

11 Schluss

11.1 ZUSAMMENFASSUNG

Eingangs wurde die Frage aufgeworfen, „wie eine auf Ablehnung und Ausgrenzung zielende Wissensvermittlung zu Muslimen und Islam und der daraus resultierende Einfluss auf den Umgang mit muslimischen Minderheiten in Europa und Nordamerika analysiert werden kann, wenn dabei die grenzüberschreitende – insbesondere transatlantische – Vernetzung von Akteuren, Organisationen und Medien berücksichtigt wird“. Denn es hatte sich gezeigt, dass nach der Jahrtausendwende, ausgelöst durch 9/11, eine internationale islamfeindliche Bewegung entstanden war, deren Positionen in breiten Kreisen wohlwollend aufgenommen wurden. Um dieses mehr oder weniger organisierte Engagement gegen eine wahrgenommene Bedrohung durch „Islamisierung“ im deutschsprachigen und angelsächsischen Raum zu fassen, wurde eine Netzwerkanalyse vorgeschlagen. Ziel war es, damit zuerst einen „harten Kern“ von islamfeindlichen Akteuren zu eruieren und deren Kommunikationskanäle, Ressourcen und Organisationstrukturen zu bestimmen. Davon ausgehend wurde die Peripherie dieses Kerns in den Blick genommen, um herauszufinden, über welche Akteure, Organisationen und Themen Islamfeindlichkeit diskursiv anschlussfähig gemacht und dadurch in die Mitte der Gesellschaft getragen werden konnte.

In Kapitel 2 wurde der Forschungsstand zu Einstellungen und Vorurteilen gegenüber Muslimen und Islam im deutschsprachigen Raum dargestellt und mit einer rechtspopulistischen Mainstream-Islamfeindlichkeit in Verbindung gebracht. Islamfeindlichkeit wurde als eine soziale Bewegung gefasst, in einen geopolitischen Kontext gestellt und vor einem eschatologischen Horizont diskutiert.

In Teil 3.2 konnte über miteinander verbundene *Events* des selbsternannten „Counterjihads“ ein islamophobes transnationales Kernnetzwerk erhoben werden, deren Akteure über die Kommunikation in Blogs eine kollektive Identität entwickelt und transatlantische Bewegungsaßoziationen gegründet hatten. Die Untersuchung der Kommunikation auf den Blogs oder an Anti-Islam-Tagungen hat gezeigt, dass das Wissen zu Islam von Publizisten stammt, die sich nach 9/11 als

mediale Experten positionieren konnten. Dank der breiten Verfügbarkeit dieses durch Expertise legitimierten Wissens kann Muslimen die Deutungshoheit über die Auslegung von Koran und Scharia oder die Bedeutung von religiösen Bauten und Kleidern in der öffentlichen Auseinandersetzung von beliebiger Seite streitig gemacht werden. Dies wiederum geschieht in einer Art und Weise, die Muslimen die Loyalitätsvermutung entzieht, weil ihnen grundsätzliche Doppelzüngigkeit und Hinterhältigkeit durch eine versteckte Agenda unterstellt wird.

Von den Kern-*Events* des "Counterjihads" ausgehend wurde das Netzwerk um eine Peripherie erweitert, bis 382 *Events* im Zeitraum von 1993 bis 2014 mit 2699 unterschiedlichen Beteiligten erfasst wurden, von denen 970 an mindestens zwei Events beteiligt waren und meist keine direkte Verbindung mehr zum Kernnetzwerk aufwiesen. Wichtig war hier, dass durch die Erweiterung auch nordamerikanische *Events* in den Blick kamen, damit die transatlantische Vernetzung kenntlich gemacht und analysiert werden konnte. Gegen die Peripherie hin verschoben sich auch die Themensetzungen: Weg von expliziter Islamfeindlichkeit hin zu breiterer innergesellschaftlicher Kritik, etwa durch die Ablehnung von Multikulturalität und religiösem Pluralismus oder gegen die Unterdrückung der Meinungsfreiheit durch Anti-Rassismus-Gesetzgebungen und *political correctness*. Als wichtigstes Thema für explizit christliches Engagement erwies sich die Christenverfolgung. Diese wird insbesondere in islamisch geprägten Regionen angeprangert, aber auch in der eigenen Gesellschaft, wo sich Christen aufgrund bestimmter Positionen zu Mission, Ehe, Evolution oder Schwangerschaftsabbruch ausgrenzt und unterdrückt fühlen.

