

1 Einleitung

1.1 Problemaufriss

Es gibt Zeiten, in denen erweist sich das soziale Zusammenleben als allgegenwärtige Herausforderung. Gemeint sind nicht Phasen gewaltvoller Konflikte, wirtschaftlicher Rezession oder humanitärer Krisen. Schaut man aus der Vogelperspektive, scheint die lebensweltliche Tektonik in vielen Ländern Europas und den USA seit geraumer Zeit auch ohne offizielle Notstandssituation auseinanderzudriften. So ist mit Blick auf die erste Dekade des 21. Jahrhunderts von einem »entsicherten Jahrzehnt« (Heitmeyer 2015) die Rede, indem sich abwertende Haltungen gegenüber ‚Fremden‘ und ‚Nutzlosen‘ mit Desintegrations- und Abstiegsängsten verbinden. Auch die *Melange* aus rechter Politik und rechtspopulistischer Rhetorik zeigt sich im euro-amerikanischen Raum, innerhalb und jenseits der Parlamente, als zunehmend erfolgreich (vgl. Salzborn 2015). Aktiv widersprochen wird ihnen in Gestalt zivilgesellschaftlicher Initiativen, die für Solidarität, gelebte Vielfalt und antirassistischen Widerstand eintreten (vgl. Stjepandić & Karakalyali 2018). Was ferner den öffentlichen Diskurs angeht, beobachten Expert*innen schon länger tiefgreifende Polarisierungs- und Fragmentierungstendenzen, welche diskursethische Öffentlichkeitsmodelle wie Träume aus dem Elfenbeinturm erscheinen lassen.

Migration und kulturelle Pluralisierung, Globalisierung, Digitalisierung und wachsende sozioökonomische Disparitäten stellen als makrosoziale Wandlungsprozesse das gesellschaftliche Gefüge moderner Industrienationen unter Spannung. Lebensweltliche Gewissheiten, tradierte Orientierungshilfen, sozial geteilte Werte werden dabei automatisch neu verhandelt. So überrascht es wenig, dass soziale Entfremdungsprozesse auch in den kleinen, vermeintlich krisengeschützten Situationen des Alltags ihren Niederschlag finden. Familienfeiern, Gespräche mit Freunden und der Small Talk unter Kolleg*innen: In ihnen führen beiläufige Bemerkungen über die ‚kulturellen Unterschiede der Neuen‘, deren ‚fundamentalistische religiöse Identitäten‘, ‚Merkels Migrationspolitik‘ oder den ‚Verfall nationaler Werte‘ schnell zu hitzigen Debatten. Eine Allensbach-Umfrage stellte 2019 fest, dass die Mehrheit der Deutschen öffentliche Aussagen zu vermeintlichen Tabuthemen meidet; zu diesen zählen Flüchtlingspolitik, die AfD, ‚Muslim*innen‘ und die deutsche Nazivergangenheit (vgl. Köcher 2019). Nur im privaten Kreis erlauben sich die Befragten laut eigener Aussage offene Meinungsbekun-

dungen. Viele wird dabei vermutlich die Angst vor sozialer Isolation leiten, ein sozial-psychologisches Phänomen, das die Kommunikationswissenschaft als »Schweigespirale« bezeichnet (vgl. Noelle-Neumann 1989). Das hierfür zentrale kontrollierte Sprechen ist keinesfalls neu, stellten Bergmann und Erb (1991) doch schon in den 1980er Jahren fest, dass antisemitische Haltungen in der BRD einer öffentlichen Kommunikationslatenz unterliegen: Während sie öffentlich als unsagbar gelten, überdauern sie weitestgehend ungestört im Privaten (vgl. Beyer & Krumpal 2010).

Die heute insbesondere von rechtspopulistischen Akteur*innen besetzte Rede von der fehlenden Meinungsfreiheit gilt es jedoch kritisch zu hinterfragen. So zeigen kommunikationstheoretische Überlegungen, dass die Forderung uneingeschränkter Redefreiheit in pluralen Gesellschaften schnell zu einem egoistischen und ethnozentrischen Akt gerät (vgl. Husband 2000: 208). Zudem belegen demoskopische Studien seit Jahren weit verbreitete rassistische Ablehnungswerte – insbesondere gegenüber ›Muslim*innen‹ und ›Migrant*innen‹ – in Deutschland, Europa und den USA (vgl. Zick, Küpper & Wolf 2010; Pew Research 2017). In ihnen wird deutlich, dass Rassismus nicht zum sozialen Randphänomen erklärt werden kann. Während das Konzept in Deutschland bis in die 1990er Jahre jedoch akademisch wie politisch auf nationalsozialistische und rechtsextreme Gruppierungen beschränkt wurde (vgl. Mecheril & Scherschel 2009: 40), machen aktuelle rassismustheoretische Arbeiten kritisch auf dessen produktiven, sinnstiftenden und gesellschaftsordnenden Charakter aufmerksam (z.B. Attia 2013; Scherschel 2006; Terkessidis 1998). Rassismus wird dabei als »Dominanzkultur« konzipiert, als ein gesellschaftliches Verhältnis, in dem »unsere ganze Lebensweise, unsere Selbstinterpretation sowie Bilder, die wir von anderen entwerfen, in Kategorien der Über- und Unterordnung gefasst sind« (Rommelsspacher 1995: 22).

Wenn wir unter den derzeitigen gesellschaftlichen Spannungsverhältnissen also nach Erscheinungsformen von Rassismus fragen, so gilt es zunächst, dessen allgemeine Funktionsweise zu klären. Trotz oder gerade wegen der moralisch-politischen Aufladung des Begriffs, wie sie in der momentanen Gesellschaftsstimmung sicherlich einen Höhepunkt findet, muss der Fokus sowohl auf dessen bedeutungsstiftende Funktionen, historische Tradierungslinien sowie auf die diversen Verflechtungen von rassistischen Diskursen, institutionellen Praxen und gesellschaftlichen Strukturen gelenkt werden. Mit ihrem Interesse an derzeitigen kommunikativen Formen von Rassismus, wie sie sich gerade in informellen Alltagkontexten zeigen, will die vorliegende Arbeit an eben diese Sichtweise anknüpfen.

