

Sarah Buchner

Muslim*innen – Islambilder in Vergangenheit und Gegenwart



**Eine historisch-kritische Analyse über
die Langlebigkeit von rassistischen
Argumentations- und Funktionsweisen**

Sarah Buchner

Muslim*innen – Islambilder in Vergangenheit und Gegenwart

Sarah Buchner

Muslim*innen – Islambilder in Vergangenheit und Gegenwart

**Eine historisch-kritische Analyse über
die Langlebigkeit von rassistischen
Argumentations- und Funktionsweisen**

Tectum Verlag

Sarah Buchner

Muslim*innen – Islambilder in Vergangenheit und Gegenwart. Eine historisch-kritische Analyse über die Langlebigkeit von rassistischen Argumentations- und Funktionsweisen

© Tectum – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2017
ISBN: 978-3-8288-6896-0

(Dieser Titel ist zugleich als gedrucktes Werk unter der ISBN
978-3-8288-4062-1 im Tectum Verlag erschienen.)

Umschlagsabbildung: "Wenn Abgrenzung nach Außen der inneren Stabilisierung dient" © Sabine Maria Scharf, 2017

Besuchen Sie uns im Internet
www.tectum-verlag.de

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

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

Für

a.o. Univ. Prof.in Mag.^a Dr.ⁱⁿ Meta Niederkorn

Inhaltsverzeichnis

I. Einleitung	1
II. Ein Definitionsversuch des zu bearbeitenden Phänomens	3
1. Rassismus	3
1.1 Geschichtlicher Abriss.....	3
1.2 Kultureller Rassismus – Rassismus als soziale Praxis	5
1.3 Funktionen des Rassismus.....	9
1.4 Kontextualisierung	11
2. Antimuslimischer Rassismus	13
2.1 Abgrenzung zu anderen im Diskurs verwendeten Begriffen	15
2.2 Der Prozess des Othering's	18
2.3 Exkurs	21
2.3.1 Kollektives Gedächtnis und Identität(en)	22
2.4 Kontextualisierung und historischer Überblick	28
2.4.1 Exkurs: Anerkennung.....	30
2.5 Aktuelle Debatten	40
2.5.1 Patriarchale Strukturen und der Aufklärungsressismus	40
2.5.2 „Islamischer“ Antisemitismus	43
2.5.3 „Schleichende Islamisierung“ und der Fundamentalismus	44
III. Muslim*innen, Islambild(er) in der Gegenwart.....	47
1. Diskursfeld: islamisches Kopftuch	47
1.1 Die Kopftuchdebatte in Österreich	51
1.1.1 Die rechtliche Lage	51
1.1.2 Die politische Lage	53

1.1.3	Die ökonomische Lage	58
1.1.4	Die gesellschaftliche Lage.....	61
1.2	Fazit.....	63
2.	Rechte bzw. rechtsextreme Parteien und Gruppierungen in Österreich	64
2.1	FPÖ.....	67
2.2	PEGIDA	75
2.3	Die Identitären	79
3.	Antimuslimischer Rassismus und die Medien.....	87
3.1	Die Wirksamkeit der Medien.....	87
3.2	Funktionen von Massenmedien	90
3.3	Exkurs: Sprache und Gewalt	92
3.4	Studienergebnisse: Antimuslimischer Rassismus in den Medien.....	95
4.	Islamgesetz 1912/2015 – Ein Vergleich	104
4.1	Die Rolle der Religion in der Gegenwart.....	105
4.2	Das Islamgesetz von 1912	112
4.2.1.	Kontextualisierung	112
4.2.2.	Das Gesetz von 1912	116
4.3	Islamgesetz 2015	118
IV.	Muslim*innen, Islambild(er) im Spätmittelalter und der Frühen Neuzeit	125
1.	Einleitung.....	125
1.1	Exkurs: "Der Islam*", "die Osmanen*", "die Türken*", "die Muslime*" als Bedrohung. Ein Versuch der theologischen und historischen Begründung des Phänomens.....	126
2.	Phasen sogenannter „orientalischer“ Diskurse	134
2.1.	Die Kreuzzüge (1095–1270).....	135
2.2.	Die Expansion des Osmanischen Reiches im 15. Jahrhundert	143
	Exkurs:	145
2.3.	Die Schwächung und Entmachtung des Osmanischen* Reiches (1683 – 1780)	146
2.4.	Kolonialismus und Imperialismus (1780–1945)	150

3.	Eskalation der Türkengefahr* im Jahre 1453	154
3.1	Der Fall von Konstantinopel (1453).....	155
3.2	Medienwandel im 15. Jahrhundert.....	158
3.3	Der „Türkenkalender“	161
3.4	Kreuzzugsbulle von Calixt III. und die Türkenglocken	171
3.5	Türkenlieder* im Spätmittelalter	175
3.5.1	Der „Türkenschrei“ und der Fall von Konstantinopel ...	176
4.	Türkenkrieg* 1529-1537.....	177
4.1	Die „Türkengefahr“ in den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts.....	177
4.2	Die Situation der katholischen Kirche* und das Vordringen des Protestantismus*	181
4.3	Die katholischen Türkenpredigten* des 16. Jahrhunderts.....	183
4.3.1	Formale Aspekte der katholischen Türkenpredigten*	183
4.3.2	Methode und Aufbau.....	183
4.3.3	Adressat*innen	184
4.3.4	Regionen	184
4.4	Johannes Fabri	185
4.4.1	Türken*- und Christenbilder* bei Fabri.....	188
4.4.2	Deutungen der „Türken“	191
4.4.3	Die innere Zerrissenheit	192
4.4.4	Der äußere Feind	193
4.4.5	Fazit	193
4.5	Rückbesinnung auf die Türkenglocke* Calixts III. im 16. Jahrhundert.....	194
4.6	Ein „Türkenlied“* in den 20er Jahren des 16. Jahrhunderts	195
4.6.1	Hans Sachs und sein Lied im Kontext der Belagerung Wiens (1529)	195
	Exkurs : sonstige Mittel der Propaganda	197
V.	Kontinuitäten und Brüche	201
VI.	Literatur- und Quellenverzeichnis	203
	Abbildungsverzeichnis	219

Anmerkung für die Leser*innenschaft

Unter der Prämisse, dass Sprache Realität schafft, wurde in folgender Arbeit versucht auf homogenisierende und exkludierende Begriffe weitgehend zu verzichten. Falls dies nicht möglich war, wurden die Begriffe unter Anführungszeichen gesetzt. Außerdem wurden jene Begriffe um ein * ergänzt, bei welchen keine Ersatzbegriffe existieren, die beispielsweise alle Geschlechter miteinbeziehen.

Informationen zum Coverbild

"Wenn Abgrenzung nach Außen der inneren Stabilisierung dient"... (c) Sabine Maria Scharf, 2017

Schachfiguren als mehrdeutige Anspielung auf das bereits im Mittelalter unter Adeligen angesehene königliche Spiel Schach. Damals aber auch heute, lädt dessen metaphorische Note zur Darstellung gesellschaftlicher Verhältnisse und Stände ein. Interessantes Detail am Rande: das strategische Brettspiel soll ursprünglich über Vermittlung aus dem arabischen Raum über Spanien nach Europa gekommen sein.

I. Einleitung

Die folgende Arbeit beschäftigt sich mit „den Islambildern“ der Gegenwart und des Mittelalters.

Einleitend erachtet es die Verfasserin als notwendig den Begriff Rassismus, im speziellen den Begriff antimuslimischer Rassismus näher zu definieren und auch abzugrenzen von den Termini Islamophobie und Islamfeindlichkeit. Rassismen so wird sich zeigen, sind vor allem als gesellschaftliches Verhältnis zu sehen. Gemeint ist hierbei die Naturalisierung gesellschaftlicher Ungleichheit, Essenzialisierung kultureller Differenz (die Konstruktion „des Islam“ als statischer, homogener, wesenhaft verschiedener Kultur) sowie die Reduzierung auf eine zugeschriebene Zugehörigkeit (Bedeutungsträger wie das Kopftuch beispielsweise), also eine Entindividualisierung und der Prozess des „Otherings“.

Im ersten großen Themenblock sollen die „Islambilder“ der Gegenwart analysiert werden. Diese Analyse bezieht sich auf Österreich, mit Wien-Fokus. Hierbei werden vier Felder der Wirksamkeit eine Anwendung finden: ökonomische, soziale, kulturelle und politische. Darunter fallen unter anderem eine Diskriminierung am Arbeitsmarkt, der Rassismusreport aus dem Jahre 2015, rechte beziehungsweise rechtsextreme Parteien und Gruppierungen wie die FPÖ, die Identitären und Pegida, sowie das neue Islamgesetz und die Dokumentationsstelle der IGGIÖ (Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich) als auch die Seite der Rezipient*innen dieser Rassismen. Im weiteren Verlauf werden die Konjunkturen des antimuslimischen Diskurses in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts im Kontext des allgemeineren Trends zur „Kulturalisierung“ sozialer, politischer, ökonomischer Konflikte in zwei Dimensionen („Islamisierung“/geopolitische Veränderungen im Zeichen des Paradigmas „Kampf der Kulturen“) gefasst.

Der zweite große Themenblock beschäftigt sich dann mit den „Islambildern“ des Mittelalters. Diesbezüglich wird ein Fokus auf das 15. Jahrhundert gelegt werden, da sich in jenem die Strategien änderten

im Vergleich zum 1. Kreuzzug, welcher demnach zwar auch kurz gestreift, die Kreuzzugspropaganda aber insgesamt hier nicht thematisiert wird. Das 15. Jahrhundert kann mensch deswegen als Zäsur ansehen, da einige militärische Rückschläge auf Seiten des heutigen Europa zu verbuchen waren und das Osmanische Reich deshalb als fundamentale Gefahr für „die Christenheit“ erachtet wurde. Das Osmanische Reich hatte 1453 letztlich mit der Einnahme von Konstantinopel die Existenz des Oströmischen Reiches, das sich seinerseits auf das Antike Imperium Romanum zurückführte, beendet. Das wurde als „Zäsur“ allenthalben aber weniger wahrgenommen, als die „große Gefahr“, die von den „Muslim*innen“/„Osmanen*“ ausgehen sollte. Auf der Iberischen HI dagegen war gleichzeitig die Reconquista aus „christlicher“ Sicht gegen „Muslim*innen“ und gegen „Jüd*innen“ erfolgreich. Beispielhaft wird die Schlacht am Amsfeld (1389) sowie der Fall Konstantinopels (1453) im Hinblick auf die im Kontext verfassten Propagandaschriften, analysiert werden, um aufzuzeigen, wie Angst, die durch Propaganda in schriftlicher und mündlicher Form (Predigten!) geschürt, sich in das kollektive Gedächtnis einschrieb. Neben den realen Bedrohungen wird auch Fokus auf die inneren strategischen Legitimierungsversuche gelegt. Das mit einem „othering“ der Osmanen also auch sozialpolitische Misslagen (beispielsweise die Bauernkriege) kaschiert werden konnten. Des Weitern hat sich die Qualität der Diskurse auch mit der Erfindung des Buchdrucks radikal verändert. Diesbezüglich wird aufgezeigt, wie die Kirche das vermeintlich permanent notwendige Hinweisen auf die „Türkengefahr“ mit „Türkenmessen“, „Türkenpredigten“ und „Türkenglocken“ vonstatten gehen ließ. Zusätzlich kam es in diesem Jahrhundert auch zu einem größeren Repertoire der Wissensgenerierung durch erhöhte Reisemöglichkeiten; durch technische Erneuerungen, wie Kompass, Astrolabium, Jakobsstab wird die Welt sozusagen vermessbar; die Meere werden in ihren Dimensionen ausgelotet. Abschließend wird noch einer kurzer Ausblick in die 20er Jahre des 16. Jahrhunderts geboten mit der Belagerung Wiens 1529. Das heißt, dass auch in dem zweiten Block, dieselben Felder der Wirksamkeit, wie bei der Bearbeitung der Gegenwart, Anwendung finden werden.

Zum Schluss werden dann die jeweiligen „Islambilder“ kontrastiert um Kontinuitäten und Brüche aufzeigen zu können.

II. Ein Definitionsversuch des zu bearbeitenden Phänomens

1. Rassismus

1.1 Geschichtlicher Abriss

Die Geschichte des Rassismus seit dem 15. Jahrhundert zeigt nicht nur wie anpassungsfähig diese Ideologie ist, sondern auch dass Rassismus ohne den historischen Kontext nicht zu begreifen ist und somit eben mit seinen Ausformungen eben sozial konstruiert ist:

„Historisch gesehen ist der Begriff „Rasse“ bis ins 17. Jahrhundert für die Klassifizierung von Tier- und Pflanzenarten gebräuchlich. Gegen Ende des 17. Jahrhunderts wurde er dann auf die Menschen übertragen, der diese anfänglich nach biologischen Merkmalen sowie entsprechenden Verallgemeinerungen, Verabsolutierungen, Wertungen und Hierarchisierungen kennzeichnete. Erst im kolonialen Gefüge erfuhr der biologisch verwendete Begriff soziale und kulturelle Attribute, die zur Herausbildung von Rassentheorien mit dem Anspruch an Wissenschaftlichkeit führte.“¹

Im Zuge dieser imperial-kolonialen Expansionen entsteht dann der sogenannte „europäische“ Überlegenheitskomplex. Diesem liegt die Annahme zu Grunde, dass eine „weiße Überlegenheit“ existiert, die die sogenannte Zivilisation gegen die sogenannten „Wilden“ zu verteidigen hätte. Gemeint ist hierbei also die Konstruktion einer „europäischen oder westlichen, supranationalen Identität.“² Seit dem normativen Entwicklungsbegriff von u.a. Kant und Hegel definiert sich das Menschenbild exklusiv am Menschen der rationalen Aufklärung. Darauf aufbauend wird im 19. JH Rassismus auf eine wissenschaftliche

¹ Inva, Kuhn, Antimuslimischer Rassismus: auf Kreuzzug für das Abendland, (Köln 2015) S. 17

² Kuhn, Auf Kreuzzug für das Abendland, S. 18

Grundlage gestellt – mit Hilfe des Sozialdarwinismus, und anthropologischer bzw. biologischer Rassentheorien, welche einen wesentlichen Bestandteil von Politik bildeten. Hobsbawm bringt dies nach Meinung der Verfasserin am besten auf den Punkt:³

„Andere Menschenrassen waren also „unterlegen“, „minderwertig“, weil sie ein früheres Stadium entweder der biologischen oder sozio-kulturellen Entwicklung oder beides zugleich verkörperten. Und ihre Unterlegenheit ließ sich nachweisen, denn in der Tat befand sich die „höhere“ Rasse nach ihren eigenen Kriterien in überlegener Stellung: sie war technologisch fortgeschritten und militärisch mächtiger, sie war wohlhabend und „erfolgreicher“. Der Gedanke war ebenso schmeichelhaft wie praktisch – so praktisch, daß die Bourgeoisie ihn für ihre innen- wie außenpolitischen Legitimationsstrategien gerne von der Aristokratie (die sich schon seit langem für eine höhere Klasse gehalten hatte) übernahm: Die Armen waren arm, weil sie biologisch minderwertig waren, und umgekehrt war es kein Wunder, wenn Angehörige „niederer Rassen“ arm und rückständig blieben. (...)"⁴

„Abgesehen davon, daß sie eine brauchbare Legitimationsgrundlage für die Herrschaft von Weiß über Schwarz, Reich über Arm abgaben, lassen sich Rassentheorien wohl am angemessensten als ein Rationalisierungsmechanismus interpretieren, auf den eine im Wesentlichen nicht egalitäre Gesellschaft, die mit einer im wesentlichen egalitären Ideologie einherging, angesichts weiterbestehender realer Ungleichheit auf keinen Fall verzichten konnte und mit dessen Hilfe sie all jene Privilegien zu begründen und zu verteidigen suchte, die durch den inhärenten Demokratismus ihrer Institution zwangsläufig in Frage gestellt wurden. Da dem Liberalismus vernunftgemäße Argumente zur Abwehr von Gleichheit und Demokratie nicht zu Gebote standen, mußte die irrationale Rassenschanke errichtet werden: denn sogar die Wissenschaft, die Trumpfkarte des Liberalismus, konnte ja beweisen, daß die Menschen nicht gleich waren.“⁵

Demnach ist Rassismus als eine Ideologie und soziale Praxis zu verstehen, welche eingebettet ist in soziale Machtdimensionen; also ein Teil gesamtgesellschaftlicher Prozesse. Diese wiederum haben ihren Ursprung in vorgefundenen Herrschaftsideologien. Das heißt der Begriff des Rassismus liegt nicht nur die Rassifizierung zu Grunde, sondern die Rasse selbst wiederum stellt ein Konstrukt dar, das durch den Ras-

³ Henning, Melber, Rassismus und eurozentristisches Zivilisationsmodell. In: Nora, Räthzel (ed.), Theorien über Rassismus. (Hamburg 2000), S. 131-164 hier S. 138

⁴ Eric, Hobsbawm, Die Blüte des Kapitals (Frankfurt am Main 1980), S. 335 f.

⁵ Hobsbawm, Kapital, S. 336

sismus erst geschaffen wurde. Da es eben ohne rassistische Zuschreibungen keine Rasse geben kann.⁶

Mit dem Ende des Zweiten Weltkrieges und der Dekolonialisierung des größten Teiles der Welt sowie der Auseinandersetzung mit dem Holocaust, war der bis dahin übliche Rasse-Begriff nicht mehr verwendbar. Auch die UNESCO hat auf die Unwissenschaftlichkeit, beziehungsweise Unbrauchbarkeit des Begriffes hingewiesen. Wodurch er auch auf hoher politischer Ebene verworfen wurde. Dadurch wurde ein Paradigmenwechsel eingeleitet, der im engen Zusammenhang mit der Verdrängung und der Nichtaufarbeitung des Holocaust zusammenhängt.⁷

Mittlerweile spricht mensch nun mehr von Rassismus ohne Rassen, Neorassismus, kulturellem Rassismus und differenziertem Rassismus.

1.2 Kultureller Rassismus – Rassismus als soziale Praxis

Stuart Hall, hält fest, dass Rassismen nicht auf sogenannten natürlichen, biologischen Faktoren beruhen, sondern eine soziale Praxis darstellen:

„Rassismus ist eine soziale Praxis, bei der körperliche Merkmale zur Klassifizierung bestimmter Bevölkerungsgruppen benutzt werden, etwa wenn man die Bevölkerung nicht in Arme und Reiche, sondern z.B. in Weiße und Schwarze einteilt. Kurz gesagt in rassistischen Diskursen funktionieren körperliche Merkmale als Bedeutungsträger, als Zeichen innerhalb eines Diskurses der Differenz. (...) Wenn dieses Klassifikationssystem dazu dient, soziale, politische, und ökonomische Praxen zu begründen, die bestimmte Gruppen vom Zugang zu materiellen oder symbolischen Resourcen ausschließen, dann handelt es sich um rassistische Praxen.“⁸

Rassismus bezeichnet also ein Konstruieren von Bedeutungen, die wiederum eng verbunden sind mit Machtstrategien; um eben bestimmte

⁶ Kuhn, Auf Kreuzzug für das Abendland, S. 17

⁷ Kuhn, Auf Kreuzzug für das Abendland, S. 21

⁸ Stuart, Hall, Rassismus als ideologischer Diskurs. In: Nora, Räthzel (ed.), Theorien über Rassismus (Hamburg 2000) S. 7-17 hier S. 7

Personengruppen auszuschließen. Robert Miles definiert Bedeutungskonstitution wie folgt:

„Dieser Begriff bezeichnet einen Darstellungsprozeß, in dessen Verlauf bestimmten Objekten, Merkmalen und Prozessen Bedeutung zugeschrieben wird, die ihnen ein besonderes Gewicht verleiht und sie zugleich zu Trägern einer Reihe zusätzlicher, untergeordneter Merkmale macht. (...) Bedeutungskonstitution ist daher ein zentrales Element im Prozeß der Repräsentation.“⁹

Bei diesem Vorgang werden kulturelle wie auch soziale Tatsachen als natürlich dargestellt und somit naturalisiert. Wenn also Macht und Rassismen eng miteinander verbunden sind, spielen schlussfolgernd auch das Kapital und Produktion wesentliche Rollen. Da der Kapitalismus diese spezifisch konstruierten Unterschiede ausnützt und darauf aufbaut:¹⁰ „Denn genau dort, wo die expandierende Herrschaft des kapitalistischen Imperiums auf andere „Rassen“ getroffen ist, hat sich der Rassismus als eine Form der Ausschließungspraxis entwickelt.“¹¹

Des Weiteren ist Rassismus eine spezifische Form des Nationalismus. Der Ausschluss bezieht sich hierbei aber nicht nur auf die wie oben genannten kulturellen und materiellen Güter sondern entfaltet sich auch auf einer symbolischen Ebene. Gemeint ist mit jener ein Ausschluss aus der Familie der Nation, der Gemeinschaft. Bei jenem Diskurs wird versucht, die sogenannte nationale „Identität“ in Konkurrenz zu anderen Nationalstaaten zu setzen. Das heißt ein „Wir“ wird abgegrenzt von einem „Nicht-Wir“. ¹² Dem zuzuordnen ist auch der sogenannte Volksdiskurs, den Wieland Elfferding als weiteren wesentlichen Diskurs in Bezug auf die Produktion von Rassismen postuliert. Dieser stelle einen Versuch dar, eine ethnische¹³, kulturelle Einheit zu konstruieren. Aber natürlich gibt es nicht das Volk, „sondern viele Arten von Volk gleichzeitig; verschiedene, mal parallele, mal di-

⁹ Robert, Miles, Bedeutungskonstitution und der Begriff Rassismus. In: Nora, Räthzel (ed.), Theorien über Rassismus (Hamburg 2000) S. 17-34, hier S. 18

¹⁰ Hall, Rassismus, S. 17

¹¹ Hall, Rassismus, S. 10

¹² Wieland, Elfferding, Funktion und Struktur des Rassismus In: Nora, Räthzel (ed.), Theorien über Rassismus (Hamburg 2000), S. 43-55. Hier S. 45

¹³ Mit Ethnisierung kann mensch einen Prozess der Zuschreibung von bestimmten ethnischen Spezifika verstehen, der eine Identität kreiert. (Definition nach Bukow, in: Theorien über Rassismus (Hamburg 2000), S. 164)

vergierende Anstrengungen der interklassistischen Vereinheitlichung, die erst über lange Zeiträume und vor allem in dramatischen Phasen der nationalen Geschichte ihre Ablagerungen in Gestalt dauerhafter Volksdiskurse hinterlassen.“¹⁴ Nichtsdestotrotz postuliert die Ideologie der Nation allerdings folgendes:

„Nationen seien universale Einheiten, jede mit ihrem eigenen Charakter und Schicksal. (...) Sowohl Nationen als auch Rassen sind also ein Produkt menschlicher Erfindung. Vorstellungen von Rasse und Nation sind klassen- und geschlechterübergreifende Formen der Kategorisierung mit einem beträchtlichen Artikulationspotenzial.“¹⁵

Dies verweist bereits auf die zweite wichtige Ideologie in Verbindung mit dem Rassismus, speziell im Falle des kulturellen Rassismus wird zunehmend darauf rekurriert:

„Im Falle des Sexismus werden wirkliche biologische Geschlechtsmerkmale als absolute Unterschiede gekennzeichnet und deterministisch mit einer Reihe zusätzlicher (wirklicher oder behaupteter) biologischer und kultureller Merkmale verbunden, wodurch zwei grundverschiedene Kategorien von Menschen geschaffen werden: Männer und Frauen.“¹⁶

Auch hier werden soziale Körperbedeutungen durch einen sogenannten Anti-Körper definiert.¹⁷ Die Grundlage des Ausschlusses ist dann also folglich die scheinbare Bedrohung der eigenen Lebensweise, mit welcher bestimmte Werte einhergehen.¹⁸ Weshalb vielfach auch der Begriff des kulturellen Rassismus Verwendung findet. Im Grunde kann mensch festhalten, dass der ausgeschlossenen Gruppe gegenteilige Tugenden zugeschrieben werden beziehungsweise sie verkörpern sollen, als die der sogenannten Identitätsgemeinschaft.¹⁹ Bezuglich der Funktion der Ausschließungspraxen lässt sich also Folgendes festhalten:

„gewissen biologischen Merkmalen wird eine Bedeutung zugeschrieben, wodurch sie zum Erkennungszeichen bestimmter Gruppen werden. Status und Herkunft der Gruppen werden so als natürlich und unveränderlich vorgestellt. (...) Die so gekennzeichnete Gruppe muß mit zusätzlich,

¹⁴ Ellferding, Struktur und Funktion, S. 45

¹⁵ Miles, Bedeutungskonstitution, S. 31

¹⁶ Miles, Bedeutungskonstitution, S. 30

¹⁷ Ellferding, Struktur und Funktion, S. 45

¹⁸ Hall, Rassismus, S. 13 f.

¹⁹ Hall, Rassismus, S. 14

negativ bewerteten (biologischen oder kulturellen) Merkmalen versehen und so dargestellt werden, als verursache sie negative Folgen für andere.“²⁰

Ein wesentliches Merkmal des Rassismus ist daraus schlussfolgernd, eine Kreierung – da sie künstlich hergestellt wird – einer binären, dichotomen Ordnung. Anders formuliert: es wird eine Differenz des Anderen oder eine Differenz allgemein konstruiert.²¹ Diese Differenz ermöglicht dann auch in einem nächsten Schritt, die sogenannten eigenen Identitäten aufrechtzuerhalten:

„Von der Psychoanalyse wissen wir, daß es keine Konstruktion des Selbst, keine Identität gibt ohne Konstruktion des Anderen. (...) Rassismus mit seinem System binärer Gegensätze ist ein Versuch, das Andere zu fixieren, an seinem Platz festzuhalten, er ist ein Verteidigungssystem gegen die Rückkehr des Anderen.“²²

Im Grunde besteht eine Politik des Rassismus also aus der Produktion und Reproduktion von gesellschaftlichen „Identitäten“.²³ Und weist folglich auch einen dialektischen Charakter auf, da sich eben in der Repräsentation des „Anderen“, auch das sogenannte eigene Bild widerspiegelt. „Diese Gegensätze gehören zusammen, jeder gibt dem anderen seine Bedeutung innerhalb eines umfassenden Vorgangs der Bedeutungskonstitution. Das Selbst und das Andere sind daher gleichermaßen in eine gemeinsame (europäische) Bedeutungswelt eingeschlossen.“²⁴ Dies kann die Form einer relativ kohärenten Theorie annehmen. Meistens ist sie aber weniger kohärent, sprich in Form von Stereotypen. Weshalb sie auch praktisch adäquat sind, weil sie im Denken eben bestimmte beobachtbare Regularitäten reproduziert und dadurch auch eine kausale Erklärung dieser Beobachtungen liefern kann:²⁵ „Mit anderen Worten, Rassismus kann der Welt erfolgreich einen (wenn auch falschen) Sinn geben und so verschiedenen Sektoren verschiedener Klassen eine politische Strategie liefern.“²⁶ Rassismus

²⁰ Miles, Bedeutungskonstitution, S. 24

²¹ Hall, Rassismus, S. 14

²² Ebd. S. 14 f.

²³ Ebd. S. 16

²⁴ Miles, Bedeutungskonstitution, S. 21

²⁵ Miles, Bedeutungskonstitution, S. 24 f.

²⁶ Ebd. S. 26

meint also eine bestimmte Form einer wertenden Darstellung, die Teil des Prozesses der sogenannten Rassenkonstruktion ist:

„Rassenkonstruktion ist ein ideologischer, historisch spezifischer Prozeß. (...) Soziale Beziehungen (werden) dadurch strukturiert, daß biologische Merkmale die Bedeutung bekommen, unterschiedliche soziale Gruppen zu konstruieren. Die zu Bedeutungsträgern werdenden Merkmale verändern sich historisch – und – obwohl es sich gewöhnlich um sichtbare somatische Merkmale handelt – sind andere, nicht sichtbare (behauptete und wirkliche) biologische Merkmale auch zu Bedeutungsträgern geworden. Der Begriff verweist also auf einen Vorgang der Kategorisierung und Repräsentation.“²⁷

Bei der Produktion von Rassismen spielen die Diskurse Sexismus, Nationalismus und Populismus, sprich der Volksdiskurs, wie oben bereits angedeutet, eine wichtige Rolle. Mittels derer wird eine Klassifizierung und Hierarchisierung vorgenommen, um eine sogenannte eigene Identität aufrechtzuerhalten beziehungsweise überhaupt erst zu schaffen.

1.3 Funktionen des Rassismus

Deshalb ist es auch schlüssig, dass Rassismen immer dann auftreten, wenn für gegenwärtige gesellschaftliche Probleme keine Lösungen gefunden werden können. Es ist also ein Missverhältnis zwischen Problem und Problemlösung.²⁸ Rassismus reagiert auf verschiedene gesellschaftliche Antagonismen, „das können politische Krisen sein, Krisen der Familie und der Geschlechterverhältnisse, deren Lösung aussichtslos zu sein scheint und die daher mit ihrer Energie den Rassismus speisen.“²⁹ In einem nächsten Schritt, wird dann eben eine Verschiebung auf ein anderes Gebiet vorgenommen – von eben diesen Widersprüchen und Krisen; damit geht dann auch eine Verdrängung einher. Dies kann beziehungsweise wird von verschiedenen Institutionen, wie der Kirche, den Medien, dem Staat mit dessen Gesetze, von Politiker*innen, dem Stammtisch,...etc. vorgenommen und bieten so rassis-

²⁷ Ebd. S. 21

²⁸ Ellferding, Struktur und Funktion, S. 42

²⁹ Ellferding, Struktur und Funktion, S. 43

tische Lösungen an, für die scheinbar unlösabaren Probleme. Diese Lösungen wiederum stellen dann eine Handlungs- beziehungsweise Orientierungshilfe für Individuen dar.³⁰ An dieser Stelle ist es allerdings wichtig hervorzuheben, dass es gerade falsch wäre, Rassismus zu Psychologisieren beziehungsweise gar zu Personalisieren. Denn dabei handelt es sich gerade „nicht um ein primär emotionales oder individuelles Problem, sondern vielmehr um ein Produkt bestimmter gesellschaftlicher Strukturzusammenhänge sowie der herrschenden Ausländerpolitik.“³¹ Der zu folge „Geflüchtete“, ehemalige „Gastarbeiter*innen“, Menschen mit „Migrationshintergrund“, Menschen mit einer anderen Staatsbürgerschaft, erstens homogenisiert werden und zweitens dann als Menschen zweiter Klasse abgestempelt werden und nur so lange existenzberechtigt sind, so lange sie sich dem jeweiligen nationalen Belangen unterordnen. Das heißt natürlich gewinnt der Rassismus auch eine individuelle bzw. gesellschaftliche Funktion, da die durch diverse Probleme wie Arbeitslosigkeit ausgelöste Unzufriedenheit auf eine andere Gruppe gelenkt wird und somit scheinbar „einen Ausweg der Überwindung der persönlichen Existenzgefährdung zu bieten scheint, die das Einvernehmen mit den Herrschenden (von denen man zugleich abhängig ist) eher festigt als gefährdet.“³² Sie hat aber vorrangig eine machtstabilisierende Funktion. Das heißt, das individuelle Verhalten kann nicht losgelöst gedacht werden von den gesellschaftlichen und damit auch politischen Verhältnissen. Eine Grundlage für die verbreitete Akzeptanz der offiziellen Ausgrenzungs- beziehungsweise Abschreckungspolitik liefert also der individuelle Vorteil oder der Vorteil der Gruppe gegenüber den sogenannten konstruierten „Nichtzugehörigen“.³³ Anders formuliert:

„Die Ausgrenzung bestimmter Menschengruppen erfolgt (...) nicht primär auf Grund ihrer „Fremdartigkeit“, sondern die Fremdartigkeit wird vielmehr konstituiert, um die eigenen Chancen der Beteiligung an den knapper werdenden Arbeits- und Lebensmöglichkeiten zu sichern.“³⁴

³⁰ Ellferding, Struktur und Funktion, S. 44

³¹ Ute, Osterkamp, Gesellschaftliche Widersprüche des Rassismus. In: Nora, Räthzel (ed.), Theorien über Rassismus (Hamburg 2000), S. 55-74, Hier S. 55 f.

³² Osterkamp, Gesellschaftliche Widersprüche, S. 56

³³ Osterkamp, Gesellschaftliche Widersprüche, S. 56

³⁴ Ebd, S. 59

Dies wird dann natürlich auch auf einer politischen Ebene instrumentalisiert, vor allem dann wenn die realen Ursachen der Probleme abgewehrt oder verkannt werden und die eigene Mitverantwortung negiert wird. Dies zeigt sich vor allem dann, wenn die sogenannten „Nichtzugehörigen“ „sich nicht mehr widerspruchslös als Manövriermasse“³⁵ für die jeweiligen nationalen Interessen über sich verfügen lassen, sondern eigene Lebensansprüche stellen und damit in Konkurrenz zu der Dominanzgesellschaft treten, womit möglicherweise auch ein gesellschaftlicher Wandel eintreten könnte.³⁶ „Angst vor gesellschaftlichen Veränderungen ist aber keineswegs eine menschliche Naturkonstante, sondern sie ist selbst wiederum gesellschaftlich produziert.“³⁷ Es gilt als den Zusammenhang von individuellem Verhalten und gesellschaftlichen Verhältnissen herauszuarbeiten:

„Im Kern ist der moderne Rassismus nie eine bloße „Beziehung zum Anderen“, die auf eine Perversion des kulturellen oder soziologischen Unterschieds beruht, sondern eine Beziehung zum Anderen, die durch den Eingriff des Staates vermittelt ist. Oder besser noch (...) er ist ein Konfliktverhältnis zum Staat, das auf entstellte Weise „gelebt“ und als ein Verhältnis zum Anderen „projiziert“ wird.“³⁸

1.4 Kontextualisierung

Vor allem da Rassismen eben ein historisch spezifisches Phänomen darstellen, und somit immer auch die Form eines institutionellen Rassismus eine Rolle spielt, ist es wesentlich, eine Kontextualisierung vorzunehmen, welche wiederum auch eine theoretische Argumentationsgrundlage liefert, warum mensch- im konkreten Fall – sich mit dem antimuslimischen Rassismus im Spätmittelalter, beziehungsweise der frühen Neuzeit beschäftigen soll. Denn:

„Der Begriff des institutioneller Rassismus bezieht sich nicht auf Ausschließungspraxen per se, sondern nur auf solche, die durch einen nun

³⁵ Ebd. S. 61

³⁶ Osterkamp, Gesellschaftliche Widersprüche, S. 61

³⁷ Osterkamp, Gesellschaftliche Widersprüche, S. 61

³⁸ Etienne, *Balibar*, Es gibt keinen Staat in Europa. Rassismus und Politik im heutigen Europa. In: Nora, Räthzel (ed.), Theorien über Rassismus (Hamburg 2000), S. 104-121, hier S. 115

abwesenden rassistischen Diskurs gerechtfertigt oder in Gang gesetzt wurden, der mithin durch diese Praxen institutionalisiert worden ist. Will man also das Vorhandensein von institutionellen Rassismus erfassen, muß man auf die Geschichte des Diskurses rekurrieren und zeigen, daß vor dem Schweigen ein rassistischer Diskurs existierte.“³⁹

Vor allem weil der Rassismus in Europa eine tiefe und beständige Wurzel und Grundlagen hat. Das heißt der „europäische Rassismus“ ist ein institutionelles Phänomen, das in Zusammenhang mit der sogenannten europäischen Identität steht. „Europa ist nichts, was mehr oder weniger schnell „geeinigt“ wird, es ist ein historisches Problem ohne irgendeine präexistierende Lösung. Die Migrationen und der Rassismus sind selbst Teil des Problems.“⁴⁰ Seit dem Zusammenbruch des sozialistischen Staatensystems, der deutschen Vereinigung und des Aufbruches einer gewaltigen Krise im Nahen Osten ist ein Aufflammen des Nationalismus auf allen Ebenen zu konstatieren. Gemeint ist hiermit, dass durch das Ende des Kalten Krieges die USA in die Position der einzigen sogenannten Supermacht gesetzt wurde, weshalb eine stabile Weltordnung unmöglich gemacht wurde. Aber auch, dass es den Ländern des Nordens gelungen ist die Krisen in die sogenannte Dritte Welt zu verlagern, womit aber auch ein Kampf um Rohstoffe verbunden ist. Sowie, dass durch die zunehmende Kopplung zwischen den politischen und sozialen Entwicklungen des Nahen Ostens und derjenigen der europäischen Länder ein konfliktträchtiges Ensemble entstanden ist. Das heißt Europa kann mensch nicht mehr als geschlossene Einheit betrachten; vielmehr stellt es ein offenes Ensemble mit mehreren konzentrischen Kreisen dar und somit ein instabiles Gleichgewicht. Europa ist also eine Schmelzkiegel und instabiler hierarchischer Komplex von diversen ethnisch-sozialen Gruppen, wo sich innere Grenzen durch soziale Praxen materialisieren.⁴¹

39 Miles, Bedeutungskonstitution, S. 27

40 Balibar, Rassismus und Politik, S. 106

41 Balibar, Rassismus und Politik, S. 107ff.

2. Antimuslimischer Rassismus

Beim antimuslimischen Rassismus, welcher sich unter dem Deckmantel eines Migrationshintergrundes versteckt, werden eben „Kultur“ und „Religion“ rassifiziert. Das heißt auch hier findet eine Verschiebung vom biologischen Rassismus – der ohnehin immer auch kulturelle Aspekte in sich vereint hatte – hin zu einem Neo- beziehungsweise kulturellen Rassismus statt.⁴²

„Grundlage dieser Art des Rassismus ist der Glaube an eine historisch gewachsene sowie unausweichliche Differenz und Hierarchie der „Kulturen“ (und auch der Religionen als Bestandteil von Kulturen), wobei diese (als) essentialistische, also ihrem Wesen unwandelbare und somit statische Konstrukte zu verstehen sind. Damit einher geht eine quasi Naturalisierung kultureller Eigenschaften. Hierbei werden bestimmte Merkmale allen Personen einer kulturell-homogen definierten Gruppe zugeschrieben. Zudem wird das soziale Verhalten einzelner Mitglieder dieser Gruppe vorrangig oder gar ausschließlich aus der Gruppenzugehörigkeit und den damit verbundenen unterstellten Eigenschaften abgeleitet.“⁴³

Bei dieser Form ist die „Angst“ oder besser gesagt die Warnung vor der Vermischung von „Kulturen“ sehr stark präsent; denn durch die Vermischung würde nämlich der vermeintliche Wert oder die vermeintlichen Errungenschaften der jeweiligen „Kultur“ verloren gehen.

„Konstitutiv für den antimuslimischen Rassismus, wie er im Verhältnis von nicht-muslimischen Mehrheitsgesellschaften und muslimischen oder als solchen wahrgenommenen Minderheiten bedeutsam wird, ist eine dichotome Konstruktion von „westlicher“, soll sein „christlich-abendländischer“ und „islamischer“ Kultur, die einander als statische Entitäten gegenüber und als unvereinbar angesehen werden.“⁴⁴

-
- 42 Yasemin, *Shooman*, Keine Frage des Glaubens. Zur Rassifizierung von „Kultur“ und „Religion“ im antimuslimischen Rassismus, In: Sebastian, *Friedrich* (ed.), Rassismus in der Leistungsgesellschaft. Analysen und kritische Perspektiven zu den rassistischen Normalisierungsprozessen der „Sarrazindebatte“ (Münster 2011), S. 59-77, Hier S. 60
- 43 Yasemin, *Shooman*, Keine Frage des Glaubens. Zur Rassifizierung von „Kultur“ und „Religion“ im antimuslimischen Rassismus, In: Sebastian, *Friedrich* (ed.), Rassismus in der Leistungsgesellschaft. Analysen und kritische Perspektiven zu den rassistischen Normalisierungsprozessen der „Sarrazindebatte“ (Münster 2011), S. 59-77, S. 61
- 44 *Shooman*, Keine Frage des Glaubens, S. 62

Die fundamentale Andersartigkeit von „Muslim*innen“ stellt hierbei also die Prämisse dar. Dem „schon aufgeklärten Christentum“ steht der „noch unaufgeklärte Islam“ gegenüber, der nicht von irgendwo häufig mit dem Mittelalter oder der Vormoderne in Verbindung gebracht wird. Bei diesen kulturalistischen Weltbildern sind die Topoi Dazugehörigkeit, Glaube sowie Entwicklung folglich essentiell. Damit geht natürlich auch eine Selbstwertsteigerung des sogenannten Eigenen einher; eben durch die Fremddämonisierung.⁴⁵ Besonders gut lässt sich dies anhand des weit verbreiteten Sexismus-Vorwurfs exemplarisch erläutern:

„Die hier zutage tretende Doppelmoral, die sich in dem Verweis auf einen vermeintlich genuin muslimischen Sexismus bei gleichzeitiger Verschleierung des eigenen Sexismus äußert, scheint also weit verbreitet zu sein. Aus psychologischer Sicht, so die Psychologin Birgit Rommelspacher, lässt sich das Fremdbild als Kehrseite des Selbstbildes begreifen.“⁴⁶

Im Vergleich zu den „orientalischen Diskursen“, die sich mit dem externen Anderen beschäftigen, geht es beim antimuslimischen Rassismus auch um das „Andere“ im Inneren der heutigen Migrationsgesellschaften.⁴⁷ Diese Abwertung funktioniert, wie schon bereits im Rassismus-Kapitel beschrieben wie folgt: Es findet eine Essentialisierung, Dichotomisierung und Hierarchisierung statt. Womit wiederum eine Rassifizierung oder Ethnisierung einhergeht:

„In diesem Zuschreibungsprozess, der auf ein vermeintlich zeitloses „Wesen“ des Islam abhebt, aus dem sich das Denken, Fühlen und Handeln jedes Muslims und jeder Muslimin ableiten ließe, wird die Selbstverortung des Individuums ausgeblendet. Zudem treten seine sonstigen Identitäten (...) zugunsten einer Markierung als Muslim_in in den Hintergrund.“⁴⁸

Stigmatisierungsgrundlagen können hier sein: das Kopftuch, ein bestimmter Name, ein bestimmtes Äußeres wie Haare oder Bart etc... Das heißt durchaus unterschiedliche Merkmale. Shooman spricht hier von einer „Amalgamierung von kulturell-religiösen und ethnischen Kategorien.“⁴⁹ Wichtig hervorzuheben ist, dass damit natürlich auch

⁴⁵ Ebd. S. 63

⁴⁶ Ebd. S. 69

⁴⁷ Ebd. S. 63

⁴⁸ Ebd., S. 63

⁴⁹ Ebd., S. 65

soziale, politische und ökonomische Praxen einhergehen. Sprich es geht um die Wahrung von Privilegien und um Exklusion. Eine Abgrenzung nach Außen und eine Stärkung nach Innen.⁵⁰

2.1 Abgrenzung zu anderen im Diskurs verwendeten Begriffen

Im Diskurs gibt es mittlerweile drei wissenschaftliche Stränge, die „Islamophobie“, die „Islamfeindlichkeit“ und den antimuslimischen Rassismus, die sich theoretisch voneinander unterscheiden. In der folgenden Arbeit wird der Begriff des antimuslimischen Rassismus Verwendung finden, da dieser „umfassender die Prozesse der Diskriminierung, Feindschaft und existierender Ängste beschreibt und eine präzisere Darstellung von deren Entstehung, Weiterentwicklung und deren Auswirkungen anbietet.“⁵¹ Wie bereits im Rassismus-Kapitel gezeigt wurde, handelt es sich beim Rassismus keineswegs um emotionale beziehungsweise personale Probleme, sondern er ist vielmehr ein gesellschaftliches Phänomen und basiert nicht rein auf individuellen Abneigungen und Vorlieben. Aus diesem Grund wird in dieser Arbeit auch der Begriff der Islamophobie keine Anwendung finden. Seit dem *Runnymede Report*, welcher die Präsenz der Islamophobie in den USA herausarbeitete, aus dem Jahre 1997, findet der Begriff im internationalen wissenschaftlichen Diskurs allerdings Eingang:

„Unter Islamophobie seien generelle ablehnende Einstellungen gegenüber muslimischen Personen und allen Glaubensrichtungen, Symbolen und religiösen Praktiken des Islams zu verstehen, die drei Aspekte umfassen: eine angstbesetzt ablehnende und abwehrende Haltung gegenüber Muslimen, die pauschale negative Beurteilung islamischer Kultur und Wertvorstellungen sowie distanzierende Verhaltensabsichten gegenüber Muslimen.“⁵²

Dieser verbleibt also rein auf der psychologischen Ebene; in dieser Perspektive erscheint das Phänomen als Problem individueller Einstellungen und Dispositionen. Dies lässt sich schon vom Begriff selbst her ableiten: denn das Suffix „Phobie“ suggeriert, dass es sich um pathologi-

⁵⁰ Ebd., S. 67

⁵¹ Kuhn, Auf Kreuzzug für das Abendland, S. 22

⁵² Fanny, Müller Uri, Antimuslimischer Rassismus (Wien 2014) S. 100

sche und krankhafte Ängste handle.⁵³ Hierbei werden also „ausschließlich die Ängste und Zweifel einzelner Individuen und keineswegs die diskriminierende Gruppe der Betroffenen in den Blick genommen.“⁵⁴ Die gesellschaftlichen Strukturen und Machtverhältnisse, sowie die Frage in welchen diskursmächtigen Institutionen sogenanntes „rassistisches Wissen“ produziert wird, werde bei diesem Diskurstyp also vollkommen ausgeblendet.⁵⁵

Diese Gegenargumente gelten auch für den Begriff der Islamfeindlichkeit – und vice versa, da jener oft synonym zu Islamophobie verwendet wird. Die Begriffe festigen nämlich auch die Konstruktion der Dichotomie „Wir“ und „Nicht-Wir“. Denn es bleibt ausgeblendet, dass die Markierung als „Muslim*in“ eine Zuschreibung darstellt und nicht zwangsläufig mit dem individuellen Verständnis, der jeweiligen Person einhergehen muss; und, dass es gerade nicht selbstverständlich ist, die sogenannte „zweite und dritte Generation“ über ihren „(türkischen) Migrationshintergrund“ zu adressieren.⁵⁶ Außerdem ist zu kritisieren, dass bei den Begriffen eine Homogenisierung „des Islams“ vorgenommen wird, die so nicht existiert. Unabhängig davon, sind diese rassistischen Diskurse und Praktiken ja nicht gegen die Religion gerichtet, sondern gegen deren Anhänger*innen. Also gegen Menschen und nicht gegen ein Abstraktum, wie das der Religion.⁵⁷ Auch die Verwendung des Begriffes der Feindschaft ist also für die Verwendung der Beschreibung nicht hinlänglich. Auch weil dieser nicht auf die machtwirkenden gesellschaftlichen Positionen abzielt; gerade der Machtaspekt – wie oben mit Stuart Hall gezeigt wurde – stellt aber einen wesentlichen Aspekt des Rassismus dar.⁵⁸

Das Konzept des antimuslimischen Rassismus, welches in der folgenden Arbeit Anwendung findet, stellt eine Erweiterung der beiden Konzepte dar. Denn hierbei wird auch der Prozess der Ethnisierung beziehungsweise die Markierung der sogenannten „Muslim*innen“

53 Müller Uri, Antimuslimischer Rassismus, S. 100 f.

54 Kuhn, Auf Kreuzzug für das Abendland, S. 22

55 Müller Uri, Antimuslimischer Rassismus, S. 101

56 Ebd. S. 101

57 Ebd. S. 102 f.

58 Kuhn, Auf Kreuzzug für das Abendland, S. 23

miteinbezogen, als auch ihre gesellschaftliche Ursachen und Wirkungen:

„Konkret richtet sich der Rassismus gegen Menschen insbesondere mit arabischen oder türkischen familiären Hintergründen beziehungsweise gegen jene, die aus einer dominanten gesellschaftlichen Position heraus als solche wahrgenommen und markiert werden.“⁵⁹

Das heißt, dass jener Theoriestrang entkoppelt vom „Islam“ zu sehen ist; auch weil hierbei Menschen betroffen sein können, die sich selbst nicht als „Muslim*innen“ verstehen. Auch geht es hierbei nicht nur um die Abwertung der „Anderen“, sondern auch um die sogenannten eigenen Privilegien, der jeweiligen Dominanzgesellschaft. Das heißt es findet eine Abgrenzung nach Außen und einen Identitätsstiftung nach Innen statt.⁶⁰ Antimuslimischer Rassismus umfasst also jegliche religiöse Zuschreibungen, die als Differenzmarker wirken und die eigene „Identität“ speziell in Krisenzeiten stabilisieren und kreieren. Das heißt die Benennung antimuslimischer Rassismus kehrt die Perspektive um und richtet den Blick auf die tatsächliche Diskriminierungspraxis: nämlich einer Mehrheit gegenüber einer Minderheit, also auf konkret negativ-stereotype Haltungen gegenüber als „Muslim*innen“ – durch religiöse als auch nicht-religiöse Marker wie Akzent, Aussehen, Name oder Kopftuch – wahrgenommene Personen. Durch diese signifikanten Merkmale werden dann auch bestimmte, als natürlich empfundene Eigenschaften den Personen zugeschrieben, die primär auf eine religiöse Differenz verweisen und Personen unmittelbar auf „ihre“ Mentalität, Kultur, Tradition und Religiosität zurückgeworfen werden. Es wird also eine vermeintlich muslimische Gemeinschaft geschaffen, der kulturalistische Lebensentwürfe zu geschrieben werden.

„Gegen die Verdinglichung ethnischer Merkmale ist die Prozeßhaftigkeit von Ethnizität zu betonen. Deren historisch spezifische Bedeutung erschließt sich nur unter Rückbezug auf die Form der Vergesellschaftung und auf die konkreten gesellschaftlichen Widersprüche und Konflikte. Damit lässt sich auch der widersprüchliche Charakter der Berufung auf ethnische Besonderheiten erhellen.“⁶¹

59 Kuhn, Auf Kreuzzug für das Abendland, S. 23

60 Kuhn, Auf Kreuzzug für das Abendland, S. 24

61 Georg, Auernheimer, Kulturelle Identität. In: Nora, Räthzel (ed.), Theorien über Rassismus (Hamburg 2000) S. 248-264, hier S. 260

Gerade deshalb ist die Verwendung von „antimuslimischem Rassismus“ essentiell, da eben die Praktiken als Folge von rassistischen Stereotypen herausgearbeitet werden. Und damit auch die wirksamen Machtstrukturen (gesellschaftliche Hierarchisierung und Normalisierung dessen) und strukturell rassistischen Zuschreibungen decodiert werden können. Denn die als homogen imaginierte Gruppe der „Muslim*innen“ hat eben auch Funktionen für die Mehrheitsgesellschaft: auch dessen Selbstbild wird gefestigt und eine Art Abhängigkeit entsteht.⁶² Das sogenannte Andere wird/wurde erfunden und homogenisiert, zu Gunsten einer konstruierten Normsetzung des sogenannten Eigenen. Es wird also ein Gegensatzerschaffen.⁶³ Das sogenannte „fortschrittlich moderne Abendland“ dominiert, strukturiert oder übt dadurch Autorität aus gegenüber dem Konzept des „rückständigen, primitiven Morgenlandes“. Antimuslimischer Rassismus stellt also folglich eine Facette etablierter Machtverhältnisse dar, die ein Bild der Wirklichkeit erzeugen und deren Konzepte als allgemein wahr gelten. Das heißt sie bilden die Machtverhältnisse nicht nur, sondern sie stützen sie auch.⁶⁴

2.2 Der Prozess des Othering's

Aus methodischer Sicht ist für die Dekonstruktion der sogenannten „Islambilder“, welche auf (zugeschriebene) „Muslim*innen“ Anwendung finden, in der Gegenwart als auch im Spätmittelalter, das Werk „Orientalism“ von Edward Said aus dem Jahre 1987 maßgeblich. In seiner Studie analysiert Said das Verhältnis zwischen dem „Westen“ und dem „Orient“, beziehungsweise dem was in westlichen Diskursen (Literatur, Reiseführer, journalistische Berichte, Politik und Wissenschaft) als „Okzident“ und „Orient“ konstruiert wird. Er stellte fest, dass im bestimmenden Diskurs der/die „Andere“ abgewertet wird, um sich selbst zu erhöhen beziehungsweise sich abzugrenzen. Hierbei wirken dichotomisch organisierte Stereotype (wie zum Beispiel zivilisiert/

62 Ilka, Eickhof, Antimuslimischer Rassismus in Deutschland, (Berlin 2010) S. 43ff.

63 Kuhn, Auf Kreuzzug für das Abendland, S. 31 f.

64 Kuhn, Auf Kreuzzug für das Abendland, S. 33

unzivilisiert), um eine Differenz zwischen den beiden Kulturräumen zu erstellen. Erst dadurch lässt sich das Selbstverständnis und die sogenannte Identität des sogenannten „Abendlandes“ bestimmen. Es geht also nicht darum, Aussagen über die Wirklichkeit zu tätigen, sondern Wirklichkeiten der Fremde und des Eigenen zu konstruieren und dadurch das kulturelle Wissen zu beeinflussen. Mit der ständigen Wiederholung geht schließlich eine Konventionalisierung einher, die die Realität politischer Machtverhältnisse und interkultureller Kontakte beeinflusst: ⁶⁵

„So stellt sich der Orientalismus als institutioneller Rahmen für den Umgang mit dem Orient dar, das heißt für die Legitimation von Ansichten, Aussagen, Lehrmeinungen und Richtlinien zum Thema sowie für ordnende und regulierende Maßnahmen. Kurz, Orientalismus ist seither ein westlicher Stil, den Orient zu beherrschen, zu gestalten und zu unterdrücken.“ ⁶⁶

„In this context, Othering is defined as a process in which, through discursive practices, different subjects are formed, hegemonic subjects – that is, subjects in powerfull social positions as well as those subjugated to these powerful conditions.“⁶⁷ Othering umfasst demnach alle Handlungsformen, die sowohl sprachlicher, als auch außersprachlicher Natur sein können und in irgendeiner Form ein hegemoniales Herrschaftssystem schaffen bzw. ein schon bestehendes hegemoniales Herrschaftssystem festigen, indem sie Subjekte innerhalb der gegebenen Strukturen positionieren und sie entweder als „subjects in powerful social positions“ handlungsfähig machen oder als „those subjugated to these powerful conditions“ handlungsunfähig machen. Othering kann folglich als eine Subjektivierungspraxis verstanden werden, durch die in bestimmten Kontexten bestimmte Subjekte hervorgebracht werden

⁶⁵ Vera Nünning, Ansgar, *Nünning*, Methoden der literatur- und kulturwissenschaftlichen Textanalyse.(Stuttgart 2010) S. 271-293, hier S. 273ff.

⁶⁶ Edward, *Said*, Orientalismus. 4. Auflage (Frankfurt am Main 2004), S. 11 – deutsche Übersetzung von Hans Günther Holl. Original erstmals 1987 im Pantheon Verlag, New York, mit dem Titel Orientalism erschienen.

⁶⁷ Thomas-Oscar, *Olalde*, Astrid, *Velho*, Othering and ist Effects – Exploring the Concept. In: Heike, *Niedrig*, Christian, *Ydesen* (ed.): Writing postcolonial theories of intercultural education. (Frankfurt am Main, Berlin. U.a. 2012), S. 27

und in ein dichotomes Verhältnis im Sinne von „Wir“ und „Nicht-Wir“ beziehungsweise „die Anderen“ zugeordnet werden.⁶⁸

Auch Spivak ist für diese Arbeit von essentieller Bedeutung, da sie der postkolonialen Betrachtungsweise, vor allem in ihrem Essay „*Can the Subaltern Speak*“ (1985) die feministische Perspektive hinzufügt, weil wie aus dem antimuslimischen Rassismus Report hervorgeht, mehrheitlich (zugeschriebene) „muslimische Frauen“ von Rassismus und Diskriminierungen betroffen sind.⁶⁹ Spivak hat das Phänomen der „doppelten Unterdrückung“ herausgearbeitet, welches besagt, dass vermeintliche „muslimische Frauen“ im westlichen Diskurs zweifach leiden, nämlich als „Frau“ und als „Andere“.⁷⁰

Auch Homi Bhabha prägt den poststrukturalistischen Ansatz, in dem er sich an Derridas Dekonstruktion orientiert und damit einen neuen Kulturbegriff einführt: „Kulturen sind weder einheitlich, noch sind sie dauerhaft.“⁷¹ Vielmehr sind „Kulturen“ Ergebnisse dynamischer Prozesse. Nach seinem Verständnis beeinflussen sich die verschiedenen Kulturen gegenseitig.⁷² Kollektive Erfahrungen von nationalem Sein (*nationess*), gemeinschaftlichem Interesse und kulturellem

68 Thomas-Oscar, *Olalde*, Astrid, *Velho*, Othering and its Effects – Exploring the Concept. In: Heike, Niedrig, Christian, *Ydesen* (ed.): Writing postcolonial theories of intercultural education. (Frankfurt am Main, Berlin. U.a. 2012), S. 27ff.

69 *Dokumentationsstelle für Muslime in Österreich* (ed.), Antimuslimischer Rassismus-report, Wien 2015. Ein Projekt der Initiative muslimischer Österreicherinnen und Österreich, in Kooperation mit der IGGÖ. S. 21

70 Doris, *Bachmann-Medick* (ed.), Cultural Turns. Neuorientierung in den Kulturwissenschaften. (Reinbeck bei Hamburg 2010), S. 185-191 UND Arne, *Klawitter*, Michael, *Ostheimer*, Michael, Literaturtheorie – Ansätze und Anwendungen (Göttingen 2008), S. 200ff.

71 Oliver, *Lubrich*, Postcolonial Studies. In: Ulrich, *Schmid* (ed.), Literaturtheorien des 20.Jahrhunderts. (Stuttgart 2003) (= Reclams Universal-Bibliothek, Nr. 15232). S. 351-376, hier S. 368.

72 Auernheimer, Kulturelle Identität, S. 254: „Als die Kultur einer Gesellschaft oder gesellschaftlichen Gruppe können wir ihr Repertoire an Kommunikations- und Repräsentationsmöglichkeiten bezeichnen. Wir begrenzen damit Kultur (...) auf symbolische Bedeutungen, allerdings nicht nur auf elaborierte Systeme wie Kunst etc. Auch die symbolische Verwendungswise von Dingen im Alltagsleben ist Teil kultureller Praxis. Mit dieser Definition wird Kultur als analytischer Begriff brauchbar; denn ihre dialektische Beziehung zum materiellen Lebensprozeß zur jeweiligen Produktionsweise und Klassenlage wird damit bestimmt und lässt sich hinsichtlich ihrer Bewegungsweisen untersuchen. Sprechen wir der Kultur die Funktion der Handlungsorientierung, der Selbstvergewisserung und Selbstverständigung zu, wobei wir uns in

Wert werden ständig neu verhandelt.⁷³ Kulturelle Zeichen können demnach also verschoben und umgedeutet werden. Daraus lässt sich die Theorie der Hybridität ableiten, welche als Gegenkonzept zu jeglicher Form von „Leitkultur“ zu verstehen ist.⁷⁴ Da es sich gegen geschlossene Systeme wie Integration und Assimilation versperrt und versucht ein Konzept zu erschließen, das Grenzen und Zwischenräume als kulturell produktiv versteht und Vermischungen und Unklarheiten als produktiv bewertet:

„Insofern sind Hybridität und dritte Räume nicht nur kulturtheoretische Befunde einer postkolonialen und globalen Welt, die durch Migration und Mischung charakterisiert ist, sondern bedeuten zugleich auch eine Suche nach einer möglichen dritten theoretischen wie politischen Position, die im Unterschied zu multikulturalistischen Konzepten die Vorstellung homogener Kulturen wie auch die naive Vorstellung von der Kultur als einen Ort jenseits der Macht verwirft.“⁷⁵

2.3 Exkurs

Die Verfasserin erachtet es an dieser Stelle als notwendig, einen Exkurs über das kollektive Gedächtnis und Identität(en) vorzunehmen. Denn dieser liefert weitere Argumente für die Auseinandersetzung mit dem Spätmittelalter und der Frühen Neuzeit, weil beim antimuslimischen Rassismus kulturalisiert, dichotomisiert, abgewertet und das eigene Selbstverständnis, die Identität – welche so nicht existiert beziehungsweise abgrenzbar ist – stabilisiert bzw. geschaffen wird.⁷⁶ Außerdem wird dadurch ein Widerspruch, nämlich die Verstärkung der Dichotomien, der durch den diskursanalytischen Zugang und die Forschungsfrage bedingt ist, aufgelöst. Denn natürlich gibt es seit dem Mittelalter

Übereinstimmung mit marxistischen wie bürgerlichen Wissenschaftlern befinden (...), so zwingt das zu der Annahme, daß mit einer Veränderung der materiellen Lebensbedingungen auch das kulturelle Bedeutungssystem, die kulturelle Praxis verändert, und zwar von den Menschen verändert werden muß.“

⁷³ Homi K. Bhabha, Die Verortung der Kultur. (Tübingen 2000) S. 2

⁷⁴ Siehe auch Exkurs kollektives Gedächtnis und Identitäten

⁷⁵ Wolfgang, Müller-Funk, Alterität und Hybridität. In: Anna, Babka, Julia, Malle, Matthias, Schmidt (ed.), Dritte Räume. Homi K. Bhabhas Kulturtheorie. Kritik. Anwendung. Reflexion. (Wien 2012), S. 127

⁷⁶ Vgl. Kapitel Antimuslimischer Rassismus ab S. 21

Überlagerungen von unterschiedlichen Wertesystemen, welche die Beziehungen zwischen den sogenannten westlichen und nahöstlichen Staaten ideologisch strukturiert haben. Dies steht aber wie gesagt im Rahmen dieser Arbeit nicht im Vordergrund, weil es eben um die Kontinuitäten und Brüche der Islambilder geht und jene mit einer Dichotomisierung arbeiten. Dies zeigt sich beispielsweise am Diskurs der Religionen:

„Zu Beginn des 21. Jahrhunderts erinnert die religiöse Rhetorik an Identifikationsmodelle des Mittelalters, wobei sich das Beharren der Mehrheitsgesellschaft auf scheinbar säkularer Institutionen letztlich als verkapptes Christentum entlarven lässt, das sich seiner eigenen institutionellen Präsenz nicht bewusst zu sein scheint.“⁷⁷

Das heißt dadurch wird eine Lücke der Arbeit geschlossen. Da der ideologische Überbau immer in einem Spannungsverhältnis zur materiellen Realität und zum sozialen Kontakt, der zu allen Zeiten stattgefunden hat, steht. Weshalb auch auf die ökonomischen Aspekte eingegangen wird. Die Verfasserin positioniert sich hiermit auch klar gegen die aktuelle Tendenz oder besser gesagt den Versuch, Geschichte als Geschichte zweier diametral gegenüberstehender Kulturen zu sehen.⁷⁸

2.3.1 Kollektives Gedächtnis und Identität(en)

Der aktuelle Stand der Psychologie schreibt dem Gedächtnis eine Funktion zu, die Schmidt wie folgt beschreibt:

„Das Gedächtnis repräsentiert in seiner neuronalen Architektur und den dadurch ermöglichten Funktionsabläufen sozusagen den jeweiligen Stand der Wahrnehmungsgeschichte eines kognitiven Systems und steuert die Bedeutungzuweisungen an aktuelle Wahrnehmungen durch Schemata bzw. Attraktoren, wobei Sprache eine wichtige Rolle spielen dürfte. Damit erfüllt es eine zentrale Funktion bei der Wahrnehmungs- und Verhaltenssynthese und bildet die Grundlage der selbstorganisierten Autonomie des kognitiven Systems.“⁷⁹

⁷⁷ Nina, *Berman*, Historische Phasen orientalisierter Diskurse in Deutschland. In: Iman, Attia (ed.), Orient- und Islambilder (Münster 2007), S. 71-85, hier S. 80

⁷⁸ *Berman*, orientalisierte Diskurse, S. 80

⁷⁹ S. J., Schmidt, Gedächtnisforschungen: Positionen, Probleme, Perspektiven. In: S. J., Schmidt (ed.), Gedächtnis. Probleme und Perspektiven der interdisziplinären Gedächtnisforschung. (Frankfurt am Main 1992) S. 9-55. Hier S. 32

Mit jener Funktionszuschreibung wird festgehalten, dass durch das Gedächtnis die Wahrnehmung und ihre Historie repräsentiert werden (mehrere Subjekte). Das Gedächtnis und Erinnerungen sollten aber nicht darauf beschränkt werden, sondern mit Damasio gesprochen vielmehr als ein großer Komplex an Systemen, die nicht statisch zu verstehen sind, sondern als wandelbar, angesehen werden.⁸⁰ Das heißt also, dass Erinnerungen „momentane Konstruktionen sind, Versuche, Muster zu kopieren, die wir einst erlebt haben (...)[, wobei] die Wahrscheinlichkeit einer exakten Kopie gering [ist].“⁸¹ Mit anderen Worten bedeutet dies, dass sich Erinnerungen stetig reorganisieren und dadurch auch transformieren können. Das heißt auch, dass es hierbei nicht um Fähigkeiten des Einzelnen handelt, sondern dass es immer eine in der Gemeinschaft hergestellte Praxis ist. Denn:

„auf der Grundlage dieses diskursanalytischen Hintergrunds lassen sich psychologische Wirklichkeiten wie Denken und Erinnern als Sprachspiele auffassen (...). Damit werden die psychologischen Konstrukte aus ihrer Fixierung auf die Hirntätigkeit herausgenommen und in den Rahmen kommunikativ vermittelter Interaktion gestellt.“⁸²

Somit ist auch die Erinnerung diskursiv zu verstehen, weil sie erst durch die Artikulation eine intersubjektive Bedeutung bekommt. Sprache repräsentiert also im Zusammenhang mit dem Gedächtnis nicht nur die Welt, sondern schafft beziehungsweise erhält eine soziale Ordnung. Wodurch das Gedächtnis auch als Mittel der Identitätsstiftung dient, aber selektiv verfährt. Da Erinnerung immer nur „eine partielle Rekonstruktion der Vergangenheit [sein kann], die Gedächtnisspuren nach Maßgabe gegenwärtiger Bedürfnisse und Deutungen berücksichtigt und verknüpft.“⁸³ Das bedeutet aber auch, dass, wenn mensch von

⁸⁰ A., *Damasio, Descartes' Irrtum. Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn.* (München 1997) 143ff.

⁸¹ A., *Damasio, Descartes' Irrtum. Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn.* (München 1997) S. 145 f.

⁸² A. E., *Echabe, J. L. G., Castro, Soziales Gedächtnis – makropsychologische Aspekte.* In: U., *Flick* (ed.), *Psychologie des Sozialen. Repräsentationen in Wissen und Sprache.* (Reinbek 1995) S. 119–139, hier S. 131

⁸³ D. E., *Polkinghorne, Narrative Psychologie und Geschichtsbewusstsein. Beziehungen und Perspektiven.* In: J., *Straub* (ed.), *Erzählung, Identität und historisches Bewußtsein: die psychologische Konstruktion von Zeit und Geschichte.* (Frankfurt am Main 1998) S. 12–45. hier S. 24

seiner Vergangenheit spricht, „sich in eine Tradition der Sprache zu stellen, für die die Regeln für das Erzählen wohlgeformter Geschichten angemessen ist.“⁸⁴ Genau dies wird unter anderem von Schmidt als kollektives Gedächtnis bezeichnet, wenn er von dem Spannungsfeld persönliche Erinnerung und konventioneller Erzählregel spricht. Gemeint sind damit die geschichtlich gewachsenen Makrostrukturen relativ homogener sozialer Gruppen, welche einen bestimmten Rahmen zur Verfügung haben, innerhalb dessen sie Wirklichkeitskonstruktionen als Individuen tätigen können.⁸⁵ Die Gruppenzugehörigkeiten und das Gedächtnis sind also nicht voneinander trennbar. Assmann bringt die Ansichten Halbwachs' diesbezüglich nach Meinung der Verfasserin gut auf den Punkt:

„Erinnerungen auch persönlichster Art entstehen nur durch Kommunikation und Interaktion im Rahmen sozialer Gruppen. Wir erinnern nicht nur, was wir von anderen erfahren, sondern auch, was uns andere erzählen und was uns von anderen als bedeutsam bestätigt und zurückgespiegelt wird. Vor allem erleben wir bereits im Hinblick auf andere, im Kontext sozial vorgegebener Rahmen der Bedeutsamkeit.“⁸⁶

Halbwachs geht es also darum zu zeigen, dass sich Menschen nur als Gruppe erinnern:

„Jede noch so persönliche Erinnerung, selbst von Ereignissen, deren Zeuge wir allein waren, selbst von unausgesprochenen Gedanken und Gefühlen, steht zu einem Gesamt von Begriffen in Beziehung, das noch viele andere außer uns besitzen, mit Personen, Gruppen, Orten, Daten, Wörtern und Sprachformen, auch mit Überlegungen und Ideen das heißt mit dem ganzen materiellen und geistigen Leben der Gruppe, zu denen wir gehören oder gehört haben.“⁸⁷

84 K. J., *Gegen*, Erzählung, moralische Identität und historisches Bewußtsein. Eine sozialkonstruktionistische Darstellung. In: J., Straub (ed.), Erzählung, Identität und historisches Bewußtsein: die psychologische Konstruktion von Zeit und Geschichte. (Frankfurt am Main 1998) S. 170-202, hier S. 191

85 S. J., Schmidt, Gedächtnisforschungen: Positionen, Probleme, Perspektiven. In: S. J., Schmidt (ed.), Gedächtnis. Probleme und Perspektiven der interdisziplinären Gedächtnisforschung. (Frankfurt am Main 1992) S. 9-55. Hier S. 39.