661 über *Events* vernetzte Akteure wurden vertieft analysiert und Medien und Organisationen zugeordnet, wenn sie publizistisch tätig waren oder sich in Organisationen engagierten. Daraus ergaben sich zwei neue Netzwerke: Ein Medien- und ein Organisationsnetzwerk. Beim Mediennetzwerk wird ersichtlich, dass die Autorenschaft der erhobenen Akteure nicht auf Blogs und soziale Netzwerke im Internet beschränkt bleibt, sondern auch etablierte Medien mit einschließt. Im Internet hat sich seit 2004 ein Netzwerk von Websites und Blogs herausgebildet, das über eine gegenseitige Verlinkung miteinander verbunden ist. Dabei hat eine Spezialisierung stattgefunden: Große Blogs ziehen mit reißerischen Beiträgen viele Besucher an und verweisen auf andere Kanäle, die betont seriös auftretend Expertenwissen anbieten. Eine wichtige Scharnierstelle für die internationale Vernetzung bilden mehrsprachige Websites, die englisch- und deutschsprachige Texte in die jeweils andere Sprache übersetzen oder Videos untertiteln. Eine wichtige Plattform für den Informationsaustausch und zur Mobilisierung für Veranstaltungen stellt dabei *Facebook* dar, da es als soziales Netzwerk dem Internet-

Nutzer erlaubt, gezielt und unkompliziert mit anderen Akteuren in Kontakt zu treten und sich in *Facebook*-Gruppen zu organisieren.

Das Organisationsnetzwerk ermöglichte es, in Teil 5.4 nachzuzeichnen, wie Bewegungssoziationen aus der Bewegung heraus entstanden oder bereits zuvor existierende Organisationen zu unterstützenden Organisationen der islamfeindlichen Bewegung wurden. Hier ist auffällig, dass die älteren Organisationen dem Kalten Krieg entstammen und in den 1990er Jahren einen Transformationsprozess durchliefen, der sie nach 9/11 schließlich zu unterstützenden Organisationen der islamfeindlichen Bewegung machte. Sie unterstützten etwa die Lancerierung und Etablierung von Bewegungssoziationen, indem sie Veranstaltungsräume zur Verfügung stellten, selbst *Events* organisierten oder bei der Kommunikation halfen. Breit unterstützt wurden zudem die (kritischen) "Islam-Experten", die nach 9/11 überall nachgefragt wurden und den Aktivisten die Argumente und Schlagworte lieferten, die sie benötigten, um ihr Feindbild propagandistisch aufzubauen und in der direkten Auseinandersetzung zu verteidigen.

Aus einer christlichen Perspektive wird in dieser Bewegung der Islam, wie zuvor der Kommunismus, als Teil einer antichristlichen Machtergreifungsstrategie in der (anbrechenden) Endzeit wahrgenommen. In einem säkularisierten Kontext wird dagegen lieber von "Islamismus" als einer politischen Ideologie gesprochen, die in eine Reihe mit Faschismus und Kommunismus gestellt wird. Als Ideologie verstanden wird die kollektive Komponente des Islam nicht mehr durch die Religionsfreiheit geschützt, da islamische Vergemeinschaftung als "Islamismus" politisch interpretiert und bekämpft werden kann. Die Religionsfreiheit gilt dann nur noch für die persönliche Glaubenspraxis im privaten Bereich.

Schließlich wurde gezeigt, dass die Kritik an einer wahrgenommenen "Islamisierung" der Gesellschaft nicht bloß auf Muslime zielt, sondern auch als Kritik am gesellschaftlichen Pluralismus verstanden werden muss. Hierzu wird verhandelt, wie viel Heterogenität eine Gesellschaft erträgt, zulassen will oder bekämpfen soll. Gesellschaftliche Vielfalt und Veränderung werden generell negativ beurteilt und teilweise als intentional herbeigeführt verstanden und initial auf die "68er"-Bewegung zurückgeführt. Dabei wird unterstellt, dass Befürworter von "Multikulti" (muslimische) Einwanderung befördern würden, um nationale Identitäten – ja ganze "Völker" – zu zerstören und sterben zu lassen. Dagegen erscheint Widerstand in jeder Form als legitim.

