesittung“ nicht gehören könne.<sup>4</sup> So bezeichnete z. B. Johann Gottfried Herder in einem Text, der zum damals vorherrschenden medial verbreiteten Antagonismuskonstrukt<sup>5</sup> zu zählen ist, „die Türken“ als

18. Jahrhundert. München 1998. S. 41–42.

<sup>2</sup> Ebd.

<sup>3</sup> Diese Ausführungen beruhen auf Aslı Çırakman: *From the „Terror of the World“ to the „Sick Man of Europe“: European Images of Ottoman Empire and Society from the Sixteenth Century to the Nineteenth*. New York 2002; Almut Höfert: *The Order of Things and the Discourse of the Turkish Threat: The Conceptualisation of Islam in the Rise of Occidental Anthropology in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*. In: Almut Höfert und Armando Salvatore (Hrsg.): *Between Europe and Islam. Shaping Modernity in a Transcultural Space*. Brüssel [u. a.] 2000. S. 39–69; Osterhammel: *Die Entzauberung Asiens* (wie Anm. 1). S. 47.

<sup>4</sup> Osterhammel: *Die Entzauberung Asiens* (wie Anm. 1). S. 48.

<sup>5</sup> Gerdien Jonker: *Europäische Erzählmuster über den Islam. Wie alte Feindbilder in*

„fremdes Volk in Europa“, deren Reich, das „die einst sinnreichsten griechischen Völker zu treulosen Sklaven, zu liederlichen Barbaren“ gemacht habe, bald untergehen werde. „Denn was sollen Fremdlinge, die noch nach Jahrtausenden asiatische Barbaren sein wollen, was sollen sie in Europa?“<sup>6</sup> Man warf den Osmanen vor, sich nicht an die höhere europäische Kultur, den „Allgemeingeist Europa's“ anzupassen, schließlich „kampierte sie nur in Europa“<sup>7</sup> – hielten sich nach alter nomadischer Sitte also angeblich nur *vorübergehend* dort auf.

\*\*\*

Das Beispiel der Inklusion bzw. Exklusion der Osmanen, die häufig nicht mit ihrem Herrschernamen, sondern mit ihrer sogenannten ursprünglichen „Volkszugehörigkeit“ als „Türken“ bezeichnet wurden, zeigt die Klischees ebenso wie die Mechanismen, die verwendet wurden, um „Europa“ zu definieren, sehr deutlich. Zudem wird man gewahr, wie wenig sich die grundlegenden Argumentationsmuster der Exklusion über die Jahrhunderte geändert haben, derer man sich aus einem vorhandenen Fundus immer wieder neu bedienen kann. Analysiert man die im gegenwärtigen Europa geführten Debatten um Einwanderung, wird „Europa“ kollektivsymbolisch als „Innen“ und „Wir“ kodiert, als „eine Art Schutzraum mit Grenzen, der verteidigt und befriedet werden muss“. Jenseits dieser Grenzen liegt das „Außen“, welches „als tendenziell bedrohlich und irrational wahrgenommen wird“<sup>8</sup> – von dort kommen u. a. Flüchtlinge aus Ländern Nordafrikas über das Mittelmeer, deren „arabischer Frühling“ zuvor freudig begrüßt wurde.

Sollte eine „europäische Identität“ gestiftet werden, bedürfte es dazu auch eines europäischen Kollektivgedächtnisses, welches es jedoch nicht gibt. Ebenso wie die persönliche Identität ist auch die kollektive ein komplexes Konstrukt sich ständig wandelnder Bestandteile. Falls wir nicht in nationalistische Kategorien vergangener Jahrhunderte zurückfallen wollen, sollten wir davon absehen, eine „europäische Identität“ erschaffen zu wollen, die gleichsam *statisch* einmal festgelegte Ideen und Werte in sich vereint. Schon an einer gemeinsamen Geschichtsschreibung kann

---

Geschichtsschulbüchern die Generationen überdauern. In: Thorsten Gerald Schneiders (Hrsg.): Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen. Wiesbaden 2009. S. 71–83, hier S. 74.

6 Zit. n. Osterhammel: Die Entzauberung Asiens (wie Anm. 1). S. 48.

7 Ebd. S. 49.

8 Siegfried Jäger: Pressefreiheit und Rassismus. Der Karikaturenstreit in der deutschen Presse. Ergebnisse einer Diskursanalyse. In: Schneiders: Islamfeindlichkeit (wie Anm. 5). S. 305–22, hier S. 308.

ein derartiger Versuch nur scheitern, ein gemeinsamer und unwandelbarer kultureller Kanon gar wäre nicht tragfähig<sup>9</sup>. Da es keine „allgemeingültige historische Interpretation der Tatsachen der Vergangenheit“ gibt, können nur die „gleichen Tatsachen interpretierend in unterschiedliche Perspektiven einrücken“, die wiederum in ein argumentatives Gesamtgefüge einzubringen sind.<sup>10</sup> Folgerichtig wäre wohl nur eine „europäische Identität“ im Sinne des Bekenntnisses zu einem gemeinsamen Projekt oder Wertekanon mit universeller Geltung bei gleichzeitiger Öffnung gegenüber Alteritäten.<sup>11</sup>

Der bulgarisch-französische Kulturwissenschaftler Tzvetan Todorov spricht in diesem Zusammenhang von der „Vielfalt der Traditionslinien in Europa“<sup>12</sup> und vom „Vorteil einer Vielfalt“, die die „Gedanken- und Meinungsfreiheit eines jeden“ fördere.<sup>13</sup>

„Die Einheit der europäischen Kultur gründet sich auf ihren Umgang mit den verschiedenen regionalen, religiösen und kulturellen Identitäten, die sie ausmachen; er [sic!] besteht darin, ihnen einen neuen Stellenwert zu geben und ihre Vielfalt in eine Bereicherung umzumünzen. Die geistige Identität Europas führt nicht zum Verschwinden der einzelnen Kulturen und lokalen Erinnerungen. Sie besteht auch nicht in einer Liste von Namen oder einem Repertoire von allgemeinen Ideen, sondern in der gleichen Einstellung zur Vielfalt.“<sup>14</sup>

Die kollektive Identität sei dabei nicht einfach die Vielfalt an sich, sondern der ihr verliehene Status einer positiven Qualität: Differenz werde zu Identität und Vielfalt zu Einheit, denn es gehe darum, „den Differenzen den gleichen Stellenwert zu geben.“<sup>15</sup> Eine in historischer Hinsicht gemeinsame Erinnerung in Europa könne es daher auch nur als „allgemeine Erinnerung“ in Form der „Summe aus Differenzen“ geben. In dieser „allgemeinen Erinnerung“ anerkenne man die Erinnerungen der Nachbarn und ziehe Vergleiche zwischen den unterschiedlichen Erinnerungen.<sup>16</sup> Somit besteht nach Todorov die europäische Identität in der An-

<sup>9</sup> Tzvetan Todorov: Die Angst vor den Barbaren. Hamburg 2010. S. 223.

