

kritik & utopie ist die politische Edition im
mandelbaum *verlag*.

Darin finden sich theoretische Entwürfe
ebenso wie Reflexionen aktueller sozialer
Bewegungen, Originalausgaben und auch
Übersetzungen fremdsprachiger Texte,
populäre Sachbücher sowie akademische und
außeruniversitäre wissenschaftliche Arbeiten.

Nähere Informationen zu Beirat,
Neuerscheinungen und Terminen unter
www.kritikundutopie.net



Fanny Müller-Uri

ANTIMUSLIMISCHER RASSISMUS

INTRO. Eine Einführung

mandelbaum *kritik & utopie*

Gedruckt mit Unterstützung durch

MA 7 – Kulturabteilung der Stadt Wien, Referat Wissenschafts- und
Forschungsförderung

© mandelbaum *kritik & utopie*, wien 2014
alle Rechte vorbehalten

Lektorat und Satz: Paula Bolyos
Umschlaggestaltung: Michael Baiculescu
Druck: Primerate, Budapest

Inhalt

6	DIE VIELEN GESICHTER DES ANTIMUSLIMISCHEN RASSISMUS
13	I. ISLAMISIERTE DEBATTEN
15	Kulturalisierung der Migrations- und Integrationsdiskurse
28	Vom Kalten Krieg zum „Kampf der Kulturen“
33	Reflexiver Eurozentrismus
38	II. ORIENTALIST HISTORY X
38	Der Orient existiert nicht
39	Kritiken und Perspektiven
45	Etappen orientalistischer Bilder
54	Zwischenstopp
56	III. RASSISMUS
57	Kampf der Begriffe I: Feindlichkeiten, Hassallüren und Phobien
61	Rassismus als gesellschaftliches Verhältnis
79	Modalitäten und Konjunkturen
87	Debatten um einen kulturalistischen Neorassismus
98	IV. ANTIMUSLIMISCHER RASSISMUS
99	Kampf der Begriffe II: Islamophobie, Islamfeindlichkeit, Antimuslimismus
104	Antimuslimischer Rassismus als Rassismus
110	Panorama aktueller Debatten
123	Funktionsweisen des antimuslimischen Rassismus
128	STOPP!
130	LITERATUR

Die vielen Gesichter des antimuslimischen Rassismus

Eine Suppe erregte 2003 die europäische mediale Öffentlichkeit. AktivistInnen des rechtsextremen *Bloc Identitaire* hatten begonnen, in mehreren französischen Städten warme Suppe an Arme und Obdachlose auszuschenken. An alle? Nein. Denn der traditionelle französische Eintopf – von seinen Köchen „Identitätssuppe“ genannt – enthält Schweinefleisch und ist somit für MuslimInnen tabu. Was also zunächst wie eine karitative Geste wirkte, entpuppte sich rasch als eine rassistische Kampagne. Die rechts-extreme Gruppe, die sich der Verteidigung „europäischer Werte“ verschrieben hat, machte aus ihrem rassistischen Kalkül auch keinen Hehl: Die Armensuppe sei nicht für Menschen mit „fremder Kultur“ gedacht. „Europäische Identität“ inkludiere die eigenen Obdachlosen, ziehe aber die Grenze nach außen und gegenüber MuslimInnen.

Solche Aktionen sind beileibe kein Einzelfall und diese Form alltäglicher Diskriminierung von MuslimInnen geht nicht nur von rechtsextremen Gruppen aus. Mittlerweile sind „Islam“ und „MuslimInnen“ allgegenwärtig in der medialen Berichterstattung und politischen Debatten um „Integration“, „europäische Identität“ und „Leitkultur“ sowie der „inneren Sicherheit“ und dem „Kampf gegen Terrorismus“. Dabei geht es oft um drohende „kulturelle Überfremdung“ und die Verteidigung des „christlichen Abendlandes“ und/oder der „Werte der europäischen Aufklärung“ gegenüber dem „rückschrittlichen islamischen Mittelalter“, um die Gefahr des „islamischen Terrorismus“ und „islamischen Patriarchats“.

So gut wie immer werden „Islam“ und „MuslimInnen“ zuallererst als „Problem“ und „Gefahr“ adressiert, jedenfalls als „anders“ und „kulturfremd“.

Tatsächlich lässt sich gegenwärtig eine Konjunktur antimuslimischer Stereotype, Bilder, Argumentationsfiguren und Diskriminierungspraktiken feststellen, die sich quer durch das politische Spektrum und durch alle Klassen zieht. Studien sprechen mittlerweile davon, „Islamfeindlichkeit“ sei „konsensfähig, auch bei jenen, bei denen es bisher nicht zu erwarten war.“ Ist es nicht bizarr wenn von der extremen Rechten über die liberale „Mitte“ bis hinein in die Linke eigentlich ungewöhnliche Gemeinsamkeiten auftreten? Eine Besonderheit, die im Fall des antimuslimischen Rassismus selbst den kritischen AntirassistInnen Kopfzerbrechen bereitet.