1.1.1 Rassismus im Alltag – Sprechen über ›Muslim*innen‹

Rassismus im Alltag ist überaus facettenreich. Seine praktische Gestalt reicht von kleinen Gesten und irritierenden Fragen (vgl. Bühl 2017: 269) bis hin zu verbaler und körperlicher Gewalt: ein Blick, die Frage »Woher kommst du?«, eine Beleidigung, ein tätlicher Angriff. Weil Alltagsrassismus nicht selten in latenter, auch unbewusster Form, auftritt, wird er vonseiten Nichtbetroffener häufig in Frage gestellt. Der Begriff des Alltagsrassismus wird dabei zum Kampffeld: Während Betroffene von allgegenwärtigen Konfrontationen berichten, fehlen ›weißen‹ Personen oft die Erfahrungs- bzw. Wis-

sensbezüge, welche für entsprechende Alltagssituationen sensibilisieren. Es scheint, es führt ein Weg zur Verständigung nur über stark vermintes Gelände.

Jüngere Forschungen plädieren daher seit einiger Zeit für eine Stärkung der Betroffenenperspektive (z.B. Terkessidis 2004; Essed 1990, 1991), die sich vom Fokus der klassischen Stereotypen- und Vorurteilsforschung auf dominante Gesellschaftsgruppen emanzipiert und die Erfahrungswelten *rassifizierter*¹ Personen in den Blick nimmt. Statt wiederholt nach den rassistischen Einstellungen und Interpretationsmustern der »Mehrheiten« zu fragen, lässt sie diejenigen, die der Rassismus zu »Anderen«² erklärt, selbst sprechen. Die gesellschaftliche und wissenschaftliche Notwendigkeit dieser Arbeiten liegt auf der Hand, in politischer Hinsicht geht von ihnen ein enormes Potential zur Stärkung und Anerkennung marginalisierter Perspektiven aus. Personen ohne rassistische Alltagserfahrungen bieten sie die Chance zum Sichtwechsel.

Die vorliegende Arbeit versucht nun einen zweiten Weg zu beschreiten. Sie lenkt den Blick zurück auf diejenigen, die mit Rassismus ebenfalls konfrontiert sind, allerdings nicht als Betroffene, sondern als potentielle Produzent*innen. Rassismus wird hier nicht als persönlich-moralische Fehlleistung, als Ergebnis kognitiven Versagens oder individueller Verlustängste verstanden, sondern als gesellschaftlich dominantes, institutionell verankertes und lebensweltlich »normalisiertes« Wissen, das den Einzelnen in alltäglichen Prozessen der Sinnstiftung zur Verfügung steht. Im Lichte einer solchen Theoretisierung wird das Alltagsgespräch nicht zur Austauschplattform fertiger, konsistenter Haltungen. Vielmehr fungiert es als Kommunikationsraum, in dem hegemoniale rassistische Deutungsressourcen von den Sprechenden aktiv reproduziert, aufgebrochen und umgewandelt oder ihnen kritisch widersprochen werden kann. Die hier im Fokus stehende »weiße«³ Person ist dabei weder von rassistischen Diskursen de-

-
- 1 Als Rassifizierung (auch »Rassenkonstruktion«) wird ein Prozess der Bedeutungsproduktion bezeichnet, durch den Personen auf Basis selektiver Merkmale als »natürliche« Gruppe zusammengefasst und fixiert werden. Siehe im Theorieteil dieser Arbeit Kap. 2.1.2.1.
 - 2 Eine Anmerkung zur Schreibweise und zu häufig verwendeten Begriffen: Einfache Anführungsstriche (») werden im Text verwendet, um auf das soziale Gemachtsein des Begriffs hinzuweisen und sich so von einer naturalistischen Lesart zu distanzieren. Dies trifft u.a. auf die Bezeichnungen »Muslim*in«, »der Islam«, »Rasse«, »Ander*« und »weiß*« zu. Da es sich dabei um soziale Konstruktionen handelt, die mit den selbstgewählten Identitäten der So-Markierten keineswegs korrelieren müssen (nicht jede als »Muslimin« wahrgenommene und bezeichnete Frau gehört »dem Islam« an bzw. würde diese Selbstbezeichnung für sich und in sämtlichen Lebenssituationen beanspruchen), wird mit dieser Schreibweise gleichzeitig auf die gesellschaftlichen Verhältnisse hingewiesen, in denen jene Attribuierungen produziert werden. Zudem wird in der Arbeit das Gendersternchen zur Bezeichnung von Personen verschiedener Geschlechtsidentitäten verwendet. Die Bezeichnungen »Mann« und »Frau« werden ebenfalls als soziale Konstruktionen verstanden; sie verweisen auf Personen, die im hegemonialen Diskurs als männlich bzw. weiblich gelesen werden. Da der Fokus der vorliegenden Untersuchung auf religions- bzw. kulturbbezogenen Rassifizierungen (und nicht auf heteronormativen bzw. sexistischen Zuschreibungen) liegt, werden diese jedoch nicht gesondert hervorgehoben.
 - 3 Bei der Kategorie des *Weißseins* handelt es sich um eine gesellschaftliche Konstruktion, die den privilegierten Zugang zu materiellen und symbolischen Ressourcen anzeigt, und nicht etwa um ein phänotypisches Merkmal. Frankenberg definiert Weißsein erstens als »a location of structural advantage, of race privilege. Second, it is a »standpoint: a place from which white people look at [...] others, and at society. Third, »whiteness« refers to a set of cultural practices that are usually

terminiert, noch wird sie als Entstehungsstätte rassistischer Positionierungen gehandelt. Sie wird zur aktiven Produzentin sozialer Wirklichkeit, indem sie im individuellen Sprechen aktiv Bedeutungen – in unserem Fall: Bedeutungen über ›Muslim*innen‹ und ›den Islam‹ – herstellt.

Der Vorteil einer solchen Blickrichtung liegt in der analytischen Zugänglichkeit verdeckter Veränderungen⁴, alltagsrhetorischer Techniken sowie offener Widersprüche und feiner Ambivalenzen, die nicht zwingend auf bewusste Argumentationspolitiken zurückzuführen sind. Gerade neo-rassistische Deutungslogiken operieren mit Fremdzuschreibungen und Differenzmarkierungen, die auf den ersten Blick unverdächtig scheinen und erst durch diskursanalytische Entschlüsselungen zum Vorschein kommen. Die vorliegende Arbeit macht sich mit *der Frage nach den Formen kommunikativer Alltagsrassismen im Kontext eines antimuslimischen Wissens* die Herausarbeitung eben dieser Latenzen und Ambivalenzen zum Ziel.