<sup>10</sup> Jörn Rüsen: Einleitung: Für eine interkulturelle Kommunikation in der Geschichte. In: Jörn Rüsen [u. a.] (Hrsg.): Die Vielfalt der Kulturen. Frankfurt/Main 1998. S. 12–36, hier S. 27–28.

<sup>11</sup> Siehe hierzu Todorov: Die Angst vor den Barbaren (wie Anm. 9). S. 91 und 104–5.

<sup>12</sup> Ebd. S. 227.

<sup>13</sup> Ebd. S. 225.

<sup>14</sup> Ebd. S. 223. Hervorhebung von mir.

<sup>15</sup> Ebd. S. 230.

<sup>16</sup> Ebd. S. 233.

erkennung der „Vielfalt der Entitäten, die Europa ausmachen, und in der Fähigkeit, diese Vielfalt fruchtbar zu machen“.<sup>17</sup>

\*\*\*

Der indischstämmige Theoretiker der Hybridität Homi Bhabha fasst kulturelle Differenz als produktive Desorientierung auf, nicht als Festschreibung von Andersartigkeit. Seiner Ansicht nach zeichnet sich das Individuum durch eine Verknötung seiner kulturellen Identität aus, d. h. verschiedene Teilaspekte sogenannter „ethnischer“, klassenspezifischer oder geschlechtsspezifischer Zugehörigkeit werden überschritten und miteinander verbunden.<sup>18</sup> Nach Bhabha sollten „die intersubjektiven Erzählungen, die ein Subjekt in seiner kulturellen Verortung wiederzugeben versuchen, von einer Situation ausgehen, die eher durch Ambivalenz, Differenz sowie einer doppelten, wenn nicht sogar multiplen Sichtweise geprägt ist“<sup>19</sup>. Die eigenen internen Differenzen und Ambivalenzen, mit denen das Subjekt sich selbst konfrontieren muss, stellen – und hier greift Bhabha auf Sigmund Freud zurück – das Unheimliche für den Menschen dar. Es geht um die unheimliche Entdeckung, „dass das Andere nie außerhalb oder jenseits von uns verortet ist, sondern seine Stellung einnimmt innerhalb eines jeden kulturellen Systems und des durch dieses System bedingten Diskurses. Differenz ist nicht die Marke für eine Grenze zwischen Innen und Außen, zwischen Zentrum und Rändern, sondern ein unumgänglicher Ort mitten im Zentrum.“<sup>20</sup> Das Fremde ist also Teil unserer Selbst, wir sind voller Ambivalenzen, Kontingenzen und unlösbarer Widersprüche, auch wenn wir uns nach Einfachheit, Transparenz und Kohärenz sehnen. Letztlich fordert Bhabha, ironische Distanz gegenüber den sinnstiftenden symbolischen Fiktionen wie Nation oder anderen Formen von Gemeinschaft einzunehmen.<sup>21</sup>

---

<sup>17</sup> Ebd. S. 234.

<sup>18</sup> Elisabeth Bronfen: Vorwort. In: Homi K. Bhabha: Die Verortung der Kultur. Tübingen 2000. S. ix–xiv, hier S. ix.

<sup>19</sup> Ebd. S. x.

<sup>20</sup> Ebd. S. x–xi.

<sup>21</sup> Ebd. S. xiii.

## II Angst und die Ideologie der Ungleichwertigkeit

Obwohl die Europäische Union und der Europarat in den letzten Jahren viel dafür getan haben, die Vielfalt der einzelnen ebenso wie der Kollektive in Europa anzuerkennen und fruchtbar zu machen, fehlt es in den Staaten der EU und des Europarats an einer „tiefen Sicherheit“. Diese vom Generalsekretär des Europarats Thorbjørn Jagland so genannte „tiefe Sicherheit“ löst sich von militärischen Dingen und beinhaltet ein europäisches Sicherheitskonzept, das ein Zusammenleben ermöglicht, ohne dass Konflikte eskalieren. Tief in der Gesellschaft verankert soll diese „tiefe Sicherheit“ die in der europäischen Menschenrechtskonvention niedergelegten Werte zur Basis haben,<sup>22</sup> darunter Freiheit und Gleichheit vor dem Gesetz. In ihren „Empfehlungen für offene Gesellschaften im Europa des 21. Jahrhunderts“<sup>23</sup> haben die von Jagland einberufenen hochrangigen Experten, vier Frauen und fünf Männer aus verschiedenen europäischen Ländern, festgehalten, welche Gefahren für die genannten Werte derzeit bestehen. Als Nährboden für Gefahren wie wachsende Intoleranz, Diskriminierung oder den potenziellen Konflikt zwischen Religions- und Meinungsfreiheit bezeichnen die Autorinnen und Autoren dieser „Empfehlungen“ unter anderem „verzerrende Bilder und schädliche Stereotypen über Minderheiten in den Medien und in der Öffentlichkeit“ sowie einen „Mangel an Führungspersönlichkeiten, die Vertrauen wecken können, indem sie eine klare Vision von der Zukunft Europas formulieren.“<sup>24</sup> Ergänzend möchte man hinzufügen, dass es auch hilfreich wäre, wenn Mitglieder der Eliten in europäischen Ländern damit aufhörten, sich als „Personifizierung von Recht, Moral und Universalität zu begreifen“ und sich über die Gesetze und Urteile anderer zu erheben.<sup>25</sup>

\*\*\*

In Deutschland stehen sehr gegensätzliche Aussagen zur Vielfalt und zu den in diesem Land lebenden „Minderheiten“ – vor allem zur muslimischen „Minderheit“ – einander gegenüber. Während einerseits – und ich

<sup>22</sup> Thorbjørn Jagland: Die Befreiung der Religion von den Kreuzzügeln. In: Süddeutsche Zeitung vom 29.07.2011, S. 2.

