

Vorabdruck aus:

Brunner, M.; Lohl, J.; Pohl, R., Schwietring, M. & Winter, S. (Hg.) (2011): Politische Psychologie heute? Themen, Theorien und Perspektiven der psychoanalytischen Sozialforschung. Gießen (Psychosozial).

Muslimenfeindschaft Notizen zu einer neuen ideologischen Formation

Guido Follert und Mehmet Mihri Özdoğan

„Einen Menschen, a priori nicht als einzelnen, als Person,
sondern generell und vornehmlich als Deutschen, Neger,
Juden oder Fremden oder Welschen zu behandeln, ohne daß
man schon die Erfahrung hätte, er ermangele eigenen Urteils und verdiene
nicht, für sich selbst zu gelten, ist barbarisch.“
Max Horkheimer

1 Einleitung

Gruppen von Menschen, denen heutzutage freizügig ein „islamischer Glaubenshintergrund“ zugeschrieben wird, sind im Zuge der Migrationsbewegungen in den letzten fünfzig Jahren zu einer gesellschaftlichen Realität in Deutschland geworden. Diese Realität hat eine nicht zu unterschätzende Wirkung auf die Selbst- und Fremdwahrnehmung in unserer Gesellschaft. Fast 60 Prozent der Deutschen, so die Ergebnisse einer repräsentativen Untersuchung der Friedrich-Ebert-Stiftung, sind der Ansicht, dass das Grundrecht auf freie Religionsausübung für Muslime¹ "erheblich eingeschränkt" gehört (Decker et al. 2010, S. 134). Im Lichte derartiger Ergebnisse muss die erhebliche gesellschaftliche Aufregung betreffend den *Fall Sarrazin* und das Thema *Deutschland schafft sich ab* nicht verblüffen. Im Gegenteil: Für die hiesige Gesellschaft kann mit den kulturindustriell und politisch massiv forcierten 'Debatten' rund um das Machwerk Thilo Sarrazins (Sarrazin 2010) gegenwärtig eine neuerliche, qualitativ relevante Dynamisierung der Muslimenfeindschaft festgehalten werden. Denn unverblümt werden rassistische Klischees verbreitet (z.B. die Sarrazinsche Behauptung gewisser unguter Inzuchtpraktiken); unverdeckt werden öffentlich Verschwörungsphantasien über sogenannte ‚Muslime‘ ventiliert („Islamisierung Europas“); ohne große Hemmungen

¹ Zur leichteren Lesbarkeit wurde die männliche Form personenbezogener Hauptwörter gewählt, auch wenn wir wissen, dass reale oder imaginierte Glaubensgemeinschaften nicht nur aus Männern bestehen oder dass auch Frauen sich durch muslimenfeindliche Ideologeme angesprochen fühlen können.

werden autoritäre Handlungsoptionen in Politik und Internetforen diskutiert und eingefordert (Migrationsregime verschärfen, Landesverweisungen). Man muss schon etwas weiter zurückgehen in der Geschichte, um ähnliche Konstellationen zu finden, in denen Menschen in Deutschland so pauschal, so grob und so herabwürdigend auf ihren angeblichen oder tatsächlichen Glauben reduziert und infolge dessen abgewertet wurden. Allerdings präsentiert sich die aktuelle Szenerie mittlerweile als eine, in der Gegenstandspunkte nunmehr deutlicher als zuvor öffentlich und offiziell artikuliert werden, in der mehr oder weniger inhaltlich substantiiert rassistuskritische Positionen bezogen werden, auch wenn von Seiten größerer Teile der ‚politischen Klasse‘ rasch Rückzugsbewegungen erfolgten, als sie die vox populi zur causa Sarrazin vernahm. Die Aussagen des Bundespräsidenten C. Wulff am 3.10.2010 (Wulff 2010) wurden allemal und zurecht als deutliche Positionierung aufgefasst – und seitdem bekämpft. Im Gefühlshaushalt der überwiegenden Zahl der Bevölkerung evoziert die Wulffsche Bemerkung, der Islam gehöre zu Deutschland, schließlich wenig Behagen.²

Überhaupt mutet die Rasanz, mit der sich der ideologische Prozess seit der gesellschaftlichen Epochenscheide 1989/90 entwickelte und sowohl politische als auch alltagspraktische Wirkmächtigkeit erlangte, erschreckend an. Binnen circa zwei Jahrzehnten und insbesondere seit 9/11 wurden Menschen, die per ‚religionisierendem‘ Reduktionismus eine Markierung als Muslime erhalten, und das hohle Substanzsymbol “Islam” zum überaus problematischen Anderen, ja für einen Teil der Population zum bedrohlichen und gefährlichen Feind gemacht. Mittlerweile hat die Muslimenfeindschaft es in bestimmten gesellschaftlichen Kreisen zu einem erstaunlich reichhaltigen Feindbild gebracht. Als alltägliches ideologisches Massenmedium³ ist sie ein Klassen-, Milieu- und Geschlechter-übergreifendes gesellschaftliches Faktum geworden, es ist eine neue und mittlerweile in der sogenannten ‘Mitte’ der Gesellschaft weit verbreitete *ideologische Formation* entstanden. Hinzu kommt: Muslimenfeinde formieren sich in Europa tendenziell länderübergreifend zu einer politischen Bewegung – Parteien und organisierte oder um Organisation bemühte Rechtspopulisten kooperieren miteinander. Sie sind jedoch nicht die einzigen Formateure und Fabrikanten des Ideologischen, dessen Bildungsprozess wir alle *live* miterlebt haben und weiter miterleben.