86 Jan, Assmann, Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. (München 1999) S. 36

87 Maurice, Halbwachs, Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen. (Frankfurt am Main 1985) S. 71

An einer anderen Stelle veranschaulicht Halbwachs seine These mit Hilfe der Beschreibung eines Spaziergangs durch London. Er erklärt, dass er obwohl er alleine spaziert, er doch geprägt ist durch den Einfluss anderer Personen, da er sich mit ihnen verbunden fühlt, sich mit ihnen identifiziert:

„Von keinem dieser Augenblicke, von keiner dieser Situationen kann ich sagen, dass ich allein war, dass ich allein nachdachte; denn in Gedanken versetzte ich mich in diese oder jene Gruppe (...). Um mich besser zu erinnern, wende ich mich ihnen zu, mache mir zeitweilig ihre Denkungsart zu eigen; ich füge mich von neuem in ihre Gruppe ein, der ich auch weiterhin angehöre, da ich immer noch ihre Einwirkungen erfahre und in mir manche Vorstellungen und Denkweisen wieder finde, die ich allein nicht hätte entwickeln können, und durch die ich mit diesen Menschen in Verbindung bleibe.“⁸⁸

Diese Theorie von Halbwachs wird durch Assmann erweitert. Jener schreibt von einem sogenannten kulturellen Gedächtnis:

„Unter dem Begriff des kulturellen Gedächtnisses fassen wir den jeder Gesellschaft und jeder Epoche eigentümlichen Bestand an Wiedergebrauchstexten, Bildern und Riten zusammen, in deren »Pflege« sie ihr Selbstbild stabilisiert und vermittelt, ein kollektiv geteiltes Wissen vorzugsweise (aber nicht ausschließlich) über die Vergangenheit, auf das eine Gruppe ihr Bewußtsein von Einheit und Eigenart stützt.“⁸⁹

Mit jenem Gedächtnis ist ein Gedächtnis gemeint, das über sogenannte Alltagserfahrungen hinausgeht und dadurch der Vergangenheit einen mythischen Charakter verleiht:

„Mythos (bedeutet), völlig unabhängig davon, ob sie (die Geschichte, die Erinnerung) fiktiv oder faktisch ist. (...) Mythos ist eine Geschichte, die man sich erzählt, um sich über sich selbst und die Welt zu orientieren, eine Wahrheit höherer Ordnung, die nicht einfach nur stimmt, sondern darüber hinaus auch noch normative Ansprüche stellt und formative Kraft besitzt.“⁹⁰

⁸⁸ Maurice, *Halbwachs*, Das kollektive Gedächtnis. (Frankfurt am Main 1991) S. 3

⁸⁹ Jan, Assmann, Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität. Originalveröffentlichung in: Kultur und Gedächtnis, (Frankfurt 1988) S. 9-19; hier S. 15 online unter: http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/propylaeumdok/1895/1/Assmann_Kollektives_Gedaechtnis_1988.pdf (4.8.2016)

⁹⁰ Jan, Assmann, Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. (München 1999) S. 76

Das heißt also, dass Erinnerungen identitätsstiftend sind und „Wir- und Nicht-Wir-Gruppen“ schaffen können, wodurch auch eine Abwertung der sogenannten „Anderen“ einhergehen kann. Allerdings eine Abwertung nur dann, wenn nicht anerkannt wird, dass diese Gruppe der „Anderen“ eben eine eigene kollektive Erinnerung besitzt. Wobei sich diese Gruppen mit Assmann gesprochen, immer in metaphysischen Sphären bewegen und konstruiert sind. Dennoch können diese Erinnerungen innerhalb einer sozial, homogenen Gemeinschaft gesellschaftliche Realitäten reproduzieren, produzieren aber auch transformieren. Weshalb ein notwendiger Schritt ein solcher ist, diese Dynamiken zu dekonstruieren, um eine Abwertung der Anderen beziehungsweise eine grundsätzliche Bewertung vermeiden zu können und trotzdem eine Orientierung zu ermöglichen. Gerade weil Erinnerungen nur langsam transformiert werden können. Dies würde wohl auch Sabine Hark unterschreiben, wenn sie von einer Ethik der Bilder – in diesem Fall Erinnerungsbilder, spricht.⁹¹

Berger und Luckmann haben eine sogenannte Dialektik des Sozialen herausgearbeitet, die hierbei wichtig sein kann. Bei jener halten sie fest, dass das Individuum nur mit der Gesellschaft gemeinsam gedacht werden kann. Anders formuliert: Ein Individuum nur als solches gegenüber einer Gesellschaft definiert – weil abgegrenzt – werden kann. Um Luckmann selbst sprechen zu lassen:

„Gewiss, „der Mensch“ erst produziert Geschichte, gewiss sind „Gesellschaft“ und „Kultur“ Ergebnisse menschlichen Handelns. Aber in diesem Punkt jedenfalls durchbricht eine „dialektische“ Denkweise die Tradition sowohl materialistisch wie auch einer idealistisch begründeten Anthropologie und Gesellschaftstheorie: dann nämlich „der Mensch“, der Geschichte produziert, weder als biologischer Gattungsbegriff noch als Ich-Pol einer reinen Subjektivität begriffen werden kann. Wenn der Mensch Geschichte produziert, so produziert auch erst Geschichte den Menschen (...) Individuation kann auch als formaler Begriff nicht anders verstanden werden denn als wesensmäßiger Bestandteil des historischen Prozesses“⁹²

91 Sabine, Hark, Das ethische Regime der Bilder oder: Wie leben Bilder? Kommentar zu Niclas Mirzoeff: Das Meer und das Land: Das Leben der Bilder nach Katrina. In: Angelika, Bartl, Josch, Hoenes, Patricia, Mühr und Kea, Weinand (ed.), Sehen – Macht – Wissen. ReSaVoir. Bilder im Spannungsfeld von Kultur, Politik und Erinnerung. (Bielefeld 2011) (= Studien zur visuellen Kultur, Bd. 18), S. 56

92 Peter, Berger, Thomas, Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. (Frankfurt am Main 2007), S. 217

Das heißt also, auf den Punkt gebracht, dass auch Identitätsentwicklung und gesellschaftliche Entwicklung nicht voneinander losgelöst betrachtet werden können. Norbert Elias unterstützt dies mit seiner Theorie der „Wir-Ich-Balance“⁹³. Und durch die gesellschaftlichen Differenzierungsprozesse stellt sich die Frage nach der individuellen Identität vermehrt. Jürgen Staub und Joachim Renn stellen schon in der Einleitung ihres Sammelbandes „*Transitorische Identität. Zum Prozesscharakter des modernen Selbst*“ fest, dass Identität in Bewegung geraten ist.⁹⁴ Der Begriff transitorische Identität wird verwendet, „um auf die Momente der Beweglichkeit, der Zeit, des Handelns und der sozialen Prägung jener notorisch vorläufigen, immer noch ausstehenden, aufgegebenen Identität hinzuweisen“⁹⁵.

Gerade weil Identitäten nur als Prozess gedacht werden, ist die Verwendung des Konzeptes in wissenschaftlichen Kreisen höchst umstritten. Wenn nicht auf diese Ambivalenz hingewiesen wird, so sprechen sich die Autorinnen und Autoren explizit gegen jenes Konzept aus.⁹⁶ Auch der Kulturwissenschaftler Stuart Hall fordert den Diskurs in seinem Text „*Wer braucht Identität?*“ (2010). Er kommt zu dem Fazit, dass der Begriff „(...) nicht mehr in der (...) alten Weise gedacht werden kann“⁹⁷. Ohne jenen können aber bestimmte Fragen gar nicht erst gestellt werden. Weshalb mensch den analytischen Begriff weiterhin verwenden, aber er prozedural gedacht werden sollte, wie schon Straub und Renn dies forderten.⁹⁸

93 Norbert, Elias, Die Gesellschaft der Individuen (Frankfurt am Main 1987), S. 166ff.

94 Jürgen, Straub, Jürgen, Renn (ed.), Transitorische Identität. Prozesscharakter des modernen Selbst (Frankfurt am Main) S. 13

95 Jürgen, Straub, Jürgen, Renn (ed.), Transitorische Identität. Prozesscharakter des modernen Selbst (Frankfurt am Main) S. 13

96 Vgl. Roger, Brubaker, Frederick, Cooper, Jenseits der Identität. In: Roger, Brubaker, Ethnizität ohne Gruppen (Hamburg 2007) S. 47 UND Jean Claude, Kaufmann, Die Erfindung des Ich. Eine Theorie der Identität (Konstanz 2015) S. 51

97 Stuart, Hall, Ideologie, Identität, Repräsentation (Hamburg 2010) S. 168

98 Jürgen, Straub, Jürgen, Renn (ed.), Transitorische Identität. Prozesscharakter des modernen Selbst (Frankfurt am Main) S. 12

2.4 Kontextualisierung und historischer Überblick

Die Kontextualisierung und der historische Überblick sind deshalb von großer Bedeutung, da Rassismen und in dem Fall antimuslimischer Rassismus immer etwas historisch spezifisches darstellen;⁹⁹ weshalb im Kapitel IV auch auf die sogenannten „Islambilder“ des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit näher eingegangen wird. Der (politische) Diskurs hat sich in den letzten 20 Jahren stark gewandelt, wodurch dann auch eine semantische und inhaltliche Wandlung von „Migrant*in“ zu „Muslim*in“ stattgefunden hat. In den 80er Jahren war sogenannter „Multikulturalismus“ noch positiv besetzt; in den 90er Jahren wurde dann aber die sogenannte religiöse Identität in den Vordergrund gestellt.¹⁰⁰ Genau diese synonyme Verwendung von Kultur und Religion hatte zur Folge dass verschiedenste Personengruppen unter dem Begriff „Muslim*in“ subsumiert wurden¹⁰¹:

„Diese Fixierung auf kulturell-religiöse Einstellungen und Symbole muslimischer Menschen verstärkte innerhalb der Mehrheitsgesellschaft den Eindruck einer fremden Religion, die nicht nur als eine besondere religiöse Form innerhalb einer pluralen Gesellschaft wahrgenommen wurde, sondern darüber hinaus als Integrationshindernis.“¹⁰²

Das sich Integration und „Muslim*innen“ im Diskurs überschneiden zeigen auch Jäger und Halm auf: „Integrationsfragestellungen werden vermehrt vor dem Hintergrund des religiösen Bekenntnisses verhandelt. Damit erhält die Integration des Islam eine gesellschaftliche Schlüsselrolle.“¹⁰³ Zusätzlich wird der Begriff „des Islam“ als etwas Gegenständiges der „österreichischen Kultur“ wahrgenommen. Das heißt, die Religiosität und damit die Ethnizität dienen als Erklärungsmuster für gesellschaftspolitische Probleme.¹⁰⁴

99 Vgl. Kapitel Rassismus, ab Seite 7

100 Vgl. Kapitel Islamgesetz, ab Seite 101

101 Ilka, *Eickhof*, Antimuslimischer Rassismus in Deutschland, (Berlin 2010) S. 13

102 Ilka, *Eickhof*, Antimuslimischer Rassismus in Deutschland, (Berlin 2010) S. 14

103 Siegfried, *Jäger*, Dirk, *Halm*, Medienberichterstattung als Integrationshemmnis, In: mediale Barrieren. Rassismus als Integrationshindernis. Münster 2007. S. 5-10 hier S. 6

104 Ilka, *Eickhof*, Antimuslimischer Rassismus in Deutschland, (Berlin 2010) S. 15

Diese gesellschaftliche Dichotomisierung setzt allerdings schon mit den sogenannten Gastarbeiter*innen, meist aus sogenannten bildungsfernen Schichten, welche mit kulturell-religiösen Bildern in Verbindung gebracht werden, in den 1960er Jahren ein. Die Einreise von „Migrant*innen“ im Rahmen bilateraler Verträge nach dem Krieg hatte zum Ziel sie als Arbeiter*innen anzuwerben.¹⁰⁵ Sie sollten als Konjunkturpuffer dienen und in schlecht bezahlten und teils auch unter gesundheitsschädlichen Bedingungen arbeiten. Aus politischer Sicht sollten die „Arbeitsmigrant*innen“ nur temporär im Land bleiben (Rotationsprinzip), was eben durch die prekären Situationen sichergestellt wurde, nebst dem Disziplinar- und Kontrollregime. Sie wurden also somit Gäste zweiter Klasse. Thematisiert wurden in der Phase die ökonomischen Funktionen der türkischen Migrantinnen, deren Zahl auf Grund der veränderten Migrationsbewegungen nach dem Zweiten Weltkrieg und in Folge der De-Kolonialisierung stetig stieg; nicht aber anhand von kulturellen oder religiösen Zuordnungen.¹⁰⁶ Hier ist der Rassismus das Ergebnis der Widersprüche des Nationalismus: „Es ist, genauer gesagt, die Existenz einer institutionellen Diskriminierung, die in den Beschäftigungsstrukturen liegt, in der systematischen Ausnutzung eines Mechanismus der differentiellen Reproduktion der Arbeitskraft durch den Kapitalismus.“¹⁰⁷ Das heißt in dieser Phase wird die sozioökonomische Basis für den Rassismus gelegt. Was verschärft wird durch die sogenannte Konkurrenz am Arbeitsmarkt im Kontext von Arbeitslosigkeit.

„Sobald mit dem Vordringen des Kapitalismus, aber auch der sozialistischen Warenproduktion traditionelle Sozialordnungen zerfallen oder verlassen werden, mit dem Übergang zur individuellen Produktion also, wird zunächst die Befähigung zur individuellen Lebensbewältigung und dann mit der Universalisierung des Marktes die Identitätsfindung als individuelle Aufgabe unumgänglich.“¹⁰⁸

Das heißt, wenn Menschen auf kulturelle Identität insistieren, ist dies immer im Kontext der Interaktion von „Überlegenen“ und „Unterlege-

¹⁰⁵ Ilka, *Eickhof*, Antimuslimischer Rassismus in Deutschland, (Berlin 2010) S. 78 f.

¹⁰⁶ Müller Uri, Antimuslimischer Rassismus, S. 16 f.

¹⁰⁷ Balibar, Rassismus und Politik, S. 113

¹⁰⁸ Georg, *Auernheimer*, Kulturelle Identität. In: Nora, Räthzel (ed.), Theorien über Rassismus (Hamburg 2000) S. 248-264, hier S. 256

nen“ zu sehen und stellt meistens das Ergebnis von kultureller Entfremdung dar. Also eine kollektive und individuelle Desorientierung.¹⁰⁹

2.4.1 Exkurs: Anerkennung

An dieser Stelle ist es nicht un wesentlich auf den anerkennungstheoretischen Diskurs, der vor allem mit Charles Taylor, Jessica Benjamin und Avishai Margalit konnotiert ist, einzugehen. In diesem Diskurs wird nämlich die soziale Anerkennung als eine konstitutive Voraussetzung von Gesellschaftlichkeit verstanden. Wie schon im Kapitel „Kollektives Gedächtnis und Identität“ festgestellt wurde, spiegelt Identität den Prozesscharakter des modernen Selbst wieder. Dies ist durch die Einheit von Erkennen, Wieder-Erkennen und An-Erkanntsein konstituierbar. Es geht also zum Einen um eine Art von „Reconnaissance“, mit welcher eine Identifizierung der Wahrnehmung verstanden werden kann. Zum anderen sind damit auch reflexive Prozesse des „Sich-selbst-Erkennens“ und des „Wieder-Erkennens“ des Anderen gemeint. Und schlussendlich die wechselseitige Anerkennung – gedacht als intersubjektive Konstitution von Sozialität – durch das „Du“ des „Anderen“. ¹¹⁰ Das heißt die Identitäten sind relationale Verhältnisse und meinen somit eine wechselseitige Anerkennung. Diese ist aber eng an historische, biografische und soziokulturelle Kontexte gebunden, die selbst ständig in Bewegung sind. Die soziale „Identität“ ist also

„von der Anerkennung und Nichtanerkennung, oft auch von der Verkennung durch andere geprägt, so dass ein Mensch oder eine Gruppe von Menschen wirklich Schaden nehmen, eine wirkliche Deformation erleiden kann, wenn die Umgebung oder die Gesellschaft ein einschränkendes, herabwürdigendes und verächtliches Bild ihrer selbst zurückspiegelt. Nichtanerkennung und Verkennung kann Leiden verursachen, kann eine Form von Unterdrückung sein, kann den anderen ein falsches, deformiertes Dasein einschließen.“¹¹¹

¹⁰⁹ Auernheimer, Identität, S. 255 und 260

¹¹⁰ Ina-Maria, Greverus, Die Anderen und Ich. Vom Sich Erkennen, Erkannt- und Anerkanntwerden. (Darmstadt 1995) S. 28 f. UND Paul, Ricoeur, Wege der Anerkennung. (Frankfurt am Main 2006)

¹¹¹ Charles, Taylor, Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung. (Frankfurt/M. 1993) S. 13 f.

Grundsätzlich unterscheidet Honneth drei Anerkennungsformen, welche er wiederum von den komplementären Formen der Missachtung: physischer Übergriff, soziale Exklusion und Entwertung einer identitätsstiftenden Lebensform ableitet.¹¹² Mit der Liebe ist ein bedingungsloses Selbstsein in einem „Anderen“ gemeint; sprich eine symbiotische Beziehungsstruktur, in welcher eine grundlegende Mit-Existenz des Selbstseins in den und durch die signifikanten „Anderen“ zu verorten ist.¹¹³ In puncto Recht geht es vor allem um den moralischen Respekt:

„Die Anerkennung des Rechts auf Rechtfertigung bedeutet letztlich, als eine Person anerkannt zu werden, die sich des ursprünglich subjektiven und kontingenaten Charakters der eigenen Ideale und Wertvorstellungen bewusst ist, die die eigene Wirklichkeitsperspektive als eine partikulare, neben den jeweils unterschiedlichen Perspektiven der Anderen existierenden begreift (und somit sich als eine Weltperspektive im präziseren Sinne des Wortes konstituiert) und deshalb zur Einsicht kommt, dass die Beteiligung an den (...) Begründungsdiskursen die Transzendierung dieser eigenen Perspektive erfordert.“¹¹⁴

Nebst dem rechtlichen Anerkennungsverhältnis hebt Stojanov auch die überindividuelle Struktur der solidarischen Anerkennung hervor, womit eben eine soziale Wertschätzung gemeint ist.¹¹⁵ Dies darf aber nicht verleiten, die gesellschaftliche und institutionelle Dimension dieses Phänomens außer Acht zu lassen. Denn vor allem die gesellschaftlichen Anerkennungsverhältnisse tragen zu sozialer Exklusion und Inklusion bei – darauf hat schon Neckel hingewiesen.¹¹⁶ Charles Taylor nennt hierbei zwei mögliche Strategien, wie eben mit gesellschaftlicher Ungleichheit umgegangen werden kann: „Politik der Gleichheit“ und „Politik der Differenz“. Bei ersterer geht es um die allgemeine Menschenwürde, die durch Vernunft allen Menschen als Potential in glei-

¹¹² Eva, *Borst*, Anerkennung der Anderen und das Problem des Unterschieds. Perspektiven einer kritischen Theorie der Bildung. (Baltmannsweiler 2003) S. 122 f.

¹¹³ Krassimir, *Stojanov*, Bildung und Anerkennung. Soziale Voraussetzungen von Selbst-Entwicklung und Welt-Erschließung. (Wiesbaden 2006) S. 133

¹¹⁴ *Stojanov*, Bildung und Anerkennung, S. 140

¹¹⁵ *Stojanov*, Bildung und Anerkennung, S. 141

¹¹⁶ Sighard, *Neckel*, Die Macht der Unterscheidung. Beutezüge durch den Alltag. (Frankfurt/M. 1993)

cher Weise gegeben ist.¹¹⁷ Bei der Zweiten steht dann die individuelle „Identität“ des Einzelnen und bestimmter sozialer Gruppen im Mittelpunkt des politischen Handelns. Diese „Identität“ wird wiederum als eng verwoben mit dem kulturellen Kontext gesehen. Hierbei wird gegen jegliche Form der Assimilation gekämpft. Vielmehr geht es eben um die Bewahrung der Individualität.¹¹⁸ Dies mögen zwar unvereinbare anerkennungspolitische Strategien sein, nichtsdestotrotz ist es notwendig, eine institutionelle Demütigung, wie Honneth sagen würde, zu betrachten. Hierbei spielen weniger die allgemeinen Forderungen nach Gleichbehandlung oder nach Respektierung der Unterschiedlichkeit eine Rolle, die abstrakt stattfinden, sondern um Dynamiken einer existentiellen Erfahrung bzw. Erfahrungen von Missachtung und sozialer Diskriminierung. Dieses gesellschaftspolitische Verständnis erweitert Margalit mit seinem strukturellen Ansatz einer institutionellen Demütigung.¹¹⁹ Er spricht hier einerseits von einer Beraubung der Selbstkontrolle durch institutionelle Übergriffigkeit: „Demütigende Gesten legen es fast immer darauf an, dem Opfer zu zeigen, dass es sein Schicksal nicht mehr in der Hand hat und der Gunst bzw. der Brutalität seiner Peiniger wehrlos ausgeliefert ist.“¹²⁰ Zum anderen führt er die Behandlung als „Nicht-Mensch“ an. Darunter fallen Kategorien wie: als Tier, Mensch zweiter Klasse, Untermensch, Nummer, Unmündiger, Ethnie, Repräsentant einer Klassifizierung von Krankheit.... etc. und schließlich die gänzliche Zurückweisung der identitätsrelevanten Gruppe. Dies erklärt sich eben dadurch, dass die Selbstachtung eines Menschen von Zugehörigkeit zu einer für ihn relevanten Gruppe abhängt. Wodurch die Demütigung auch einen Einzelnen treffen kann.¹²¹ Um diesen interaktionstheoretischen Ansatz – also gesellschaftliche Anerkennungsverhältnisse – empirisch beforschen zu können, wie dies auch in der Arbeit passiert, können die analytischen Begriffe Nothdurfts hilfreich sein: Anerkennungsarena (= „die spezifi-

¹¹⁷ Werner, *Nothdurft, Anerkennung*. In: J. Straub; A. Weidemann; D. Weidemann (ed.), *Handbuch interkulturelle Kommunikation und Kompetenz. Grundbegriffe – Theorien – Anwendungsfelder*. (Stuttgart/Weimar 2007), S. 10-122. Hier S. 114

¹¹⁸ *Nothdurft, Anerkennung*, S. 115

¹¹⁹ *Nothdurft, Anerkennung*, S. 116

¹²⁰ Avishai, *Margalit, Politik der Würde. Über Achtung und Verachtung*. (Berlin 1997) S. 114

¹²¹ *Margalit, Politik der Würde*, S. 144ff.

schen sozialen Gelegenheiten, in denen –kultur-, milieu-, oder gruppenspezifische – Anerkennung erstrebt bzw. gezollt wird“¹²²), Anerkennungsordnung („In der Anerkennungsordnung ist geregelt, wer (Autorität) für was (performative Leistung) in welcher Weise (Anerkennungsmodi) Anerkennung gewinnt bzw. gewährt“¹²³) und Anerkennungsfiguration (dies meint ein Netz von gefestigten Anerkennungsbeziehungen; „sobald es sich als eine relativ stabile Struktur konsolidiert hat.“¹²⁴).¹²⁵

In den 70er Jahren kam es dann zu einem sogenannten Anwerbestopp; die Zahl der Erwerbstätigen sank zwar, die „ausländische“ Wohnbevölkerung und deren Arbeitslosenquote stieg aber an.¹²⁶ Der Anwerbestopp stellte eine Konsequenz der globalen Wirtschaftskrise Mitte der 70er Jahre dar, welche eben auch Veränderungen von Grenzregimen und Migrationskontrollen mit sich brachte. Damit einherging auch eine sogenannte Rückkehrförderung. Im Zuge dessen wurden in Österreich zwischen 1976 und 1982 55.000 Personen und 1984 33.000 Personen rückgeführt:¹²⁷

„Durch die Verkoppelung der restriktiven Einreise-, Aufenthalts-, und Rückreisebestimmungen (...) führte die sozialliberale Alleinregierung (Kreiskys) in Allianz mit dem ÖGB eine massive, vergleichsweise die größte europäische Vertreibung der Migrant*innen aus dem österreichischen Staat durch.“¹²⁸

In den 80er Jahren bekam aber dann ein großer Teil – im Zuge der Entwicklung der Europäischen Gemeinschaft – den Status von sogenannten EU-Inländer*innen. Dies galt nicht für die aus der Türkei zugewanderten Menschen. Wodurch die sogenannten türkischen Migrant*innen immer stärker in eine Außenposition gedrängt wurden. Damit einherging auch eine Imagination einer homogenen Gruppe und sie wurden auch mit ihren vermeintlich traditionellen Lebenswei-

¹²² Nothdurft, Anerkennung, S. 118

¹²³ Ebd. S. 118

¹²⁴ Stephan, *Voswinkel*, Anerkennung und Reputation. Die Dramaturgie industrieller Beziehungen. (Konstanz 2001) S. 61

¹²⁵ Nothdurft, Anerkennung, S. 118 f.

¹²⁶ Ilka, *Eickhof*, Antimuslimischer Rassismus in Deutschland, (Berlin 2010) S. 78 f.

¹²⁷ Müller Uri, Antimuslimischer Rassismus, S. 19

¹²⁸ Bratic, *Ljubomir*, Diskurs und Ideologie des Rassismus im österreichischen Staat. In: Kurswechsel 2/2003, S. 37–48, hier S. 41 f.

sen als kulturell fremd stilisiert. Meistens war in diesem Diskurs – und auch heute noch – die Rede von einem Machismo, patriarchalen Familienstrukturen und Bildungsferne.¹²⁹ Teil der medialen Debatten waren dann auch Jugendkriminalität, Jugendgewalt und Heiratsmigration. Dieser setzte eben dann ein, als klar wurde, dass manche von ihnen bleiben würden und die Staatsbürgerschaft anstrebten; weil damit auch eine sogenannte „neue islamische Präsenz“ einherging.¹³⁰

Ab diesem Zeitpunkt startete dann der Integrationsdiskurs. Bei diesem Diskurs geht es vorrangig um ordnungspolitische Maßnahmen, um soziale Unruhen zu vermeiden und Kontrolle zu erhalten.¹³¹ Wodurch eben die Integrationsdebatte kulturalistisch verengt wurde. Es fand eine Verschiebung der Wahrnehmung statt:

„Bei der Verschiebung von „Ausländerfeindlichkeit“ gegenüber türkischen und arabischen „GastarbeiterInnen“ von einem Klassen-zu Kulturrassismus geriet die gemeinsame Religion einer Migrantengruppe, der Islam, in den Mittelpunkt der kulturalistischen Festlegung und differentialistischen Abgrenzung.“¹³²

Das heißt es ging nicht um gleichberechtigte Teilhabe, sondern Integration meinte vielmehr eine individuelle, kulturelle Anpassungsleistung an die Werte der Dominanzgesellschaft. Wodurch die imaginäre Grenze zwischen „Wir“ und „Anderen“ hegemonial stabilisiert wurde. Die Integrationsforderung beinhaltet demnach eine Paradoxie: Zum einen werden die zugeschriebenen Muslim*innen aufgefordert nicht anders zu sein und zeitgleich wurden und werden sie aber stetig als andere markiert.¹³³ Die Suggestion, dass das „eigene Wir“ zu den „Guten“ gehört und „die Anderen“ zu den „Minderwertigen“ hängt auch mit politischen Interessen zusammen:

„In Zeiten strikt neoliberaler Politik dient die Kulturalisierung und Ethnisierung gesellschaftlicher Verhältnisse dazu, von sozialen Widersprüchen

¹²⁹ Ilka, *Eickhof*, Antimuslimischer Rassismus in Deutschland, (Berlin 2010) S. 78 f.

¹³⁰ Nina Clara, *Tiesler*, Muslime in Europa. Religion und Identitätspolitiken unter veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen. (Berlin 2006) S. 71

¹³¹ Müller Uri, Antimuslimischer Rassismus, S. 19

¹³² Gabriele, *Dietze*, Okzidentalismuskritik. Möglichkeiten und Grenzen einer Forschungsperspektivierung. In: dies., Claudia, *Brunner*, Edith, *Wenzel* (ed.), Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht. (Bielefeld 2009) S. 23-54, hier S. 29

¹³³ Müller Uri, Antimuslimischer Rassismus, S. 21 f.

abzulenken und die Überwachung auszubauen; zugleich erfüllt das genannte Bild angesichts zunehmend militärischer Konfrontation mit arabischen Ländern auch hinsichtlich geopolitischer Interessen seinen Zweck.“¹³⁴

Das heißt das Ende des Kalten Krieges spielt hierbei auch eine essentielle Rolle. Denn das Feindbild „des Islam“ hat ab diesem Zeitpunkt das des „Kommunismus“ abgelöst. „Macht selbst stellt die Frage der Wirkmächtigkeit von Repräsentationen, d.h. welche Formen der Repräsentation sich als kognitive Autorität oder als Bewahrung der vorherrschenden Kräfteverhältnisse durchsetzen.“¹³⁵ Diesbezüglich gilt festzuhalten, dass das Feindbild des „Islam“ bereits auf die mittelalterlichen Zeiten der Kreuzzüge zurück geht und wurde demnach also erstens reaktiviert und zweitens neu aufgeladen: mit dem Ziel eine sogenannte europäische* Identität herzustellen. Die im Spätmittelalter angelegte Einheit von Religion, Kultur und Gesellschaft stellt hier also einen wichtigen Ausgangspunkt für politische und ideologische Auseinandersetzungen in Hinblick auf die gegenwärtigen Islam-Diskurse dar. Die Forderung nach einer Identität zeigt sich sowohl in der Militarisierung der Außenpolitik, Stichpunkt: Einsätze in Afghanistan und Irak; an dem NATO-Krieg gegen Afghanistan, die drei Golfkriege seit den 80er Jahren; der von außen unterstützte Terror gegen Syrien, sowie Kriege gegen Gaza und Libanon.¹³⁶ Aber auch die zunehmenden Vorwürfe eines Antisemitismus gegenüber „Muslim*innen“. Besonders gut zeigt sich allerdings, dass die Konstruktion von Feinbildern und deren Instrumentalisierung allein der Durchsetzung von Interessen dient anhand folgendem Beispiel: Die Sanktionen gegen das iranische Atomwaffenprogramm verweisen eben auf das Dominanzgebaren westlicher Staaten, andererseits bietet das fundamentalistische Saudi-Arabien aber immer noch eine wichtige militärische, ökonomische und geostategische Stütze.¹³⁷

All dies sind Vehikel, um geopolitische Ziele durchführen zu können: Märkte zu eröffnen und Investitionsfelder zu erschließen. Im Grunde geht es also um eine Legitimation der Praxis des kapitalisti-

¹³⁴ Kuhn, Auf Kreuzzug für das Abendland, S. 35

¹³⁵ Kuhn, Auf Kreuzzug für das Abendland, S. 37.

¹³⁶ Ebd. 38ff.

¹³⁷ Ebd. 47 f

schen Expansionsranges.¹³⁸ Seit Ende des Kalten Krieges spielen also ideologische Fragen und Deutungen des „Islam“ eine wesentliche Rolle in Bezug auf die Absicherung beziehungsweise Legitimation von politischen Entscheidungen. Dies bildet den Anfang der neueren rassistischen Debatten.¹³⁹

„Als Gegenbild zum „christlichen Westen“ wir nun aber der „islamische Orient“ wieder benötigt und an seiner Ausschmückung und Verbreitung gearbeitet. Zur Legitimation von Kriegen, neokolonialer/neoliberaler Politik, Grenzziehungen, zur Ablenkung von inneren Konflikten, vor allem aber zur Betätigungen der eigenen Politik als bestmöglich war nach dem Wegfall des Kommunismus als abschreckender Alternative ein neues Gegenbild nötig. Da sich die Dichotomie zwischen „Westen“ und „Orient“ bereits als nützlich erwiesen hatte und hier lediglich alte Diskurse, die in Kultur, Tradition, Gesellschaft und den Wissensbeständen und Einstellungen der Menschen sehr präsent waren, wieder aufgegriffen werden mussten, lag ein Rückgriff auf diese Tradition nahe.“¹⁴⁰

Mittlerweile – auch wegen der gesellschaftspolitischen Nachbeben der Attentate von 9/11 und den damit einhergehenden sicherheitspolitischen Debatten – herrscht die Imagination eines fanatischen, aggressiven, gewaltbereiten, unterdrückenden, männlichen Islam.¹⁴¹ Mensch hat sich durch die Anschläge des 11. Septembers endgültig das Bild eines kriegerischen „Islams“ einverleibt.¹⁴² Seit 9/11 sprach mensch nun vom „War of Terror“ und das, obwohl laut dem *EU Terrorism Trend Report* lediglich 0,2% der Taten einen terroristischen Hintergrund haben. Dies zog weitreichende internationale Auswirkungen nach sich. In Bezug auf Außenpolitiken zeigt sich das beispielsweise daran, dass die sogenannte Frauenunterdrückung sowie Schwulen- und Lesbenfeindlichkeit – als Antithesen zur Aufklärung, und das obwohl die Schwulen- und Lesbenfeindlichkeit erst mit den Kulturkontakte (ab 800), durch den „Westen“ in den „Orient“ gebracht wurden¹⁴³ – eine Legitimation für die Verschärfung der Gangart gegenüber jenen Län-

138 Ebd. 46ff.

139 Jochen, *Hippler*, Andrea, *Lueg* (ed.), Feindbild Islam (Hamburg 1993), Einleitung: S. 11 f.

140 Iman, *Attia*, Die westliche Kultur und ihr anderes. (Bielefeld 2009) S. 74

141 Ilka, *Eickhof*, Antimuslimischer Rassismus in Deutschland, (Berlin 2010) S. 78 f.

142 Kuhn, Auf Kreuzzug für das Abendland, S. 34

143 Ebd. S. 34

dern, die eben ab 9/11 der Achse des Bösen zu geordnet worden sind, darbot. Auf einer innenpolitischen Ebene hielten rassistische Kampagnen wiederum für den Abbau sozialer Rechte her, auch mit verursacht durch die Finanz- und Wirtschaftskrise im Jahre 2007/08. Dies schuf wiederum neue Konflikte zwischen den sogenannten Kulturen.

„Indem politische, gesellschaftliche und soziale Phänomene zunehmend mit „der Religion“ der anderen verknüpft werden, können eigene Anteile an diesen Phänomenen und am problematischen Verhältnis zueinander geleugnet werden. Die Lage der Anderen wird mit deren „Kultur“ begründet, die wesentlich durch „ihre Religion“ geprägt sei, „der Islam“ sei für desolate Zustände verantwortlich und gefährde darüber hinaus „uns“.“¹⁴⁴

Denn mittels jener Konflikte lassen sich neoliberalen (Krisen-)Ideologien besser durchsetzen. Da dadurch Klassenwidersprüche verdrängt werden und sich subalterne Gruppen, Gruppen mit Abstiegsängsten... etc. gegenseitig ausspielen.¹⁴⁵

„Mit dem System von Vorurteilen, Ängsten, einschlägiger Islamkritik, den entsprechenden gesetzlichen Regelungen sowie deren Kontext und Effekte konnte antimuslimischer Rassismus in Zeiten bröckelnder Zustimmung zur neoliberalen Ideologie salofähig gemacht werden. Dessen Träger reichen von extrem rechten Akteuren bis in die Mitte der bürgerlichen Gesellschaft. Geschürt wird er nicht zuletzt von Teilen der Elite – mit medialer Unterstützung.“¹⁴⁶

Im Winter 2014/15 kommt es dann schließlich wöchentlich zu sogenannten PEGIDA-Aufmärschen in Dresden und anderen Städten; etwas zeitverzögert dann auch in Österreich. PEGIDA weist starke neofaschistische Züge auf und macht es sich zum Ziel, vor den sogenannten „nachwachsenden Islamist*innen“ zu warnen. Das heißt PEGIDA homogenisiert die gesamte „muslimische“ Bevölkerung und schreibt ihnen negative Eigenschaften zu. Dieser Vorgang findet mittlerweile in allen Bevölkerungsschichten Eingang und ist en vogue geworden. In den antimuslimischen Diskursen bezieht mensch sich auf die europäische Aufklärung, wodurch dann der kulturell scheinbar nicht aufgeklärte „Islam“ zum Gegensatz des christlich-abendländischen Europas

¹⁴⁴ Attia, Westliche Kultur, S. 78

¹⁴⁵ Kuhn, Auf Kreuzzug für das Abendland, S. 13

¹⁴⁶ Kuhn, Auf Kreuzzug für das Abendland, S. 14

als Feindbild konstruiert wird. Am besten sieht mensch dies anhand der aktuellen Mindestsicherungsdebatte. Oberösterreich hat die Mindestsicherung für geflüchtete Personen schon um die Hälfte gekürzt.¹⁴⁷ Diese Diskurse weisen einen hohen Grad an Pauschalisierungen und Relativierungen auf, vor allem was das Klassifizieren und Hierarchisieren von vermeintlich sichtbaren und unsichtbaren Merkmalen betrifft¹⁴⁸:

„Vom vielfältigen komplexen Leben vieler Muslime wird abstrahiert, um diese vereinfachend und vorurteilsvoil darzustellen. Emotional dargestellte Bilder von Halbmond-Terroristen, gewalttätigen Kids, vom kleinen Kopftuchmädchen oder dem Gemüse verkaufenden Türken, vom Burkagefängnis und Integrationsverweigerern – eines haben sie gemeinsam: die repressiven Auswirkungen dieser Debatten auf das Leben der Betroffenen.“¹⁴⁹

Mit Edward Said lässt sich zusammenfassend sagen, dass sich durch die geopolitischen Veränderungen die binären Oppositionen, die das nationalistische und imperialistische Denken stark geprägt haben, verschwunden sind:

„Inzwischen beginnen wir zu spüren, daß die alte Autorität nicht einfach nur durch eine neue Autorität ersetzt werden kann, daß neue Fluchtrouten, die Grenzen, Typologien, Nationen und „Wesensbestimmungen“ überqueren, sich entwickeln und daß es diese neuen Fluchtrouten sind, die den im Grund „statischen Begriff der Identität“, der in der ganzen Ära des Imperialismus das Kernstück kulturellen Denkens gewissen ist, heute ins Wanken bringen.“¹⁵⁰

Durch die veränderten politischen, sozialen, gesellschaftlichen und ökonomischen Gegebenheiten sind komplexe Probleme aufgetaucht, kurzum die europäischen Gesellschaften befinden sich in einer (neo-)liberalen Krise; damit einher geht eben auch, dass die sogenannte europäische Identität so nicht mehr aufrecht zu erhalten ist. Anstatt

¹⁴⁷ Christian, *Geinitz*, Weniger Geld für Flüchtlinge in Österreich. Online unter: <http://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/wirtschaftspolitik/weniger-geld-fuer-fluechtlinge-in-oesterreich-14293598.html> (9.10.2016)

¹⁴⁸ *Kuhn*, Auf Kreuzzug für das Abendland, S. 11

¹⁴⁹ *Kuhn*, Auf Kreuzzug für das Abendland, S. 12

¹⁵⁰ Edward, Said, Kultur und Imperialismus. (Frankfurt am Main 1994) S. 30. übersetzt von Hans Horst Henschen; erstmals 1993 mit dem Titel Culture and Imperialism, 1993 in New York bei A. Knopf erschienen.

sich die Ursachen der Probleme anzusehen und die Multikulturalität positiv zu bewerten – Denn sie bietet neue Möglichkeiten, eröffnet neue Märkte in der Gesellschaft, sensibilisiert für internationale Zusammenarbeit, erweitert den Spielraum der persönlichen Identität und motiviert zur Teilnahme am politischen Diskurs¹⁵¹ – greift mensch aber auf eine lang währende Tradition (seit dem Mittelalter in Bezug auf antimuslimischen Rassismus) zurück: die Gesellschaft wertet vermeintlich Andere ab, um die eigene „Identität“ zu stabilisieren beziehungsweise überhaupt erst zu kreieren.

Bukow zeigt den doppelten Boden, auf dem die europäische Geschichtsschreibung basiert, sehr gut auf. Denn (populistisch geprägte) Europäer*innen träumen zwar noch von einer „homogenen, ja ethnisch gefügten, ja nationalen, wenn nicht gar völkisch-nationalen Gemeinschaft.“¹⁵² Diese homogene Gemeinschaft, hat aber wenn mensch in die Entstehungsgeschichte und Geschichte Europas zurück blickt, so nie existiert: „Mitteleuropa – ist, so belehrt uns ein Blick in die Geschichte, eine fortgeschrittene Industriegesellschaft mit multikulturellem Charakter. Ethnische Spezifika u.a.m. sind konstitutiv belanglos.“¹⁵³ Treffender ist es also von einer „multiple reality“ zu sprechen.¹⁵⁴ Auch weil, angesichts der neuesten internationalen, wie auch nationalen Tendenzen „die Problematisierung der multikulturellen Wirklichkeit ein Indikator für „Stagnation, ja Entindustrialisierung oder Entmodernisierung sein mag.“¹⁵⁵ Die europäische Gesellschaft befindet sich mit ihrer Abwehrhaltung gegenüber Multikulturalismus in mitten einer „pseudo-ethnischen Neuschreibung von gesellschaftlicher Wirklichkeit.“¹⁵⁶ Gemeint sind hierbei die Beschwörung einer homogenen Herkunft, die Herstellung eines fiktiven Zusammenhangs aller Nationen, die Überhöhung der Einheitlichkeit sowie ideologische Auseinandersetzungen und die Schaffung von internen als externen

¹⁵¹ Wolf-Dietrich, *Bukow*, Ethnisierung und nationale Identität. In: Nora, *Räthzel* (ed.), Theorien über Rassismus, S. 164–177 hier S. 168

¹⁵² Wolf-Dietrich, *Bukow*, Ethnisierung und nationale Identität. In: Nora, *Räthzel* (ed.), Theorien über Rassismus, S. 164–177 hier S. 164

¹⁵³ *Bukow*, Ethnisierung, S. 164

¹⁵⁴ *Bukow*, Ethnisierung, S. 165

¹⁵⁵ Ebd. S. 168

¹⁵⁶ Ebd. S. 169

Nicht-Zugehörigkeiten.¹⁵⁷ Zusätzlich ist festzuhalten, dass die Entdeckung der neuen Welt, wie obig bereits erwähnt, maßgeblich zur Überheblichkeit der „Europäer*innen“ beigetragen hat. Da die sogenannte nicht zivilisierte Gesellschaft mit dem Maß der durch die Entdecker*innen mitgebrachten Religion gemessen wird. Darauf wird allerdings nicht näher eingegangen, da es den Rahmen der Arbeit sprengen würde. Hierbei sei allerdings auf die Ausführungen von Bitterli Urs verwiesen. ¹⁵⁸

2.5 Aktuelle Debatten

Die im folgenden Abschnitt aufgelisteten aktuellen Debatten finden sich – ohne sie nochmals begrifflich als solche auszuweisen – in dem großen Gegenwartskapitel wieder. Eine Nennung jener soll der Leser*innenschaft als Stütze dienen.

2.5.1 Patriarchale Strukturen und der Aufklärungsressismus

Ein wichtiges Kernelement des aktuellen kulturalisierenden Diskurses stellt die Konstruktion eines patriarchalen Charakters der sogenannten „islamischen Kultur“ dar. Damit gemeint sind vor allem die zugeschriebene Gewaltbereitschaft von „jungen (zugeschriebenen) muslimischen Männern“ und die damit einhergehende zugeschriebene familiäre, häusliche Gewalt sowie die vermeintliche Unterdrückung der Frauen; thematisiert bzw. kritisiert werden hierbei auch die sogenannten Zwangsehen.¹⁵⁹ Die ihnen zugeschriebene Gewaltbereitschaft wird demnach auf die sogenannte „türkisch-muslimische Kultur“ zurückgeführt. Dies führt dazu, dass über bedeutsame Faktoren, wie soziale und ökonomische Bedingungen nicht reflektiert werden muss. Am besten

¹⁵⁷ Ebd. S. 169

¹⁵⁸ Urs, *Bitterli*, Die „Wilden“ und die „Zivilisierten“. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung. (München² 1991).

¹⁵⁹ Birgit, *Rommelspacher*, Dominante Diskurse. Zur Popularität von „Kultur“ in der aktuellen Islam-Debatte. In: Iman, *Attia* (ed.), Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischem Rassismus. (Münster 2007), S. 245-266, hier S. 245.

ist dies anhand des Umgangs mit sogenannten politisch radikalsierten Jugendlichen ersichtlich:

„So werden die Einstellungen und Verhaltensweisen von rechtsextremen deutschen (und österreichischen) Jugendlichen in der Forschung in erster Linie psychologisch erklärt und als soziales Phänomen verstanden in dem Sinn, dass die Jugendlichen auf Grund von familiären Belastungen und mangelnder beruflicher Perspektiven unter Desorientierung und Desintegration leiden. Wenn sich aber muslimische Jugendliche politisch radikalisieren im Sinne eines politischen Islamismus, dann werden „der Islam“ und „die Hassprediger“ in der Moschee dafür verantwortlich gemacht.“¹⁶⁰

Die sogenannte Unterdrückung der Frau, welche den zweiten Diskursstrang darstellt, wird in der Gesellschaft vor allem anhand der Kopftuchdebatte ausgetragen. Das Kopftuch steht hierbei als Symbol für eine innere Haltung, die unvereinbar zu sein scheint mit den europäischen Werten. Nämlich: Frauenunterdrückung und sogenannter religiöser Fanatismus. Um es provokant mit Shooman auf den Punkt zu bringen: Es werden also Bilder des übersexuellen muslimischen Mannes und der muslimischen Frau als Gebärmachine gezeigt und konstruiert.¹⁶¹

Am besten zeigt sich die Dynamik der Verschiebung und Verdrängung also anhand der Kopftuchdebatte. Selbst wenn mensch davon ausgeht, dass das Kopftuch für die Unterdrückung der Frauen steht, da es kein Akt der freien Entscheidung sei, so tun sich doch einige Probleme auf. Da die Entscheidungsfreiheit keinesfalls mit Freiheit gleichgesetzt werden kann. Dies wird besonders gut an der europäischen Emanzipationsgeschichte und deren Übertragung in die Türkei unter Attatürk ersichtlich. So konnten Carola Braun und Bettina Mathes in der Publikation „*Verschleierte Wirklichkeiten*“ aufzeigen, dass die Erfindung des Bikinis beispielsweise nicht zur Befreiung „der Frau“ geführt hat, wie vielfach behauptet, sondern vielmehr einem männlichen voyeuristischen Blick diente. Damit gingen schließlich neue Anforderungen hinsichtlich Schönheit einher, und damit wiederum Aufforde-

¹⁶⁰ Birgit, Rommelspacher, Dominante Diskurse. Zur Popularität von „Kultur“ in der aktuellen Islam-Debatte. In: Iman, Attia (ed.), Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischem Rassismus. (Münster 2007), S. 245-266, hier s. 248

¹⁶¹ Shooman, Keine Frage des Glaubens, S. 70

rungen an „die Frau“, bestimmten Körpernormen zu entsprechen, die bis zu chirurgischen Eingriffen reichen, damit ihr Körper dem männlich formulierten Ideal entspricht. Weswegen mensch in Bezug auf die sogenannte europäische Emanzipation vielmehr von Selbstzwängen als von Befreiung sprechen sollte, in Bezug auf jenen Punkt. Unter Attatürk wurde das neue europäische Schönheitsbild schließlich auch in die Türkei getragen¹⁶²:

„Damals wurden im Prozess der Modernisierung der Türkei, nicht nur Schrift und Sprache, an westliche Standards angepasst. Diese Veränderungen drangen bis in die Körperlichkeit: Wurde Schönheit im Orient jahrhundertelang mit weißer Haut, runden Formen, langsamem Bewegen und langem Haar verknüpft, so trat nun an dessen Stelle das europäische Schönheitsideal der schlanken, energischen, Korsett tragenden Frau mit kurz geschnittenen Haaren. Diese aktiv städtische, mit Männern verkehrende, berufstätige Frau mit ihrem aufrechten, dynamischen Körper, an dem täglich gearbeitet wird, wurde zu einem Symbol für die Moderne und die Zugehörigkeit zur Elite. Dieser Frauentyp nahm nun in der Gesellschaft eine besondere Stellung ein. Ihr wurde dabei aber (...) so sehr ihre Geschlechtlichkeit abgesprochen, dass ihr beinahe eine männliche Identität aufoktroyiert wurde.“¹⁶³

Freiheit zur Entscheidung macht also zusammenfassend nicht unbedingt frei, weil damit immer wieder neue Zwänge einhergehen. Weshalb vielmehr die Qualität der Freiheit(en) zu analysieren wäre.

Der Diskursverschiebung beziehungsweise Verdrängung wird aber nicht nur anhand der Kopftuchdebatte geführt. Kritisiert wird auch, die traditionelle Aufgabenteilung, die vermeintliche Homophobie. Doch diese Argumentation ist nicht haltbar, denn mensch kann gerade nicht die „gewaltbereite türkische Familie“ in Kontrast setzen mit der „europäischen partnerschaftlichen demokratischen Beziehungskultur“.¹⁶⁴ So konnte Monika Schröttle in ihrer umfangreichen empirischen Studie nämlich zu dem Ergebnis kommen: „Weder lebt die Mehrheit der Frauen türkischer Herkunft in extrem traditionellen und gewaltbelasteten Paarbeziehungen, noch die Mehrheit von Frauen

¹⁶² Ebd. 254 f.

¹⁶³ Ebd. S. 255

¹⁶⁴ Ebd. S. 253

deutscher (und österreichischer) Herkunft in modernen, gewaltfreien, durch eine gleichwertige Aufgabenteilung geprägte Paarbeziehung.“¹⁶⁵

„Offenbar dient das Klischee von der unterdrückten islamischen Frau dazu, von Mißständen in unserer eigenen Gesellschaft abzulenken. Die eigenen Defizite sind akzeptabler, wenn es anderen noch schlechter geht. Und soweit es sich um den Islam als Gegner handelt, lässt sich das Problem leicht weg schieben, in andere, eben islamische Länder, die sich von unseren westlichen „säkularen“ Staaten unterscheiden. Eine solche Sicht erlaubt den Blick nach „unten“ zu richten und sich so der eigenen Überlegenheit zu vergewissern. In den für eine breite Öffentlichkeit gedachten Medien fungiert die Stilisierung der unterdrückten Frau hinter dem Schleier, als Ikone für die mittelalterliche Rückständigkeit der islamischen Staaten und damit als Nahrung für den skizzierten Diskurs von Überlegenheit des Westens.“¹⁶⁶

2.5.2 „Islamischer“ Antisemitismus

Die Verschiebung und Verdrängung zeigt sich auch im zweiten wichtigen und aktuellen Diskurs, dem sogenannten islamischen Antisemitismus. So taucht in den Medien vermehrt der selbsternannte seriöse Sachverständige und Orientalist Hans-Peter-Raddatz zum Thema „Islam“ auf. Gehör findet er nicht nur in rechtskonservativen und rechtsextremen Medien wie „Junge Freiheit“ und dem „Herbig-Verlag“; seine Bücher werden auch in Massenmedien wie „Die Welt“ rezensiert. So schreibt er auch für viele auflagenstarke Zeitschriften wie „Fokus“ und wird von ORF, Phönix, ARD, ZDF, ...etc. zu dem Thema interviewt beziehungsweise zu Gesprächsrunden eingeladen und tritt als Experte in diversen Einrichtungen für politische Bildung auf.¹⁶⁷

Raddatz punktet hierbei mit „wissenschaftlicher Expertise“ und findet Gehör vor allem wegen seiner Ausführungen zum „muslimischen“ Antisemitismus. So sieht Raddatz „im Islam“ das absolut Andere „des Westens“, da jener eine Opposition bildet wodurch ein jeglicher Kompromiss ausgeschlossen sei. Zusätzlich glaubt er an eine Ver-

¹⁶⁵ Monika, Schröttle, Wilhelm, *Heitmeyer* (ed.), Gewalt: Beschreibungen, Anaylsen, Prävention. (Bundeszentrale für Politische Bildung, Berlin 2006), S. 27,

¹⁶⁶ Andrea, Lueg, Das Feindbild Islam in der westlichen Öffentlichkeit. In: Jochen, Hippler, Andrea, Lueg (ed.), Feindbild Islam. (Hamburg 1993), S. 14-44, hier S. 35

¹⁶⁷ Iman, Attia, Die „westliche Kultur“ und ihr Anderes. Zur Dekonstruktion von Orientalismus und antimuslimischem Rassismus. (Bielefeld 2009), S. 63

schwörung von europäischen Eliten und Muslim*innen, die das Ziel hätten, die europäische Kultur mit allen ihren Bereichen unter islamischem Einfluss gleichzuschalten. So ersetzt er antisemitische Stereotype durch antimuslimische Stereotype und nimmt dadurch eine Neubestimmung von „Täter*innen“ und „Opfern“ vor;¹⁶⁸ und verdrängt dadurch die deutsch-österreichische Vergangenheit in dem er den Diskurs verschiebt: „Raddatz sieht in den Deutschen die künftigen Opfer eines Völkermordes durch Muslime (...) (und) bezeichnet Zuwendung als „Endlösung“ für die ansässige Kultur.“¹⁶⁹ Im selben Atemzug hält er fest, dass der Antisemitismus ein Grundelement des Islams sei, nämlich seit Anbeginn der Geschichte des Islam.¹⁷⁰

Auch Alice Schwarzer, Herausgeberin der EMMA (auflagenstärkste Frauenillustrierte) und Trägerin des Bundesverdienstkreuzes, argumentiert ähnlich. So sei der Islamismus die extremste Form von Männerbündelei und verweist somit auf die Parallelen zum Nationalsozialismus. Sie hält fest, dass die Islamisten allerdings gefährlicher seien, als der Nationalsozialismus, da der deutsche Flächenbrand geografische Grenzen hatte.¹⁷¹

„Parallelen zu antisemitischen Stereotypen und zum Nationalsozialismus sind ebenso wenig zufällig wie die Terminologie.“¹⁷², so Iman Attia. Sie seien eben ein Zeichen der Verschiebung des Diskurses auf Grund der Verdrängung der eigenen geschichtlichen Vergangenheit.

2.5.3 „Schleichende Islamisierung“ und der Fundamentalismus

Unter der sogenannten „schleichenden Islamisierung“ ist im aktuellen Diskurs vor allem die vermeintliche Gefährdung der sogenannten „europäischen Identität“ auf Grund einer Expansivität der (zugeschriebenen) „Muslim*innen“ gemeint.¹⁷³ Davor warnt auch Alice

¹⁶⁸ Attia, Die „westliche Kultur“ und ihr Anderes, S. 63

¹⁶⁹ Ebd. S. 64

¹⁷⁰ Ebd. S. 64

¹⁷¹ Ebd. S. 64

¹⁷² Ebd. S. 66

¹⁷³ Shooman, Keine Frage des Glaubens, S. 71

Schwarzer und nennt als erste Anzeichen der „Islamisierung“, die Anpassung des deutschen Rechtsstaates an die Scharia-Gesetze.¹⁷⁴

„Der Islam wird meist als monolithischer Block dargestellt, häufig direkt oder indirekt gleichgesetzt mit islamischen Fundamentalismus, dem „wahren“ Islam. Durch solche undifferenzierten und simplifizierten Beschreibungen werden diffuse Ängste vor einer Bedrohung „unserer abendländischen Kultur“ geschürt. Lange Zeit galt der Orient als Gegenpol zum Abendland, als Feind des Christentums. Bis heute ist dem Durchschnittsbürger diese Region fremdgeblieben, sind Nachrichten aus der Gegend schwer einzuordnen. In der Schule wird kaum Wissen über den Nahen Osten oder über die historischen Auseinandersetzungen und Berührungsängste zwischen Morgenland und Abendland vermittelt. Statt Kenntnis oder wenigstens unvoreingenommener Betrachtung von islamisch geprägten Gesellschaften beherrschen Klischees und Stereotype den Umgang mit dem Phänomen Islam – ein offenbar bequemer Weg. Das westliche Bild vom Islam wird von Aggressivität und Brutalität, Fanatismus, Irrationalität, mittelalterlicher Rückständigkeit und Frauenfeindlichkeit beherrscht.“¹⁷⁵

Dieser aktuelle Diskurs wird demnach auch in diversen Internetforen aufgegriffen und kommentiert. Vielfach meint mensch, dass auf Grund der geografischen Veränderung und der „kulturellen Expansion des Morgenlandes“, das „Abendland“ untergehen würde. Gewarnt wird vor allem von einer religiösen Scharia und dem Koran: „Unser Bild von der islamischen Welt ist geprägt von Schreckensnachrichten und Schreckensvisionen. Allenthalben ist von militanten Moslems zu hören, von gewalttätigen Koran-Fanatikern, die das Schwert des Islam zücken, um sich an Andersgläubigen zu vergehen.“¹⁷⁶ So hätten „Muslim*innen“ auf Grund ihrer finanziellen Macht, durch das Öl vorkommen, westliche Politiker*innen und Medien bestochen, die Bevölkerung von der drohen Islamisierung abzulenken, durch Themen, wie dem Klimawandel.¹⁷⁷ Demnach werden die unterschiedlichsten Bedrohungsszenarien beschworen: „Entweder soll uns bald der Ölhahn zugedreht werden, oder es droht eine kulturelle „Überfremdung“ durch türkische oder maghrebinische Einwanderer. Die islamische

¹⁷⁴ Attia, die „westliche Kultur“ und ihr Anderes, S. 64

¹⁷⁵ Lueg, Das Feindbild Islam in der westlichen Öffentlichkeit, S. 14

¹⁷⁶ Lueg, Das Feindbild Islam in der westlichen Öffentlichkeit, s. 16

¹⁷⁷ Attia, Die „westliche Kultur“ und ihr Anderes, S. 65 f.

Atombombe, womöglich in der Hand fundamentalistischer Terroristen, kann uns alle vernichten.“¹⁷⁸

Andrea Lueg hält fest, „daß die gegenwärtige Konjunktur (populärer Literatur) über die islamische Gefahr wenig mit dem vorgeblichen Gegenstand der Bedrohung – dem Islam –, aber umso mehr mit westlichen Denken, mit einer Identitätslücke nach dem Ende des Kalten Krieges zu tun hat.“¹⁷⁹

Trotzdem:

„Immer wieder wird die Unterlegenheit der islamischen Ländern damit erklärt, daß die Anhänger des Islams durch ihren Glauben gefesselt seien, der jegliche Modernisierungsprozeße erschwere oder verhindere. In islamischen Ländern gab und gibt es tatsächlich eine Position radikaler Verweigerung, deren Vertreter Begriffe wie Aufklärung, Menschenrechte oder Demokratie ablehnen, weil sie aus dem Westen kommen. Die Auseinandersetzung mit der Berichterstattung über diese Gruppen sollte sicher nicht vernachlässigt werden. Aber sie beherrschen das islamische Lager weder intellektuell noch quantitativ. Hier dominiert nicht die Verweigerung, sondern die kritische Auseinandersetzung mit den eigenen Traditionen und den westlichen Denk- und Lebensformen.“¹⁸⁰

Die Medien spielen hierbei keine unwesentliche Rolle. So äußerten Hamburger Orientalist*innen den Verdacht, dass bestimmte Medien-expert*innen bewusst mit unlauteren Mitteln arbeiten würden, um die Gräben der vermeintlich gegensätzlichen Kulturen zu vertiefen, so dass kein Austausch mehr stattfinden könne, auf Grund des sogenannten gewalttätigen und aggressiven Islams.¹⁸¹

So berichtete „Der Spiegel“ folgendes über den sogenannten Islam: „Die aggressive Inbrunst der mohammedanischen Glaubenslehre war von Anfang an auf die Unterwerfung der Ungläubigen gerichtet – gewaltsame Weltmission hatte der Prophet seinen Anhängern gleich an etlichen Stellen des Korans verordnet.“¹⁸²

¹⁷⁸ Hippler, Lueg, Feindbild Islam, Vorwort, S. 7

¹⁷⁹ Hippler, Lueg, Feindbild Islam, Vorwort, S. 7

¹⁸⁰ Lueg, Das Feindbild Islam in der westlichen Öffentlichkeit, S. 31

¹⁸¹ Ebd. S. 19

¹⁸² Der Spiegel zitiert nach. Lueg, Das Feindbild Islam in der westlichen Öffentlichkeit, S. 16 f

III. Muslim*innen, Islambild(er) in der Gegenwart

1. Diskursfeld: islamisches Kopftuch

Mit der Institutionalisierung „des Islam“ in Europa gehen auch Partizipations- und Anerkennungsanforderungen von Seiten junger „Muslim*innen“ einher. Das heißt sie werden öffentlich sichtbar und dadurch auch signifikant.¹⁸³ Somit entstehen allerdings auch Auseinandersetzungen mit der Dominanz- beziehungsweise Mehrheitsgesellschaft, da deren artikuliertes Selbstverständnis in Frage gestellt wird und zur Selbstreflexion anregt:

„Die Beschreibungen über das Andere (sagen) nicht nur etwas über das Orientbild westlicher Wissensproduzenten aus, sondern auch und vor allem etwas über das ⁷⁰Selbstverständnis der an der Produktion und Verbreitung dieser Bilder beteiligten Akteure. Beschreibungen des Anderen implizieren also immer zugleich Selbstbeschreibungen.“¹⁸⁴

Dies spiegelt die sogenannte Kopftuchdebatte wohl am deutlichsten wieder: „Da sie eine Reihe von anderen, womöglich sehr viel gewichtigeren Diskussionen mit sich gebracht hat, die sich anhand der Analyse der Inhalte und Muster dieses Ereignisses vortrefflich ermitteln lassen.“¹⁸⁵ Gemeint ist hier die Konstruktion von (zugeschriebenen) Identitäten in der „muslimischen“, vor allem aber auch der nicht-muslimischen Gesellschaft. Da mit jenen Zuschreibungsprozessen die Identität der Mehrheits- beziehungsweise Dominanzgesellschaft in Abgrenzung zur „muslimischen“ Gesellschaft erst geschaffen wird. (vgl. Kapitel Othering) Dies zeigt sich zum Beispiel in Bezug auf die Rolle und den Ort des Religiösen im öffentlichen Raum, Konzeptionen von

¹⁸³ Schirin, *Amir-Moazami*, Politisierte Religion. Der Kopftuchstreit in Deutschland und Frankreich. (Bielefeld 2007) S. 15

¹⁸⁴ Schirin, *Amir-Moazami*, Politisierte Religion. Der Kopftuchstreit in Deutschland und Frankreich. (Bielefeld 2007) S. 17

¹⁸⁵ *Amir-Moazami*, Politisierte Religion, S. 17

Säkularität aber auch Vorstellungen von Integration und Staatsbürgerschaft. Auf diesen Diskurs im Sinne Foucaults soll im Folgenden näher eingegangen werden, auch weil aus dem von der Dokumentationsstelle für Muslime in Österreich veröffentlichten antimuslimischen Rassismus Report¹⁸⁶ aus dem vergangenen Jahr (2015), der insgesamt 156 gemeldete (!) Fälle¹⁸⁷ zwischen dem 10. Dezember 2014 und dem 31. Dezember 2015 dokumentierte, hervorgeht, dass in 95% der dokumentierten Fälle Frauen von antimuslimischem Rassismus betroffen sind.¹⁸⁸ Foucault umschreibt einen Diskurs wie folgt:

„In dem Fall, wo man in einer bestimmten Zahl von Aussagen ein ähnliches System der Streuung beschreiben könnte, in dem Fall, in dem man bei den Objekten, den Typen der Äußerung, den Begriffen, den thematischen Entscheidungen eine Regelmäßigkeit (eine Ordnung, Korrelation, Positionen und Abläufe, Transformationen) definieren könnte, wird man übereinstimmend sagen, dass man es mit einer diskursiven Formation zu tun hat, wodurch man Wörter vermeidet, die ihren Bedingungen und Konsequenzen nach zu schwer, übrigens zur Bezeichnung eine solchen Dispersion auch inadäquat sind (...).“¹⁸⁹

Das heißt Sprache ist eine soziale Praxis und der Diskurs ein offenes Feld, in dem etwas gesagt wird, was aber auch über das Gesagte hinausgeht. In *Die Maschen der Macht* weist Foucault zusätzlich darauf hin, dass Diskurse immer an bestimmte Machtmechanismen gebunden sind. Er nennt dies: *Archipel aus verschiedenen Mächten*¹⁹⁰. Diese Mechanismen haben immer eine historische Wurzel und lassen sich genealogisch zurückführen.¹⁹¹ Mit den Worten Schirin Amir-Moazami 's: „Die Sprache ist (...) nicht nur ein Mittel der Kommunikation oder

¹⁸⁶ *Dokumentationsstelle für Muslime in Österreich* (ed.), Antimuslimischer Rassismusreport, Wien 2015. Ein Projekt der Initiative muslimischer Österreicherinnen und Österreich, in Kooperation mit der IGGiÖ.

¹⁸⁷ Die im antimuslimischen Rassismusreport genannten Fälle dokumentieren hauptsächlich (!) physische Angriffe auf Personen, Angriffe auf Einrichtungen, verbale Angriffe auf Personen, Diskriminierung sowie das Beschmieren von Gegenständen und Gebäuden in (halb)öffentliche Räumen.

¹⁸⁸ *Dokumentationsstelle für Muslime in Österreich*, Rassismusreport, S. 21

¹⁸⁹ Michel, Foucault, Archäologie des Wissens (Frankfurt am Main 1988) S. 48

¹⁹⁰ Michel, Foucault, Die Maschen der Macht. In: Schriften. Vierter Band (Frankfurt am Main 2005)¹⁹⁸² S. 229

¹⁹¹ Michel, Foucault, Subjekt und Macht. In: Schriften. Vierter Band (Frankfurt am Main 2005)¹⁹⁸² S. 278

ein Spiegel der Realität, sondern selbst ein elementarer und formativer Bestandteil sozialer Realität. Ein Diskurs ist sowohl sozial geformt als auch sozial konstituierend.“¹⁹² Weshalb es im Zuge der sogenannten Kopftuchdebatte sowohl um die Inhalte als auch um die Kontexte des Diskurses gehen muss. Es gibt also einen dominanten und einen minoritären Diskurs, die jeweils aber auch wieder im Sinne Foucaults Diskontinuitäten¹⁹³ beinhalten können. Der dominante Diskurs ist inhaltlich dichter, medial vertreten und vor allem politisch regulierend. Wohingegen der minoritäre Diskurs einen sogenannten Minderheitendiskurs darstellt.¹⁹⁴ Auch laut dem Historiker Koselleck können sich die daraus ergebenden „Wir-Gruppen“ zu einer „politisch wirksamen Handlungseinheit erst durch Begriffe werden, die mehr in sich enthalten als eine bloße Bezeichnung oder Benennung.“¹⁹⁵ Es sind also immer Begriffe, mittels derer sich eine Gesellschaft identifiziert und definiert. Der Begriff „Kopftuch“ wird somit durch die Dominanzgesellschaft zum Gegenbegriff gemacht, um sich von den sogenannten Anderen abgrenzen zu können. Sprache kann aus dem folgernd eine instrumentalisierende und essentialisierende Wirkung haben – die ohne die Akteur*innen nicht denkbar ist – da die sogenannten Anderen, in diesem Fall kopftuchtragende Frauen, als eine homogene Gruppe erfasst werden. Hier kann mensch die vermeintlichen Gegensätze besonders gut herauslesen in Bezug auf den Gegenstand des islamischen Kopftuches. Denn es kann auch als ein Merkmal einer religiösen Positionierung gelten, wodurch sich „muslimische Frauen“ sichtbar von der gesetzten Norm der österreichischen Gesellschaft abheben. Dadurch manifestiert sich eine religiös-kulturelle Differenz. Des Weiteren unterstreicht es aber auch eine Geschlechterdifferenz. Doch es bringt als Kleidungsstück auch eine Individualität zum Ausdruck, da es eben aus persönlichen Gründen von einer konkreten Person getragen wird. Das heißt, dass es immer an einen sozialen Kontext gebunden ist und

¹⁹² Schirin, *Amir-Moazami*, Politisierte Religion. Der Kopftuchstreit in Deutschland und Frankreich (Bielefeld 2007) S. 21

¹⁹³ Michel, *Foucault*, Archäologie des Wissens. (Frankfurt am Main 1988) S. 49

¹⁹⁴ Schirin, *Amir-Moazami*, Politisierte Religion. Der Kopftuchstreit in Deutschland und Frankreich (Bielefeld 2007) S. 22

¹⁹⁵ Reinhart, *Koselleck*, Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten (Frankfurt am Main 1992)¹⁹⁷⁹ S. 212.

somit auch kontextabhängig interpretiert werden muss. Diese Fülle von Bedeutungsmöglichkeiten zeigt eben auch eine Reihe von Untersuchungen in Bezug auf das Tragen von Kopftüchern und widerspricht der gängigen gesellschaftlichen Meinung. Denn:

„Bis auf wenige Ausnahmen ziehen die meisten Untersuchungen zudem Schluss, dass die junge Generation Kopftuch tragender Musliminnen im Prinzip ähnliche Lebenskonzeptionen wie andere, nichtmuslimische Frauen der gleichen Generation verfolge. Ganz entgegen der Behauptungen der öffentlichen Meinung lautet hier der Befund, dass diese jungen Frauen ungeachtet ihrer Hinwendung zum Islam und einer offensichtlichen Manifestierung von Geschlechterdifferenz auf dem Wege seien, sich dem dominanten Ideal und der Norm von Gleichheit anzunähern, vor allem weil sie sich dominante Kategorien als Individualisierungsmodus aneignen würden.“¹⁹⁶

Auch hier spielt der Kampf um Anerkennung eine große Rolle. Denn die Angehörigen der zweiten Generation (Diaspora) haben mit einem wesentlich komplexeren Wertegebäude zu tun als die der ersten Generation (Exil.) Die Angehörigen des Diaspora-Islam fühlen sich schon als Europäer*innen. Aber sowohl von der Aufnahmegergesellschaft als auch von der ersten Generation wird ein Antagonismus von Heimat und Fremde geschaffen. Das heißt, dass die Identität(en) auch gegenüber der Herkunftsgesellschaft neu zu definieren ist (sind) und mensch keines Wegs von einer homogenen Gruppe sprechen kann. Festzuhalten ist hierbei, dass es die europäische Gesellschaft als „Platzverteidiger“ leichter hat und vor allem ungleich mächtiger ist. Die mit der Diaspora-Generation aufeinander prallenden Gesellschaften erzeugten eine Situation von Muslim Other: Damit ist der Verdacht einer mangelnden Demokratiefähigkeit von Muslim*innen genauso gemeint wie die Darstellungen von „muslimischen Familien“ als autoritär und patriarchalisch geleitete Gemeinschaften. Zu dem Misstrauen von Seiten der Dominanzgesellschaft kommt dann noch eine Angst um die „Identität“. Denn es steht der Verdacht im Raum, dass das „jüdisch-christliche und das islamische Weltbild“ nicht zusammenpassen würden. Angehörige des Diaspora-Islam werden somit also als „Einwanderer*“ und als „Muslim*in“ diskriminiert. Diese junge Generation kämpft nun also um Anerkennung: um die eigene, scheinbar andersar-

¹⁹⁶ Amir-Mazoumi, Politisierte Religion, S. 28

tige Identität innerhalb der Mehrheitsgesellschaft; ein Kampf um eine Gleichstellung. Diesbezüglich befanden sie sich aber in einer besonderen Situation, da ihnen auch die linken Bewegungen Europas skeptische gegenüber standen: Sie wurden danach klassifiziert, ob sie einen sogenannten humanen Islam vertreten würden. Diese Klassifizierung erfolgte wiederum durch die nicht-muslimische Mehrheitsgesellschaft. Die zwanglose Ausbildung von Identität wurde damit also fast unmöglich gemacht und es bildeten sich drei Positionen des Diaspora-Islam, wobei die Mehrheit den wertepluralen-individuellen Zugang schätzt. Es gibt also nicht den europäischen Islam. Sondern eine Vielfalt von Haltungen. Bei der wertepluralen-individuellen Haltung geht es vor allem um einen Kampf gegen Diskriminierung.¹⁹⁷ Durch Subjektivierung und Privatisierung soll es um eine individuelle Aneignung von Tradition gehen: („bewusster Islam“).

„Der islamische Lebensentwurf soll nicht weniger anerkannt werden als der christliche oder der jüdische. Man muss sich als Muslim (...) an den gesellschaftlichen Debatten der Bürgergesellschaft über Abtreibung, Scheidungsrecht etc. angemessen beteiligen können wie andere religiöse Gruppen, und den islamischen Stellungnahmen muss das gleiche Gewicht zugemessen werden wie den jüdischen und christlichen.“¹⁹⁸

Im Folgenden sollen in Hinblick auf die sogenannte österreichische Kopftuchdebatte und den damit einhergehenden Diskursen sowohl Widersprüche, Überschneidungen und Dynamiken im Allgemeinen betrachtet werden.

1.1 Die Kopftuchdebatte in Österreich

1.1.1 Die rechtliche Lage

Österreich wird was das Tragen des Kopftuches anbelangt und auch in Bezug auf muslimische Praxen – zumindest was die rechtliche Lage anbelangt – als tolerant beschrieben. Trotzdem sind kopftuchtragende Musliminnen in öffentlichen sowie politischen Ämtern kaum vertreten

¹⁹⁷ Werner, Schiffauer, Vom Exil- zum Diaspora-Islam. Muslimische Identitäten in Europa. In: Soziale Welt 55, 4 (2004) S. 347-368, hier: S. 366ff.

¹⁹⁸ Schiffauer, Diaspora-Islam, S. 356 f.

genauso wenig wie am Arbeitsmarkt im Generellen. Es handelt sich um ein Paradoxon: Das Tragen von Kopftüchern sowie andere explizit muslimische Praxen werden anerkannt und trotzdem sind „Musliminnen und Muslime“ in vielen Fällen von einem Ausschluss betroffen.