<sup>23</sup> Zusammenleben im Europa des 21. Jahrhunderts. Empfehlungen für offene Gesellschaften (Combining diversity and freedom in 21st-century Europe). Bericht der hochrangigen Expertengruppe des Europarats. <http://book.coe.int/ftp/3713.pdf> (02.01.2012).

<sup>24</sup> Ebd. S. 5.

<sup>25</sup> Todorov: Die Angst vor den Barbaren (wie Anm. 9). S. 251.

möchte hier nur einige wenige aktuelle Beispiele nennen – der damalige Innenminister Wolfgang Schäuble im März 2008 erklärte, „Der Islam ist längst ein Teil unseres Landes“, und der damalige Bundespräsident Christian Wulff am 3. Oktober 2010 sagte, „Der Islam gehört inzwischen auch zu Deutschland“, distanzierte sich der derzeitige Bundesinnenminister Hans-Peter Friedrich deutlich von Wulffs Aussage: „Dass aber der Islam zu Deutschland gehört, ist eine Tatsache, die sich aus der Historie *nirgends* belegen lässt.“<sup>26</sup> Der bayerische Ministerpräsident Horst Seehofer und sein Innenminister Joachim Herrmann sprechen gerne von „Kulturkreisen“; letzterer meinte kürzlich gar, aufgrund ihrer „europäischen Prägung“ sei es leichter, griechische und spanische Arbeitsmigranten zu integrieren als Zuwanderer aus „anderen Kulturkreisen“.<sup>27</sup> Wie sich die Zeiten ändern.

Mit den Angehörigen „anderer Kulturkreise“ sind offensichtlich diejenigen gemeint, die nicht zum – neuerdings – „europäischen Kulturkreis“ gehören, der allerdings nicht weiter definiert wird. Ausgegrenzt werden nicht nur diejenigen, die von „außen“ kommen und daher angeblich „fremd“ und schlecht integrierbar sind, sondern auch diejenigen, die zwar im „Innern“ leben, aber weiterhin als außenstehend und „fremd“ bezeichnet werden. Ebenso wie „die Türken“ nach Herders Ansicht auch nach Jahrhunderten osmanischer Herrschaft in Europa „Fremdlinge“ blieben, wird heute Generationen vor allem türkisch-muslimischer Einwanderer und ihren vielfach deutschen Nachkommen immer noch von zahlreichen Personen des öffentlichen Lebens abgesprochen, zu Deutschland zu gehören. Doch die „Kultur Deutschlands kann letztlich nur die Kultur seiner [Bürgerinnen und, Anm. A. P.-H.] Bürger sein.“<sup>28</sup>

Weshalb, so muss man fragen, wird so heftig darüber diskutiert, ob „der Islam“ – oder nicht vielmehr „die Muslime“? – zu Deutschland gehören? Hatte der Bundespräsident ebenso wie zwei Jahre zuvor der Innenminister nicht schlicht eine Tatsache festgestellt? Bei 3,5 Millionen Zuwanderern, von denen die meisten türkischer Herkunft sind, und einem geschätzten Anteil von fünf bis sieben Prozent Muslimen an der Gesamtbevölkerung lässt sich die Existenz von Muslimen in Deutschland schließlich nicht leugnen. Worüber vielmehr gestritten wird ist, ob sie und

<sup>26</sup> Zit. n. WeltOnline vom 03.03.2011 (02.01.2012). Meine Hervorhebung.

<sup>27</sup> Siehe hierzu u. a. FocusOnline vom 22.12.2011 (02.01.2012): „Es handelt sich oft um gut ausgebildete, hoch qualifizierte Arbeitnehmer. Wegen ihrer europäischen Prägung lassen sie sich hervorragend in Deutschland integrieren. Integrationsprobleme wie oft bei Zuwanderern aus anderen Kulturkreisen stellen sich nicht“.

<sup>28</sup> Dieter Oberndörfer: Einwanderung wider Willen. Deutschland zwischen historischer Abwehrhaltung und unausweichlicher Öffnung gegenüber (muslimischen) Fremden. In: Schneiders: Islamfeindlichkeit (wie Anm. 5). S. 127–42, hier S. 138.

ihre Religion auch *dazugehören*. Bevor ich kurz darauf eingehe, ob es „den Islam“ und „die Muslime“ überhaupt gibt, möchte ich noch auf einen anderen Aspekt der Diskussion hinweisen: In den vergangenen Jahren ist vor allem von PolitikerInnen und VertreterInnen der Medien immer wieder das sogenannte „christlich-jüdische Erbe“ betont worden, welches das Erbe des vormals rein „christlichen Abendlandes“ inzwischen offenbar weitgehend ersetzt hat. Dieses „christlich-jüdische Erbe“ wird hervorgehoben, um eine vermeintlich gemeinsame christlich-jüdische Tradition in Deutschland zu behaupten, welche sich gegen islamische Einflüsse abzugrenzen hat. Angesichts der Tatsache, dass die Diskriminierung, Vertreibung und Ermordung von Juden in Deutschland<sup>29</sup> noch keine siebzig Jahre her ist und dass bis heute in der Bundesrepublik nicht nur latenter, sondern auch offener Antisemitismus weit verbreitet ist, ist dieser plötzliche *einseitige* Schulterchluss im besten Falle bedenklich, im schlimmsten Falle eine Verhöhnung der jüdischen Opfer von Verfolgung, Diskriminierung und Vernichtung. Vor einem Jahr bereits wies Salomon Korn, Architekt und Vizepräsident des Zentralrats der Juden in Deutschland, auf die Problematik dieser „Umarmung“ durch nichtjüdische Deutsche hin und merkte an, dass sich so etwas wie „christlich-jüdische Wurzeln“ in der deutschen Vergangenheit kaum finden ließen.<sup>30</sup> Wolfgang Benz, ehemaliger Direktor des Berliner Zentrums für Antisemitismusforschung, spricht in diesem Zusammenhang von einem „aggressiven, aufgesetzten Philosemitismus“.<sup>31</sup> An diesem Beispiel zeigt sich sehr deutlich, wie austauschbar die Bestandteile einer solchermaßen imaginierten kollektiven Identität sind: Die jahrhundertealten „Feinde im Innern“, die durch das NS-Regime, seine Schergen und Kollaborateure in Europa vertrieben und fast vollständig ausgelöscht wurden, werden auf einmal zu Trägern einer gemeinsamen Tradition und eines gemeinsamen Erbes stilisiert, um sie angesichts eines neuen „Feindes im Innern“ zu vereinnahmen. Wie formuliert es Patrick Bahners, seinerzeit Feuilletonchef der FAZ, so treffend: „Den paar überlebenden Juden nachträglich eine Garantenstellung für den Gang der deutschen Kulturgeschichte zuzuweisen ist eine monströse Geschmacklosigkeit.“<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Salomon Korn spricht von einer Entwicklung „vom Juden in Deutschland über den deutschen Juden hin zum jüdischen Deutschen“. Er selbst sieht sich als jemand, der sich auf dem Weg vom „Juden in Deutschland zum deutschen Juden“ befindet. <http://www.sueddeutsche.de/politik/interview-mit-salomon-korn-leitkultur-ist-nah-dran-an-kulturdiktatur-1.1050817> vom 26.01.2011 (02.01.2012).