² Siehe dazu eine quantitative Erhebung an der Universität Münster aus dem Jahre 2010. Die Aussage “Der Islam passt durchaus in unsere westliche Welt” affirmierten 22,6 % der Population in Westdeutschland und 20,6 % in Ostdeutschland (vgl. Pollack 2010, S. 10).

³ Der Begriff des Massenmediums geht auf Theodor W. Adorno zurück: “[...] Antisemitismus ist ein *Massenmedium*; in dem Sinn, dass er anknüpft an unbewußte Triebregungen, Konflikte, Neigungen, Tendenzen, die er verstärkt und manipuliert, anstatt sie zum Bewußtsein zu erheben und aufzuklären. Er ist eine durch und durch antiaufklärerische Macht [...]” (Adorno 1962, S. 366). Die Bestimmung „Massenmedium“ gehört selbstverständlich nicht zu den Spezifika des Antisemitismus. Massenmedien sind ja Formen von Vergesellschaftung bzw. Pseudo-Vergemeinschaftung auf der Alltagsbene.

Der Begriff der ideologischen Formation soll auch den enormen sozialhistorischen Wandel auf (welt-)gesellschaftlicher Ebene einfangen. Ohne klare Perspektive auf die Umbrüche nach 1989/90 und die außerordentliche Geschwindigkeit der gesellschaftlichen Entwicklungen kann Muslimenfeindschaft nicht verstanden werden. Zuerst muss sie als ein neues politisch-gesellschaftliches Strukturmoment begriffen werden, welches in der kapitalistischen *one world* den zuvor weltpolitisch struktiven Ost-West-Gegensatz *anteilsweise* substituiert.

Die Zahlen aus der quantitativen soziologischen Empirie geben zumindest einen ersten Eindruck, welche Dimensionen das hier zur Debatte stehende Phänomen in unserer Gesellschaft hat: Eine Befragung aus dem Jahr 2006 ergab, dass drei Viertel aller Befragten der Aussage zustimmten, „die islamische Kultur“ passe nicht – oder zumindest eher nicht – in „unsere westliche Welt“; und mehr als „60 % unserer Befragten vermuten, viele Muslime hegen Sympathien für islamistische Terroristen“ (Leibold/Kühnel 2006, S. 140, 151). In einer Umfrage des Instituts für Demoskopie Allensbach im selben Jahr vertraten 56% die Ansicht, es herrsche „z.Z. ein Kampf der Kulturen“, eine Steigerung um 10% gegenüber 2004. Zudem brachten 91% der Befragten ‚den Islam‘ mit Benachteiligung der Frauen in Verbindung, 83% stimmten der Aussage zu, ‚der Islam‘ sei fanatisch, 71% sahen ihn als intolerant an, 62% bezeichnen ‚den Islam‘ als rückwärtsgewandt, und immerhin 60% als undemokratisch (vgl. Noelle/Petersen 2006, S. 5). Neuere Daten der Bielefelder Forschungsgruppe um Wilhelm Heitmeyer zeigen, dass dies keine Momentaufnahme war. Fast 55% aller in Europa Befragten sehen anno 2009 im Islam eine Religion der Intoleranz, es gibt (laut dieser Studie) nur recht geringfügige Unterschiede zwischen den Ländern; ein Jahr später affirmieren wiederum 54,4% der befragten Europäer diese pauschale Meinung, in Deutschland 52,5% (vgl. Zick et al. 2010, S. 50f.).

Gewiss kann man auch annehmen, dass in der Bevölkerung eine gewisse Bereitschaft zur differenzierten Betrachtung besteht – z.B. für Unterscheidungen wie die zwischen Islam, Islamismus und Terrorismus. Aber Heiner Bielefeldt vom Deutschen Institut für Menschenrechte traf den Nagel ziemlich genau auf den Kopf, als er – ohne dies weiter zu ergründen – feststellte, dass derlei Differenzierungen sehr oft praktisch ziemlich irrelevant zu sein scheinen bzw. sind (vgl. Bielefeldt 2007, S 12f.).

Wie ist dieses Gebannt-Sein von größeren Bevölkerungsanteilen im magisch anmutenden Kreis antimuslimischen Denkens möglich? Woraus resultiert die emotionale Attraktivität dieser neuen ideologischen Formation? Und wie lässt sich die von Bielefeldt notierte nicht unerhebliche Ohnmacht rationaler Urteilsbereitschaft verstehen? Um diese Fragen (anteilsweise) zu beantworten, wollen wir im Folgenden einige spezifische Knotenpunkte und

zentrale politisch-psychologische Entwicklungen in den Fokus nehmen, welche die Muslimenfeindschaft zu einem bedeutenden Element im gesellschaftlichen Prozess gemacht haben.