Rechtsextreme Parteien und Bewegungen in Europa haben bereits seit Jahren pauschal „den Islam“ oder „die MuslimInnen“ an zentralen Stellen ihrer Wahlprogramme positioniert. Gewarnt wird im Allgemeinen vor einer vermeintlichen „Islamisierung des Abendlandes“. Die *Nationaldemokratische Partei Deutschlands* möchte „Mit der Islamkritik zum Erfolg!“ kommen (NPD), der *Freiheitlichen Partei Österreichs* gelingt dies schon seit einigen Jahren mit dem vielfach eingesetzten Slogan „Daham statt Islam“ (FPÖ). Marine le Pen, die Vorsitzende der französischen *Front National*, setzt sich vehement gegen eine „Besatzung Frankreichs“ durch „betende MuslimInnen auf den Straßen“ ein (Le Pen), während die *British National Party* jegliche muslimische Migration nicht nur „aufhalten“, sondern auch „rückgängig machen“ möchte, da sie eine „tödliche Bedrohung für das Überleben der britischen Nation“ darstelle (BNP). Die flämische Rechtsaußen-Partei *Vlaams Belang* fordert inzwischen Frauen auf, „Freiheit statt Islam“ (Vlaams Belang) zu wählen während die italienische *Lega Nord* sogar so weit geht, an einem Ort, wo eine Moschee gebaut werden sollte, „Schweinetage“ auszurufen, um den dortigen Boden durch Schweineblut zu entweihen (Lega Nord).

Über das Aufbegehren gegen Moschee- und Minarettbauten, die Beschwörung europäisch-christlicher Werte oder die 180-Grad-Wendung feministischer Forderungen in rassistische und sexistische Diskriminierung gelingt der extremen Rechten der Brückenschlag zu den rechtspopulistischen *Pro*-Bewegungen, aber auch zu Kräften der bürgerlichen „Mitte“. So sprachen sich mehrere prominente PolitikerInnen gegen Minarette aus, wie etwa

der niederösterreichische Landeshauptmann der *Österreichischen Volkspartei*, Erwin Pröll, der Minarette als „etwas Artfremdes“, das „einer Kultur nicht gut tut“, bezeichnete (Pröll 2007). Als Pionierin zur Initiierung von antimuslimischen *Pro*-Bewegungen gilt bislang die rechte *Schweizer Volkspartei*, die die Frage, ob Minarette gebaut werden dürfen, sogar zur Volksabstimmung gebracht hat. Der ehemalige Generalsekretär der ÖVP Hannes Missethon wiederum wollte überhaupt eine grundsätzliche Debatte darüber führen, ob „sich der Islam mit dem verträgt, wie wir leben“ denn es genüge nicht, „wenn sich Migranten an unsere Gesetzeslage halten [...] Denn wir merken am Verhalten von einem Teil der Muslime, dass sie anders sind“ (Missethon 2007). Dieses rassistische Gedankengut schlug sich 2006 in Baden-Württemberg auch auf institutioneller Ebene als so genannter „Moslemtest“ nieder: Im dortigen „Gesprächsleitfaden für Einbürgerungsbehörden“ wurden MuslimInnen unter Generalverdacht gestellt, der demokratischen Grundordnung nicht zu entsprechen, weil bezweifelt werden müsse, „ob bei Muslimen generell davon auszugehen sei, dass ihr Bekenntnis bei der Einbürgerung auch ihrer tatsächlichen inneren Einstellung entspreche“ (Bekenntnis zur freiheitlichen demokratischen Grundordnung nach dem StAG 2005).

Auch wenn sich liberale Intellektuelle und PolitikerInnen über die Deutlichkeit solcher Aussagen echauffieren, reproduzieren viele im selben Atemzug dieselben Stereotype und Bilder. Vor allem die Frage nach *dem Kopftuch* als vorgebliches Zeichen der „Unterdrückung der Frau“ wird als Aushängeschild des „aufgeklärten Europas“ im Gegensatz zum „rückschrittlichen Islam“ verhandelt. Damit treten nun reaktionäre und liberale PolitikerInnen gemeinsam als selbsternannte VerfechterInnen von Frauenrechten und Demokratie auf und ordnen sich als so genannte IslamkritikerInnen in die Reihe des antimuslimischen Grundtenors ein. Die von der Zweiten Frauenbewegung aufgeworfene Thematisierung von Geschlechterdifferenzen, Sexualität und patriarchaler Gewalt wird heute gegen „den Islam“ verkehrt. Manche hingegen haben ohnehin die Unterschiede zu rechtsextremen Argumentationsweisen völlig eingegeben, wie das Mitglied der *Sozialdemokratischen Partei Deutschlands* Thilo Sarrazin in seinem Buch „Deutschland schafft sich ab“ unmissverständlich unter Beweis stellt. Gleich-

zeitig machen sich entscheidende StichwortgeberInnen in den Medien nicht einmal mehr die Mühe, zwischen „islamisch“ oder „islamistisch“ zu unterscheiden.