Ihr Zuschnitt auf antimuslimische⁵ Spielarten des Rassismus leitet sie dabei aus allgegenwärtigen Orientalismen ab, die etwa in Gestalt popkultureller Produkte wie Film, Literatur und Musik in die alltäglichen Lebenswelten der Leute eindringen und dort zur Normalisierung antimuslimischer Bilder und Narrative beitragen (vgl. Shaheen 2000; Attia 2009b; Shooman 2014). Zudem zeugen kommunikationswissenschaftliche Studien seit Jahrzehnten von der Konfliktzentrierung islambezogener Medienberichterstattung (z.B. Hafez 2002a, 2002b, 2010; Hafez & Richter 2007), die insbesondere für Personen ohne persönliche Kontakt erfahrungen als exklusive Informations- und Erfahrungsquelle fungieren. Schließlich liefert auch die Tatsache, dass ›der Islam‹ im Religionsvergleich sowohl in den USA als auch in Deutschland mit den stärksten Ressentiments konfrontiert ist (vgl. Gallup 2010; Pollack & Müller 2013: 37) – wobei er gleichzeitig als äußerer und innerer Feind gilt (vgl. Cesari 2004: 2) – Anlass, die alltagskommunikativen Umgangsweisen ›weißer‹ Personen nach ihren Deutungs-, Erklärungs- und Argumentationsmustern zu fragen.

1.1.2 Begründung der Forschungsperspektive

Im Mittelpunkt der vorliegenden Arbeit stehen also *kommunikative Alltagsrassismen*, wie sie sich im halb-öffentlichen Sprechen über ›Muslim*innen‹ und ›den Islam‹ und im Spiegel eines gesellschaftlich verfügbaren antimuslimischen Wissens entfalten. Mit ihrem Erkenntnisinteresse nimmt die Untersuchung eine grundlegend wissenssoziologische Perspektive ein, die die Entstehungszusammenhänge rassistischer Sprechweisen weder primär im Individuum noch ausschließlich in gesellschaftlichen Strukturen verortet. Vielmehr werden subjektive Äußerungen, welche sich rassistischer Logiken be-

unmarked and unnamed.« (2009: 519) Weißsein lässt sich in Übertragung auf einen deutschen Kontext auch als »Dominanzkultur« konzeptualisieren, ein innerhalb der deutschsprachigen Rassismusforschung zentraler Begriff (s.o.) (vgl. Rommelspacher 1995: 22).

- 4 Veränderung wird hier im Sinne des *Othering* als kommunikativer Konstruktionsprozess verstanden, durch den Personen – in unserem Fall ›Muslim*innen‹ – zu ›Anderen‹ gemacht werden (zusätzliche theoretische Ausführungen befinden sich in Kap. 2, Fußnote 17).
- 5 Zur Verwendung des Begriffs *antimuslimischer Rassismus* und dessen Abgrenzung von anderen Konzepten wie Islamfeindlichkeit oder Islamophobie siehe Kap. 2.1.3.

dienen, als alltagsdiskursive Reproduktionen hegemonialer Ideologien verstanden, die dem bzw. der Einzelnen u.a. über Sozialisationsprozesse und Mediendiskurse nahegelegt werden. Jene Ideologien sind Bestandteil symbolischer Wissensumwelten, in denen sich das Individuum alltäglich bewegt und durch eigene Sinn- und Bedeutungsproduktionen fortlaufend positioniert. Wir wollen diese Theorieperspektive in den konzeptuellen Grundlegungen dieser Arbeit genauer erläutern (vgl. Kap. 2). Ziel dabei ist auch, die Wahl der analytischen Blickrichtung zu begründen, wobei ihr Potential zur Ergänzung bisheriger Forschungen mit Blick auf alternative Theoriezugänge herausgearbeitet werden soll. Letzteres vorwegnehmend wird nachfolgend die Forschungstradition der Individual- und Sozialpsychologie – zumeist als Forschung über »Fremdenfeindlichkeit« bezeichnet – einer näheren Betrachtung unterzogen. Solcherart Perspektivdiskussionen lassen sich umfangreich, scharfsinnig und durchaus kritisch an diversen Stellen im Feld rassismuskritischer Forschung finden (z.B. Terkessidis 1998; Wetherell & Potter 1992; Billig 1991), sodass hier keine erschöpfende Grundlagendebatte versucht werden soll. Vielmehr geht es darum, einige der wesentlichen Argumente für die theoretische Anlage dieser Arbeit im Spiegel der v.a. in Deutschland etablierten Sozialpsychologie anzuführen.

Eine kurze Diskussion Individual- und Sozialpsychologischer Perspektiven auf Rassismus Die sozialpsychologische Vorurteilsforschung entwickelte im Laufe ihres Bestehens eine Vielzahl unterschiedlicher Erklärungsansätze zu den Ursachen und Funktionen negativer Einstellungen, Stereotypen und Vorurteile gegenüber Personen bzw. Personengruppen und zu potentiellen Präventionsmaßnahmen. Folgt man Zicks umfassender Systematisierung des Forschungsdiskurses (1997), so zeigt sich, dass die theoretischen Perspektiven dabei zeitlichen Konjunkturen unterlagen. Die klassische Vorurteilsforschung etwa führte bis in die 70er Jahre v.a. individuelle Determinanten als Erklärungsvariablen für Vorurteile ins Feld (vgl. ebd.: 54). Paradigmatisch für diese Zeit stehen die *Studien zum autoritären Charakter* von Adorno und Forscherkolleg*innen, die sich der Persönlichkeitsanalyse des »potentiell faschistische[n] Individuum[s]« verschrieben haben (Adorno et al. 1973: 1, Herv.i.O.). Deren Fokus lag auf der Identifikation psychologischer Determinanten, die den Menschen für rassistische Ideologien empfänglich machen. Daneben wurden mit verschiedenen kognitions- und motivationspsychologischen Erklärungsmodellen, dem Konzept der Relativen Deprivation⁶ etwa, der Frustrations-Ä