11.2 FAZIT UND AUSBLICK

Um die geteilte Vorstellung einer Bedrohung durch "Islamisierung" formierte sich nach dem Ende des Kalten Krieges eine soziale Bewegung, in der keine Einig-

keit darüber besteht, was denn mit “Islamisierung” eigentlich gemeint ist. Nur im Kern der Bewegung findet schließlich nach der Jahrhundertwende eine Fixierung auf den Islam statt, der als Kollektivakteur verstanden wird, dessen religiöse Motive und politische Ziele es aufzudecken und zu bekämpfen gelte. Hier stößt man auf weit verbreitetes Verschwörungsdenken, das in realen Entwicklungen und Vorkommnissen wie etwa Migration, Moscheebau oder Terrorismus, einen zusammenhängenden, von langer Hand geplanten und orchestrierten Ablauf mit bestimmbaren Akteuren und Motiven erkennt, der (bald) nicht mehr durch etablierte politische oder rechtliche Verfahren aufgehalten werden kann. Jenseits der islamophoben Auseinandersetzung mit dem Islam bleibt die Bedeutungszuschreibung zur “Islamisierung” jedoch diffus und daher breiter anschlussfähig. Hier steht der Begriff eher für den symptomatischen Versuch, die verunsicherten Folgen von Globalisierung, Migration und gesellschaftlicher Orientierungs-krise zu externalisieren.

Für die Herausbildung einer transnationalen islamfeindlichen Bewegung kann 9/11 als Schlüsselereignis betrachtet werden. Dies soll aber nicht verdecken, dass Islamfeindlichkeit Teil einer jahrhundertelangen politischen und theologischen Auseinandersetzung zwischen christlichen und islamischen Herrschaftsgebieten und Welterklärungen ist, die beiderseits immer wieder zu Konflikten geführt hat. Nach dem Ende des Kalten Krieges war die Zeit günstig, eine neue Runde dieser Auseinandersetzung einzuläuten. Weiter entscheidend war die Popularisierung der “Islamkritik” durch mediale “Islam-Experten” nach 9/11 sowie die Entwicklung des Internets, das bald die Interaktion über Blogs und soziale Netzwerke erlaubte. Damit wurden journalistische “Gatekeeper” umgangen, wodurch alternative Deutungsmuster und Verschwörungstheorien für eine wachsende Zahl von Rezipienten etabliert werden konnten. Als Rahmenbedingung ist der nach 9/11 von den USA ausgerufene “Krieg gegen den Terror” mit der begleitenden massenmedialen Kriegs- und Terrorismusberichterstattung wichtig, die den Islam grundsätzlich und immer wieder mit Gewalt in Zusammenhang bringt und dadurch auch das Misstrauen gegenüber innergesellschaftlichen muslimischen Minderheiten verstärkt.

Das kritische “Expertenvissen” zum Islam hat sich über die Jahre im kollektiven Wissensbestand abgelagert, so dass am (virtuellen) Stammtisch die Kritik der Steinigung gemäß “Scharia” so geläufig wurde wie jene der Abseitsregel im Fußball. Dies ist umso erstaunlicher, als dass vor etwa 2005 Begriffe wie Scharia, Koran, Burka, Jihad oder Minarett im deutschsprachigen Raum kaum jemandem vertraut waren. Nun meinen viele nicht bloß die Begriffe zu kennen, sondern auch ziemlich genau ihre Bedeutung beziehungsweise ihren normativen Gehalt. Nicht wenige glauben die Begriffe so zu kennen, wie sie die Muslime eigentlich meinen,

aber gegenüber den „Ungläubigen“ nicht deutlich machen wollen. Auffällig ist dabei die fundamentalistische Ambiguitätsintoleranz, die zum Ausdruck kommt, wenn genau *eine* bestimmte Bedeutung des Kopftuchs, des Minaretts oder einer Koransure als zulässig erklärt und alle anderen vorstellbaren oder auch artikulierten Zuschreibungen und Interpretationen als unvorstellbar oder irrelevant abqualifiziert und daher als irreführende Propagandalügen verurteilt werden.