<sup>30</sup> Ebd.

<sup>31</sup> Vgl. <http://www.sueddeutsche.de/politik/antisemiten-und-islamfeinde-hetzer-mit-parallelen-1.59486> vom 4.10.2010 (02.01.2012).

<sup>32</sup> Patrick Bahners: Die Panikmacher. Die deutsche Angst vor dem Islam. Eine Streit-



\*\*\*

Kehren wir noch einmal zurück zu der Frage, ob es so etwas wie „den Islam“ und „die Muslime“ überhaupt gibt. In der Islamwissenschaft ist man schon seit geraumer Zeit dazu übergegangen, vom Islam in der Pluralform zu sprechen, also von „den Islamen“. Schließlich ist der Islam in viele verschiedene Zweige unterteilt, und es bestehen abgesehen von der Mystik auch erhebliche Unterschiede zwischen dem normativen Islam der Gelehrten und dem gelebten Islam von muslimischen Gläubigen in aller Welt. Gemeinsame Grundlage sind der Koran und Muḥammad, der Gesandte Gottes, doch schon bei der Frage, was der Koran enthalte und wie sein Inhalt zu interpretieren sei, scheiden sich die Geister. Hinsichtlich der *Muslimen* gilt ebenso das Gebot der Differenzierung. Weder in Deutschland noch anderswo gibt es ein Kollektiv „Muslime“, dessen Angehörige alle gleich denken, fühlen und leben. Muslime in Deutschland sind streng gläubig oder laizistisch, sie sind Frauen, Männer und Kinder, sie sind Deutsche, Türkinnen, Bosnier oder Marokkanerinnen, sie sind Fabrikarbeiter, Lehrerinnen, Journalisten, Feuerwehrleute oder Ärztinnen. Will sagen, es gibt die Muslime im Singular, auch wenn sie als Individuen im Medienbild kaum vertreten und in der öffentlichen Wahrnehmung so gut wie nicht vorhanden sind. Selbstverständlich existieren individuelle Unterschiede innerhalb des Kollektivs „Muslime“, ebenso wie es „unterschiedliche Identifikationen und Zugehörigkeiten innerhalb ein und derselben Biographie oder Person“<sup>33</sup> gibt.

Fesselt man den einzelnen an seine Herkunftsgruppe, sei sie religiös, national oder sonstwie definiert, wird „dadurch ein wertvolles Kennzeichen des Menschen negiert [...], nämlich seine Fähigkeit, sich vom Vorgegebenen zu lösen, um sich dem Selbstgewählten zuzuwenden“, so der bereits zitierte Kulturwissenschaftler Todorov.<sup>34</sup>

Um die notwendigen Differenzierungen hinsichtlich „des Islams“ und „der Muslime“ vornehmen zu können, muss man sich von der „Semantik der Eigentlichkeit“<sup>35</sup> (Heiner Bielefeldt) lösen, die in den Argumentationszusammenhängen über „den Islam“ ein wesentliches Hindernis darstellt. Zwar ist weitgehend bekannt, dass sich viele Menschen in Deutschland als

---

schrift. München 2011. S. 40.

**33** Carolin Emcke: Der verdoppelte Hass der modernen Islamfeindlichkeit. In: Schneiders: Islamfeindlichkeit (wie Anm. 5). S. 214–23, hier S. 219.

**34** Todorov: Die Angst vor den Barbaren (wie Anm. 9). S. 89.

**35** Heiner Bielefeldt: Das Islambild in Deutschland. Zum öffentlichen Umgang mit der Angst vor dem Islam. In: Schneiders: Islamfeindlichkeit (wie Anm. 5). S. 167–200, hier S. 176.

Muslime verstehen und sich gleichzeitig zu den freiheitlichen Verfassungsprinzipien bekennen. Und es liegen auch genügend Informationen in Form von Büchern und Artikeln vor, die theoretische Differenzierungen verschiedener Formen des Islams und seiner gelebten Praxis vornehmen. Doch besteht offensichtlich weiterhin eine Diskrepanz zwischen diesen theoretischen Differenzierungen und ihrer praktischen Irrelevanz für die generelle Einstellung gegenüber „dem Islam“ und den „Muslimen“.<sup>36</sup> „Eigentlich“ sei „der Islam“ nämlich antiliberal, „eigentlich“ seien Islam und Demokratie unvereinbar, „eigentlich“ könnten sich Muslime in Deutschland nicht integrieren, eben *weil* sie Muslime seien und damit nicht zu „unserem Kulturkreis“ gehörten, usw. Diese „Semantik der Eigentlichkeit“ befördert die Entkoppelung von den betroffenen Menschen. In islamfeindlichen Argumentationszusammenhängen werden Muslimen „Eigenschaften und Überzeugungen zugeschrieben, die sich durch reale empirische Studien über muslimische Lebensweisen und Überzeugungen nicht beirren lassen“<sup>37</sup>. Mit Hilfe stereotyper Zuschreibungen werden „dem Islam“ oder „den Muslimen“ angeblich von innen her kommende Eigenschaften zugewiesen, die sie zu einem monolithischen Subjekt machen, welches in der Geschichte unwandelbar ist.<sup>38</sup>

Von Jean-Paul Sartre stammt der Satz, „Le Juif est un homme que les autres hommes tiennent pour Juif“<sup>39</sup>, „Der Jude ist ein Mensch, den die anderen Menschen für einen Juden halten.“ Denselben Satz wendet Carolin Emcke, Mitarbeiterin der Bielefelder Forschungsgruppe zur *Gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit* auf Muslime an, denn

„Der Muslim ist der Mensch, den die anderen als solchen betrachten – weil es auch im Zuge der Islamfeindlichkeit gar nicht um das Selbstbild von Muslimen geht, um die Frage, warum und inwiefern sie sich selbst als Muslime identifizieren, wie sie sich selbst kritisch mit eigener historischer Tradition oder gegenwärtiger Praxis auseinandersetzen.“<sup>40</sup>

Während die Stigmatisierung der Juden in Deutschland und Europa zwar das religiöse Moment beinhaltete, jedoch stark vom biologischen Rassismus geprägt war, ist dieser inzwischen weitgehend vom Kulturalismus ersetzt worden.<sup>41</sup> „Kulturalismus“ oder „kultureller Rassismus“ verabsor-

<sup>36</sup> Vgl. ebd. S. 175.