Da „der Islam“ bereits seit 1912 als Religionsbekenntnis anerkannt ist und die Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGiÖ) seit 1979 den Status einer „Körperschaft öffentlichen Rechts“ aufweist sind eben religiöse Praxen wie das Tragen von einem Kopftuch rechtlich legitim und unterliegen keinen Einschränkungen. So stellt Österreich diesbezüglich – laut Nora Gresch und Leila Hadj-Abdou – ein nicht regulatives Modell dar und im Vergleich zu den anderen europäischen Mitgliedsstaaten ein Sondermodell.¹⁹⁹

Weshalb die rechtliche Lage klare und deutliche Worte spricht:

„Das Tragen von Kopftüchern durch muslimische Mädchen (bzw. Frauen) fällt als religiös begründete Bekleidungsvorschrift unter den Schutz des Art. 14 Abs. 1 des Staatsgrundgesetzes 1867 bzw. Art. 9 der MRK. (...) Eine Einschränkung religiöser Gebote steht außerkirchlichen Stellen nicht zu. Daher wäre auch ein allfälliger Beschluss des Schulgemeinschaftsausschusses bzw. des Schulforums, welcher das Tragen von Kopftüchern durch muslimische Mädchen im Unterricht per Hausordnung bzw. durch eine Verhaltensvereinbarung verbietet, rechtswidrig.“²⁰⁰

Dies betrifft allerdings nur das Kopftuch. Es gibt auch einen Fall wo eine Frau einen Niqab vor Gericht trug und dies nicht toleriert wurde. Der Richter schloss sie aus; diese richterliche Entscheidung wurde dann auch vom Obersten Gerichtshof bestätigt. Möglicherweise ist der Staat weniger tolerant – auch wenn diese richterliche Entscheidung bis dato der einzige Fall war, wo er prohibitiv einschritt – was Vollverschleierung anbelangt.²⁰¹

199 Nora, Gresch, Leila, *Hadj-Abdou*, Selige Musliminnen oder marginalisierte Migrantinnen? Das österreichische Paradox der geringen Teilhabe von Kopftuchträgerinnen bei toleranter Kopftuchpolitik. In: Der Stoff aus dem Konflikt sind. Debatten um das Kopftuch in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Hrsg. von Sabine, Berghahn, Petra, Rostock (Bielefeld 2007) S. 74

200 BMBWK (hrg): Erlass des Bundesministeriums für Bildung, Wissenschaft und Kultur vom 23.06.2004 , ZI 20.251/3-III/3/2004

201 Gresch, Hadj-Abdou, marginalisierte Migrantinnen?, S. 74

1.1.2 Die politische Lage

Auf einer politischen Ebene sieht dies bereits etwas anders aus. Im Jahr 2006 hatte beispielsweise die damalige Außenministerin Ursula Plassnik eine Konferenz mit dem Thema *Islam in a pluralistic world* organisiert und sich bei der Eröffnung über die Zusammenarbeit Europas mit Vertreter*innen „des Islam“ und deren möglichen Auswirkungen in der Zukunft, bei Gelingen des Dialogs, wie folgt geäußert:

„ein weit über Europa hinaus reichendes Beispiel für ein zeitgemäßes und zukunftsgerichtetes europäisch-islamisches Lebensmodell, das seine Kraft aus einer glücklichen Verbindung muslimisch religiöser Identität mit dem soliden europäischen Rechts- und Wertefundament zieht.“²⁰²

In Bezug auf die vermeintlich religiöse Praxis des Kopftuchtragens äußerte sie sich nicht nur befürwortend sondern vor allem bestärkend. Denn es sei nicht nur auf Grund der in der Aufklärung entstandenen Werte zu tolerieren sondern auch ein Menschenrecht. Die österreichischen Parteien sprechen sich demnach auch mehrheitlich (bis auf FPÖ, BZÖ sowie ÖVP) gegen ein Verbot für das Tragen des Kopftuches aus. Es ist aber nicht zu verkennen, dass trotz der Befürwortung eine Abwertung der sogenannten Anderen einhergeht. So äußert sich die ehemalige Frauenministerin (2008-2013; 2014-2016) Heinisch-Hosek (SPÖ) zu diesem Thema folgendermaßen:

„Ich bin gegen ein Verbot. Ein Kopftuch zu tragen, ist eine individuelle Entscheidung. Mir ist wichtig, dass Frauen diese Entscheidung selbstbestimmt treffen können. Anstelle der Verbotsdebatte braucht es eine Diskussion darüber, wie man Frauen durch Information und Beratung zu einem selbstbestimmten Leben verhelfen kann.“²⁰³

Aus diesem Zitat geht hervor – beziehungsweise wird eine negativ, abwertende stereotype Zuschreibung (re)produziert – dass „Muslim*innen“, wenn beziehungsweise weil sie ein Kopftuch tragen, nicht selbstbestimmt leben sondern sich einem vermeintlich patriarchalen System

²⁰² Ursula, *Plassnik*, Eröffnungsrede zur Konferenz „Islam in Europa“ online unter: <https://www.bmeia.gv.at/das-ministerium/presse/reden-und-interviews/2007/konferenz-islam-in-europa/> (16.07.2016)

²⁰³ Karin, *Leitner*, Kopftuch-Verbot löst Kopfschütteln aus. Online unter: [\(18.07.2016\)](http://kurier.at/politik/inland/kopftuch-verbot-loest-kopfschuettern-aus/111.997.410)

unterordnen (müssen). Offener zeigt diese Abwertung – auf Basis vermeintlich aufklärerischer Ideen – in diesem Interview mit dem Kurier der ehemalige ÖVP Vizekanzler Riegler:

„Wir brauchen endlich einen verpflichtenden Ethikunterricht an den Schulen, in welchem die europäischen Werte vermittelt und die Kinder und Jugendlichen in diesem Wertesystem sozialisiert werden. Da hat das Kopftuch als Ausdruck der Ideologie der Ungleichheit von Mann und Frau keinen Platz.“²⁰⁴

Riegler forderte also im Jahre 2015 offen ein Kopftuchverbot in den österreichischen Schulen. Dies ist aber nicht die erste Forderung eines Verbotes von Seiten einer Partei. Bereits im Jahre 2003 wurde dies von einer freiheitlichen Nationalratsabgeordneten (Helene Partik Pablé) gefordert. Damals sprach sich der zu dem Zeitpunkt amtierende Bundeskanzler Wolfgang Schüssel noch gegen ein solches Verbot in den Schulen aus. Unterstützung fand er damals auch von der Erzdiözese Wiens und der BZÖ. Beide verknüpften dieses Anliegen der FPÖ in Bezug auf islamische Symbole mit christlichen: „Deren Kopftuch (der Nonnen) lasse ich mir von niemanden verbieten. Wenn Kopftuchverbot, dann für alle. Doch diese guten Frauen sollen ruhig ihren Schleier tragen können.“²⁰⁵ Ebenso argumentierte auch die damalige Justizministerin und Vizeparteivorständin (BZÖ) Eva Miklautsch. Doch im Jahre 2016 ist die Meinung der BZÖ ident mit jener der FPÖ. Der Bundespräsidentschaftskandidat Norbert Hofer sprach sich gegen die Burka und gegen das Kopftuch aus, da beide ein Symbol der Unterdrückung der Frau darstellen würden.²⁰⁶ Die Haltung wird auch von Heinz Christian Strache, dem Parteichef der FPÖ unterstützt, der schon im Jahre 2007 feststellte, dass das Kopftuchverbot sowohl die sogenannte österreichische Kultur schützen würde, aber auch für „Befreiung jener Mädchen, die von ihren archaischen Kulturen gezwun-

²⁰⁴ Karin, *Leitner*, Kopftuch-Verbot löst Kopfschütteln aus. Online unter: <http://kurier.at/politik/inland/kopftuch-verbot-loest-kopfschuettern-aus/111.997.410> (18.07.2016)

²⁰⁵ Erzdiözese Wien zitiert nach Gresch, *Hadj-Abdou*, marginalisierte Migrantinnen?, S. 78

²⁰⁶ Maria, *Kern*, Kopftuchverbot im öffentlichen Raum. Online unter: <http://kurier.at/politik/inland/fpoe-kandidat-hofer-kopftuchverbot-im-oeffentlichen-raum/191.182.535> (20.7.2016)

gen sind, ein Kopftuch zu tragen“ notwendig sei.²⁰⁷ Dies wird auch von der jungen FPÖ, dem Ring freiheitlicher Studenten(RFJ) mit dem Slogan „Josef und Maria, statt Burka und Scharia“ propagiert.²⁰⁸ Im Grunde werten alle österreichischen Parteien in unterschiedlichen Extrem-Graden, speziell „Muslim*innen“ ab. Lediglich die Grünenweisen darauf hin, dass eine Problematisierung des Islams als frauenunterdrückend euro-zentristisch sei.²⁰⁹ Dies betrifft beispielsweise die im Jahre 2007 amtierende Frauenministerin der SPÖ, Doris Bures: „Wir müssen den Migrantinnen mit Ausbildung und Jobs alle Möglichkeiten für ein ökonomisch unabhängiges Leben geben. Denn nur dann können Frauen auch leichter allfälligen familiärem Druck widerstehen, sich gegen ihren Willen zu verschleiern.“²¹⁰ So gibt es zwar weitgehend einen Konsens was das Tragen eines Kopftuches anbelangt, doch geht die Argumentation in allen genannten Fällen mit einer Abwertung des sogenannten Anderen einher. Es ist also eine Konjunktur auszumachen in Bezug auf einen antimuslimischen Rassismus, bedingt durch sozio-ökonomische und politische Umbrüche in den letzten Jahrzehnten. Seit den 90er Jahren, ab dem Zeitpunkt, wo die Fremdengesetze begannen immer restriktiver zu werden, stand die FPÖ an vorderster Front; sie propagierten, dass sich die sogenannten „Ausländer*innen“ an die in Österreich geltenden Lebensformen und Wertvorstellungen zu halten haben. Vor allem ging es ihnen um eine sogenannte sozial, kulturell, ethnische Verträglichkeit.²¹¹ Mittlerweile ist diese Abwertung „der Anderen“ in allen politischen Lagern vertreten und gesellschaftsfähig. Dieser allgemeine Konsens beziehungsweise diese Paral-

²⁰⁷ Maria, Kern, Kopftuchverbot im öffentlichen Raum. Online unter: <http://kurier.at/politik/inland/fpoe-kandidat-hofer-kopftuchverbot-im-oeffentlichen-raum/191.182.535> (20.7.2016)

²⁰⁸ FPÖ-Jugend empört mit Facebook-Posting. Online unter: <http://www.oe24.at/oesterreich/politik/FP-Jugend-empoert-mit-Facebook-Posting/216184067> (19.07.2016)

²⁰⁹ Gresch, Hadji-Abdou, marginalisierte Migrantinnen?, S. 78

²¹⁰ Gresch, Hadji-Abdou, marginalisierte Migrantinnen?, S. 79

²¹¹ Fanny, Müller Uri,C-A-F-F-E-E... Anmerkungen zur Radikalisierung von antimuslimischem Rassismus in Österreich. In: Kulturrisse. Zeitschrift für radikaldemokratische Kulturpolitik. Hrg. Von IG Kultur Österreich. Dezember 2010 (Heft 4) S. 20ff

lelen von Interessen zeigt sich besonders gut im Wiener Wahlkampf des Jahres 2010:

„Wir schützen freie Frauen. Die SPÖ den Kopftuchzwang. (...) Wir wollen FREIE FRAUEN. Und selbst prominente Linke geben uns Recht. Lesen Sie selbst: <Ein Burka-Verbot im öffentlichen Raum sollte in ganz Europa selbstverständlich sein.> Alice Schwarzer, Deutschlands linke Vorzeige-Feministin. <Das Kopftuch ist ein Symbol der Unterdrückung und Ausgrenzung.> Günther Wallraff, Enthüllungsjournalist. Weil ich an EUCH glaube.“²¹²

Neben diesen überparteilichen Konsens sind in den letzten Jahren noch weitere politisch rechtsextreme Bewegungen entstanden wie die PEGIDA und die Identitären (Ableger der PEGIDA). Die PEGIDA in Österreich (Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes) ist nahezu zeitgleich mit der Gründung der Bewegung in Deutschland (Herbst 2014), ausgehend von Dresden, entstanden. Seit 2015 kommt es immer wieder zu kleineren Kundgebungen mit Massen gegenden demonstrationen. Heinz Christian Strache bezeichnet sich und die FPÖ allerdings als „*die wahre PEGIDA*“²¹³ in einem Interview mit der News. Tatsächlich hat die PEGIDA in Österreich nicht so starken Zulauf wie in Deutschland, möglicherweise auf Grund der politischen Aktivitäten der FPÖ. Denn die Positionen sind ähnliche. In ihrem Positionspapier äußert sich die PEGIDA u. a. wie folgt zur Kopftuchthematik:

²¹² Ljubomir, Bratic, Die Wahlstrategie der FPÖ anlässlich der Wiener Wahlen am 10.10.2010. In: Kulturrisse. Zeitschrift für radikaldemokratische Kulturpolitik. Hrg. Von IG Kultur Österreich. Dezember 2010 (Heft 4) S. 26 f.

²¹³ Daniel, Steinlechner, FPÖ-Strache: „Wir sind die wahre Pegida.“ Online unter: <http://www.news.at/a/fpoe-strache-wahre-pegida> (11.07.2016)

Das Positionspapier von PEGIDA Österreich drückt den Respekt gegenüber allen Völkern und Nationen aus. Es wendet sich gegen Kolonisierung und Imperialismus, fordert mehr demokratische Bürgerbeteiligung und verlangt eine vernünftige Migrationspolitik – nach Kriterien des wirtschaftlichen Bedarfs, sowie der kulturellen Vereinbarkeit – also einen Stopp der Massenmigration nach Europa und eine Änderung der Asylpolitik. Hierzu werden konkrete gesetzliche Maßnahmen genannt, auch eine Adaptierung der Generfer Flüchtlingskonvention. Jeder Punkt ist erläuterungsbedürftig, aber sie sind in sich konsistent:

Alle Völker und Nationen mögen in Frieden miteinander leben, frei von Kolonisierung und Imperialismus.

- Vernünftige Migrationspolitik – nach wirtschaftlichem Bedarf und kultureller Aufnahmefähigkeit.
- Massenmigration nach Europa stoppen – wirtschaftliche und soziale Förderprojekte, auf EU-Ebene, in den betroffenen Ländern initiieren.
- Effiziente Flüchtlingshilfe vor Ort als Präventionsmaßnahme zur Vermeidung riskanter und unnötig langer Fluchtwege.
- Asyl nur auf Zeit – bis zur Beruhigung der Lage (Wegfall des Asylgrundes).

Abbildung 1: Positionspapier

Auch die Rede von Michael Stürzenberger (PEGIDA) ist durchdrungen von antimuslimischem Rassismus und Hetze. Vielmehr sollte mensch mit der OSZE von einer Hatespeech sprechen: „Äußerungen [...], die zu Hass anstiften oder für manche Gruppen verletzend sind. Andere verbreitete Verbote betreffen Äußerungen, die die ‚Ehre‘ oder ‚Würde‘ einer Person oder einer Nation verunglimpfen.“²¹⁴ Neben der Gleichsetzung mit einer faschistischen Ideologie, wie des Nationalso-

²¹⁴ OSZE/BDIMR (ed.), „Gesetze gegen ‚Hate Crime‘ – ein praktischer Leitfaden“, (Warschau 2011), S. 26 online unter: <http://www.osce.org/de/odihr/36431?downoad=true> (13.07.2016)

zialismus, wird darauf verwiesen, dass ein Kopftuch zu tragen gegen die sogenannten europäisch-demokratischen Werte spräche.²¹⁵

1.1.3 Die ökonomische Lage

Besonders deutlich sieht mensch die paradoxe Haltung Österreichs beziehungsweise den Ausschluss muslimischer Migrant*innen, am österreichischen Arbeitsmarkt. Herausgearbeitet hat jenen Ausschluss beispielsweise Dr. Doris Weichselbaumer mit einer Studie der Universität Linz. Mit Hilfe folgender dreier Identitäten hat sie versucht die Diskriminierung am Arbeitsmarkt im Zuge von Bewerbungsverfahren nachzuweisen:



Sandra Bauer



Meryem Öztürk



Meryem Öztürk

Abbildung 2: Drei Identitäten

Alle drei Identitäten weisen dieselben Qualifikationen auf, lediglich der Name und die Fotos wurden geändert. Es zeigte sich, dass Frau Bauer um eine Einladung zu einem Interview zu bekommen, fünf Bewerbungen ausschicken musste; Frau Öztürk sieben und Frau Öztürk, wenn sie ein Kopftuch trägt ganze 24. Anders formuliert bedeutet dies, dass Frau Bauer 1,39 x häufiger eingeladen wird als Frau Öztürk ohne Kopftuch und 4,49 x häufiger als Frau Öztürk mit Kopftuch:

²¹⁵ Pegida Bregenz: Rede Sabine Grellmann und Michael Stürzenberger. Online unter: <https://www.youtube.com/watch?v=b1lmnxSS20g> [21.03.2016].

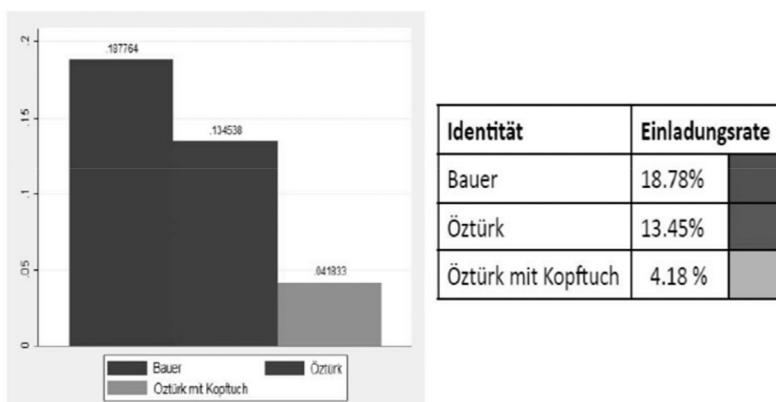


Abbildung 3: Ergebnisse: Einladungsraten

Zusätzlich zu dieser offenen Diskriminierung am Arbeitsplatz auf Grund eines Kleidungsgegenstandes beziehungsweise eines Namens kommen noch andere sozioökonomische Faktoren wie das Vorhandensein einer Staatsbürgerschaft und der Bildungsgrad. Grundsätzlich ist nämlich festzuhalten, dass 16% der österreichischen Gesamtbevölkerung einen Migrationshintergrund haben und somit das Land einen der höchsten Zuwanderungsanteile der EU aufweist. Das kollektive Selbstbild der Bevölkerung und die Integrationspolitik sprechen aber eine andere Sprache. Größtenteils wird eine Aufenthaltssicherheit verweigert und auch die Vorgangsweise in Bezug auf einen Familiennachzug kann als restriktiv bewertet werden. Österreich ist nach wie vor davon überzeugt, kein Einwanderungsland zu sein, wogegen aber alle obig genannten Faktoren sprechen. Gerade wenn mensch auch die österreichische Geschichte im Blick hat. Denn wenn mensch den Fakt miteinbezieht, dass 72% der Menschen mit Migrationshintergrund keine österreichische Staatsbürgerschaft besitzen. Denn bereits den Gastarbeiter*innen der 1960er Jahre wurden im Vergleich zum EU-Schnitt wenig Rechte zugesprochen. Vor allem was den sicheren Aufenthalt und die Freizügigkeit der Beschäftigung betrifft. Auch in den 1990er Jahren war die Politik durch Ausgrenzung charakterisiert. Im Jahre

2002 und 2003 kam es dann zu neuen Fremdenrechtsbestimmungen, mit denen neue Verschärfungen einhergingen.²¹⁶

„Entgegen dem Trend in westeuropäischen Einwanderungsgesellschaften hält Österreich nach wie vor an einem ius-sanguinis-basierten Modell fest: Rechtsansprüche auf Staatsangehörigkeit bei Geburt im Inland und Wahlrecht für Ausländer und Ausländerinnen auf kommunaler Ebene werden nach wie vor kategorisch ausgeschlossen. Österreichs Politiken zählen damit nach wie vor zu den restriktivsten in Europa.“²¹⁷

Dadurch werden „Muslim*innen“ von zahlreichen Rechten ausgeschlossen und eine Partizipation wird durch die Strukturen maßgeblich erschwert und somit werden die Menschen auch auf unteren sozialen Positionen fixiert, da eine Beteiligung am Arbeitsmarkt sowie eine soziale Absicherung weniger gegeben ist als bei Menschen ohne Migrationshintergrund.

Zu diesen sich negativ auswirkenden Faktoren kommt dann noch die eher niedrige Qualifikationsstruktur der österreichischen Migrationsbevölkerung:

„Speziell türkische Migrantinnen weisen eine schlechte Ausbildung auf. So haben 77% der Türken und 89% der Türkinnen nur eine Pflichtschule absolviert, was einen doppelt so hohen Wert im Vergleich zu österreichischen Staatsbürgern und Staatsbürgerinnen entspricht. (...) Die geringe Schulbildung führt wiederum zu einer entsprechend niedrigen Platzierung am Arbeitsmarkt. (...) Vor allem Frauen verrichten dabei oft Hilfs- und angelernte Arbeiten.“²¹⁸

Des Weiteren gibt es in Österreich kaum Formen der Interessensvertretung, geschweige denn eine Institutionalisierung dessen. Eine solche wäre notwendig, um mit Antidiskriminierungsregelungen, wie es Großbritannien beispielsweise bereits seit den 70er Jahren eingeführt hat, um gegen eine Diskriminierung beispielsweise am Arbeitsmarkt rechtlich wirken zu können.²¹⁹

„So gibt es in Österreich erst seit 2004 das Gleichbehandlungsgesetz, das jede Form von Diskriminierung auf der Basis von Geschlecht, ethnischer Zugehörigkeit, der Religion oder Weltanschauung, des Alters oder der se-

²¹⁶ Gresch, Hadj-Abdou, marginalisierte Migrantinnen?, S. 82

²¹⁷ Gresch, Hadj-Abdou, marginalisierte Migrantinnen?, S 82 f.

²¹⁸ Gresch, Hadj-Abdou, marginalisierte Migrantinnen?, S. 84

²¹⁹ Gresch, Hadj-Abdou, marginalisierte Migrantinnen?., S. 85

xuellen Orientierung in der Arbeitswelt sowie der ethnischen Zugehörigkeit in sonstigen Bereichen verbietet.“²²⁰

Dieses verbuchte aber bis dato nur mangelnde Erfolge, da eine individualrechtliche Institutionalisierungsform von Differenz in vielen Bereichen der Gesellschaft nur sehr schwach ausgebildet ist.²²¹

Doch nicht nur während des Bewerbungsverfahrens und bei der Arbeitsmarktsuche, sondern auch an den Arbeitsstellen direkt, werden Muslim*innen Diskriminierungen ausgesetzt. 2015 wurde gemeldet, dass eine seit zwei Jahren in einer Firma angestellten muslimischen Frau gekündigt wurde, nachdem am Vortag der Chef sie mit Kopftuch betend gesehen hatte und in einem kurzen Gespräch anmerkte, warum sie nicht gesagt hätte, dass sie Muslimin sei, da er es nicht gewusst hatte. In einem weiteren Fall wollte eine Schülerin in einem Supermarkt drei Tage schnuppern und als Antwort auf die Anfrage, kam von der Filialleiterin, sie müsse zuerst einmal das Kopftuch abnehmen.²²²

1.1.4 Die gesellschaftliche Lage

All diese obig genannten Faktoren haben zusätzlich zu den soziökonomischen und politischen Umbrüchen auch einen maßgeblichen Einfluss auf die gesellschaftliche Akzeptanz und Anerkennung der muslimischen Bevölkerung in Österreich. Durch diesen immer offener artikulierten antimuslimischen Rassismus und den Diskriminierungen hat auch die Bevölkerung jenen Habitus angenommen. Dies sieht mensch besonders gut an den im Rassismus-Report gemeldeten Vorfällen. In der Arbeit werden im Folgenden exemplarisch Beispiele angeführt, um diesen breiten gesellschaftlichen Konsens zu verdeutlichen. Die Verfasserin hält aber fest, dass es sich hierbei aber nicht um eine vollständige Auflistung aller Vorfälle handelt.

Auch bei den physischen Angriffen von Personenspielt das Kopftuch eine wesentliche Rolle. So wurde im Dezember 2014 beispielsweise eine muslimische Frau auf dem Bahnhofsvorplatz in Salzburg beschimpft. Als sich jene abwendet wird ihr noch nachgerufen: „Kakerlake, die vernichtet werden soll“. Zusätzlich droht die Täterin der Frau

²²⁰ Gresch, Hadj-Abdou, marginalisierte Migrantinnen?, S. 85

²²¹ Gresch, Hadj-Abdou, marginalisierte Migrantinnen?, S. 85

²²² Dokumentationsstelle für Muslime in Österreich, Rassismusreport, S. 18 f

und allen anderen Muslim*innen die Gaskammer an. Unterstützt wird die Täterin von drei dazukommenden Männern, wodurch es zu einem Handgemenge kommt und das Opfer blaue Flecken davonträgt.²²³ Ein weiteres Beispiel für physische Angriffe:

„Frau M. trägt Kopftuch und arbeitet in einer Lungenambulanz als Schwester. Am Gang wartet ein Patient (90 Jahre), der sie mit seinem Gehstock am Hals packt und zu sich zieht mit den Worten „Muslimin, was willst du hier?“ Frau M. bittet den Patienten sie loszulassen, da es ihr wehtut. Daraufhin sagt der Patient ihr sogar, dass sie zu Polizei gehen soll, aber die Polizei ohnehin nichts machen wird.“²²⁴

In Bezug auf verbale Angriffe wird vielfach ein nationalsozialistischer Jargon erkennbar. Es kommt zunehmend zu folgenden Reaktionen in Bezug auf kopftuchtragende Frauen: „Euch muss man alle ins KZ schicken.“²²⁵ Ein verbaler Angriff in einer Straßenbahn in Wien und auf öffentlicher Straße: „Ihr mit dem Kopftuch wie sieht ihr denn aus definitiv nicht wie Menschen.“²²⁶ Sowie in einem Nahverkehrszug: „Die ganzen Arschlöcher, vor allem jene mit Fetzen am Schädel, sollten getötet werden, die gehören alle vernichtet- alle nacheinander! Deswegen ist auch HC die einzige Lösung, das sag ich euch i sage euch!“²²⁷ Sowie weitere Angriffe wie: „Der Hitler gehört wieder her.“²²⁸ und „Ich täte sie gleich wegen Rassenschande einsperren lassen.“²²⁹

Auch in dem öffentlichen Raum Schule kommt es vermehrt zu Diskriminierungen. So verbot der Direktor einer Wiener Schule der 2. Klasse einen Lehrausgang in den Stephansdom. Als Argumentationsgrundlage für ein Verbot diente ihm die Zuschreibung, dass die muslimischen Kinder der Klasse die Kreuze in der Kirche runterreißen könnten.²³⁰

Abschließend ist festzuhalten, dass der Report auch ergeben hat, dass lediglich in 35% der Fälle Zivilcourage geleistet wurde. Ein besonders wichtiger Faktor, da die Zivilcourage einen großen Beitrag leistet,

²²³ Dokumentationsstelle für Muslime in Österreich, Rassismusreport, S. 10

²²⁴ Dokumentationsstelle für Muslime in Österreich, Rassismusreport, S. 10

²²⁵ Dokumentationsstelle für Muslime in Österreich, Rassismusreport, S. 16

²²⁶ Dokumentationsstelle für Muslime in Österreich, Rassismusreport, S. 16

²²⁷ Dokumentationsstelle für Muslime in Österreich, Rassismusreport, S. 16

²²⁸ Dokumentationsstelle für Muslime in Österreich, Rassismusreport, S. 17

²²⁹ Dokumentationsstelle für Muslime in Österreich, Rassismusreport, S. 17

²³⁰ Dokumentationsstelle für Muslime in Österreich, Rassismusreport, S. 17

um eine Gesellschaft nicht zu spalten. Aber auch um die Opfer zu unterstützen und den Täter*innen die Grenzen unserer Gesellschaft aufzuzeigen.²³¹

Auch Zick kommt zu ähnlichen Ergebnissen in seiner Studie zu Islam- und Muslimfeindlichkeit in der Gesellschaft. Diese sei geprägt durch eine Abwertung der Anderen, welche dem Prinzip der sozialen Kategorisierung folgt. Das heißt, dass es zu generalisierten Zuschreibungen von negativen Stereotypen, Emotionen, Gedanken und Überzeugungen kommt:

„(...) dass eine Abwertung nicht nur in leicht sichtbaren negativen Meinungen besteht, sondern auch darin, positive Gefühle oder Meinungen zurückzuhalten. (...) Abwertungen der Anderen basieren dabei zunächst auf einem fundamentalen Prinzip der sozialen Kategorisierung,, also der Zuordnung (...) in eine übergeordnete Schublade.“²³²

Diese Abwertung kann religiös, weltlich, rassistisch als auch politisch begründet beziehungsweise ausgedrückt werden.²³³ Antimuslimischer Rassismus korreliert laut Zick allerdings nicht mit dem Geschlecht und dem Einkommen, sondern mit dem Bildungsniveau und vor allem mit der Identifikation mit der eigenen Nation.²³⁴

1.2 Fazit

Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass das österreichische „Kopftuchregime“ rechtlich gesehen als tolerant gilt, es aber zeitgleich gezeichnet durch einen Ausschluss ist. Das heißt, dass kopftuchtragende Frauen weitestgehend von grundlegenden Partizipationsmöglichkeiten ausgeschlossen werden. Sowie, dass alle Wirkungsfelder: politisch, soziale, ökonomische, kulturelle von einem zunehmenden anti-

²³¹ Dokumentationsstelle für Muslime in Österreich, Rassismusreport, S. 20

²³² Andreas, Zick, Die Abwertung der Anderen. Eine europäische Zustandsbeschreibung zu Intoleranz, Vorurteilen und Diskriminierung, Hrsg. von der Friedrich-Ebert-Stiftung. Berlin 2011, S. 35. Online unter <http://library.fes.de/pdf-files/do/o7905-20110311.pdf> (13.04.2016)

²³³ Zick, Abwertung der Anderen, S. 36

²³⁴ Zick, Abwertung der Anderen, S. 42 f.

muslimischen Rassismus geprägt sind und, dass sich jener immer mehr zu einem allgemeinen Konsens entwickelt. Denn:

„Das Kopftuch wird in Politik und Gesellschaft immer öfter als Symbol für Migranten dargestellt. Laut einer Umfrage sind 67 Prozent der Befragten sogar der Meinung, dass es ein „großes Hindernis“ für die Akzeptanz sei. Jeder Dritte sieht zusätzlich die Hautfarbe als ein „großes Hindernis“.“²³⁵

Khorchide bringt dies wohl in einem Standard-Artikel am treffendsten auf den Punkt:

„Khorchide: (...) Die Mehrheit schreibt vieles vor, sie führt Kopftuchdebatten und Minarettdiskussionen über die Köpfe der Muslime hinweg – und da entsteht das Bild, dass die Mehrheit den Muslimen Sachen wegnehmen will, die ihnen aber wichtig sind.

STANDARD: Wie lässt sich das lösen?

Khorchide: Es wäre wichtig, nicht nur an Muslime zu appellieren: Es ist eure Bringschuld, euch mit Österreich zu identifizieren. Es ist auch unsere Aufgabe zu vermitteln, dass wir euch anerkennen mit allem, was euch wichtig ist. Derzeit ist es so: Wir erkennen bestimmte Dinge an, die uns ähnlich sind, aber sobald ihr ein Kopftuch tragt oder eine Moschee wollt, ist es etwas anderes, und am liebsten wäre uns, ihr wärt alle blond und trinkt Alkohol. Im Grunde heißt das: Wir anerkennen nur uns selbst und wollen, dass ihr so werdet wie wir.“²³⁶

2. Rechte bzw. rechtsextreme Parteien und Gruppierungen in Österreich

Wie anhand der Kopftuchdebatte in Österreich gezeigt wurde, zieht sich der antimuslimische Rassismus mittlerweile durch alle Parteiengruppenlandschaften durch und der damit einhergehende Populismus ist massentauglich geworden. Dies ist allerdings nicht nur anhand der Kopftuchdebatte ersichtlich, sondern auch an der seit August 2016 drohenden Eskalation des Konfliktes zwischen Österreich und der Türkei. Im

²³⁵ Iris, Bonavida, Kopftuchdebatte: Wie (in)tolerant ist Österreich. Online unter: http://diepresse.com/home/panorama/integration/735938/KopftuchDebatte_Wie-intolerant-ist-Oesterreich (21.07.2016)

²³⁶ Maria, Sterkl, „Am liebsten wäre uns, ihr würdet alle Alkohol trinken.“ Interview online unter: <http://derstandard.at/2000017732935/Am-liebsten-waere-uns-ihr-wuerdet-alle-Alkohol-trinken> (21.07.2016)

August kam es zu einem Putschversuch, woraufhin Erdogan unter anderem Journalist*innen inhaftieren und Professor*innen entlassen ließ und die Meinungs- und Pressefreiheit immer weiter eingeschränkt wurden.²³⁷ Aktuell versucht Erdogan die Verfassung in der Türkei ändern, hin zu einem Präsidialsystem. Dazu möchte Erdogan mit türkischen Politiker*innen in Österreich für das diesbezüglich notwendige Verfassungsreferendum, in welchem das Volk befragt wird, im April dieses Jahres, werben,²³⁸ da in Österreich rund 112.000 Menschen leben, welche die türkische Staatsbürgerschaft besitzen und wahlberechtigt sind.²³⁹ Seit dem droht der Konflikt mit der Türkei in Österreich weiter zu eskalieren. Denn quer durch alle Parteien, spricht mensch sich gegen Wahlkampfveranstaltungen von türkischen Politiker*innen in Österreich aus. Im Moment wird um ein EU-Wahlkampfverbot für türkische Politiker*innen diskutiert. Der österreichische Kanzler Christian Kern (SPÖ) begründet ein jenes Verbot in einem Interview mit dem Kurier wie folgt:

„(D)e Einführung eines Präsidialsystems (würde) den Rechtsstaat in der Türkei noch weiter schwächen, die Gewaltenteilung einschränken und den Werten der europäischen Union widersprechen. (...) Präsident Erdogan muss endlich auf den Boden der Rechtsstaatlichkeit zurückkehren, von dem er sich zuletzt immer weiter entfernt hat.“²⁴⁰

Deswegen tritt auch die ÖVP, allen voran Außenminister Sebastian Kurz für ein Wahlkampfverbot ein. Dies bekräftigt auch der Landeshauptmann-Stv. Oberösterreichs Thomas Stelzer (ÖVP): „Das hat bei uns nichts verloren. Noch dazu vertritt die türkische Regierung in diesem Wahlkampf Einstellungen, die mit europäischen Grundwerten überhaupt nichts zu tun haben, sondern diese sogar außer Kraft setzen

²³⁷ Götz, Hamann, Die schmutzige Säuberung. Online unter: <http://www.zeit.de/2016/33/tuerkei-europa-medien-meinungsfreiheit-saeuberung> (22.03.2017)

²³⁸ Österreich fordert EU-Wahlkampfverbot für türkische Politiker. Online unter: <http://www.faz.net/aktuell/politik/ausland/verfassungsreferendum-oesterreich-fordert-eu-wahlkampfverbot-fuer-tuerkische-politiker-14909974.html> (21.03.2017)

²³⁹ Michaela, Bruckberger, Türkten in Österreich: Zahlen und Fakten. Online unter: http://diepresse.com/home/innenpolitik/609154/Tuerken-in-Oesterreich_Zahlen-und-Fakten (21.03.2017)

²⁴⁰ Österreich fordert EU-Wahlkampfverbot für türkische Politiker. Online unter: <http://www.faz.net/aktuell/politik/ausland/verfassungsreferendum-oesterreich-fordert-eu-wahlkampfverbot-fuer-tuerkische-politiker-14909974.html> (21.3.2017)

wollen.“²⁴¹ Gegenüber dem Kurier äußerte sich auch der FPÖ-Parteichef Heinz Christian Strache „strikt gegen Auftritte türkischer Politiker zum Zwecke eines Wahlkampfes in Österreich.“²⁴² SPÖ-Klubobmann Schieder ergänzt dies mit einer Begründung: „Ich lehne das strikt ab mit der Begründung, dass Wahlausseinandersetzungen nicht nach Österreich transportiert werden dürfen.“²⁴³ Auch die Grünen-Chefin Eva Glawischnig, sieht das Ansinnen von Erdogan problematisch: „Warum soll ein türkischer AKP-Politiker bei uns in Anspruch nehmen, nämlich Versammlungs- und Redefreiheit, was er in seinem Land abgeschafft hat?“²⁴⁴ Heidi Glück, Politikberaterin und Ex-Sprecherin Wolfgang Schüssels: „Es ist problematisch, wenn jemand Werbung für ein Wertesystem macht, das nicht dem unsrigen entspricht, wenn jemand kommt mit einer Grundeinstellung, die unseren demokratischen Grundrechten zuwiderläuft.“²⁴⁵ Dies ist auch die Meinung von Matthias Strolz, dem Chef der NEOS: „Ein Mann, der Meinungsfreiheit und Bürgerrechte in seinem Land mit Füßen tritt, für den muss eine wehrhafte Demokratie Grenzen setzen. (...) Eine Einschränkung der Meinungsfreiheit mit der Begründung der Gefährdung der öffentlichen Sicherheit (ist) ebenfalls argumentierbar.“²⁴⁶

Anders sieht dies Manfred Nowak vom Ludwig Boltzmann Institut für Menschenrechte. Eine Demokratie müsse es „aushalten, wenn jemand anti-demokratische Ideen vertritt.“²⁴⁷ Denn dies tun ja nicht nur türkische Politiker*innen: „Denken sie nur an die Identitären oder PEGIDA.“²⁴⁸ Hannes Swoboda (SPÖ) stützt diese These – einer der weni-

241 Türkischer Wahlkampf in Österreich? „Das hat bei uns nichts verloren.“ Online unter: <http://www.nachrichten.at/nachrichten/politik/landespolitik/Tuerkischer-Wahlkampf-in-Oesterreich-Das-hat-bei-uns-nichts-verloren;art383,2502558> (12.03.2017)

242 Österreich fordert Wahlkampfverbot für türkische Politiker. Online unter: <http://www.faz.net/aktuell/politik/ausland/verfassungsreferendum-oesterreich-fordert-eu-wahlkampfverbot-fuer-tuerkische-politiker-14909974.html> (21.03.2017)

243 Österreich fordert Wahlkampfverbot für türkische Politiker. Online Unter: <http://www.faz.net/aktuell/politik/ausland/verfassungsreferendum-oesterreich-fordert-eu-wahlkampfverbot-fuer-tuerkische-politiker-14909974.html> (21.03.2017)

244 Ebd.

245 Ebd.

246 Ebd.

247 Ebd.

248 Ebd.

gen innerhalb der Parteienlandschaft Österreichs – von Manfred Nowak und prangert das Vorgehen der österreichischen Politik an und bezeichnet sie als Populismus:

„Auch die aktuelle außenpolitische Haltung Österreichs zur Türkei gibt Anlass zur Sorge: Sicher muss jede Außenpolitik die Interessen des eigenen Landes wahren und vertreten. Aber auch hier geht es um die langfristigen Interessen und um eine Nachhaltigkeit dieser Politik. Populismus hat in einer solchen Politik nichts verloren. Im Gegenteil: die – berechtigte – Kritik an den aktuellen politischen Entwicklungen in der Türkei sollte mit Hilfe und Unterstützung für all jene verbunden sein, die darunter leiden. Ob es sich um die politische Opposition oder um Journalisten und Wissenschaftler handelt – sie brauchen nicht eine pauschale Zurückweisung der Türkei sondern Solidarität und Hilfe. Von Stipendien, um begonnenen Studien und Forschungen in Österreich oder anderen EU-Ländern zu vollenden bis zu Einladungen zu Vorträgen kann eine solche Hilfe angeboten werden. Es geht also nicht darum, Brücken abzubrechen, sondern Brücken zu jenen zu schlagen, die eine moderne, aufgeschlossene und demokratische Türkei im Kopf haben.“²⁴⁹

Trotz der allgemeinen Tendenz, kulturalisierend zu argumentieren gegenüber der (zugeschriebenen) muslimischen Bevölkerung in und außerhalb Österreichs, ist es nicht unwesentlich, sich mit den rechten beziehungsweise rechtsextremen Parteien, Organisationen und Gruppierungen in Österreich auseinanderzusetzen, da sie eine Sonderrolle einnehmen und ein antimuslimischer Rassismus hier von seiner ungeschminkten Seite ersichtlich wird; außerdem zeigen sich hier Parallelen zum Nationalsozialismus als auch zur mittelalterlichen Propaganda. Weswegen hier die These, dass Rassismen immer historisch spezifisch sind.

2.1 FPÖ

Diese historische Komponente soll in folgendem Kapitel anhand der Wahlkämpfe zwischen 2005 und 2010 von Seiten der FPÖ verdeutlicht werden.

²⁴⁹ Kommentar von Hannes Swoboda zu Österreich-Türkei. Online unter: <http://www.oetz.org/2017/01/kommentar-von-hannes-swoboda-oesterreich-tuerkei-neue-bruecken-schlagen-statt-bestehende-abzubrechen/> (20.3.2017)

Seit Jörg Haider den Vorsitz der FPÖ übernommen hatte, konnte eine Neuausrichtung der Partei, im Sinne eines Rechtspopulismus bzw. Rechtsextremismus verortet werden. Denn seit dem Zeitpunkt werden die Feindbilder wieder anhand von Herkunft, Hautfarbe und Religion geschaffen. Wie im Kapitel Kontextualisierung erklärt gab es in den 90er Jahren eine Diskursverschiebung von sogenannten „Ausländer*innen“ hinzu (zugeschriebenen) „Türk*innen“ bzw. „Muslim*innen“. Identitäten wurden zunehmend in Abgrenzung zu jenen Gruppen betrieben, wodurch dichotome Debatten entstanden sind. Seit dem Terroranschlag von 9/11 gab es eine zunehmende Verschärfung des Diskurses. Diese Polarisierung wurde auch für Wahlkampfzwecke genutzt. Die Wahlkampslogans der FPÖ – unter Heinz Christian Strache – richten sich seitdem pauschal gegen „den Islam“. Um einige Beispiele zu nennen: „Wien darf nicht Istanbul werden“, „Daham statt Islam“, „Mehr Mut für unser Wiener Blut“ oder „Abendland in Christenhand“.²⁵⁰

Die Kulturalisierung des Diskurses hatte bereits im Jahre 2005 einen wichtigen Stellenwert innerhalb der Reihen der FPÖ eingenommen. So heißt es im 5. Kapitel des Parteiprogrammes der FPÖ aus dem April 2005, im Artikel 2:

„Die europäischen Rechtsordnungen fußen in einem christlichen Grundwertekonsens. Die Bewahrung der geistigen Grundlagen des Abendlandes erfordert ein Christentum, das seine Werte verteidigt. Im Bestreben um den Erhalt dieser Grundlagen Europas sehen sich die Freiheitlichen als ideelle Partner der christlichen Kirchen. (...) Durch vielfältige Strömungen sind diese Grundlagen jedoch gefährdet. Der zunehmende Fundamentalismus des radikalen Islams und dessen Vordringen nach Europa (...) bedrohen den Wertekonsens, der deshalb verlorenzugehen droht.“²⁵¹

Die ideologische Basis der antimuslimischen Wahlkämpfe stellt sozusagen die Sorge über die sogenannten europäischen und vor allem die damit verbundenen christlichen Werte dar. Der Wiener Gemeinderatswahlkampf im Jahre 2005 wurde mit einer Plakatserie gestartet, die

²⁵⁰ Wahlslogans der FPÖ in den Wahlkämpfen der Jahre 2005-2010

²⁵¹ Parteiprogramm der FPÖ im Jahre 2005: <http://www.fpoebildungsinstitut.at/documents/10180/20998/Parteiprogramm+der+FP%C3%96%201997+mit+den+2005+beschlossenen+%C3%84nderungen.pdf/abf304e8-3871-4dfc-80d3-6ee60259bf93> S. 7 (19.03.2017)

„den Islam“ thematisierte. Der Slogan lautete: „Wien darf nicht Istanbul werden“:



Abbildung 4

Dies impliziert, dass die Fehlentwicklungen in der Bundeshauptstadt mit dem wachsenden(zugeschriebenen) „türkischen“ Bevölkerungsanteil in Zusammenhang gebracht wurde. Im späteren Verlauf des Wahlkampfes wurde eine Dichotomie kreiert zwischen Heinz Christian Strache, der für die sogenannten Wiener*innen da sei und Michael Häupl, dem Bürgermeister der Stadt Wien, der für mehr Zuwanderung stünde:



Abbildung 5

Zusätzlich sind in den Wahlkampffoldern weitere kulturalisierende Argumentationsstrategien angewandt worden²⁵²: „Duldung von Hasspredigern. Falsch verstandene Toleranz und Multikulti-Träumereien las-

²⁵² Zitiert nach: Wien Wahlkampf. Eine Dokumentation von der OGPP online unter: http://www.politikberatung.or.at/uploads/media/WahlkampfinWien_01.pdf S. 29 (21.03.2017)

sen Extremisten freie Hand.“²⁵³ Und „Heimat Wien. Wer zu uns kommt, muss sich unserer Kultur anpassen, (...) wer das nicht will hat bei uns nichts verloren.“²⁵⁴

Auch im Nationalratswahlkampf 2006 war die Auseinandersetzung mit dem sogenannten Islam ein Kernelement. Herbert Kickl, der damalige Organisator des Wahlkampfes, äußert sich zu dem Themenschwerpunkt wie folgt:

„Die zweite Weiterentwicklung als FPÖ-Monopol bestand in der Aufnahme des Leitkultursthemas in bewusster Auseinandersetzung mit dem Phänomen des radikalen Islamismus als aktuelles und relevantes Bedrohungspotential für eine demokratisch organisierte Gesellschaftsordnung, die als einen ihrer wesentlichsten Werte Toleranz artikuliert.“²⁵⁵

So signalisierte der Wahlslogan „Daham statt Islam!“ den Wunsch nach einer homogenen Gesellschaft von Seiten der FPÖ, wobei „der Islam“ als fremd und nicht zu Österreich gehörig konstruiert wurde:



Abbildung 6

Dieser Slogan zog sich durch den ganzen Wahlkampf, so kam er beispielsweise auch in Radiospots vor, welche mit dem Gebetsruf des Mu-

²⁵³ FPÖ-Wahlkampffolder des Wiener Gemeinderatswahlkampf 2005, S. 3 f.

²⁵⁴ FPÖ-Wahlkampffolder des Wiener Gemeinderatswahlkampf 2005, S. 3 f.

²⁵⁵ Herbert, Kickl, Einer gegen alle anderen. In: Thomas, Hofer, Barbara, Toth (ed.), Wahl 2006. Kanzler, Kampagnen, Kapriolen. Analysen zur Nationalratswahl. (Wien 2007), S. 79

ezzins eingeleitet wurden, welcher aber durch Musik und die Stimme von Heinz Christian Strache unterbrochen wurde: „Daham statt Islam!“ und „Österreich zuerst!“.²⁵⁶ Des Weiteren berief sich die FPÖ mit jenem Slogan inhaltlich auf die Rede von Papst Benedict XVI vom 12.09.2006 in Regensburg.²⁵⁷ In jener zitierte er einen byzantinischen Kaiser und deren abwertende Sichtweise gegenüber „dem Islam“. Diese Rede führte zu heftiger Kritik weltweit, wobei es auch zu gewalttätigen Reaktionen von Muslim*innen kam. Die FPÖ positionierte sich diesbezüglich wie folgt: „Kein Millimeter Boden dem Islamismus! Freiheit, Demokratie und Menschenrechte wie Meinungsfreiheit oder Gleichberechtigung der Frauen dürfen nicht durch islamische Fundamentalisten gefährdet werden.“²⁵⁸

Im Wahlkampf 2006 wurde von Seiten der FPÖ also mit (zugeschriebenen) Muslim*innen Fremdartigkeit, Menschenrechtsverletzungen und religiöser Extremismus verbunden. Inhaltlich fand keine Differenzierung zwischen dem sogenannten Islam und dem sogenannten Islamismus statt.

Im Jänner 2008 hat der Parlamentsklub der FPÖ schließlich ein Positionspapier zum „Islam“ herausgegeben. In jenem wird die Kritik am islamischen Fundamentalismus deutlich hervorgehoben:

„Der islamische Fundamentalismus stellt für die europäischen Gesellschaften wegen der muslimischen Massenzuwanderung eine immer größer werdende Bedrohung dar. (...) Es muss geklärt werden, in welcher Weise muslimische Traditionen mit dem europäischen Demokratie- und Grundrechtsverständnis vereinbar sind.“²⁵⁹

Gefordert wurden unter anderem eine verstärkte Überwachung von Moscheen, des islamischen Religionsunterrichts und der muslimischen Gemeinde im Allgemeinen. Auch spricht sich die FPÖ in jenem für ein

²⁵⁶ Heimat statt Schüssel und Brüssel, Wahlplakat, online unter: <http://www.demokratiezentrum.org/wissen/bilder.html?index=1933> (14.03.2017)

²⁵⁷ Ansprache von Benedikt XVI. vom Dienstag dem 12.09.2006 an der Universität Regensburg. Online unter: <https://epub.uni-regensburg.de/406/1/Papstredene.pdf> (10.03.2017)

²⁵⁸ „Heute – Aktuell in den Tag“: Daham statt Islam. Donnerstag, 21. September 2006, S. 5; SOWIE Wahlkampffolder der Nationalratswahl 2006, der FPÖ

²⁵⁹ Freiheitlicher Parlamentsklub (ed.), Wir und der Islam. Freiheitliche Positionen zur Religionsfreiheit, zur islamischen Welt und zur Problematik des Zuwanderungs-Islam in Europa. (Wien 2008), S. 3

Bauverbot von Minaretten aus und fordert die staatliche Anerkennung des Islams als Religionsgemeinschaft zu überdenken.²⁶⁰ Zum Bau von Minaretten äußerte sich Heinz Christian Strache bereits 2007 während einer Pressekonferenz wie folgt:

„Was ist denn eigentlich ein Minarett? Das ist für einen Islamisten ein Siegeszeichen, ein Siegeszeichen über die Ungläubigen, ein Siegeszeichen über den Westen, ein Siegeszeichen über das christliche Abendland, ein Siegeszeichen gegenüber Demokratie, und ein Siegeszeichen gegenüber der Freiheit. (...) Jedes Minarett, das errichtet wird ist eben für Fanatiker im Grunde genommen nichts weiteres, als ein Aufruf zum Jihad...“²⁶¹

Auch kam es immer wieder zu einzelnen rassistischen Aussagen von FPÖ-Politiker*innen zum Thema „Islam“ und sogenannten Muslim*innen. So forderte etwa Michael Winter, der steirische Obmann vom Ring Freiheitlicher Jugendlicher gegenüber dem Grazer Bürgermeister, er solle Schafe im Stadtpark grasen lassen um „muslimisch-türkischen Vergewaltigungen“²⁶² entgegenzuwirken. Er schrieb Muslim*innen somit einen Hang zur Sodomie zu. Er wurde rechtskräftig verurteilt. Nichts desto trotz distanzierte sich die FPÖ von jenen Aussagen nicht.

Auch Susanne Winter, Spitzenkandidatin der FPÖ bei der Grazer Gemeinderatswahl sprach von „Tierbordellen“²⁶³ in islamischen Ländern. 2008 behauptete sie, der Prophet Mohammed sei ein Feldherr und nach heutigem Maßstab ein Kinderschänder, er habe den Koran im Zuge epileptischer Anfälle geschrieben. Weshalb der Islam „hinters Mittelmeer zurückgeworfen“²⁶⁴ gehöre. Auch jene Aussagen wurden rechtskräftig wegen Volksverhetzung verurteilt. Auch hier distanzierte sich die FPÖ nicht.²⁶⁵

260 Ebd. S. 4f.

261 Moschee und Minarett – HC Strache, FPÖ. Online unter: <http://www.youtube.com/watch?v=-kSKeYwmRhw#> - (9.3.2017)

262 Heribert, Schiedel, Der Rechte Rand. Extremistische Gruppierungen in unserer Gesellschaft. (Wien 2007) S. 131

263 Der Falter 47/2007 (Steiermark), S. 16

264 FPÖ vs. Islam: Strache gründet „Allianz gegen Islamisierung“. Online unter: <http://diepresse.com/home/355771/index.do> (31.02.2017) SOWIE Susanne Winter. Online unter: http://www.youtube.com/watch?v=fZ56ycUr_Jo (31.02.2017)

265 Weitere mediale Auftritte von Mitgliedern der FPÖ werden im Kapitel „Rassismus und Medien“ behandelt.

Auch im Europawahlkampf 2009 fand das kulturalisierende Konzept der sogenannten „christlichen Leitkultur“ Anwendung. Dies zeigt sich unter anderem durch den Slogan „Abendland in Christenhand“:



Abbildung 7

Herbert Kickl nahm zu den Plakaten bzw. dem Slogan allgemein wie folgt Stellung:

„Abendland in Christenhand ist eine ganz klare Ansage in Richtung der laufenden EU-Beitrittsverhandlungen mit der Türkei, welche aus unserer Sicht sofort abzubrechen sind. Aber nicht nur das, da steckt vieles andere dahinter, was teilweise versteckt (ist) in so genannten Antidiskriminierungsparagraphen und ähnlichen Dingen, wo man sehr darum bemüht ist dem Islam möglichst viele Eintrittspforten in die europäische Gesellschaft zu öffnen, und das Ganze dann noch unter dem Deckmantel der Toleranz verkaufen möchte. (Es) gibt also eine Vielfalt an Bedrohungen, wo wir als freiheitliche Partei die einzigen sind die auf die Interessen der österreichischen Bevölkerung schauen.“²⁶⁶

Hierbei gehen zwei wichtige Forderungen der FPÖ hervor: Sie sind gegen den EU-Beitritt der Türkei und warnen vor der Islamisierung Europas, die sie als Bedrohung wahrnehmen. Im Europawahlkampf erstellte die FPÖ auch erstmals ein ganzes Comicheft unter dem Titel

²⁶⁶ EU-Wahlkampagne 2009 Teil 2 – Kickl, FPÖ. Online unter: <http://www.youtube.com/watch?v=28Qvy1yUi-Q&feature=related> (26.03.2017)

„Der blaue Planet“, welcher an die sogenannte „junge Wähler*innen-schaft“ ausgesendet wurde:



Abbildung 8

Auch in jenem wird „der Islam“ bzw. „Muslim*innen“ indirekt thematisiert. Am sogenannten grauen Planeten, einer Dystopie des blauen Planeten befinden sich überall türkische Fahnen wobei zusätzlich verschiedenste österreichische Sehenswürdigkeiten mit Minaretten verse-

hen werden, wie zum Beispiel der Stephansdom. Auch werden Steinigungen von Ehebrecher*innen, Schweinefleischesser*innen und Biertrinker*innen dargestellt, vermutlich in Anlehnung an die Scharia.

Ähnlich argumentiert wurde auch in den Wiener Gemeinderatswahlen 2010 und 2015 sowie bei der Nationalratswahl 2013. So hat dann auch Norbert Hofer, der FPÖ-Kandidat für das Amt des Bundespräsidenten im Wahlkampf 2016 mehrfach hervorgehoben, dass „Muslim*innen“ nicht Teil von Österreich seien.²⁶⁷

2.2 PEGIDA

Die „patriotischen Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes“ entstanden in Österreich parallel zu der PEGIDA-Bewegung in Deutschland. Die erste Kundgebung fand im Jänner des Jahres 2015 in Wien statt.

Eine wichtige Person innerhalb der PEGIDA Österreich ist der Philosophiestudent Georg Immanuel Nagel (ehemaliger Sprecher der PEGIDA Österreich). Bekannt ist er vor allem durch Publikationen in rechten Blättern wie „Zur Zeit“ und „Eckhartsbote“.²⁶⁸

Weitere wichtige Drahtzieher sind Markus Hametner, Sprecher von Pegida Oberösterreich; Werner Wirth, Sprecher von Pegida Steiermark und Markus Gortischnig, FPÖ Pressereferent Mariahilf und Berater Nagels.

Markus Hametner hat mehrere Demonstrationen in Linz organisiert. Bei der Demonstration in Linz am 22. Februar 2015 hat er beispielsweise als Redner, den Schweizer Rechtsextremen Ignaz Bearth eingeladen. Bearth hat im Jahre 2012 eine *Direktdemokratische Partei*²⁶⁹, welche die FPÖ mehrfach als Vorbild deklariert hat, gegründet. Auf der Website erkennt mensch auf erstem Blick Vernetzungen zu

²⁶⁷ MuslimInnen und Islam in Österreich – Fragen und Antworten. Informationspapier von SOS Mitmensch. Online unter: http://www.sosmitmensch.at/dl/MoKuJKKkNmJqx4JK/SOS_Mitmensch_Fragen_und_Antworten_MuslimInnen_und_Islam_in_sterreich_2016.pdf S. 8 f.

²⁶⁸ Martin, Fritzl, Wer ist PEGIDA Österreich? Online unter: <http://diepresse.com/home/innenpolitik/4651678/Wer-ist-Pegida-Oesterreich> (24.04.2017)

²⁶⁹ Homepage der DPS Schweiz. Online unter: <https://www.dps-partei.ch/> (26.03.2017)

LEGIDA, Liga Nord, JOBBIK, der FPÖ... etc. Auch die Wahlplakate erinnern an jene:



Abbildung 9

So hat das Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstands durch Recherchen aufdecken können, dass Bearth nachweislich jahrelang in der Neonazi-Szene aktiv war.²⁷⁰ Als Hametner in einem Interview auf die Vergangenheit Bearths angesprochen wurde, meinte Hametner, dass die Teilnahme Bearths nicht bedeutet, „dass er die Reden, die er in der Vergangenheit gehalten hat, auch in Linz hält.“²⁷¹ Des Weiteren äußerte sich Hametner gegenüber dem verhafteten Demonstranten, der mit einem Baseballschläger aufmarschierte, dass dieser sich „in unseren Demonstrationszug eingeschummelt“²⁷² habe. Außerdem wurde die Demonstration mit mehreren Hitlergrüßen begleitet.²⁷³

²⁷⁰ 28oWieder PEGIDA-Demonstration in Linz. Online unter: <http://www.doew.at/erkennen/rechtsextremismus/neues-von-ganz-rechts/archiv/februar-2015/wieder-pe-gida-demonstration-in-linz> (25.03.2017)

²⁷¹ Ebd.

²⁷² Ebd.

²⁷³ Wieder PEGIDA-Demonstration in Linz. Online unter: <http://www.doew.at/erkennen/rechtsextremismus/neues-von-ganz-rechts/archiv/februar-2015/wieder-pe-gida-demonstration-in-linz> (25.03.2017)

Auch bei Demonstrationen in Graz und Wien, wurde unter der Organisation von Werner Wirth, der rechtsradikal gesinnte „Ed Utrecht“ bzw. „Ed der Holländer“²⁷⁴ mehrfach eingeladen. Dieser wurde während Demonstrationen schon mehrfach verhaftet. Unter anderem auf Grund des Tragens einer Schweinemütze während einer PEGIDA Demonstration. Bei jener wurde gegeneine Unterkunft für „Flüchtlinge“ in den Niederlanden demonstriert. Die Beamten stuften dies als beleidigend gegenüber (zugeschriebenen) Muslim*innen ein.²⁷⁵ Auch bei der Kundgebung im März 2015 kam es zu zwei strafrechtlichen Verurteilungen: Einmal auf Grund einer Wiederbetätigung²⁷⁶ (= Hitlergruß durch einen Demonstranten) und wegen Volksverhetzung²⁷⁷. Der Gastredner Michael Stürzenberger, verglich „Mein Kampf“ mit dem „Koran“ und meinte, „jeder Moslem“ sei ein „potentieller Terrorist“.²⁷⁸ Auch Tatjana Festerling, Ex-AfD Mitbegründerin und PEGIDA Aktivistin hat bei der Demonstration am 28.05.2016 eine Rede gehalten. Sie bezeichnete beispielsweise Geflüchtete als „afroarabische Sexterroristen“²⁷⁹ und sprach sich für die Erschießung von Geflüchteten aus: „If they keep crossing the border and you can't arrest them, shoot them.“²⁸⁰

Wie der Name der Bewegung schon besagt, sind die Leitthemen der Gruppierung Zuwanderung und die angeblich zunehmende Islamisierung. Im Positionspapier der PEGIDA werden als Gegenmaßnahmen vor allem die Änderung der Asylgesetze genannt. Konkret

²⁷⁴ Sein echter Name ist nicht bekannt

²⁷⁵ Gegen Islamisierung: PEGIDA Österreich lädt Samstag alle Patrioten zum Spaziergang ein. Online unter: <https://www.unzensuriert.at/content/0020506-Gegen-Islamisierung-PEGIDA-Oesterreich-laedt-Samstag-alle-Patrioten-zum-Spaziergang> (16.03.2017)

²⁷⁶ Hitlergruß bei Pegida-Demo: 18 Monate bedingte Haft für Grazer- online unter: <http://derstandard.at/2000022221204/Hitlergruss-bei-Pegida-Demo-18-Monate-bedingte-Haft-fuer-Grazer> (11.03.2017)

²⁷⁷ Vier Monate bedingt und 960 Euro Strafe für Pegida-Redner in Graz. Online unter: <http://derstandard.at/2000025971628/Vier-Monate-bedingt-und-960-Euro-Strafe-fuer-Pegida-Redner> (15.03.2017)

²⁷⁸ Pegida Graz: Rede von Michael Stürzenberger. Online unter: <https://www.youtube.com/watch?v=j7QFI3ObCHs> (15.03.2017)

²⁷⁹ Frankfurter Allgemeine vom 19.1.2016: Pegida-Aktivistin Festerling: Radikaler gehts nicht(12.03.2017)

²⁸⁰ Handelsblatt vom 17.2.2016: Pegida Wortföhrerin würde auf Flüchtlinge schießen lassen (12.03.2017)

meinen sie, dass es ein sogenanntes Asylrecht der Kontinente geben soll. Das heißt, dass nur noch europäische Flüchtlinge in Europa aufgenommen werden sollen. Demnach heißt es im Positionspapier der PEGIDA:

„Ein echter Flüchtling hat das Interesse, in geografischer und kultureller Nähe zu seinem Heimatort versorgt zu werden. Im Umgang mit den Muslim*innen, die bereits in Österreich leben, heißt es wiederum, dass die sogenannte Beschwichtigungspolitik, welches zur Zeit die Linie der Politik sei, gestoppt gehört.“²⁸¹

Im Vergleich zu den Identitären findet PEGIDA aber in der österreichischen Gesellschaft keinen großen Zuspruch. Zum einen, weil nur sehr wenige Teilnehmer*innen auf den Kundgebungenzählbar sind. Auf der anderen Seite gibt es immer wieder riesige Gegenproteste. Heinz Christian Strache, Parteiobmann der FPÖ, erklärt dies in einem Interview mit den News wie folgt:

„In Österreich ist die FPÖ von Beginn an die wahre PEGIDA. Wir haben die Fehlentwicklungen im Bereich des Islamismus immer ernst genommen. Das ist in Deutschland nicht der Fall. Daher entwickelt sich diese Bürgerrechtsbewegung, die immer mehr Zulauf erhält und friedlich auf diese Themen aufmerksam macht.“²⁸²

Zusammenfassend lässt sich also festhalten, dass PEGIDA in Österreich eine verhältnismäßig kleine Gruppe darstellt, die hauptsächlich von den oben genannten Personen aufrechterhalten wird, trotz der massiven Gegenproteste. Nichts desto trotz ist eine Auseinandersetzung mit jenen essentiell, da sie ein Symptom der gesellschaftlichen Verhältnisse darstellen. Sprich der neoliberalen Krise. Aber auch, weil sie klar rechtsextreme Positionen vertreten, die nicht mit der Verfassung einhergehen. Weswegen es auch schon zu mehreren Verurteilungen gekommen ist.

²⁸¹ Martin, *Fritzl*, Wer ist PEGIDA-Österreich? Online unter: <http://diepresse.com/home/innenpolitik/4651678/Wer-ist-Pegida-Oesterreich> (15.03.2017)

²⁸² Daniel, *Steinlechner*, FPÖ Strache: „Wir sind die wahre Pegida“. Online unter: <https://www.news.at/a/fpoe-strache-wahre-pegida>

2.3 Die Identitären

Mehr Zulauf als PEGIDA haben die sogenannten Identitären in Österreich. So zählten sie bereits im Oktober 2016 rund 30.000 Likes auf Facebook, mit steigender Tendenz.²⁸³ Die Identitäre Bewegung Österreich (IBÖ) wurde im Jahre 2012 gegründet. Im Vereinsregister wird sie als Verein zur „Erhaltung und Förderung der kulturellen Identität“ geführt. Bis auf Vorarlberg und dem Burgenland gibt es in allen Bundesländern regionale Untergruppen. Die IBÖ ist laut dem DÖW als rechtsextreme Jugendorganisation einzustufen, da sie faschistische Züge sowohl in Theorie, Ästhetik als auch in Rhetorik und Stil aufweist.²⁸⁴

„Die Etablierung der IBÖ ist maßgeblich als Reaktion auf den sich verstärkenden Repressionsdruck auf die Neonaziszen nach 2010 (vgl. Alpen-Donau-Info) zurückzuführen, die den offenen Neonazismus als sowohl in puncto Breitenwirkung als auch hinsichtlich Beschränkungen gesetzlicher und polizeilicher Art wenig zukunftsträchtiges Modell ins Bewusstsein der Aktivisten rückte.“²⁸⁵

Anfänglich fiel die IBÖ eher mit Störaktionen, vor allem gegen sogenannte „linke“ bzw. „pro multikulturalistische“ Veranstaltungen auf. 2013 kam es beispielsweise zu einer sogenannten „Gegenbesetzung“, der zum dem Zeitpunkt von geflüchteten Menschen besetzten Votivkirche. Dort waren geflüchtete Personen in den Hungerstreik getreten, um die schlechten Verhältnisse bei Abschiebungen und in den Unterkünften bzw. Heimen auf zu zeigen. Die Identitären besetzten die Kirche für ein paar Stunden, bis sie schließlich von der Polizei abgeführt worden sind. ²⁸⁶ Während der Aktion forderten sie Asyl für die fiktive

²⁸³ Christine, Eckes, Ausbreitung der „identitären Bewegung“ in Europa online unter: [\(24.04.2017\) S. 9](http://journals.sfu.ca/jed/index.php/jex/article/viewFile/155/182)

²⁸⁴ Identitäre Bewegung in Österreich (IBÖ) online unter: [\(20.03.2017\)](http://www.doew.at/erennen/rechtsextremismus/rechtsextreme-organisationen/identitaere-bewegung-oesterreich-iboe)

²⁸⁵ Identitäre Bewegung in Österreich (IBÖ), online unter: [\(20.03.2017\)](http://www.doew.at/erennen/rechtsextremismus/rechtsextreme-organisationen/identitaere-bewegung-oesterreich-iboe)

²⁸⁶ Christine, Eckes, Ausbreitung der „identitären Bewegung“ in Europa online unter: [\(24.04.2017\) S. 10](http://journals.sfu.ca/jed/index.php/jex/article/viewFile/155/182)

Person „Sepp Unterrainer“, der sich in seiner Heimat selbst nicht mehr wohlfühlen würde, weil sie fremd geworden ist. Sie wollten auf Menschen hinweisen, „die sich in ihrer Heimat als Fremde fühlen.“²⁸⁷ In einem Video nehmen sie zur „Gegenbesetzung“ unter anderem wie folgt Stellung: „Wir stehen in der Tradition von Leonidas, Karl Martell und Prinz Eugen. Wir sind die Verteidiger Europas.“²⁸⁸

Die erste Demonstration fand im Mai 2014 statt. Seit der sogenannten „Flüchtlingskrise“ im Jahre 2015 mobilisieren sie verstärkt, im Hinblick auf Demonstrationen und Kundgebungen. Beispielsweise kann hier die Besetzung des Audimax der Universität Wien genannt werden, während einer Theateraufführung. Es stürmten zirka 30 Aktivist*innen die Aufführung von Elfriede Jelineks „Die Schutzbefohlenen“ an der Uni Wien. Die Darsteller*innen des Stückes, welches mit dem Nestroy-Preis ausgezeichnet wurde waren Schutzsuchende aus Syrien, Afghanistan und dem Irak. Sie wurden von den Aktivisten mit Kunstblut beworfen bzw. bespritzt. Außerdem wurden Flugblätter verteilt mit dem Slogan „Multikulti tötet“. ²⁸⁹ Im Aktionsvideo der Bewegung, kritisieren sie Elfriede Jelinek, da sie Österreich hassen würde und sie deswegen Masseneinwanderung stützen würde. So hätte sie nur deswegen so viele Auszeichnungen bekommen, da die österreichische Kulturpolitik links sei.²⁹⁰

Des Weiteren haben sie beispielsweise das Dach des Burgtheaters und einer Grazer Liegenschaft der Grünen bestiegen, um mit Transparente zu befestigen, mit jenen sie auf die Problematik einer sogenannten „Islamisierung“ aufmerksam machen wollten²⁹¹:

²⁸⁷ Ebd. S. 10

²⁸⁸ *theanti2007*, Stellungnahme zur Besetzung der Besetzung, veröffentlicht am: 11.02.2013, online unter: https://www.youtube.com/watch?v=I2_YiNMs81g (13.03.2017)

²⁸⁹ Anzeigen wegen Körperverletzung nach Identitären-Aktion. Online unter: <http://derstandard.at/2000034915518/Identitaere-stuerme-Auffuehrung-im-Audimax-der-Uni-Wien> (24.04.2017)

²⁹⁰ Identitäres Österreich, Aktionsvideo Audimax, online unter: <https://www.youtube.com/watch?v=S2B8lDve1EE> (20.02.2017)

²⁹¹ Identitäres Österreich, Islamisierung tötet! Online unter: https://www.youtube.com/watch?v=H6IzU_6Jct4 (19.2.2017)



Abbildung 10

Im Aktionsvideo heißt es:

„Die Grünen und die SPÖ sind schuld an dem Terror. Sie haben uns den Terror nach Europa importiert. Wir bringen jetzt den Protest auf das Dach ihrer Parteizentrale. An den Händen der Grünen und der SPÖ klebt das Blut von Brüssel und deswegen bringen wir ihnen das Blut direkt auf das Dach ihrer Parteizentrale. (...) Wir werden es niemals akzeptieren, das der Terror in Europa zur Normalität wird.“²⁹²

Ihre Aktionen werden seit Gründung mit professionaler Medienarbeit gestützt, mit Fokus auf soziale Medien, da sie eine große Breitenwirkung anstreben. Dazu gehören auch ein popkultureller Eklektizismus, um an rechtsoffene Subkulturen wie beispielsweise an Neofolk andocken zu können. Dies wird versucht durch Graffitis, Internet-Memes und dem Online-Versand Phalanx Europa durch den Vertrieb von Textilien und Musik zu erreichen.²⁹³ Ein mediales Projekt von den Identitären ist beispielsweise der Aufruf: „Werde GrenzhelferIn“. Auf der Website werden Zivilist*innen dazu aufgerufen, die österreichische

²⁹² Identitäres Österreich, Islamisierung tötet! Online unter: https://www.youtube.com/watch?v=H6IzU_6Jct4 (19.2.2017)

²⁹³ DOEW, Identitäre Bewegung in Österreich (IBÖ), online unter: <http://www.doew.at/erkennen/rechtsextremismus/rechtsextreme-organisationen/identitaere-bewegung-oesterreich-iboe>

Grenze zu bewachen, da der österreichische Staat dazu nicht mehr in der Lage sei.²⁹⁴



Abbildung 11

Ihr großer Zulauf lässt sich durch die professionelle Medienarbeit vor allem in sozialen Netzwerken erklären. In jenen, wie zum Beispiel auf Facebook, findet mensch die aktuellen Debatten, wie im Kapitel „aktuelle Debatten“ näher beschrieben wird, wieder. So beschreiben sie das Ziel beziehungsweise die Idee der Bewegung unter anderem wie folgt:

"Die identitäre Idee ist eine Suche nach unserer eigenen Identität, die heute von der Zugluft der Globalisierung fast schon verweht ist. Ihre Entstehung ist ein Zeichen der Zeit und ein Symptom des Zerfalls aller organischen Gemeinschaften, aller Bedeutungszusammenhänge und Werte."²⁹⁵

Hierbei wird also die Globalisierung dafür verantwortlich gemacht – mit den damit einhergehenden Migrationsbewegungen – dass so etwas wie die „eigene Identität“ und die sogenannten „eigenen Werte“ nicht mehr vorhanden ist. Schuld seien hierbei vor allem (zugeschriebene) Muslim*innen, die als Sündenbock herhalten. Damit einhergeht auch eine Täter*innen-Opfer-Umkehrung:

"Demokratie [...] erfordert eine gewisse Homogenität in der Bevölkerung, damit sie einen gemeinsamen Willen bilden kann. Indem wir gegen das multikulturelle Projekt und sein Scheitern in Form der Islamisierung kämpfen, kämpfen wir auch für die Bedingung der Möglichkeit einer echten Demokratie (Volksherrschaft). Gleichzeitig wollen wir auch wieder

²⁹⁴ Identitäres Österreich, online unter: http://www.grenzhelfer.in/?page_id=120 (24.04.2017)

²⁹⁵ (Facebook IBÖ, 24. 10. 2012, Zugriff: 7. 6. 2016)

eine Ehrlichkeit und Transparenz, eine direkte Demokratie, um die Wirtschaftslobbyisten (die auch die Massenzuwanderung befördern) aus der Politik auszuschalten! Wir Identitäre kämpfen primär für den Erhalt unseres ethnokulturellen Erbes und unserer Identität, gegen demographischen und kulturellen Verfall, gegen Multikulti, Masseneinwanderung und Islamisierung. [...] Wir lehnen [...] den Missbrauch der Kritik am Nationalsozialismus in Form der Nazikeule, mit der jede Kritik am herrschenden liberalistischen Zeitgeist verhindert werden soll, ab. [...] Unser Einsatz für den Erhalt unserer Identität [sic!] geht also gegen die herrschende linke Utopie, die Österreich als 'natürliches Einwanderungsland', Multikulti als die 'unausweichliche Zukunft der Menschheit', den Islam als 'Bereicherung und Religion des Friedens', den antideutschen Rassismus als 'Einzelfälle' uns [sic!] als 'ewiges Tätervolk' sieht. [...] Unsere Vision ist eine echte, direkte, subsidiarische Demokratie, in der nicht mehr unsichtbare Wirtschaftslobbies und obskure ideologische Zirkel, sondern der gesunde Menschenverstand in Form des wahren Volkswillens über unsere Zukunft entscheidet!"²⁹⁶

Zusätzlich zur Umkehrung der Täter*innen-Opfer-Rolle wird die Angst vor der zunehmenden Islamisierung und der sogenannten „Unwanderung“, da die Muslim*innen im Vergleich zu den im Westen ansässigen Menschen, den sogenannten Gemeinschaftssinn noch nicht verloren haben, durch folgendes Zitat – indirekt – klar:

"In den westlichen Gesellschaften gilt die traditionelle Familie, deren Grundlage die eheliche Lebensgemeinschaft zwischen Mann und Frau ist und deren primärer Zweck es ist, Kinder hervorzubringen und damit die wichtigste Voraussetzung für ein Überleben unseres Volkes zu schaffen, als Auslaufmodell. Stattdessen wird die rechtliche Gleichstellung kinderloser Lebensgemeinschaften betrieben, ja sogar die volle rechtliche Anerkennung homosexueller Partnerschaften offensiv propagiert. Abtreibung wird zum Menschenrecht erhoben, Lebensabschnittspartnerschaften und Patchwork-Familien sind längst schon gesellschaftliche Realität – Realität in einer Gesellschaft, die die traditionelle Familie längst zu bloß einem möglichen Lebensmodell unter vielen degradiert hat. [...] Diese Entwicklung war überhaupt nur möglich, da sich eine grundlegende Forderung des Liberalismus fest durchgesetzt hat. Diese lautet: die Möglichkeit der individuellen Selbstverwirklichung geht vor jeder Bindung und Pflicht gegenüber der Gemeinschaft, in die man hineingeboren wurde. Eine solche Gesellschaft hat keine Zukunft! Sie degeneriert zwangsläufig und wird decadent. Zu einem solchen Gesellschaftsmodell wollen wir niemanden bekehren – oder anders formuliert: wir erwarten nicht von islamischen Zuwandern, dass sie ihren Glauben und damit einen wichtigen Bestandteil

296 (Facebook IBÖ, 24. 10. 2012, Zugriff: 7. 6. 2016)

ihrer kulturellen Identität ablegen, um damit die Integration in eine liberale Gesellschaft zu vollziehen, die als Surrogat für den Identitätsverlust einen monatlichen Gehaltszettel und am Wochenende Party anzubieten hat. Viel eher wollen wir unser Volk wieder bekehren – weg vom Gift des Liberalismus, hin zur eigenen Kultur, zur eigenen Tradition, kurz gesagt: hin zu sich selbst!"²⁹⁷

Denn:

"Als wäre das nicht schon genug an Unsinn, sind solche Beiträge [von "Islamhassern"] fast immer mit einem vollkommenen Unwissen über den Islam sowie einer zivilreligiösen Anrufung der Menschenrechte und 'des Westens' verbunden. [...] Den Identitären geht es um den Erhalt der ethnokulturellen Identität(en) der europäischen Völker. [...] Den liberalen Islamkritiker [sic!] hingegen geht es um etwas ganz anderes. Es geht nicht um den Erhalt der europäischen Geistestradition, einer ethnokulturell gebundenen Geisteshaltung oder uralter Traditionen, sondern es geht um den Erhalt "des Westens". Dieser wird als ein Potpourri aus falsch verstandenen Liberalismus und Individualismus, Kapitalismus, ein paar weiteren Ismen, Menschenrechten und freier Marktwirtschaft verstanden. Der gegenwärtige Zustand wird hierbei nicht als Problem oder dekadent angesehen, sondern als der Höhepunkt der europäischen Kultur, der gleichzeitig das Ende der Geschichte darstellt. Hier sieht man schon den ersten fundamentalen Unterschied zwischen den beiden Gruppen: Identitäre wollen die gegenwärtige Dekadenz hin zu einem neuen goldenen Zeitalter überwinden, während die liberalen Islamkritiker genau diesen Zustand positiv bewerten und verteidigen wollen. Den Identitären geht es um den ewigen Wert von Volk, Kultur und Tradition – den liberalen Islamkritikern um 'westliche Werte'."²⁹⁸

Dadurch, dass die IBÖ aus dem deutsch-völkischen Korporierten-Milieu entsprungen ist, sehen sie sich auch als Kampfbund „wehrhafter/soldatischer Männer“, weshalb sich nur vereinzelt „Frauen“ in den Gruppierungen wiederfinden und wenn, dann nur in den untersten Funktionsebenen. So zeigt sich anhand der „Mädchengruppe Edelweiß“, welche 2015, als Untergruppe, gegründet wurde, dass die Identitären ein traditionelles Bild von „Weiblichkeit“ propagieren.²⁹⁹ Auf ihrer Website nur Fotos gepostet werden, ohne selbst geschriebene Beiträge.