6 Die Theorie der relativen Deprivation (Runciman 1966) beschreibt in ihren Grundannahmen subjektive Frustrationserfahrungen als das Resultat sozialer Vergleichsprozesse »und zwar nicht nur zwischen den eigenen Erwartungen und der eigenen Realität, sondern auch Vergleiche mit relevanten Bezugsgruppen. Relative Deprivation kann sich also auch dann einstellen, wenn bei gleichbleibenden objektiven Lebensbedingungen sich durch einen Wechsel von Bezugsgruppen die Wert- und Realisierungserwartungen verändern; oder auch dann, wenn sich in der Gesellschaft etwa aufgrund ethnischer, sozialer, generationsspezifischer oder auch kultureller Differenzierung und Segregationsprozesse spezifische Subkulturen mit eigenen Realitätsdefinitionen und Erwartungen ausbilden; und auch dann, wenn neue Gruppen in die Gesellschaft integriert werden, die als Konkurrenz z.B. um knappe Güter (Transferleistungen, Wohnungen, Arbeitsplätze) oder allgemein um gesellschaftliche Positionen erfahren werden können.« (Willems 1992: 440) Was wir also meinen, als Angehörige einer bestimmten Gruppe zu besitzen, hängt weniger von den objek-

gressions-Hypothese⁷ oder der Sündenbock-Theorie weitere Partikulartheorien entwickelt. All diese Ansätze stellen exklusive Erklärungsmodelle dar (vgl. Zick 1997: 56f.), welche das Individuum als Träger und primäre Entstehungsstätte von Vorurteilen begreifen. Jener Fokus auf intrapersonale Vorgänge erfuhr mit Ausdifferenzierung des Feldes jedoch zunehmend Kritik, da mit ihm gewisse analytische Limitierungen einhergingen. Betont wurde dabei v.a. die Notwendigkeit, das Individuum stärker im Kontext seiner vielfältigen sozialen Beziehungen zu betrachten und damit über dessen Modellierung als Informationsverarbeitungs- und Bedürfnisapparat hinauszugehen. Entsprechend wurden in den 1980er Jahren verstärkt Ansätze entwickelt, die die soziale Verortung und (vielfältigen) Gruppenzugehörigkeiten des bzw. der Einzelnen stärker in den theoretischen Brennpunkt rückten. Besondere Beachtung erfuhr hier etwa die Theorie der Sozialen Identität, die negative Fremdzuschreibungen mit dem individuellen Bedürfnis nach vorteilhaften Gruppenvergleichen und einem positiven Selbstbild begründet (vgl. Tajfel & Turner 1979).

In der genaueren Betrachtung *kognitions- und motivationspsychologischer Ansätze* zeigt sich nun, dass Rassismus – den wir als mehrdimensionales Phänomen konzeptualisieren, das neben subjektiven Erscheinungsformen (individuelle Äußerungen und Verhaltensweisen) auch diskursive, institutionelle und strukturelle Ausprägungen aufweist (Rassifizierung, Ausgrenzung und Macht) (vgl. Attia 2013: 6) – hier v.a. in seinen subjektiven Dimensionen erfasst wird. Intraindividuelle Zustände, kognitive Prozesse und emotionale Motivlagen stehen hier im Mittelpunkt. Für die sozialpsychologische For-

tiv verfügbaren Gütern ab, als davon »wie es uns unserer Meinung nach im Vergleich zu anderen geht« (Spears & Tausch 2014: 534, Herv.i.O.). Von zentraler Relevanz sind dabei subjektive Konkurrenz- und Bedrohungsempfindungen, die sich aus intergruppalen Vergleichen ableiten. Eine entscheidende Rolle spielt das Gefühl, gegenüber der ‹Fremdgruppe› mangelhaft ausgestattet zu sein bzw. zukünftig Nachteile erfahren zu müssen.

7 Die Frustrations-Aggressions-Hypothese wurde 1939 von Dollard et al. entwickelt und u.a. von Berkowitz (1989) reformuliert. In ihrer ursprünglichen Fassung behauptet sie, dass Frustration stets Aggression zur Folge habe. Frustration sei als ein »universeller Mechanismus der Aggressionsgenese anzusehen« (Wiswede 2004: 12). Heute gilt diese Annahme als widerlegt (vgl. ebd.: 175), da Frustration verschiedene non-aggressive Reaktionen wie etwa Resignation auslösen kann.

schung sind dabei die Konzepte Einstellung⁸ sowie Stereotyp⁹ und Vorurteil¹⁰ paradigmatisch. Sie beschreiben individuelle Denkmuster, für deren Qualität und Entstehung sie sich interessieren. Rassistische Überzeugungen und Äußerungen gelten dabei zumeist als unzulässige Generalisierungen, als Ergebnis komplexitätsreduzierender kognitiver Schemata oder anthropologischer Bedürfnisse. Die rassismustheoretische Perspektive dieser Arbeit trägt nun dazu bei, jenen individualpsychologischen Analysefokus zu erweitern: Mit ihr geraten die vielfältigen und wechselseitigen Verflechtungen zwischen subjektiven Erfahrungen und gesellschaftlicher Wirklichkeit in den Blick,