<sup>37</sup> Emcke: Der verdoppelte Hass (wie Anm. 33). S. 215.

<sup>38</sup> Ebd. Auf dieses Problem verwies – wenn auch nicht als erster – bereits Edward Said: *Orientalism*. New York 1979.

<sup>39</sup> Jean-Paul Sartre: *Reflexions sur la question juive*. Paris 1954. S. 126.

<sup>40</sup> Emcke: Der verdoppelte Hass (wie Anm. 33). S. 216.

<sup>41</sup> Kai Hafez: *Mediengesellschaft – Wissensgesellschaft? Gesellschaftliche Entstehungsbedingungen des Islambildes deutscher Medien*. In: Schneiders: *Islamfeindlich-*

lutierte die Bedeutung von „Kultur“, welche nicht als historisch bedingt oder veränderbar, sondern als eindeutig identifizierbare, homogene, statische Einheit angesehen wird.<sup>42</sup> Kulturen sind jedoch Schwemmland oder Mischgebilde, die durch Verschmelzung und Hinzufügung entstehen, sie sind vielfältig und wandlungsfähig. Zudem besitzen Menschen nicht eine, sondern mehrere kulturelle Identitäten, „die sich ineinanderfügen oder überschneiden können“<sup>43</sup>. Kulturalismus jedoch verdinglicht und essentialisiert „Kultur“, die Eigenschaften sozialer Gruppen werden fixiert<sup>44</sup>, so dass eine einheitliche Sicht auf die Angehörigen einer Religions- oder Kulturgemeinschaft vermittelt wird, denen man ihre individuellen Besonderheiten und ihr Selbstbild aberkennt. Wer zu einer bestimmten „Kultur“ gehört, dem werden dieselben festgefügteten Verhaltensmerkmale zugewiesen wie allen anderen Mitgliedern seiner oder ihrer Gruppe. Allerdings besteht „Kultur“ nicht zuletzt aus der Art und Weise, wie Individuen und Gruppen auf ihre jeweiligen Lebensverhältnisse reagieren, wie sie ihre Reaktionsmuster sowohl aus ihren Traditionen speisen als auch an neue Anforderungen anpassen. „Kultur“ entwickelt sich also ständig weiter, ihre einzelnen Bestandteile können durch Handlungen bestätigt oder verworfen werden.<sup>45</sup>

Wenn Muslime in Deutschland vor allem als Gläubige und nicht als politische Staatsbürger wahrgenommen werden, ihr Glaube jedoch gleichzeitig als politisches Problem gilt, so die Psychologin Birgit Rommelspacher, dann ähnelt diese Form der Kulturalisierung den Argumenten radikaler Islamisten, die politische Differenzen ebenfalls religiös erklären.<sup>46</sup> Zudem sorgten Kulturalisierungen dafür, dass soziale Faktoren unsichtbar würden. Geht es um die Partizipation der Neubürgerinnen und -bürger, wird „Fremdheit zum Skandal“<sup>47</sup>, denn die Konflikte, die in Verbindung mit den Verhandlungen über die Teilhabe an Reichtum, Zugang zu Bildung, politischem Einfluss und öffentlicher Repräsentanz entstehen, werden überwiegend als kulturelle definiert: Diese angeblich kulturellen Konflikte sollen belegen, dass „die Fremden“ nicht wirklich in

---

keit (wie Anm. 5). S. 99–117, hier S. 103.

<sup>42</sup> Vgl. George M. Frederickson: *Rassismus. Ein historischer Abriss*. Hamburg 2004. S. 1, und Birgit Rommelspacher: *Islamkritik und antimuslimische Positionen am Beispiel von Necla Kelek und Seyran Ateş*. In: *Schneiders: Islamfeindlichkeit* (wie Anm. 5). S. 433–55, S. 443.

<sup>43</sup> Todorov: *Die Angst vor den Barbaren* (wie Anm. 9). S. 81–82, S. 77.

<sup>44</sup> Frederickson: *Rassismus* (wie Anm. 42); siehe hierzu auch Stuart Hall: *Rassismus als ideologischer Diskurs*. In: *Das Argument* 178 (1989). S. 913–21.

<sup>45</sup> Vgl. Rommelspacher: *Islamkritik* (wie Anm. 42). S. 443.

<sup>46</sup> Ebd. S. 445.

<sup>47</sup> Ebd. S. 451.

diese Gesellschaft passen und infolgedessen auch nicht dieselben Ansprüche stellen können. Auf diese Weise wird den berechtigten Ansprüchen der Einwanderer und ihrer Nachfahren die Legitimation entzogen: „Der ‚Kulturkampf‘ erweist sich so als Kampf um Partizipationschancen.“<sup>48</sup> Laut Rommelpacher muss deutlich werden, dass die Zuschreibung von Fremdheit „eine wesentliche Funktion bei der Regulierung von Zugangsrechten hat, denn hier werden über eine quasi neutrale Feststellung kultureller Differenzen gewissermaßen soziale Hierarchien legitimiert“<sup>49</sup> und es werden die Interessen der Beteiligten ausgeblendet, die bei diesen Verteilungskämpfen auf dem Spiel stehen.<sup>50</sup>

\*\*\*

„Negativ-stereotype Haltungen gegenüber dem Islam und seinen tatsächlichen oder mutmaßlichen Angehörigen“ werden in der internationalen Forschung heute in der Regel als „Islamophobie“ bezeichnet.<sup>51</sup> Eine solche islamfeindliche oder islamophobe Haltung kann sowohl *verbal*, also in Form von Herabsetzungen und Verunglimpfungen, als auch *physisch*, also in Form tätlicher Angriffe oder auch durch *strukturelle* Diskriminierung ausgedrückt werden.<sup>52</sup> Islamophobie manifestiert sich, so der Philosoph und Theologe Heiner Bielefeldt,