297 ("Rosegger", Website *Identitäre Generation*, 17. 5. 2013, Zugriff: 7. 6. 2016)

298 (Patrick Lenart, Website *Identitäre Generation*, 31. 5. 2013, Zugriff: 7. 6. 2016)

299 Identitäre Bewegung, Mädchengruppe Edelweiß, online unter: <http://ib-edelweiss.tumblr.com/> (10.2.2017)

ge.³⁰⁰ Dieses Selbstverständnis wurde vom historischen Faschismus klar übernommen:³⁰¹

„Als offen rechtsextrem identifizierbar sind die Identitären aufgrund ihrer Überordnung des "Volkes" als "organische Gemeinschaft" über das an Rechten gleiche Individuum. Diese vermeintlich natürliche Abstammungsgemeinschaft wird als "vom Zerfall" bedroht angesehen. Anders als prowestliche antiislamische Gruppen sieht die (prorussische) IBÖ die Bedrohung weniger unmittelbar von Muslimen und Muslimas ausgehen als von der kulturellen Herrschaft des "zersetzen" Liberalismus (als gesellschaftlich dominante Form egalitären Denkens) und Multikulturalismus. Verschärft werde die völkische Not durch die "Umerziehung" nach 1945, welche – zusammen mit dem durch die "68er" angestoßenen Wertewandel – für die "Immunschwäche" Europas im Allgemeinen und der postnazistischen Staaten im Besonderen verantwortlich sei. Der liberalen, rechtsstaatlichen Parteidemokratie wird darum eine "identitäre Demokratie" zur Umsetzung des "gesunde[n] Menschenverstand[es] in Form des wahren Volkswillens" entgegengesetzt. Die politische Willensbildung erfolgt hier nicht länger als individueller Akt (von Gleichen), sondern als kollektiver (von im völkischen Sinne Identischen). Konsequenterweise weisen die Identitären mit dem NS-Kronjuristen Carl Schmitt darauf hin, dass ihre "Demokratie" eine "gewisse Homogenität in der Bevölkerung" voraussetzt.“³⁰²

Das heißt, dass nach Meinung der IBÖ, die „Völker“ getrennt voneinander leben sollen und eine sogenannte „Vermischung“ auf allen Ebenen zu verhindern ist. Auf Grund der vergangenen nationalsozialistischen Ära bemüht sich die IBÖ, althergebrachte und belastete Begriffe zu vermeiden. So verwenden sie beispielweise den Begriff „identitär“ statt „rassistisch“ oder „Ethnopluralismus“ statt „Apartheid“ und „großer Austausch“ statt „Überfremdung.“ Das heißt, dass Verhältnis zum historischen Faschismus ist als ambivalent einzustufen. Denn zum Einen grenzt mensch sich klar vom Faschismus ab, auf der anderen

³⁰⁰ Christine, Eckes, Ausbreitung der „identitären Bewegung“ in Europa online unter: <http://journals.sfu.ca/jed/index.php/jex/article/viewFile/155/182>. (24.04.2017) S. 11

³⁰¹ DOEW, Identitäre Bewegung Österreich (IBÖ), online unter: <http://www.doeaw.at/erkennen/rechtsextremismus/rechtsextreme-organisationen/identitaere-bewegung-oesterreich-iboe>

³⁰² DOEW, Identitäre Bewegung Österreich, online unter: <http://www.doeaw.at/erkennen/rechtsextremismus/rechtsextreme-organisationen/identitaere-bewegung-oes> (24.04.2017)

Seite beziehen sich aber, zu meist in populärkultureller Form, sprich im Zuge von T-Shirts und Poster, auf Vordenker faschistischer Bewegungen. Außerdem haben sie mit aktuellen neofaschistischen Gruppierungen in Ungarn und Italien Kooperationen.³⁰³ Vernetzt sind sie auch mit diversen Burschenschaften, beispielsweise der Olympia Wien und der Gothia Salzburg, aber auch mit dem Ring Freiheitlicher Studenten und dem Ring Freiheitlicher Jugend, der Freiheitlichen Partei Österreichs, als auch dem Wiener Akademikerbund. Auf internationaler Ebene sind sie unter anderem mit der Jobbik-Jugend in Ungarn, der Génération Identitaire in Frankreich und der Ruch Narodowy in Polen vernetzt.³⁰⁴

Auch das Gewaltdispositiv weist Parallelen zum historischen Faschismus auf. Denn:

„Tatsächlich entspricht die Anwendung (auch) physischer Gewalt der militänten/”wehrhaften“ Grundhaltung der Gruppierung, die u. a. in der exzessiven Verwendung von Kriegs- und Kampfmetaphern Ausdruck findet. Offenkundig ist ferner die vom historischen Faschismus bekannte Todessfazination bzw. -sehnsucht. So wird etwa der Jugendslogan „YOLO/You only live once“ von Identitären (...) in „YODO/You only die once“ abgewandelt.“³⁰⁵

Die Kampfbereitschaft der IBÖ wird verstärkt durch sogenannte „Selbstverteidigungskurse“, die größtenteils in öffentlichen Parks abgehalten beziehungsweise angeboten werden. Anerkennung finden jene beispielsweise in der rechtsextremen deutschen Zeitschrift „Zuerst!“: „Die jungen Identitären zeigen, dass es ihnen ernst ist, sich für Konflikte zu wappnen. Wie auf Videos zu sehen, führen sie Sommerlager durch, auf den Sport getrieben und Selbstverteidigung trainiert

303 DOEW, Identitäre Bewegung Österreich, online unter: <http://www.doew.at/erkennen/rechtsextremismus/rechtsextreme-organisationen/identitaere-bewegung-oesterreich-iboe> (24.04.2017)

304 DOEW, Identitäre Bewegung Österreich – Kontakte, online unter: <http://www.doew.at/erkennen/rechtsextremismus/rechtsextreme-organisationen/identitaere-bewegung-oesterreich-iboe/kontakte-auswahl> (24.04.2017)

305 DOEW, Identitäre Bewegung Österreich, Gewaltdispositiv, online unter: <http://www.doew.at/erkennen/rechtsextremismus/rechtsextreme-organisationen/identitaere-bewegung-oesterreich-iboe/gewaltdisposition> (24.04.2017)

wird.“³⁰⁶ Hierbei geht es aber gerade nicht nur um Selbstverteidigung. Da sie nämlich auch diverse Frauenhäuser besuchen und dort Aufkleber verteilen mit Slogans wie „Streetfight Experience since 1529“.³⁰⁷



Abbildung 12

3. Antimuslimischer Rassismus und die Medien

3.1 Die Wirksamkeit der Medien

Schon Merten, Schmidt und Weischenberg zeigen auf, dass Medien nicht nur beobachten und abbilden, sondern auch aktiv an der Wirklichkeit mitgestalten und dadurch einen Einfluss auf die Rezipient*innen haben; gemeint ist hierbei vor allem auch ihr Blick auf die Welt:

„Die Medien sind in allen modernen Gesellschaften zu einem mental wie wirtschaftlich und politisch entscheidendem Faktum, zu einem Wirklichkeitsgenerator sui generis geworden. Medien entfalten öffentliche wie private Kommunikation, und umgekehrt führt diese Entfaltung der Kommunikation zur Entwicklung neuer Medien. Vom agenda setting bis hin

³⁰⁶ Zitiert nach: DOEW, Identitäre Bewegung Österreich, Gewaltdispositiv, online unter: <http://www.doew.at/erkennen/rechtsextremismus/rechtsextreme-organisationen/identitaere-bewegung-oesterreich-iboe/gewaltdisposition> (24.04.2017)

³⁰⁷ DOEW, Identitäre Bewegung Österreich, Gewaltdispositiv, online unter: <http://www.doew.at/erkennen/rechtsextremismus/rechtsextreme-organisationen/identitaere-bewegung-oesterreich-iboe/gewaltdisposition> (24.04.2017)

zur Produktion von Prominenz beeinflussen Medien heute die öffentliche Meinung, unser Welt-Bild.“³⁰⁸

Deswegen ist es unabdingbar, wenn mensch sich mit antimuslimischen Rassismus beschäftigt, sich der Rolle der Medien gewahr zu werden; auch weil viele antimuslimische Rassismen durch Medien verbreitet werden, beziehungsweise unter anderem rechte bzw. rechtsextreme Parteien ihre Gedankengut vermehrt via soziale Medien verbreiten.

Diese These unterstützt auch der dynamisch-transaktionale Ansatz, der mittlerweile als Common-Sense in der Kommunikationswissenschaft gilt. Dieser besagt, dass sowohl die Kommunikator*innen als auch die Rezipient*innen aktive und passive Teilnehmer*innen des Massenkommunikationsprozesses sind:

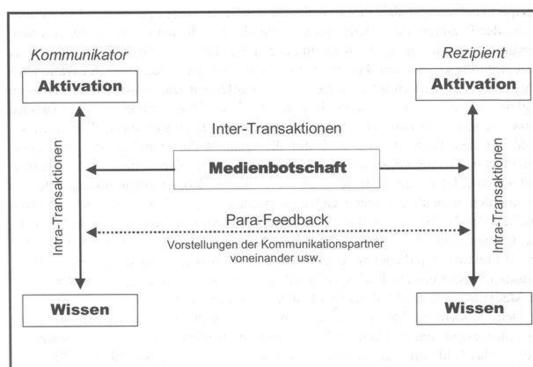


Abbildung 13

Schönbach postuliert, dass massenmediale Wirkungen als „Folge von Wechselbeziehungen zwischen Medienbotschaften und Rezipientenerwartungen zu begreifen“³⁰⁹ sind.

Dies zeigt sich besonders stark anhand der Konstruktion des sogenannten Anderen, da die Rezipient*innenschaft oft – wie bereits erwähnt – nicht in direktem Kontakt steht und dadurch auf eine vermit-

³⁰⁸ Klaus, Merten, Siegfried J., Schmidt, Siegfried, Weischenberg (ed.), Die Wirklichkeit der Medien. Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaften. (Opladen 1994) Vorwort S. 1

³⁰⁹ Roland, Burkhardt, Kommunikationswissenschaft. Grundlagen und Problemfelder. (Wien 2002), S. 243-

telnde Instanz – den Medien – angewiesen ist. Das heißt die aktuellen Debatten innerhalb des antimuslimisch-rassistischen Diskurses werden zu einem Großteil von der österreichischen Medienlandschaft mitgetragen. Ein Beispiel aus der Kronenzeitung soll dies veranschaulichen. Da diese mit Abstand die reichweitenstärkste Tageszeitung ist. Laut Media-Analyse aus dem Jahre 2005 decken die größten drei Tageszeitungen Österreichs „Kronen Zeitung“, „Kurier“ und „Kleine Zeitung“ rund 80% des Marktes ab. 2004 kam auch „Heute“ auf den Markt, welches ebenfalls unter der Federführung der „Kronen-Zeitung“ steht, heraus und setzte 2005 220.000 Exemplare fünfmal wöchentlich – u.a. in den Wiener-U-Bahn-Netz – gratis ab. Diese hohe Marktmehrheit bzw. Dominanz konnte sich die „Kronen-Zeitung“ auch noch 2015 bewahren.³¹⁰

Die „Kronen-Zeitung“ gehört also dem Bereich der „Massenkommunikation“ an, da sich das Vermittelte an eine „Vielzahl von Menschen“³¹¹ richtet. Diese Zielgruppe ist als heterogen, anonym und unüberschaubar zu bezeichnen. Maletzke spricht deswegen von einem dispersen Publikum.³¹² Auch ist es ein Vorgang, der öffentlich, indirekt und einseitig durch Massenmedien an das Publikum gerichtet werden.³¹³

In einem Kommentar vom 25.10.2015 schreibt Christoph Biró folgendes über „Muslim*innen“:

„Wir erfahren von jungen, testosteron-gesteuerten Syrern, die sich äußerst aggressive sexuelle Übergriffe leisten, um es harmlos auszudrücken. Da schlitzen Afghanen in den ÖBB Waggons die Sitze auf und verriichten nicht nur ihre Notdurft. ‚Da sitzen wir nicht!‘ sagen sie, ‚da sind ja Christen draufgesessen!‘ In den Notquartieren verwenden sie die sanitären Einrichtungen nicht, sondern erledigen ihr Geschäft just daneben und fordern weibliche Hilfskräfte dann auf: Mach’s weg, dazu bist du ja da...“

³¹⁰ Laut ÖAK 2005 und 2015 online unter: www.oeak.at (24.04.2017)

³¹¹ Roland, Burkhardt, Kommunikationswissenschaft. Grundlagen und Problemfelder. (Wien 2002), S. 168

³¹² Roland, Burkhardt, Kommunikationswissenschaft. Grundlagen und Problemfelder. (Wien 2002). S. 169

³¹³ Roland, Burkhardt, Kommunikationswissenschaft. Grundlagen und Problemfelder. (Wien 2002). S. 65 f.

Horden stürmen die Supermärkte, reißen die Packungen auf, nehmen sich, was sie wollen, und verschwinden dann wieder.“³¹⁴

3.2 Funktionen von Massenmedien

Heinz Pürer attestiert den Massenmedien verschiedenste Funktionen. Zum einen stellen sie Öffentlichkeit her, das heißt sie machen gesamtgesellschaftliche Phänomene transparent und ermöglichen so eine Meinungsbildung. Außerdem ermöglicht sie politische Kritik aber auch Kontrolle auszuüben. Des Weiteren tragen sie zur gesellschaftlichen Integration³¹⁵ bei, da sie die Normen, Werte und Verhaltensweisen spiegeln. Dadurch haben sie auch eine Kultur- und Bildungsfunktion, nebst jener der Unterhaltung.³¹⁶

Mensch kann also festhalten, dass Massenmedien eine große gesellschaftliche Bedeutung haben, die mit der zunehmenden Globalisierung ansteigen wird. Da Luhmann in seiner Beschreibung der „Weltgesellschaft“ nicht um sonst, als zentrales Kennzeichen der Massenmedien die Möglichkeit der Beteiligung an einer gemeinsamen Realität nennt.³¹⁷ Daneben ist natürlich noch die Bedeutung der Informationsgesellschaft festzuhalten. Dies zeigt sich beispielsweise daran, dass 39% der Gesamtbeschäftigten in sogenannten Informationsberufen tätig sind.³¹⁸

Demnach sind Rezipient*innen aber auch immer der Gefahr der Medienlenkung ausgesetzt. Hilfreich kann hier die Auseinandersetzung mit der Psychologie sein. Denn die Funktionen der Massenmedien fallen zu einem großen Teil auch in die „Stimulus-Reaktions-Theorie“³¹⁹. Diese fragt – grob gesprochen – nach den Wirkungen der

³¹⁴ Kommentar in Kronenzeitung vom 25.10.2015 von Christoph Biró in der Steiermark-Ausgabe, S. 18

³¹⁵ Trägt damit natürlich auch automatisch zur Desintegration bei; mensch denke nur an den sogenannten „Sensationsjournalismus“

³¹⁶ Heinz, Pürer, Einführung in die Publizistikwissenschaften. (Konstanz 1998) S. 76 f.

³¹⁷ Burkhardt, Kommunikationswissenschaft, S. 180

³¹⁸ Burkhardt, Kommunikationswissenschaft, S. 185

³¹⁹ Zu kritisieren an diesem Ansatz ist, dass sie von einer einseitigen Aktivität ausgeht.

Medien auf die Menschen. Wichtig sind hierbei die Arbeiten der sogenannten Hovland-Gruppe³²⁰. Im Zentrum stand hierbei eben die Wirkung der kommunikativen Stimuli der Überredungskommunikation auf das Publikum. Jene Stimuli spiegeln die bewusste Absicht wieder, das Verhalten oder die Einstellung des Publikums zu beeinflussen.³²¹

Festgestellt wurde, dass Personen, welche ohnehin zu intendierten Meinungen neigten, mit Hilfe einer einseitigen Argumentation beeinflusst werden. Bei jener werden also keine Gegenargumente präsentiert. Wenn Personen aber eine abweichende Meinung vertraten, so konnten diese eher mit einer sogenannten zweiseitigen Argumentation für sich gewonnen werden. Auch das Interesse am Thema des Publikums spielt hierbei eine essentielle Rolle. Wenn das Publikum wenig Interesse hat und dementsprechend auch nicht viel Wissen vorzuweisen hat, wirkt der Primacy Effect³²²:

„Der stärkere Einfluss wird im Allgemeinen als Primacy-Effect bezeichnet. Offensichtlich warten Menschen mit der Integration des Materials für die Eindrucksbildung nicht ab, bis ihnen alle Informationen vorliegen. (...) Früher dargebotene Informationen haben bei der sozialen Wahrnehmung und Interpretation einen stärkeren Einfluss als später dargebotene.“³²³

Bei jenem wird das wichtigste Argument also zuerst angeführt. Das heißt, dass implizite Schlussfolgerungen nur dann wirksam sind, wenn es um keine komplexe Inhalte geht, die Rezipient*innen bereits informiert sind und eine persönliche Betroffenheit vorliegt. Ansonsten sind nach Hovland explizite Schlussfolgerungen vorzuziehen.³²⁴

In Bezug auf die Kommunikationsquelle gilt es festzuhalten, dass je glaubwürdiger die Quelle erscheint, desto leichter findet eine Beeinflussung statt. Diesbezüglich hat der/die Kommunikator*in auch einen großen Einfluss; denn, wenn die Rezipient*innen eine Ähnlichkeit er-

³²⁰ Eine Forscher*innengruppe unter der Leitung von Carl Hovland, welche die Wirkungen von Massenmedien untersuchten. Sie versuchten mit Hilfe von Überredungskommunikation Einstellungsänderungen bei Person vorzunehmen, zu provozieren bzw. zu kontrollieren.

³²¹ Burkhardt, Kommunikationswissenschaft, S. 198

³²² Burkhardt, Kommunikationswissenschaft, S. 198

³²³ Klaus, Jonas, Wolfgang, Stroebe, Miles, Hewstone (ed.), Sozialpsychologie. (Wien 6 2014) S. 69

³²⁴ Burkhardt, Kommunikationswissenschaft, S. 198 f.

leben; dann ist der Einfluss größer. Dies wiederum hängt stark von den Persönlichkeitsmerkmalen der Rezipient*innen. Menschen mit geringer Selbsteinschätzung sind demnach leichter beeinflussbar.³²⁵

Hervorzuheben ist auch noch der konsistenz-theoretische Ansatz. Dieser geht davon aus, dass Menschen nach einem „kognitiven Gleichgewicht“ streben. Das heißt auch, dass Personen aus dem Angebot der Massenmedien sehr selektiv auswählen. Denn Menschen interessieren sich demnach für Informationen, die zu der jeweiligen kognitiven Einstellungsstruktur passen; jene die davon abweichen, werden – daraus schlussfolgernd – vermieden: ³²⁶

„Die Existenz von Dissonanz, die psychologisch unangenehm ist, wird die Person motivieren zu versuchen, die Dissonanz zu reduzieren und Konsonanz herzustellen. (...) Wenn Dissonanz besteht, wird diese Person, zusätzlich zu dem Versuch sie zu reduzieren, aktiv Situationen und Informationen vermeiden, die möglicherweise Dissonanz erhöhen könnten.“³²⁷

3.3 Exkurs: Sprache und Gewalt

Bevor näher bzw. konkret auf die aktuellen Debatten in Medien eingegangen wird, muss sich noch die Frage gestellt werden inwiefern und ob (geschriebene) Sprache überhaupt so etwas wie ein gewalttägliches Moment in sich trägt.

„Wie ein Schlag ins Gesicht“, so umschreiben wir umgangssprachlich eine sprachliche Verletzung. Das heißt in der Umgangssprache wird bereits auf die körperliche Ebene verwiesen. Dies soll aber nicht in die Irre führen. Es geht gerade nicht darum, eine sprachliche Verletzung in Rückgriff auf eine physische Gewalt zu verstehen. Also als Nachhall einer primär physischen Gewalt. Vielmehr soll es darum gehen eine gewisse Eigenlogik sprachlicher Gewalt dingfest machen zu können; die sich aber natürlich auch körperlich manifestiert.³²⁸

³²⁵ Burkhardt, Kommunikationswissenschaft, S. 199 f.

³²⁶ Burkhardt, Kommunikationswissenschaft, S. 241

³²⁷ L., Festinger, Theorie der kognitiven Dissonanz. (Bern u.a. 1978), S. 16

³²⁸ Hannes, Kuch, Steffen K., Hermann (ed.), Philosophien sprachlicher Gewalt. 21 Grundpositionen von Platon bis Butler. (Weilerswist 2010) Einleitung: S. 7-38, hier S. 7ff.

Es geht also darum – sich im aktuellen Diskurs eingliedernd³²⁹ – diese Eigenlogik zu bestimmen, welches anhand von sechs Paradigmen³³⁰ passieren kann. In einem ersten Schritt ist es wichtig festzuhalten, dass es Sprache(n) gerade nicht nur darum geht richtige oder falsche Aussagen zu tätigen; sondern dass Sprache vielmehr auch eine Handlung impliziert. John Austin – Sprechakttheorie – stellt eben genau dies fest und bringt dafür ein Beispiel: „Ich vermache das Schiff meinem Sohn.“, als Teil eines Testaments. Austin: „Jeder würde sagen, dass ich mit diesen Äußerungen etwas Bestimmtes tue (natürlich nur unter passenden Umständen); dabei ist klar, dass ich mit ihnen nicht beschreibe, was ich tue, oder feststelle, dass ich es tue; den Satz äußern heißt: es tun.“³³¹ Austin nennt Äußerungen dieser Art performative Äußerungen, die zudem weder wahr noch falsch sind:

„Das Äußern der Worte ist gewöhnlich durchaus ein entscheidendes oder sogar das entscheidende Ereignis im Vollzuge der Handlung, um die es in der Äußerung geht [...]; aber es ist alles andere als üblich [...], dass nur das Äußern der Worte nötig ist, wenn die Handlung vollzogen sein soll.“³³²

Die produktive Seite der Sprache im Sinn habend, so lässt sich festhalten, dass sprachliches Handeln also sprachliche Verpflichtungen, soziale Identitäten und soziale Tatsachen schafft. Die destruktive Seite sich anschauend, so lässt sich mit Butler und Bourdieu festhalten, dass gerade durch die sozialen Konventionen und Normen, auf die sich jene Sprechakte stützen, die Sprechakte erst eine verletzende Kraft bekommen.³³³

³²⁹ Seit den 90er Jahren rückt das Bedingungsverhältnis von Sprache & Gewalt ins Zentrum. Geschrieben haben dazu u. a. Derrida und Foucault, in Anschluss an Nietzsche. Ein wichtiges Werk in diesem Zusammenhang ist auch Butlers „Hass spricht“.

³³⁰ Der Einleitung von Kuch und Herrmann entlehnt.

³³¹ John Langshaw, *Austin, Zur Theorie der Sprechakte. (How to do things with words)*. Dt. v. Eike v. Savigny. (Stuttgart² 1979) S. 29

³³² John Langshaw, *Austin, Zur Theorie der Sprechakte. (How to do things with words)*. Dt. v. Eike v. Savigny. (Stuttgart² 1979) S. 31

³³³ Hannes, Kuch, Steffen K., Hermann (ed.), Philosophien sprachlicher Gewalt. 21 Grundpositionen von Platon bis Butler. (Weilerswist 2010) Einleitung: S. 7-38, hier S. 17 f.

Wichtig in diesem Zusammenhang sind auch die Anerkennungstheorien.³³⁴ Jene erklären, warum Menschen durch die Sprache verletzt werden können. Laut Hegel zeigen sich Anerkennungsakte vorwiegend über das Medium der Sprache. Durch jene kann die Identität in der Welt erfahren werden. Margalit zieht dies wiederum auch über die Kehrseite auf, in dem er Akte der Kränkung erläutert.³³⁵ Hierbei geht es also um eine symbolische Verletzbarkeit durch die Sprache.

Eine weitere Dimension ist die der Körperlichkeit.³³⁶ Neben Merlau-Ponty, der sagt, dass der Körper durch das leiblich-sinnliche Wahrnehmen immer schon mit dem Sein verbunden ist; dadurch kann schlussfolgernd auch Sprache nie körperlos und unsinnlich sein. Von besonderer Relevanz ist hierbei aber Bourdieu, der festhält, dass sich die Prägung auf den Habitus und auf den Körper auswirkt, welches wiederum Basis für die symbolische Gewalt sei.³³⁷

Auch die Rhetorik spielt hierbei auch eine wichtige Rolle. Denn schon seit Platon wird das Missbrauchen von Wörtern zum Zwecke der Manipulation anderer Menschen als Gewalt gesehen. Deswegen schlägt auch Hobbes in der beginnenden Neuzeit vor, jedem Wort eine exakte Bedeutung zu zuschreiben, dass diese Bedeutungsvielfalt und deren möglicher Missbrauch, der damit einhergeht zu unterbinden. Erst Nietzsche besetzt die Rhetorik wieder positiv, in dem er ihr schöpferische Kraft und damit Veränderung zu spricht und diese lange tradierte Dichotomie „gut“ und „böse“ negiert.³³⁸

In Anlehnung an die Sprechakttheorie halten u.a. Judith Butler, Foucault, Wittig und Spivak fest, dass Sprache immer auch durch bestimmte Normen reguliert ist; dies nennen sie Diskursive Gewalt³³⁹. Das heißt sie ist eingebettet in institutionalisierte Repräsentationsformen; Wissensordnungen aber auch Klassifikationsmuster. Gemeint ist

³³⁴ Mehr dazu siehe den Exkurs zu Anerkennung

³³⁵ Hannes, Kuch, Steffen K., Hermann (ed.), Philosophien sprachlicher Gewalt. 21 Grundpositionen von Platon bis Butler. (Weilerswist 2010) Einleitung: S. 7-38, hier S. 19

³³⁶ Hannes, Kuch, Steffen K., Hermann (ed.), Philosophien sprachlicher Gewalt. 21 Grundpositionen von Platon bis Butler. (Weilerswist 2010) Einleitung: S. 7-38, hier S. 21

³³⁷ Ebd. S 22

³³⁸ Ebd. S. 22 f.

³³⁹ Ebd. S. 23ff.

hierbei unter anderem die Regulierung, was überhaupt gesagt werden kann und was nicht. Dazu gehört auch wie Butler sagt, eine Homogenisierung von Identitäten beispielsweise, die dann als Dichotomien begriffen werden können, die soziale Unterschiede kreieren. Spivak umschreibt dies konkret mit der sogenannten epistemischen Gewalt.³⁴⁰

Die Gewalt der Sprache³⁴¹ an sich stellt eine Erweiterung von dem eben Gesagten dar. Friedrich Nietzsche hat diesen Zugang stark geprägt. Jene Sprachkritik besagt, dass Sprache eben an sich schon gewalttätig ist; denn ein Begriff, so sagt er, habe grundsätzlich viele Bedeutungen, das heißt bei einer jeden Verwendung geht dabei etwas verloren. Da er dadurch etwas Ungleiches gleichsetzt.

3.4 Studienergebnisse: Antimuslimischer Rassismus in den Medien

Peter Hajek hat in Kooperation mit Media Affairs und im Auftrag des österreichischen Integrationsfonds im Jahre 2012 eine Studie zum Thema antimuslimischer Rassismus in den Medien veröffentlicht.³⁴² Diese beschäftigt sich mit der Darstellung „des Islam“ in den Medien. Untersucht wurden hierbeifolgende fünf Printmedien: Kronen Zeitung, Österreich, Kurier, Presse und Standard zwischen dem 1. September und dem 30. November 2011.³⁴³ Im folgenden Abschnitt werden die wichtigsten Ergebnisse der Studie präsentiert.

Bevor darauf näher eingegangen wird, muss festgehalten werden, dass der Studienautor Peter Hajek nach den Angriffen von „Charlie Hebdo“ im Jahre 2015 von der Medien-Servicestelle erneut zu dem Thema interviewt wurde. In jenem hält Hajek fest, dass es keine aktuellen beziehungsweise grundsätzlich keine Unterlagen und Daten gibt,

³⁴⁰ Ebd. S. 24 f.

³⁴¹ Ebd. S. 25 f.

³⁴² Studie: „Der Islam in den Medien – Berichterstattung über den Islam, seine Vertreter und Muslime in ausgewählten österreichischen Printmedien“ 2012, durchgeführt von Peter Hajek, Alexandra Siegl, Walter Schwaiger im Auftrag des Österreichischen Integrationsfonds.

³⁴³ Medienservicestelle: Negative Berichterstattung über Islam – Begriffswelt wichtig. Online unter: http://medienservicestelle.at/migration_bewegt/2015/01/15/negative-berichterstattung-ueber-islam-begriffswelt-wichtig/(24.04.2017)

sich die Berichterstattung aber „sicher nicht verbessert“ habe.³⁴⁴ Ein Ergebnis der Studie ist nämlich, auch der Politikwissenschaftler Thomas Schmidinger unterstützt diese These, dass sich in den österreichischen Printmedien überwiegend negative Berichterstattungen über „den Islam“ vorzufinden sind. Besonders stark ersichtlich sei dies anhand der Bild- und Covergestaltung sowie der Überschriften.³⁴⁵

Schmidinger kritisiert auch, dass kein differenzierter Umgang mit den Begriffen stattfindet. So wäre es wichtig, dass es eine klare Trennlinie zwischen „Islam“, „politischem Islam“, „Salafismus“ und „Dschihadismus“ gezogen wird. Dies ist auch ein Ergebnis der Studie „Der Islam in den Medien“. So würden die Medien bewusst oder unbewusst die Unterschiede zwischen Islam und Islamismus verwischen.³⁴⁶ Denn von zirka 600.000 „Muslim*innen“, welche in Österreich leben, seien lediglich „einige hundert“ radikal eingestellt.³⁴⁷ Durch die überwiegend negative Berichterstattung, wird allerdings ein anderes Bild vom sogenannten „Islam“ vermittelt.

Die Berichterstattung sei geprägt von den Themen Islamismus und Islamkritik- beziehungsweise Feindlichkeit. So waren im Analysezeitraum 40% der Berichte negativ eingestellt gegenüber (zugeschriebenen) „Muslim*innen“; 25% positiv, die restlichen 30% seien neutral gewesen. Hierbei konnte Hajek aber große Unterschiede zwischen den Medien feststellen. So seien die Berichte über „den Islam“ in den Boulevardzeitungen besonders negativ.³⁴⁸

Konkret heißt dies, dass Menschen, die „dem Islam“ zugerechnet werden, überwiegend als sogenannte Täter*innen bzw. Islamist*innen dargestellt werden oder gegenteilig als Opfer von Diskriminierung. Außerdem würden, die konkreten Lebensbedingungen, wie die Situation am Arbeitsmarkt, nur eine untergeordnete Rolle spielen. Gänzlich fehlen Berichte, die mensch „die Welt des Islam“ näherbringen.³⁴⁹ Dies wären allerdings wichtige Themen, denn da wo eine Auseinander-

344 Medienservicestelle: Negative Berichterstattung über Islam – Begriffswelt wichtig. Online unter: http://medienservicestelle.at/migration_bewegt/2015/01/15/negative-berichterstattung-ueber-islam-begriffswelt-wichtig/ (24.04.2017)

345 Ebd.

346 Ebd.

347 Ebd.

348 Ebd.

349 Ebd.

setzung stattfindet, ist auch eine differenzierende Meinungsbildung möglich.

Damit einhergeht auch, dass es kaum Forschungen gibt, die sich mit „dem Islam“ in den Medien beschäftigen und sich diese sich erst in einer Phase der Konsolidierung befinden. James W. Carey hat im Jahre 2002 das „Journal of Media and Religion“ gegründet. Im Vorwort wird festgehalten, dass diese Gründung längst überfällig war:

„Denn die religiös-gesellschaftlichen Konflikte der Gegenwart (...) könnten ohne eine Analyse ihrer medialen Vermittlung nicht verstanden werden. Als Grund für die Verspätung in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Religion und Medien nennt der Autor die für lange Zeit unangefochtene Überzeugung, die Religion sei eine Art Restbestand der vor-aufklärerischen Denkens und werde in modernen Gesellschaften absehbar jede Bedeutung verlieren.“³⁵⁰

Stewart Hoover, ein wichtiger Vertreter in diesem Forschungsfeld hält fest: „Religion has been thought of as something that is 'not worth the trouble (...). Why covering something that is of fading importance anyway (as the secularization-induced thinking goes)?“³⁵¹ Geändert hat sich dies erst mit der iranischen Revolution:

„A sea change occurred with the Islamic Revolution in Iran in 1979. That event served to undermine some tried-and-true assumptions in the political, social, cultural, and media realms. Whereas before it had been easy to assume a particular theory of modernity, development, and secularization that saw a relentless march of progress in which religious movements and religiously based ideologies would become less and less important, the Iranian Revolution showed that resurgent religion could, indeed, become a force in modernity.“³⁵²

Schmidinger meint: „Vom Unbekannten, von dem, was man nicht kennt, fürchte man sich mehr, als vor dem, das man kennt.“³⁵³ Deswegen glaubt Schmidinger auch, dass eine negative bzw. kritische Einstel-

³⁵⁰ Tim., *Karis*, Mediendiskurs Islam. Narrative in der Berichterstattung der Tagesshemen 1979-2010. (Wiesbaden 2013) S. 1

³⁵¹ Hoover 2006, S. 57 zitiert nach Tim, *Karis*, Mediendiskurs Islam. Narrative in der Berichterstattung der Tagesshemen 1979-2010. (Wiesbaden. 2013) S. 1

³⁵² Hoover 2006, S. 18 f. zitiert nach Tim, *Karis*, Mediendiskurs Islam. Narrative in der Berichterstattung der Tagesshemen 1979-2010. (Wiesbaden 2013) S. 18

³⁵³ Medienservicestelle: Negative Berichterstattung über Islam – Begriffswelt wichtig. Online unter: http://medienservicestelle.at/migration_bewegt/2015/01/15/negative-berichterstattung-ueber-islam-begriffswelt-wichtig/ (23.04.2017)

lung gegenüber „dem Islam“ in Österreich Zuwachs an Popularität finden wird: „viele militante Islam-Hasser fühlen sich jetzt ermuntert, tätig zu werden.“³⁵⁴

Dies wird auch unterstützt durch diverse Untersuchungen zu Rassismus und Fremdenfeindlichkeit in sozialen Netzwerken wie Facebook. So veröffentlichte beispielsweise das Institut für Gesellschafts- und Sozialpolitik der Johannes Kepler Universität Linz im Jahre 2012 eine Studie zu „Rassismus und Social Media.“³⁵⁵ Hieraus geht unter anderem hervor, dass Rassismus und Fremdenfeindlichkeit auf Social Media Plattformen zunehmen. Sozial- und Kulturwissenschaftler Thomas Philipp begründet diese Tendenz mit der neuen Vernetzungsmöglichkeit für Menschen mit rassistischem bzw. fremdenfeindlichem Gedankengut. Dies hängt damit zusammen, dass bereits im März 2013 mehr als 2,9 Millionen Österreicher*innen Facebook nutzten. Zudem ist Facebook kostengünstig, hat eine große Reichweite, bietet einen gewissen Grad an Anonymität und ist vor allem auch ein flexibles Mobilisierungsinstrument.³⁵⁶ Festzuhalten ist allerdings, dass Artikulation und Vermittlung von rassistischem Gedankengut versteckt stattfindet. Da die Betreiber*innen bemüht sind, nicht offenkundig rassistisch zu sein.³⁵⁷ Dies hängt damit zusammen, dass Facebook sehr streng mit rassistischen Seiten umgeht und jene sperrt. Thomas Phillip führt dies auch als Grund an, warum auf Youtube mehr rassistische Inhalte veröffentlicht werden. Da die (institutionelle bzw. staatliche) Kontrolle weniger stark ausgeprägt ist.

354 Medienservicestelle: Negative Berichterstattung über Islam – Begriffswelt wichtig. Online unter: http://medienservicestelle.at/migration_bewegt/2015/01/15/negative-berichterstattung-ueber-islam-begriffswelt-wichtig/ (24.04.2017)

355 Institut für Gesellschafts- und Sozialpolitik (ed.), Rassismus und Socialmedia. (2012) online unter: http://medienservicestelle.at/migration_bewegt/wp-content/uploads/2014/03/IBIB_Rassismus_und_Social_Media_Endbericht.pdf (24.04.2017)

356 Rassismus und Fremdenfeindlichkeit auf Facebook, veröffentlicht von medienservicestelle am 18. März 2014. Online unter: http://medienservicestelle.at/migration_bewegt/2014/03/18/rassismus-und-fremdenfeindlichkeit-auf-facebook/ (24.04.2017)

357 Institut für Gesellschafts- und Sozialpolitik (ed.), Rassismus und Socialmedia. (2012) online unter: http://medienservicestelle.at/migration_bewegt/wp-content/uploads/2014/03/IBIB_Rassismus_und_Social_Media_Endbericht.pdf (24.04.2017)

Auch die Recherche der Medien-Servicestelle Neue Österreicher*innen hat den internationalen Tag gegen Rassismus am 21. März zum Anlass genommen, zwischen dem 3. Und 10. März Facebook-Seiten auf rassistische Äußerungen hin zu untersuchen. So wurde festgestellt, dass unter sechs fremdenfeindlichen Facebook-Seiten, welche mindestens 2.000 gefällt mir Angaben haben, eine besonders hervorsticht. Da sie viele österreichische Anhänger*innen hat und islamfeindliche Inhalte dominieren.³⁵⁸

So wurde beispielsweise die Facebook-Seite „KAR- Kriminelle Ausländer raus“ zum „Schutz der Inländer*innen vor Ausländer*innen“ gegründet. Die meisten Postings auf dieser Seite sind Berichte und Artikel über vermeintliche Straftäter*innen mit sogenannter nicht österreichischer Herkunft. Kommentiert werden die Postings mit fremdenfeindlichen Inhalten. So heißt es beispielsweise über Menschen mit „orientalischer“ Herkunft, dass sie „genetisch barttragender Abschaum“ seien.³⁵⁹

Anbei eine tabellarische Auflistung der Gefällt-mir-Angaben auf den exemplarisch recherchierten Seiten auf Facebook, die fremdenfeindliche Inhalte transportieren:

Name	„gefällt mir“ gesamt	„gefällt mir“ von Nutzer-Innen mit Österreich als Heimatland	Durchschnittsalter aller Fans
NPD – Die soziale Heimatpartei	60.926	265	18-24
Alle kriminellen Ausländer müssen ausgeschafft werden!	40.200	539	18-24

³⁵⁸ Rassismus und Fremdenfeindlichkeit auf Facebook, veröffentlicht von medienservicestelle am 18. März 2014. Online unter: http://medienservicestelle.at/migration_bewegt/2014/03/18/rassismus-und-fremdenfeindlichkeit-auf-facebook/ (24.04.2017)

³⁵⁹ Rassismus und Fremdenfeindlichkeit auf Facebook, veröffentlicht von medienservicestelle am 18. März 2014. Online unter: http://medienservicestelle.at/migration_bewegt/2014/03/18/rassismus-und-fremdenfeindlichkeit-auf-facebook/ (24.04.2017)

Österreich hat schon genug Ausländer!! Stoppt die regelrechte Überflutung!!	21.613	102	18-24
Ja!! zu: Österreich ohne Minarett!!!	14.256	703 Frauen, zwischen 1.000 und 13.000 Männer	18-24
KAR – Kriminelle Ausländer Raus	2.542	121	18-24
SOS-Österreich	2.125	408	25-34

Recherche-Ergebnisse der MSNÖ zu Facebook-Seiten, die fremdenfeindliche Inhalte transportieren oder fremdenfeindliche Tendenzen aufweisen (Stichtag: 4. März 2014).

Abbildung 14

In der Studie „Rassismus und Social Media“ wurden aber auch einzelne Personen und deren Aktivität auf sozialen Netzwerken analysiert. Unter anderem auch das FPÖ Mitglied Werner Königshofer, der auf jenen Plattformen sehr aktiv sei. So hat Königshofer mehr als 1500 Freunde und postet täglich. Auf seinem Blog www.koenigstiger.at finden sich immer wieder Hassschriften gegen den Islam. Eine davon trägt den Titel „Tirol oder Türol.“ Darin heißt es, dass der Islam eine „grausame Religion“ sei und, dass auf Grund der „Samenkanone der Moslems“ in Tirol in naher Zukunft mehr Muslim*innen leben würden als Tiroler*innen; um dem entgegenzuwirken schlägt Königshofer vor, die Pille zu verbieten, denn dies sei schon Hitler gelungen. Weiters: „Die von der Caritas so geliebten unqualifizierten Neger werden uns nicht nur den Islam, sondern auch Aids mitbringen. Vierzig Prozent der Negerasylanten haben heute bereits den Aids-Virus in sich.“³⁶⁰

³⁶⁰ Institut für Gesellschafts- und Sozialpolitik (ed.), Rassismus und Socialmedia. (2012) online unter: http://medienservicestelle.at/migration_bewegt/wpcontent/uploads/2014/03/IBIB_Rassismus_und_Social_Media_Endbericht.pdf (24.04.2017) S. 51

Auch Gerhard Kurzmann, ein steirischer FPÖ-Politiker, nutzt Facebook bzw. soziale Netzwerke um seine politischen Interessen und die der FPÖ zu verbreiten. So erregte er 2010 mit einem – gegen die sogenannte Islamisierung wetterndes – Spiel „Moschee Baba“ große mediale Aufmerksamkeit. In diesem mussten Spieler*innen Muezzins von Minaretten schießen. Begründet wurde dies damit, dass das politische Interesse der Jugendlichen erhöhen würde und mensch außerdem auf Problem aufmerksam machen könne.³⁶¹

SOS Österreich/SOS Heimat ist der in Österreich bekannteste Propaganda-Blog der rechtsextremen Szene. Da er laut der Wordpress-Statistik der meist gelesene „Anti-Islam-Blog“ sei. Zusätzlich besitzt der Blog einen eigenen Youtube-Kanal, wo tagespolitische Themen und Ansprachen rechter/rechtsextremer Parteien/Organisationen Gehör finden.³⁶² Die meisten Aufrufe wies zum Zeitpunkt der Studie der Beitrag „Islam-Clan in Wien“ auf. Jenes zeigt ein Portrait des muslimischen Franzosen Mohammed Merah, der bei einer Anschlagsserie im März 2012 sieben Menschen getötet haben soll. Kommentiert wurde dieses Video unter anderem folgendermaßen: „Ratten sollte man wie Ratten behandeln. Eine Schande, dass Österreich und Deutschland so etwas zulässt.“³⁶³

Das sogenannte Toulouse-Attentat wurde auch von verschiedensten Zeitungen und Zeitschriften thematisiert. Die Kommentare des Artikels vom 21.3.2012 in der Kronen Zeitung: „Toulouse-Killer wollte am Mittwoch wieder morden“, weisen auch rassistische Tendenzen beziehungsweise rassistisches Gedankengut auf. Neben dem Umgang der Polizei und dem – zu diesem Zeitpunkt – vermeintlichen Täter Merah gibt es viele Kommentare, die sich allgemein gegen „den Islam“ richten. Der Krone-Artikel ist im Übrigen der meist gelesene und dient zu einer exemplarischen Veranschaulichung.³⁶⁴

³⁶¹ Ebd. S. 52

³⁶² Ebd. S. 84 f.

³⁶³ Ebd. S. 85

³⁶⁴ Anmerkung der Verfasserin: Die Art und Weise wie die Kommentare verfasst werden in Hinblick auf Sprachkompetenz und Emotionsabbau, wird in einigen Arbeiten, beispielsweise Reiner, *Bahr, Claudia, Iven* (ed.), *Sprache – Emotion – Bewusstheit* (Köln 2006) gut herausgearbeitet.

So heißt es von austria-patriot:

„ein breivik gehört verurteilt ja sogar hingerichtet. Aber es ist lange kein Vergleich zu den moslems die um einiges mehr an unschuldigen menschen in europa töten. Wenn man sich die letzten 10 jahre hennimmt sind in europa ca. 350-450 menschen durch moslems getötet worden(madrid-london usw.) ich ka..e auf die moslems.“³⁶⁵

Die Diskussion verschiebt sich von Kommentar zu Kommentar von einer Kritik am islamistischen Terror zu einer allgemeinen Islamkritik. Erwähnung finden hierbei auch die Themen: islamische Übernahme von Europa sowie EU-Beitritt der Türkei, welche kritisiert wird und die steigende Kriminalität in Österreich ebenso wie die Kritik an österreichischen Parteien: besonders gegen die SPÖ und die Grünen gerichtet.³⁶⁶ Weiters heißt es von seahunter: „der islaqm sollte sofort in ganz europa verboten werden. und mit der todesstrafe geahndet werden. diese „religion“ ist wie die nsdap.“³⁶⁷

Auch in dem Artikel vom 25. März 2012: „merah Bruder: will kein Sündenbock sein“, ebenfalls in der Kronenzeitung erschienen, finden sich dieselben Motive wieder. Hier wird der Islam allerdings auch oft als rückständig bezeichnet:

andrew.jackson: „sieht man heute sehr gut. Jedes muslimische Land, das nicht im öl schwimmt, ist ein rückständiges armenhaus.“ Oder von linc: „@ tommily69: schwachsinn, lern geschichte über islamische expansion und ausweitung. Überall wo der islam länder eroberte wurden hochkulturen ausgelöscht und das jeweilige land in ihrer Entwicklung zurückgeworfen. Das ist geschichtlicher fakt.“³⁶⁸

Doch auch in Liedern, die über soziale Medien verbreitet werden, finden sich offenkundig rassistische Inhalte wieder. So die *Zillertaler Türkenjäger*, die sich auf Grund ihrer rassistischen Inhalten und Problemen mit dem österreichischen Verfassungsschutz nun *Die lustigen Zillertaler* nennen. Der Hass in ihren Liedern richten sie vor allem gegen „Homosexuelle“, „Jüdinnen“ und „Judens“ sowie „Muslim*innen“. Aber es wird keinesfalls nur „der Islam“ und „das Judentum“ verhetzt sondern auch „das Christentum“, in Anlehnung an die germanische My-

365 Ebd. S. 108

366 Ebd. S. 109

367 Ebd. S 109

368 ebd. S. 110

thologie. Ein Beispiel: „Acht kleine Negerlein, die wären gern geblieben, da kam ein Rudel Hammerskins, da waren's nur noch sieben. Sieben kleine Negerlein, die spielten mit'ner Flex, doch Neger nix von Technik weiß, da waren's nur noch sechs.“³⁶⁹

Demnach heißt es im Abschlussbericht der Studie:

„Wird die Situation genauer betrachtet, wird schnell klar, worin der Vorteil von Social-Media-Plattformen für rassistische Gruppierungen liegt. Sowohl die Nutzer_innenzahlen als auch die Interaktionsmöglichkeiten sind auf allen großen Plattformen steigend. Rassistische Inhalte können durch die Nutzung von Blogs, Chats, Kommentaren oder Videos leicht einem Massenpublikum präsentiert werden. Eine rassistische Meinung erreicht so oft mehr Aufmerksamkeit als über eine herkömmliche Website. Ebenso können diese Elemente zur internen Vernetzung von rassistischen Gruppierungen beitragen.“³⁷⁰

Weiters:

„Durch die Beteiligung von rassistischen User_innen kommt es auf Social-Media-Plattformen zu extrem aggressiven und verächtlichen Aussagen gegenüber verschiedenen Gruppierungen oder Einzelpersonen. Die Inhalte widmen sich der Propagierung ausländer_innenfeindlicher, antisemitischer, islamophober, nationalsozialistischer oder ähnlicher gefährlicher Ideologien. Oftmals kommt es zum Aufruf von Gewalt gegen Menschengruppen oder Personen. (...) Eine Verlagerung rassistischer Inhalte von herkömmlichen Websites in den Social-Media-Bereich ist tendenziell zu beobachten. In Deutschland wurden 2010 dreimal so viele rechtsextreme Beiträge auf Social Media-Plattformen dokumentiert wie im Vorjahr. Parteien und Kameradschaften sind auf Facebook und YouTube aktiv, Neonazibands nutzen Musiknetzwerke wie MySpace und bei Twitter ist ein Anstieg von Accounts mit rassistischem Bezug festzustellen. (...) Das hohe Ausmaß an rassistischen Inhalten auf Social-Media-Plattformen stellt besonders für Jugendliche eine erhöhte Gefahr dar. Hinzu kommt, dass rechtsextreme Inhalte vor allem für Jugendliche ausgelegt werden. Sie knüpfen an den Erfahrungen von Jugendlichen und ihrer Lebenswelt an. Rechtsextreme Lösungsmuster werden den Jugendlichen als Antwort auf Zukunftsfragen oder Ängste angeboten.“³⁷¹ Und:

³⁶⁹ ebd. S. 151

³⁷⁰ Institut für Gesellschafts- und Sozialpolitik (ed.), Rassismus und Socialmedia. (2012) online unter: http://medienservicestelle.at/migration_bewegt/wp-content/uploads/2014/03/IBIB_Rassismus_und_Social_Media_Endbericht.pdf (24.04.2017) S. 291

³⁷¹ Institut für Gesellschafts- und Sozialpolitik (ed.), Rassismus und Socialmedia. (2012) online unter: http://medienservicestelle.at/migration_bewegt/wpcontent/u

“Viele Macher knüpften an der Lebenswelt sowie den Ängsten und Nöten der jungen Generation an. Sie instrumentalisierten Themen wie sexueller Missbrauch, Finanzkrise oder Arbeitslosigkeit, um emotionalisierte Zukunftsdebatten anzufachen und fremdenfeindliche, antisemitische und antidebakalische Einstellungen zu schüren.”³⁷²

Deswegen, so ein weiteres Ergebnis der Studie, wäre es wichtig, dass mensch auf Facebook und anderen sozialen Plattformen antirassistische Initiativen von großen österreichischen Organisationen gestartet werden, denn jene würde fehlen.³⁷³

4. Islamgesetz 1912/2015 – Ein Vergleich

Im ersten großen Block der Arbeit wurde ersichtlich, dass das institutionelle Feld eine nicht unwesentliche Rolle in Bezug auf die Wirksamkeit von Rassismen – in diesem Fall antimuslimische Rassismen – spielt. Diesbezüglich ist es also unabdingbar die gesetzliche , dem neuen Islamgesetz aus dem Jahre 2015 statt. Wichtig hierbei ist der Vergleich mit dem Gesetz vom Jahre 1912, um die Entwicklungslinie besser aufzeigen zu können.

Bevor dies passiert, ist es noch essentiell festzuhalten, welche Rechte anerkannte Religionsgemeinschaften in Österreich grundsätzlich haben. Dies ist nicht zu unterschätzen. Da eine gesetzliche Anerkennung der jeweiligen Religionsgesellschaft den höchst möglichen Status der Republik Österreich verleiht. Dadurch wird die Religionsgesellschaft nämlich eine öffentlich-rechtliche Rechtspersönlichkeit. Dies bedeutet, dass die Religionsgemeinschaft den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts bekommt. Damit geht auch eine privatrechtliche Rechtsfähigkeit einher. Das heißtt, sie haben die Möglichkeit Rechte zu erwerben, Verbindlichkeiten einzugehen und sie einzuklagen bzw. auch geklagt zu werden. Sie werden also zu Träger*innen von Rechten

ploads/2014/03/IBIB_Rassismus_und_Social_Media_Endbericht.pdf
(24.04.2017) S. 292ff.

³⁷² Ebd. S. 295

³⁷³ Rassismus und Fremdenfeindlichkeit auf Facebook, veröffentlicht von medienservicestelle am 18. März 2014. Online unter: http://medienservicestelle.at/migration_bewegt/2014/03/18/rassismus-und-fremdenfeindlichkeit-auf-facebook/ (24.04.2017)

und Pflichten. Das Staatsgrundgesetz beziehungsweise auch die allgemeinen Rechte der Staatsbürger*innen räumen ihnen nicht nur das Recht auf öffentliche gemeinsame Religionsausübung ein, sondern auch auf selbständige Ordnung und Verwaltung; speziell in Bezug auf ihre inneren Angelegenheiten. Außerdem haben sie das Recht auf Religionsunterricht an öffentlichen Schulen als auch an Privatschulen mit Öffentlichkeitsrecht.³⁷⁴

Wenn mensch sich schon mit Gesetzen von anerkannten Religionsgemeinschaften auseinandersetzt, wie die „des Islams“, ist es nicht unwesentlich sich auch mit der Rolle der Religionen in der Gegenwart – im Allgemeinen – zu beschäftigen.

4.1 Die Rolle der Religion in der Gegenwart

Spätestens seit der Aufklärung heften sich europäische Gesellschaften und Staaten die sogenannte „Säkularisierung“ auf die Fahnen. Dies ist aber ein ideenpolitischer Begriff und wird oft dazu verwendet, den eigenen Standpunkt zu fixieren beziehungsweise sich von abweichenden Standpunkten abzugrenzen.³⁷⁵ Deshalb ist es nicht unwesentlich sich mit den Verständnismöglichkeiten des Begriffes und dem damit einhergehenden komplexen Prozess und den heterogenen Verwendungsmöglichkeiten auseinanderzusetzen.

Grundsätzlich kann mensch zum einen unter Säkularisierung die Trennung, Herauslösung beziehungsweise Emanzipation aller Bereiche der Lebenswelt vom – im europäischen Kontext – christlichen Glauben verstehen. Mensch spricht auch gerne von einer sogenannten „Entzauberung der Welt“.³⁷⁶

³⁷⁴ Help.gv, gesetzlich anerkannte Kirchen und Religionsgemeinschaften, online unter: <https://www.help.gv.at/Portal.Node/hlpd/public/content/82/Seite.820015.htm> (24.04.2017)

³⁷⁵ Johann, Figl, Säkularisierung, In: Wilhelm, Jürgen (ed.), Religion und globale Entwicklung: Der Einfluss der Religionen auf soziale, politische und wirtschaftliche Entwicklung. (Berlin 2009) S. 114-123, hier. S. 114

³⁷⁶ Johann, Figl, Säkularisierung, In: Wilhelm, Jürgen (ed.), Religion und globale Entwicklung: Der Einfluss der Religionen auf soziale, politische und wirtschaftliche Entwicklung. (Berlin 2009) S. 114-123, hier. S. 115

„Säkularisierung bezeichnet also einen zur Entchristlichung bzw. Entkirchlichung führenden Prozess, der seinen Ursprung in den sich ausdrücklich nicht säkular (nichtchristlichen bzw. – religiös) verstehenden Tendenzen hat und der das Verhältnis des neuzeitlichen Menschen zu sich selbst, zur Geschichte (Kritik und Hinterfragung tradiertes Sinnangebote) und zur Natur (Objekt der wissenschaftlichen Erforschung und ökonomisch technischen Beherrschung) zutiefst geformt hat.“³⁷⁷

Zeitgleich meint Säkularisierung aber auch:

„(…) das Weiterwirken bzw. die Übernahme ursprünglich religiöser und christlichen Verhaltensweisen, Sprachformen und Vorstellungsgehalte in Bereichen, die – ebenfalls nach einem Übergangsprozess der Ablösung – außerhalb des glaubensmäßigen Kontextes volle Eigengesetzlichkeit erhalten haben und ohne Bezug zur Religion verstehbar sind.“³⁷⁸

Das heißt also, dass das säkulare Selbstverständnis des neuzeitlichen Menschen eben nicht ohne Rückbezug auf das Christentum erhellt werden kann. Das heißt auch, dass es unabdingbar ist historisch spezifisch zu arbeiten. Johann Figl verwendet hierbei den für die Verfasserin passenden Begriff der „Nachchristlichkeit“. ³⁷⁹ Das heißt, die These der Unaufhaltsamkeit der universellen Säkularisierung, die vielfach postuliert wurde, ist nicht aufrechtzuerhalten; nicht nur in Bezug auf die sogenannte Nachchristlichkeit, sondern auch, die globale Perspektive einnehmend, so ist es ein Faktum, dass neue Religionen³⁸⁰ entstehen.³⁸¹ Denn die Pluralisierung von globalen Akteur*innen und die damit einhergehende Relativierung des Nationalstaates hat notwendigerweise dazu geführt, dass den verschiedenen Weltanschauungen und Denkweisen Aufmerksamkeit zu Teil wurde. Dazu zählen eben auch

377 Figl, Säkularisierung, S. 116

378 Figl, Säkularisierung, S. 116

379 Ebd. S. 120

380 Nach Clemens, Six, Zwischen Welthegeemonie und Vielfalt der Moderne – Religion in internationaler Beziehung. In: Wilhelm, Jürgen (ed.), Religion und globale Entwicklung: Der Einfluss der Religionen auf soziale, politische und wirtschaftliche Entwicklung. (Berlin 2009) S. 123–136, hier Seite 124: Unter Religion(en) werden hier zweierlei Dinge verstanden. Zum einen ist damit ein kollektives und individuelles Normativ gemeint, das Auswirkungen auf das Verhalten hat. Zum anderen meint Religion aber auch eine materielle Wirklichkeit; sprich Organisationen, Autoritäten und Strukturen.

381 Figl, Säkularisierung, S. 120 f.

die Religionen, die einen wesentlichen Aspekt in den Interaktions- und Kommunikationsformen darstellen.³⁸²

Seit der Moderne beziehungsweise Aufklärung dominiert aber folgende Annahme, nämlich, dass internationale Beziehungen funktional sein müssten und es dadurch wertfreie Räume sein sollen; weswegen Religionen automatisch davon ausgeschlossen sein sollten. Hinzu kommt, dass Religionen, dadurch, dass sie als irrational gelten, eine Gefahr für die innere Stabilität der Staaten beziehungsweise Staatengemeinschaften sein könnten. Weshalb die Religionen zunehmend privatisiert und aus dem öffentlichen Leben verbannt wurden:³⁸³

„Egal ob die Moderne als Niedergang der religiösen Weltbilder insgesamt verstanden wurde (Max Weber), als vollständiges Verschwinden des Religiösen durch den endgültigen Primat der Vernunft (August Comte), oder als Feldzug gegen Religion als Tröstungs- und Herrschaftsmittel (Karl Marx, Lenin), sie wurde als weltgeschichtliche Zäsur interpretiert, die sich vor allem durch die Verdrängung der Religion aus dem innerstaatlichen und zwischenstaatlichen Raum charakterisiert ist.“³⁸⁴

Aber Religion(en) sind gekennzeichnet durch ihren ambivalenten Charakter. Da sie intervenierende Variablen darstellen. Sie können nämlich entwicklungsproduktiv und entwicklungshinderlich sein – worauf aber gerne vergessen wird:

„Sie kann zum einen der Herrschaft dienen, diese verschleiern, in dem sie als Opium des Volkes (Marx) oder als Opium für das Volk (Lenin) wirkt. Sie erfüllt eine Funktion im Hinblick auf die Absicherung der Hegemonie der herrschenden Klasse (Gramsci). Umgekehrt wissen wir von historischen Beispielen, bei denen Religion emanzipatorische Bestrebungen provoziert, unterstützt oder angetrieben hat; Religionen können Motor und Motivation für Entwicklungsprozesse sein und Machtasymmetrien herausfordern.“³⁸⁵

³⁸² Clemens, *Six*, Zwischen Welthegemonie und Vielfalt der Moderne – Religion in internationaler Beziehung. In: Wilhelm, Jürgen (ed.), Religion und globale Entwicklung: Der Einfluss der Religionen auf soziale, politische und wirtschaftliche Entwicklung. (Berlin 2009) S. 123-136, hier S. 123

³⁸³ *Six*, Religion in internationaler Beziehung, S. 124

³⁸⁴ *Six*, Religion in internationaler Beziehung, S. 125

³⁸⁵ Gerald, *Faschingeder*, In doppeltem Auftrag – Religion und Bildung als intervenierende Variable in gesellschaftlichen Entwicklungen. In: Wilhelm, Jürgen (ed.), Religion und globale Entwicklung: Der Einfluss der Religionen auf soziale, politische und wirtschaftliche Entwicklung. (Berlin 2009) S. 136-149, hier S. 137

Dies zeigt sich zum Beispiel anhand der „christlichen“ Missionierung. Denn diese Missionsarbeit stellte zum einen eine Wurzel der Entwicklungszusammenarbeit dar und entfaltete mehrere Handlungsfelder, zum anderen trug sie aber zum „europäischen Überlegenheitsmythos“ bei:

„Die Verkündigung des Glaubens war zentral, doch wurden daneben Aktivitäten in den Bereichen Gesundheit, Soziales und eben auch Bildung unternommen. (...) Was heute von Kritikern oftmals als Zwangsmittel zur Missionierung denunziert wird, erwies sich aus Sicht von Betroffenen mitunter als notwendiger und durchaus erwünschter Weg der Emanzipation. (...) Diese Verbindung von religiöser Aktivität mit ambitionierten Bildungsprogrammen ermöglichte mehr als nur einem Volk in der Zeit nach der Entkolonialisierung Unabhängigkeitansprüche zu formulieren und Kämpfe um Autonomie zu beginnen. (...) Sicherlich waren diese religiösen Bildungsmaßnahmen höchst ambivalent und es sollte nicht vergessen werden, dass hier mitunter eine Kolonialisierung der Seele betrieben wurde: Die innerliche Bindung an das (westliche) Christentum spiegelte die äußere, politische Unterwerfung unter die Kolonialmacht. Dennoch sollte man die berechtigte postkoloniale Interpretation der Geschehnisse nicht so weit treiben, die emanzipatorischen Aspekte dieses Unterfangens nicht mehr würdig zu können. Geschichte ist eben widersprüchlich.“³⁸⁶

Diese Geschichte der Missionierung spielt aber eben auch eine wichtige Rolle beim Konstruieren vom Überlegenheitsmythos der „europäischen Bevölkerung“. Dies fügt sich lückenlos in die theoretische Bearbeitung des Phänomens des antimuslimischen Rassismus, wie im Kapitel 2 beschrieben wurde ein.³⁸⁷

Auch in den 1960er Jahren ging mensch davon aus, dass auf Grund der sogenannten „Durchsetzung der westlichen Kultur und der

386 Faschingeder, In doppeltem Auftrag, S. 142 f.

387 Weitere Lektüreempfehlung: (u.a.)

Edward, Said, Orientalism. New York (1978);

Mary Louise, Pratt, Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation. (London/New York 1992);

Linda, Nochlin, The Imaginary Orient. In: Exotische Welten – Europäische Phantasien. Ausstellungskatalog des Instituts für Auslandsbeziehungen und des Württembergischen Kunstvereins. (Stuttgart 1987), S. 172–179;

Michel, Foucault, Die Ordnung des Diskurses. Inauguralvorlesung am Collège de France, 2. Dezember 1970. (Frankfurt a. M./Berlin/Wien 1977);

Stewart, Hall, The West and the Rest: Discourse and Power. In: Stewart, Hall, Bram, Gieben (ed.). Formations of Modernity. (Cambridge 1997 (1992) S. 275–320.

industriellen Wirtschaftsformen“, die Religionen verdrängt werden würden. Für „Europa“ hieße dies, historisch gesehen, dass es zu einer Trennung von politischen und geistlichen Sphären käme, wodurch die Religionen erstens kein Mitsprachrecht mehr hätten und dadurch die Bedeutung auf einer gesellschaftlichen Ebene abnähme.³⁸⁸

Diese „westliche Annahme“ konnte aber nicht bestätigt werden, da bereits in den 70er und 80er Jahren von einer Rückkehr der Religion – im wissenschaftlichen Diskurs – gesprochen wurde:

„Sowohl der Aufstieg religiöser Fundamentalismen als auch der zunehmende Hang zu spirituell-charismatischen Religionsformen finden vor dem Hintergrund einer breiten Krise der Modernisierung beziehungsweise der Modernität statt. Die Krise offenbart die zunehmende Desillusionierung über eine rational-wissenschaftlich-technologisch fundierte Wirklichkeit und zeigt sich vor allem dort am stärksten, wo die Heilsversprechen der Moderne wie die Maximierung der individuellen Freiheit aus unterschiedlichen Gründen enttäuscht wurden und daher die Aufgabe vormoderner Loyalitäten und Identitätsmuster nicht mehr zu rechtferigen vermögen.“³⁸⁹

Diese Krise steht des Weiteren im engen Zusammenhang mit dem Scheitern von zahlreichen postkolonialen „Entwicklungsstaaten“; da dadurch ein sogenanntes normatives Vakuum entstand, weswegen, dass Ergebnis dieser Krise auch eine Suche nach Entwicklung und Authentizität darstellt. Dies zeigt sich vermehrt in den 90er Jahren, da es zu einer Aufgabe von säkularen Nationalismen und marxistischen Konzepten kam. Außerdem haben sich grundsätzlich sehr viele politische Systeme verändert (Staaten in Afrika, Singapur, Taiwan, Indonesien,...etc.). Religion wird hierbei wieder zu einem wichtigen politischen Mittel. „Diese globalen Tendenzen brachten insbesondere seit dem Ende des Kalten Krieges neue Formen von Religiösität und religiöser Organisation hervor, die für das aktuelle Verständnis der internationalen Beziehungen von Bedeutung sind.“³⁹⁰

Diese Bedeutung, also Religion als sozialer Faktor, wurde aber – auch im Hinblick auf internationale Beziehungen – bislang unterschätzt. Dadurch, dass Religionen auch eine gemeinschaftsbildende

³⁸⁸ Six, Religion in internationaler Beziehung, S. 135 f.

³⁸⁹ Six, Religion in internationaler Beziehung, S. 126

³⁹⁰ Ebd. S. 127

Funktion haben, können sie auch als Differenzierungsmerkmal dienen: „Religion ist in unterschiedlichen Formen ein soziales Unterscheidungsmerkmal, das unter den Bedingungen des modernen Nationalstaates zum entscheidenden „kulturell differenzierenden Sachverhalt“ und damit zur Hauptkonfliktlinie werden kann.“³⁹¹

Denn: „Aus Sicht der (nationalen und auch lokalen) Politik ist Religion für die Mobilisierung von Anhängerschaft und damit auch die Markierung von kollektiven Außengrenzen besonders attraktiv, da sie eine emotionale Tiefenstruktur besitzt.“³⁹²

Religionen haben natürlich starken Einfluss auf die Lebenswelt der Menschen. Letztlich zeigt der Blick in die Geschichte, dass es in Europa eine lange Tradition gegeben hat, in welcher politische Entscheidungen stark geprägt waren durch religiöse Empfindungen.