Die erfolgreichen Zuschreibungen zum Islam sind auf die medial inszenierte Figur des „Experten“ zurückzuführen, der bestimmte Wissensbestände legitimiert und dadurch dem „Laien“ zum Gebrauch zur Verfügung stellt. „Islam-Experten“ wurden nach 9/11 durch die breite Berichterstattung in den Medien, durch politische Veranstaltungen und durch die vielfältigen Anti-Terror-Schulungen im staatlichen Sicherheitsapparat in so großer Zahl nachgefragt, dass das bisher existierende Angebot bei weitem übertroffen wurde. Dadurch sanken die Anforderungen an eine Islam-Expertise und die neuen „Experten“ merkten rasch, mit welchen prägnanten Aussagen der Interviewer oder das Publikum sich zufriedenstellen ließen, worauf mit weiteren Anfragen oder Publicationsangeboten gerechnet werden konnte. In der massenmedial hergestellten Öffentlichkeit wird daher eine grundsätzlich aufklärerische Stoßrichtung der „Islamkritik“ wahrgenommen, die ein schmeichelhaftes Selbstbild evoziert, das die eigene zivilisatorische Leistung verkündet. Die Vorstellung der eigenen aufgeklärten Fortschrittlichkeit entsteht dabei insbesondere durch die Abgrenzung von der behaupteten Rückständigkeit des Islam. Diese überhöhende Selbstbespiegelung hängt in eigentümlicher Weise mit einem Kulturpessimismus zusammen, der umso lustvoller zelebriert wird, je größer die zivilisatorische Fallhöhe erscheint. Diese progressive Selbstbeweihräucherung ist allerdings nur für die Galerie bestimmt, sie spiegelt sich nicht im Expertentum, das in den Netzwerken im Feld vorzufinden ist. Die Helden der islamfeindlichen Bewegung, deren Schriften rezipiert und die zu *Events* eingeladen wurden, gerieren sich in aller Regel nicht als Advokaten von säkularen, pluralistischen und demokratisch verfassten Rechtsstaaten, die ihre Minderheiten vor Diskriminierung schützen, Gleichstellung fördern und verschiedene Formen des Zusammenlebens begrüßen. Dies ist nicht verwunderlich, wenn man bedenkt, dass eben auch die islamfeindliche Bewegung selbst in keiner ihrer ausgeprägten Formen so etwas wie einen „liberalen Westen“ verteidigt. Daher wird auch die explizite Islamfeindlichkeit des islamophoben Kernnetzwerks stets von einer Gesellschaftskritik begleitet, die nach Verantwortlichkeit für die als bedroht wahrgenommene eigene Identität, Sicherheit und Freiheit fragt. Somit handelt es sich bei Islamfeindlichkeit in der Regel nicht – wie bisweilen angenommen wird – um die Verteidigung eines *status quo*, sondern gerade um die Infragestellung gesellschaftlicher Verhältnisse. Die

eigene Gesellschaft wird dabei in einem unhaltbaren Zustand wahrgenommen und könne nur durch eine fundamentale Erneuerung gerettet werden.