„in stigmatisierenden Zuschreibungen, die gegenüber Menschen aufgrund ihrer *Herkunft* beziehungsweise *Gruppenzugehörigkeit* stattfinden. [...] In einer solchen entindividualisierenden und depersonalisierenden Sichtweise besteht die Analogie zu rassistischen Stereotypen, in denen Menschen auf mehr oder weniger austauschbare Exemplare ihrer biologisch oder kulturell definierten ‚Herkunftsgruppe‘ reduziert werden. Islamophobie wird deshalb gelegentlich auch als eine Variante von Kulturrassismus bezeichnet.“<sup>53</sup>

Der Begriff „Islamophobie“ ist trotz seines mittlerweile üblichen Gebrauchs nicht unumstritten, da er eine psychologisch fundierte kategoriale Abwehrhaltung bzw. Angst unterstellt.<sup>54</sup> Angst ist jedoch eine häufige Antriebskraft, wenn es sich um derartige Abwehrhaltungen handelt. Wie oben erwähnt, geht es bei den unterschiedlich starken und

<sup>48</sup> Ebd. S. 451.

<sup>49</sup> Ebd. S. 451.

<sup>50</sup> Ebd. S. 452. Vgl. auch Beate Küpper: Anknüpfungspunkt: Islamfeindlichkeit. In: Wilhelm Heitmeyer (Hrsg.): *Deutsche Zustände. Folge 9.* Frankfurt/Main 2010. S. 212–13.

<sup>51</sup> Bielefeldt: *Das Islambild in Deutschland* (wie Anm. 35). S. 167–200, hier S. 182.

<sup>52</sup> Ebd.

<sup>53</sup> Ebd. S. 183.

<sup>54</sup> Hafez: *Mediengesellschaft – Wissensgesellschaft?* (wie Anm. 41). S. 102.

unterschiedlich motivierten Abwehrhaltungen gegen „den Islam“ und „die Muslime“ nicht zuletzt um die Zurückweisung der berechtigten Ansprüche auf Partizipation in allen Bereichen der Gesellschaft durch Zuwanderer bzw. einheimische Musliminnen und Muslime. Angst, so Todorov, ist in einer solchen Situation aber vor allem eine Gefahr für diejenigen, die sie empfinden, denn sie dient nicht selten als Rechtfertigung für Verhaltensweisen, die man als unmenschlich bezeichnen kann.<sup>55</sup> Feindbilder und Verschwörungsphantasien entstehen, vermeintliche Grundsätze und Gebote einer Religion werden behauptet,<sup>56</sup> die als Argumente gegen die Teilhabe der Angehörigen einer bestimmten Gruppe angeführt werden. Islamophobie ist Ausdruck von „Widerständen gegenüber zuwanderungsbedingten Veränderungen“<sup>57</sup>, und die damit zusammenhängenden Bedrohungsgefühle dienen als Grundlage für Vorurteile<sup>58</sup>. In seiner Langzeitbeobachtung *Gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit* hat das *Institut für Interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung* der Universität Bielefeld diese Form der „Fremdenfeindlichkeit“ als Ausdruck einer „Ideologie der Ungleichwertigkeit“ ausgemacht.<sup>59</sup>

Angst vor der gleichberechtigten Teilhabe von Musliminnen und Muslimen – gleich welcher tatsächlichen Überzeugung – haben offenbar auch diejenigen, die sich um Errungenschaften unserer Gesellschaft wie Emanzipation, Aussöhnung mit den Juden, Meinungsfreiheit usw. sorgen.<sup>60</sup> Doch für die demokratische Gesellschaft gilt, was bereits zur „Kultur“ gesagt wurde: Auch sie ist kein unwandelbares, einheitliches Ganzes, denn das Wesen einer solchen Gesellschaft besteht gerade darin, sich selbst ständig zu erneuern, die verschiedensten Dinge immer wieder neu auszuhandeln, sich ihrer selbst stets neu zu vergewissern und genau dadurch eine integrierende Wirkung zu entfalten.<sup>61</sup>

Angst, so habe ich gerade zitiert, ist vor allem eine Gefahr für diejenigen, die sie empfinden, denn sie dient nicht selten als Rechtfertigung für Verhaltensweisen, die man als unmenschlich bezeichnen kann.<sup>62</sup> In der modernen Genozidforschung ist man sich offenbar darin einig, dass das

---

55 Todorov: Die Angst vor den Barbaren (wie Anm. 9). S. 17.

56 Thorsten Gerald Schneiders: Einleitung. In: Schneiders: Islamfeindlichkeit (wie Anm. 5). S. 9–15, hier S. 10.

57 Jürgen Leibold: Fremdenfeindlichkeit und Islamophobie. Fakten zum gegenwärtigen Verhältnis genereller und spezifischer Vorurteile. In: Schneiders: Islamfeindlichkeit (wie Anm. 5). S. 145–54, S. 145.

58 Ebd. S. 147.

59 Ebd. S. 146, S. 148.

60 Hafez: Mediengesellschaft – Wissensgesellschaft? (wie Anm. 41). S. 112.

61 Vgl. ebd.

62 Todorov: Die Angst vor den Barbaren (wie Anm. 9). S. 17.

rassistische Paradigma als Kern der nationalsozialistischen Weltanschauung weniger auf Rassentheorien beruhte, als vielmehr auf einer paranoiden politischen Verschwörungstheorie. Demzufolge wurden die Nationalsozialisten weniger von ihrem Überlegenheitsgefühl, als vielmehr von ihrer *Angst* vor der angeblichen Macht „der Juden“ getrieben.<sup>63</sup>