„Aus Sicht unserer westlichen hochtechnologischen Wissensgesellschaften aber gerät leicht in Vergessenheit, welche Bedeutung die Religionen beim Entstehen von kulturellen Räumen oder kulturellen Identitäten gehabt haben und immer noch haben. Religionen sind historisch gewachsene Bestandteil von Kulturen.“³⁹³

Dies zeigt sich unter anderem daran, dass Religionen Deutungs- und Sinnhorizonte als auch Aktionsräume bieten können. Dadurch haben sie indirekt auch Einfluss auf die politische Praxis. Hartmut Ihne meint, dass Religionen bzw. religiöse Prägungen nie gänzlich von der Bildfläche verschwinden können:

„Keine Kultur kann ihrer religiösen Prägung vollständig entfliehen. Die Religionen haben einst Aufschluss gegeben über den Sinn des individuellen und kollektiven Daseins, über Gut und Böse, Schön und Hässlich, auch über Wahr und Falsch. Das tun sie vielerorts auch heute noch.“³⁹⁴

In den letzten Jahren wird vor allem wieder vermehrt über die sogenannte Rückkehr des Religiösen gesprochen bzw. diskutiert. Festgemacht wird dies vor allem anhand der vermeintlichen „Erstarkung des islamischen Fundamentalismus“. Aber: „Wenn man genau hinschaut,

391 Ebd. S. 129

392 Ebd. S. 129

393 Hartmut, *Ihne*, Religion, Rationalität und Entwicklungsethik. In: Wilhelm, Jürgen (ed.), Religion und globale Entwicklung: Der Einfluss der Religionen auf soziale, politische und wirtschaftliche Entwicklung. (Berlin 2009) S. 149-170, hier S. 150

394 *Ihne*, Religion, Rationalität und Entwicklungsethik, S. 150

ist lediglich eine erhöhte Sichtbarkeit fundamentalistischer islamischer Aktivitäten erkennbar, wie etwa die der Taliban in Afghanistan oder von Selbstmordattentätern, nicht unbedingt eine Zunahme von Glauben auf der Welt.“³⁹⁵ Dies hängt sehr stark auch mit der medialen Aufbereitung zusammen. Wie bereits erwähnt stellt hierbei eine Zäsur- in Bezug auf die Wahrnehmung – der 11. September 2001 dar. Jener erinnert:

„nämlich das Wissen, dass Religion nicht nur eine innere, (mehr oder weniger) friedliche Geistesaltung von Individuen ist, sondern auch eine die Wirklichkeit prägende und prägen wollende Kraft sein kann. Das hat nicht nur zu neuen Sicherheitspolitiken und neuen Gesetzen geführt, sondern auch bei den westlichen Kirchen ist in der Folge mehr Ownership erkennbar, mehr Akzentuierung des eigenen Profils.“³⁹⁶

Huntington und seine Theorie des *Clash of Civilisations*, ist in vielerlei Hinsicht problematisch anzusehen, da sie zu Fixierungen von Hierarchien und deren (Re-)Produktion führt. Nichtsdestotrotz hat er mit einem Recht und zwar, wenn er sagt, dass ein Kampf von Kulturen nur dann verhindert werden kann, wenn in einer globalen Politik unterschiedliche Wert- und Moralvorstellungen Platz haben. Auch hat er Recht, wenn er sagt, dass die westliche Kultur von sich heraus stark werden muss, ohne eine Abwertung der Anderen; und muss dies auch anderen Kulturen zugestehen können.³⁹⁷

Eine wichtige Institution stellt hierbei das 1893 gegründete Institut „Parlament der Weltreligionen“ dar. Jene haben im Jahre 1993 einen sogenannte „Erklärung zum Weltethos“ abgeben. Hierbei wurden vier Grundsätze verabschiedet, die unverrückbar sind.

„1. Keine neue Weltordnung ohne Weltethos. 2. Grundforderung: Jeder Mensch muss menschlich behandelt werden. 3. Ein Wandel des Bewusstseins ist notwendig und möglich. 4. Vier unverrückbare Weisungen sollen befolgt werden: Verpflichtung auf eine Kultur der Gewaltlosigkeit und der Ehrfurcht vor dem Leben; Verpflichtung auf eine Kultur der Solidarität und eine gerechte Wirtschaftsordnung; Verpflichtung auf eine Kultur der Toleranz und ein Leben in Wahrhaftigkeit; Verpflichtung auf eine Kultur der Gleichberechtigung und die Partnerschaft von Mann und Frau.“³⁹⁸

³⁹⁵ Ihne, Religion, Rationalität und Entwicklungsethik, S. 151

³⁹⁶ Ebd. S. 151

³⁹⁷ Ebd. S. 154

³⁹⁸ Ebd. S. 162

4.2 Das Islamgesetz von 1912

4.2.1. Kontextualisierung

Das sogenannte „aufgeklärte Toleranzsystem“ von Joseph II. stellte eine wichtige Grundvoraussetzung für die in der Habsburgermonarchie lebenden religiösen Minderheiten dar, da jenes eine gesellschaftliche Emanzipation ermöglichte. Dies hängt auch damit zusammen, dass im Vergleich zu anderen Staaten in Europa diese Emanzipation plurikonfessionell ausgerichtet war. Da es neben evangelische, auch jüdische und orthodoxe Minderheiten gab. Zu diesem Zeitpunkt gab es zwar noch keine kompakte muslimische Minderheit, dennoch war ihre Anwesenheit rechtlich anerkannt. Denn so heißt es in einem Hofdecreet vom 26. August 1826, dass „Muslim*innen“ bei Gericht den Eid auf den Koran leisten würden. Das josephinische System veränderte sich in Folge der Revolution von 1848 und es kam langsam zu einem neuen Konzept in Bezug auf das Verhältnis von Staat und Religionsgemeinschaften.³⁹⁹ Das Patent vom 4. März 1849 kündigt bereits an, dass die Religionsfrage nur über die Duldung bzw. in einem nächsten Schritt die Toleranz, welche wiederum in die Freiheit führt.⁴⁰⁰ So kam es dann im Jahre 1867 mit dem sogenannten „Staatsgrundgesetz über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger“ dazu, dass Religionsfreiheit und die Gleichbehandlung, der bis dato lediglich tolerierten Religionsgemeinschaften, in der österreichischen Verfassung verankert wurde. So hat laut Artikel 15:

„jede gesetzlich anerkannte Kirche und Religionsgesellschaft das Recht der gemeinsamen öffentlichen Religionsausübung, ordnet und verwaltet ihre inneren Angelegenheiten selbstständig, (...) ist aber, wie jede Gesellschaft, den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen.“

Um eine Ausführung dessen zu gewähren, wurde 1874 ein Gesetz in Bezug auf die gesetzliche Anerkennung von Religionsgemeinschaften

399 Susanne, Heine, Rüdiger, Lohlker, Richard, Potz (ed.), Muslime in Österreich. Geschichte I Lebenswelt I Religion I Grundlagen für den Dialog. (Innsbruck 2012) S. 45

400 Johann, Bair, Das Islamgesetz. An den Schnittstellen zwischen österreichischer Rechtsgeschichte und österreichischem Staatsrecht. (Wien 2002) S. 5

festgelegt.⁴⁰¹ Mit der Okkupation Bosniens im Jahre 1908 musste die Habsburgermonarchie dann erstmals eine sogenannte „muslimische“ Bevölkerung in das Herrschaftsgebiet eingliedern, wodurch eine „dem Islam“ entsprechende Religionspolitik – beispielsweise die Kultusfreiheit⁴⁰² – geführt wurde, welche in das Islamgesetz von 1912 mündete. In Bosnien ist es damals auf Grund des osmanischen Staatsbankrottes im Jahre 1875 – hauptsächlich von der christlichen Bevölkerung – zu Aufständen gekommen. Als Folge versprach Österreich-Ungarn in einer Diplomatischen Note vom Dezember 1875 Reformen, die vor allem Religionsfreiheit und Agrarreformen beinhaltete. Daraufhin bekam Österreich-Ungarn die Zustimmung von Russland zur Besetzung von Bosnien und Herzegowina im Falle eines Konfliktes mit dem Osmanischen Reich. Beim Berliner Kongress stimmten dann schließlich alle Großmächte – bis auf das Osmanische Reich – der Okkupation zu. Österreich-Ungarn wurde gemäß dem Artikel XXV des Berliner Vertrages bemächtigt die Provinzen von Bosnien und Herzegowina zu verwalten.⁴⁰³ Bereits am 28.07.1878 versicherte Kaiser Franz Joseph, „daß alle Söhne dieses Landes gleiches Recht nach dem Gesetze genießen, daß sie alle geschützt werden in ihrem Leben, in ihrem Glauben, in ihrem Hab und Gut.“⁴⁰⁴

Im April 1879 wurde eine Konvention mit dem Osmanischen Reich unterzeichnet, in welcher im Artikel II festgehalten wurde, dass den in Herzegowina und Bosnien vorhandenen Kulturen Religionsfreiheit und vor allem die Ausübung der Religion gewährleistet wurde.⁴⁰⁵ Zu diesem Zeitpunkt befanden sich im Land 1043 Moscheen, die von rund 1000 Imamen* betreut wurden. Des Weiteren wurden – um dem

⁴⁰¹ Susanne, Heine, Rüdiger, Lohlker, Richard, Potz (ed.), *Muslims in Austria. Geschichte I Lebenswelt I Religion I Grundlagen for the Dialog.* (Innsbruck 2012) S. 45

⁴⁰² Johann, Bair, *Das Islamgesetz. An den Schnittstellen zwischen österreichischer Rechtsgeschichte und österreichischem Staatsrecht.* (Wien 2002) S. 18

⁴⁰³ Susanne, Heine, Rüdiger, Lohlker, Richard, Potz (ed.), *Muslims in Austria. Geschichte I Lebenswelt I Religion I Grundlagen for the Dialog.* (Innsbruck 2012) S. 46

⁴⁰⁴ Proklamation an die Bewohner von Bosnien und Herzegowina, in: Wiener Zeitung vom 28.07.1878, 1, abgedruckt bei E. Bernatzik, *Österreichische Verfassungsgesetze*, Nr. 196, Leipzig 1906

⁴⁰⁵ Johann, Bair, *Das Islamgesetz. An den Schnittstellen zwischen österreichischer Rechtsgeschichte und österreichischem Staatsrecht.* (Wien 2002) S. 18

Analphabetismus entgegenzuwirken – Schulen gegründet und auch „der“ islamische Religionsunterricht wurde zum Pflichtfach. Dadurch kam es über die Jahre hinweg zu einer Identitätsbildung als nationale Gruppe. Dies zeigt sich unter anderem daran, dass im Jahre 1906 die erste bosnische politische Partei gegründet wurde.⁴⁰⁶

Durch diese „Verkirchlichung“ der sogenannten „islamischen“ Gemeinschaft fand auch eine gewisse Form von Europäisierung der Organisation statt. Vielfach wird hierbei von Modernisierungsschüben gesprochen. Es kam also auf sogenanntem europäischem Boden erstmals zu einer Kooperation mit einer eigenständigen „muslimischen“ Bevölkerung, wobei das „westliche Staatensystem“, wie erläutert Religionsfreiheit gewährleistete.⁴⁰⁷

„Die Herausforderung für die österreichisch-ungarische Religionspolitik in Folge der Okkupation und späteren Annexion Bosniens und Herzegowinas war vielschichtig. Es galt einerseits, in einem Land, das seit Jahrhunderten von der islamischen Bevölkerungsgruppe dominiert worden war, ein religionsneutrales System zu etablieren, das von den Muslimen nicht als diskriminierend empfunden wurde. (...) Vor allem in der Modernisierung der Rechtsordnung, ging die österreichische Verwaltung sehr behutsam vor. So wurde im Jahre 1881 in einer in Wien erschienenen vierbändigen „Sammlung der für Bosnien und Hercegovina erlassenen Gesetze, Verordnungen und Normalweisungen“ eine ganze Reihe von türkischen Gesetzen in Übersetzung aufgenommen und 1883 ein systematisches Handbuch zum „Eherecht, Familienrecht und Erbrecht der Mohammedaner nach dem hanefitischen Ritus“ herausgegeben. (...) Interessanterweise war aufgrund dieser Sammlung für Muslime zunächst Polygamie erlaubt; aufgenommen wurden auch das Verbot des unbefugten Betretens von Frauengemächern, Regelungen über die Ver- und Entschleierung vor Gericht, ja sogar der Milderungsgrund bei Tötung von in flagranti ertappten Ehebrechern. Es gab in Bosnien aber durchaus auch muslimische Kritiker, die der österreichisch-ungarischen Verwaltung vorwarfen, die Modernisierung nicht energisch genug vorangetrieben und auch schlechte muslimische Traditionen zu viel Rücksicht genommen zu haben.“⁴⁰⁸

406 Susanne, Heine, Rüdiger, Lohlker, Richard, Pötz (ed.), *Muslims in Österreich. Geschichte I Lebenswelt I Religion I Grundlagen für den Dialog.* (Innsbruck 2012) S. 47

407 Ebd. S. 48

408 Ebd. S. 48

Einige Wochen vor der Annexion Bosniens und Herzegowinas im Jahre 1908 erfragten Vertreter*innen der zu dem Zeitpunkt in Wien lebenden „Muslim*innen“, ob das Habsburgerreich „dem Islam“ eine gesetzliche Anerkennung zuspricht. Dasselbe forderte das Aktionskomitee des Österreichischen Orientvereins am 22. Jänner 1908 und ergänzte dies mit der Erbauung einer Moschee in Wien. Hierbei wurde auf die Absicht des Wiener Bürgermeisters Karl Lueger verwiesen, welcher eine Moschee für die „Muslim*innen“ bauen wollte.⁴⁰⁹ Dieses Vorhaben war auch an wirtschaftliche Interessen gekoppelt. Da, wenn sich „die Muslim*innen“ wohl fühlen, sie auch gerne ihre Einkäufe tätigen würden.⁴¹⁰ Diesen Antrag des Aktionskomitees des Österreichischen Orientvereins lehnte das Ministerium allerdings ab, da das Aktionskomitee aus sogenannten Nicht-Muslim*innen besteht und dadurch die Legitimation eines solchen Antrags nicht gegeben sei. Grundsätzlich stand mensch dem aber positiv gegenüber. So dass bereits im Jahre 1909 eine Arbeitsgemeinschaft unter dem späteren Unterrichtsminister und vorletzten Ministerpräsidenten Österreich-Ungarns, Max v. Hussarek, gegründet wurde. Thematisiert wurde in jener Arbeitsgruppe vor allem der unklare Geltungsbereich, da es keine Trennung gab zwischen beispielsweise sunnitschen und hanafitischen Riten. Des Weiteren wurde auf die Unterschiede zwischen den Sunniten und Schiiten verwiesen. Ergebnis des Arbeitskreises war schließlich, dass mensch im Gesetz den sogenannten „europäischen Mohammedaner“ gegenüber anderen sogenannten „Mohammedanern“ durchaus bevorzugen könne. Mit dem europäischen Mohammedaner ist die hanafitische Rechtsschule gemeint. Weswegen dann schlussendlich die Anerkennung auf die Anhänger*innen der hanafitischen Riten beschränkt wurde. Im Abschlussbericht wurde allerdings auch vermerkt, dass es offen ist, weitere Schulen des Islams anzuerkennen, wenn ein Bedürfnis entstünde.⁴¹¹ Die Regierung nimmt zum Gesetzesentwurf wie folgt Stellung:

⁴⁰⁹ Ernst, *Hanisch*, Der lange Schatten des Staates. Österreichische Gesellschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert. (Wien 1994) S. 225ff.

⁴¹⁰ Susanne, *Heine*, Rüdiger, *Lohlker*, Richard, *Potz* (ed.), *Muslime in Österreich. Geschichte I Lebenswelt I Religion I Grundlagen für den Dialog*. (Innsbruck 2012) S. 49

⁴¹¹ Ebd. S. 49 f.

„Die Tatsache, dass in Bosnien und Hercegovina 600.000 Bekenner des Islams leben und die volle Gleichberechtigung mit den Bekennern anderer Religionen als ein unverbrüchlich gewährleistetes Recht genießen, schließt im Übrigen von vornherein jeden Zweifel über die grundsätzliche Anerkennungsfähigkeit dieser Religionsgesellschaft auch in den im Reichsrat vertretenen Königreichen und Ländern aus.“⁴¹²

4.2.2. Das Gesetz von 1912

In einer Stellungnahme des Justizministeriums zum Islamgesetz – kurz vor dem Ausbruch des 1. Weltkrieges – heißt es schlussendlich:

„Was heute als den kulturellen Anschauungen widersprechend gilt, das widerspricht ihnen nach einiger Zeit schon nicht mehr, weil man sich an das Neue und Fremdartige gewöhnt hat. Dazu kommt, daß ein Widerspruch der Lehren, Gebräuche und Einrichtungen einer Religion mit den sittlichen und kulturellen Anschauungen der Zeit zwar der Anerkennung der Religionsgesellschaft hindernd entgegenstehen kann, aber keinen Freibrief geben darf für gröbliche Verletzung der Rücksicht auf Andersdenkende. Jede vom Staat anerkannte Religionsbetätigung muss gegen gröbliche Verunglimpfung geschützt werden, weil diese die Menschen in ihren heiligsten und empfindlichsten Vorstellungen und Gefühlen trifft, die gefährlichste Reaktion auslösen kann und den öffentlichen Frieden auf das schwerste gefährden kann. Kritik und Polemik in angemessener Form werden durch den strafrechtlichen Schutz gegen Verspottung und Herabwürdigung nicht behindert oder beschränkt.“⁴¹³

So heißt es dann auch im § 6 des Islamgesetzes von 1912:

„Die Religionsgesellschaft der Anhänger des Islams nach haneftischem Ritus genießt als solche sowie hinsichtlich ihrer Religionsausübung und ihrer Religionsdiener denselben gesetzlichen Schutz wie andere gesetzlich anerkannte Religionsgesellschaften. Auch die Lehren des Islams, seine Einrichtungen und Gebräuche genießen diesen Schutz, insoweit sie nicht mit den Staatsgesetzen in Widerspruch stehen.“⁴¹⁴

⁴¹² Johann, *Bair*, Das Islamgesetz. An den Schnittstellen zwischen österreichischer Rechtsgeschichte und österreichischem Staatsrecht. (Wien 2002) S. 21

⁴¹³ Stellungnahme des Justizministeriums zum Islamgesetz von 1912, zitiert nach: Susanne, *Heine*, Rüdiger, *Lohlker*, Richard, *Potz* (ed.), Muslime in Österreich. Geschichte I Lebenswelt I Religion I Grundlagen für den Dialog. (Innsbruck 2012) S. 50 f.

⁴¹⁴ Islamgesetz 1912, Reichsgesetzblatt für die im Reichsrat vertretenen Königreiche und Länder LXVI. Stück – ausgegeben und versendet am 9. August 1912 159.

In dem zusammenfassenden Ministervortrag an den Kaiser vom 5. Juni 1909 werden die Bedenken, die im Paragraph 6 ersichtlich werden, gegenüber der Andersartigkeit „des Islams“, stark relativiert – Der damalige Diskurs drehte sich hauptsächlich rund um das Thema der Polygamie. Weswegen für die „Muslim*innen“ mit hanifitischem Glauben dann auch die Zivilehe eingeführt wurde und das Verbot der Polygamie im Familienrecht Einzug fand.⁴¹⁵ – Also vor allem was die Ver einbarkeit des sogenannten „Islams“ mit den Staatsgesetzen anbelangt:

„Andererseits, kann wohl, wenn auch Manches an der Religion Moham med's dem abendländischen Kulturbewußtsein fremd gegenüber steht, wohl mit Recht behauptet werden, daß die sittlichen Grundgedanken des Islams sich keineswegs in einem ausschließlichen Gegensatze zu den moralischen und ethischen Anschauungen des Okzidents befinden. (...) (Denn) weder die Kultusausübung noch die sonstige Betätigung religiösen Lebens seitens der Bekenner des Islams in Österreich irgendwie Anstoß erregen oder sich in Widerspruch mit den hier herrschenden kulturellen Anschauungen setzen wird. (...) Ohne Zweifel enthalten die Schriften, aus welchen die Lehren des Islams zu entnehmen sind, Gedanken, denen auf vielen Gebieten Großartigkeit und Tiefe, Weisheit und Poesie nicht abgesprochen werden kann.“⁴¹⁶

Wichtig hervorzuheben ist auch, dass die „Muslim*innen“ mit haniftischem Ritus Stiftungen errichten und grundsätzlich die religiösen Be lange selbstverwaltet werden können. So geht folgendes aus dem § 1 des Gesetzes hervor:

„Die äusseren Rechtsverhältnisse der Anhänger des Islam sind auf Grundlage der Selbstverwaltung und Selbstbestimmung, jedoch unter Wahrung der Staatsaufsicht, im Verordnungsweg zu regeln, sobald die Errichtung und der Bestand wenigstens einer Kultusgemeinde gesichert ist. Hierbei ist insbesondere auf den Zusammenhang der Kultusorganisation der im Inland lebenden Anhängern des Islams mit jenen Bosniens und der Hercegovina Bedacht zu nehmen. Auch vor Konstituierung einer

Online unter: <http://www.derislam.at/?c=content&ccsid=Islamgesetz%201912&n avid=886&par=10> (24.04.2017)

⁴¹⁵ Susanne, Heine, Rüdiger, Lohlker, Richard, Potz (ed.), Muslime in Österreich. Geschichte I Lebenswelt I Religion I Grundlagen für den Dialog. (Innsbruck 2012) s. 51

⁴¹⁶ Ministervortrag an den Kaiser vom 5. 07. 1909 zitiert nach Susanne, Heine, Rüdiger, Lohlker, Richard, Potz (ed.), Muslime in Österreich. Geschichte I Lebenswelt I Religion I Grundlagen für den Dialog. (Innsbruck 2012) S. 52

Kultusgemeinde können fromme Stiftungen für religiöse Zwecke des Islam errichtet werden.“⁴¹⁷

Das am 15. Juli 1912 in Kraft tretende Gesetz hat eine langfristige Wirkung entfaltet:

„Nach der Anerkennung als Religionsgesellschaft zeigt das religiöse Leben der Anhänger des Islams nach hanefitischem Ritus Ansätze der institutionellen Verfestigung. Kristallisierungspunkte sind der bis zum Jahr 1918 in Wien sich aufhaltende Mufti, und der an der osmanischen Botschaft in Wien angestellte Imam (...). (Auch) wird der Bau einer eigenen repräsentativen Moschee als Zentrum der islamischen Gemeinde in Aussicht genommen. (...) All diese Aktivitäten verdichten den Eindruck, dass eine Kultusgemeinde im Sinne des Islamgesetzes im Entstehen ist. Die finanziellen und personellen Anforderungen, die mit dem Begriff Kultusgemeinde (...) einhergehen, sind erfüllt. (...) Das Entstehen einer Kultusgemeinde verhindert schließlich aber der Zusammenbruch der Doppelmonarchie am Ende des 1. Weltkriegs.“⁴¹⁸

Es hat aber auch singuläre Bedingungen geschaffen in Hinblick auf die rechtliche Integration von „Muslim*innen“ in West- und Mitteleuropa in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts;⁴¹⁹ vor allem, weil es an gesetzlichen Regelungen fehlte in punkto äußere Rechtsverhältnisse beispielsweise.⁴²⁰ Eine Novellierung wurde aber erst im Jahre 2015 vorgenommen.

4.3 Islamgesetz 2015

Das Islamgesetz von 2015 stellt ein Ergebnis von (geo-)politischen Veränderungen dar. Die Erneuerung des Gesetzes ist vor allem als Re-

⁴¹⁷ Islamgesetz 1912, Reichsgesetzblatt für die im Reichsrat vertretenen Königreiche und Länder LXVI. Stück – ausgegeben und versendet am 9. August 1912 159. Online unter: <http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Islamgesetz%201912&navid=886&par=10> (24.04.2017)

⁴¹⁸ Johann, *Bair*, Das Islamgesetz. An den Schnittstellen zwischen österreichischer Rechtsgeschichte und österreichischem Staatsrecht. (Wien 2002) S. 41 f.

⁴¹⁹ Helmut, *Rumpler*, Eine Chance für Mitteleuropa. Bürgerliche Emanzipation und Staatsverfall in der Habsburgermonarchie 1804-1918. (Wien 1997) S. 51off.

⁴²⁰ Susanne, *Heine*, Rüdiger, *Lohlker*, Richard, *Potz* (ed.), Muslime in Österreich. Geschichte I Lebenswelt I Religion I Grundlagen für den Dialog. (Innsbruck 2012), S. 52

aktion auf die zunehmende Fokussierung auf Sicherheitspolitiken seit 9/11 und der stetig wachsenden Migrationsbewegungen, auf „Muslim*innen“ zugespielt wurden, zu verstehen.⁴²¹ Im Islamgesetz von 2015 werden „islamische“ Religionsgesellschaften laut § 1 als Körperschaften verstanden. Jene haben nicht nur das Recht auf eine öffentliche Religionsausübung, sondern ihnen wird auch laut § 2 ein Schutz ihrer Lehren, Gebräuche und Einrichtungen gewährt. Zusätzlich haben sie das Recht, Mitglieder im öffentlichen Bereich zu betreuen.⁴²² Aber:

„Religionsgesellschaften, Kultusgemeinden oder andere Untergliederungen sowie ihre Mitglieder können sich gegenüber der Pflicht zur Einhaltung allgemeiner staatlicher Normen nicht auf interreligionsgesellschaftliche Regelungen oder die Lehre berufen, sofern das im jeweiligen Fall anzuwendende staatliche Recht nicht eine solche Möglichkeit vorsieht.“⁴²³

Diese zusätzliche Betonung der Wahrung der österreichischen Gesetze und der Verfassung, bezeugt die Wahrnehmung des sogenannten „Islasses“ als Bedrohung. Denn die Wahrung der Rechte bzw. Verfassung stellt laut dem im Jahre 1874 entstandenen Anerkennungsgesetz die Voraussetzung für die Anerkennung einer Religionsgemeinschaft dar: „daß ihre Religionslehre, ihr Gottesdienst, ihre Verfassung, sowie die gewählte Benennung nichts Gesetzeswidrigen oder sittlich Anstoßiges enthält.“⁴²⁴ Diese Annahme wird dahingehend bestärkt, dass diese zusätzliche Betonung der Wahrung der österreichischen Gesetze sowie der Verfassung, bei anderen anerkannten Religionsgemeinschaften wie

⁴²¹ Islamgesetz 1912, Reichsgesetzblatt für die im Reichsrat vertretenen Königreiche und Länder LXVI. Stück – ausgegeben und versendet am 9. August 1912 159. Online unter: [http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Islamgesetz%201912&n avid=886&par=10 \(24.04.2017\) S. 1](http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Islamgesetz%201912&n avid=886&par=10 (24.04.2017) S. 1)

⁴²² Islamgesetz 1912, Reichsgesetzblatt für die im Reichsrat vertretenen Königreiche und Länder LXVI. Stück – ausgegeben und versendet am 9. August 1912 159. Online unter: [http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Islamgesetz%201912&n avid=886&par=10 \(24.04.2017\) S. 1](http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Islamgesetz%201912&n avid=886&par=10 (24.04.2017) S. 1)

⁴²³ Islamgesetz 1912, Reichsgesetzblatt für die im Reichsrat vertretenen Königreiche und Länder LXVI. Stück – ausgegeben und versendet am 9. August 1912 159. Online unter: [http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Islamgesetz%201912&n avid=886&par=10 \(24.04.2017\) S. 1](http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Islamgesetz%201912&n avid=886&par=10 (24.04.2017) S. 1)

⁴²⁴ § Q Z. 1 Anerkennungsgesetz vom 20. Mai 1874, RGBI Nr. 68/1874 online unter ris.bka

der israelitischen Kultusgemeinde⁴²⁵ und den Zeugen Jehovas⁴²⁶ nicht vorgenommen wird, geschweige denn von der katholischen Kirche.⁴²⁷

Ein erster Kritikpunkt an dem Islamgesetz 2015 ist also das Prinzip des österreichischen Gesetzes, das im Vergleich zu den anderen anerkannten Religionsgemeinschaften stärker ausgeprägt und dadurch eine Hierarchie geschaffen wird, ist. Dr. Fuat Sanac, Präsident der IGGIÖ äußert sich zum Islamgesetz wie folgt:

„Die um sich greifenden Pauschalverdächtigungen gegen Muslime angesichts von Krieg und Terror der IS-Verbrecher scheinen auch der Hintergrund für in letzter Sekunde vorgenommene Verschärfungen bei der Novellierung des Islamgesetzes zu sein. Muslime sind hier aufs höchste besorgt, dass der Charakter eines Anerkennungsgesetzes verlorengeht. Es muss im gemeinsamen Interesse liegen ein nachhaltig wirkendes Islamgesetz zu verabschieden, das weiterhin ein Garant dafür ist, dass sich Muslime als anerkannter Teil Österreichs begreifen können und ihre Identität als Muslime und zugleich Österreicher stärken.“⁴²⁸

Zusätzlich wird im Gesetz festgehalten, dass Menschen „muslimischen“ Glaubens sowohl beim Bundesheer, als auch in Haftanstalten, sowie in Kranken- und Pflegeanstalten und Schulen betreut werden können, um die Gebräuche wahren zu können. Außerdem ist im Islamgesetz die Rücksichtnahme auf religiöse Speisevorschriften, die auch Einfluss haben auf die Herstellung von Fleischprodukten und anderen Nahrungsmitteln, geboten. Des Weiteren werden religiöse Feiertage gewährt. Auch die Auflösung von Gräbern, Friedhöfen und Friedhofsabteilungen sind dadurch unzulässig. Des Weiteren ist darin festgehalten, dass ab dem Jahre 2016 ein islamisch-theologischer Lehrstuhl an der Universität errichtet wird.⁴²⁹

425 Gesetzestext für die Israelitische Kultusgemeinde. Online unter: <http://alex.onb.ac.at/cgi-content/alex?aid=rgb&datum=18900004&seite=00000109> (24.04.2017)

426 Gesetzestext für die Zeugen Jehovas. Online unter: https://www.ris.bka.gv.at/Dokumente/BgbLAuth/BGBLA_2009_I_139/BGBLA_2009_I_139.html

427 Katholische Kirche Anerkennung Gesetzestext. Online unter: <http://alex.onb.ac.at/cgi-content/alex?aid=rgb&datum=18900004&seite=00000> (24.04.2017)

428 IGGIÖ, Gedanken zum Islamgesetz vor dem Hintergrund des Opferfestes. Online unter: <http://www.derislam.at/?f=news&shownews=1908&kid=70> (24.04.2017)

429 Islamgesetz 1912, Reichsgesetzblatt für die im Reichsrat vertretenen Königreiche und Länder LXVI. Stück – ausgegeben und versendet am 9. August 1912 159. Online unter: <http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Islamgesetz%201912&avid=886&par=10> (24.04.2017) S. 4ff.

Weiters ist das Verbot einer Auslandsfinanzierung kritisch zu betrachten. Eingefügt wurde diese Klausel, um eine Entwicklung des Glaubens unabhängig von Politik und anderen staatlichen Einflüssen zu gewährleisten. So heißt es im § 6 Absatz 2 des Islamgesetzes 2015, welcher die Mittelaufbringung für islamische Religionsgemeinschaften regelt: „die Aufbringung der Mittel für die gewöhnliche Tätigkeit zur Befriedigung der religiösen Bedürfnisse ihrer Mitglieder durch die Religionsgesellschaft, die Kultusgemeinden bzw. ihre Mitglieder(hat) im Inland zu erfolgen.“⁴³⁰ OSZE und IGGIÖ verweisen auf die Verfassungswidrigkeit dieses Paragraphen, da dies – unter anderen – nur für die islamischen Religionsgemeinschaften gelte. In den rechtlichen Bestimmungen der anderen anerkannten Religionsgemeinschaften, sei dies nicht verankert. Weswegen eine Ungleichbehandlung der Religionen attestierte werden kann.⁴³¹ Sebastian Kurz (ÖVP) nahm zu diesen Punkten Stellung. So betont er in einem Interview mit Ö1:

„Es gibt in unterschiedlichen Religionen auch unterschiedliche Notwendigkeiten und Herausforderungen. So gibt es etwa in anderen Religionen Speisevorschriften wie bei den Muslimen, aber auch nicht die Herausforderung, dass wir Einflussnahmen aus dem Ausland zu befürchten haben und daher bei der Finanzierung aus dem Ausland etwas strenger sein müssen. (...) Wir wollen einen Islam österreichischer Prägung. Jeder Muslim in Österreich soll seiner Religion ordentlich nachkommen können, aber wir wollen keine Einflussnahme und Kontrolle aus dem Ausland. (...) Es muss in Österreich möglich sein, gläubiger Moslem und zugleich selbstbewusster Österreicher zu sein.“⁴³²

Auch jener Paragraph ist im Kontext der vermeintlichen „Bedrohung“ durch den „Islam“ zu verstehen. Am deutlichsten erkennt mensch dies allerdings daran, dass laut dem neuen Islamgesetz, der Bundeskanzler die Religionsgemeinschaften auflösen kann. Auch dies ist lediglich begrenzt auf die „islamischen“ Religionsgemeinschaften. So heißt es im

⁴³⁰ Islamgesetz 1912, Reichsgesetzblatt für die im Reichsrat vertretenen Königreiche und Länder LXVI. Stück – ausgegeben und versendet am 9. August 1912 159. Online unter: <http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Islamgesetz%201912&navid=886&par=10> (24.04.2017) S. 3

⁴³¹ Kurier, OSZE kritisiert Verbot der Auslandsfinanzierung, online unter: <https://kurier.at/politik/inland/islamgesetz-osze-kritisiert-unter-anderem-verbot-der-auslandsfinanzierung/100.707.653> (14.03.2017)

⁴³² Ö1, Islamgesetz, Kurz verteidigt Entwurf. Online unter: <http://oe1.orf.at/artikel/388046> (12.03.2017)

§ 5, dass der Bundeskanzler die Rechtspersönlichkeit aufheben kann.⁴³³ In der Stellungnahme der IGGÖ zu dem Gesetz heißt es, dass

„ein solches auf der genannten Rechtsgrundlage beruhendes direktes staatliches Vorgehen gegenüber einer Kultusgemeinde – gewissermaßen unter Umgehung der Religionsgesellschaft – erscheint mit dem Selbstbestimmungsrecht von Religionsgemeinschaften unvereinbar. Sollten sich derartige Maßnahmen gegen eine Religionsgemeinde als notwendig erweisen, so ist Abhilfe durch die zur Verfügung stehenden entsprechenden (religions-)rechtlichen Instrumentarien zu schaffen.“⁴³⁴

Auch die Unwissenheit über den sogenannten „Islam“ ist im neuen Gesetz ersichtlich. Da hierbei „Muslim*innen“ als homogene Gruppe wahrgenommen werden, die sie jedoch keinesfalls sind. Deswegen ist es auch zu kritisieren, dass das Gesetz auch für „die Aleviten“ gilt, wie im Paragraph 31 gefordert.⁴³⁵ Die IGGÖ hält in ihrer Stellungnahme zum Gesetz folgendes fest: „Angesichts der grundlegenden Unterschiede in der Lehre zwischen dem Islam des „Acht madhab-System“ und dem Alevitentum ist ein gemeinsames theologisches Studium kaum vorstellbar.“⁴³⁶

In einem Interview mit der Presse zeigt der damalige Vorstand der IGGÖ Fuat Sanac die Unterschiede und damit einhergehenden möglichen Probleme exemplarisch auf:

„Ich bin nicht gegen Aleviten, aber ich bin dafür, dass jeder ein eigenes Haus haben soll. Sonst werden wir in der Zukunft immer wieder Probleme haben. Ein Beispiel: Wir sollen an der Universität Imame ausbilden, die Aleviten haben dafür sogenannte Dede – aber Dede sind nicht ausgebildet, sondern erblich. Wie soll das gehen? Und wie viele Professoren sollen die Sunnitnen bekommen, wie viele die Aleviten? Das gilt auch in

433 Islamgesetz 1912, Reichsgesetzblatt für die im Reichsrat vertretenen Königreiche und Länder LXVI. Stück – ausgegeben und versendet am 9. August 1912 159. Online unter: <http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Islamgesetz%201912&navid=886&par=10> (24.04.2017) S. 2

434 Stellungnahme der Islamischen Glaubensgemeinschaft zum Entwurf zum Islamgesetz. Online unter: http://www.derislam.at/deradmin/news/Islamgesetz/Stellungnahme_05.11.2014.pdf S. 9

435 Islamgesetz 1912, Reichsgesetzblatt für die im Reichsrat vertretenen Königreiche und Länder LXVI. Stück – ausgegeben und versendet am 9. August 1912 159. Online unter: Stellungnahme der Islamischen Glaubensgemeinschaft zum Entwurf zum Islamgesetz. Online unter: <http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Islamgesetz%201912&navid=886&par=10> (24.04.2017) S. 8

436 Ebd. S. 17

anderen Bereichen, wie im Militär, bei Justizangestellten, Krankenhäusern und so weiter.“⁴³⁷

437 Erich, *Kocina*, Islamgesetz: Gefahr für die Demokratie. Online unter: http://diepreesse.com/home/panorama/religion/4632201/Islamgesetz_Gefahr-fuer-die-Demokratie (24.04.2017)

IV. Muslim*innen, Islambild(er) im Spätmittelalter und der Frühen Neuzeit

1. Einleitung

Wie im Vorwort der Arbeit ersichtlich, wird der Schwerpunkt des zweiten großen Themenblockes auf das ausgehende 15. Jahrhundert und auf den Beginn des 16. Jahrhunderts gelegt; vor allem auf Grund der veränderten Strategien der sogenannten westlichen Herrschaft, was die Sicht auf eine Notwendigkeit einer Verteidigung betrifft, die mensch aufgrund der Expansion des Osmanischen Reiches entwickelt. Markante Veränderungen ergeben sich durch die Erfindung des Buchdruckes (Mitte 15. JH) sowie der Entdeckung der „Neuen Welt“ (1492), als auch das größere zur Verfügung stehende Wissensrepertoire, was nicht zuletzt Ergebnis der Migrationsströme ist. Neue Technologien in der Seefahrt und die erhöhte Reisegeschwindigkeit, bessere Orientierung im Raum durch Kompass, Kartographie, Jakobsstab und andere technische Errungenschaften erleichtern die Bewegung in neue Räume. Dadurch, zusammengefasst, bekommt der (anti)„muslimische“ Diskurs eine ganz neue Qualität.

Das heißt „Islambilder“ sind nichts Statisches und verändern sich mit dem Lauf der Geschichte; sie sind den soziopolitischen Faktoren unterworfen. Phasenweise sind also Konjunkturen ersichtlich, in welchen sogenannte „Muslim*innen“ als „die Anderen“ und beispielsweise als „die Gewaltvollen“ wahrgenommen werden (können). Abhängig vom politischen, ökonomischen Interesse des heutigen Europas lassen sich somit unterschiedliche „orientalische“ Diskurse festmachen. Die Bearbeitung dieser historischen Phasen ist deswegen essentiell, da sie der heutigen Gesellschaft ein Referenzsystem liefern und dadurch auch bestimmte Symboliken tradiert werden; umschrieben wird dieser Vor-

gang oft mit „Überschichtung von Denkmustern“.⁴³⁸ Dass Religion, politische Macht und Machtanspruch gleichgesetzt werden, macht die Angelegenheit im 15. und 16. Jahrhundert so verworren. Aber auch nach der Aufklärung wird in Europa* oft nicht unterschieden.

Wie aber kommt und kam es aber überhaupt dazu, dass es im Laufe der Geschichte immer wieder zu Auseinandersetzungen kam, in welchen die Religionen „Islam“ und „Christentum“ stilisiert wurden für soziale, politische und wirtschaftliche Interessen und im späteren Verlauf diesbezüglich die Trennlinie „Kultur“ Anwendung fand und findet?

1.1 Exkurs: „Der Islam*“, „die Osmanen*“, „die Türken*“, „die Muslime*“ als Bedrohung. Ein Versuch der theologischen und historischen Begründung des Phänomens.

Wenn mensch es chronologisch betrachtet, so stellen „das Christentum“ und „der Islam“ den zweiten und dritten Versuch dar, eine Weltreligion zu gründen. Es handelt sich um Buchreligionen, beruhend auf dem gemeinsamen Erbe aus „dem Judentum“ – dem Alten Testament. Der Missionsauftrag wird mit „dem Christentum“ verknüpft. Das heißt, dass die Idee es gäbe nur eine einzige Wahrheit in Bezug auf die gesamte Menschheit, die zu deren Rettung beiträgt, dazu führt, dass „die Christ*innen“ daraus die Vorstellung ableiten, sie hätten die Pflicht, diesen Glauben zu verbreiten, was wiederum zur Idee des Auftrags führt, den Glauben verbreiten zu müssen.⁴³⁹

Dies sei erstmalig mit „dem Christentum“ verbunden und taucht mit der Gründung „des Islam“ im späteren Verlauf erneut auf. „Islam“ und „Christentum“ sprechen also, um es auf den Punkt bringen, dieselbe Sprache, im Hinblick auf den Anspruch, die Religion verbreiten zu müssen. Aber auch die tatsächliche Sprache weist zunächst große Berührungspunkte auf. Dies war in manchen Regionen des Mittel-

⁴³⁸ Müller Uri, Antimuslimischer Rassismus, S. 44 f.

⁴³⁹ Bernhard, Lewis, Kaiser und Kalifen. Christentum und Islam im Ringen um Macht und Vorherrschaft. (München/Wien 1996) S. 18ff. Originaltitel: Islam and the west, aus d. engl. übersetzt von Holger Fliessbach.

meers auch realiter der Fall. So konnten sich beide auf Grund der jeweiligen Kulturkontakte sprachlich auf Arabisch ausdrücken. Die Gemeinsamkeiten betreffen allerdings auch die Methoden der Beweisführung und Argumentation. Denn sie hatten ähnliche Vorstellungen von Religion; nämlich das Alte Testament als gemeinsames Buch.⁴⁴⁰

Genau dies ermöglicht es, eine erste begründete Hypothese aufzustellen. Mensch könnte sagen, dass die zumindest wahrgenommene Bedrohung bedingt ist durch das Sprengen der „den Christ*innen“ vertrauten Heilsgeschichte, zumindest aus theologischer Perspektive.⁴⁴¹ Denn

„Die Araber kamen unter den Fremdvölkern der Bibel – wie Assyrern, Ägyptern, Moabitern – nicht vor, die bei den Propheten ihren Platz in Gottes Heilsplan bekommen hatten. Man war unsicher, ob die Muslime denselben Gott hätten wie die Christen, und ob man sie den Heiden zuordnen sollte oder nicht. Die Lehre von den vier Weltreichen bei Daniel mußte umgeschrieben werden, damit das Araberreich darin die letzte Stelle einnehmen konnte. Man mußte sich klar werden, ob einer, der nach Christus gekommen war, wenigstens als Prophet noch ein wahrer sein könne, wenn er auch als Erlöser nicht mehr in Frage kam. Dieser letzte Punkt ist virulent geblieben bis auf den heutigen Tag.“⁴⁴²

Die Vorstellung war für mittelalterliche „christliche“ Theologen absurd, dass es außer der „christlichen“ Theologie noch eine weitere Religion gab, die den Anspruch haben könnte, den einzigen wahren Glauben zu verbreiten. So wurde dann auch systematisch versucht, die Behauptung von Mohammed, dass der Koran das Wort Gottes sei, aus der Bibel heraus als nicht glaubhaft zu kategorisieren. Hierbei zog mensch dann auch „islamische“ Quellen heran, um die Lehre Mohammeds als unglaublich und fehlerhaft ausweisen zu können.⁴⁴³ So lässt sich dann auch beispielsweise in Hinblick auf Mohammed folgendes Motiv, wie wir es bei Guibert Nogent (1053-1124) finden, in vielen mittelalterlichen Texten wiederfinden:

⁴⁴⁰ Bernhard, *Lewis*, Kaiser und Kalifen. Christentum und Islam im Ringen um Macht und Vorherrschaft. (München/Wien 1996) S. 18ff. Originaltitel: Islam and the west, aus d. engl. übersetzt von Holger Fliessbach.

⁴⁴¹ Carsten, *Colpe*, Problem Islam (Frankfurt am Main 1989) S. 17

⁴⁴² Carsten, *Colpe*, Problem Islam (Frankfurt am Main 1989) S. 17

⁴⁴³ Peter, *Heine*, Konflikt der Kulturen oder Feindbild Islam: alte Vorurteile – neue Klischees – reale Gefahren (Freiburg/Wien 1996) S. 16

“Er begann, oft in epileptischen Anfällen zu Boden zu fallen. Seine Frau Khadidja nahm dies zur Kenntnis und wurde sehr traurig, weil sie einen unreinen Epileptiker geheiratet hatte. Um sie zu beruhigen, besänftigte er sie mit den folgenden Worten: “Ich sehe den Erzengel Gabriel, der mit mir spricht; da ich als Mann aus Fleisch und Blut den Glanz auf seinem Gesicht nicht ertragen kann, werde ich ohnmächtig und falle zu Boden.”⁴⁴⁴

Derweil verstanden „die Muslim*innen“ jene entsprechenden Berichte als quasi-ekstatische Zustände, wie es auch von Propheten* aus dem Alten Testament beziehungsweise von Personen aus der urchristlichen* Gemeinde, aber auch für Heilige aus dem Mittelalter und der Neuzeit belegt ist, gekannt wird beziehungsweise bekannt ist.⁴⁴⁵

Dies lässt sich auch um eine historische Komponente erweitern. So könnte mensch sagen, dass die wahrgenommene Bedrohung sich bedingt durch die “Angst” des „Alten“ vor dem „Neuen“.⁴⁴⁶ Dies zeigt sich bereits bei der Darstellung der Siege von Cordoba und Toledo (712)⁴⁴⁷ – wodurch die sogenannten Sarazenen*, über die IH, die Pyrenäen überquerten und auf französischem Boden Einzug fanden und 721 bei Toulouse gesiegt hatten, bis sie schließlich 732 bei einer Schlacht zwischen Tours und Poitiers⁴⁴⁹ von Karl Martell zur Umkehr

444 Guibert Nogent zitiert nach Peter, *Heine, Konflikt der Kulturen oder Feindbild Islam: alte Vorurteile – neue Klischees – reale Gefahren* (Freiburg/Wien 1996) S. 16

445 Peter, *Heine, Konflikt der Kulturen oder Feindbild Islam: alte Vorurteile – neue Klischees – reale Gefahren* (Freiburg/Wien 1996) S. 16 f

446 Carsten, *Colpe, Problem Islam* (Frankfurt am Main 1989) S. 17

447 710 setzten die ersten „muslimischen“ Eroberer von Marokko nach Spanien über.

448 **Begriff:** sarraceni, später in Sarazeni korrigiert und in einer sehr ungenauen Lesart als Kind Saras gedeutet; diese Interpretation ist unkorrekt, denn der Begriff bezeichnete ursprünglich ein Volk dessen gesicherter Ursprung in Arabia felix liegt. In diesem Volk sah man die – unter Berufung auf das biblische Buch Genesis – Nachkommenschaft des Patriarchen Abraham, allerdings nicht mit der rechtmäßigen Frau Sara, sondern mit der ägyptischen Sklavin Hagar; deren Sohn hieß Ismael, nach dem die Ismaeliten benannt wurden. Vgl. Franco, *Cardini, Europa und der Islam. Geschichte eines Mißverständnisses* (München 2004)²⁰⁰⁰ S. 16 f.

449 Die Schlacht von Poitiers selbst ist von viel geringerer Bedeutung als der Mythos, den sie bereits im frühen Mittelalter begründete. Vgl. Franco, *Cardini, Europa und der Islam. Geschichte eines Mißverständnisses* (München 2004)²⁰⁰⁰ S. 21

gezwungen wurden⁴⁵⁰ – eines anonymen Chronisten der Zeit, die Fredegar zugeschrieben wird:

“Als dies dem Fürsten Karl durch Boten gemeldet wurde, sammelte er seine Krieger um sich, setzte über die Loire, verjagte den Herzog, gewann reiche Beute und kehrte dann in seine Heimat zurück. Zweimal war es zur Schlacht gekommen. Als sich nämlich Eudo überwunden sah, rief er das Heidenvolk der Sarazenen gegen Karl und das Volk der Franken zu Hilfe. Die Sarazenen zogen mit ihrem König Abderrhaman aus, drangen über die Garonne nach Bordeaux vor, ließen die Kirchen in Flammen aufgehen, richteten unter der Bevölkerung ein Blutbad an und kamen so bis Poitiers, wo sie die Kirche des Heiligen Martin zerstören. Kühn stellte ihnen da Karl seine Männer entgegen und stürzte sich als Kriegsheld auf sie. Mit der Hilfe Christi gelang es ihm, ihr Lager zu zerstören und sie zu schlagen. Ihr König fiel, ihr Heer wurde aufgerieben, und Karl konnte über seine Feine triumphieren.”⁴⁵¹

Das heißt, hier ist bereits ersichtlich, dass es sich nicht um einen sogenannten “normalen” Krieg handelt, der innerhalb der nunmehr sich etablierenden Herrschaftsansprüche innerhalb der Ordnung der iberischen HI und in Südfrankreich aufgebaut wurde. Neu war die Bedeutung der Religion, woraus eine Bereitschaft der Europäer*innen* einen gemeinsamen Pakt – gegen die sogenannten Araber* – zu schließen resultierte. Denn die Konfrontation mit anderen Religionen kennen die Protagonist*innen schon auch aus dem eigenen Aktionsradius – die heidnischen der gewohnten/paganen Kulte gibt es zu dieser Zeit ja auch in Europa – aber hier ist eine Religion mit denselben Strategien dahinter, die mensch selbst verteidigen zu müssen in Anspruch nimmt; hier fühlt sich also vielmehr ein System durch ein anderes, neues bedroht. Dies hängt wohl auch damit zusammen, dass das neue System in acht Jahrhunderten zu einer bedeutenden Größe herangewachsen war.⁴⁵²

Im Hoch- und Spätmittelalter kam es schließlich zu einem regen Kulturaustausch zwischen der „islamisch-arabischen“ und der „christlich-lateinischen“ Welt; einerseits auf der Iberischen HI andererseits

⁴⁵⁰ Bernhard, *Lewis*, Kaiser und Kalifen. Christentum und Islam im Ringen um Macht und Vorherrschaft. (München/Wien 1996) S. 28. Originaltitel: Islam and the west, aus d. engl. übersetzt von Holger Fliessbach.

⁴⁵¹ Wolfgang, *Lautemann*, Geschichte in Quellen, Bd. II: Mittelalter (München 1980) S. 37

⁴⁵² Carsten, *Colpe*, Problem Islam (Frankfurt am Main 1989) S. 14 f

im süditalienischen/sizilischen Raum. Besonders vor allem seit der Zeit der Kreuzzüge (1098-1291). Aufgrund des jeweiligen Anspruches die einzige wahre Religion zu sein, fand keine wirkliche gegenseitige geistige Durchdringung statt. Trotzdem kam es – wenn auch zu keiner historisch korrekten – zu einer Erweiterung des gegenseitigen Horizonts. So entstand beispielsweise die sogenannte Kreuzzugsdichtung. Zu nennen sind hierbei das Rolandslied als auch die Kaiserchronik. In jener Zeit wurde außerdem der Gedanke der Mission gestiftet. So erschien im Jahre 1143 bereits die erste lateinische Übersetzung des Koran, die in Auftrag durch Petrus Venerabilis angefertigt worden war. Die Übersetzung war im Übrigen die Grundlage, für den 400 Jahre später in einem Basler-Druck für die Allgemeinheit zugänglich gemachten Koran.⁴⁵³

„Zentrales Deutungsmuster ist dabei das Bild des Islam als einer christlichen Häresie, das jedoch mehrfach durchbrochen wird; die Frage der endgültigen Wertung – Häresie oder pagane Religion – bleibt scheinbar unbeantwortet, wenn auch das ganze Werk hindurch eine eindeutige Tendenz hin zur Wertung als Häresie spürbar ist. Eventuell ist gerade der zwischenzeitlich formulierte Zweifel an der Häresie-Deutung eines der diversen stilistischen Mittel, zu denen Petrus greift, um seine Darstellung zu untermauern. Durch die heilsgeschichtliche Einbindung Muhammads in eine Reihe mit Arius und dem Antichristen widerspricht diese Konstruktion mehreren zuvor geläufigen Vorstellungen und eröffnet dem lateinisch geprägten Zielpublikum einen genaueren Blick auf den Islam. Aus Petrus' Sicht positive Aspekte – etwa Wohltätigkeitsverpflichtungen und gemeinsame Glaubenssätze – werden sehr wohl aufgezeigt, das Gesamtbild aber dennoch der Einflusssphäre des Teufels zugerechnet. Dabei bedient sich Petrus bildhaft diverser Vergleiche mit bekannten Häresien (Nestorianismus, Arianismus und anderen), ohne diese allerdings auszuführen. Insgesamt bleibt dieser Vergleich rhetorisch und dient der theologischen Einordnung des Islam.“⁴⁵⁴

In Bezug auf die Rezeption arabischen* und antiken* Wissens ist der Wissenstransfer über die Wissenschaften- Schule von Toledo, Cordoba, Sizilien -, Wissenszentren (Salerno) maßgeblich; dadurch gelangt

453 Carsten, *Colpe*, Problem Islam (Frankfurt am Main 1989) S. 17ff.

454 Christian, *Saßenscheidt*, Die Konstruktion des Anderen am Beispiel des Islam in der Summa totius haeresis saracenorum des Petrus Venerabilis. Online unter: [https://www2.huberlin.de/sppedia/index.php5/Integration_und_Desintegration:Beitrag_3/Die_Konstruktion_des_Anderen_\(02.05.2017\)](https://www2.huberlin.de/sppedia/index.php5/Integration_und_Desintegration:Beitrag_3/Die_Konstruktion_des_Anderen_(02.05.2017))

vor allem der griechische Aristoteles, die Naturwissenschaft, – zunächst über die arabischen* Wissenszentren und Gelehrten in den lateinischen* Westen. Das 12. Jahrhundert ist durch diesen regen Wissensaustausch maßgeblich gekennzeichnet. In diesem Kontext setzt mensch sich allerdings mit der Religion nicht auseinander, dies ist eine zweite Schiene; „der Islam“ spielt natürlich im Kontext des Missionsanspruchs und natürlich als Religion, die den Herrschaftsanspruch im Heiligen Land kritisch gestaltet, die maßgebliche Rolle. Im 12. Jahrhundert ließ sich Petrus Venerabilis den Koran übersetzen, um besser gegen „den Islam“ argumentieren zu können. Das 13. Jahrhundert ist ebenso von Mission und Krieg gekennzeichnet.

Einen maßgeblichen Gedanken fasst mensch, als 1291 die Herrschaft im Heiligen Land verloren geht; nun setzt mensch auch wieder vermehrt auf Mission. Raimundus Lullus (1235-1316), ein Theologe, Mystiker und Logiker, ist hier zu nennen.⁴⁵⁵ In seinem Werk „*Buch vom Heiden und den drei Weisen*“, lässt er einen Juden, einen Christen und einen Sarazenen mit einem Heiden diskutieren:

“Der Sarazene sprach zu den Heiden: “Mohammed war ein ungebildeter Mann, der weder lesen noch schreiben konnte und gerade ihm offenbarte Gott den Koran, ein Buch, von großer Weisheit und von der schönsten Komposition die es gibt oder geben könnte; denn alle Menschen der Welt, oder alle Engel und Teufel, könnten kein so schönes Werk verfassen wie den Koran, der unser Gesetz ist. Da nun jene Menschen, die die Weisheit stolz und großsprecherisch gemacht hat, gewöhnlich auf diejenigen herabblicken, die weniger weise sind, deshalb wünscht Gott den Mohammed aufzuklären, der so große Weisheit hatte, daß er in der Lage war, den Koran bekanntzumachen, der das Wort Gottes ist, ohne Stolz zu werden, um Hochmut und Prahlgerei zu zerstören; dafür dient die Demut Gottes als Beispiel, der so die Weisheit und Demut in Mohammed zu erhöhen wünschte. Und da Mohammed an Weisheit und Demut groß war, ist mit dieser Größe kundgetan, daß er ein Prophet war.”⁴⁵⁶

Bemerkenswerterweise argumentiert der Christ gegen das Prophetentum des Mohammed christologisch und geht auf den Topos, der sich durch den gesamten Koran zieht, nämlich, dass die Worte Gottes nicht

⁴⁵⁵ Carsten, Colpe, Problem Islam (Frankfurt am Main 1989) S. 21

⁴⁵⁶ Nach der englischen Übersetzung von Anthony, Bonner, Selected Works of Ramon Lull (1232-1316) Band 2 (Princeton 1985) S. 263 f. zitiert nach Carsten, Colpe, Problem Islam (Frankfurt am Main 1989) S. 22

geglaubt werden sollen, sondern dass sie einsichtig sein müssen, gar nicht ein. Raimundus Lullus hatte vor allem die Intention, ohne Gewalt zu missionieren und daher wollte er den Koran kennen.⁴⁵⁷

Theologisch könnte mensch wie folgt argumentieren:

“Die ihrer selbst gewisse Rationalität, die am islamischen Denken bis heute auffällt und beeindruckt, macht insbesondere in der Theologie dem Christen zu schaffen, der es mit der Dialektik von Gesetz und Evangelium, mit Trinität und Zweinaturenlehre, mit Widersprüchen zwischen Glauben und Wissen und mit Paradoxien zu tun hat.”⁴⁵⁸

Dies zeigt sich sehr gut bei Nikolaus von Kues (1401-1461), der sich in seinem Werk “*De pace fidei*” (“*Der Friede im Glauben*”) aus dem Jahre 1453 mit den Gemeinsamkeiten und Unterschieden der Religionen auseinandersetzt. In Bezug auf den Koran kommt er zu dem Schluss, dass auch in jenem die Wahrheit des Evangeliums zu finden sei und daraus ergibt sich wiederum ein folgendes Problem: “Die islamische Theologie (kann) in der Christologie, der Prophetenlehre und der Lehre von den letzten Dingen problemlos Positionen vertreten, die seitens einer christlichen Rechtsgläubigkeit als Ketzerei gelten müssen.”⁴⁵⁹

So heißt es bei Kues, über Mohammed:

“Wenn er Gutes über die Christen sagt, versteht er darunter die Weißgekleideten – so nennt er nämlich die Jünger – und die Christusgläubigen, wofür er die Nestorianer hält, von deren Irrglauben er nichts wußte. Andere Christen kannte er nicht. Nestorius aber nahm alles an, was im Evangelium steht, und daß in Christus Körper, Seele und Gottheit waren; bezüglich der Art der Vereinigung aber irrte er. Er bekannte auch, daß Körper und Seele in einer natürlichen Einigung geeinigt wurden, so daß Christus ein wahrer Mensch war. Dieser Mensch jedoch, so sagte er, wurde der Gottheit durch die Gnade vereint, nicht aber durch die allgemeine Gnade, durch welche die Guten mit Gott geeint werden, sondern durch die Fülle der Gnade, durch die der Wille Gottes und der Wille des Menschen Jesus einer gewesen ist. Um dieser Überfülle der Gnade willen sei es wahr, von Christus zu sagen, er sei der Sohn Gottes. Er gab jedoch nicht zu, daß Maria die Mutter Gottes sei, weil das, was in Christus als von seiner Mutter empfangen sich findet, nicht Gott zukommt. So wollte er, daß die menschliche Natur in Christus vergöttlicht worden sei. Und weil das Evangelium sagt, daß das Wort Gottes Fleisch geworden ist, nicht

457 Colpe, Problem Islam, S. 23

458 Ebd. S. 24

459 Ebd. S. 26

aber, daß das Fleisch Wort Gottes geworden ist, darum verurteilte die Kirche im dritten und vierten allgemeinen Konzil diese Auslegung und gab der Mutter Jesu den Namen Theotokos, das ist die Gottesgebärerin.“⁴⁶⁰

Wichtig hierbei ist allerdings, dass die Schriften des Nikolaus von Kues im Kontext der Zeit zu sehen sind. Insgesamt hat er drei Schriften verfasst, in welchen er sich mit „dem Islam“ auseinandersetzt. Die obig genannte „*De pace fidei*“, aus dem Jahre 1453 sowie einen Brief an Johannes von Segovia von 1454, die beide im Kontext des Falls von Konstantinopel zu verstehen sind und die Schrift „*Cibratio Alokorani*“ von 1460/61.⁴⁶¹

In „*De pace fidei*“ versucht er „den Islam“ als auch „das Christentum“ miteinander verbinden. Er hält zwar fest, dass Gott „die Christ*innen“ beschützen solle vor den sogenannten „Türken“, betont aber auch, dass „die Byzantiner*innen“ auch selbst schuld seien an der Expansion „der Osmanen“, da sie mit „der lateinischen Kirche“ gebrochen hätten. In dieser Schrift findet sich allerdings kein „antimuslimischer“ Diskurs wieder. Da Kues versucht, „den islamischen Glauben“ in „das Christentum“ zu integrieren beziehungsweise zu inkludieren. Er kommt zu dem Schluss, dass die Differenzen der Religionen schlachtweg durch ein Missverständnis von Seiten „des Islams“ entstanden seien.⁴⁶²

Nikolaus von Kues urteilt in dem Brief an Johannes von Segovia, der nur 15 Monate später verfasst wurde, allerdings bereits differenzierter. In jenem hält er fest, dass sehr wohl auch antichristliche Tendenzen im Koran vorzufinden seien, also dass mensch ihn antichristlich interpretieren könne.⁴⁶³ In jenem Brief lassen sich demnach durchaus antimuslimische Bilder finden. Hier wird eine ähnliche Haltung vertreten, wie in einer von ihm gehaltenen Predigt vom Jahre 1456, die als Dankespredigt für den Sieg bei Belgrad desselben Jahres, zu verstehen ist. In jener beschreibt er die sogenannten „Türken“ als

⁴⁶⁰ Leo, Gabriel, ed., Nikolaus von Kues. Philosophisch-theologische Schriften. Übersetzt und kommentiert von Dietlind und Wilhelm Dupré, lateinisch-deutsch, 3 Bände (Wien 1964-1967). Band 3 (Wien 1967) S. 811

⁴⁶¹ Walter Andreas, Euler, Cusanus' Auseinandersetzung mit dem Islam. In: Das Mittelalter 2014, 19 (1), S. 72-85, hier S. 72

⁴⁶² Walter Andreas, Euler, Cusanus' Auseinandersetzung mit dem Islam. In: Das Mittelalter 2014, 19 (1), S. 72-85, hier S. 72

⁴⁶³ Euler, Auseinandersetzung mit dem Islam, S. 85

Geißel und Peitsche.⁴⁶⁴ So hält er im Brief dann auch fest, dass ein militärischer Widerstand zu befürworten sei.⁴⁶⁵

Am deutlichsten zeigt sich die ambivalente Haltung allerdings anhand der Schrift „*Cribratio Alkorani*“. In jener findet mensch sowohl eine prochristliche Deutung „des Islams“, als auch eine antichristliche Interpretation. So hält Euler folgendes fest: „Aufgrund von frommer, d.h. christlicher Auslegung, könne man den Koran als „geheimes Evangelium“ betrachten, andererseits ist er doch das Produkt eines Lüstlings, dem es nur um Ruhm, Macht und Reichtum ging.“⁴⁶⁶ Das heißt in jener findet mensch sowohl Tendenzen hin zur Inklusion als auch zur Exklusion „des Islams“.⁴⁶⁷

In der frühen Neuzeit lässt sich die Argumentationsweise schließlich noch um zwei weitere ergänzen. Dieses Mal drohte eine erneute Eroberung, nämlich von Osten. Im Jahre 1361 ist vom ganzen byzantinischen Reich, dass sich zwischen dem Euphrat und der Donau erstreckte, quasi nur noch die Hauptstadt übrig geblieben, die dann auch im Jahre 1453 fiel.⁴⁶⁸ Aus theologischer Perspektive kommt zu den dauernden Belagerungen noch hinzu, dass „die Christ*innen“ auf Grund der Reformation, sich schwer tun, eine Identität nach außen zu zeigen, wohingegen „die Muslim*innen“ den Identitätsbeweise, zumindest aus christlicher Perspektive selbstverständlich erbringen.⁴⁶⁹

2. Phasen sogenannter „orientalischer“ Diskurse

Nina Berman unterteilt, die – wie sie sie nennt –orientalischen Diskurse in mehrere historische Etappen, da sich die Kennzeichen der orientalischen Diskurse eben im Kontext der Machtverhältnisse ändern. Ge nannt werden von Berman zum einen die Phase zwischen 900 und 1350. In jenem Zeitraum würden sich die Konflikte zwischen „dem Orient“ und „Okzident“ über ein religiös definiertes Weltbild

⁴⁶⁴ Euler, Auseinandersetzung mit dem Islam, S. 74

⁴⁶⁵ Ebd. S. 84

⁴⁶⁶ Ebd. S. 84

⁴⁶⁷ Ebd. S. 84

⁴⁶⁸ Colpe, Problem Islam, S. 26 f.

⁴⁶⁹ Ebd. S. 34

verstehen. Ein besonderer Schwerpunkt liegt hierbei auf den Kreuzzügen, die von 1095 bis 1270 datiert werden. Die zweite Phase von 1350 bis 1683 ist gekennzeichnet durch die sogenannten „Osmanischen Kriege“ und der „osmanischen Expansion“; jene setzte allerdings bereits massiv im 13. Jahrhundert ein und dauerte bis ins 17. Jahrhundert. Zäsuren stellen hierbei die Schlacht am Amselhof (1389) und der Fall von Konstantinopel (1453), sowie die erste Belagerung Wiens (1529) dar. Die dritte Phase ist gekennzeichnet durch die Schwächung und Entmachtung des „Osmanischen Reiches“ (1683–1780). Die vierte Phase ist geprägt durch Kolonialismus und Imperialismus (1780–1945).⁴⁷⁰

2.1. Die Kreuzzüge (1095–1270)

Die erste Phase der orientalischen Diskurse kann also rund um den 1. Kreuzzug, sprich gegen Ende des 11. Jahrhunderts verortet werden, da jener eine Zäsur darstellt in Hinblick auf das religiös definierte Weltbild, das zu jenem Zeitpunkt besonders stark hervortrat.⁴⁷¹ Deswegen waren die Auseinandersetzungen mit den sogenannten Nicht-Christ*innen vorwiegend über eine religiös-politische Abgrenzung charakterisiert. So war dann auch die zentrale Begründung für die Kreuzzüge- aus der Perspektive des HRR und der „europäischen“ Christ*innen die Inanspruchnahme des „Heiligen Landes“, also das heutige Palästina und das heutige Israel, als ihr Land.

Zunächst ging es darum, dass mensch meinte, der Zugang zu den Heiligen Stätten sollte durch weltliche Herrschaft gesicherter sein, als er es ohnehin war. Unterstrichen und gestärkt wurde diese Annahme durch diverse Pilgerfahrten in jene Gebiete.⁴⁷²

⁴⁷⁰ Nina, *Berman*, Historische Phasen orientalisierender Diskurse in Deutschland. In: Iman, *Attia*, Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischen Rassismus. (Münster2007), S. 71ff.

⁴⁷¹ „Kreuzzüge“, in: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart 1977–1999), vol. 5, cols 1508–1519, in Brepols Medieval Encyklopaedias – Lexikon des Mittelalters Online.

⁴⁷² Müller Uri, Antimuslimischer Rassismus, S. 45

Die Identität des heutigen Europas wurde also im Mittelalter vorrangig über die religiöse Zugehörigkeit zum „Christentum“ konstituiert. Informationen über andere Religionen erfuhren die Menschen vor allem aus Predigten aus der Bibel beziehungsweise über christliche Interpretationen von spätantiken Schriften. Sie gewannen vermeintliche Einblicke in das „Judentum“ beispielsweise dadurch, dass es jüdische Gemeinden – vorrangig in Städten – gab; allerdings kaum Einblicke in die religiösen Rituale. Das heißt auch, dass das mittelalterliche Bild vom sogenannten „Islam“ in einem ersten Schritt durch die „eigenen“ Quellen vorgeformt wurde, bevor es überhaupt zu ersten Kontakten kam.⁴⁷³ Allerdings gibt es auch Ausnahmen, so kam es auf der Iberischen HI seit 711 und in Südalitalien spätestens seit dem 9. Jahrhundert immer wieder zu einem Kontakt.

Zur Zeit der Kreuzzüge wurde im christlichen* Denken keine Pluralität von Religionen toleriert. Das Christentum wurde als der einzige wahre Glauben gesehen, weswegen sogenannte Muslim*innen vorwiegend als Nicht-Christ*innen, was sie ja sind, – sie sind keine Christ*innen – aber: vor allem als Ungläubige – was sie abseits ihrer Religion definiert, weil mensch „den Islam“ nicht als berechtigte Religion sehen konnte und wollte - wahrgenommen wurden. Deswegen wurden sie entweder als Heiden* gesehen oder aber als „Häretiker*innen“, die vom sogenannten richtigen Glauben abgefallen waren.⁴⁷⁴

Ein Umbruch in der Kirchengeschichtefand dann schließlich im 11. Jahrhundert statt, der vor allem mit dem Namen Papst Gregor VII. verbunden ist und dem sogenannten Investiturstreit. Die gregorianische Reform änderte nämlich das Selbstverständnis der Päpste* in ihrem Verhältnis zum Kaiser* und zu Königen*. Dieser Wandel war allerdings auch ökumenischer Natur, denn auch das Verhältnis zwischen Ost- und Westkirche änderte sich. Der Bruch erfolgte 1054 und hatte große Folgen im Inneren der westlichen Christenheit.⁴⁷⁵ Nach der Er-

473 Ebd., S. 45 f.

474 Almut, Höfert, Das Gesetz des Teufels und Europas Spiegel. Das christlich-west-europäische Islambild im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit. In: Iman, Attia, Orient und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischen Rassismus. (Münster2007) S. 88

475 T. Struve, Gregorianische Reform, Auswirkungen. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart 1977-1999), vol. 4 cols 1687-1688, in Brepols Medieval Encyclopaedias – Lexikon des Mittelalters Online.

oberung des byzantinischen Kleinasiens und dem daraus resultierenden Hilfsappell von Alexios I. kam es schließlich zum Aufruf des Papstes Urban II. zum 1. Kreuzzug 1095 und der blutigen Eroberung von Jerusalem und des HL Grabes im Jahre 1099. Diese Militarisierung ist am besten an der Spitze, also bei den römischen Päpsten* ersichtlich.⁴⁷⁶ So war Papst Leo IX. um die Mitte des Jahrhunderts (1049-1054) der erste Papst, der seine Kriege aus der Religion herleitete. Auch Papst Gregor VII. hatte einen Traum, er wollte mit einem Heer das Schisma im Osten beenden und den römischen Primat in Byzanz durchsetzen. Das heißt auch Gregor VII. strebte an, das Papsttum zu einer Militärmacht zu machen. Die Kreuzzüge kann mensch allerdings nur verstehen, und die damit einhergehenden Juden*verfolgungen, wenn mensch erkennt, dass es sich dabei um Massenphänomene von unten handelte, die die Kirche für ihre Zwecke nutzte. ⁴⁷⁷ Denn es gab drei große Wellen, die in den Osten aufbrachen. Insgesamt geht die heutige Forschung von rund 120.000 Männern, Frauen und * aus, die sich am Kreuzzug beteiligten. Festzuhalten ist aber eben allerdings, dass nicht einmal ein Zehntel dem Adel und der Ritterschaft* angehörten.⁴⁷⁸

Am Konzil von Clermont am 27 November 1095 rief Papst Urban II. also vor einer Masse an begeisterten Zuhörer*innen auf, sich zu bewaffnen um Jerusalem und das Heilige Land sowie die „Bruderchrist*innen“ des Ostens aus der Knechtschaft „der Heiden“ zu befreien. Die Predigt muss großen Eindruck hinterlassen haben, denn es haben Leute ihre Kleider zerrissen, um daraus Stoffkreuze zu fertigen. So muss der Papst auch glaubhaft gemacht haben, dass er der Stellvertreter Gottes auf Erden, den Willen Gottes mitgeteilt hat. Dennoch war der Papst bzw. die Kirche überrascht über diese Begeisterung, die weit über die Absichten der Kirche und des Papstes hinausgingen. Schließ-

⁴⁷⁶ „Kreuzzüge“, in: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart 1977-1999), vol. 5, cols 1508-1519, in Brepolis Medieval Encyklopaedias – Lexikon des Mittelalters Online.

⁴⁷⁷ Gottfried, Maron, Frieden und Krieg: Ein Blick in die Theologie- und Kirchengeschichte. In: Peter, Hermann, ed., Glaubenskriege in Vergangenheit und Gegenwart. (Göttingen 1996) S. 24 f.