-
- 8 Ehrlich (1979: 13) definiert Einstellungen als »ein Gefüge wechselseitig aufeinander bezogener Bewertungen eines Objektes oder einer Klasse von Objekten, wobei diese Bewertungen in der kognitiven, der affektiven und der verhaltensbezogenen Dimension organisiert sind.« Die kognitive Dimension umfasse dabei laut Gütterl u.a. Wissen, Glauben und Vorstellungen einer Person über ein Einstellungsobjekt. Auf der affektiven Ebene seien alle Arten von Emotionen angesiedelt. Die konative Einstellungsebene schließlich beinhaltet die Bereitschaft des Individuums, sich auf Basis seiner Einstellungen zu verhalten bzw. zu handeln (vgl. 2003: 103f.). In diversen Arbeiten zur Bestimmung von Einstellungen, Vorurteilen und Stereotypen finden sich Passagen, in denen sich die Autor*innen um eine plausible Abgrenzung der Begriffe bemühen (z.B. Schäfer & Six 1978; Zick 1997; Ehrlich 1979; Brigham 1971). Dennoch kann hier keinesfalls von einem wissenschaftlichen Konsens gesprochen werden. Während zwischen Vorurteilen und Stereotypen sowohl empirische Korrelationen als auch funktionale Verknüpfungen postuliert wurden (vgl. Vinacke 1949: 288), finden sich ebenso Konzeptualisierungen, die auf einer terminologischen Trennung der Begriffe bestehen (vgl. Aboud 1988: 5). Ehrlich plädiert (vgl. 1979: 54) dafür, den Stereotypenbegriff der kognitiven Dimension von Einstellungen zuzuordnen. Eine Zuordnung des Vorurteiltbegriffs zur zweiten, affektiven Dimension ist in der Literatur ebenfalls verbreitet (vgl. Kleinert 2004: 87).
- 9 Historische Herleitungen legen die wissenschaftliche Geburtsstunde des Stereotypenbegriffs mit Walter Lippmanns berühmter Arbeit *Public Opinion* zusammen. In ihr bestimmt er Stereotype als tradierte und erlernte Vorannahmen über die Welt. Sie funktionieren als kognitive Schemata, die unsere Wahrnehmung derart strukturieren und filtern, dass uns das Überangebot an Umweltinformationen nicht erschöpft: »We are told about the world before we see it. We imagine most things before we experience them. And those preconceptions, unless education has made us acutely aware, govern deeply the whole process of perception. They mark out certain objects as familiar or strange, emphasizing the difference, so that the slightly familiar is seen as very familiar, and the somewhat strange as sharply alien.« (Lippmann 1997 [1922]: 59) Lippmanns weite Definition hat es nachfolgenden Forscher*innen erlaubt, eine beachtliche Bandbreite an eigenen Konzeptualisierungen hervorzubringen, die in den meisten Fällen entweder das Kriterium der fehlenden Faktizität oder das Kriterium der Rigidität betonen (vgl. Brigham 1971: 15). Schäfer und Six (vgl. 1978: 19f.) zufolge konzentrierten sich einige Definitionen zudem auf die Ursachen stereotyper Denkprozesse – etwa, wenn unverbürgte Informationsquellen den Generalisierungen zugrunde liegen (z.B. Klineberg 1951). Andere betonten die Funktionalität von Stereotypen, wenn diese als »kognitive Organisationssysteme« theoretisiert werden (z.B. Vinacke 1957).
- 10 Vorurteile werden im Drei-Komponenten-Modell sozialer Einstellungen gemeinhin der affektiven Dimension zugeordnet. Im Vergleich verschiedener Einführungs- und Überblickswerke der Sozialpsychologie erscheint eine Arbeit als besonders richtungweisend: In *The Nature of Prejudice* liefert Gordon W. Allport nach einleitenden Reflexionen zur Frage, wie »ordinary errors of prejudgetment« von »prejudices« unterschieden werden können, folgende Definition: »Ethnic prejudice is an antipathy based upon a faulty and inflexible generalization. It may be felt or expressed. It may be directed toward a group as a whole, or toward an individual because he is a member of that group.« (1958: 9) Allport beschreibt ethnische Vorurteile hier als auf inkorrekten Generalisierungen beruhend, mit Affekten verknüpft und sich letztlich gegen Gruppen richtend.

zwischen kollektiven Repräsentationen von ›Anderen‹, wie sie in Schule, Popkultur und Medien zirkulieren, und deren individuell-lebensweltliche Aneignung. Diskursive, institutionelle sowie alltagspraktische Aspekte von Rassismus, die individualpsychologische Konzepte weitestgehend im Hintergrund belassen, werden dabei explizit berücksichtigt.

Daraus folgt nun auch ein anderer Blick auf das Individuum. So wird es hier nicht als Träger ablehnender Einstellungen konzipiert, die es aufgrund ressourcenabhängiger mentaler Verarbeitungsprozesse oder Konkurrenzgefühlen gegenüber ›Fremden‹ entwickelt. Legte man dieses Verständnis zugrunde, würde Rassismus zum Problem einzelner Personen, denen aufgrund kognitiver Defizite Perzeptionsfehler unterliefen. Die Erkenntnisse der Sozialpsychologie über intraindividuelle Prozesse der Wirklichkeitsverarbeitung durchaus berücksichtigend, soll das Individuum hier vielmehr als *ausgesetzt* und *eingebunden* in transindividuelle rassistische Ideologien verstanden werden. Deren tiefe Verankerung in alltägliche Prozesse sozialer Erkenntnis (vgl. Terkessidis 1998: 59f.), wie sie in lebensweltlichen Interaktionen oft als fraglos und »normal« gelten, wird für diese Arbeit so zum theoretisch-analytischen Ausgangspunkt.

Zudem muss auch die Annahme einer objektiven Wirklichkeit, wie sie Konzepten über verzerrte Wahrnehmungen impliziert sind, vom Standpunkt dieser Arbeit in Frage gestellt werden. Wie wir im Theorienteil *en detail* erläutern werden, basiert das vorliegende Verständnis von sozialer Realität auf wissenssoziologischen Prämissen, die menschliche Wahrnehmungen als bedeutungsstiftende Konstruktions- und Aushandlungsprozesse begreifen. Auch wenn physische und soziale Gegenstände selbstverständlich auch außerhalb symbolischer Sinnwelten existieren, ist die Bedeutung, die sie für uns haben, stets eine sozial gemachte, eine kommunikativ hergestellte. Rassismus kann aus diesem Grund verschiedene sprachliche Formen annehmen, unterschiedliche Personengruppen objektivieren und mit diversen Exklusionspraxen verflochten sein. Er ist in seinen empirischen Erscheinungsformen variabel und wandelbar.

Ein ähnliches Argument gilt auch für die theoretische Beschreibung der Betroffenen von Rassismus. Mit dessen Bezeichnung als ›Fremdenfeindlichkeit‹ werden Personen und Gruppen, die ablehnenden Äußerungen und Verhaltensweisen ausgesetzt sind, als ›Fremde‹ fraglos festgeschrieben. Demgegenüber gehen rassismuskritische Ansätze davon aus, dass ›Fremdheit‹ nicht einfach existiert, sondern durch Veränderungstechniken diskursiv hergestellt wird. Die Frage aus Sicht dieser Arbeit ist mithin nicht, was haben wir gegen ›die Fremden‹ und warum? Sonder: Wie werden ganz bestimmte Personen durch uns ›zu Fremden‹ gemacht?

Schauen wir zusätzlich auch auf *gruppenpsychologische Erklärungsansätze* fällt zunächst auf, dass diese deutlich stärker die sozialen Kontexte, innerhalb derer rassistische Denk- und Redeweisen entstehen, ins Blickfeld rücken. So definiert Tajfel in seiner Theorie der Sozialen Identität diese als »den Teil des Selbstkonzepts eines Individuums [...], der sich aus seinem Wissen um seine Mitgliedschaft in sozialen Gruppen und aus dem Wert und der emotionalen Bedeutung ableitet, mit der diese Mitgliedschaft besetzt ist« (Tajfel 1982: 102). Die Bedeutsamkeit der eigenen Gruppenmitgliedschaft(en) kann dabei nach zeitlichem und situativem Kontext variieren. Gruppenpsychologische Ansätze kommen sozialkonstruktivistischen Grundlegungen insofern näher, als sie betonen, dass Individuen ihre Identitäten dynamisch aushandeln und dass sich ver-

schiedene Gruppenzugehörigkeiten durchaus nicht gegenseitig ausschließen, sondern sich ergänzen, aber auch ambivalente Beziehungen miteinander eingehen können (vgl. Fischer & Wiswede 2009: 731). Das Konzept sozialer Kategorisierungen (Tajfel et al. 1971) ist zudem dem diskursiven Prozess der Rassifizierung ähnlich, den wir als Kernelement von Rassismus noch genauer erläutern werden. Es geht davon aus, dass Personen ›Andere‹ aufgrund spezifischer Merkmale Gruppen zuordnen und dass derlei Klassifikationen in einem funktionalen Spiegelverhältnis zum persönlichen bzw. kollektiven Selbstbild steht (*Othering*).