Wie uns 2011 furchtbar vor Augen geführt wurde, bleibt es nicht notwendigerweise beim Hass auf eine *Minderheit*, sondern es kommt der Hass auf die Mehrheit, die diese Minderheit toleriert oder gar respektiert, hinzu: „Die Islamfeindlichkeit richtet sich insofern keineswegs nur gegen den ausgemachten Feind: den Islam, sondern auch gegen diejenigen, die ihn nicht als Feind betrachten.“<sup>64</sup> Zu dieser Analyse gelangte Emcke bereits im Jahre 2010, also noch vor dem Massenmord in Norwegen im Sommer 2011. Nach Breiviks Morden schrieb der Islamwissenschaftler Stefan Weidner, das Nachahmungsmuster des norwegischen Massenmörders sei nicht dasjenige des islamistischen Terrorismus, sondern des Terrors von Muslimen gegen andersdenkende Muslime.<sup>65</sup> Sein Hass auf „den Islam“ und seine paranoiden Ängste vor einer islamischen Unterwanderung Europas, veranlassten Breivik nicht etwa dazu, Muslime umzubringen, sondern sich gegen die norwegische *Mehrheitsgesellschaft* zu richten. Weidners Meinung nach hat die Anti-Islam-Bewegung nicht den Hass auf den Islam, sondern vor allem den Hass auf das heutige Europa gefördert<sup>66</sup>, dessen Errungenschaften es doch eigentlich zu verteidigen gilt. Zum selben Ergebnis kommt Jagland, der eine Verbindung zwischen al-Qā`ida und Breivik zieht, da beide mitleidlos gegen sogenannte „Verräter“ aus den eigenen Reihen vorgingen: „Es sind ja in den muslimischen Ländern viel mehr Muslime dieser Form von Gewalt zum Opfer gefallen als Ausländer – und auch Breivik attackierte ja keine Muslime, sondern jene, die dafür waren, dass Muslime hier leben.“<sup>67</sup>

\*\*\*

Zu der bereits erwähnten „Ideologie der Ungleichwertigkeit“ gehört auch, dass Muslimen gerne generell unterstellt wird, sie befänden sich sowohl

<sup>63</sup> Dan Stone: *Genocide and Memory*. In: Donald Bloxham/A. Dirk Moses (Hrsg.): *The Oxford Handbook of Genocide Studies*. Oxford 2010. S. 102–19, hier S. 110.

<sup>64</sup> Emcke: *Der verdoppelte Hass* (wie Anm. 33). S. 220.

<sup>65</sup> Stefan Weidner: *Die anderen sind wir selbst. Das Dilemma der Islam-Kritiker nach Oslo: Gute Gründe, sich den Feind genauer anzuschauen*. In: *Süddeutsche Zeitung* vom 29.07.2011, S. 9.

<sup>66</sup> Ebd.

<sup>67</sup> Thorbjørn Jagland: *Die Befreiung der Religion von den Kreuzzügeln*. In: *Süddeutsche Zeitung* vom 29.07.2011, S. 2.

in den muslimisch geprägten als auch in sogenannten „westlichen“ Gesellschaften noch immer in einer Phase der Prä-Aufklärung. Demgegenüber wird „der Westen“ in der Phase der Post-Aufklärung verortet, so dass die „Aufklärung“ als „Grenzmarkierung zwischen ‚dem Eigenen und dem Fremden‘“ benutzt wird.<sup>68</sup> Das aufklärerische Denken im Europa des 18. Jahrhunderts forderte Vernunft, Mut zur Kritik, geistige Freiheit, religiöse Toleranz, Erziehung zu Humanität und Weltbürgertum. Allerdings galten Werte wie Freiheit und Gleichheit keinesfalls für *alle* Menschen, sondern vor allem für weiße, christliche, männliche Bürger.<sup>69</sup> Heute gelten Freiheit und Gleichheit auch für schwarze, muslimische, weibliche Bürger – und falls wir diese Werte ernst nehmen, dann müssen wir ganz im aufklärerischen Sinne dafür sorgen, dass sie *tatsächlich* für alle gelten, also auch für diejenigen, die in unserer Gesellschaft aus kulturalistischen Gründen gerne marginalisiert werden.<sup>70</sup> Diese Gesellschaft befindet sich keinesfalls in einer Phase der Post-Aufklärung, da die Aufklärung keine bereits abgeschlossene Sache darstellt. Schließlich ist die Bewahrung der Aufklärung und ihrer Errungenschaften nur als „Fortsetzung der Aufklärung“ möglich,<sup>71</sup> denn im Kantschen Sinne des Ausgangs des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit kann Aufklärung als „eine *unabgeschlossene individuelle und gesellschaftliche Lerngeschichte*“ verstanden werden<sup>72</sup>.

### III Visionen von Vielfalt und Verständigung

Begreifen wir mithin Aufklärung mit Bielefeldt als eine „*unabgeschlossene individuelle und gesellschaftliche Lerngeschichte*“, und verstehen wir unsere demokratische Gesellschaft als einen Organismus, der sich ständig erneuert, in dem die verschiedensten Dinge stets aufs Neue ausgehandelt werden müssen, und der sich immer wieder seiner selbst vergewissern muss, dann ist es notwendig, die *Art und Weise* dieses Aushandelns und Lernens näher in den Blick zu nehmen. Wie eingangs erwähnt, spricht der Kulturwissenschaftler Tzvetan Todorov von der „Vielfalt der Traditionslinien in Europa“<sup>73</sup> und vom „Vorteil einer Vielfalt“, die die „Ge-

68 Bielefeldt: Das Islambild in Deutschland (wie Anm. 35). S. 179–80. Vgl. auch Rommelpacher: Islamkritik (wie Anm. 42). S. 449.

69 Rommelpacher: Islamkritik (wie Anm. 42). S. 449.

70 Vgl. ebd.

71 Bielefeldt: Das Islambild in Deutschland (wie Anm. 35). S. 179.

72 Ebd. S. 181–82.

73 Todorov: Die Angst vor den Barbaren (wie Anm. 9). S. 227.

danken- und Meinungsfreiheit eines jeden“ fördere.<sup>74</sup> Europas geistige Identität bestehe daher in der gleichen Einstellung zur Vielfalt.<sup>75</sup> Diese kollektive geistige Identität sei dabei nicht mit der Vielfalt an sich gleichzusetzen, sondern mit dem ihr verliehenen *Status einer positiven Qualität*: Differenz werde zu Identität und Vielfalt zu Einheit, denn es gehe darum, „den Differenzen den *gleichen* Stellenwert zu geben.“<sup>76</sup> Übertragen auf die deutschen Verhältnisse heißt dies, die in diesem Lande vorhandene Vielfalt an Überzeugungen, Lebensformen, politischen, religiösen oder sexuellen Orientierungen und so fort nicht nur zu dulden, sondern ihnen allen den gleichen Stellenwert einzuräumen. Selbstverständlich müssen sich die genannten vielfältigen Lebensformen und Überzeugungen im Rahmen dessen bewegen, was die freiheitlich demokratische Grundordnung vorgibt. Das Grundgesetz und die darauf gründende Rechtsordnung bilden den verbindlichen Rahmen von Recht *und* Kultur in Deutschland.<sup>77</sup>