⁴⁷⁸ „Kreuzzüge“, in: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart 1977-1999), vol. 5, cols 1508-1519, in Brepolis Medieval Encyklopaedias – Lexikon des Mittelalters Online.

lich war es die Reaktion der Masse, die den Papst zu neueren Aktionen zwang. Genaueres über die Rede weiß mensch aber nicht, da sie nur in mehreren Augen- und Ohrenzeugenberichten überliefert ist, die nach dem ersten Kreuzzug 1099 verschriftlicht worden sind, und auch die päpstlichen Dokumente sind späteren Datums. Klar festgehalten werden kann allerdings, dass der Papst einen heiligen und gerechten Krieg predigte und als Stellvertreter Christi, die „Christenheit“ dazu aufrief, gegen die Feinde, die der Christenheit Unrecht taten, zu kämpfen. Er predigte den Krieg als Reconquista: es ging ihm ums Befreien, Verteidigen, Wiedergewinnen und Wiederherstellen. Diese Aktivitäten reihten sich in die historische Weltlage ein. Denn die „lateinische Christenheit“ war auf dem Vormarsch. So glückte ihnen die Reconquista in westlichen wie östlichen Mittelmeer, in Sardinien, Spanien, Korsika, Sizilien sowie in Byzanz, wo die „Seldschuken“ zurückgedrängt wurden. Aber auch im skandinavischen und slawisch-baltischen Raum. Der Weg schien also frei, jetzt auch zur Reconquista von Jerusalem und des Heiligen Landes aufzurufen.⁴⁷⁹

Um dieses Vorhaben zu verwirklichen, musste mensch vorerst aber die Zulässigkeit eines solchen gerechten Krieges klären. Da die frühe „Christenheit“ den Kriegsdienst als problematisch ansah. Denn die Bibel äußerte sich widersprüchlich zu dem Thema. Augustinus versuchte, Grundsätze, als erster systematisch zu definieren. Er unterschied zwischen einem gerechten und ungerechten Krieg. Er versuchte das ideologische Problem moraltheologisch zu lösen, dass sich aus dem militärischen Sicherheitsbedürfnis des römischen Staatswesens, dem gottgewollt kriegerischen Alten Testament und der Friedensliebe des Neuen Testaments ergab.⁴⁸⁰

Der Gedanke der Verteidigung gegen äußere Feinde war eine Selbstverständlichkeit, da historisch gesehen, alle Feinde immer schon „heidnische“ Völker gewesen sind: „Wikinger“, „Awaren“, „Slawen“, „Araber“, „Türken“ etc. Die moraltheologische Begründung erhielt dadurch auch eine ideologische Komponente, die wesentlich für die Ausbildung des Feindbildes und deren stereotype Anwendung war. Auch im späteren Verlauf der Geschichte. So wurden die Gegner* tra-

479 Rainer C., *Schwinges*, Kreuzzug als Heiliger Krieg. In: Peter, Hermann, ed., Glau**b**enskriege in Vergangenheit und Gegenwart. (Göttingen 1996) S. 93 f.

480 *Schwinges*, Kreuzzug, S. 96 f.

ditionell alleine ins Unrecht gesetzt, und dies moralisch, materiell als auch ideologisch. Dies galt besonders stark, wenn es sich um aggressive Gegner* handelte, wie die „Sarazenen“, die sich allen Versuchen der christlichen* Einflussnahme widersetzen. ⁴⁸¹

Diese dominante Fremdbezeichnung „Sarazenen“ für „Muslim*innen“ entstand in Spanien.⁴⁸² Gratian fügt in seinem Dekret auch eine Entscheidung des Papstes Alexanders II. (1061-1073) zur Erläuterung ein. Darin heißt es, den Papst zitierend, dass gegen die Sarazenen gerechterweise gekämpft werden darf, da sie Christen verfolgen und sie aus ihren Städten und Heimen vertreiben würden. Hierbei bezieht sich der Papst auf das Vorgehen der Reconquista in Spanien, die zur unmittelbaren Vorgeschichte der Kreuzzüge gehört. Festzuhalten ist, dass über die Jahrhunderte hinweg, die Argumentationsweise gleichbleibt, in Bezug auf die Kriegsschuld der „Heiden“ und „Häretiker*innen“. ⁴⁸³

Die Akzeptanz des Krieges hatte sich somit also zum Positiven gewendet. Da die Kirche selbst untern den Päpsten* Kriege führte. Neben der Tradition des gerechten Krieges gab es noch eine andere, die des heiligen Krieges⁴⁸⁴, die 1095 bereits zur Verfügung stand.

Die entscheidende Wende im Diskurs kam also im expansiven 11. Jahrhundert, das geprüft war vom materiellen und geistig-ideologischem Landesausbau in Europa. Darunter fällt unter anderem die Kirchenreform, das Reformpapsttum und der Investiturstreit. Ausgangspunkt für den Wandel war die sogenannte Gottesfriedensbewegung, die über Südfrankreich im 11. Jahrhundert ganz West- und Südwesteuropa erreichte. Kein geringerer als der Kreuzzugspapst Urban II. wen-

⁴⁸¹ Schwinges, Kreuzzug, S. 99

⁴⁸² Almut, Höfert, Das Gesetz des Teufels und Europas Spiegel. Das christlich-westeuropäische Islambild im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit. In: Iman, Attia, Orient und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischen Rassismus. (Münster 2007) S. 85 f

⁴⁸³ Schwinges, Kreuzzug, S. 100

⁴⁸⁴ Der Heilige Krieg ist nur vordergründige mit dem „Gihad“ des Islam ähnlich. Denn im Vergleich zur persönlichen, permanenten religiösen Pflicht der Muslim*innen zum „Gihad“, was so viel bedeutet wie sich auf dem Weg Gottes anzustrengen, darunter konnte eben auch Krieg führen fallen; war der christliche Krieg ein Auftragskrieg der Papstkirche, des Stellvertreters Gottes. Siehe Schwinges, Kreuzzug, S. 101

dete das Konzept des Gottesfriedens⁴⁸⁵ als erster am Clermonter Konzil an, wo er einen solchen Frieden beschließen ließ. Solche Frieden können als Produkt der Zeit gelten, da die mittelalterliche Herrschaft von Instabilität geprägt war, weil entweder eine Zentralgewalt noch nicht ausgebaut war oder mensch aufgrund einer Reiseherrschaft nicht überall präsent sein konnte. Dies ist wohl das politische Hauptproblem eines frühen Staatswesens. Es wurde versucht dadurch den Frieden zu wahren. Zum einen gab es den Frieden auf bestimmte Dauer zum anderen die Waffenruhe an bestimmten Tagen. Daraus ergab sich aber auch ein Problem für die Kirche; und zwar wie dieser Frieden aufrechterhalten werden konnte. So kam es dann auch zu bejahenden Wertungen von Sanktionen. Die Strafen reichten schließlich bis zum *ultima ratio* des Krieges.⁴⁸⁶

Für den Friedensdienst bedarf es allerdings auch einer Laienschicht. Die Reformer* des 11. Jh. vor allem Gregor VII. versuchte eine ritterliche Laienschicht dafür zu gewinnen, sowohl den inneren als auch äußeren Frieden zu wahren, da sich zu dem Zeitpunkt der Investiturstreit schon abzeichnete und der Schutzherr, der römische Kaiser auf unabsehbare Zeit ausfiel. Grundlage war ein sogenannter christlicher Feudalismus, in dem Christus vertreten durch den Papst war. Das Formieren einer *militia Christi* bedeutet im Grunde das Inkludieren eines ganzen Berufsstandes in das kirchliche Leben. Dies merkt mensch beispielsweise an dem Aufkommen von Kriegerpatronen*, Kriegerheiligen* aber auch Schlachtenhelfern* von Alttestamentarischen Heiligen*. Außerdem kam es zu einem Kult rundum den Erzengel Michael, wie auch gesegnete Feldzeichen, wie zum Beispiel Kreuzesfahnen, Marien- und Heiligenfahnen, die von Priestern* auf den Schlachten getragen wurden. Große Bedeutung kam auch der Petersfahne zu, ein goldenes Tuch mit Kreuz- oder Figurenschmuck verziert, die allein der Papst als Feldzeichen führte. Die große Bedeutung jener ist beispiele-

485 Ein Gottesfrieden stellt einen Sonderfrieden dar zwischen kirchlicher und weltlicher Herrschaft um diese miteinander zu vereinigen. Ziel dabei ist es bestimmte Regionen, Personen oder auch Sachen unter Schutz zu stellen, um Gewalttaten und Kriminalität einzudämmen. Siehe: „Gottesfrieden“, in: Lexikon des Mittelalters. 10 vols (Stuttgart 1977-1999), vol. 4, cols 1587-1588, in Brepols Medieval Encyclopaedias – Lexikon des Mittelalters Online.

486 Schwinges, Kreuzzug, S. 102 f.

weise am Rolandslied des 11. Jahrhunderts ersichtlich. In jenem wird nämlich die Oriflamme, die Kriegsfahne des Karls des Großen im Kampf gegen „die Mauren“ in Spanien, als Petersfahne bezeichnet wurde. Dazu kamen noch Schlachtrufe wie Kyrieleison, St Peter., St. Peter oder das Aufrufen anderer Heiliger*. 487

Das Maß der Busse wurde nach dem tatsächlichen Handeln festgesetzt. Wer im Krieg einen Menschen getötet hatte, musste unabhängig von Motivation und der Art des Krieges Busse leisten. Je mehr die Kirche* und das Christentum* nun aber expandierte, desto problematischer wurde diese Sündenlehre. Deswegen änderte die Papstkirche ihre Auffassung diesbezüglich. Sie berief sich abermals auf Augustinus und erklärte, dass die Absicht des Täters* eine Handlung als gut oder böse einstufen lässt. Deswegen konnte die Auffassung, dass für jede Tötung Busse geleistet werden musste nun verschwinden. 488 Schließlich musste mensch im gottgewollten Krieg nicht mehr büßen. Es wurde sogar ins Gegenteil verklärt, Menschen verdienten das Heil. So formulierte Bernhard von Clairvaux, in seiner Dienstanleitung für den Ritterorden der Templer, dass, wenn mensch Heiden tötete, das Böse abgetötet werden würde. 489

Parallel dazu entstand bereits eine antimuslimische und antiislamische Bildpropaganda, die vor allem durch die französische Kirche im 11. Jahrhundert getragen wurde, um eine Mobilisierung für den Kreuzzug zu ermöglichen. 490 Die Mobilisierung fand vor allem in Frankreich über Kapitelle, Portale und Kragsteine statt. „Muslim*innen“ wurden

„als erniedrigt, hassenswert, entmenscht, besiegtbar, abscheulich, abscheulich, lebensunwert und lächerlich dargestellt. (...) Es gibt für diese Fülle und Radikalität der neuen Bilder viele und doch keine Vorbilder, und es gibt keine andere Erklärung, als sie als Teil eines neuartigen, umfassenden heiligen Krieges im Namen Christi und der Jungfrau Maria zu verstehen...“⁴⁹¹

487 Ebd. S. 104 f

488 Im Übrigen machte die Ostkirche diese Militarisierung nicht mit und brauchte deswegen auch die Sündenlehre nicht ändern.

489 Schwinges, Kreuzzug, S. 107 f.

490 Müller Uri, antimuslimischer Rassismus, S. 46

491 Claudio, Lange, Die älteste Karikatur Muhammads. Antiislamische Propaganda in Kirchen als frühes Fundament der Islamfeindlichkeit. In: Thorsten Gerald,

Im Übrigen lassen sich diverse Bauten auch auf der Iberischen Halbinsel finden, die dort mit Hilfe der Beute aus den Eroberungsfeldzügen der „muslimisch“ beherrschten Gebieten errichtet wurden.⁴⁹²

Ein Beispiel für das erste beziehungsweise älteste antiislamische Bildprogramm befindet sich im Vorbau der Kirche von St. Benoit sur Loire und ist datiert auf Mitte 11. Jahrhundert:



Abbildung 15

Das Bild zeigt, so deutet es Claudio Lange, von rechts ausgehend eine üppige Frau, also einen Erotiktopos. Daneben findet sich ein Mann ein. Beide Figuren haben ihre linke Hand auf der Brust. Araber grüßen, allerdings mit der rechten Hand. Das heißt hierbei wurde absichtlich der Gruß mit der linken, sprich unreinen Hand, dargestellt. Davor ist ein Löwe, mit Oberlippenbart, abgebildet, der einer Löwin auf das Geschlechtsteil fasst. Das heißt, die Betrachter*innen schreiben die obszönen Handlungen, durch parallelen in der Darstellung, den obigen Figuren zu. Das heißt, das Paar, wird auf der Ebene der Tiere dargestellt und somit substituiert.⁴⁹³

Schneiders, ed., Islamfeindlichkeit – wenn die Grenzen verschwimmen. (Wiesbaden 2009) S. 43 f.

492 Rüdiger, Lohlker, Islamophobie, Islamfeindlichkeit, antimuslimischer Rassismus. Online unter: https://www.lohlker.files.wordpress.com/2010/09/antimuslimische_rassismus.pdf (19.05.2017) S. 4

493 Claudio, Lange, Der nackte Feind. Anti-Islam in der romanischen Kunst. (Berlin 2004) S. 12.

„Die an diesem Kapitell erkenntlichen Logos werden sich in den folgenden Jahrzehnten im anti-islamischen Bildprogramm durchsetzen: Kopfbedeckung (hier noch kein Turban), Hand auf der Brust (arabischer Gruß), Oberlippenbart, dichtes erotisches Haar der weiblichen Begleiterin, obszöne Handlung.“⁴⁹⁴

2.2. Die Expansion des Osmanischen Reiches im 15. Jahrhundert⁴⁹⁵

Die Strategien der „westlichen“ Herrschaft änderten sich spätestens mit dem Fall der letzten Kreuzfahrer*innen-Festung sowie der raschen Expansion des Osmanischen* Reiches über den Balkan in Richtung Ungarn und HRR. Dadurch, dass die „westliche Herrschaft“ zahlreiche militärische Rückschläge zu verbuchen hatte, wurde in Folge, das Osmanische* Reich nun als fundamentale Gefahr für die sogenannte „Christenheit“ wahrgenommen. Eine Zäsur hierbei stellt die Schlacht am Amselinfeld (Kosovo) im Jahre 1389 dar. Da jene identitätsstiftend in die (europäische) Geschichte einging. Spätestens aber mit dem Fall von Konstantinopel im Jahre 1453 waren die Auswirkungen für Europa* dann aber endgültig. Die Angst vor dem Osmanischen* Reich fand nun Einzug im kollektiven Gedächtnis der Menschen sowie in alle öffentlichen Bereiche.⁴⁹⁶

Laut Höfert bekommt der Begriff „Europa“ ab diesem Zeitpunkt zum ersten Mal eine politische Aufladung; davor wurde er eher geografisch gebraucht. „Europa“ wird mit der bedrohten „Christenheit“ verbunden und findet Einzug im politischen Diskurs.

Hierbei wird eine christliche Einheit konstituiert, die geschlossen der „Osmanischen*“ Gefahr gegenüber steht.⁴⁹⁷ Wenn mensch aber genauer in die Geschichte blickt, wird ersichtlich, dass es sich hier um

⁴⁹⁴ Claudio, *Lange*, Der nackte Feind. Anti-Islam in der romanischen Kunst. (Berlin 2004) S. 12 f.

⁴⁹⁵ Auf diese Phase wird hier nicht im Detail eingegangen, weil ohnehin eine intensive Beschäftigung mit dem Spätmittelalter und der Frühen Neuzeit in den folgenden Kapiteln vollzogen wird. Die Verfasserin erachtet es diesbezüglich nicht als notwendig die Phase näher zu erläutern, da dies sich eben in den folgenden Kapiteln aus dem Kontext ergeben wird.

⁴⁹⁶ Müller Uri, antimuslimischer Rassismus, S. 47

⁴⁹⁷ Almut, Höfert, Das Gesetz des Teufels und Europas Spiegel. Das christlich-west-europäische Islambild im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit. In: Iman, Attia,

eine Art Selbstvergewisserungsstrategie handelt, die in der Reformationszeit noch gesteigert wurde, und gekennzeichnet war durch diverse Spaltungen und territoriale Verluste.⁴⁹⁸

Neben der realen Bedrohung von außen diente die Propaganda gegen „die Osmanen“ also auch dazu, innere Strategien zu legitimieren. Als Beispiel könnten hier die Bauernkriege^{*} genannt werden und die damit einhergehenden sozialpolitischen Misslagen, die durch die absolutistische Herrschaft nicht in den Griff bekommen wurden und so durch die Propaganda kaschiert werden konnten.⁴⁹⁹

Die Zäsur wird durch die Erfindung des Buchdruckes (Mitte 15. JH) gestärkt, da ab diesem Zeitpunkt der Diskurs eine neue Qualität erreicht hat. Das neue Medium ermöglichte nämlich nun auch die populäre Öffentlichkeit zu erreichen und mit einzubeziehen. So verbreitete die Kirche mit „Türkenpredigten“, „Türkenglocken“ und „Türkenmessen“ das Bewusstsein von Gefahr unter der Bevölkerung. Das erste Zeugnis der Gutenberg'schen Druckerresse somit auch nicht die Bibel, sondern eine Kampfschrift gegen „die Türken“.⁵⁰⁰ Besonders stark ins Bewusstsein der Menschen ist das Feindbild in den heutigen österreichischen Gebieten eingegangen, vor allem durch die Belagerung von Wien im Jahre 1529, seit damals stand das Osmanische Reich in Konkurrenz mit dem Habsburger*-Reich.⁵⁰¹

Aber nicht nur auf Grund des Buchdruckes konnte die Gesellschaft auf ein größeres Wissensfeld gegenüber „den Muslim*innen“ zurückgreifen, sondern auch auf Grund der erhöhten Reisemöglichkeit, die parallel das Medium Reisebericht nützte, wo im Fokus vor allem alltägliche Interessen standen und weniger apokalyptische, theologische Beschreibungen.⁵⁰²

Orient und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischen Rassismus. (Münster2007) S. 99

498 Müller Uri, antimuslimischer Rassismus, S. 47

499 Ebd. S. 48

500 Almut, Höfert, Das Gesetz des Teufels und Europas Spiegel. Das christlich-west-europäische Islambild im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit. In: Iman, Attia, Orient und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischen Rassismus. (Münster2007) S. 98 f.

501 Müller Uri, antimuslimischer Rassismus, S. 48

502 Ebd. S. 49

Wenn mensch in diesem Abschnitt von „Türken und Türk*innen“ spricht, so hängt dies damit zusammen, dass ab dem 15. Jahrhundert nicht mehr die „Nicht-Christ*innen“ und „Sarazenen*“ zur Darstellung von „Muslim*innen“ dienen, sondern der Begriff „des Türk*en“⁵⁰³. Die Bezeichnung „Türkin/Türke“ wurde gekoppelt an eine Nation und diente als Gegenbegriff. Eben weil sich durch den Buchdruck und die erhöhten Reisemöglichkeiten der Diskurs verschoben hat. Die Kategorie der Religion verlor im Diskurs an Bedeutung. Als neuer Differenzmarker etablierte sich nun die sogenannte Kultur.⁵⁰⁴

Exkurs:

Eine nicht unwesentliche Rolle im orientalischen Diskurs nimmt die „Entdeckung der Neuen Welt“ ein, die sich zeitgleich abspielt. Besonders gut ist die Verschiebung und Überlagerung des Diskurses der sogenannten Anderen anhand „der Brit*innen“ erkennbar. Denn „Brit*innen“ konnten sich auf Grund der geografischen Lage (trianguläres geografisches Beziehungsgeflecht) leichter bewegen und reisen. Dadurch traten „Brit*innen“ nicht nur in Kontakt mit dem Osmanischen* Reich, sondern auch mit dem heutigen Amerika und Afrika („den Mauren“).⁵⁰⁵ Dies ermöglichte „den Brit*innen“ eben die Verlagerung, denn so galten stereotype Beschreibungen, die vorher Anwendung bei der Bevölkerung Afrikas und Amerikas Anwendung fanden, nun für „die Osmanen“:

„Muslims were beyond colonial reach, Britons began to demonize, polarize, and alterize them. In a frenzy of racism and bigotry (...) dramatists and travelers, theologians, and polemicists created the representations that would define early modern Britain’s image of the Muslims. They established in their popular and widely read works the stereotype of the Muslim – a stereotype that was presented and represented in numerous plays and pageants, and that gained wider appeal and permanence than

503 Diese Bezeichnung entspricht allerdings nicht der Selbst- beziehungsweise Eigensicht der Dynastie der Osmanen. Für die Identität der Herrscherfamilie und damit auch der Führungselite ihres Reiches war jahrhundertelang der Name des Gründers der Dynastie, Osman I. ausschlaggebend. Außerdem wird durch die Verwendung von „Türke/Türkin“ außer Acht gelassen, dass neben jenen auch andere ethnische und religiöse Gruppen lebten.

504 Müller Uri, antimuslimischer Rassismus, S. 49

505 Ebd. S. 50

the stereotype oft he Jews or the American Indian. The „Turk“ was sexually overdriven and emotianally uncontrollable, vengeful, and religiously superstitious. The Muslim was all that an Englishman and a Christian was not: he was the Other with whom there could only be holy war.“⁵⁰⁶

Vielleicht gerade weil „Muslim*innen“ außerhalb der kolonialen Reichweite Englands standen; so konnten sie doch im Imaginären beherrscht und kontrolliert werden, um eine Art stellvertretende Selbstvergewisserung vornehmen zu können. Mensch könnte dies auch als psychologischen Akt der Kompensation bezeichnen:⁵⁰⁷ „Je weniger sich dieser Dominanzkurs in reale Herrschaft übersetzte, desto stärker wurden Stereotype der Native Americans auf Muslim*innen projiziert, sodass schließlich für einige Autor*innen die Begriffe „Indian“ und „Moor austauschbar wurden.“⁵⁰⁸

2.3. Die Schwächung und Entmachtung des Osmanischen* Reiches (1683 – 1780)

Die dritte Phase zwischen 1683 und 1780 ist gekennzeichnet durch die Schwächung und Entmachtung des Osmanischen* Reiches, was Folge der veränderten Machtbeziehungen des 17. Jahrhunderts war. Diese hatten aber ihrerseits Auswirkungen auf die Machtverhältnisse Ende des 18. Jahrhunderts und später. Es wurden zwar weiterhin Kriege geführt, beispielsweise kämpfte das heutige Russland gegen das Osmanische* Reich, doch kam es auch zu einigen Kooperationen beispielsweise zwischen „den Preußen“, „den Habsburgern“ mit den „Osmanen“, genannt sei hier der Vertrag von Jassy, im Jahre 1792.⁵⁰⁹ „Jetzt bestimmen die politischen und wirtschaftlichen Beziehungen zwischen den jeweiligen Ländern und der islamischen Welt, vor allem mit dem Osmanischen Reich, die gegenseitige Wertschätzung.“⁵¹⁰ Die Auswir-

506 Nabil, *Matar, Turks, Moors, and Englishman in the Age of Discovery*. (New York 1999) S. 12 f.

507 Müller Uri, antimuslimischer Rassismus, S. 50

508 Ebd. S. 50

509 Nina, *Berman, Historische Phasen orientalisierender Diskurse in Deutschland*. In: Iman, Attia, Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischen Rassismus. (Münster2007), S. 75

510 Peter, *Heine, Konflikt der Kulturen oder Feindbild Islam*. (Freiburg 1996) S. 67

kungen jener zeigen sich auch noch im späteren Verlauf der Geschichte: Denn so kam es beispielsweise im 1. als auch im 2. Weltkrieg zu Kriegsbündnissen. Aber auch jene Kooperationen sind durch Asymmetrie gekennzeichnet. Da die sogenannten „Türk*innen“ nun nicht mehr den Inbegriff einer Bedrohung darstellten.⁵¹¹

So war es beispielsweise in der bildenden Kunst des heutigen Österreichs seit dem Ende des 17. Jahrhunderts üblich sogenannte „türkische“ Kämpfer entweder als Gefangene oder als Gefallene darzustellen und auch der Halbmond, als Zeichen des „Islams“ wurde zerschmettert abgebildet. In Darstellungen von Martino und Bartolomeo Altomonte aus dem Jahr 1727 blicken verzweifelte Türken* auf Belgrad, die von Prinz Eugen erobert wurde. Es war üblich in den bildnerischen Darstellungen die Gegner* ins Lächerliche zu ziehen.⁵¹²

Auch in der Musik geht das Motiv des sogenannten „Islams“ und „der Türken“ ein. Bereits drei Jahre nach Entsetzung Wiens, im Jahre 1686 wurde in Hamburg eine zweiteilige Oper – mit den Titeln „Der glückliche Großvezir Kara Mustapha, nebst der grausamen Belagerung und Bestürmung der kaiserlichen Residenzstadt Wien“ sowie „Der unglückliche Kara Mustapha, nebst dem erfreulichen Einsatz der kaiserlichen Residenzstadt Wien.“ - von Johann Wolfgang Franck aufgeführt.⁵¹³ Alleine zwischen den Jahren 1751 und 1790 wurden rund 35 „Türkenopern“ uraufgeführt.⁵¹⁴

Ebenso in der Literatur, in Form von Reiseberichten findet jenes Motiv Anklang. Ein besonders einflussreicher Bericht, stammt von der englischen Aristokratin Lady Mary Montague, die zwischen den Jahren 1716 und 1718 mit ihrem Mann in Istanbul war.⁵¹⁵ In einem Brief schreibt sie:

⁵¹¹ Müller Uri, antimuslimischer Rassismus, S. 51

⁵¹² Heine, Konflikt der Kulturen, S. 68

⁵¹³ Heine, Konflikt der Kulturen, S. 74

⁵¹⁴ Margret, Spohn, Das musikalisch geprägte Türkensymbol. In: Iman, Attia, Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischen Rassismus. (Münster 2007) S. 158

⁵¹⁵ Lady Montague, zitiert nach Bernhard, Lewis, Kaiser und Kalifen. Christentum und Islam im Ringen um Macht und Vorherrschaft. (München/Wien 1996) S. 145. Originaltitel: Islam and the west, aus d. engl. übersetzt von Holger Fliessbach.

„Sie sehen also, Sir, diese Menschen sind nicht so ungeschliffen, wie wir sie hinstellen. Freilich ist ihre Größe von anderem und vielleicht besserem Geschmack als die unsere. Fast bin ich der Ansicht, daß sie den rechten Begriff vom Leben haben, wenn sie es mit Musik, Gärten, Wein und köstlichen Speisen zubringen, während wir unser Hirn mit irgendwelchen politischen Anschlägen, oder dem Studium einer Wissenschaft quälen, welche wir nie erreichen können. Falls es uns doch gelingt, können wir die Menschen nicht überzeugen, ihren Wert so hoch zu schätzen wie wir selber ... Ich erlaube Ihnen, über meine sinnliche Erklärung zu lachen, daß ich lieber ein reicher Effendi mit all seiner Unwissenheit wäre als Sir Isaac Newton mit all seinem Wissen.“⁵¹⁶

Das heißt die sogenannten „Türk*innen“ konnten nun vielmehr zum Objekt der Neugierde und der Exotisierung werden, da sie keine realpolitische Gefahr mehr darstellten; mensch spricht deswegen auch von der sogenannten „Turcomania“. Darunter wird eine Art von Begeisterung für kulturelle Erzeugnisse verstanden. Eines der Themen dreht sich um die türkische Speise- und Trinkgewohnheiten. So schreibt der Engländer George Sandys 1610 während seiner Reise in der Türkei folgendes:

„Zur Ergötzung trinkt man bei ihnen in aller Öffentlichkeit, in den Geschäften wie auf der Straße, und nicht nur bei den Männern geringen Standes, sondern auch bei den Größten, eine schwarze Flüssigkeit, so köchend heiß, wie sie nur aushalten können, welche aus einem Samen gewonnen wird, den sie cavee nennen und der die Eigenschaft haben soll, wach zu halten.“⁵¹⁷

Zu diesem Zeitpunkt kamen nebst dem Kaffee aber auch Porzellan und beispielsweise Tulpen über das Osmanische Reich nach Europa.⁵¹⁸

„Die relativ lang anhaltenden militärischen Auseinandersetzungen zwischen Österreich und dem Osmanischen Reich verhinderten zunächst, daß sich in Wien eine Art „Türkenmode“ entwickelte, wie sie in Italien, Frankreich, aber auch den Niederlanden zur gleichen Zeit zu finden war.“⁵¹⁹

516 Peter, Heine, Konflikt der Kulturen oder Feindbild Islam. (Freiburg 1996) S. 76

517 George Sandy, zitiert nach Bernhard, Lewis, Kaiser und Kalifen. Christentum und Islam im Ringen um Macht und Vorherrschaft. (München/Wien 1996) S. 137. Originaltitel: Islam and the west, aus d. engl. übersetzt von Holger Fliessbach.

518 Heute werden die Tulpen allerdings nur noch mit den Niederlanden verbunden.

519 Heine, Konflikt der Kulturen, S. 68

Und trotzdem gab es auch im 17. Jahrhundert schon Tendenzen, sich mit sogenannten orientalischen Gewändern zeigen und porträtieren zu lassen. So ließ sich beispielsweise Maria Theresia von Jean-Etienne Liotard in „türkischen“ Gewändern malen.⁵²⁰

Dieser „Hype“ bedingt sich auch bis zu einem bestimmten Grad durch die sogenannte Aufklärung. Dadurch entstand nämlich die Idee der Trennung von Staat und Kirche, der Säkularisierung, welche eine religiöse Toleranz ermöglichte.⁵²¹

Trotzdem dominierten vor allem in der Literatur negative Orientbilder, die gespickt waren durch westliche, chauvinistische Vorstellungen und Stereotypen über den Orient.

„Bei den Fehlern und Lastern, die dem Türken zugeschrieben wurden, standen zwei Themen im Vordergrund: Willkür der Machtausübung und hemmungslose sexuelle Lust. (...) Praktisch einmütig beschreiben westliche Autoren den osmanischen Sultan(...) als despatischen, launischen Autokraten, den weder Gesetze noch angestammte Interessen einschränken und der Gewalt über Leben und Tod aller seiner Untertanen übt. Beim Vergleich von absoluter und begrenzter Monarchie dient keinem geringeren Kenner der politischen Macht als Niccolo Machiaevelli der osmanische Sultan als Inbegriff des ersteren. (...) Das Bild vom Türken als einen unersättlichen Eroteman ist das bekannteste und verbreiteste aller Stereotype. Wenn Edgar in Shakespeares König Lear bei der Aufzählung seiner Sünden von seinen sexuellen Exzessen sprechen will, sagt er: ... „und mit den Weibern übertraf ich den Großtürken.““⁵²²

Durch Europas verändertes Selbstverständnis auf Grund der veränderten Machtposition, wurden die alten Perspektiven auf „den Islam“ allerdings um „den (wissenschaftlichen) Exotismus“ ergänzt. So setzten sich beispielsweise Lessing und Goethe mit „persischer“ und „türkischer“ Literatur auseinander und es kam zu Übersetzungen.⁵²³

⁵²⁰ Ebd. S. 68

⁵²¹ Müller Uri, antimuslimischer Rassismus, S. 51

⁵²² Bernhard, Lewis, Kaiser und Kalifen. Christentum und Islam im Ringen um Macht und Vorherrschaft. (München/Wien 1996) S. 141 sowie S. 144. Originaltitel: Islam and the west, aus d. engl. übersetzt von Holger Fliessbach.

⁵²³ Andreas, Pfitsch, Schwindel erregende Ausschweifungen, süße Chimären. Die Erzählungen aus Tausendundeiner Nacht und ihr europäisches Publikum. In: Iman, Attia, Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischen Rassismus. (Münster 2007) S. 167-179, hier S. 167 f.

„Die ohne Zweifel größte Wirkung (aber) hinterließ die Märchensammlung von Tausendundeiner Nacht, deren erste Übersetzung in eine europäische Sprache 1704 ins Französische erfolgt war. (...) Die Sammlung trug dazu bei, daß ein orientalischer Exotismus Europa ergriff, der sich auf die unterschiedlichsten Bereiche des öffentlichen und künstlerischen Lebens auswirkte. Neben den phantastischen, den märchenhaften Aspekten der Erzählungen war es vor allem die Verbindung von Sexualität und Grausamkeit, wie sie sich schon in der Rahmenerzählung präsentierte, die das bereits vorhandene Bild des Orients noch verstärkte. Die Geschichte des Königs Schariyar, der an jedem Tag eine Jungfrau heiratet, die er töten läßt, nachdem er die Nacht verbracht hat, konnte als typisch orientalische Haltung gegenüber Frauen verstanden werden. Die geradezu schrankenlose Verfügbarkeit über Frauen verstärkte die Vorstellungen, die im Kontext der islamischen Polygynie in Europa schon früher als besonderes Kennzeichen des Islams angesehen worden waren.“⁵²⁴

Auch die „deutsche Bohème“ stilisierte den „Orient“, welcher als Projektionsfläche für die homoerotischen Wunschphantasien diente. Da gleichgeschlechtlicher Geschlechtsverkehr im sogenannten Orient gerade nicht diskriminiert und subkulturell getoisiert wurde, wie im deutschsprachigen, europäischen Raum.⁵²⁵

Zusammenfassend lässt sich folgendes festhalten: „Die intellektuelle und literarische Auseinandersetzung mit „dem Orient“ befindet sich von bürgerlicher Seite her in der Blütezeit, verlässt aber trotzdem nicht orientalistische Argumentationsweisen – Exotisierung gilt somit nur als Platzhalter für Herabminderung.“⁵²⁶

2.4. Kolonialismus und Imperialismus (1780–1945)

Diese Phase stellt aus politischer Perspektive eine weitere Zäsur dar. Da durch die sogenannte Aufklärung und Moderne, neue Denkmuster, die vor allem Fortschritt, Modernisierung und Zivilisation beinhalteten, in Europa* fokussiert worden sind. Damit ging eine Hierarchisierung der Welt einher. Europa*, wollte die Welt erfassen, so fand eine Expansion im Inneren wie im Äußeren statt. Dies zeigt sich vor allem bei der Wissensproduktion. So wurden die Differenzmarker Religion

524 Heine, Konflikt der Kulturen, S. 79

525 Müller Uri, antimuslimischer Rassismus, S. 51

526 Ebd. S. 51

und Kultur, die bereits bekannt waren, im sogenannten wissenschaftlichen Rassismus ergänzt durch den Faktor der Biologie. Die Moderne mit ihrer gesellschaftlichen und rassistischen Differenzierung, fußt demnach also auf biologischen Argumentationsmustern. Europa gelang es – mit einem eurozentristischen Blick – sich als die „ratio“ der Welt zu behaupten und entwickelte demnach in einem nächsten Schritt eine Art Fortschritts- und Entwicklungsdenken, dass in Zivilisierungsmissionen mündete, die vor allem exotisierende Zugriffe auf „den Orient“ weiterschreibt und tradiert. Hier setzt bekanntermaßen auch die Kritik von Edward Said ein. Das heißt, auf Grund der Aufklärung und Moderne und der ihr zugrundeliegenden Hierarchisierung und Ordnung der Welt, spricht mensch ab diesem Zeitpunkt nicht mehr von der „Türkengefahr“ oder „den bedrohenden Osmanen“, sondern „die Türk*innen“ und das gesamte Osmanische* Reich werden als „islamisch orientalische Despotie“ angesehen, die in Kontrast zum „christlich aufgeklärten Europa“ gesetzt wird. So diente als Legitimation für imperiale und koloniale Politiken, als auch die zuvor konstruierte Kluft zwischen dem sogenannten „Westen“ und „Osten“, zwischen derer eine Art zivilisatorische Kluft liegen würde.⁵²⁷ Die vorangegangene Bewunderung wurde durch Geringschätzung ersetzt:

„Asien beziehungsweise weite Ausläufer „des Orients“ entpuppten sich als kein „wehrloses Objekt kolonialer Begierde“ und mussten demnach mit einem „Politikdefizit und Subjektivitätsmangel“ ausgestattet werden: So wurde „der Islam“ zum „despotischen Islam“ erklärt und das Bild des arabischen Zerstörers christlich-antiken Erbes fortgeschrieben.“⁵²⁸

Dies zeigt sich auch zu jener Zeit anhand der „Türkenopern“ und dem beliebten Entführungsstoff. Zu nennen ist hierbei die Entführung aus dem Serail von Mozart, die in Auftrag von Kaiser Joseph II. geschrieben worden ist, anlässlich des 100. Jährigen Jubiläums der Belagerung Wiens. Uraufgeführt wurde die Oper 1782 in Wien. Bei dessen Premiere war auch der russische Großfürst Paul anwesend, mit dessen Hilfe der österreichische Kaiser die Osmanen* zurückschlagen wollte. Das heißt, die Oper stand in einem aktuellen politischen Zusammen-

⁵²⁷ Ebd. S. 52 f.

⁵²⁸ Ebd. S. 53

hang. Deswegen ist das gezeigte negative „Türkenbild“ von großer Relevanz.⁵²⁹

In dem Stück geht es um eine Frau und ihren Mann, die mit ihren Diener*innen in türkische Gefangenschaft geraten. Die Frauen werden von einem Sklavenhändler an einen reichen Türken verkauft und in dessen Harem gebracht. Die geplante Entführung aus dem Harem scheitert durch den Wächter Osmin. Dieser wird als Inbegriff „eines Türkens“ dargestellt, der die Flüchtigen am liebsten aufspießen, vergiften und ihnen einen Strick um den Hals drehen wollen würde: „Erst geköpft, dann gehangen, dann verbrannt, dann gebunden, dann getaucht, zuletzt geschunden.“⁵³⁰ Dieses „Türkenbild“ entspricht, sogar die Wahl der Verben betreffend, Eigenschaften die ihnen beispielsweise bereits im 16. Jahrhundert der Theologe Enuntius zugeschrieben hat: „.... spiesset auf die Zaunstecken/Schindet/Bret/Siedet/Hencket/Trencket/nur wie es ihm gefällt die Heiligen Gottes.“⁵³¹

Im Kontext des Kolonialismus ist speziell das Schaffen Karl Mays zu erwähnen. Da jener Themen aufnahm, die gesellschaftlich thematisiert worden waren und dazu gehört eben auch der Kolonialismus und die Auswanderung. Die im Kontext der politischen Krisen, wie die Revolution von 1848 oder der deutsch-französische Krieg in den Jahren 1870-71 zu verstehen ist. Vor allem aber auch die zunehmende Verarmung und der Bevölkerungswachstum durch die Industrialisierung. Die Bedeutung von Karl Mays *Orientzyklus* erschließt sich allerdings auch durch dessen Rezeption. Denn Karl May ist der meistgelesene Schriftsteller deutscher Sprache mit rund 200 Millionen Büchern welt-

529 Margret, Spohn, Das musikalisch geprägte Türkensbild. In: Iman, Attia, Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischen Rassismus. (Münster2007) S. 160

530 3. Aufzug, letzter Auftakt, zitiert nach Margret, Spohn, Das musikalisch geprägte Türkensbild. In: Iman, Attia, Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischen Rassismus. (Münster2007) S. 161

531 Enuntius zitiert nach Margret, Spohn, Das musikalisch geprägte Türkensbild. In: Iman, Attia, Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischen Rassismus. (Münster2007) s. 161

weit. Weshalb mensch davonausgehen kann, dass die Leserschaft durch sein Denken maßgeblich beeinflusst wird und wurde.⁵³²

In „*Durch die Wüste*“ sind die wichtigsten Figuren, wie im gesamten Orientzyklus, der deutsche Reisende Kara Ben Nemsi und sein Gefährte, der Araber Hadschi Halef Omar. Die beiden repräsentieren also scheinbar unterschiedliche Kulturbereiche: den Okzident* und Orient*.

So beschreibt Halef Kara gegenüber einem anderen Araber folgendermaßen: „Ja, Sihdi, ich weiß, daß du alles verstehst und alles kannst.“⁵³³ Tatsächlich kann mensch festhalten, dass Kara als eine Art allwissende Figur gezeichnet wird. An einer anderen Stelle werden beispielsweise seine medizinischen Fertigkeiten gerühmt: „Ich selbst verstehe es. Ich bin so gut wie ein Dscherrah (...), ich habe ihm seine Wunde verbunden und auch sein Bein geschient. Er hat keine Schmerzen mehr und ist mit mir zufrieden.“⁵³⁴ Des Weiteren belehrt er einen Stamm in der Kunst der Kriegsführung⁵³⁵, weswegen die Reiter im Kampf nun anders auftreten können: „Eine halbe Stunde später setzten sich die Haddedihn in Bewegung, nicht etwa in einer ordnungslosen, aufgelösten Wolke, wie es gewöhnlich bei den Arabern der Fall zu sein pflegt, sondern in festen, parallel miteinander reitenden Körpern. Ein jeder wußte, wohin er gehörte.“⁵³⁶ Nach dem die Schlacht gewonnen worden war, beriet er sie des Weiteren in den Punkten Gefangen behandlung und Beuteaufteilung.⁵³⁷ Schon in dieser kurzen Beschreibung zeigt sich wie positiv beziehungsweise übermächtig Kara Ben Nemsi gezeichnet wird. Auch für die weiteren Bände des Orientzyklus kann Berman nachweisen, dass sich Karas Überlegenheit „in erster Li-

⁵³² Nina, Berman, Karl May im Kontext von Kolonialismus und Auswanderung. In: Iman, *Attia*, Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischen Rassismus. (Münster2007) S. 201 f.

⁵³³ Karl, *May*, Durch die Wüste. Online unter: <http://www.karl-may-gesellschaft.de/kmg/primlit/reise/orient/wueste/gr01/index.htm> (02.05.2017) S. 332

⁵³⁴ Karl, *May*, Durch die Wüste. Online unter: <http://www.karl-may-gesellschaft.de/kmg/primlit/reise/orient/wueste/gr01/index.htm> (02.05.2017) S. 170

⁵³⁵ Ebd. S. 325

⁵³⁶ Ebd. S. 349

⁵³⁷ Ebd. S. 370 f.

nie auf Wissen, psychologische Analyse, Glück, geschickte Tricks und den Besitz effektiver Waffen“ bezieht.⁵³⁸

Aber erst im direkten Vergleich mit den sogenannten Einheimischen wirkt Kara wie ein Übermensch. „Er tritt auf als der Kultivierte unter den Barbaren, als der Christ unter den Ungläubigen.“⁵³⁹ Im Kontrast zu Hadschi Halef Omar sticht dies besonders hervor. Er lobt seinen „Sidhi“, wird selbst aber negativ dargestellt. Dies zeigt sich bereits zu Beginn des ersten Kapitels, aus Karas Perspektive:

„Halef war ein eigentümliches Kerlchen. Er war so klein, daß er mir kaum bis unter die Arme reichte, und dabei so hager und dünn, daß man hätte behaupten mögen, er habe ein volles Jahrzehnt zwischen den Löschpapierblättern eines Herbariums in fortwährender Pressung gelegen. Dabei verschwand sein Gesichtchen vollständig unter einem Turban, der drei volle Fuß im Durchmesser hatte, und sein einst weiß gewesener Burnus, welcher jetzt in allen möglichen Fett- und Schmutznuancen schimmerte, war jedenfalls für einen weit größeren Mann gefertigt worden, so daß er ihn, sobald er vom Pferde gestiegen war und nun gehen wollte, empornehmen mußte wie das Reitkleid einer Dame.“⁵⁴⁰

3. Eskalation der Türkengefahr* im Jahre 1453

Die Motive in Bezug auf die Türkengefahr* beziehen sich allesamt auf das *christliche Imaginaire* in Bezug auf die Bewertung der Osmanischen* Expansion. Die Elemente aus denen sich jene Motive speisten waren allerdings von Reich zu Reich unterschiedlich.⁵⁴¹ So unterschiedlich die Elemente auch waren, gemein war ihnen allerdings die einheitliche Dynamik:

„Im Angesicht der „Türken“ wird eine stets als christlich charakterisierte Gemeinschaft modelliert, welche zum Handeln – zum Kampf gegen die

538 Nina, *Berman*, Orientalismus, Kolonialismus und Moderne. Zum Bild des Orients in der deutschsprachigen Kultur um 1900. (Stuttgart 1997) S. 85.

539 Volker, *Klotz*, Durch die Wüste und so weiter. In: Gerhard, Schmidt-Henkel, Horst, Enders, Friedrich, Knilli und Wolfgang, *Maier*, ed., Trivialliteratur. Aufsätze. (Berlin 1964) S. 43.

540 Karl, *May*, Durch die Wüste. Online unter: <http://www.karl-may-gesellschaft.de/kmg/primlit/reise/orient/wueste/gro1/index.htm> (02.05.2017) S. 1 f.

541 Almut, *Höfert*, Den Feind beschreiben: Türkengefahr und europäisches Wissen über das Osmanische Reich 1450 – 1600. (Frankfurt am Main 2003) S. 56

Türken, zum inneren Friedensschluß, zur praktizierenden Buße etc.– aufgefordert wird. (...) Das Grundmuster der Türkengefahr besteht also in einer Gegenüberstellung von Türken versus Christen und eine in den Dienst dieser Dichotomie gestellten Transformation und Neujustierung traditioneller Motive. Die in der Türkengefahr imagined non-political community der Christenheit löste daher mit dem Gegensatzpaar Türken–Christen die mittelalterliche Dichotomie von Heiden–Christen ab.“⁵⁴²

3.1 Der Fall von Konstantinopel (1453)

Die Forschung⁵⁴³ ist sich hinlänglich der Bewertung des Falls von Konstantinopel (1453) einig. Er gilt als fundamentales Ereignis, welches die Ansichten und Meinungen der mittelalterlichen Bevölkerung entscheidend geprägt und beeinflusst hat:

„So können die Studien über die Turcica den 29. Mai 1453, den Tag der osmanischen Einnahme Konstantinopels (...) als ein Datum beanspruchen, an welchem sich traditionelle Motive der christlichen Heils geschichte mit den Deutungen dieses Datums vermengten und, gestützt auf das neue Medium der Druckerresse, sich zum mächtigen Diskurs der Türkengefahr verdichten.“⁵⁴⁴

Der Fall von Konstantinopel (1453) gilt als Zäsur, weil er zum einen die Stellung des sogenannten zweiten Roms in der christlichen Heilsgeschichte innehatte und zum anderen, weil zu diesem Zeitpunkt Johannes Gutenberg den Buchdruck mit beweglichen Lettern erfunden hatte. Das heißt die Nachricht, dass Konstantinopel erobert wurde, konnte sich schnell zunächst im Heiligen römischen Reich, das auch primär Zielpublikum war (Sprache), schließlich durchaus auch in ganz Europa*mittels der nun über den Druck rasch zu vervielfältigenden

⁵⁴² Almut, Höfert, Den Feind beschreiben: Türkengefahr und europäisches Wissen über das Osmanische Reich 1450 – 1600. (Frankfurt am Main 2003) S. 56

⁵⁴³ Siehe:

Dieter, Mertens, Europäischer Friede und Türkenkrieg im Spätmittelalter. In: Heinz, Duchhardt, ed., Zwischenstaatliche Friedenserfahrung in Mittelalter und Früher Neuzeit. (Köln/Wien 1991) S. 48;

Carl, Göllner, Turcica. Die Türkenfrage in der öffentlichen Meinung Europas im 16. Jahrhundert. Bd. 3 (Baden-Baden 1978) S. 35ff;

Erich, Meuthen, Der Fall von Konstantinopel und der lateinische Westen. In: Historische Zeitschrift, Band 237, H. 1 (August 1983), S. 4

⁵⁴⁴ Höfert, Den Feind beschreiben, S. 56 f.

Blätter verbreiten. Dies erfolgte durch Berichte von „Geflüchteten“, durch Lieder genauso wie durch „Türkenpredigten“ sowie durch sogenannte Türkenglocken*, deren Geläute Papst Calixt III. zur Erinnerung an die Notwendigkeit, die „Türken*abwehr“ zu finanzieren und zu unterstützen, letztlich als Aufruf zum Kreuzzug verstanden, angeordnet hatte. Das heißt erst durch den Buchdruck, konnte eine Verdichtung zum Diskurs „Türkengefahr“ vorgenommen werden, dadurch, dass eine Art neue Kategorie von Öffentlichkeit geschaffen wurde.⁵⁴⁵

Dies hängt auch damit zusammen, dass der Fall von Konstantinopel für das Ende des Oströmischen Reiches stand, weswegen es als Endphase der christlichen* Heilsgeschichte gelesen werden konnte. In deren Vorstellung gab es vier Weltreiche, oder sechs Weltalter; am Ende der Welt steht jedenfalls nach diesen Lehren das Jüngste Gericht, das durch vorhergehende Katastrophenangekündigt wird. Hier spielt natürlich der Fall Konstantinopel eine besondere Rolle, da es als Sieg der „Heiden“ über „Christen“ interpretiert wird. Mit Mehmed II., den Eroberer von Konstantinopel, der eben aus christlicher Perspektive eine teuflische Sekte gegründet hatte, konnte dieses Motiv des Anti-christen* im Diskurs aufgenommen werden. Dadurch ging es dann schlichtweg um die Existenz des gesamten Christentums* sowie um die Erfüllung der christlichen Heilsgeschichte.⁵⁴⁶

Dieses Motiv ist am Kreuzzugsaufruf von Nikolaus V. vom 30. September 1453 gut zu erkennen:

„Fuit iam olim ecclesie Christi hostis acerrimus crudelissimus persecutor Mahomet, filius sathanae, filius perditionis, filius mortis, animas simul et corpora cum patre suo diabolo cupiens devorare; Christianum sanguine sitiens, redemptionis facete per salvatorem et redemptorem Jhesum Christum dominum nostrum atrocissimus et sanguinolentissimus inimicus, qui profecto „draco ille rufus magnus, habens capita septem et cornua decem et in capitibus suis septem diademata“, quem in apocalipsi Johannes vidit, fuisse putandus est, qui „cauda sua traxit tertiam partem stellarum celi et misit eas in terram“, cum universum fere Orientem et Egyptum atque Africam occupavit et impietatem suam compulit imitari, cum prophanait sanctam civitatem Jersualem, cum sanctuaria eius destruxit, cum Christifidelibus iniurias obprobria flagella carceres et mortes acerbissimas

545 Höfert, Den Feind beschreiben, S. 58

546 Höfert, Den Feind beschreiben, S. 59

intulit, servavit tamen divina providen “eorum fiedlum ecclesiam, qui si bi in suo occultissimo iudicio placuerunt, nec usque in istum diem illi hostem illum prevalere permisit.”⁵⁴⁷

Der Rückgriff auf das Antichristmotiv* wurde allerdings hauptsächlich von den Protestant*en aufgenommen; war aber nicht obligatorisch. Deswegen ist es vielleicht anzumerken, dass der Fall Konstantinopels nicht nur als heilsgeschichtlicher Perspektive als Zäsur verstanden wurde, sondern auch fernab des Antichristmotivs*. Zu nennen sind hier beispielsweise die Reden von Enea Silvio Piccolomini, der in Konstantinopel den Inbegriff griechisch-römischer Größe sah, weswegen der Verlust alle Christen* direkt betreffen würde.⁵⁴⁸

Zusammenfassend lässt sich also festhalten, dass der Buchdruck als auch die heilsgeschichtliche Interpretation maßgeblich dazu beigetragen habe, dass eine Art Gemeinschaft modelliert wurde. Diese Gemeinschaft wurde eben entlang der Abgrenzung zu „den Türken“^{*} vorgenommen, wodurch sich dann als Folge auch der Europabegriff neu-ausrichtete.

Wie bereits gezeigt wurde, war der Begriff Europa geografisch zu verstehen und hatte keine – wie heute – symbolische Grenzziehung. Die änderte sich eben auf Grund der Rezeption des Falls von Konstantinopel. Besonders geprägt hat die Zentrierung des Europa-Begriffs Enea Silvio Piccolomini in seiner Funktion des Vertreters Friedrichs III. und später als Papst Pius II. Zum einen wurde eben der Begriff Christenheit* in Opposition zu „den Türken“^{*} gesetzt. Dadurch treten dann auch die Rivalitäten zwischen den lateinischen und griechischen Christentum* in den Hintergrund.⁵⁴⁹ Dadurch, dass die europäische Christenheit* zu einem monolithischen Block konstruiert wurde, erhält sie nun in Opposition zu Afrika und Asien eine andere neue Bedeutung. Europa* wird nun als christliches Territorium definiert:

„Neque, si verum fatere volumus, multis ante seculis maiorem ignominiam passa est quam modo Christiana societas, retroactis namque temporibus in Asia atque in Africa, hoc es in alienis terris vulnerati fuimus;

⁵⁴⁷ Nikolaus V. zitiert nach, Helmut, Weigel, Henny, *Grüneisen* ed., Deutsche Reichstagsakten unter Friedrich III. Bd. 19, 1 (Göttingen 1969) S. 60

⁵⁴⁸ Höfert, Den Feind beschreiben, S. 61

⁵⁴⁹ Ebd. S. 62 f

nunc vero in Europa, id es patria, in domo propria, in sede nostra percusi cesique sumus.“⁵⁵⁰

3.2 Medienwandel im 15. Jahrhundert

Die Erfindung des Buchdruckes vor rund 500 Jahren stellt einen maßgeblichen Einschnitt in der mittelalterlichen Gesellschaft dar. Mensch kann dies rückwirkend betrachtet, als eine der enormsten Leistungen der Menschheit ansehen. Festzuhalten ist allerdings, dass der Buchdruck nur langsam das per Hand geschriebene Buch ablöste. Lange existierten gedrucktes und handgeschriebenes Buch gleichzeitig und nebeneinander.

Durch den veränderten Technikeinsatz wandelte sich aber auch die Verbreitung und Rezeption der Bücher und Texte. So konnten beispielsweise durch den neuen Medientyp, nämlich den der Einblattdrucke, Informationen an eine breitere Bevölkerungsschicht zugänglich gemacht werden.⁵⁵¹

„Mitte des 15. Jahrhunderts sind bis 1480 rund achttausendvierhundert Drucke, 1480 elftausendsechshundert und bis 1500 weitere zwanzigtausend Inkunabeln (Wiegendrucke) in insgesamt vierhundertfünfzigtausend bis über fünfhunderttausend Exemplaren hergestellt worden.“⁵⁵²

Deswegen verwundert es nicht, dass auch die Kirche und Politik sehr rasch den Buchdruck für sich zu nutzen wussten. Dies betrifft nicht nur den Druck von liturgischen Texten und den Bibeldruck. Vielmehr wurde die neue Technik des Buchdruckes auch für herrschaftssichernde und propagandistische Zwecke benutzt. Dies zeigt sich beispielsweise an dem ältesten auf Deutsch gedruckten Buch, dem sogenannten Türkenkalender, worin im Rahmen des Kalenders für das Jahr 1454

550 Piccolomini, *Opera quae extan omnia*, Fol. 678 F, zitiert nach Johannes, *Helmrath*, Die Reichstagsreden des Enea Silvio Piccolomini 1454/55. Studien zu Reichstag und Rhetorik. (Köln 1994) S. 259

551 Bettina, *Wagner*, Als die Lettern laufen lernten. Medienwandel im 15. Jahrhundert. (Wiesbaden 2009) S. 14

552 Laetitia, *Boehm*, Das mittelalterliche Erziehungs- und Bildungswesen. In: Gert, Melville, Winfried, Müller ed., Geschichtsdenken, Bildungsgeschichte, Wissenschaftsorganisation. Ausgewählte Aufsätze von Laetitia Boehm anlässlich ihres 65. Geburtstages. Historische Forschung. Band 56. (Berlin 1996) S. 318

eine der schlimmsten Antitürkenpropaganda* festgehalten wurde.⁵⁵³ Das heißt, dass die Erfindung des Buchdruckes, vermehrt auch der Machtsteigerung und -Erhaltung diente, als auch zur Kriegsvorbereitung beziehungsweise zur Nachkriegspropaganda.⁵⁵⁴ Spätestens seit den Forschungen von Winfried Schulze⁵⁵⁵, ist es als erwiesen anzusehen, dass die Erfindung des Buchdrucks die Bildung einer politischen Öffentlichkeit sowie Meinung in Bezug auf die „Türkenkriege“ stark beeinflusste. Dies zeigt aber auch die Sammlung „Turcica“ von Carl Göllner.⁵⁵⁶

Festzuhalten ist allerdings an dieser Stelle, dass der Zusammenfall der Eroberung Konstantinopels im Jahre 1453 und die Erfindung des Buchdruckes mit beweglichen Lettern, der einen Medienwandel auslöste, kaum beforscht ist.⁵⁵⁷

Karoline Döringhält in ihrer Dissertation „Türkenkrieg und Mediawandel im 15. Jahrhundert“ folgendes fest:

„Neben einer kontinuierlichen Druckproduktion zu den Türken zeigt die statistische Verteilung immer wieder Peaks, die die aktuelle militärische Situation spiegeln. Wichtige Ereignisse der osmanischen Expansion wurden unmittelbar im Druck reflektiert. Sie wurden zum Teil eines „Medieneignisses“ (gemacht), das den Krieg gegen die Türken mit Hilfe der neuen technischen Möglichkeiten aufbereitete. Ein Überblick über die Druckorte bestätigte die Vermutung, dass Druckereien im Reich nördlich der Alpen und in Italien, also in den Regionen, in denen der Türkencorsszug besonders fieberhaft propagiert wurde, verstärkt Türkendrucke produzierten. Die Verteilung der Sprachen, in denen die Drucke verfasst sind, korrespondiert mit einer Beobachtung zur Hauptproduzentin der

⁵⁵³ Bettina, Wagner, Als die Lettern laufen lernten. Medienwandel im 15. Jahrhundert. (Wiesbaden 2009) S. 50

⁵⁵⁴ Kurt, Flasch, Der Buchdruck als geschichtliche Schwelle. Kontinuität und Innovation. Dargestellt anhand der Frühdrücke von der Stadtbibliothek und Gutenbergmuseum. In: Gutenberg, aventure und kunst. Vom Geheimunternehmen zu ersten Medienvolutionen. Herausgegeben von der Stadt Mainz, Kulturdezernat und Amt für Öffentlichkeitsarbeit. (Mainz 2000) S. 452

⁵⁵⁵ Winfried, Schulze, Reich und Türkengefahr im späten 16. Jahrhundert, Studien zu den politischen und gesellschaftlichen Auswirkungen einer äußeren Bedrohung (München 1978)

⁵⁵⁶ Carl, Göllner, Turcica. Die Türkenfrage in der öffentlichen Meinung Europas im 16. Jahrhundert. Bd. 3 (Baden-Baden 1978)

⁵⁵⁷ Vgl. unter anderem Falk, Eisermann, „Das kain Babst teutsch zu schreiben phleg“: Päpstliches Schriftgut und Volkssprache im 15. Jahrhundert. In: Zeitschrift für deutsches Altertum und Literatur 134 (2005), S. 461.

Türkendrucke: Fast ¾ aller von mir gesammelten Turcica gehören zum Verwaltungsschrifttum der kirchlichen Hierarchie (Ablässe, Papstbulle, Brevien, Steuermanuale etc.) und sind daher auf Lateinisch verfasst. Nur ¼ entfällt auf andere Textgenera wie Türkreden, Türkentraktate, aktuelle Berichterstattung zum Türkenkrieg und literarische Verarbeitungen der Turkengefahr – die Mehrzahl dieser Texte ist allerdings ebenfalls auf Lateinisch verfasst, nur wenig erschien auf Deutsch, Italienisch oder Französisch.“⁵⁵⁸

Im Grunde ist der Buchdruck „ein Verfahren des Hochdrucks, bei dem überwiegend zähflüssige Druckfarbe von der Druckform auf den Bedruckstoff übertragen wird.“⁵⁵⁹ Für die Herstellung der Druckfarbe verwendete mensch eine Legierung bestehend aus Antimon, Zinn und Blei. Anfänglich wurde mitunter (selten!) auf Pergament gedruckt, im späteren Verlauf vorwiegend auf Papier.⁵⁶⁰ Als Erfinder dieses Verfahrens wird Johannes Gutenberg angesehen.⁵⁶¹ Gutenberg ging davon aus, dass jedes Wort in seine Einzelteile zerlegt werden könne, also in Buchstaben und ihren einzelnen Verbindungen, sowie in die aus Buchstabenkombinationen bestehenden Sonderzeichen. Hierbei konnten dann auch die Leerzeichen dargestellt werden, wodurch der Buchdruck mit beweglichen Lettern, da sie beliebig kombiniert werden konnten, realisiert wurde. Dies übertraf die vorherigen Erfindungen, weil mensch nun nicht mehr mit Hilfe von Holzstöcken und Reibern Texte und Bilder, aus einem festgeschnittenen Holzschnitt eine festgelegte Seite reproduzieren musste; da im Holzstock eine Buchseite als Ganze abgebildet war. Hinzu kam, dass bei diesem Verfahren sich die Holzlettern auch ziemlich rasch abnützten, im Vergleich zur Verwendung von Metall.⁵⁶² „Wenn also stempelartige Gebilde einzelner Schriftzeichen in identischer Form und vielfacher Menge angestrebt

558 Karoline, Döring, Türkenkrieg und Medienwandel im 15. Jahrhundert. (München 2012) online unter: <http://mittelalter.hypotheses.org/1193> (6.5.2017)

559 Severin, Corsten, Gutenberg, Johannes. In: Lexikon des Mittelalters. CD-Rom Ausgabe. Lex MA 4, 1801-1802

560 Ferdinand, Geldner, Buchdruck Allgemein. Anfänge und Druckverfahren. In: Lexikon des Mittelalters. CD-Rom Ausgabe. LexMA 2, S. 815 f.

561 Severin, Corsten, Die Erfundung des Buchdrucks im 15. Jahrhundert. In: Die Buchkultur im 15. und 16. Jahrhundert. Erster Halbband. Herausgegeben vom Vorstand der Maximilian Gesellschaft und Barbara, Tiemann. (Hamburg 1995) S. 135

562 Corsten, Die Erfundung des Buchdrucks, S. 128

waren, so konnte die Herstellung in größeren Mengen eigentlich nur durch Gießen mittels geeigneter Gießformen erreicht werden.⁵⁶³ Um nun einen Buchstaben herzustellen fand ein Stahlstab Anwendung. Auf jenem wurde dann der jeweilige Letter eingraviert, welche Patrice genannt wird.⁵⁶⁴ Der Stab wurde dann mit einem Hammer in Kupfer, das weicher war, eingeschlagen, wodurch dann vertiefter Abdruck des Buchstabens entstand, die Matrize.⁵⁶⁵ Darin wurde dann das Metall gefüllt und so entstand eine Type, die schlussendlich nur noch geschliffen werden und waren dann anwendungsfähig.⁵⁶⁶

3.3 Der „Türkenkalender“

Der Türkentalender* für das Jahr 1455 war das erste Pamphlet, das in deutscher Sprache in beweglichen Lettern gedruckt wurde.⁵⁶⁷ Mittels dessen hatte die Urheber*schaft versucht, diverse europäische Machthaber* zur Verteidigung „der Christenheit*“ aufzurufen, also gegen die sogenannten „Türken*“. Die damit auch älteste gänzlich erhaltene deutschsprachige Propaganda-Flugschrift – mit beweglichen Lettern gedruckt – erschien unter dem Titel „*eyn manung der cristenheit wider die durken*“⁵⁶⁸. Für den Druck verwendete Gutenberg die sogenannte „Urtype“, also seine Donat-Kalender-Type. Festzuhalten ist allerdings, dass lediglich die Daten der zwölf Neumonde auf die Form des Kalenders schließen lassen. Ansonsten beginnt der Kalender mit einem Gebet, worauf die Aneinanderreihung der zwölf Monate erfolgt.

⁵⁶³ Eva-Maria, *Hannebutt-Benz*, Die technischen Aspekte des Druckens mit vielfachen Lettern auf der Buchdruckerpresse. In: Gutenberg aventure und kunst. Vom Geheimunternehmen zu ersten Medienrevolution, Katalog zur Ausstellung der Stadt Mainz anlässlich des 600. Geburtstags von Johannes Gutenberg. Ed. Stadt Mainz, 2000. S. 161

⁵⁶⁴ Stephan, *Füssel*, Gutenberg und seine Wirkung. 2. Auflage (Frankfurt am Main/Leipzig 2004) S. 31

⁵⁶⁵ Stephan, *Füssel*, Gutenberg und seine Wirkung. 2. Auflage (Frankfurt am Main/Leipzig 2004) S. 31

⁵⁶⁶ Corsten, Die Erfindung des Buchdrucks, S. 142 f.

⁵⁶⁷ Eckehard, Simon, The „Türkenkalender“ (1454) Attributed to Gutenberg and the Strasbourg Lunaction Tracts. (Cambridge 1988) S. 6

⁵⁶⁸ „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und. 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter.

In den einzelnen Monaten wird jeweils ein geistlicher oder weltlicher Führer* zur Verantwortung gerufen, Widerstand gegen die sogenannten „Türken“ zu leisten. Am Ende des Kalenders erfolgt die Nennung eines Erfolges aus Rom im aktuellen Kampf gegen „die Osmanen“. Dies macht es im Übrigen auch möglich, das Erscheinen des Kalenders exakt zu datieren. Schließen tut der Kalender mit einem Neujahrswunsch: „Eijn gut selig nuwe jar“⁵⁶⁹ Weswegen mensch vielmehr von einer Anti-Türken-Propaganda-Flugschrift sprechen sollte, als von einem Kalender.⁵⁷⁰

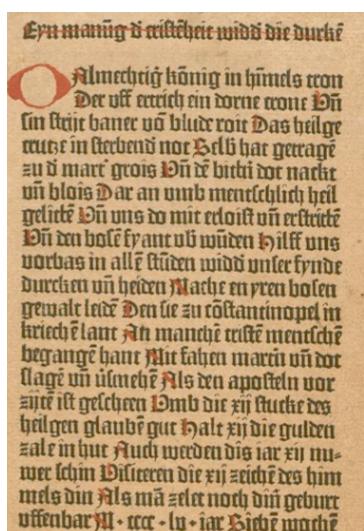


Abbildung 16

In den ersten 26 Versen, welche ein Gebet darstellen, frägt die Verfasserschaft⁵⁷¹ Gott*, welcher den Teufel* besiegt habe – im Text heißt es den *bosen fyant*⁵⁷² – um Hilfe, damit die Christenheit* ihre Feinde in

569 „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und. 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter. Vers 189

570 Bettina, Wagner, Als die Lettern laufen lernten. Medienwandel im 15. Jahrhundert. (Wiesbaden 2009) S. 50

571 Verfasserschaft ist nicht eindeutig geklärt!

572 „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und. 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter. Vers 9

dem Fall *durcken* und *heiden*⁵⁷³ besiegen zu können. Allerdings nicht nur besiegen, sondern auch um etwaige Gräueltaten „der Osmanen“ rächen zu können. Hier wird konkret auf den Fall Konstantinopels in diesem Jahr, also 1453, verwiesen. Jene Gräueltaten, die gegen die dort ansässige Christenheit* verübt worden sind, ermöglichen es, die jeweiligen „Christ*innen“ im weiteren Verlauf des Gebets als Märtyrer*innen⁵⁷⁴ zu stilisieren. Gleichsam den Aposteln, die auch für den Glauben gestorben seien.⁵⁷⁵

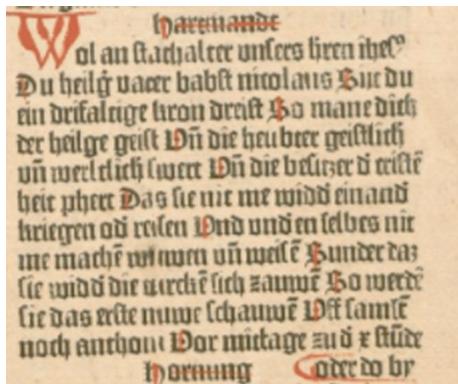


Abbildung 17

In Bezug auf den ersten Monat Jänner (*Hartmandt*), lässt sich festhalten, dass die Verfasser*innenschaft der propagandistischen Flugschrift den obersten Kirchenherren*⁵⁷⁶, also den Papst Nikolaus V. direkt adressierte:

„Wolan stathalter unser hren ihes/ Du heilg vater babst nicolaus Sut
du/ein dreifaltige kron dreist so mane dich/der heilige geist du die heubter
geistlich/un wertlich swert Du die besitzer die criste/heit phert Das sie

573 „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und. 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter. Vers 6

574 „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und. 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter.
Vers 15-17.

575 Eckehard, Simon, The „Türkenkalender“ (1454) Attributed to Gutenberg and the Strasbourg Lunaction Tracts. (Cambridge 1988) S. 7

576 Eckehard, Simon, The „Türkenkalender“ (1454) Attributed to Gutenberg and the Strasbourg Lunaction Tracts. (Cambridge 1988) S. 8

nit me widd einand/kriegen odie reiten Und undien selbers nit/me mache
wi wen un weile Sunder taz/sie widd die wurche sich zauwe... „⁵⁷⁷

Ins Englische übersetzt: „He asks him, in the name of the Holy Spirit, to unite Christian rulers against the Turks by putting an end to hostilities between them.“⁵⁷⁸ Es sollen also alle weltlichen und geistigen Personen gemeinsam ihre Schwerter erheben gegen „die Türken“. ⁵⁷⁹

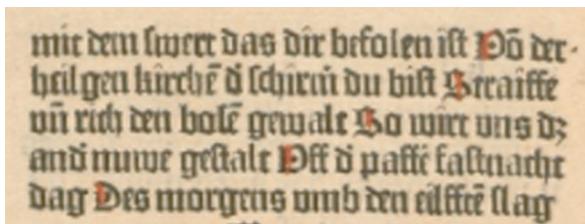


Abbildung 18

Im Februar (*Hornung*) wird der römische Kaiser, also der Habsburger Friedrich III. aufgefordert, eine Truppe zu senden, welche gegen „die Türken“ in den Kampf ziehen soll. Hierbei wird er auf seine Rolle des weltlichen Schirmherrn (*schirmer*⁵⁸⁰) der Christenheit aufmerksam gemacht; der die notwendigen Kämpfer des Glaubens (*genois*⁵⁸¹) aufstellen könne.⁵⁸²

577 Türkenkalender, Vers 4-5

578 Eckehard, *Simon*, The „Türkenkalender“ (1454) Attributed to Gutenberg and the Strasbourg Lunaction Tracts. (Cambridge 1988) S. 7

579 „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und. 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter. Vers 4-5.

580 „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und. 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter. Vers 44

581 „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und. 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter. Vers 53

582 Eckehard, *Simon*, The „Türkenkalender“ (1454) Attributed to Gutenberg and the Strasbourg Lunaction Tracts. (Cambridge 1988) S. 8

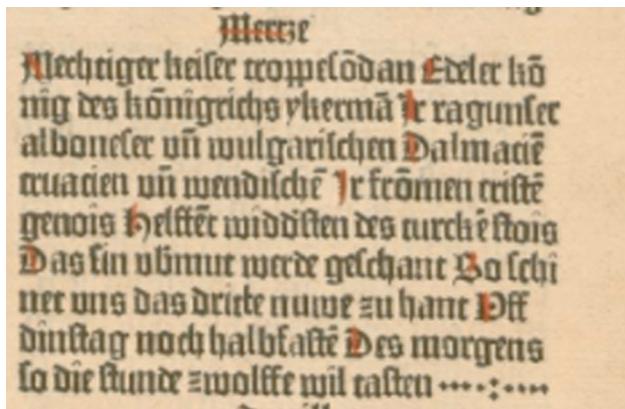


Abbildung 19

Ebenfalls werden die slawischen und kroatischen Herrscher, im Grunde die Herrscher des Balkans (Ragusa, Trapezunz, Kroatien, Dalmatien, Albanien) aufgerufen, den Kampf gegen „die Türken“ aufzunehmen. Eckehard führt an, dass dies wohl an der Tatsache liege, dass jene am meisten und direktesten unter der Expansion „der Osmanen“ leiden würden. Dies betrifft vor allem die Stanze des März (*Mertze*).⁵⁸³

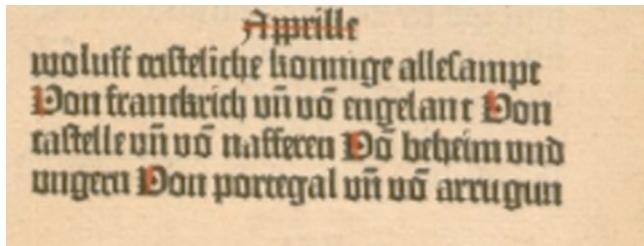


Abbildung 20

In der Stanze des April (*Aprille*), werden deswegen vor allem die Könige Europas, außerhalb Deutschlands – 14 gesamt – aufgerufen. Also weltliche Herrscher.