Der Effekt solcher diskursiver Strategien schlägt sich nicht nur im Spektrum politischer Parteien und Bewegungen nieder, nicht nur in institutionellen und medialen, sondern auch in alltäglichen Diskriminierungen. Diverse Studien geben inzwischen Auskunft über den breiten gesellschaftlichen Zuspruch zu antimuslimischem Rassismus, wie auch darüber, dass „die Islamfeindlichkeit im linken politischen Milieu weiter kontinuierlich zugenommen [hat], während sie im rechten Milieu stabil auf einem hohen Niveau verharrt“ (Heitmeyer 2012: 20). Auch wenn solche Studien teilweise selbst antimuslimische Stereotype spiegeln und zementieren, liefern sie doch ein Stimmungsbild antimuslimischer Einstellungen. Den Arbeitsmarkt betreffend würden in Deutschland zwölf von neunzehn entscheidungsbefugte PersonalvertreterInnen keine Frauen mit Kopftuch einstellen. Gerechtfertigt wird dies „mit den erwarteten negativen Kundenreaktionen oder mit der zugeschriebenen Rückständigkeit und dem mangelnden Integrationswillen von Kopftuch tragenden Frauen“ (Peucker 2010: 45). Diese diskriminierende Praxis wird durch Meinungsumfragen den Alltag betreffend bestätigt. Laut einer *Gallup*-Umfrage assoziieren 44% der „deutschen“ Befragten das Kopftuch mit „Fanatismus“ und 60% mit „Unterdrückung“, 16% sehen dahinter eine „Bedrohung für die europäische Kultur“ (Gallup 2009: 36f.). Darüber hinaus haben 2011 53% der befragten Menschen in Deutschland ein „Problem damit [...], in eine Gegend zu ziehen, in der viele Muslime leben“. Laut der *Europäischen Wertestudie* wünschen sich auch in Österreich 2008 31% der Befragten keine „MuslimInnen als NachbarInnen“ (zit. n. Hafez 2010: 7). In der *Allensbach*-Umfrage von 2004 wurde noch allgemeiner nach den Assoziationen mit *dem Islam* gefragt: 93% beantworteten dies mit „Unterdrückung von Frauen“ und 83% mit „Terror“. Europaweite Umfragen der letzten Jahre besagen, dass sich 54,4% der befragten Personen bemüßigt fühlen zu behaupten, der Islam sei eine „Religion der Intoleranz“ (Hinna; Küpper; Zick 2010: 47). In einer Studie im Auftrag des flämischen VB-Politikers Filip Dewinter vertreten sogar 72% die Ansicht, dass sich MuslimInnen „der

Lebensweise der Gesellschaft nicht anpassen“, 71% unterschreiben, dass „der Islam mit dem westlichen Konzept von Demokratie, Freiheit und Toleranz unvereinbar sei“ (Dewinter 2011: 221, zit. n. Schiedel 2011: 19). In der 2012 herausgegebenen sozialwissenschaftlichen Untersuchung „Deutsche Zustände“ stimmen nicht zuletzt sogar 22,6% der Aussage zu „Muslimen sollte die Zuwanderung [...] untersagt werden“ (Heitmeyer 2012: 38).

All diese Aussagen sind Teil eines Diskurses, in dem sich auf ein „Wir“ bezogen wird, welches vermeintliche Werte und Normen teilt und sich in Abgrenzung zu einem „Fremden“ und „grundlegend Anderem“, jedenfalls „Untergeordnetem“ setzt. Dieses „Anderer“ wird vor allem benötigt, um eine übergeordnete Identität zu suggerieren. Das ist ein Grundmuster jeglicher rassistischer Erscheinungsform, das in der Theorie als *Othering*, als *Andersmachen*, bezeichnet wird und in diesem Fall als die „aufgeklärten EuropäerInnen“ gegenüber den „rückschrittlichen MuslimInnen“ ausbuchstabiert wird.