Trotz ihrer soziologischen Fundierung und partiellen Öffnung gegenüber sozial-konstruktivistischen Ideen, will die vorliegende Arbeit jene Ansätze v.a. in zwei Punkten komplementieren: *Erstens* wird hier davon ausgegangen, dass soziale Gruppen nicht *per se* existieren, sondern dass sie diskursiv – etwa durch Mediendiskurse über ›Migrant*innen‹ – oder strukturell – durch die Institutionalisierung nationaler Zugehörigkeit im Konzept der Staatsbürgerschaft – hergestellt werden. Wenn Personen sich also als Deutsche oder Europäer*innen bezeichnen, aktivieren sie dabei diskursiv verfügbare Gemeinschaftsnarrative und reproduzieren diese. Sie tun mithin weitau mehr, als sich nur einer möglichen Referenzgruppe zuzuordnen. *Zweitens* wollen wir uns hier stärker dafür sensibilisieren, dass Vorurteile, Stereotypen und Einstellungen in konkreten sozialen, historischen und politischen Kontexten entstehen. Es gilt mithin, jene gesellschaftlichen Verhältnisse zu berücksichtigen, die in rassismuskritischer Sicht von Machtbeziehungen und Abhängigkeitsverhältnissen durchdrungen sind. Jene folgen nicht selten einer eigenen Genealogie, in der bestimmte Personengruppen als ›Fremde‹ markiert sind. Diese bekommen innerhalb einer sozialen Matrix aus Privilegien und Diskriminierungen einen spezifischen Ort zugewiesen. Wir verstehen Rassismus folglich als umfassendes »gesellschaftliches Verhältnis«, das in die subjektiven Wahrnehmungen Einzelter hineinragt und sich gleichzeitig in institutioneller Benachteiligung und einem strukturellen Machtgefälle ausdrückt. Da auch Rassismus nicht jenseits gesellschaftlicher Wirklichkeit existiert, sondern durch symbolisches und praktisches Ausagieren fortwährend erhalten bzw. erneuert werden muss, eröffnet sich für das Individuum ein Raum für potentielle Verschiebungen und Widerstand. Dieser kann sich zur nachhaltigen Transformation rassistischer Verhältnisse zwar nicht allein auf subjektiver Ebene vollziehen, sondern muss gesamtgesellschaftlich erprobt werden (vgl. Attia 2013: 19). Die vorliegende Arbeit setzt sich dennoch zum Ziel, im Kleinen zu ermitteln, inwiefern in den Alltagserzählungen der Leute Reproduktionen, Ambivalenzen und Widerstände in der Aneignung rassistischer Diskurse auftreten.

Zum methodischen Zuschnitt der Arbeit

Allerdings erschöpft sich darin das hiesige Erkenntnisinteresse nicht. Wie wir im Verlauf der Einleitung und genauer noch in der Betrachtung existierender Forschungen zu rassistischen Alltagsdiskursen sehen werden, weisen diese Schwerpunktsetzungen auf, die sich nur partiell mit dem Fokus dieser Arbeit überschneiden. So geht es Wetherell und Potter (1992) etwa um die Identifikation rassistischer Interpretationsrepertoires, wie sie auf indigene Gesellschaftsgruppen¹¹ angewendet werden, während Attia (2009a)

¹¹ In diesem Fall auf die Māori in Neuseeland.

sich insbesondere auf die Übernahme trauriger Orientalismen und antimuslimischer Rassismen in Alltagsdiskurse konzentriert. Leiprecht (2001), Scherschel (2006) und Jäger (1996) ermitteln ebenfalls rassistische Alltagsdiskurse, allerdings eher solche mit antimigrantischer Symbolik, wobei ersterer zudem die spezielle Zielgruppe (deutscher und niederländischer) Jugendlicher in den Blick nimmt. Und wieder andere Arbeiten sind zwar im Gegenstandsbereich antimuslimischer Rassismus angesiedelt, konzentrieren sich jedoch auf spezifische Thematiken wie den Moscheebau (Sammet 2007) oder auf andere Kommunikationsgenres wie informelle Zuschriften an muslimische Verbände (Shooman 2014).

Mit der vorliegenden Arbeit soll das Erkenntnisinteresse nun (ebenfalls) dezidiert auf antimuslimische Bedeutungsproduktionen gelenkt werden, wie sie in alltagskommunikativen Zusammenhängen entstehen. Im Fokus stehen dabei insbesondere die *interpretatorischen Gestaltungsspielräume der Individuen*, die sich in Prozessen lebensweltlicher Aneignung zwischen hegemonialen Ideologien, persönlichen Erfahrungen und episodischen Alltagsdiskursen aufspannen. Diese zeigen sich etwa in artikulierten Wertorientierungen, in Selbst- und Fremdbildern sowie den realisierten rhetorischen Umgangsweisen der Interviewpartner*innen. Ziel ist es, sowohl Konsistenzen als auch Inkonsistenzen zu identifizieren und zu beschreiben, die sich innerhalb antimuslimischer Bedeutungsproduktionen vollziehen. Diese können einerseits innerhalb subjektiver Positionierungen auftreten, aber auch zwischen Individuum und den umgebenden dominierenden Wissensstrukturen angesiedelt sein. Auf welche Weise kommen antimuslimische Wissenselemente in den Gesellschaftsbeobachtungen und Erfahrungsschilderungen der Interviewpartner*innen zum Einsatz? Wie genau verbinden sich diese mit (positiven) Primärerfahrungen und der Wertschätzung liberaler Gesellschaftsverhältnisse? Inwiefern werden dabei etwaige ideologische Paradoxien im Gespräch thematisiert, argumentativ integriert und sprachlich geglättet? Insgesamt geht es also 1) um eine konsequente *Aneignungsperspektive* auf den alltäglich-lebensweltlichen Umgang mit antimuslimischen Ideologien, durch die individuelle Handlungsspielräume anerkannt werden, 2) um die systematische Beschreibung ideologischer Konsistenzen und Inkonsistenzen, wie sie u.a. aufgrund des episodischen, wenig elaborierten Charakters von Alltagssprache vermutet werden sowie 3) um die Frage, wie antimuslimische Symboliken gleichzeitig aufgerufen/reproduziert und – im Sinne eines Interessensmanagements (vgl. Kap. 2.3.2.1) – rhetorisch gekontert werden.