⁵⁸³ Eckehard, Simon, The „Türkenkalender“ (1454) Attributed to Gutenberg and the Strasbourg Lunaction Tracts. (Cambridge 1988) S. 8

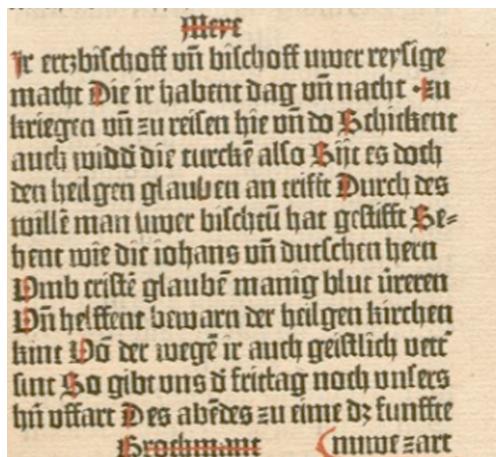


Abbildung 21

Im Mai (*Meye*) hingegen werden erstmals neben der vorangehenden Aufforderung des Papstes Nikolaus V. die Bischöfe und Erzbischöfe aufgerufen. Da jene besonders gut ausgerüstet seien.⁵⁸⁴

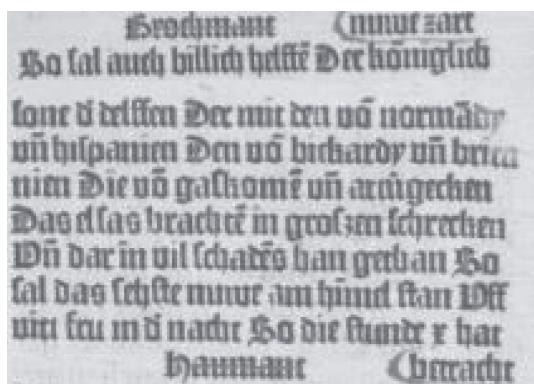


Abbildung 22

In Bezug auf die Verse vom Juni (*Brochmant*) ist festzuhalten, dass sie sich spezifisch an den Thronfolger der französischen Krone richteten, also den späteren Louis XI. Hierbei findet sich auch eine Anspielung

584 Ebd. S. 8

wieder, in Bezug auf den Verlust, den Frankreich in Alsas erlitten hatte. Dies geschah allerdings laut Eckehard bereits 10 Jahre vor dem Verfassen des Pamphlets, weswegen es möglich sei, auf die Herkunft der Verfasserschaft* Rückschlüsse zu ziehen.⁵⁸⁵

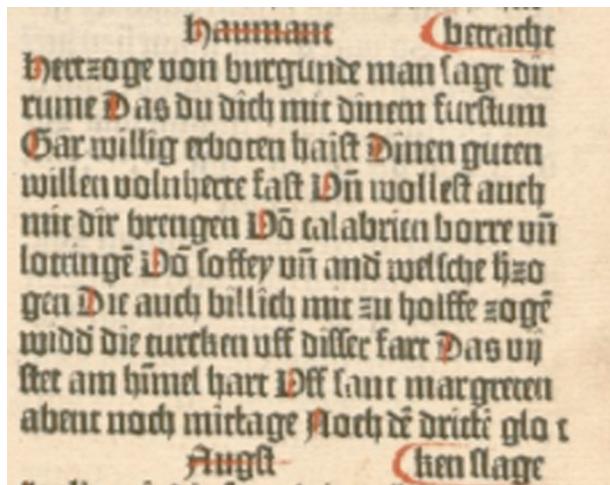


Abbildung 23

Dies könnte möglicherweise auch erklären, warum auch im Monat Juli (*Haumant*) ein französischer Herrscher, nämlich „Philip der Gute“, Herzog von Burgund, aufgerufen wird gegen „die Osmanen“ zu kämpfen. Jener wird an das Versprechen, welches er im Mai in Regensburg gegeben hätte, er würde die besten Truppen in den Kampf gegen „die Türken“ senden, erinnert. ⁵⁸⁶

..\Bilder\abb24.png

Abbildung 24

Im August (*Augst*) werden die einzelnen Herrscher Italiens adressiert, um einen Angriff mit Schiffen über das Meer hinweg, durchzuführen. Eine besondere Rolle wird hierbei sowohl Genua als auch Venedig zugeordnet. Mit der Begründung, sie seien geografisch näher. Dies ist be-

585 Ebd. S. 8

586 Ebd. S. 8 f

sonders interessant, da das Pamphlet – so, wie es heute eingeordnet wird, für die Zeitgenoss*innen aber nicht so verstanden wurde, – selbst ja in Deutschland sowohl gedruckt als verbreitet wurde, weswegen jene Bevölkerung auch als die hauptsächlichen Rezipient*innen anzusehen ist. Das jene nicht zum Handkuss gekommen sind, hängt wohl mit der gerade geführten Schlacht in Frankfurt zusammen. Worauf am Ende des Kalenders nochmals Bezug genommen wird.⁵⁸⁷

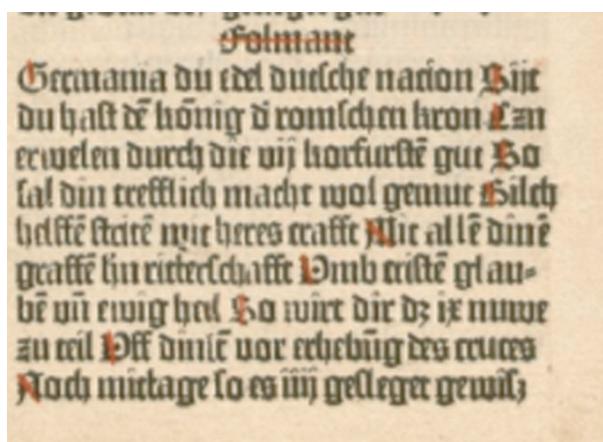


Abbildung 25

Im September (*Folmant*) hingegen wird dann schon auf Deutschland, als Germania du edel deutsche nacion⁵⁸⁸, verwiesen, die sehr wohl auch eine wichtige Rolle spielen würden, da sie ja denn römischen König, Friedrich III., wählen würden: „den Konnig der römischen Kron zu erwelen durch die VII Kurfürsten gut.“⁵⁸⁹

587 Ebd. S. 9

588 „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und. 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter.

Vers 115

589 Ebd. Vers 115

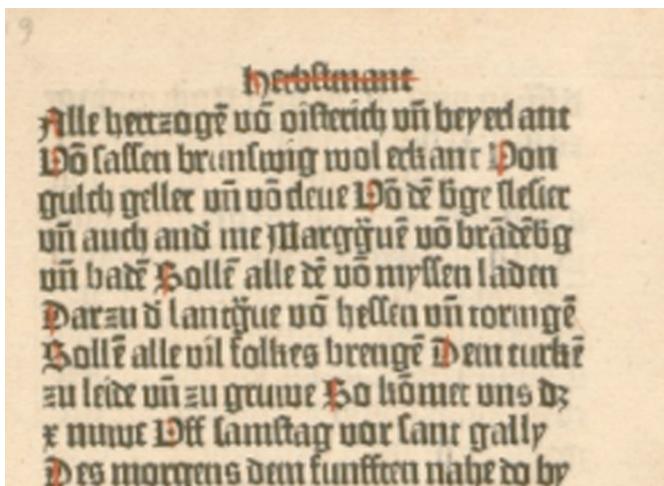


Abbildung 26

Weswegen im October (*Herbstmant*) dann auch die Herzöge und Grafen des deutschsprachigen Zentraleuropas adressiert wurden:⁵⁹⁰ „Alle Herzogen von Oisterrick und Beyerlant/Von Sassen, Brunswig wol erckant/von Gulch, Geller und von Cleve/Von den Burge, Slesier und auch ander me/Maggraven von Brandenburg und Baden/Sollten alle do ...“⁵⁹¹

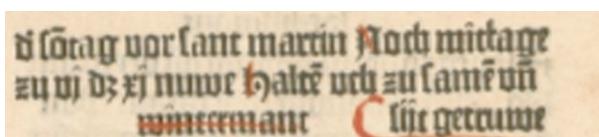


Abbildung 27

In der vorletzten Stanze, dem November, sprich *Slachtmant*, werden schließlich dann nochmals konkret die letzten freien Städte des römischen Imperiums aufgefordert in den Krieg gegen „die Türken“ zu ziehen.⁵⁹²

⁵⁹⁰ Eckehard, Simon, The „Türkenkalender“ (1454) Attributed to Gutenberg and the Strasbourg Lunaction Tracts. (Cambridge 1988) S. 9

⁵⁹¹ Türkentalender, Vers 122-126

⁵⁹² Ebd. S. 10

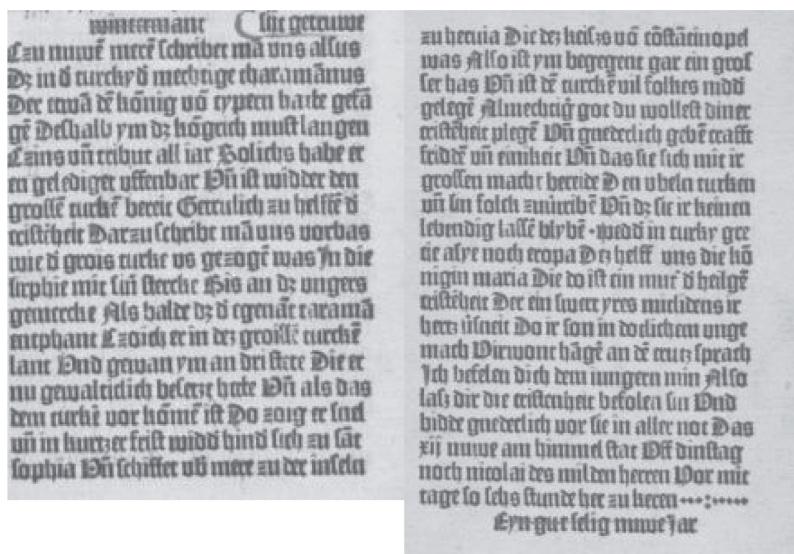


Abbildung 28

Wie anfänglich schon erwähnt, ist der letzte Monat Dezember (*Wintermannt*) den vorangehenden verschieden.⁵⁹³ Natürlich wird auch in jenem auf die notwendige Einheit der Christenheit im Kampf gegen „die Türken“ verwiesen. Und auch hier wurde auch aufgefordert beziehungsweise in einem Ruf verlangt, dass kein einziger „Türke“ weder in der Türkei, noch in Griechenland und Asien sowie Europa am Leben gelassen werden solle. Von diesem absoluten Vernichtungsgedanken einmal abgesehen, beinhaltet der Text zum *Wintermannt* vor allem auch sogenannte gute Nachrichten. Es wird berichtet, dass Zypern von „den Türken“ befreit werden konnte.⁵⁹⁴

Bettina Wagner datierte deswegen, den Druck zwischen dem 6. Dezember und dem 25. Dezember 1454. Da das Neujahr im Mittelalter am 25. Dezember gefeiert wurde, der damaligen Zeitrechnung nach. Der 6. Dezember deswegen, weil die erwähnte Erfolgsmeldung

⁵⁹³ Bettina, Wagner, Als die Lettern laufen lernten. Medienwandel im 15. Jahrhundert. (Wiesbaden 2009) S. 50

⁵⁹⁴ Eckhard, Simon, The „Türkenkalender“ (1454) Attributed to Gutenberg and the Strasbourg Lunaction Tracts. (Cambridge 1988) S. 10

an jenem Tag in Frankfurt eintraf, wo die Meldung dann auch verlesen wurde. Die Meldung stammt aber schon aus dem Oktober, aus einem Brief von Papst Nikolaus V., der nur verzögert in Frankfurt ankam.⁵⁹⁵

Allgemein ist noch festzuhalten, dass die jeweiligen Anrufungen immer mit einem zeitlichen Verweis schließen. In den meisten Fällen heißt es mit dem Neumond. Das heißt, die Anrufungen im Kalender bekommen hier eine ganz andere Qualität. Da eine Frist gesetzt wird. Im Sinne von: „Wenn, dann.“⁵⁹⁶ Eckehard verdeutlicht dies in seiner Übersetzung zum Monat September:

„Germania, you noble German nation! It is your privilege, through the seven electors, to choose the king of the Romans. Therefore let the superior and spirited strength that is yours – the power of your armies, your counts, barons, and knights – support the battle for our faith and eternal salvation. Then (if that happens) you will be granted the ninth new moon („So wirt dir daz ix nuwe zu teil“) on the Tuesday preceding the Elevation of the Cross, after noon when the clock strikes four.“⁵⁹⁷

Beziehungsweise:

„Germania du edel dutsche Nacion. Siit/du hast de konnig der romschen kron zeu/erwelen durch die VII korfursten gut./So sal din trefflich macht wol gemut/Bil(i)ch helffen, striten mit heres crafht. Mit allen dinen/grafen, hern,richterschafft. Umb criste glau-/ben un ewig heil. So wirt dir das ix nuwe⁵⁹⁸ / zu teil. Uff dinintvor erhebung des cruces/noch mittage so es un IIII gesleget gewis.“⁵⁹⁹

3.4 Kreuzzugsbulle von Calixt III. und die Türkenglocken

Die Schlacht und Eroberung von Konstantinopel 1453 durch „die Osmanen“ bewog die Kirche zu Anordnungen von Gottesdiensten, Gebeten und Predigten sowie Glocken, die durch ihr Läuten alle erinnern

⁵⁹⁵ Bettina, Wagner, Als die Lettern laufen lernten. Medienwandel im 15. Jahrhundert. (Wiesbaden 2009) S. 50

⁵⁹⁶ Eckehard, Simon, The „Türkenkalender“ (1454) Attributed to Gutenberg and the Strasbourg Lunaction Tracts. (Cambridge 1988) S. 11

⁵⁹⁷ Eckehard, Simon, The „Türkenkalender“ (1454) Attributed to Gutenberg and the Strasbourg Lunaction Tracts. (Cambridge 1988) S. 12

⁵⁹⁸ = neun Mal

⁵⁹⁹ Türkentalender, Vers 115-121

sollten, gegen jene zu kämpfen.⁶⁰⁰ So hatte bereits Papst Nikolaus V. am 30. September desselben Jahres eine Kreuzzugsbulle erlassen, in der „die Christenheit“ aufgefordert wurde, gegen „die Feinde des osmanischen Reiches“ zu kämpfen. Dieser Aufruf hatte aber nur mäßigen Erfolg. Nach dem Tod von Nikolaus, wurde Calixt III. als sein Nachfolger gewählt. Jener wiederholte, nachdem er nach dem Konklave einen öffentlichen Eid, ein Kreuzzugsgelübde abgelegt hatte⁶⁰¹, nun den Aufruf zum Kreuzzug von Nikolaus V. mit einer Bulle vom Mai 1455, die denselben Inhalt hatte.⁶⁰² Interessant ist an dieser Stelle sich die Übersetzung der Bulle, die Ende 1455 Anfang 1456 von Gutenberg im Druck herausgebracht wurde, anzusehen: „Dis ist die Bulla und der Ablas zu dutsche die uns unsser allerheiliger vatter und herre, babst Calistus gesantund geben hat widder die boesen und virfluchten tyranen, die turcken, anno MCCCCCLVI (...)“⁶⁰³ Durch den Vergleich zwischen dem Text des Original in Latein und der Drucklegung der Bulle in spätmittelhochdeutscher Sprache lässt sich erkennen, dass eine bewusste Abweichung vom Lateinischen vorgenommen wurde, und eine klar propagandistisches Ziel, von Seiten der Auftraggeber* für die Übersetzung vorgesehen gesehen sein musste. In wissenschaftlichen Kreisen gibt es sogar die These, dass Heinrich Eger von Kalteis der Übersetzer der Bulle gewesen sei.⁶⁰⁴

Calixt III. entsandte also ebenfalls Kreuzzugsprediger*, um für den Krieg gegen „die Türken“ und die „Türkensteuer“ zu werben. In Österreich bzw. dem deutschsprachigen Raum wurde vor allem Heinrich Kalteis beauftragt für die Kreuzzugspropaganda.⁶⁰⁵ In einer Chronik der Stadt Nürnberg heißt es:

600 Grimmssmann, Krieg mit dem Wort, S. 28

601 Hans Jürgen, Becker, Ansätze zur Kirchenreform in den päpstlichen Wahlkapitulationen der Jahre 1458 (Pius II.), 1464 (Pauls II.) und 1471 (Sixtus IV.) In: Jürgen, Dendorfer, Claudia, Märkl ed., Nach dem Basler Konzil. (Berlin 2008) S. 331-356, besonders S. 338

602 Grimmssmann, Krieg mit dem Wort, S. 29

603 Zitiert nach Berlin, Staatsbibliothek. Preußischer Kulturbesitz Inc. 396 a.

604 Paul, Schwenke ed., Die Türkenbulle Papst Calixtus III. Ein deutscher Druck von 1456 in der ersten Gutenbergtype. Mit Abhandlung von Hermann Degering (Berlin 1911) S. 33

605 Paul, Schwenke ed., Die Türkenbulle Papst Calixtus III. Ein deutscher Druck von 1456 in der ersten Gutenbergtype. Mit Abhandlung von Hermann Degering (Berlin 1911) S. 25

„Item 1456 jar kom gen Nurmberg ein cardinal zum heiltum nach ostern und prediget auf dem Newen spital kirchof und andern enden, auch zu den predigern, von den Türken, wie sie die cristenhait so ser wollten drücken, und verkundet vergebung aller sünd von pein und schuld, wer das creutz an sich neme oder wer steur und hilf darzu geb.“⁶⁰⁶

Eine weitere Darstellung der Arbeit und Predigten Kalteisens findet mensch bei dem Regensburger Stadtchronisten Carl Theodor Gmeiner, im sogenannten Ratsbuch der Stadt. Hier findet mensch die Inhalte der Predigten beinahe wörtlich wiedergegeben:

„Es war aber schon früher, nämlich am Ertag nach Georgi dieses Jahrs, der ehrwürdig Herr Heinrich Kalteisen, Doctor, Prediger, Ordens, Erzbischof zu Nydrosen in Norwegen, von Coblenz gebürtig, vor dem Rath gekommen, nachdem er am Sontag zuvor im Dom eine Predigt des Kreuzes, und zwei seines Ordens Kloster bei den Dominikanern gehalten hatte (...) Als ermahne er, wie ihm befohlen sei, den Rath der Stadt, dem heil. Vater, Pabst Callistus, gehorsam zu seyn, damit dem Türk Widerstand werden. Denn ihm bedünke, daß mit dem Anschlag, als der vorgenommen sey, unsren Seelen nicht genug beschehe. Es hätten die Hungarn 40.000 Mann Hülfe begehr, damit sie mit Gottes Hülfe den Türkern wohl aufhalten wollten, nämlich 30.000 Mann zu Fuß und 10.000 zu Pferd. (...) Der Türk habe 60.000 Mann. Er ermahne daher die Herren vom Rath in der Kraft des heiligen Geistes mehr und über Vermögen zu thun.“⁶⁰⁷

In der Chronik Gmeiners findet mensch darüber hinaus auch die Rezeption der Predigten Kalteisens belegt; so berichtet die Chronik darüber:

„Aber den Einwirkungen der Kreuzpredigten war schwerer Einhalt zu thun. So wenig der Redner zum Herzen zu reden vermochte, so wurde doch allenthalben der große Volkshaufe durch die Geberden des bald in Thränen zerfließenden, bald von wahrer Wut ergriffenen Kreuzpredigers bethört und veranlaßt, dem aufgerichteten Kreuz zuzulaufen, und unter demselben den Feinden des Gekreuzigten ewige Rache zu schwören. Eine Menge solcher tollkühner Haufen kamen, von einem Fahnenträger angeführt, von allen Enden nach Regensburg, um sich hier einzuschiffen.“⁶⁰⁸

⁶⁰⁶ Bericht über die Tätigkeit Kalteisens in Nürnberg. In: *Bayrische Akademie der Wissenschaften, Historische Kommission* ed., Die Chroniken der fränkischen Städte, Bd. 4, Nürnberg, CDtS 10 (Göttingen 1961 2. Auflage) S. 215, 4-8

⁶⁰⁷ Carl Theodor, *Gemeiner*, Die Regensburgische Chronik. 3. Stadt Regensburgische Jahrbücher: vom Jahre 1430 bis zum Jahre 1496. (Regensburg 1821) S. 246

⁶⁰⁸ Carl Theodor, *Gemeiner*, Die Regensburgische Chronik. 3. Stadt Regensburgische Jahrbücher: vom Jahre 1430 bis zum Jahre 1496. (Regensburg 1821) S. 247

In der Bulle vom 20. September 1455 hatte der Papst also den Erzbischof Heinrich Kalteisen beauftragt, den Kreuzzug zu predigen. In jener wird Kalteisen dazu aufgefordert, selbst zu predigen, beziehungsweise auch jene predigen zu lassen, die seiner Meinung nach, dazu geeignet seien. Außerdem solle Kalteisen dadurch den Inhalt der Kreuzzugsbulle verbreiten und erklären.⁶⁰⁹

Die Begeisterung beschränkte sich allerdings auf sozial untere Schichten, die am Kampf in Belgrad teilnahmen. Die Ritter* und Herren* konnten nicht begeistert werden. So ist es verwunderlich, dass die Schlacht gewonnen werden konnte. Auch sei der Papst an den Bemühungen Frieden zu stiften zwischen den einzelnen Staaten gescheitert, so konnte dann keine große gemeinsam Aktion gegen die Feinde vorgenommen werden. So waren in den Ländern Italien, Frankreich, England und auch Deutschland die Bemühungen sinnlos. Kardinal Nikolaus von Kues delegierte beispielsweise die Ausgleichsverhandlungen zwischen Frankreich und England aus seinem Bistum aus, mit der Vorannahme, dass es nutzlos sei. Die Bulle kann als Anlass gesehen werden, dass das Vertrauen durch Buße und Gebet gestärkt werden könne, aber auch durch die Tatsache, dass die Leute nicht misstrauisch werden sollten, dass durch einen erneuten Ablass Geld in die Kassen Roms fließen könnten. Außerdem so könnte mensch festhalten, sie die Kreuzzugsidée auch unter jenen zu verbreiten, die nicht kriegsfähig waren, wie Frauen. Doch auch die Hoffnungen von Papst Calixt III gingen gleichsam der früheren nicht in Erfüllung. Im Laufe des Jahres 1457 flaute die Bewegung gänzlich ab. Mit dem Tod von Calixt III starb die Idee gänzlich.⁶¹⁰

Davor kam es im Jahre 1456 noch zur Einführung einer weiteren Bulle, wo die „Türkenglocken“ eingeführt wurden.⁶¹¹ Als Anlass kann mensch die Schlacht von Morea 1456 sehen, als auch den Angriff gegen das Herrschaftsgebiet* der Habsburger*. So ließ mensch jeweils

609 Paul, Schwenke ed., Die Türkenbulle Papst Calixtus III. Ein deutscher Druck von 1456 in der ersten Gutenbergtype. Mit Abhandlung von Hermann Degering (Berlin 1911) S. 33

610 Paul, Schwenke ed., Die Türkenbulle Papst Calixtus III. Ein deutscher Druck von 1456 in der ersten Gutenbergtype. Mit Abhandlung von Hermann Degering (Berlin 1911) S. 26 f.

611 Senol, Özyurt, Die Türkenlieder und das Türkensymbol in der deutschen Volksüberlieferung vom 16. bis zum 20. Jahrhundert. (München 1972), S. 31

zur Mittagszeit in allen Kirchen eine oder gegebenenfalls mehrere Glocken innerhalb einer halben Stunde dreimal läuten. Ergänzend wurde kniend dreimal das Vaterunser und Ave Maria gesprochen, um die „Türken“ erfolgreich abwehren zu können. Als Gegenleistung erhielten sie bis zu 100 Tage Ablass. Außerdem führte Calixt III. hierbei auch noch zusätzliche Prozessionen ein, die jeden ersten Sonntag des Monats gegen „die Türken“ geführt werden sollten.⁶¹² Die Bedrohung konnte so nachhaltig in das Gedächtnis der Bevölkerung eingeschrieben werden.⁶¹³

3.5 Türkenlieder* im Spätmittelalter

Auch anhand der Türkenlieder* ist ersichtlich, wie stark sich die Angst vor dem sogenannten Türken*, dem Glaubensfeind, im Bewusstsein der Bevölkerung eingeschrieben hat. Lieder, welche die Türkengefahr* zum Thema haben, sind besonders in jenen Ländern verbreitet, die unmittelbar betroffen waren. So zum Beispiel im ehemaligen Gebiet des Herzogtums Österreich unter der Enns und des Herzogtums Steiermark. Zur Entstehungszeit lässt sich festhalten, dass sie immer parallel zum Vorrücken und Zurückweichen „der Osmanen“ in Europa entstanden sind. Auf Grund der zeitlichen Verspätung von Volksdichtungen, gibt es allerdings nur ein Lied, das sich aus dem 15. Jahrhundert erhalten hat. Erst im 16. Jahrhundert entstanden, einhergehend mit der verstärkten Bedrohung, eine Menge an Liedern.⁶¹⁴ Um auch im dritten großen spätmittelalterlichen bzw. frühneuzeitlichen Block der Arbeit die vier Felder der Wirksamkeit vollständig zu bearbeiten, werden im folgenden Teil exemplarisch weltliche Lieder behandelt, damit auch die Rezipient*innen-Seite mit ihren Sichtweisen verdeutlicht werden kann.

⁶¹² Grimmsmann, Krieg mit dem Wort, S. 33

⁶¹³ Senol, Özyurt, Die Türkenlieder und das Türkengeschehen in der deutschen Volksüberlieferung vom 16. bis zum 20. Jahrhundert. (München 1972), S. 32,

⁶¹⁴ Özyurt, Türkengeschehen und Türkengeschehen, S. 14 f.

3.5.1 Der „Türkenschrei“ und der Fall von Konstantinopel

Der „Türkenschrei“ von Balthasar Mandelreiß ist den weltlichen Türkenliedern* zuzuordnen und stellt eines der ältesten Türkenlieder* überhaupt dar, welches noch im selben Jahr des Falles von Konstantinopel verfasst wurde.⁶¹⁵ Jenen ist gemein, dass sie den chronologischen Ablauf von geschichtlichen Ereignissen, wie Schlachten gegen „die Türken*“ bearbeiten.

Im Grunde wird in diesem Lied der Fall von Konstantinopel beträutert. So heißt es in der sechsten Strophe: „Constantinopel du edle stat, // we dem, der dich verraten hat! // von großerem Jamer gehört ich nie! // du reust mich ser, das clag ich hie, // daß las dich, got, erparmen!“⁶¹⁶ Zeitgleich werden dem Feind, den Türken auch zukünftige Gräueltaten und Eroberungszüge unterstellt⁶¹⁷: „Der Türk hat das für sich genommen, // er well zu uns gar nahet kommen, // er well gein Rom wol in die stat; // ach edeln herren, werdt zu rat, // ob wir im die kirchen gar zerstörn // samt Peters münster gar unern, sein ross dar inn zestellen. // Auch hat man mir fürwar gesait, // ain Türk der sei lang und prait // und hab ein pös grausam gestalt; //“⁶¹⁸ Auch ist – wie obig angeführt, auf Grund des Falles von Konstantinopel eine päpstliche Bulle am 30. September 1453, die sich an den Kaiser als auch an alle Christen* richtete, veranlasst worden: „Es ist der kristenhait ain stoß, // den babst des jammers ser verdroß, // er hat dem kaiser brief gesant, // daß er schrieb furpaß in die land // zu fursten und zu herren. //“⁶¹⁹ Im weiteren Verlauf des Liedes werden zahlreiche Herrscher aufgerufen gegen die Türken* in den Kampf zu ziehen. Trotzdem spiegelt sich hier auch die Sehnsucht nach Frieden wieder: „Nu schreib wir furpaß in die land // und machen frid und sun zehand, // daß alle

615 „Balthasar, Mandelreiß“ In: Allgemeine Deutsche Biographie 20 (1884), S. 170

616 Balthasar, *Mandelreiß*, „Türkenschrei“ zitiert Thomas, Cramer, Die kleineren Liederdichter des 14. Und 15. Jahrhunderts. Band 2 (München 1979) S. 278; Strophe 6

617 Özyurt, Türkenlieder und Türkenbild, S. 49

618 Balthasar, *Mandelreiß*, „Türkenschrei“ zitiert Thomas, Cramer, Die kleineren Liederdichter des 14. Und 15. Jahrhunderts. Band 2 (München 1979) S. 278; Strophe 11, 12, 13

619 Balthasar, *Mandelreiß*, „Türkenschrei“ zitiert Thomas, Cramer, Die kleineren Liederdichter des 14. Und 15. Jahrhunderts. Band 2 (München 1979) S. 278; Strophe 7

herrn werden verricht // und all krieg werden ganz geslicht // bei acht und auch pei panne! //⁶²⁰ Besonders hervorzuheben ist das David-Goliath-Motiv im Lied, dieses Bildmotiv ist nämlich ein häufig gebrauchtes in Bezug auf Lieder⁶²¹: „Damit will man uns all erschrecken, // ach kristenhait, laß dich erwecken, // gedenk an David, der was klain, // er warf Goliath zu dem helm ein, // der ward von ihm geschendet. //⁶²²

Das heißt, der Fall von Konstantinopel und die damit einhergehenden Züge gegen „die Osmanen“ ließen die „europäischen Herrscher“ zusammenkommen, um die „Türkenfrage“ und Kriege zu besprechen. Die Lieder, welche zu dieser Zeit verfasst worden sind, richteten sich demgemäß an die gesamte deutschsprachige Bevölkerung des Alten Reiches. Jene Lieder spiegeln aber auch wieder, dass nach Meinung des Urheber der Texte, es sich bei den Türkenkriegen* um keine Glaubenskriege handelte, sondern um Verteidigungskriege.⁶²³

4. Türkenkrieg* 1529-1537

4.1 Die „Türkengefahr“ in den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts

In den 20er Jahren des 16. Jahrhunderts ist ein Vordringen der „Osmanen“ zu verorten, womit Verschiebungen der „europäischen“ Konstellation und Politik einhergingen. Nennenswert sind hierbei der Fall Belgrads (1521), Rhodos' und Zyperns (1522) und die vielfach rezipierte Niederlage der Ungarn in der Schlacht von Mohács (1526).⁶²⁴ Ludwig II. verliert auf der Flucht sein Leben: „Ein direkter, weitreichender Konflikt zwischen den Habsburgern und den Osmanen wurde erst 1526 akut, als ein osmanisches Heer unter Süleyman Ungarn an-

⁶²⁰ Balthasar, *Mandelreiß*, „Türkenschrei“ zitiert Thomas, Cramer, Die kleineren Lieerdichter des 14. Und 15. Jahrhunderts. Band 2 (München 1979) S. 278; Strophe 9

⁶²¹ Özyurt, Türkengesang und Türkengesicht, S. 50

⁶²² Balthasar, *Mandelreiß*, „Türkenschrei“ zitiert Thomas, Cramer, Die kleineren Lieerdichter des 14. Und 15. Jahrhunderts. Band 2 (München 1979) S. 278; Strophe 14

⁶²³

⁶²⁴ Johannes, Ehmann, Luther, Türken und Islam. (Heidelberg 2008), S. 227

griff und Ludwig II. von Böhmen und Ungarn bei Mohács vernichtend schlug.⁶²⁵ Dadurch ist ab diesem Zeitpunkt nun nicht nur mehr der gesamte Osten des Reiches bedroht, sondern auch machtpolitische Veränderungen sind nun impliziert, die dazu führen, dass sich der Gegensatz zwischen „den Osmanen“ und „den Habsburgern“ verschärft. Denn durch die Wiener Verträge aus dem Jahre 1515 fallen die Reiche Böhmen und Ungarn nach dem Tod Ludwigs an den Erzherzog Ferdinand I. von Österreich. Jener kann seine Ansprüche in Böhmen zwar rasch durchsetzen, in Ungarn allerdings nicht. Da er dort nur von einer Minderheit ungarischer Adeliger ihn zum König krönen ließ.⁶²⁶ Wohingegen König Zápolya vom größeren Teil der ungarischen Stände gewählt und gekrönt wurde:

„Der größere Teil der ungarischen Stände wählte daraufhin den Woiwoden von Siebenbürgen, Johann Zápolya, zum ungarischen König. Ferdinand I. (...) beanspruchte aufgrund der Verträge, in denen die Habsburger in den letzten 60 Jahren ihren Anspruch auf Ungarn immer wieder formuliert hatten, gleichfalls die Stephanskrone und ließ sich 1526 von einer Minderheit ungarischer Adeliger krönen.“⁶²⁷

Zápolya unterstellte sich im Jahre 1528 „der osmanischen“ Oberhoheit, um sich vor dem Machtanspruch Ferdinands I. zu schützen. Dies ist ein essentieller Grund, der erklärt, warum Süleman I. im Jahre 1529 überhaupt vor den Toren Wiens erscheinen kann.

„Die Verteidigungsanlagen der Stadt waren in keinem besonders guten Zustand (...). Da die Osmanen keine schwere Belagerungsartillerie mitführten, spezialisierten sie sich auf das Legen von Minen, die eine Bresche in die Mauer Schlagen sollten, um einen Sturm auf die Stadt zu ermöglichen. Die Türken hatten gleich nach dem Beginn der Belagerung die Donaubrücken niedergebrannt und damit die Verbindung nach Norden abgeschnitten. (...) Anfang Oktober war die Lage der eingeschlossenen Stadt schon recht bedrohlich, doch auch die Versorgungslage der Türken und die Disziplin ihrer Truppen ließen zu wünschen übrig. (...) In Anbetracht der fortgeschrittenen Jahreszeit am 14. Oktober 1529 (entschloss sich der Sultan) zu einem Abbruch der Belagerung. Zwar war die Stadt

625 Almut, Höfert, Den Feind beschreiben. Türkengefahr und europäisches Wissen über das Osmanische Reich 1450-1600. (Frankfurt am Main 2003) S. 108

626 Johannes, Ehmann, Luther, Türken und Islam (Heidelberg 2008), S. 228

627 Almut, Höfert, Den Feind beschreiben. Türkengefahr und europäisches Wissen über das Osmanische Reich 1450-1600 (Frankfurt am Main 2003) S. 108

Wien noch einmal davongekommen, doch der Schock der Türkenbelagerung wirkte lange nach.“⁶²⁸

Dadurch befassen sich dann spätestens ab diesem Zeitpunkt alle Reichstage⁶²⁹ mit der sogenannten „osmanischen“ Bedrohung.⁶³⁰

„Die Auseinandersetzungen zwischen Ferdinand und Zápolya hatten einen rapiden wirtschaftlichen Niedergang Ungarns, das durch die Kämpfe mit den Osmanen bereits geschwächt worden war, zur Folge. Während Zápolya die Politik seiner Vorgänger fortführte und ein Bündnis mit den Osmanen schloß, war Ferdinand, der in das System der habsburgischen Länder eingebunden war, in einer ambivalenten Situation. Auf der einen Seite war er der antiosmanischen Politik Karls V. verpflichtet und auf internationale Unterstützung des Krieges in Ungarn angewiesen“⁶³¹

Im Zuge der Kriegshandlungen Ferdinands I. mit „den Osmanen“ kam es im Jahre 1530 zu ersten Verhandlungen in Bezug auf eine Waffenruhe. Worauf „die Osmanen“ eingingen, vor allem nach der lustreichen Einnahme von Günz:

„Schon drei Jahre nach der Ersten Türkenbelagerung zeichnete sich eine erneute Katastrophe ab, das Heer Süleymans zog wieder gegen Westen – mit dem Ziel die Stadt Wien erneut zu belagern und (...) auch wirklich einzunehmen. Allerdings war die Ausgangslage dieses Mal etwas günstiger für die Habsburger, denn ein Reichsheer unter der Führung von Kaiser Karl V. stand bereit, um zugunsten der Stadt Wien einzugreifen.“⁶³²

Der Vertrag, welcher einen unbefristeten Waffenstillstand beinhaltete, wurde schließlich am 23. Juli 1533 unterzeichnet.⁶³³

⁶²⁸ Karl, Vöcelka, Anita, *Traninger* (ed.), Die frühneuzeitliche Residenz (16. bis 18. Jahrhundert). (Wien/Köln/Weimar 2003) S. 34 f.

Anmerkung: Im Zuge der „Türkenbelagerung“ wurden rund 834 Vorstadthäuser zerstört. Zu vergessen ist allerdings auch nicht der Brand in Wien, der im Jahre 1525 rund 400 Häuser zerstörte. Vgl. Karl, Vöcelka, Anita, *Traninger* (ed.), Die frühneuzeitliche Residenz (16. bis 18. Jahrhundert). (Wien/Köln/Weimar 2003) S. 109

⁶²⁹ Winfried, Schulze, Reich und Türkengefahr im späten 16. Jahrhundert. (München 1978)

⁶³⁰ Johannes, Ehmann, Luther, Türken und Islam. (Heidelberg 2008) S. 228.

⁶³¹ Höfert, Den Feind beschreiben, S. 108

⁶³² Karl, Vöcelka, Anita, *Traninger* (ed.), Die frühneuzeitliche Residenz (16. bis 18. Jahrhundert). (Wien/Köln/Weimar 2003) S. 36

⁶³³ Carl, Göllner, Turcica. Die Türkenfrage in der öffentlichen Meinung Europas im 16. Jahrhundert. Bd. 3 (Baden-Baden 1978) S. 108

Des Weiteren kam es 1538 zu einem Geheimvertrag zwischen Zápolya und Ferdinand I. In jenem wurde Ferdinand I. formell als König von Ungarn anerkannt und bekam den Zuspruch, nach dem Tod Zápolyas den alleinigen Herrschaftsanspruch in Ungarn zu erlangen. Weswegen er 1540 nach dessen Tod versuchte, Ungarn gewaltsam zu annexieren. Dies endete mit der Tatsache, dass Ungarn geteilt wurde und den Habsburgern lediglich ein Grenzstreifen zwischen Adria und Polen blieb, der sukzessive zur Militärgrenze ausgebaut wurde, da Ferdinand sich nun in direkte Nachbarschaft mit Süleyman I. gebracht hatte.⁶³⁴

„Mit den habsburgischen Ansprüchen auf Ungarn nach dem Tod Ludwigs II. 1526 hatte sich die Situation grundlegend geändert. Zum einen waren die österreichischen Habsburger in eine direkte Rivalität mit den Osmanen getreten. Zum anderen traf diese neue Situation zeitgleich mit der Reformation zusammen. – eine Koinzidenz, die aufgrund der spezifischen Struktur des Reiches das Einsetzen der Türkengefahr eine besondere Situation schuf. (...) Aufgrund der traditionell größeren Eigenständigkeit der Territorien verliefen die Machtkämpfe bald entlang der konfessionellen Linie: 1530 waren bis auf Köln alle größeren Städte reformatorisch (...). Mit der Gründung des Schmalkaldischen Bundes traten die Protestanten den Habsburgern als mächtige Gegenspieler entgegen.“⁶³⁵

Das heißt die Konflikte zwischen Karl V. und Ferdinand I., gepaart mit den außenpolitischen Belastungen des Habsburgerreiches, sowie die innenpolitischen Belastungen durch die Reformation haben es Sultan Suleiman I. möglich gemacht Persien zu besetzen, die Donaulinie zu sichern sowie das gesamte Mittelmeer zu beherrschen. Da er sich die Verfeindung der europäischen Staaten zu Nutze machte; so musste er auch nicht vor Ungarn halt machen.⁶³⁶

„Auch in der Zeit danach galt Wien als eine Grenzfestung gegen das gefürchtete Osmanische Reich, dessen Grenze, die sich in den vierziger Jahren des 16. Jahrhunderts verstetigt hatte, etwa bei Komorn/Komárono/ Komáromnur etwa 70-80 km östlich der Wiener Stadtmauern verlief. Je-derzeit rechnete man wieder mit einem Angriff auf die Stadt. Diese Ein-

634 Höfert, Den Feind beschreiben, S. 109

635 Ebd. S. 109 f.

636 Carl, Göllner, Turcica. Die Türkenfrage in der öffentlichen Meinung Europas im 16. Jahrhundert. Bd. 3 (Baden-Baden 1978) S. 37

stellung zu Wien blieb für einen großen Teil des 16. Jahrhunderts bestimend.“⁶³⁷

4.2 Die Situation der katholischen Kirche* und das Vordringen des Protestantismus*

Diese Zeit- wie oben bereits angeführt – ist auch geprägt durch eine organisatorische als auch spirituelle Krise der Kirche. Aufgrund der Übersiedlung des Papstes nach Avignon im Jahre 1309 stiegen auch die finanziellen Ausgaben der Kirche; wodurch die Steigerung der Einkünfte, spätestens ab diesem Zeitpunkt, ein maßgebliches Ziel der Kirche darstellte. Ein Umstand weswegen das gut funktionierte war, dass es im 12. Jahrhundert sozusagen auch zur Geburt des sogenannten „Fegefeuers“ (George Duby) gekommen war. Durch den Erwerb eines „Ablasses“ konnte – so wurde der Bevölkerung vermittelt – der Aufenthalt im Fegefeuer verkürzt werden. Dies kann auch als Auslöser der Reformation angesehen werden. Außerdem herrschte innerhalb der Kirche Korruption und Nepotismus, also die Vergabe von kirchlichen Ämtern an Verwandte. Auch die Aufgabe der Seelsorge wurde oft nicht erfüllt. Dadurch, dass die Zeremonien in lateinischer Sprache abgehalten wurden, erfüllte die Kirche auch in dieser Hinsicht ihre Bildungsfunktion nicht und ließ das Volk in Unwissenheit.⁶³⁸ All dies, sind Voraussetzungen, die dazu führten, dass die Ideen Luthers in Wien verbreitet werden konnten. Die Universitäten taten dazu ihr übriges. So wehrte sich beispielsweise der Rektor der Universität, Johann Wenzelhauser, gegen ein Anschlagen der Bulle von Johann Eck, in der die 41 Thesen Luthers als ketzerisch erklärt wurden. Dennoch wurde die Bulle, dann auf Befehl Karl V. verkündet. Die Stimmung in Wien die Reformbestrebungen kann also als positiv gelten. 1523 verkündete Ferdinand I., dass die lutherischen Schriften ketzerisch seien. Als ein erstes Opfer, dieser rigiden Politik kann Caspar Hauser gelten. Dieser veröffentlichte eine Flugschrift, die ihm die Gefangenschaft einbrachte, in

⁶³⁷ Karl, Vocelka, Anita, *Traninger* (ed.), Die frühneuzeitliche Residenz (16. bis 18. Jahrhundert). (Wien/Köln/Weimar 2003) S. 17

⁶³⁸ Karl, Vocelka, Anita, *Traninger* (ed.), Die frühneuzeitliche Residenz (16. bis 18. Jahrhundert). (Wien/Köln/Weimar 2003) S. 311

welcher er unter Folter gezwungen wurde, seine Ansichten zu widerrufen. Er sollte seine „Irrtümer“ öffentlich abschwören. Außerdem wurde er dazu gezwungen, an drei Sonntagen vor St. Stephan kaum bekleidet, barfuß, einen Strick um den Hals, sowie eine brennende Kerze in der Hand haltend, zu stehen. Des Weiteren musste er ein Jahr im Kerker Buße tun und eine Geldstrafe zahlen. Tauber weigerte sich seine lutheranischen Ansichten zu widerrufen und begann jene öffentlich zu predigen. Weswegen er geköpft und sein Leichnam verbrannt wurde. Bereits im Jahre 1526 wurde durch eine Polizei-Anordnung Predigern verboten sich gegen die christlichen Verordnungen zu äußern. Mehrere Edikte in den darauffolgenden Jahren wiederholten dies.⁶³⁹

Durch das Eindringen der Reformation, so kann festgehalten werden, wurde die katholische Kirche in Wien im 16. Jahrhundert zu einer Kirche der Minderheiten. Dies hatte zur Folge, dass nebst der „Türkenbelagerung*“ im Jahre 1529, sich die materielle Situation verschlechterte:

„Schon bald nach dem Eindringen des neuen Glaubens versuchte man von Seiten der Habsburger, die sich als Vögte der Kirche definierten, die Missstände abzuschaffen. Die ersten Visitatoren in Wien wurden aufgrund eines Patentes Ferdinands I. vom 24. März 1528 durchgeführt, dabei stellten sich schlimme Zustände in den Klöstern heraus. Im Schottenkloster gab es nur sieben Mönche, der Abt hatte eine Mätresse, der Propst von St. Dorothea war verheiratet und der Prior der Karmeliter und die Nonnen von St. Clara wurden wegen Unsittlichkeit angezeigt. Aber auch um die Zustände bei den Kirchengängern war es (wenigstens im Sinne der religiösen Vorstellungen) nicht zum Besten bestellt. Viele kamen betrunken in die Kirche, andere nahmen Flaschen oder Kannen mit Wein mit.“⁶⁴⁰

639 Karl, Vöcelka, Anita, *Traninger* (ed.), Die frühneuzeitliche Residenz (16. bis 18. Jahrhundert). (Wien/Köln/Weimar 2003) S. 313ff.

640 Karl, Vöcelka, Anita, *Traninger* (ed.), Die frühneuzeitliche Residenz (16. bis 18. Jahrhundert). (Wien/Köln/Weimar 2003) S. 319

4.3 Die katholischen Türkenpredigten* des 16. Jahrhunderts

4.3.1 Formale Aspekte der katholischen Türkenpredigten*

Konfessionelle Unterschiede zeigen sich zwar, haben aber gerade gegen Ende des 16. Jahrhunderts, keine stark divergierende Prägung, wie mensch vielleicht annehmen würde. Die Predigttexte, welche die Basis für die katholischen Prediger* darstellten, beruhen in der Argumentation in diesem Fall, zum größten Teil aus dem Alten Testament. Insgesamt sind 114 Türkenpredigten* bekannt und von jenen haben lediglich 20 Predigten das Neue Testament zur Grundlage, die der Perikope des entsprechenden Sonntags aus dem Evangelium entsprachen. Das zieht auch einen freien Umgang mit der Perikopenordnung mit sich, vor allem gerade weil die Predigten nicht an Sonntagen während des Hauptgottesdienstes gehalten worden sind, sondern unter der Woche beziehungsweise anlässlich der Prozessionen, die auf Grund der „Türkengefahr“ eingeführt worden waren und immer unter dem Aspekt der Mobilisierung der Massen abgehalten wurden.⁶⁴¹

4.3.2 Methode und Aufbau

Die Predigten hielten sich in Bezug auf den Aufbau an die antike Rhetorik. So wurden die Predigten in folgende Abschnitte unterteilt: *Exordium*, *Propositio*, *Explicatio* und *Conclusio*. Die Texte bemühen sich immer um eine biblische Verortung eines Textes – wie oben erwähnt, zumeist aus dem Alten Testament – und der Herstellung eines aktuellen Bezugs. Im Grunde geht es immer um eine ethische Konkretion der Predigten. Die Ursachen „des Türkenganges“ wurden nämlich auf ethische Verfehlungen der Christen* wie Faulheit, Geiz und Abfallen vom wahren Glauben zurückgeführt. Weshalb die Predigten auch immer mit einem Aufruf zur Besserung des Lebens schließen.⁶⁴²

⁶⁴¹ Damaris, *Grimmsmann*, Krieg mit dem Wort. Türkenpredigten des 16. Jahrhunderts im Alten Reich. (Berlin 2016) S. 210 f.

⁶⁴² Damaris, *Grimmsmann*, Krieg mit dem Wort. Türkenpredigten des 16. Jahrhunderts im Alten Reich. (Berlin 2016) S. 218

4.3.3 Adressat*innen

„Die Geistlichen“ hielten ihre Predigten während der Messen und zu bestimmten Anlässen auch außerhalb vor den Gemeinden; oder speziell zu bestimmten Terminen zusammenkommenden Gruppen, außerhalb der Messen – anlässlich von Prozessionen, Heiltumsschauen und Wallfahrten. Im weiteren Verlauf bzw. der zunehmenden „Türkengefahr“ wurden einige auch gedruckt. Somit war der Adressat*innenkreis der Predigten breit gestreut. Die Drucke werden allerdings hauptsächlich Einzelpersonen gewidmet. So wurden neben dem Landesfürsten* und Adeligen meistens auch Geistliche genannt. Dies hängt wohl damit zusammen, dass jene dadurch angehalten wurden, selbst Predigten zu halten gegen „die Osmanen“ und „die Türkengefahr“. Das heißt, die Drucke richteten sich eigentlich weniger an sogenannte Laien.⁶⁴³

4.3.4 Regionen

Dadurch, dass auf den Titelblättern der Predigtdrucke beziehungsweise in den Vorreden in den meisten Fällen die Gemeinden, vor welchen diese Predigten gehalten wurden, aufgelistet wurden, lässt sich die Verbreitung der Predigten geografisch sehr gut fassen. So ist festzuhalten, dass die meisten katholischen Türkenpredigten* im Osten des Reiches verbreitet wurden. Zu nennen sind hierbei die Städte Ingolstadt, Regensburg, Wien und Pressburg (heute: Bratislava). Das heißt, der Großteil der Predigten wurden im Herzogtum Bayern und Erzherzogtum Österreich und im schmalen Streifen des Königreichs Ungarn veröffentlicht. Speziell Wien kam eine bedeutende Rolle zu. Dies hängt wohl damit zusammen, dass hier „die Türkengefahr“ für alle Bevölkerungsschichten nachvollziehbar war, da die osmanische* Präsenz spätestens nach der Belagerung Wiens im Jahre 1529 Einfluss auf das Leben der Bevölkerung hatte. Außerdem war Wien die Hauptstadt des Erzherzogtums, gleichzeitig die Residenzstadt des „Alten Reiches“, und deswegen wurden hier und insbesondere vom Wiener Bischof auch entscheidende Impulse gesetzt im Hinblick auf die Predigten gegen „die Osmanen“ gesetzt. Wien stellte also das diplomatische Zentrum

⁶⁴³ Grimmsmann, Krieg mit dem Wort, S. 219 f.

der Abwehr „der Osmanen“ durch „die Habsburger“ dar und war somit der Brennpunkt des Konfliktes.⁶⁴⁴

4.4 Johannes Fabri⁶⁴⁵

Johannes Fabri war schon vor seiner Ernennung zum Bischof im Jahr 1530 eine markante Gestalt in dieser Predigttätigkeit und Organisation des Wortes gegen „die Osmanen“. Geboren wurde er 1478 in Leutkirchen und studierte Theologie als auch Jus in Tübingen und Freiburg und hatte großen Einfluss während der Türkenkriege*, bis er 1541 in Baden bei Wien starb.⁶⁴⁶

Seit dem Nürnberger Reichstag im Jahre 1523, wo er als Generalvikar des Bischofs von Konstanz teilnahm, begleitete ihn die Auseinandersetzung mit „dem Osmanischen Reich“. An jenem Reichstag⁶⁴⁷ wurde die Wiederaufnahme der sogenannten geistigen Waffen gegen die Türken* beschlossen. Noch im selben Jahr wurde er an den Hof Ferdinands I. gerufen, um sein Diplomat beziehungsweise Hofrat zu

⁶⁴⁴ Grimmssmann, Krieg mit dem Wort, S. 221ff.

⁶⁴⁵ **Hinweis:** Zu Johannes Fabri gibt es keinen Eintrag im Verfasserlexikon. Lediglich im Biografisch-Bibliographischen Kirchenlexikon gibt es einen Eintrag. Aber auch in jenem werden seine sogenannten „Türkenpredigten“ mit keinem Wort erwähnt. Vgl. Friedrich Wilhelm, Bautz, „Johannes Fabri“. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Band 1 (1990) Spalten 1588-1589; – Herbert, Jauermann, Handbuch der Gelehrtenkultur der frühen Neuzeit. Band 1: Bio-Bibliographisches Repertorium (Berlin/New York 2004)

⁶⁴⁶ Emil, Knappe, Die Geschichte der Türkengedächtnisse in Wien (Wien 1949) S. 17

Wichtiger Hinweis an die Leser*innenschaft: In folgendem Abschnitt beruft sich die Verfasserin der Arbeit Stellenweise auf die Dissertation von Emil Knappe. Die Verfasserin sieht die Arbeit allerdings sehr kritisch und distanziert sich hiermit klar von der immer wieder durchklingenden pronationalistischen Argumentationsweise! Außerdem konnte alternativ die folgende Schrift: „Die Türkengedächtnisse des Wiener Bischofs Johannes Fabri (Heigerlein) aus dem Jahre 1532“ von Feierfeil Wenzel aus dem Jahre 1907, wo die wichtigsten Passagen aus den Predigten auf deutscher Sprache übersetzt werden, in der Arbeit keine Anwendung finden, da sie zum Zeitpunkt des Verfassens der Arbeit nicht auffindbar war. Jene wäre auch deswegen interessant gewesen, da sie im Zeitraum um die Diskussion einer Anerkennung „des Islams“ im heutigen Österreich, im Jahre 1907 gedruckt wurde.

⁶⁴⁷ Winfried, Schulze, Reich und Türkengefahr im späten 16. Jahrhundert (München 1978)

sein. Ab diesem Zeitpunkt war er in die Argumentationen zum Krieg gegen „die Osmanen“ auch auf einer politischen und diplomatischen Ebene eingebunden. Im Namen des Erzherzog Ferdinands I. zog er schließlich in dessen Länder und auch in Gebiete anderer Fürsten des Reiches, um Unterstützung im Kampf gegen „die Osmanen“ zu erhalten. So konnte er bereits im Jahre 1525 rund 43.600 Gulden für die Abwehr „der Osmanen“ einnehmen.⁶⁴⁸

Dringlicher wurde der finanzielle und militärische Bedarf Ferdinands I. ein Jahr darauf, als „osmanische“ Truppen unter Sultan Süleyman I. die ungarische Festung Móhac einnahmen und der ungarische König Ludwig II. starb und dadurch der größte Teil des ungarischen Reiches unter osmanische Herrschaft fiel. Ferdinand I. wurde als Schwager Ludwig II. zwar zum Nachfolger als König von Ungarn und Böhmen, wo die akuten Kriegsschauplätze im Krieg gegen „die Osmanen“ waren. Ferdinand versuchte Verbündete im Kampf gegen „die Osmanen“ zu gewinnen, weswegen er Fabri veranlasste, im Jahre 1527 nach England zu reisen, um Unterstützung zu erbitten von seinem Verbündeten Heinrich VIII. Am 14. März hatte er schließlich eine Audienz vor dem König, wo er die „*Oratio de origine, potentia ac tyrannide Turcorum ad Henricum Anglia Regem*“⁶⁴⁹ hielt, die ein Jahr später in Wien gedruckt wurde, obwohl er keinen Erfolg in England für sich verbuchen konnte. In dieser Rede⁶⁵⁰ beschreibt er polemisch die beiden Feinde der Kirche, diese seien Luther und die sogenannten „Türken“. Da der englische König gegen die Lutheraner kämpfte, solle er dies nun auch gegen die sogenannten „Türken“ tun, um den wahren Glauben zu retten.⁶⁵¹

Mit der Ernennung zum Bischof Wiens im Jahre 1530 rückten Fabris diplomatische Tätigkeiten in den Hintergrund; weiterhin aber nützte er erfolgreich Druck und Kanzel, um seine Ansichten zu verbreiten: also um die Notwendigkeit des Kampfes gegen „die Osmanen“ zu verdeutlichen. Der Erfolg von 1529 wurde mit einem Dankgottesdienst gefeiert, der dann zu einer regelmäßigen Freitagsprozessi-

648 Grimmsmann, Krieg mit dem Wort, S. 224

649 Knappe, Türkenpredigt, S. 26

650 Carl, Göllner, *Turcica. Die europäischen Türkendrucke des 16. Jahrhunderts.* Bd. 1 (Bukarest/Berlin 1961) S. 158 f.

651 Grimmsmann, Krieg mit dem Wort, S. 225

on stilisiert wurde, die bis Ende des 16. Jahrhunderts anhielten.⁶⁵² Dieser war aus geistlicher Sicht wie folgt zu Stande gekommen:

„1529 und in den folgenden Jahren leistete auch die Geistlichkeit Wiens und Niederösterreichs ihr Bestes zum Schutz von Volk und Heimat, war sie doch zuerst berufen, den als Strafe Gottes empfundenen Krieg durch Gebete, Fasten und Ermahnung zu Busse der sündhaften Einwohner einem glücklichen Ausgang entgegen zu führen.“⁶⁵³

Bereits im Jahre 1532⁶⁵⁴ ließ er seine insgesamt 37 Predigten drucken, da in diesem Jahr „die Osmanen“ wieder vor den Toren Wiens standen.⁶⁵⁵ Zuerst erschienen die Texte als Einzeldrucke bei Johann Singriener in Wien, bereits fünf Jahre später wurden sie erneut in Köln, diesmal als Sammelband, bei Peter Quentel unter dem Titel „*Sermones fructuosissimi*“ gedruckt. Die Predigten gegen „die Osmanen“ wurden unter dem Titel „*Sermones de victoria contra Turcas*“⁶⁵⁶ geführt.⁶⁵⁷

Fabri fühlte sich in seiner neuen Rolle als quasi Hirte seiner Schafe. In seinen Predigten nahm er stets Bezug auf die Belagerung Jerusalems durch Sanherib, wie sie in 2 Chr. 32 geschildert wird.

„Auf trefflichste Weise vergleicht er die Lage Wiens mit der Jerusalems. Bedroht heute Soliman mit ungezählten Massen und unter unerhörter Grausamkeit die Kaiserstadt, so setzte damals Sennacherib die Einwohner des schlechtgerüsteten Jerusalems in Schrecken und Angst. Auch die Wiener haben als einzige Hoffnung die Worte Ezechias, des Königs der hl Stadt. : „Handelt manhaft und Tapfer! Fürchtet euch nicht! Denn mit uns ist Gott, unser Helfer und Mitkämpfer!““⁶⁵⁸

Diese alttestamentarische Textstelle wo es unter anderem heißt, „Seid getrost und unverzagt, fürchtet euch nicht (...)\", diente ihm sozusagen

⁶⁵² Göllner, *Turcica* Bd. 3, S. 99

⁶⁵³ Knappe, *Türkenpredigt*, S. 18

⁶⁵⁴ Göllner, *Turcica* Bd. 1, S. 219

⁶⁵⁵ Knappe, *Türkenpredigt*, S. 19

⁶⁵⁶ Besonders hervorsticht hierbei die 7. Predigt. In jener finden sich nämlich interessanterweise keine antimuslimischen Bilder sondern antijudaistische. Dadurch lässt sich also sehr gut erkennen, dass unter dem Deckmantel des sogenannten „Türken“ als Feind, auch andere konstruierte Feindbilder, wie die des „Juden“ bekämpft wurden. Und mensch sich jener zeitgleich „entledigte“.

⁶⁵⁷ Damaris, *Krieg mit dem Wort*, S. 26

⁶⁵⁸ Knappe, *Türkenpredigt*, S. 21

als Grundlage. In seinen Predigten spiegeln sich also seine Wahrnehmungen zur „Türkenbelagerung“ Wiens, Beschreibungen über das Zusammenleben von Soldaten und „Flüchtlingen“ und die daraus resultierenden Auseinandersetzungen. „Im Postskript zu seinen Türkenpredigten schreibt er, dass diese innerhalb zweier Monate an einem sturm bewegten Orte, als Vormittags- und Abendpredigten stattfanden. Zu seinen Zuhörern sagt er in seiner ersten Predigt: „Ich will das Amt des Priesters und Hirten ausüben, dass ich euch tröste und euren Mut aufrichte.“⁶⁵⁹ Er zeigt auch Maßnahmen auf, wie mensch aus dem Krieg gegen „die Osmanen“ erfolgreich herausgehen könne. Deswegen sind seine Predigten hauptsächlich Bußpredigten: „Busse, Gottesfurcht, Vertrauen auf Gott und die gerechte christliche Sache, Zucht im christlichen Heere. Abzulegen sind die Hauptlaster der Zeit: das gotteslästerliche Fluchen, die Unmäßigkeit und Trunksucht, die Zwietracht und Disziplinlosigkeit.“⁶⁶⁰ Das Hauptübel sah Fabri in der Sündhaftigkeit der Wiener Bevölkerung. Die „osmanischen“ Gegner beschrieb er, um die Dringlichkeit hervorzuheben, mit besonders grausamen Bildern, die durch die Turcica des Spätmittelalters bereits formuliert und durch die Propaganda bekannt waren.⁶⁶¹

4.4.1 Türken*- und Christenbilder* bei Fabri

Fabri hält in seinen Predigten fest, dass ein Sieg allein mit Hilfe des Himmels zu erreichen sei, da „die Türken“ seiner Meinung nach machtvoll sind und vor allem hochmütig und expansionslüstig seien und dies aber auf Kosten der „Christenheit“ passieren würde. Dies zeige sich bereits an der Eroberung Konstantinopels durch „die Türken“, weswegen er zu der Auffassung kommt, dass diese nicht ruhen würden, bis sie auch die Stadt Wien und alle christlichen Reiche eingenommen hätten.⁶⁶² Dies zeigt sich bereits in der Vorbemerkung der Predigen, wo auf die Belagerung verwies und die sogenannten „Türken“ als finsternen, grimmigen Wolf beschreibt, der seine Zähne in die

659 Knappe, Türkenpredigt, S. 19

660 Ebd. S. 21

661 Grimmssmann, Krieg mit dem Wort, S. 227

662 Knappe, Türkenpredigt, S. 21

bereits auf dem Boden Liegenden haue und sein Maul mit dessen Blut befülle:

nenti non sum obsecutus, Sed quem oculis animi mei Viennensis dominici gregis mihi cōmisi pericula intuerer, rapiebar toto impetu, meumq; diutius offitium defuderari pati non possum, ferreus enim were sim oportet, quum Turcorum Tyrannum Lupum uideam truculentissimum: rapacissimus facinorosissimusq; stipatum agminibus blanti ore, ouile mihi creditū obambulante, ouibusq; meis excisum parantem, nisi arrepto pedo me illi obijcerem, presertim qui sciam, qua truculenta, innanis ac dira belua hac triuenio ante, dentes in instantissimorum bonikum stragitus ac in Obsidione inclita Viennensis Vrbis exercuerit, rictum faedissimi ortis, pio sanguine imbuerit, Nulla neq; sexus neq; atatis ratione habita, adeo, ut infantem ne matris quidem lactantis uiscera uel ubera, aduersus efferratam beluae rabiem tuerentur. Adb:cc diu-

Abbildung 29

Außerdem seien die sogenannten „Türken“ in ihrer Grausamkeit nicht zu übertreffen, da sie Kinder töten würden und Jungfrauen schänden, das heißt sie differenzieren weder nach Geschlecht und Alter, so dass niemand vor ihnen gefeit sei. Deswegen ist das Los der gefangenen „Christen“ auch bejammernswert, da sie, falls sie ihren richtigen Glauben nicht aufgeben, sie zur Zwangsarbeit verpflichtet werden.⁶⁶³

In Bezug auf das christliche Heer äußert sich Fabri aber keineswegs schonend. So hält er fest, dass auch innerhalb des christlichen Heeres es zu Gotteslästerungen kommt. Weiteres Laster, das Fabri anprangert, ist die sogenannte Raufsucht, dieser widmet Fabri sogar eine ganze eigene Predigt. Wo er am Ende dann darauf hinweist, dass sie lediglich dafür kämpfen sollten, wofür sie auch bezahlt würden.⁶⁶⁴ So heißtt an einer Stelle unter anderem: „Da seht ihr, ihr christlichen Soldaten. In welch misslichen Lage ihr sein werdet, wenn ihr nicht von Blasphemie und Fluchereien ablassst.“:

663 Ebd. S. 22

664 Ebd. S. 23

deuita. Videlis itaq; vos cūcti Christi milites in quā*
to periculo vestrāe animarum constituti sitis, si nō a
cōsuetudine blasphemiarē & maledictionū vestrarū
cessaueritis. Et quia non modo Sennacherib rex, sed
& pueri eius blasphemi, pessimi homines fuere. Pro*
pterea aduersus hos deccelo dominus misit angelum
suum, qui vna nocte de exercitu eius percussit, & in*
terfecit centes octogies quinques millia hominum.

Abbildung 30

Seine Ermahnungen richten sich allerdings nicht nur gegen das christliche Heer, sondern richten sich auch an das gemeine Volk. So wettert er auch gegen die Laster des Diebstahls und vor allem gegen die Trunksucht, die weitverbreitet seien.⁶⁶⁵ So fordert er sie an folgender Stelle auf, aufhören zu sündigen:

Vides ergo noluisse dñm ut præualeret Sennacherib
ille blasphemus. Vos itaq; in dño charissimi Christi
milites, si quā victoriā contra Turcorē tyrannum nō
modo sperare, sed & consequi vultis modis om̄ibūs,
a grauiſſimo blasphemiae peccato abstinere oportet.

Abbildung 31

Außerdem verortet er innerhalb der Gesellschaft auch ein häufiges Auftreten von Ungehorsam. Weswegen er des Öfteren auf die Kriegstugenden verweist. Genannt werden hierbei sowohl Tapferkeit und Wachbereitschaft als auch Kampfwillke.⁶⁶⁶ So sollen sie beispielsweise mannhaft handeln: Verhaltet euch tapfer; Gott wird an Eurer Seite stehen!:

665 Knappe, Türkenpredigt, S. 23

666 Ebd. S. 25

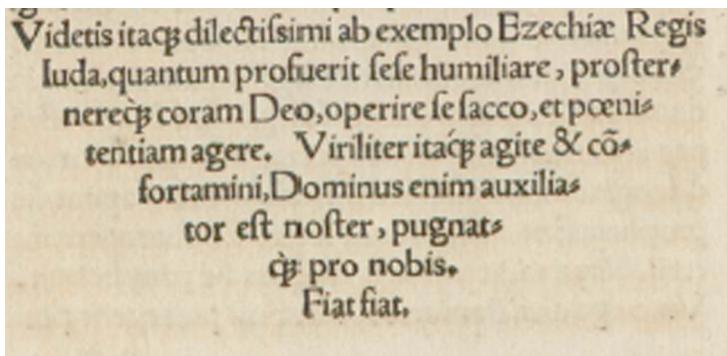


Abbildung 32

Fabri macht insgesamt die Gesellschaft, deren moralischen Verfall für die nun bestehende Gefahr durch „die Osmanen“ verantwortlich; die Gefahr sei so groß, weil das Volk so wenig innere Kraft besitze. Deshalb mobilisiert er durch die Predigt und zeichnet, damit die Mobilisierung funktioniert, den „Feind“ besonders grausam – ein „bestehendes“ Motiv der Propaganda! So wird „der Turke“ an einer Stelle beispielweise mit allen Gefahren des sogenannten biblischen Volkes gleichsetzt:

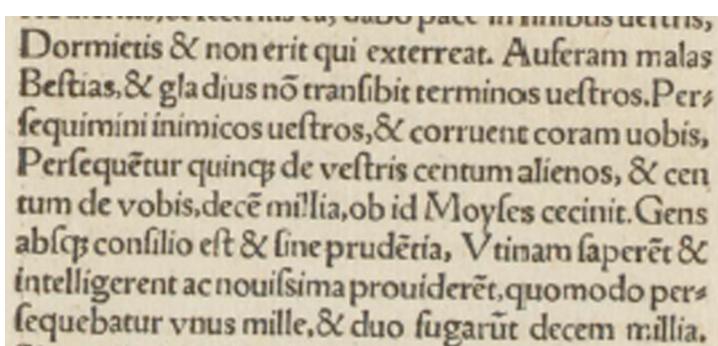


Abbildung 33

4.4.2 Deutungen der „Türken“*

Grundsätzlich sind sich die Prediger* über die Konfessionen hinweg einig, dass „die Osmanen“ eine Art Geißel in der Hand Gottes dar-

stellten, um die „Christ*innen“ für ihre begangenen Sünden zu bestrafen. In manchen Fällen findet sich eine Auflistung der Schlachten, die gefochten wurden in Auseinandersetzung mit dem „osmanischen“ Heer. Das heißt in den katholischen Predigten findet keine Auseinandersetzung mit „dem Islam“ statt, sondern lediglich mit „den Osmanen“, um sozusagen einen sogenannten „Türkenkrieg“ legitimieren zu können. Zusammenfassend kann mensch also festhalten, dass katholische Geistliche, bis auf einzelne Ausnahmen, sich nicht mit dem den muslimischen Glaubensinhalten auseinandersetzten.⁶⁶⁷

4.4.3 Die innere Zerrissenheit

„Haben nun die Ketzer Christum/die Kirch/die Geschrifft/die Sacrament/ Andacht un den Himmel hinweg gefressen/wie solten sie dann die Welt in jhrer Ordnung/unzerrütt/unverletzt/unnd unbefressen gelassen haben? Dann die Welt hat kein Ordnung mehr ist ein Chaos, ein Mißmasch/ein Verwirrung/ist ein rechte Höll/da kein Ordnung und Richtigkeit nicht ist (...). Was ist mehr für ein unterschiedlicher Respect zwischen geistlich und weltlich? Zwischen Eltern und Kinder/zwischen Obrigkeit und Unterthanen? Das weltlich empört sich wider das geistlich/die Kinder wider die Eltern/die Bawren wider den Adel/der Adel wider die Fürsten/die Fürsten wider den Keyser. Also ist jetziger Lauff/jn sonderheit deß Teutschen Reichs beschaffen. Christus hat das prae verlohren/er regieret nimmer in dieser Welt/Christus ist ein Rex pacificus ein Friedreicher König/wo nicht Fried und Einigkeit ist/da regiert Christus nicht/sondern der Teuffel. Die Verwirrung in Religionssachen hat allen Unfried inn die Welt gebracht.“⁶⁶⁸

Michael Anisius sieht die gegenwärtige Situation der „Türkenbelagerung“ Wiens 1529 also als Folge der inneren Zerrissenheit des „Christentums“. Mit dieser Meinung stand er nicht alleine dar. Auch die späteren sogenannten „Türkenprediger“ wie Johannes Nas und Urban Sagstetter teilten diese Ansicht. Das heißt die meisten katholischen Prediger sahen die Ursache in der Spaltung der Gesellschaft anhand

667 Grimmssmann, Krieg mit dem Wort, S. 235 f.

668 Michael, *Anisius*, Siben Catholische Predigen. (1599) Online unter: <https://books.google.at/books?id=fHQ8AAAAcAAJ&pg=PA169&lpg=PA169&dq=Christus+ist+ein+Rex+pacificus+ein+Friedreicher+K%C3%B6nig/+wo+nicht+Fried+und+Einigkeit+ist/+da+regiert+Christus+nicht/+sondern+der+Teuffel&source=bl&ots=if92yR34t5&sig=gxtY6Fv5FsI6SpcV4a-4tviDFDs&hl=de&sa=X> (22.05.2017) S. 169

der Konfessionen. Zusätzlich sahen sie die Gräben der Gesellschaft verursacht in der Sündhaftigkeit der Menschen in den jeweiligen Gemeinden. Das heißt, die Prediger* erklärten die Situation mit der zunehmenden Verschlechterung der Sittlichkeit der Gemeinden. Außerdem koppelten die katholischen Prediger* dies mit dem Verlust einer sogenannten nationalen Einheit.⁶⁶⁹

4.4.4 Der äußere Feind

Dass der „Osmane“ als Feind der „Christen“ bekämpft und besiegt werden musste, darin waren sich alle katholischen Prediger* einig. Doch war dieser Krieg – aus der Perspektive der katholischen Prediger* – ein weltlicher und kein endzeitlicher. Auch wenn die Situation durch die Sündhaftigkeit der Bevölkerung herbeigeführt wurde. Das heißt der Kampf war kein apokalyptischer. Anders formuliert, der Krieg war zwar eine Gottesstrafe, doch musste dieser in der Welt ausgetragen werden.⁶⁷⁰

4.4.5 Fazit

Fabri zeichnet ein negatives Bild über die „Osmanen“ im Zusammenhang mit der osmanischen Expansion. Diese Bilder des Schreckens und Grauens sind für Fabri und andere „Türkenprediger“ charakteristisch. Deswegen erstaunt es auch umso mehr, dass im späteren Verlauf mit der Entmachtung des Osmanischen Reiches, solche negativen Zeichnung weichen. Das heißt die negative Figur des sogenannten „Türken“ wird instrumentalisiert. Die Belagerung Wiens 1529 und die Bilder die um diese Zeit herum vom „Osmanen“ gezeichnet werden, haben eine traumatisierende Wirkung, die bis heute an wirkt.⁶⁷¹

⁶⁶⁹ Grimmssmann, Krieg mit dem Wort, S. 237 f.