Das bereits in den 1990er Jahren verbreitete Spezialwissen zum Islam entstammt einer mehrheitlich dezidiert christlichen Publizistik. Nach 9/11 entstand zudem der Experten-Typus des (oftmals nun christlichen) „Ex-Muslimen“, der aus einer Insider-Perspektive berichtet. Bemerkenswert sind diese Feststellungen deshalb, weil die christlich-religiöse Motivation und Argumentation, wie sie in dieser Arbeit dargestellt wurde, seitens der Rezipienten in der massenmedial hergestellten säkularisierten Öffentlichkeit ausgeblendet wird. Die hierbei involvierten christlichen Autorinnen und Autoren sowie Referentinnen und Referenten werden nicht als religiöse Akteure wahrgenommen und dargestellt, sondern eben als objektive und sachverständige „Experten“. Deren Expertise wird an journalistischer Erfahrung, akademischen Titeln oder am Insider-Wissen von „ausgestiegenen“ „Ex-Muslimen“ festgemacht. Letztere werden dabei im innerchristlichen Diskurs als bekehrte reumütige Sünder dargestellt (von Saulus zu Paulus), ansonsten erscheinen sie wie „Pentiti“ – reumütige Mafiosi, die mit den Strafverfolgungsbehörden zusammenarbeiten – oder wie „Sekten-Aussteiger“, die sich von einer Gehirnwäsche erholt und aus der Unmündigkeit befreit haben. Hier kommt eine Vorstellung zum Ausdruck, die auf eine allgemeinere, verbreitete Skepsis gegenüber Menschen und Institutionen verweist, die sich selbst als religiös verstehen. Die aus türkischen und französischen Kontexten in den deutschsprachigen Raum importierten laizistischen Ideen verstärken das Bild einer Religion, die von staatlicher Seite im Zaum gehalten und kontrolliert werden muss.

Es trifft jedoch auch zu, dass christliche „Islam-Experten“ ihre Aussagen dem jeweiligen Publikum anpassen. Beim Thema der Christenverfolgung etwa wird in einer breiteren Öffentlichkeit mit der anschlussfähigen Begrifflichkeit der „Menschenrechte“ argumentiert und es werden (fragwürdige) Zahlen präsentiert, die den massenmedialen Nachrichtenwertlogiken entsprechend hoch ausfallen und stetig eine dramatische Zunahme beinhalten, damit das Problem in den Nachrichten aufgegriffen wird. Innerchristlich wird bei Christenverfolgung der Fokus dagegen auf die Muslimmission und die Diskriminierung und Verfolgung der konvertierten Muslime gerichtet, was in einem eschatologischen Kontext verortet und erklärt wird, der so kaum nach außen vermittelbar erscheint.

Die Politisierung der Christenverfolgung geht auf den Kalten Krieg zurück, als außerkirchlich formierte spendenbasierte Missions- und Hilfsorganisationen begannen, die Diskriminierung und Verfolgung von Christen in der sowjetischen Einflusszone öffentlichkeitswirksam zu skandalisieren. Diese neuen Organisationen stießen dabei auf Vorbehalte kirchlicherseits, weil der Nutzen dieser Aktionen für die Christen vor Ort als zwiespältig beurteilt wurde, da diese dadurch

teils noch stärker unter Druck gerieten. Die neuen Organisationen ordneten diese Bedenken aber dem radikal antikommunistischen Engagement unter. Eine vergleichbare Situation stellte sich dann später ein, als dieselben Organisationen nach dem Ende des Kalten Krieges damit begannen, Christenverfolgung durch Muslime zu skandalisieren. Der Wert dieses konfrontativen Vorgehens wurde von verschiedenen Seiten bezweifelt, zumal die christlichen Aktivisten aus ihrer islamfeindlichen Haltung keinen Hehl machten. Die missionarischen Hilfsorganisationen verfolgen teilweise auch gar nicht primär das Ziel, Christen vor Ort vor Verfolgung zu schützen, da diese in der Nachfolge Jesu als unabwendbar gilt. Vielmehr soll die Widerstandskraft der Verfolgten gestärkt werden, damit sie ausharren und missionieren.

In der Schweiz geriet die Führung der Landeskirchen aufgrund islamfeindlicher Vorurteile unter ihren Mitgliedern unter Druck, zu Muslimen mehr auf Distanz zu gehen und Christenverfolgungen stärker zu thematisieren. In der Schweiz wie auch in Deutschland zeigen Umfragen breite Zustimmung zur Reziprozitätsforderung, wonach die Rechte von Muslimen im eigenen Land an die Behandlung von Christen in Unrechtsregimen geknüpft werden. Paradoixerweise gerät dadurch gerade das Menschenrecht auf Religionsfreiheit, das für christliche Minderheiten (insbesondere) in Ländern mit muslimischer Mehrheitsbevölkerung verstärkt eingefordert wird, bei Gesellschaften mit muslimischen Minderheiten unter Druck.