In aktuellen theoretischen Auseinandersetzungen um den Rassismus-Begriff wird immer wieder betont, dass postkoloniale Migrationsbewegungen sowie die öffentliche Diskreditierung des ›Rassen‹-Konzepts zu einer inhaltlichen Verschiebung rassistischer Diskurse geführt haben (vgl. Balibar 1992; Miles 1991). So werde nun nicht mehr von genetisch fundierten Wertunterschieden zwischen ›Menschenrassen‹ ausgegangen, sondern von kulturellen Differenzen und Unvereinbarkeiten. Jene neue Form des Rassismus operiert dabei als »Rassismus ohne Rassen« (Hall 1989a), was insbesondere auch auf die Veränderungslogik des antimuslimischen Rassismus zutreffe (vgl. Shooman 2014: 63; Fritzsche 2016: 27ff.). Es stellt sich allerdings die Frage, inwiefern dieser gesellschaftlich ›akzeptiertere‹ und somit vermeintlich unverfängliche Rassismus nicht ebenfalls mit Techniken der Verdeckung, der Verundeutlichung und Relativierung einhergeht. Sind neo-rassistische Zuschreibungen tatsächlich derart gesellschaftlich ak-

zeptiert, dass sie gegenüber Fremden (entspricht der Rolle der Autorin innerhalb der Interviewsituation) offen und explizit verwendet werden? Oder lassen sich kommunikative Formen eines »Alltagsrassismus ohne Rassen« finden, die sich nur in Andeutungen und Latenzen zu erkennen geben? Mit anderen Worten: Ist der kulturalistische Neo-Rassismus tatsächlich immer noch der »Neue« Rassismus? Oder gibt es nicht schon längst aktuellere Formen der sprachlichen Veränderung, gegenüber denen man sich rassismuskritisch sensibilisieren muss?

Mit dem so definierten Erkenntnisinteresse wird ein methodischer Zugang erforderlich, der es erlaubt, die ideologischen Bezüge, Wertorientierungen und rhetorischen Techniken der Interviewpartner*innen herauszuarbeiten. Anders als in repräsentativen Studien, in denen mittels standardisierter Erhebungsinstrumente Bewertungsparadoxien und sprachliche Variabilitäten zugunsten verallgemeinerbarer Einstellungsermittlungen zwangsläufig vernachlässigt werden (vgl. kritisch dazu Billig 1991), sollen hier individuelle Orientierungen, Erfahrungsressourcen und antimuslimischer Symboliken in ihren konkreten Erscheinungsformen rekonstruiert werden. Das offene Leitfadeninterview sowie die Auswertungsmethodologie der Grounded Theorie und die kritische Diskursanalyse bieten das hierfür notwendige Instrumentarium (vgl. Kap. 3).

Für die Zusammenstellung des vorliegenden Samples haben die ausgeführten Überlegungen nun ebenfalls Konsequenzen: Da uns die banalen, vermeintlich unverdächtigen Formen eines antimuslimischen Alltagsrassismus interessieren, besteht ein besonderes Interesse an Personen, die nicht als rechtsextreme Hardliner oder überzeugte »Islamfeind*innen« auffallen, sondern eher als politisch-moderate, gut-gebildete Alltagsakteur*innen bezeichnet werden können. Entsprechend wurde entschieden, das Sample nicht auf einen einzelnen Gesellschaftskontext zu beschränken, sondern aus zwei urbanen/suburbanen Lebensumfeldern zu rekrutieren: der deutschen Metropolregion Rhein-Ruhr und der US-amerikanischen Metropolregion Chicagoland. Im Zentrum steht dabei das Interesse an möglichst vielfältigen Einblicken in existierende lebensweltliche Aneignungsmuster, die in den USA vermutlich zusätzliche Facetten und Qualitäten aufweisen.

So ist einerseits anzunehmen, dass in den USA aufgrund ihrer Geschichte zivilgesellschaftlicher Kämpfe um Gleichberechtigung und Anerkennung (Bürgerrechtsbewegung, Affirmative Action) eine stärkere Sensibilität gegenüber essentialistischen bzw. rassistischen und rassismusaffinen Zuschreibungen vorherrscht. Andererseits stellen die kollektiven Erfahrungen von 9/11 sowie diverser militärischer Interventionen in mehrheitlich muslimischen Ländern (Militärintervention im Ersten Golfkrieg, Führung der Militärkoalition in den Golfkriegen Zwei und Drei, Afghanistankrieg) – begleitet von einem pro-amerikanischen Medienframing insbesondere unter dem Schlagwort »War on Terror« – antimuslimische Deutungsressourcen öffentlich zur Verfügung, die mutmaßlich auch alltagskommunikativ aufgegriffen und reproduziert werden.

Das Einbeziehen US-amerikanischer Interviewpartner*innen vervielfältigt die Daten im vorliegenden Sample. Da vermutet werden kann, dass verschiedene Kollektiverfahrungen und variable öffentliche Deutungsressourcen dazu beitragen, dass sich das Spektrum potentieller Aneignungsmuster erweitert, soll mit der binationalen Ausrichtung des Samples eine zusätzliche Diversifizierung der vertretenen lebensweltlichen Perspektiven und Erfahrungen erreicht werden. Der Arbeit geht es folglich nicht

um einen nationalräumlich orientierten Vergleich, den die verhältnismäßig kleine Sammlegröße und die Konzentration auf die Funktionsqualitäten der Aneignungsmuster auch nicht leisten könnte, sondern um die detaillierte Beschreibung des Prozesses der Herstellung kommunikativer Alltagsrassismen.

1.1.3 Aufbau der Arbeit

Die Arbeit folgt dem klassischen Aufbau einer empirischen Qualifikationsschrift, wobei sie trotz ihres qualitativ-explorativen Charakters diverse theoretische Vorüberlegungen anstellt, welche die Analyseperspektive schärfen und eine allgemeine konzeptuelle Verortung des Untersuchungsgegenstands kommunikativer Alltagsrassismus gewährleisten sollen. Nachdem im Problemaufriss bereits der gesellschaftliche Kontext der Untersuchung und die Relevanz der Fragestellung geklärt wurden, steht im nachfolgenden, zweiten Teil der *Einleitung* die Verortung der Arbeit im Forschungsfeld zum antimuslimischen Rassismus an.