⁶⁷⁰ Grimmssmann, Krieg mit dem Wort, S. 246ff.

⁶⁷¹ Christine, Ackermann; Rebekka, Nöcker, Wann gantz geferlich ist die zeit. Zur Darstellung der Türken im Werk des Hans Sachs. In: Christiane, Ackermann, Paul, Sappler ed., „Texte zum Sprechen bringen“: Philologie und Interpretation; Festchrift für Paul Sappler. (Tübingen 2009) S. 437ff.

4.5 Rückbesinnung auf die Türkenglocke* Calixts III. im 16. Jahrhundert

Am Speyrer Reichstag erinnerte mensch sich im Jahre 1542 und 1544 an die Einführung der „Türkenglocke*“ durch Calixt III. und führte sie wieder ein. Flächendeckend geschah dies dann im Zuge des Reichstags im Jahre 1566 in Augsburg.⁶⁷² Wie in Österreich die „Türkenglocken*“ eingeführt wurden, spiegelte sich in einer Schrift von Christoph Klöckler, dem Kanzler von Tirol, wieder:

„Sollte jr die geystlichen Oberkayten, Pfarrer, Prediger, vnd Seelsorger, das Christenlich volckh jederzeit zuo allen sontägen, vnd andern Feyertägen, in allen Ewrn Predigen und Verkündungen des wort Gottes auf den Catzlen, mit embsigem warnen, vermanen, vnd Bueßpredigen, zur Bueß, abstesung von Sünden, vnd besserung Jres leben, auch jnnprünstigem gebet, Christenlichem vnderweysen und lernen die not der gantzen Christenheit, auch straffen, plagen, vnd zorn Gottes, sodurch solch unpeßfertig leben verursacht würdet, mit einfürung erschrocknenlicher exempl, auß heyliger Göttlicher schrifft, alles ernsts einpilden, vd zuo solchem auch in sonderhait in ainer jegklichen Pfarr, Creüzung, Processionen, Gotßdienst, vnd sondere gemaine gebet, aufs wenigst, in yeder wochen ainmal, wie in hieuorigen außgangen Mandaten vilfetlichglichen beuollen und nageordnet worden, zuohalten für nemet, vnd verichtet. Vnd das auch bay allen Pfarrkirchen, Täglich zu Mittag zeit umb zwelf Vr, mit der grossen Gloggen, ein besonder zaichen gelaut werde, darundter ain yeder Mensch, Jung und Alt, es sey zuo Kirchen oder Straß, zuo Hauß, oder auf dem Veld, wo vnnd welcher Eunden, die solches leütten begreysst, mit gepogenen Knyen, in erkandtnus Rew vnd absteen der Sünden, mit aller andacht vnd jinnikait, dem Allmechtigen vmb seines geliebten Sons unseres hayland vnd selgmachers Jesu Christi bittern leyden und sterben, dancksagen, vnd verrer mit adnecktigem Christenlichem gebet, zuo Gott rüessen vnd bitten, das sein Allmechtigkeit seinen gerechten zorn, straffen, vnd plagen, von seiner Christenheitgnediglichen abwenden. Auch der höchstgedachten Kay. May. Als die sich mir Jrer selbst aignen Kayserischen Person, Leyb, Leben und Pluet, sambt vilen ansehenlichen Fürsten, vnd deren angehörigen staatlichen Kriegßvolckhm gegen erweltden gewlichen Erbfeindt den Türggen, der gantzen Christenheit zuo trost, in solcuhn gefährlichen Zug vnd gegen Rüssung begeben.“⁶⁷³

672 Grimmssmann, Krieg mit dem Wort S. 33

673 Heinz, Schilling, Die Einführung der Türkenglocke in Vorderösterreich. In: Freiburger Diozösen-Archiv 24 (1895), S. 305-313, hier S. 309

Wie nachhaltig die „Türkenglocken“ sich in das Gedächtnis der Bevölkerung eingeschrieben haben, ist anhand einer Predigt des Abtes Cölestin Königshofer aus dem Kloster Heiligenkreuz, die im Jahre 1797 gehalten wurde, belegt:

„Bekanntlich schreibt sich das dreymalige Gebetläuten, wie wir es nennen, von jenen traurigen Zeiten des 15. Jahrhunderts her, in denen die ganze Christenheit von den feindlichen Anfällen der Türkischen Macht alles zu fürchten hatte. Man war eben damals in den gefährlichsten Krieg mit den Mohametanern verwickelt, und weil man bereits an aller Rettung durch Menschen verzweifelte, so war keine andere Hoffnung zum Siege mehr, als die Zuflucht und das Vertrauen zum Gebet. Daher befahl im Jahre 1456 der ehemalige Papst Calixtus der dritte dieses Namens, täglich um Mittagszeit in allen Kirchen mit der Glocke ein Zeichen zu geben, wobey alle Christen auf den Knien liegend, die göttliche Hülfe um Glück für die christliche Armee durch die Fürbitte der Himmelskönigin anzuflehen hatten. Nachdem nun bald darauf in Belgrad bei Ungarn einer der herrlichsten und entscheidensten Siege, und zwar mit der größten Niederlage der Türken erfochten wurde, gieng man theils aus Dankbarkeit für diese außerordentliche Wohltat, theils aus frommen Absichten so weit, nicht nur um Mittagszeit, sondern auch in der Frühe und Abends jenes Gedenktagen zur Anbetung des englischen Grußes allgemein einzuführen.“⁶⁷⁴

4.6 Ein „Türkenlied“ in den 20er Jahren des 16. Jahrhunderts

4.6.1 Hans Sachs und sein Lied im Kontext der Belagerung Wiens (1529)

Im 16. Jahrhundert wurde das Bild des „Türken“ als „grausamer und blutgieriger Erbfeind und Bluthund“ in den Köpfen der Bevölkerung getragen bzw. verfestigt. Besonders gut veranschaulicht kann dies anhand der Verse von Hans Sachs werden. Jener hat die Belagerung Wiens im Jahre 1529 in einem Lied mit dem Titel „*Ein newes Lied. Der ganz handl der türkischen belegerung der stat Wien.*“ festgehalten. Obwohl die Belagerung Wiens von Seiten der „Osmanen“ scheiterte, so wurde aber auf keinen Fall die Angst in den Reihen der Bevölkerung vermindert. Im Gegenteil die „Türkengefahr“ wurde noch viele Jahre

⁶⁷⁴ Cölestin zitiert nach Georg, Schreiber, Das Türkennmotiv und das deutsche Volks-
tum. In: Volk und Volkstum. Jahrbuch für Volkskunde in Verbindung mit der
Görres-Gesellschaft. 3. (München 1938), S. 9-54, hier. S. 31

zu einem Art Leitmotiv in den Liedern, wo die Grausamkeit der Gegner, bewusst übertrieben dargestellt wurde. Erst im Jahre 1683, mit der Niederlage der „Osmanen“ vor Wien, änderte sich das Leitmotiv hin zu Spott und Hohn.⁶⁷⁵

Hans Sachs beschreibt in seinem Lied, wie die „Osmanen“ Wien in Brand steckten und ihr gesamtes grausames Vorgehen. Festzuhalten ist, dass hierbei exemplarisch mit Sachs gearbeitet wird, dass andere Lieder aus dem selben Jahr, allerdings den selben bzw. zumindest den ähnlichen Inhalt aufweisen.⁶⁷⁶

In den 37 Strophen des Liedes beschreibt Hans Sachs die Belagerung von Wien durch die „Türken“ – er nennt sie „Hunde“ – nach chronologischem Ablauf. Diesen Vorgang erklärt er anfänglich in der ersten Strophe: „Ir Christen außerwelt, // nun höret alt und jung, // wie euch hie wirt erzelet, // die schwer belegerung // stat Wien in Osterreiche // von dem türkischen hund, // all stück gar ordenliche // von tag zu tag und stund. //“⁶⁷⁷ Den Tag bevor die „Türken“ sich zurückzogen beschrieb Hans Sachs folgendermaßen: „Darnach der türkisch hunde // an dieser nacht zum end // dürfer und was noch stunde // mit seim leger verprend; darnach sein ganzes here // zog ab zwen ganzer tag, // west nichts zu gewinnen mere, // fel ward all sein anschlag. //“⁶⁷⁸ In der Strophe 31 hält Sachs fest, dass die „Türken“, die Stadt Wien großflächig niederbrannten und sich außerdem an den Frauen vergangen haben sollen, die sie danach töteten: „Was er den selben abend // weibsbild zu wegen bracht, // mit den selben sie habent // schendlich gethon die nacht, // darnach die armen frawen hat die thirannisch schar // all lebendig zuhawen, // der doch ob tausent war. //“⁶⁷⁹ In den

675 Özyurt, Türkenlieder und Türkenbild, S. 23 f.

676 Ebd. S. 53

677 Hans, *Sachs*, Ein newes Lied. Der ganze handl der türkischen belegerung der stat Wien. In: Albert, von Keller, Hans Sachs. Zweiter Band. Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart. (Tübingen 1870) S. 408; Strophe 1

678 Hans, *Sachs*, Ein newes Lied. Der ganze handl der türkischen belegerung der stat Wien. In: Albert, von Keller, Hans Sachs. Zweiter Band. Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart. (Tübingen 1870) S. 408; Strophe 31

679 Hans, *Sachs*, Ein newes Lied. Der ganze handl der türkischen belegerung der stat Wien. In: Albert, von Keller, Hans Sachs. Zweiter Band. Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart. (Tübingen 1870) S. 408; Strophe 32

letzten beiden Strophen werden die Gräueltaten der „Türken“ nochmals zusammengefasst bevor Gott um Hilfe gebeten wird:

„Also habt ihr den handel // türkischer ubelthat, // mit was mördischem
wandel // er Wien belegert hat // in vier und zweinzig tagen, // darin er
auf dem land // weib und kind hat erschlagen, // dörfer und merk ver-
rant. // Auch fürt er hin gefangen // vil frauwen unde man. // Also hat es
ergangen; // nun woll wir rüfen an // Jesum Christum alleine, // daß er
behüt all stund // sein christliche gemeine // vor dem türkischen
hund.“⁶⁸⁰

Exkurs : sonstige Mittel der Propaganda

Im Laufe der Jahrhunderte, im Grunde ab dem 16. Jahrhundert, bildeten sich weitere Genres und Instanzen, um auf die „Türkengefahr“ propagandistisch aufmerksam zu machen.

Brauchtum und Volksschauspiel

Das Motiv der „Türkennot“ beziehungsweise „Türkenfurcht“ manifestiert(e) sich auch im Brauchtum und Volksschauspiel. So findet auch heute noch ein Fastnachtsbrauch Anwendung in Vorderösterreich, wozu das heutige Vorarlberg zählt, und in welchem der sogenannte „Türke“ verspottet wird. Bei jenem wird ein Junge in Stroh gewickelt, welchen mensch „Latzmann“ nennt. Jener wird von anderen Jungen mittels Stricken durch das Dorf geführt. Davor schreitet ein anderer Junge mit einem Säbel.⁶⁸¹ Ein Begleiter spricht folgende Verse:

„Der Türke hat sich aufgemacht // Und ich habe dazu gelacht // Mein
Hütle aufgesetzt // Den Degen in die Hand genommen // Hau rum, Hau
rum! // In 2 mal 24 Stunden // Hab ich 2 mal 24.000 Mann zu Platz gehau-
en // Groß war der Lärm // Im Blut bin ich gestanden // Bis unter die Aer-
me // Wenn ich hätt nicht klimmen und nicht // schwimmen können, //
Dann wäre ich im Blute ertrunken. Holla.“⁶⁸²

680 Hans, *Sachs*, Ein newes Lied. Der ganze handl der türkischen belegerung der stat Wien. In: Albert, *von Keller*, Hans Sachs. Zweiter Band. Bibliothek des literari- schen Vereins in Stuttgart. (Tübingen 1870) S. 408; Strophe 36 und 37

681 Özyurt, Türkelieder und Türkenschild, S. 27

682 R. Kapff, Festbräuche (Stuttgart 1909); Torsten Gebhard und J., Hanika ed., Volks- kunde europäische Länder (München 1963) S. 277

Der sogenannte Türke* ist als Topos des Feindbildes also nachhaltig als Bedrohung für die Christenheit* in die abendländische Kultur eingegangen. So findet sich der „Türke“⁶⁸³, dann auch in den Tiroler-Maskenaufzügen gleichrangig neben den Hexen* wieder. Doch auch der Mais spielt bei den Tiroler-Maskenaufzügen eine nicht unwesentliche Rolle. Da der Mais in Tirol und auch Vorarlberg den Trivialnamen „Türken“ trägt. Dörrer führt an, dass womöglich der Mais „Türke“ genannt wird, auf Grund der Ähnlichkeit des ehemaligen türkischen Kopfputzes.⁶⁸⁴ Während des Aufzuges werden die Kolben von der Hülle befreit. Dies nennt mensch „Türkenflitschen“.⁶⁸⁴

Wahlfahrtsorte und Türkeneiertage*

Wie bereits erwähnt, kam es auch zur Konstruktion von neuen Heiligen und Schutzpatronen, die mit einer Einführung von Wahlfahrtsorten und Türkeneiertagen* einhergingen. So wurde in Bezirk Amstetten, Niederösterreich, der sogenannte Sonntagsberg zu einem Wallfahrtsort, zu Ehren der Heiligen Dreifaltigkeit. Jene existiert im Islam bekanntlich nicht, weswegen sie als Gegenreaktion besonders intensiv gelebt wurde.⁶⁸⁵ Im 16. und 17. Jahrhundert findet mensch in Österreich folgende Schutzpatronen, die einem zur Hilfe gegen die Türken* kommen sollten: unter anderem St. Johann Baptist, St. Stephan, St. Wolfgang, Sta. Helen und Sta. Katharina. Auch die Madonnendarstellungen stehen in Verbindung mit der sogenannten „Türkenfurcht“⁶⁸⁶. So wurde Maria mehrfach mit dem Halbmond abgebildet, wodurch die Wunderkraft Marias dargestellt werden sollte, weil jene den Halbmond zerbrechen könne, weswegen damit auch eine Schwächung der sogenannten „Türken“⁶⁸⁷ einherging. Das marianische Motiv zeigt sich auch in der Festlegung von Feiertagen. So hat Papst Pius V. beispielsweise den 7. Oktober als Jahrestag und Dankfest für Maria eingeführt, um die Seeschlacht von Lepanto zu erinnern. Ähnliches Tat Papst Innozenz XI., nach der gescheiterten zweiten Belagerung Wiens durch „die

683 A., Dörrer, Tiroler Fastnacht (Wien 1949) S. 298

684 Özyurt, Türkelieder und Türkenebild, S. 30

685 Özyurt, Türkelieder und Türkenebild, S. 30

Osmanen*“, er dehnte das Fest Maria Namen auf die ganze katholische Kirche aus.⁶⁸⁶

Reichstag und Türkенsteuer*

Auf Grund der „Türkengefahr“ wurde im Laufe des 16. Jahrhunderts dann auch eine Türkenssteuer* eingeführt. Das Volk war allerdings mit jener Steuer sehr unzufrieden, so wurde immer wieder festgehalten, dass das Geld, das dadurch eingenommen wurde, nicht dem eigentlichen Plan zu Gute kam, sondern, dass es in die Taschen der Kardinäle in Rom floss. Im Allgemeinen wehrten sich Städte und vor allem Ritterchaften* dagegen.⁶⁸⁷

Der Diskurs der „Türkengefahr“ trug aber eben auch dazu bei, dass die Reichsinstitutionen stabilisiert wurden. Da Ungarn von den Habsburgern als auch von den Osmanen* umkämpft wurde und ein Teil nicht zum habsburgischen* Reich gehörte, musste jener auch keine sogenannten „Türkenabgaben“ leisten. Dadurch war die Türkenhilfe* von Seiten der Reichsstände her freiwillig. Deswegen musste dies an Reichstagen immer wieder von neuem ausverhandelt werden. Hierbei musste der Kaiser moralisch-religiös argumentieren und die Ungarn davon überzeugen, dass auch sie von der sogenannten „Türkengefahr“ betroffen seien. Durch diese Diskussionen etablierte sich schließlich die Reichsversammlung als feste Institution, sowie eine feste Besteuerungssystem. So kann mensch festhalten, dass der Diskurs der Türkengefahr* dazu beigetragen hat, dass es zu einer Entwicklung eines frühmodernen Territorialstaates kam, wo die einzelnen sozialen Gruppen diszipliniert wurden:⁶⁸⁸ „Diese Intensivierung territorial-staatlicher Ordnungspolitik, die den erwähnten Ausbau des Steuersystems begleitete, scheint eher der Faktor gewesen zu sein, der im Gefolge der Türkengefahr die gesellschaftliche Ordnung des Reiches stabilisierte.“⁶⁸⁹

686 Ebd. S. 31

687 Ebd. S. 33

688 Almut, Höfert, Den Feind beschreiben: Türkengefahr und europäisches Wissen über das Osmanische Reich 1450 – 1600. (Frankfurt am Main 2003) S. 69

689 Winfried, Schulze, Reich und Türkengefahr im späten 16. Jahrhundert (München 1978) S. 300

Schulze bringt es folgend auf den Punkt:

„Die Türkengefahr und die daher notwendige ungestörte Erlegung der Türkensteuern dienten in diesen Fällen dem Kaiserhof als Argument, um Eigenmächtigkeiten kleiner Territorialherren, die Unruhe provozieren konnten, abstellen zu lassen. (...) All dies zusammen ergibt für unser Problem Türkengefahr und soziale Ordnung (...) zweifellos eine Beteiligung der durch die äußere Gefahr im Inneren des Reiches ausgelösten Maßnahmen an der Stabilisierung der gesellschaftlichen Ordnung und der Verhinderung umfassender sozialer Konflikte. Trotz dieser Wirkung und der damit erreichten scheinbaren Stabilität bleibt jedoch festzuhalten, daß die Belastungsprobe der türkischen Bedrohung des Reiches nicht nur die „discordia“ zwischen den konfessionellen Gruppen, sondern zwischen Herrschaft und Untertanen aufgezeigt hatte. So wie „concordia“ für das Verhältnis der Konfessionen zum Wunsch wurde, so wurde es auch zum Schlüsselwort für Beziehungen zwischen Herrschaft und Untertanen und beweist damit die Bedeutung der untertanigen Bevölkerung für die politische Ordnung des Reiches.“⁶⁹⁰

Türkenalmosen* und Türkenbruderschaft*

Im Zuge der Türkengefahr* wurden zur Unterstützung der Finanzierung der Abwehr, so sagte mensch, auch die sogenannten Türkenalmosen* eingeführt. Das gesammelte Geld kam vor allem den Gefangenen* zu Gute, sprich der Finanzierung des Gefangenenaustauschs, aber auch den Angehörigen* jener, die dadurch unterstützt werden konnten.⁶⁹¹ Im 17. Jahrhundert wurden die sogenannten Türkenalmosen* um die Türkenbruderschaft* ergänzt, auf Grund der wachsenden Bedrohung. In Österreich entstand beispielsweise die Türkenbruderschaft* der Allerheiligsten Dreifaltigkeit in Wien.⁶⁹²

690 Winfried, Schulze, Reich und Türkengefahr im späten 16. Jahrhundert (München 1978) S. 301

691 Özyurt, Türkenlieder und Türkenbild, S. 33

692 Özyurt, Türkenlieder und Türkenbild, S. 34

V. Kontinuitäten und Brüche

Mit der Arbeit konnte gezeigt werden, dass die Kontinuitäten in Bezug auf die „Islambilder“ überwiegen. Doch nicht nur die Bilder von (zugeschriebenen) „Muslim*innen“ und dem sogenannten „Islam“ sind nahezu ident, sondern auch die Argumentationsweisen und Funktionen, die dahinter stehen.

So wurde festgestellt, dass der Fall von Konstantinopel (1453) eine Zäsur darstellte, insofern da durch die Erfindung des Buchdruckes (Mitte des 15. Jahrhunderts), jener zu einem quasi massenmedialen Ereignis wurde. Wodurch es dann auch zu einem veränderten Europa-Begriff kam. Europa wurde jetzt nicht mehr geografisch definiert, sondern über die Zugehörigkeit zum Christentum*, also in Abgrenzung zu den sogenannten Osmanen* und „dem Islam“; mit „jenem“ wurden auch oft in einem Atemzug „Jüd*innen“ ausgegrenzt. Beide Seiten wurden also homogenisiert und essentialisiert dargestellt.

Ähnliches kann mensch für die Gegenwart feststellen. So wird hierbei Europa und werden die Bürger*innen mit der Aufklärung und Moderne verbunden, aber auch auf die christlichen* Werte wird rekuriert. Im Kontrast dazu wird der sogenannte „Islam“ konstruiert, der für Rückständigkeit steht, weswegen Musliminnen* als Gebärmaschinen angesehen werden und männliche Muslime* als gewalttätig. Das heißt auch gegenwärtig findet eine Homogenisierung und Essentialisierung statt. Interessant ist, dass wir uns gegenwärtig ebenfalls in einer Art Zäsur befinden, die Medien betreffend. So konnte gezeigt werden, dass soziale Netzwerke, wie Facebook, dazu benutzt werden, um antimuslimisches Gedankengut breitflächig zu verbreiten.

Gegenwärtig hat jene eine Machterhaltende bzw. erweiternde Funktion. Aufgrund der geopolitischen Veränderungen, der Migrationsströmungen, der neuen technischen Möglichkeiten, und aufgrund der Schnelligkeit, mit welcher der Wandel von statthen geht, kurzum, die Globalisierung führte auch zu politischen, ökonomischen und sozialen Krisen. Weswegen mensch Instabilität in den europäischen Ge-

sellschaften manifestieren kann. Um die eigene Identität zu stärken beziehungsweise überhaupt erst zu kreieren, werden die sogenannten Anderen benötigt, in diesem Fall, die (zugeschriebenen) „Muslim*innen“.

Auch im Spätmittelalter und zu Beginn der Frühen Neuzeit konnte dies festgestellt werden. So gab es zahlreiche soziale Missstände, wie die Baueraufstände sowie Konflikte zwischen einzelnen Territorialherrschern. Aber allem voran führte die sogenannte Reformation auch hierzu Instabilitäten. Obwohl anzumerken ist, dass weder die evangelische noch die katholische Kirche als eine homogene Einheit angesehen werden konnte. Das heißt, auch hier griff der Prozess des „Othering's“, um die eigene Identität zu stärken bzw. überhaupt erst zu schaffen.

Das heißt, sowohl im Spätmittelalter als auch gegenwärtig wurde der muslimische Glaube instrumentalisiert, um die Macht zu erhalten beziehungsweise zu erweitern. In den 20er Jahren des 16. Jahrhunderts wurde der Diskurs allerdings nochmals verschärft, da die Bedrohung jetzt direkt spürbar war. Gemeint ist hier vor allem die Belagerung Wiens im Jahre 1529. Die Bedrohung wurde dadurch real, weil „die Osmanen“ nun vor den Toren Wiens standen.

Auch die Bilder unterscheiden sich nur marginal. So wurden die (zugeschriebenen) „männlichen Muslime“ damals als brutal, gewalttätig, als auch zu sexuellen Übergriffen neigend beschrieben. Besonders hervorzuheben ist auch, dass manche rechte beziehungsweise rechts-extreme Gruppierungen – wie beispielsweise die PEGIDA – sich direkt auf das Spätmittelalter und die Frühe Neuzeit berufen, um ihre Argumentationsweise zu stärken. Im Spätmittelalter stand die Beschreibung von zugeschriebenen muslimischen Frauen zwar nicht im Fokus, wie heute. Dennoch lässt sich auch hier eine Parallele aufzeigen, denn Frauen werden gegenwärtig und auch damals als Opfer von den brutalen männlichen Muslimen* gezeigt.

VI. Literatur- und Quellenverzeichnis

- Christine, Ackermann; Rebekka, Nöcker, Wann gantz geferlich ist die zeit. Zur Darstellung der Türken im Werk des Hans Sachs. In: Christiane, Ackermann, Paul, Sappeler ed., „Texte zum Sprechen bringen“: Philologie und Interpretation; Festschrift für Paul Sappeler. (Tübingen 2009)
- Schirin, Amir-Moazami, Politisierte Religion. Der Kopftuchstreit in Deutschland und Frankreich. (Bielefeld 2007)
- Jan, Assmann, Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. (München 1999)
- Jan, Assmann, Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität. Originalveröffentlichung in: Kultur und Gedächtnis, (Frankfurt 1988) online unter: http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/propylaeumdok/1895/1/Assmann_Kollektives_Gedaechtnis_1988.pdf (4.8.2016)
- Iman, Attia, Die westliche Kultur und ihr anderes. (Bielefeld 2009)
- Georg, Auernheimer, Kulturelle Identität. In: Nora, Räthzel (ed.), Theorien über Rassismus (Hamburg 2000) S. 248-264
- John Langshaw, Austin, Zur Theorie der Sprechakte. (How to do things with words). Dt. v. Eike v. Savigny. (Stuttgart² 1979)
- Anna, Babka; Julia, Malle; Matthias, Schmidt ed., Dritte Räume. Homi K. Bhabhas Kulturtheorie. Kritik. Anwendung. Reflexion. (Wien 2012)
- Reiner, Bahr, Claudia, Iven (ed.), Sprache – Emotion – Bewusstheit (Köln 2006)
- Johann, Bair, Das Islamgesetz. An den Schnittstellen zwischen österreichischer Rechtsgeschichte und österreichischem Staatsrecht. (Wien 2002)
- Etienne, Balibar, Es gibt keinen Staat in Europa. Rassismus und Politik im heutigen Europa. In: Nora, Räthzel (ed.), Theorien über Rassismus (Hamburg 2000), S. 104-121
- Doris, Bachmann-Medick (ed.), Cultural Turns. Neuorientierung in den Kulturwissenschaften. (Reinbeck bei Hamburg 2010)
- Friedrich Wilhelm, Bautz, „Johannes Fabri“. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Band 1 (1990) Spalten 1588-1589
- Homi K, Bhabha, Die Verortung der Kultur. (Tübingen 2000)
- Hans Jürgen, Becker, Ansätze zur Kirchenreform in den päpstlichen Wahlkapitulationen der Jahre 1458 (Pius II.), 1464 (Pauls II.) und 1471 (Sixtus IV.) In: Jürgen, Dendorfer, Claudia, Märkl ed., Nach dem Basler Konzil. (Berlin 2008) S. 331-356

- Jessica, Benjamin, Die Fesseln der Liebe: Psychoanalyse, Feminismus und das Problem der Macht. (Frankfurt/M. 1990)
- Jessica, Benjamin, Ein Entwurf zur Intersubjektivität, Anerkennung und Zerstörung. In: dies.: Phantasie und Geschlecht. Psychoanalytische Studien über Idealisierung, Anerkennung und Differenz. (Frankfurt/M. 1993) S. 39-59
- Urs, Bitterli, Die „Wilden“ und die „Zivilisierten“. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung. (München² 1991).
- Roland, Burkhardt, Kommunikationswissenschaft. Grundlagen und Problemfelder. (Wien 2002)
- Peter, Berger, Thomas, Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. (Frankfurt am Main 2007)
- Nina, Berman, Orientalismus, Kolonialismus und Moderne. Zum Bild des Orients in der deutschsprachigen Kultur um 1900. (Stuttgart 1997)
- Nina, Berman, Historische Phasen orientalisierender Diskurse in Deutschland. In: Iman, Attia, Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischen Rassismus. (Münster 2007) S. 71-85
- Nina, Berman, Karl May im Kontext von Kolonialismus und Auswanderung. In: Iman, Attia, Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischen Rassismus. (Münster 2007) S. 199-211
- BMBWK (hrg): Erlass des Bundesministeriums für Bildung, Wissenschaft und Kultur vom 23.06.2004, ZI 20.251/3-III/3/2004
- Anthony, Bonner, Selected Works of Ramon Llull (1232-1316) Band 2 (Princeton 1985)
- Laetitia, Boehm, Das mittelalterliche Erziehungs- und Bildungswesen. In: Gert, Melville, Winfried, Müller ed., Geschichtsdenken, Bildungsgeschichte, Wissenschaftsorganisation. Ausgewählte Aufsätze von Laetitia Boehm anlässlich ihres 65. Geburtstages. Historische Forschung. Band 56. (Berlin 1996) S. 291-347
- Eva, Borst, Anerkennung der Anderen und das Problem des Unterschieds. Perspektiven einer kritischen Theorie der Bildung. (Baltmannsweiler 2003)
- Ljubomir, Bratic, Die Wahlstrategie der FPÖ anlässlich der Wiener Wahlen am 10.10.2010. In: Kulturrisse. Zeitschrift für radikaldemokratische Kulturpolitik. Hrg. Von IG Kultur Österreich. Dezember 2010 (Heft 4) S. 21-30
- Roger, Brubaker, Frederick, Cooper, Jenseits der Identität. In: Roger, Brubaker, Ethnizität ohne Gruppen (Hamburg 2007) S. 46-96
- Wolf-Dietrich, Bukow, Ethnisierung und nationale Identität. In: Nora, Räthzel (ed.), Theorien über Rassismus, S. 164-177
- Franco, Cardini, Europa und der Islam. Geschichte eine Mißverständnisses. 2. Auflage. (München 2004)²⁰⁰⁰

- Carsten, *Colpe*, Problem Islam (Frankfurt am Main) 1989
- Severin, *Corsten*, Die Erfindung des Buchdrucks im 15. Jahrhundert. In: Die Buchkultur im 15. und 16. Jahrhundert. Erster Halbband. Herausgegeben vom Vorstand der Maximilian Gesellschaft und Barbara, Tiemann. (Hamburg 1995) S. 125-203
- Severin, *Corsten*, Gutenberg, Johannes. In: Lexikon des Mittelalters. CD-Rom Ausgabe. Lex MA 4, 1801-1802
- A., *Damasio*, Descartes' Irrtum. Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn. (München 1997)
- Gabriele, *Dietze*, Okzidentalismuskritik. Möglichkeiten und Grenzen einer Forschungsperspektivierung. In: dies., Claudia, *Brunner*, Edith, *Wenzel* (ed.), Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht. (Bielefeld 2009) S. 23-54
- Dokumentationsstelle für Muslime in Österreich* (hrg.): Antimuslimischer Rassismusreport. Wien 2015. Ein Projekt der Initiative muslimischer Österreicherinnen und Österreich, in Kooperation mit der IGGIÖ.
- A., *Dörrer*, Tiroler Fastnacht (Wien 1949)
- A. E., *Echabe*, J. L. G., *Castro*, Soziales Gedächtnis – makropsychologische Aspekte. In: U., *Flick* (ed.), Psychologie des Sozialen. Repräsentationen in Wissen und Sprache. (Reinbek 1995) S. 119-140
- Ilka, *Eickhof*, Antimuslimischer Rassismus in Deutschland, (Berlin 2010)
- Falk, *Eisermann*, „Das kain Babst teutsch zu schreiben phleg“: Päpstliches Schriftgut und Volkssprache im 15. Jahrhundert. In: Zeitschrift für deutsches Altertum und Literatur 134 (2005) S. 446-476
- Johannes, *Ehmann*, Luther, Türken und Islam. (Heidelberg 2008)
- Wieland, *Elfferding*, Funktion und Struktur des Rassismus In: Nora, *Räthzel* (ed.), Theorien über Rassismus (Hamburg 2000), S. 43-55
- Norbert, *Elias*, Die Gesellschaft der Individuen (Frankfurt am Main 1987)
- Walter Andreas, *Euler*, Cusanus' Auseinandersetzung mit dem Islam. In: Das Mittelalter 2014, 19 (1), S. 72-85
- Gerald, *Faschingeder*, In doppeltem Auftrag – Religion und Bildung als intervenierende Variable in gesellschaftlichen Entwicklungen. In: Wilhelm, *Jürgen* (ed.), Religion und globale Entwicklung: Der Einfluss der Religionen auf soziale, politische und wirtschaftliche Entwicklung. (Berlin 2009) S. 136-149
- L., *Festinger*, Theorie der kognitiven Dissonanz. (Bern u.a. 1978)
- Kurt, *Flasch*, Der Buchdruck als geschichtliche Schwelle. Kontinuität und Innovation. Dargestellt anhand der Frühdrücke von der Stadtbibliothek und Gutenbergmuseum. In: Gutenberg, aventure und kunst. Vom Geheimunternehmen zu ersten Medienrevolution. Herausgegeben von der Stadt Mainz, Kulturdezernat und Amt für Öffentlichkeitsarbeit. (Mainz 2000)

- Johann, *Figl*, Säkularisierung, In: Wilhelm, *Jürgen* (ed.), Religion und globale Entwicklung: Der Einfluss der Religionen auf soziale, politische und wirtschaftliche Entwicklung. (Berlin 2009) S. 114-123
- Michel, *Foucault*, Die Ordnung des Diskurses. Inauguralvorlesung am Collège de France, 2. Dezember 1970. (Frankfurt a. M./Berlin/Wien 1977)
- Michel, *Foucault*, Archäologie des Wissens. (Frankfurt am Main 1988)
- Michel, *Foucault*, Die Maschen der Macht. In: Schriften. Vierter Band (Frankfurt am Main 1982)
- Michel, *Foucault*, Subjekt und Macht. In: Schriften. Vierter Band (Frankfurt am Main 2005) ¹⁹⁸²
- Stephan, *Füssel*, Gutenberg und seine Wirkung. 2. Auflage (Frankfurt am Main/Leipzig 2004)
- Leo, *Gabriel*, ed., Nikolaus von Kues. Philosophisch-theologische Schriften. Übersetzt und kommentiert von Dietlind und Wilhelm Dupré, lateinisch-deutsch, 3 Bände (Wien 1964-1967).
- Torsten *Gebhard* und J. *Hanika* ed., Volkskunde europäische Länder (München 1963)
- Ferdinand, *Geldner*, Buchdruck Allgemein. Anfänge und Druckverfahren. In: Lexikon des Mittelalters. CD-Rom Ausgabe. LexMA 2
- K. J., *Gergen*, Erzählung, moralische Identität und historisches Bewußtsein. Eine sozialkonstruktionistische Darstellung. In: J. *Straub* (ed.), Erzählung, Identität und historisches Bewußtsein: die psychologische Konstruktion von Zeit und Geschichte. (Frankfurt am Main 1998) S. 170-203
- Ina-Maria, *Greverus*, Die Anderen und Ich. Vom Sich Erkennen, Erkannt- und Anerkanntwerden. (Darmstadt 1995)
- Nora, *Gresch*, Leila, *Hadj-Abdou*, Selige Musliminnen oder marginalisierte Migrantinnen? Das österreichische Paradox der geringen Teilhabe von Kopftuchträgerinnen bei toleranter Kopftuchpolitik. In: Der Stoff aus dem Konflikte sind. Debatten um das Kopftuch in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Hrsg. von Sabine, *Berghahn*, Petra, *Rostock* (Bielefeld 2007) S. 73-101
- Damaris, *Grimmsmann*, Krieg mit dem Wort. Türkendramen des 16. Jahrhunderts im Alten Reich. (Berlin 2016)
- Carl, *Göllner*, Turcica. Die europäischen Türkendrucke des 16. Jahrhunderts. Bd. 1 (Bukarest/Berlin 1961)
- Carl, *Göllner*, Turcica. Die Türkenfrage in der öffentlichen Meinung Europas im 16. Jahrhundert. Bd. 3 (Baden-Baden 1978)
- Eva-Maria, *Hannebutt-Benz*, Die technischen Aspekte des Druckens mit vielfachen Lettern auf der Buchdruckerpresse. In: Gutenberg aventure und kunst. Vom Geheimunternehmen zu ersten Medienrevolution, Katalog zur Ausstellung der Stadt Mainz anlässlich des 600. Geburtstags von Johannes Gutenberg. Ed. Stadt Mainz, 2000.

- Ernst, *Hanisch*, Der lange Schatten des Staates. Österreichische Gesellschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert. (Wien 1994)
- Maurice, *Halbwachs*, Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen. (Frankfurt am Main 1985)
- Maurice, *Halbwachs*, Das kollektive Gedächtnis. (Frankfurt am Main 1991)
- Stewart, *Hall*, The West and the Rest: Discourse and Power. In: Stewart, *Hall*, Bram, *Gieben* (ed.). Formations of Modernity. (Cambridge 1997 (1992))
- Stuart, *Hall*, Rassismus als ideologischer Diskurs. In: Nora, *Räthzel* (ed.), Theorien über Rassismus (Hamburg 2000) S. 7-17
- Stuart, *Hall*, Ideologie, Identität, Repräsentation (Hamburg 2010)
- Sabine, *Hark*, Das ethische Regime der Bilder oder: Wie leben Bilder? Kommentar zu Niclas Mirzoeff: Das Meer und das Land: Das Leben der Bilder nach Katri-na. In: Angelika, *Bartl*, Josch, *Hoenes*, Patricia, *Mühr* und Kea, *Weinand* (ed.), Sehen – Macht – Wissen. ReSaVoir. Bilder im Spannungsfeld von Kultur, Politik und Erinnerung. (Bielefeld 2011) (= Studien zur visuellen Kultur, Bd. 18) S. 53-59
- Susanne, *Heine*, Rüdiger, *Lohlker*, Richard, *Potz* (ed.), Muslime in Österreich. Geschichte I Lebenswelt I Religion I Grundlagen für den Dialog. (Innsbruck 2012)
- Peter, *Heine*, Konflikt der Kulturen oder Feindbild Islam: alte Vorurteile – neue Klischees – reale Gefahren (Freiburg/Wien 1996)
- Johannes, *Helmrath*, Die Reichstagsreden des Enea Silvio Piccolomini 1454/55. Studien zu Reichstag und Rhetorik. (Köln 1994)
- Jochen, *Hippler*, Andrea, *Lueg* (ed.), Feindbild Islam (Hamburg 1993)
- Eric, *Hobsbawm*, Die Blüte des Kapitals (Frankfurt am Main 1980)
- Almut, *Höfert*, Den Feind beschreiben: Türkengefahr und europäisches Wissen über das Osmanische Reich 1450 – 1600. (Frankfurt am Main 2003)
- Almut, *Höfert*, Das Gesetz des Teufels und Europas Spiegel. Das christlich-westeuropäische Islambild im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit. In: Iman, *Attia*, Orient und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und anti-muslimischen Rassismus. (Münster 2007)
- Hartmut, *Ihne*, Religion, Rationalität und Entwicklunsethik. In: Wilhelm, Jürgen (ed.), Religion und globale Entwicklung: Der Einfluss der Religionen auf soziale, politische und wirtschaftliche Entwicklung. (Berlin 2009) S. 149-170
- Klaus, *Jonas*, Wolfgang, *Stroebe*, Miles, *Hewstone* (ed.), Sozialpsychologie. (Wien 2014)
- Jean Claude, *Kaufmann*, Die Erfindung des Ich. Eine Theorie der Identität (Konstanz 2015)
- Tim., *Karis.*, Mediendiskurs Islam. Narrative in der Berichterstattung der Themen 1979-2010. (Wiesbaden 2013)

R. Kapff, Festbräuche (Stuttgart 1909)

Herbert, Kickl, Einer gegen alle anderen. In: Thomas, Hofer, Barbara, Toth (ed.), Wahl 2006. Kanzler, Kampagnen, Kapriolen. Analysen zur Nationalratswahl. (Wien 2007)

Arne, Klawitter, Michael, Ostheimer, Michael, Literaturtheorie – Ansätze und Anwendungen (Göttingen 2008)

Volker, Klotz, Durch die Wüste und so weiter. In: Gerhard, Schmidt-Henkel, Horst, Enders, Friedrich, Knilli und Wolfgang, Maier, ed., Trivialliteratur. Aufsätze. (Berlin 1964) S. 75-100

Emil, Knappe, Die Geschichte der Türkenpredigt in Wien (Wien 1949)

Reinhart, Koselleck, Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten (Frankfurt am Main 1992)¹⁹⁷⁹

Hannes, Kuch, Steffen K., Hermann (ed.), Philosophien sprachlicher Gewalt. 21 Grundpositionen von Platon bis Butler. (Weilerswist 2010)

Inva, Kuhn, Antimuslimischer Rassismus: auf Kreuzzug für das Abendland, (Köln 2015)

Claudio, Lange, Der nackte Feind. Anti-Islam in der romanischen Kunst. (Berlin 2004)

Claudio, Lange, Die älteste Karikatur Muhammads. Antiislamische Propaganda in Kirchen als frühes Fundament der Islamfeindlichkeit. In: Thorsten Gerald, Schneiders, ed., Islamfeindlichkeit – wenn die Grenzen verschwimmen. (Wiesbaden 2009) S. 37-61

Wolfgang, Lautemann, Geschichte in Quellen, Bd. II: Mittelalter (München 1980)

Bernhard, Lewis, Kaiser und Kalifen. Christentum und Islam im Ringen um Macht und Vorherrschaft. (München/Wien 1996) S. 18ff. Originaltitel: Islam and the west, aus d. engl. übersetzt von Holger Fliessbach.

Oliver, Lubrich, Postcolonial Studies. In: Ulrich, Schmid (ed.), Literaturtheorien des 20.Jahrhunderts. (Stuttgart 2003) (= Reclams Universal-Bibliothek, Nr. 15232). S. 351-376, hier S. 368.

Andrea, Lueg, Das Feindbild Islam in der westlichen Öffentlichkeit. In: Jochen, Hippler, Andrea, Lueg (ed.), Feindbild Islam. (Hamburg 1993), S. 14-44

Avishai, Margalit, Politik der Würde. Über Achtung und Verachtung. (Berlin 1997)

Gottfried, Maron, Frieden und Krieg: Ein Blick in die Theologie- und Kirchengeschichte. In: Peter, Hermann, ed., Glaubenskriege in Vergangenheit und Gegenwart. (Göttingen 1996)

Nabil, Matar, Turks, Moors, and Englishman in the Age of Discovery. (New York 1999)

Ulrich, Mehlem, Dorothee, Bohle (und weitere) (ed.), Stuart Hall. Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. (Hamburg 1994)

Henning, Melber, Rassismus und eurozentristisches Zivilisationsmodell. In: Nora, Räthzel (ed.), Theorien über Rassismus. (Hamburg 2000), S. 131-164

- Erich, *Meuthen*, Der Fall von Konstantinopel und der lateinische Westen. In: Historische Zeitschrift Band 237, H. 1 (August 1983)
- Klaus, *Merten*, Siegfried J., Schmidt, Siegfried, *Weischenberg* (ed.), Die Wirklichkeit der Medien. Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaften. (Opladen 1994)
- Dieter, *Mertens*, Europäischer Friede und Türkenkrieg im Spätmittelalter. In: Heinz, *Duchhardt*, ed., Zwischenstaatliche Friedenserfahrung in Mittelalter und Früher Neuzeit. (Köln/Wien 1991) S. 45-90
- Robert, *Miles*, Bedeutungskonstitution und der Begriff Rassismus. In: Nora, *Räthzel* (ed.), Theorien über Rassismus (Hamburg 2000) S. 17-34
- Wolfgang, *Müller-Funk*, Alterität und Hybridität. In: Anna, *Babka*, Julia, *Malle*, Matthias, *Schmidt* (ed.), Dritte Räume: Homi K. Bhabhas Kulturtheorie. Kritik, Anwendung, Reflexion (u.a. Wien 2012) S. 127-141
- Fanny, *Müller Uri*, C-A-F-F-E-E... Anmerkungen zur Radikalisierung von antimuslimischem Rassismus in Österreich. In: Kulturrisse. Zeitschrift für radikal-demokratische Kulturpolitik. Hrg. Von IG Kultur Österreich. Dezember 2010 (Heft 4) S. 110-119
- Fanny, *Müller Uri*, Antimuslimischer Rassismus (Wien 2014)
- Sighard, *Neckel*, Die Macht der Unterscheidung. Beutezüge durch den Alltag. (Frankfurt/M. 1993)
- Linda, *Nochlin*, The Imaginary Orient. In: Exotische Welten – Europäische Phantasien. Ausstellungskatalog des Instituts für Auslandsbeziehungen und des Württembergischen Kunstvereins. (Stuttgart 1987), S. 172-179
- Werner, *Nothdurft*, Anerkennung. In: J. Straub; A. Weidemann; D. Weidemann (Hrsg.): Handbuch interkulturelle Kommunikation und Kompetenz. Grundbegriffe – Theorien – Anwendungsfelder. (Stuttgart/Weimar 2007) S. 110-122
- Vera *Nünning*, Ansgar, *Nünning*, Methoden der literatur- und kulturwissenschaftlichen Textanalyse. (Stuttgart 2010) S. 271-293
- Thomas-Oscar, *Olalde*, Astrid, *Velho*, Othering and ist Effects – Exploring the Concept. In: Heike, *Niedrig*, Christian, *Ydesen* (ed.): Writing postcolonial theories of intercultural education. (Frankfurt am Main, Berlin. U.a. 2012), S. 27-52
- Ute, *Osterkamp*, Gesellschaftliche Widersprüche des Rassismus. In: Nora, *Räthzel* (ed.), Theorien über Rassismus (Hamburg 2000), S. 55-74
- Senol, *Özyurt*, Die Türkenlieder und das Türkensymbol in der deutschen Volksüberlieferung vom 16. bis zum 20. Jahrhundert. (München 1972)
- Andreas, *Pfitsch*, Schwindel erregende Ausschweifungen, süße Chimären. Die Erzählungen aus Tausendundeiner Nacht und ihr europäisches Publikum. In: Iman, *Attia*, Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischen Rassismus. (Münster 2007) S. 167-181

- D. E., *Polkinghorne*, Narrative Psychologie und Geschichtsbewusstsein. Beziehungen und Perspektiven. In: J., Straub (ed.), Erzählung, Identität und historisches Bewußtsein: die psychologische Konstruktion von Zeit und Geschichte. (Frankfurt am Main 1998) S. 12-46
- Mary Louise, *Pratt*, Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation. (London/New York 1992);
- Heinz, *Pürer*, Einführung in die Publizistikwissenschaften. (Konstanz 1998)
- Paul, *Ricoeur*, Wege der Anerkennung. (Frankfurt am Main 2006)
- Birgit, *Rommelspacher*, Dominante Diskurse. Zur Popularität von „Kultur“ in der aktuellen Islam-Debatte. In: Iman, Attia (ed.), Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischem Rassismus. (Münster 2007), S. 245-266
- Helmut, *Rumpler*, Eine Chance für Mitteleuropa. Bürgerliche Emanzipation und Staatsverfall in der Habsburgermonarchie 1804-1918. (Wien 1997)
- Edward, *Said*, Orientalismus.4. Auflage (Frankfurt am Main 2004), – deutsche Übersetzung von Hans Günther Holl. Original erstmals 1987 im Pantheon Verlag, New York, mit dem Titel Orientalism erschienen.
- Edward, *Said*, Kultur und Imperialismus. (Frankfurt am Main 1994) übersetzt von Hans Horst Henschen; erstmals 1993 mit dem Titel Culture and Imperialism, in New York bei A. Knopf erschienen
- Christian, *Saßenscheidt*, Die Konstruktion des Anderen am Beispiel des Islam in der Summa totius haeresis saracenorum des Petrus Venerabilis. Online unter: https://www2.hu-berlin.de/sppedia/index.php5/Integration_und_Desintegration:Beitrag_3/Die_Konstruktion_des_Anderen (02.05.2017)
- Heribert, *Schiedel*, Der Rechte Rand. Extremistische Gruppierungen in unserer Gesellschaft. (Wien 2007)
- Werner, *Schiffauer*, Vom Exil- zum Diaspora-Islam. Muslimische Identitäten in Europa. In: Soziale Welt 55, 4 (2004)
- Heinz, *Schilling*, Die Einführung der Türkenglocke in Vorderösterreich. In: Freiburger Diozösen-Archiv 24 (1895), S. 305-313
- S., J., *Schmidt*, Gedächtnisforschungen: Positionen, Probleme, Perspektiven. In: S. J., Schmidt (ed.), Gedächtnis. Probleme und Perspektiven der interdisziplinären Gedächtnisforschung. (Frankfurt am Main 1992) S. 9-56
- Georg, *Schreiber*, Das Türkenmotiv und das deutsche Volkstum. In: Volk und Volkstum. Jahrbuch für Volkskunde in Verbindung mit der Görres-Gesellschaft. 3. (München 1938), S. 9-54
- Monika, *Schröttle*, Wilhelm, *Heitmeyer* (ed.), Gewalt: Beschreibungen, Anaylsen, Prävention. (Bundeszentrale für Politische Bildung, Berlin 2006)
- Winfried, *Schulze*, Reich und Türkengefahr im späten 16. Jahrhundert, Studien zu den politischen und gesellschaftlichen Auswirkungen einer äußeren Bedrohung (München 1978)

- Rainer C., *Schwinges*, Kreuzzug als Heiliger Krieg. In: Peter, Hermann, ed., *Glau-benskriege in Vergangenheit und Gegenwart*. (Göttingen 1996) S. 93-109
- Eckehard, Simon, The „Türkenkalender“ (1454) Attributed to Gutenberg and the Strasbourg Lunaction Tracts. (Cambridge 1988)
- Clemens, Six, Zwischen Welthegemonie und Vielfalt der Moderne – Religion in internationaler Beziehung. In: Wilhelm, Jürgen (ed.), *Religion und globale Ent-wicklung: Der Einfluss der Religionen auf soziale, politische und wirtschaftliche Entwicklung*. (Berlin 2009) S. 123-136
- Yasemin, Shooman, Keine Frage des Glaubens. Zur Rassifizierung von „Kultur“ und „Religion“ im antimuslimischen Rassismus, In: Sebastian, Friedrich (ed.), *Rassismus in der Leistungsgesellschaft. Analysen und kritische Perspektiven zu den rassistischen Normalisierungsprozessen der „Sarrazindebatte“* (Münster 2011), S. 59-77
- Margret, Spohn, Das musikalisch geprägte Türkensbild. In: Iman, Attia, Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischen Rassismus. (Münster 2007) S. 157-167
- Krassimir, Stojanov, Bildung und Anerkennung. Soziale Voraussetzungen von Selbst-Entwicklung und Welt-Erschließung. (Wiesbaden 2006)
- Jürgen, Straub, Jürgen, Renn (ed.), *Transitorische Identität. Prozesscharakter des modernen Selbst* (Frankfurt am Main)
- T. Struve, Gregorianische Reform, Auswirkungen. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart 1977-1999), vol. 4 cols 1687-1688, in Brepolis Medieval Encyclo-paedias – Lexikon des Mittelalters Online.
- Charles, Taylor, Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung. (Frank-furt/M. 1993)
- Nina Clara, Tiesler, Muslime in Europa. Religion und Identitätspolitiken unter ver-änderten gesellschaftlichen Verhältnissen. (Berlin 2006)
- Karl, Vocelka, Anita, Traninger (ed.), Die frühneuzeitliche Residenz (16. bis 18. Jahrhundert). (Wien/Köln/Weimar 2003)
- Stephan, Voswinkel, Anerkennung und Reputation. Die Dramaturgie industrieller Beziehungen. (Konstanz 2001)
- Bettina, Wagner, Als die Lettern laufen lernten. Medienwandel im 15. Jahrhundert. (Wiesbaden 2009)
- Helmut, Weigel, Henny, Grüneisen ed., Deutsche Reichstagsakten unter Friedrich III. Bd. 19 (Göttingen 1969)
- Andreas, Zick, Die Abwertung der Anderen. Eine europäische Zustandsbeschrei-bung zu Intoleranz, Vorurteilen und Diskriminierung. Hrsg. von der Friedrich-Ebert-Stiftung. Berlin 2011, S. 35. Online unter <http://library.fes.de/pdf-files/do/07905-20110311.pdf>

(Internet-)Quellen:

Online-Zeitungen:

„Heute – Aktuell in den Tag“: Dahan statt Islam. Donnerstag, 21. September 2006
Der Falter 47/2007 (Steiermark)

Proklamation an die Bewohner von Bosnien und Herzegowina, in: Wiener Zeitung vom 28.07.1878, 1, abgedruckt bei E. Bernatzik, Österreichische Verfassungsgesetze, Nr. 196, Leipzig 1906

Hitlergruß bei Pegida-Demo: 18 Monate bedingte Haft für Grazer- online unter:
<http://derstandard.at/2000022221204/Hitlergruss-bei-Pegida-Demo-18-Monat-e-bedingt-Haft-fuer-Grazer> (11.03.2017)

Vier Monate bedingt und 960 Euro Strafe für Pegida-Redner in Graz. Online unter: <http://derstandard.at/2000025971628/Vier-Monate-bedingt-und-960-Euro-Strafe-fuer-Pegida-Redner> (15.03.2017)

Maria, Kern, Kopftuchverbot im öffentlichen Raum. Online unter: <http://kurier.at/politik/inland/fpoe-kandidat-hofer-kopftuchverbot-im-oeffentlichen-raum/19.1.182.535> (20.7.2016)

FPÖ-Jugend empört mit Facebook-Posting. Online unter: <http://www.oe24.at/oesterrreich/politik/FP-Jugend-empoert-mit-Facebook-Posting/216184067> (19.07.2016)

Karin, Leitner, Kopftuch-Verbot löst Kopfschütteln aus. Online unter: <http://kurier.at/politik/inland/kopftuch-verbot-loest-kopfschuettern-aus/111.997.410> (18.07.2016)

Daniel, Steinlechner, FPÖ-Strache: „Wir sind die wahre Pegida.“ Online unter: <http://www.news.at/a/fpoe-strache-wahre-pegsida> (11.07.2016)

Iris, Bonavida, Kopftuchdebatte: Wie (in)tolerant ist Österreich. Online unter: http://diepresse.com/home/panorama/integration/735938/KopftuchDebatte_Wie-intolerant-ist-Osterreich (21.07.2016)

Maria, Sterkl, „Am liebsten wäre uns, ihr würdet alle Alkohol trinken.“ Interview online unter: <http://derstandard.at/2000017732935/Am-liebsten-waere-uns-ihr-wuerdet-alle-Alkohol-trinken> (21.07.2016)

Götz, Hamann, Die schmutzige Säuberung. Online unter: <http://www.zeit.de/2016/33/tuerkei-europa-medien-meinungsfreiheit-saeuberung> (22.03.2017)

Österreich fordert EU-Wahlkampfverbot für türkische Politiker. Online unter: <http://www.faz.net/aktuell/politik/ausland/verfassungsreferendum-oesterreich-fordert-eu-wahlkampfverbot-fuer-tuerkische-politiker-14909974.html> (21.03.2017)

Michaela, Bruckberger, Türken in Österreich: Zahlen und Fakten. Online unter: http://diepresse.com/home/innenpolitik/609154/Tuerken-in-Oesterreich_Zahlen-und-Fakten (21.03.2017)

Türkischer Wahlkampf in Österreich? „Das hat bei uns nichts verloren.“ Online unter: <http://www.nachrichten.at/nachrichten/politik/landespolitik/Tuerkische-r-Wahlkampf-in-Oesterreich-Das-hat-bei-uns-nichts-verloren;art383,2502558> (12.03.2017)

Martin, *Fritzl*, Wer ist PEGIDA Österreich? Online unter: <http://diepresse.com/home/innenpolitik/4651678/Wer-ist-Pegida-Oesterreich> (24.04.2017)

Frankfurter Allgemeine vom 19.1.2016:Pegida-Aktivistin Festerling: Radikaler gehts nicht(12.03.2017)

Handelsblatt vom 17.2.2016: Pegida Wortführerin würde auf Flüchtlinge schießen lassen (12.03.2017)

Martin, *Fritzl*, Wer ist PEGIDA-Österreich? Online unter: <http://diepresse.com/home/innenpolitik/4651678/Wer-ist-Pegida-Oesterreich> (15.03.2017)

Daniel, *Steinlechner*, FPÖ Strache: „Wir sind die wahre Pegida“ Online unter: <https://www.news.at/a/fpoe-strache-wahre-pegida>

Anzeigen wegen Körperverletzung nach Identitären-Aktion. Online unter: <http://derstandard.at/2000034915518/Identitaere-stuerme-Auffuehrung-im-Audimax-der-Uni-Wien> (24.04.2017)

Kommentar in Kronenzeitung vom 25.10.2015 von Christoph Biró in der Steiermark-Ausgabe

FPÖ vs. Islam: Strache gründet „Allianz gegen Islamisierung“. Online unter: <http://diepresse.com/home/355771/index.do> (31.02.2017)

Ö1, Islamgesetz, Kurz verteidigt Entwurf. Online unter: <http://oe1.orf.at/artikel/388046> (12.03.2017)

Kurier, OSZE kritisiert Verbot der Auslandsfinanzierung, online unter: <https://kurier.at/politik/inland/islamgesetz-osze-kritisiert-unter-anderem-verbot-der-auslandsfinanzierung/100.707.653> (14.03.2017)

Gesetzestexte:

Islamgesetz 1912, Reichsgesetzblatt für die im Reichsrat vertretenen Königreiche und Länder LXVI. Stück – ausgegeben und versendet am 9. August 1912 159. Online unter: <http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Islamgesetz%201912&navid=886&par=10> (24.04.2017)

Gesetzestext für die Israelitische Kultusgemeinde. Online unter: <http://alex.onb.ac.at/cgi-content/alex?aid=rgb&datum=18900004&seite=ooooo109> (24.04.2017)

Gesetzestext für die Zeugen Jehovas. Online unter: https://www.ris.bka.gv.at/Dokumente/BgblAuth/BGBLA_2009_II_139/BGBLA_2009_II_139.html

Katholische Kirche Anerkennung Gesetzestext. Online unter: <http://alex.onb.ac.at/cgi-content/alex?aid=rgb&datum=18900004&seite=ooooo> (24.04.2017)

Sonstige Internetquellen:

IGGIÖ, Gedanken zum Islamgesetz vor dem Hintergrund des Opferfestes. Online unter: <http://www.derislam.at/?f=news&shownews=1908&kid=70> (24.04.2017)

Heimat statt Schüssel und Brüssel, Wahlplakat, online unter: <http://www.demokratiezentrum.org/wissen/bilder.html?index=1933> (14.03.2017)

Ansprache von Benedikt XVI. vom Dienstag dem 12.09.2006 an der Universität Regensburg. Online unter: <https://epub.uni-regensburg.de/406/1/Papstredeneu.pdf> (10.03.2017)

MuslimInnen und Islam in Österreich – Fragen und Antworten. Informationspapier von SOS Mitmensch. Online unter: http://www.sosmitmensch.at/dl/MoKuJKJKkNmJqx4JK/SOS_Mitmensch_Fragen_und_Antworten_MuslimInnen_und_Islam_in_Oesterreich_2016.pdf

Wieder PEGIDA-Demonstration in Linz. Online unter: <http://www.doew.at/erkennen/rechtsextremismus/neues-von-ganz-rechts/archiv/februar-2015/wieder-pe-gida-demonstration-in-linz> (25.03.2017)

Gegen Islamisierung: PEGIDA Österreich lädt Samstag alle Patrioten zum Spaziergang ein. Online unter: <https://www.unzensuriert.at/content/0020506-Gegen-Islamisierung-PEGIDA-Oesterreich-laedt-Samstag-alle-Patrioten-zum-Spaziergang> (16.03.2017)

Christine, Eckes, Ausbreitung der „identitären Bewegung“ in Europa online unter: <http://journals.sfu.ca/jed/index.php/jex/article/viewFile/155/182> .(24.04.2017) S. 9

Identitäre Bewegung in Österreich (IBÖ) online unter: <http://www.doew.at/erkennen/rechtsextremismus/rechtsextreme-organisationen/identitaere-bewegung-oesterreich-iboe> (20.03.2017)

DOEW, Identitäre Bewegung in Österreich (IBÖ), online unter: <http://www.doew.at/erkennen/rechtsextremismus/rechtsextreme-organisationen/identitaere-bewegung-oesterreich-iboe>

DOEW, Identitäre Bewegung Österreich – Kontakte, online unter: <http://www.doe-w.at/erkennen/rechtsextremismus/rechtsextreme-organisationen/identitaere-bewegung-oesterreich-iboe/kontakte-auswahl> (24.04.2017)

DOEW, Identitäre Bewegung Österreich, Gewaltdispositiv, online unter: <http://www.doew.at/erkennen/rechtsextremismus/rechtsextreme-organisationen/identitaere-bewegung-oesterreich-iboe/gewaltdisposition> (24.04.2017)

ÖAK 2005 und 2015 online unter: www.oeak.at (24.04.2017)

Medienservicestelle: Negative Berichterstattung über Islam – Begriffswelt wichtig. Online unter: http://medienservicestelle.at/migration_bewegt/2015/01/15/negative-berichterstattung-ueber-islam-begriffswelt-wichtig/(24.04.2017)

Stellungnahme der Islamischen Glaubensgemeinschaft zum Entwurf zum Islamgesetz. Online unter: http://www.derislam.at/deradmin/news/Islamgesetz/Stellungnahme_05.11.2014.pdf

- Rassismus und Socialmedia. (2012) online unter: http://medienservicestelle.at/migration_bewegt/wp-content/uploads/2014/03/IBIB_Rassismus_und_Social_Media_Endbericht.pdf (24.04.2017) [social_Media_Endbericht.pdf](http://www.osce.org/de/odihr/36431?download=true) (24.04.2017)
- OSZE/BDIMR (ed.), „Gesetze gegen ‚Hate Crime‘ – ein praktischer Leitfaden“, (Warschau 2011), S. 26 online unter: <http://www.osce.org/de/odihr/36431?download=true> (13.07.2016)
- Kommentar von Hannes Swoboda zu Österreich-Türkei. Online unter: <http://www.oetz.org/2017/01/kommentar-von-hannes-swoboda-oesterreich-tuerkei-neue-bruecken-schlagen-statt-bestehende-abzubrechen/> (20.3.2017)
- Help.gv, gesetzlich anerkannte Kirchen und Religionsgemeinschaften, online unter: <https://www.help.gv.at/Portal.Node/hlpd/public/content/82/Seite.820015.html> (24.04.2017)
- Karl, May, Durch die Wüste. Online unter: <http://www.karl-may-gesellschaft.de/kmg/primlit/reise/orient/wueste/gro1/index.htm> (02.05.2017)
- Rüdiger, Lohlker, Islamophobie, Islamfeindlichkeit, antimuslimischer Rassismus. Online unter: <https://www.lohlker.files.wordpress.com/2010/09/antimuslimischerrassismus.pdf> (19.05.2017)
- Karoline, Döring, Türkenkrieg und Medienwandel im 15. Jahrhundert. (München 2012) online unter: <http://mittelalter.hypotheses.org/1193> (6.5.2017)

Lexika und Nachschlagewerke:

- „Gottesfrieden“, in: Lexikon des Mittelalters. 10 vols (Stuttgart 1977-1999), vol. 4, cols 1587-1588, in Brepolis Medieval Encyclopaedias – Lexikon des Mittelalters Online.
- „Kreuzzüge“, in: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart 1977-1999), vol. 5, cols 1508-1519, in Brepolis Medieval Encyklopädias – Lexikon des Mittelalters Online.
- „Balthasar, Mandelreiß“ In: Allgemeine Deutsche Biographie 20 (1884), S. 170

Zitierte Seiten mit rechten beziehungsweise rechtsextremen Inhalten:

- Parteiprogramm der FPÖ im Jahre 2005: <http://www.fpoe-bildungsinstitut.at/documents/10180/20998/Parteiprogramm+der+FP%C3%96%201997+mit+den+2005+beschlossenen+%C3%84nderungen.pdf/abf304e8-3871-4dfc-80d3-6ee60259bf93> S. 7 (19.03.2017)
- Identitäre Bewegung, Mädelgruppe Edelweiß, online unter: <http://ib-edelweiss.tumblr.com/> (10.2.2017)

- Freiheitlicher Parlamentsklub* (ed.), *Wir und der Islam. Freiheitliche Positionen zur Religionsfreiheit, zur islamischen Welt und zur Problematik des Zuwanderungslslam in Europa.* (Wien 2008)
- Moschee und Minarett – HC Strache, FPÖ. Online unter: <http://www.youtube.com/watch?v=-kSKeYwmRhw#> - (9.3.2017)
- EU-Wahlkampagne 2009 Teil 2 – Kickl, FPÖ. Online unter: <http://www.youtube.com/watch?v=28Qvy1yUi-Q&feature=related> (26.03.2017)
- Pegida Graz: Rede von Michael Stürzenberger. Online unter: <https://www.youtube.com/watch?v=j7QFI3ObCHs> (15.03.2017)
- theantico07*, Stellungnahme zur Besetzung der Besetzung, veröffentlicht am: 11.02.2013, online unter: https://www.youtube.com/watch?v=I2_YiNMs81g (13.03.2017)
- Identitäres Österreich, Aktionsvideo Audimax, online unter: <https://www.youtube.com/watch?v=S2B8lDve1EE> (20.02.2017)
- Identitäres Österreich, Islamisierung tötet! Online unter: https://www.youtube.com/watch?v=H6IzU_6Jct4 (19.2.2017)
- "Rosegger"*, Website *Identitäre Generation*, 17. 5. 2013, Zugriff: 7. 6. 2016
- Patrick Lenart*, Website *Identitäre Generation*, 31. 5. 2013, Zugriff: 7. 6. 2016
- Susanne Winter. Online unter: http://www.youtube.com/watch?v=fZ56ycUr_Jo (31.02.2017)
- Facebook IBÖ, 24. 10. 2012, Zugriff: 7. 6. 2016
- Pegida Bregenz: Rede Sabine Grellmann und Michael Stürzenberger. Online unter: <https://www.youtube.com/watch?v=b1lmnxSS20g> [21.03.2016].

Historische Quellen:

- Bericht über die Tätigkeit Kalteisens in Nürnberg. In: *Bayrische Akademie der Wissenschaften, Historische Kommission* ed., *Die Chroniken der fränkischen Städte*, Bd. 4, Nürnberg, CDtS 10 (Göttingen 1961 2. Auflage) S. 215, 4-8
- Paul, Schwenke ed., Die Türkenbulle Papst Calixtus III. Ein deutscher Druck von 1456 in der ersten Gutenbergtype. Mit Abhandlung von Hermann Degering (Berlin 1911)
- „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter.
- Carl Theodor, *Gemeiner*, *Die Regensburgische Chronik. 3. StadtRegensburgische Jahrbücher: vom Jahre 1430 bis zum Jahre 1496.* (Regensburg 1821)
- Balthasar, *Mandelreiß*, „Türkenschrei“ zitiert Thomas, Cramer, *Die kleineren Lieerdichter des 14. Und 15. Jahrhunderts.* Band 2 (München 1979) S. 278

Hans, *Sachs*, Ein newes Lied. Der ganze handl der türkischen belegerung der stat
Wien. In: Albert, *von Keller*, Hans Sachs. Zweiter Band. Bibliothek des literari-
schen Vereins in Stuttgart. (Tübingen 1870) S. 408

Michael, *Anisius*, Siben Catholische Predigen. (1599)

Abbildungsverzeichnis

- Abbildung 1: Positionspapier PEGIDA online unter: <https://pegidaoffiziell.wordpress.com/> (03.05.2016)
- Abbildung 2: Doris, *Weichselbaumer*, Diskriminierung von Frauen mit Migrationshintergrund. Online unter: http://www.linz.at/images/PPT_Dr.Weichselbamer.pdf Folie 12 (7.07.2016)
- Abbildung 3: Doris, *Weichselbaumer*, Diskriminierung von Frauen mit Migrationshintergrund. Online unter: http://www.linz.at/images/PPT_Dr.Weichselbamer.pdf Folie 26 (7.07.2016)
- Abbildung 4: Wien Wahlkampf. Eine Dokumentation von der OGPP online unter: http://www.politikberatung.or.at/uploads/media/WahlkampfinWien_01.pdf S. 29 (21.03.2017)
- Abbildung 5: Wien Wahlkampf. Eine Dokumentation von der OGPP online unter: http://www.politikberatung.or.at/uploads/media/WahlkampfinWien_01.pdf S. 29 (21.03.2017)
- Abbildung 6: Dahan statt Islam, Wahlplakat, online unter: <http://www.demokratiezentrum.org/wissen/bilder.html?index=1934> (13.03.2017)
- Abbildung 7: Abendland in Christenhand, Wahlplakat, online unter: <http://www.demokratiezentrum.org/wissen/bilder.html?index=1915> (23.03.2017)
- Abbildung 8: Rassismus und soziale Medien: http://medienservicestelle.at/migration_bewegt/wp-content/uploads/2014/03/IBIB_Rassismus_und_Social_Media_Endbericht.pdf (12.02.2017) S. 46
- Abbildung 9: Homepage der DPS Schweiz. Online unter: <https://www.dps-partei.ch/> (26.03.2017)
- Abbildung 10: Identitäre Bewegung besetzt grüne Parteizentrale in Graz. Online unter: <http://zuerst.de/2016/04/12/identitaere-bewegung-besetzt-gruene-partei-zentrale-in-graz-islamisierung-toetet/>
- Abbildung 11: Identitäres Österreich, online unter: http://www.grenzhelfer.in/?page_id=120 (24.04.2017)
- Abbildung 12: News ORF, „Popkultur mit rechtsextremen Inhalten“ online unter: <http://orf.at/stories/2359626/2359637/> (26.02.2017)
- Abbildung 13: Michael, *Jäckel*, Medienwirkungen. Ein Studienbuch zur Einführung. (Wien 2005), S. 77

Abbildung 14: Rassismus und Fremdenfeindlichkeit auf Facebook, veröffentlicht von medienservicestelle am 18. März 2014. Online unter: http://medienservices.telle.at/migration_bewegt/2014/03/18/rassismus-und-fremdenfeindlichkeit-auf-facebook/ (24.04.2017)

Abbildung 15: *Bild vom Vorbau der Kirche St. Benoit sur Loire*. Aus: Claudio, Lange, Der nackte Feind. Anti-Islam in der romanischen Kunst. (Berlin 2004)

Abbildung 16: „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter.

Abbildung 17: „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter.

Abbildung 18: „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter.

Abbildung 19: „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter.

Abbildung 20: „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter.

Abbildung 21: „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter.

Abbildung 22: „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter.

Abbildung 23: „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter.

Abbildung 24: „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter.

Abbildung 25: „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter.

Abbildung 26: „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter.

Abbildung 27: „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter.

Abbildung 28: „Türkenkalender“ (Mainz: Johann Gutenberg, zwischen 6. und 24. Dezember 1454) Papier, 8°, 22 x 16 cm, 6 lose Blätter.

Abbildung 29: Johann, *Fabri*, Sermones consolatorii habitu ad plebem eius ac Christi milites super Turcorum Tyr. Altera imminenti obsidione ... urbio Vienae. (Wien 1532) digitalisiert durch die Bayrische Staatsbibliothek und dem Münchner Digitalisierungszentrum. S. 7 f.

Abbildung 30: Johann, *Fabri*, Sermones consolatorii habitu ad plebem eius ac Christi milites super Turcorum Tyr. Altera imminenti obsidione ... urbio Vienae. (Wien 1532) digitalisiert durch die Bayrische Staatsbibliothek und dem Münchner Digitalisierungszentrum. S. 72

Abbildung 31: Johann, *Fabri*, Sermones consolatorii habitu ad plebem eius ac Christi milites super Turcorum Tyr. Altera imminenti obsidione ... urbio Vien-nae. (Wien 1532) digitalisiert durch die Bayrische Staatsbibliothek und dem Münchner Digitalisierungszentrum. S. 65

Abbildung 32: Johann, *Fabri*, Sermones consolatorii habitu ad plebem eius ac Christi milites super Turcorum Tyr. Altera imminenti obsidione ... urbio Vien-nae. (Wien 1532) digitalisiert durch die Bayrische Staatsbibliothek und dem Münchner Digitalisierungszentrum. S. 19

Abbildung 33: Johann, *Fabri*, Sermones consolatorii habitu ad plebem eius ac Christi milites super Turcorum Tyr. Altera imminenti obsidione ... urbio Vien-nae. (Wien 1532) digitalisiert durch die Bayrische Staatsbibliothek und dem Münchner Digitalisierungszentrum. S. 36