Unter dem Vorsitz des Generalsekretärs des Europarates Thorbjørn Jagland haben die neun hochrangigen Experten in ihren „Empfehlungen für offene Gesellschaften im Europa des 21. Jahrhunderts“ 17 „richtungsweisende Grundsätze“ als eine Art „Handbuch der Vielfalt“ niedergelegt. Darin wird u. a. festgehalten, dass von Einwanderern „nicht erwartet werden kann, ihren Glauben, ihre Kultur oder Identität aufzugeben“.<sup>78</sup> Die im Europarat vertretenen Staaten werden aufgefordert, „irreführende Informationen und Stereotypen über die Migration‘ zu korrigieren und ihren Bürgern ‚ein realistischeres Bild über die Situation von Migranten [...] zu vermitteln.“

Offensichtlich reichen jedoch weder solche Appelle noch die Erkenntnisse der Sozial- und Politikwissenschaft, der Psychologie, der Kultur- und der Islamwissenschaft hinsichtlich des Lebens von Muslimen in Deutschland und Europa aus, um die Diskrepanz zwischen diesen Erkenntnissen und den damit verbundenen Differenzierungen einerseits und ihrer weitgehend *praktischen* Irrelevanz andererseits aufzulösen.<sup>79</sup> Welche Möglichkeiten gibt es dann, diese Diskrepanz möglicherweise doch aufzulösen?

Meines Erachtens sind zwei entscheidende Schritte notwendig, um zu einer von Respekt getragenen Auseinandersetzung um die tatsächlich vorhandene Vielfalt der Überzeugungen und Lebensformen – die ich hier

<sup>74</sup> Ebd. S. 225.

<sup>75</sup> Ebd. S. 223. Hervorhebung von mir.

<sup>76</sup> Ebd. S. 230.

<sup>77</sup> Vgl. Oberndörfer: Einwanderung wider Willen (wie Anm. 28). S. 138.

<sup>78</sup> Zusammenleben (wie Anm. 23). S. 6.

<sup>79</sup> Bielefeldt: Das Islambild in Deutschland (wie Anm. 35). S. 175.



auf muslimisches Leben in Deutschland beschränken möchte – zu gelangen: erstens die von Heiner Bielefeldt eingeforderte „liberale, aufgeklärte Diskussionskultur“; und zweitens eine Kultur der Verständigung, wie sie der 2010 mit dem Aachener Friedenspreis ausgezeichnete Verein *Phoenix e. V.* für die antirassistische Arbeit entwickelt hat. Zu Bielefeldts Diskussionskultur gehört selbstredend, Skepsis, Kritik oder auch Angst gegenüber „dem Islam“ oder „den Muslimen“ ernstzunehmen. Mit vorhandenen Vorbehalten und Befürchtungen muss, so Bielefeldt, sorgfältig umgegangen und sie müssen kritisch auf ihren möglichen Sachgehalt überprüft werden. Schließlich geht es darum, stereotype Darstellungen und Erklärungen zu überwinden und Diffamierungen entschieden zu begegnen.<sup>80</sup>

„Die für eine liberale, aufgeklärte Diskussionskultur entscheidende Trennlinie verläuft deshalb nicht zwischen freundlichen und weniger freundlichen Darstellungen des Islam und seiner Angehörigen, sondern zwischen Genauigkeit und Klischee. Hinter dem Postulat der Genauigkeit steht letztlich das Gebot der *Fairness*, das die Grundlage einer aufgeklärten Diskussionskultur bildet.“<sup>81</sup>

Ergänzt werden könnten diese Bestandteile einer aufgeklärten Diskussionskultur von den Anforderungen, die Todorov an den Dialog stellt: darin muss die Unterschiedlichkeit der an diesem Dialog Beteiligten anerkannt werden; alle müssen bereit sein, ihre eigenen Gewissheiten und Annahmen infrage zu stellen und sich vorübergehend in die anderen hineinzuversetzen.

Tritt man in einen Verständigungsprozess ein, wie der Verein *Phoenix* ihn versteht, dann ist es notwendig, dass die Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft sich zunächst einmal ihrer selbst vergewissern. Häufig sind sie sich nämlich ihrer eigenen kulturellen Prägungen im weitesten Sinne gar nicht bewusst. Selbstreflexion, die das eigene Denken und Fühlen sowie die eigene Familiengeschichte und Sozialisierung miteinbezieht, soll dabei helfen, ein Bewusstsein für die vielfältigen eigenen Prägungen zu entwickeln. Erst wenn alle am Dialog Beteiligten sich ihrer ganz persönlichen Prägungen bewusst sind, ist Verständigung möglich. Dazu gehört auch, dass diese Prägungen in Worte gefasst werden können, d. h. dass man einerseits in der Lage ist, das eigene Denken und Fühlen verständlich zu machen. Andererseits gehört ebenso die Fähigkeit dazu, zuzuhören und sich den Erfahrungen anderer Menschen zu öffnen.<sup>82</sup> In der

<sup>80</sup> Bielefeldt: Das Islambild in Deutschland (wie Anm. 35), S. 171.

<sup>81</sup> Ebd.

<sup>82</sup> Vgl. Andreas Mann: Ideen für eine Kultur der Verständigung 1998. Unveröffentlichter Beitrag.

Begegnung von Individuen, die ihre eigenen Prägungen kennen und in der Lage sind, einander zuzuhören, erhalten die Mitglieder der Mehrheitsgesellschaft schließlich die Chance, aus dem imaginierten Kollektiv „der Muslime“ die Einzelnen herauszulösen und sie als Personen mit ihrerseits vielfältigen Prägungen, Überzeugungen und Lebenswelten wahrzunehmen. Erst wenn man jeden einzelnen Menschen in seiner Vielschichtigkeit erkennt, wird man gewahr, welches das Selbstgewählte ist, dem er sich zugewandt hat,<sup>83</sup> was also das Individuum mit all seinen Vielschichtigkeiten jeweils ausmacht.

---

**83** Vgl. Todorov: Die Angst vor den Barbaren (wie Anm. 9). S. 89.