Gerade weil der antimuslimische Rassismus im Gewand der Aufklärung und Emanzipation auftritt, steht die antirassistische Bewegung den bisher beschriebenen Phänomenen bisweilen argumentativ und in ihrer politischen Praxis recht unsicher und unentschlossen gegenüber. Gleichzeitig fehlt es in der deutschsprachigen Wissenschaft und Forschung immer noch an adäquaten theoretischen Bestimmungen. So wird einerseits vom „Feindbild Islam/Moslem“, von „Islamophobie“ und von „antimuslimischen Ressentiments“ gesprochen, andererseits sind Begriffe wie „Islamfeindlichkeit“ oder „Antimuslimismus“ gebräuchlich. Die Schwächen dieser Begriffe liegen mitunter an rassistischotheoretischen Defiziten der deutschsprachigen Debatte. Eine Klärung der Begriffe ist also notwendig: Erst auf Grundlage einer adäquaten Vorstellung dessen, was unter Rassismus zu verstehen ist, kann die Problematik des antimuslimischen Rassismus sinnvoll entwickelt und in antirassistische Politik und Praxis übersetzt werden, die ja selbst maßgeblich vom jeweiligen Rassismusverständnis mitbestimmt ist. Denn ohne theoretische Reflexion laufen antirassistische Strategien ins Leere.

Dieses *Intro* stellt deshalb auf Grundlage internationaler kritischer Rassismusforschung eine einführende Analyse von anti-

muslimischem Rassismus für den deutschsprachigen Raum bereit. Dafür erscheint es unabdingbar, antimuslimischen Rassismus als rassismustheoretischen Begriff und Konzept überhaupt erst zu entwickeln. Zunächst gilt es zu begründen, warum und in welchem Sinn ich vorschlagen möchte, besser von *antimuslimischem* Rassismus zu sprechen.

Beginnend mit einem historischen Blick auf die Entwicklung des Spezifikums *antimuslimisch* im Rassismus, werden im Kapitel I die Konjunkturen antimuslimischer Diskurse in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts im Kontext der allgemeineren Trends zur Kulturalisierung sozialer, politischer und ökonomischer Konflikte in zwei Dimensionen nachgezeichnet. Zum einen im Rahmen der „Islamisierung“ europäischer Migrations- und Integrationsdebatten, zum anderen vor dem Hintergrund geopolitischer Veränderungen im Zeichen des Paradigmas des „Kampfs der Kulturen“.

Denkfiguren des *muslimisch Anderen* reichen historisch allerdings noch weiter zurück und füllen ein ganzes „Archiv von Bildern“, aus dem das europäische „kollektive Gedächtnis“ bis heute schöpft. Dazu geben im Kapitel II vor allem Theorien des *Orientalismus* mit den kritischen Erweiterungen *postkolonialer* und *okzidentalismuskritischer* Studien Aufschluss. In fünf Etappen soll die Geschichte unterschiedlicher orientalistischer Diskursstränge von der Zeit der Kreuzzüge bis ins 20. Jahrhundert skizziert werden. Im Kapitel III, dem Kernteil, wird ein Rassismusbegriff vorgeschlagen, der in Abgrenzung zu euphemistisch gebrauchten Begrifflichkeiten wie „AusländerInnen-“ und „Fremdenfeindlichkeit“ die strukturellen, institutionellen wie auch alltäglichen Diskriminierungen fassen kann. In der Tradition der neueren kritischen Rassismusforschung und anknüpfend an jüngere rassismushistorische Arbeiten soll hier das Augenmerk auf die historische Wandelbarkeit, die unterschiedlichen Modalitäten und Konjunkturen des Rassismus im Kontext konkreter gesellschaftlicher Kräfteverhältnisse gelegt werden. Wobei der historische Einsatzpunkt nicht wie üblicherweise angenommen erst im 18./19. Jahrhundert besteht und Rassismus ebenso wenig auf eine Legitimationsstrategie kolonialer Gewalt außerhalb Europas reduziert wird. Eine zentrale Konsequenz der rassismustheoretischen Ausführungen besteht

darin, den kulturalistischen Kern aller rassistischen Artikulationsweisen herauszustellen, die hauptsächlich in den jüngeren Debatten über einen kulturalistischen und differentialistischen Neorassismus wieder aufgegriffen wurden. Daran anschließend soll im Kapitel IV des Intros in Abgrenzung zu konkurrierenden Begrifflichkeiten wie „Islamophobie“ ein theoretischer Begriff von antimuslimischem Rassismus entwickelt und anhand ausgewählter Diskursstränge erläutert werden. Dabei sollen die gesellschaftlichen Funktionen des antimuslimischen Rassismus besonders in Zeiten der Krise deutlich werden. Letztlich soll die Vorstellung einer infrage gestellten „europäischen Moderne“ einen nicht-eurozentrischen Blick eröffnen, welcher Potential hat, globale gesellschaftliche Entwicklungen in ihrer Gleichzeitigkeit und Widersprüchlichkeit zu fassen und auch antirassistischen Kräften erlaubt, über den Tellerrand hinauszublicken.