Im anschließenden *Theorieteil* erfolgt die Bestimmung des epistemologischen Standorts der Untersuchung sowie eine Aufschlüsselung der für die Arbeit notwendigen theoretischen Konzepte. Der Theorieteil ist in drei Teile untergliedert: Im ersten Teil wird das Kernkonzept Rassismus vorgestellt, wobei der klassische Rassismusbegriff von Robert Miles einer kritischen Diskussion unterzogen und dabei Schritt für Schritt konzeptuell erweitert wird. Im zweiten Theorieteil folgen dann wissenssoziologische Grundlegungen zu den Begriffen Lebenswelt, soziale Wirklichkeit, Wissen und Alltag. Sie ermöglichen uns, die Alltagsaussagen der Interviewten als *Bedeutungsproduktionen* zu fassen, die die Einzelnen in der Auseinandersetzung mit gesellschaftlich verfügbaren rassistischen Wissensressourcen aktiv herstellen. Der Begriff des Wissens, das werden die theoretischen Vorüberlegungen genauer zeigen, wird dabei nicht im ontologischen Sinne gebraucht. Vielmehr wird er als sozial hergestellter, historisch tradiert und dabei durchaus wandelbarer Bestand an Deutungen und Vorstellungen über ›den muslimischen Anderen‹ verstanden. Der dritte Teil nimmt die textliche Gestalt der Interviewdaten in den Blick, indem er sowohl Rassismus als auch Alltagskommunikation aus diskursanalytischer Perspektive betrachtet. Hier werden zudem auch die Diskursumwelten von Alltagsgesprächen unter Berücksichtigung öffentlichkeitstheoretischer und kommunikationswissenschaftlicher Überlegungen genauer aufgeschlüsselt: Von welchen Repräsentationen wird unser Sprechen über ›Muslim*innen‹ geprägt? In welcher Form stehen uns entsprechende Deutungsressourcen zur Verfügung und über welche Kanäle werden diese vermittelt? Am Ende des Theorieteils werden zur Vorbereitung der Interviewanalyse zudem die verschiedenen rhetorischen Funktionen und Techniken rassistischer Alltagssprache betrachtet.

In Überleitung auf den Ergebnisteil erfolgt im *Methodenteil* die Vorstellung, Diskussion und Begründung von Datengewinnung und Sampling sowie des Auswertungsverfahrens und der konkreten Datenanalyse. Geklärt wird zudem auch die transnationale Perspektive der Untersuchung.

Im Hauptteil der Arbeit, ihrem *Ergebnisteil*, werden sämtliche empirische Beobachtungen im Hinblick auf das Erkenntnisinteresse transparent und nachvollziehbar dargestellt, interpretiert, diskutiert und an die theoretischen Vorüberlegungen rück-

gebunden. Hier zeigt sich, dass die Interviewpartner*innen eine enorme Bandbreite verschiedener Diskurspraxen zur Anwendung bringen, mittels derer sie sich zum rassistischen Gesellschaftswissen individuell positionieren. Fasst man diese Diskurspraxen zusammen, lassen sich übergeordnete Aneignungsmuster erkennen – hegemonial, polarisiert, dilemmatisch und widerständig – die als zentrale Ausprägungen eines kommunikativen Alltagsrassismus gelesen werden können.

1.2 Forschungsstand: Erscheinungsformen von Rassismus gegenüber ›Muslim*innen‹

Zu den einführenden Präliminarien einer Forschungsarbeit gehört es, diejenigen Facetten des Untersuchungsgegenstands zu beleuchten, die durch vorhergehende Forschungsaktivitäten bereits ermittelt wurden. Das nachfolgende Kapitel widmet sich dieser Aufgabe. Sein Ziel ist es, einen Überblick über empirisch nachgewiesene Formen antimuslimischen Rassismus zu geben, wobei der hier zugrundeliegende Rassismusbegriff als mehrdimensionales Phänomen konzeptualisiert wird (vgl. Kap. 2). Mit Attia lassen sich vier Ebenen unterscheiden, auf denen sich Rassismus realisiert: *strukturell* (Rassismus als gesellschaftliches Strukturmerkmal), *institutionell* (routinisierte Handlungsabläufe, die zu Benachteiligungen führen), *diskursiv* (soziale und kulturelle Repräsentationen, etwa in Mediendiskursen) sowie *subjektiv* (individuelle Äußerungen und Verhaltensweisen) (vgl. 2013: 6). Ihre Systematisierung soll den nachfolgenden Forschungsüberblick orientieren. Die *gesellschaftliche Wahrnehmung* sowie *Alltagsdiskurse* werden dabei als Schnittmengen subjektiver Perzeptionsweisen und verbreiteter antimuslimischer Repräsentationen verstanden, *Mediendiskurse* bilden letztere ab. *Institutionelle und strukturelle Ausgrenzungen* stellen antimuslimische Diskriminierungen auf den entsprechenden Ebenen dar.

1.2.1 Gesellschaftliche Wahrnehmung

In den letzten Jahren sind diverse Studien zur öffentlichen Wahrnehmung von ›Muslim*innen‹ und der Religion des Islams in Europa und den USA erschienen. In der Tradition sozialpsychologischer Forschung stehen dabei zumeist Einstellungen nichtmuslimischer Bürger*innen im Fokus des Erkenntnisinteresses. Während ›Muslim*innen‹ im US-Kontext erst mit den Ereignissen des 11. Septembers in die öffentliche Aufmerksamkeit gerieten (vgl. Cesari 2004: 37), sind in Deutschland bereits in den 1990er Jahren erste Studien zur Wahrnehmung ›des Islams‹ angestrengt worden (vgl. Noelle-Neumann & Köcher 1997).¹² Wir wollen nachfolgend die Befunde dieser Arbeiten zusammentragen. Deren Fülle macht es jedoch erforderlich, eine Auswahl zu treffen. So sollen auf deutscher Seite die drei wichtigsten Langzeitstudien Berücksichtigung finden: Die *Deutschen Zustände* des Forscherkollektivs um Wilhelm Heitmeyer zum Phänomen der Gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit (GMF) (2002–2011), die sogenannten *Mitte-*

¹² Das Allensbach-Institut brachte diverse Studien zur Wahrnehmung ›des Islams‹ in Deutschland heraus, z.B. Noelle & Petersen 2006.