In Europa und Nordamerika ist es der islamfeindlichen Bewegung gelungen, in der Bevölkerung Misstrauen gegenüber der muslimischen Minderheit zu schüren. Dadurch wird etwa die muslimische Selbstorganisation zunehmend hinterfragt. Sie wird dabei weniger als legitime innergesellschaftliche Interessensvertretung wahrgenommen, sondern erscheint vielmehr als ein die Gesellschaft unterminierender Faktor. Es wird daher von politischer Seite versucht, alternative Ansprechpartner zu finden, aufzubauen und zu unterstützen, die nicht unter Verdacht stehen, ausländische politische oder religiöse Interessen zu verfolgen und damit „Parallelgesellschaften“ zu befördern und die innere Sicherheit zu gefährden. Hierbei konvergieren Vorstellungen, die sowohl an den Kalten Krieg, als auch an den Kulturmampf erinnern: Muslimischen Organisationen wird wie im Antikommunismus unterstellt – etwa als verlängerter Arm der Muslimbruderschaft – als *Fünfte Kolonne* politisch subversiv zu agitieren. Zugleich wird ihnen als religiöse Interessensvertretung – wie damals dem katholischen Ultramontanismus – auch vorgeworfen, religiöse Autorität über die staatliche Autorität zu stellen, wodurch die Loyalitätsvermutung gegenüber dem demokratisch verfassten Rechtsstaat in Frage gestellt wird, was permanente Gesinnungstests, Erklärungen und Distanzierungen zu erfordern scheint.

Es ist davon auszugehen, dass die Klärung muslimischer Anerkennungs- und Repräsentationsfragen weiter stark mit der Integrations- und Sicherheitspolitik verknüpft bleiben wird. Dies sind auch Forschungsfelder der Wissenschaft, die in diese Auseinandersetzung hineingezogen wird. Sowohl in integrations- wie in sicherheitspolitischen Fragen wird auf unterschiedliche Ansätze rekurriert. Wie gezeigt wurde, bleibt es umstritten, wie sich eine Gesellschaft vor innerstaatlichen islamistisch motivierten Anschlägen schützen kann, beziehungsweise wie eine effektive Prävention erreicht werden soll: Ist es erfolgsversprechender ein Vertrauensverhältnis zwischen staatlichen Stellen und muslimischen Vereinigungen aufzubauen, um durch Präventionsarbeit Radikalisierung bereits im Ansatz zu vereiteln oder im fortgeschrittenen Stadium dank Informationsaustausch intervenieren zu können? Oder funktioniert Repression besser, die auf eine systematische Überwachung der muslimischen Minderheiten setzt und muslimische Organisationen wie organisierte Kriminalität behandelt, indem Informanten bezahlt, Spione eingeschleust und Lehrerinnen und Lehrer, Ärztinnen und Ärzte sowie Beamte angehalten werden, auffälliges Verhalten zu melden? Der Sicherheitsaspekt ist dabei eng mit der Vorstellung von Integration verbunden. Auch hier stellt sich die Frage, ob die innergesellschaftliche Kohäsion und ein gedeihliches Zusammenleben besser dadurch erreicht werden, dass Muslime bloß als Individuen anerkannt werden, denen eine private religiöse Praxis zugestanden wird. Oder werden Muslimen besser Kollektivrechte zugestanden, so dass sie sich aus einer organisierten und gesellschaftlich anerkannten Position heraus wiederum als selbstbewusste Individuen zivilgesellschaftlich einsetzen könnten.

Gegenwärtig werden bei Fragen der gesellschaftlichen Inklusion und Sicherheit primär die Muslime in die Pflicht genommen. Die Gefährdung des sozialen Friedens durch Islamfeindlichkeit wird dabei unterschätzt. Einerseits wirken die in der Bevölkerung verbreiteten islamfeindlichen Vorurteile ausgrenzend gegenüber Muslimen, andererseits sind anti-islamische Aktivitäten aber auch Ausdruck von umfassenderen gesellschaftlichen Desintegrationsprozessen, denen nicht mit anti-islamischer Symbolpolitik begegnet werden kann.