Im Übrigen hat das Phänomen, um das es in unserer Mitteilung geht, immer noch mehrere Namen. Eine terminologische Übereinkunft wurde noch nicht erreicht. Wir vermeiden bewusst den Begriff der Islamophobie, auch wenn dieser Neologismus mittlerweile die größte Verbreitung erfahren hat. Eine Übertragung des klinischen Bildes der Phobie auf den avisierten soziologisch-sozialpsychologischen Gegenstand stellt nicht nur einen Reduktionismus dar, weil klar beabsichtigte und rational kalkulierte Interessenlagen sowie Herrschafts- und Machtstrukturen unberücksichtigt bleiben. Er stellt auch eine Psychologisierung und Pathologisierung dar. Als "gesellschaftsdiagnostischer Begriff" führt der Terminus Islamophobie in die Irre, soweit darunter – entsprechend der Logik individueller Psychopathologie – noch eine "phobische und vermeidende Reaktion" (Frank-Rieser et al. 2010, S. 110) gemeint ist. Keineswegs meiden Muslimenfeinde bloß ihre Objekte der Angst und des Hasses, wie der Agoraphobe offene Plätze flieht, sondern suchen sie mitunter auf, bespucken sie, reißen Kopftücher herab; mit einer gewissen Regelmäßigkeit erfolgen Brandanschläge auf Moscheen oder werden Grabstätten verwüstet.

Der Begriff der Muslimenfeindschaft soll demgegenüber genau darauf hinweisen, dass als ‚Muslime‘ markierte Menschen Objekt der Angst, der Ablehnung, der Verachtung und des Hasses sind. Muslimenfeindschaft bezeichnet die pauschale Stigmatisierung und feindselige Verdächtigung von Menschen aufgrund von faktischer oder aber zugeschriebener Religionszugehörigkeit, die sich als eine angstbesetzte Abwehrhaltung, ja nicht selten als offene Gewalt äußert – in Worten und Taten. Die neue ideologische Formation sitzt dem strukturellen Rassismus auf, unterscheidet sich aber von diesem durch ausgeprägt paranoide Denk- und Affektstrukturen. Diese beinhalten Verschwörungstheorien und Machtzuschreibungen, welche bei (anderen) Rassismen derzeit so nicht zu beobachten sind. Hinreichend deutlich auch ist eine Tendenz zu einem Weltanschauungscharakter festzustellen, besonders in der Szene der User muslimenfeindlicher Seiten im Internet. Und da das Denken, die Phantasien und gegebenenfalls das Handeln auf die Existenz von als muslimische Fremde markierten *Menschen* zielt, scheint uns auch der Begriff der Islamfeindschaft als nicht zureichend. Im produktiven Begriff des antimuslimischen Rassismus geraten u.E. jene schon angesprochenen Elemente möglicherweise aus dem Blick, die für das hier zur Debatte stehende Phänomen durchaus charakteristisch sind: wahnförmige Verschwörungs- und Machtzuschreibungen, welche auch alltagsempirisch vernehmbar sind.

2 Alte und neue Feindschaften

Ähnlich wie etwa gegenüber ‚den Juden‘ besitzt die hiesige Überlieferung auch gegenüber ‚den Muslimen‘ und ‚dem Islam‘ einen großen Vorrat an Bildern und Klischees, die alle zumal deren Andersartigkeit und Bedrohlichkeit suggerieren. Der Islam wurde über Jahrhunderte als „der gefährlichste und dauerhafteste externe Feind Europas empfunden, als Europas Antithese und Negation“ (Francois/Schulze 1999, S. 25). Nachdem sich die christliche Religion nach der Konstantinischen Wende drei Jahrhunderte lang machtvoll ausgebreitet hatte, so hebt Thomas Naumann zurecht hervor, saß der Schock der islamischen Expansion seit dem siebten Jahrhundert tief (vgl. Naumann 2009, S. 20f.). Zeitig entstanden das Angstbild ‚Islam auf dem Vormarsch‘, eine Verteufelung des Gegners, ja eine mitunter apokalyptische Ausprägung der negativen Stereotype. Durchweg lassen sich kollektive projektive Operationen ausweisen (vgl. Naumann 2009, S. 25).

Auch was folgte, können wir nur antippen: Manifeste Feindschaft begleitete die Kreuzzüge des 11. bis 13. Jahrhunderts. Luthers ambivalenzgesättigte *Heerpredigt wider den Türken* fordert die christlichen ‚Märtyrer‘ auf, „mit freunden die faust regen und gestrost drein schlagen, morden, rauben und schaden thun, so vile sie ymer mügen“ (Luther 1529, S. 179). Auch hier finden wir im Zuge der klaren innerkirchlichen Funktionalisierung (d.h. gegen Rom) eine Dämonisierung und Apokalyptisierung des ‚Türken‘ (d.h. der Muslime). Schon lange galt übrigens das Töten von Muslimen nicht als *homicide*, also Tötung eines Menschen, sondern als *malicide* – Tod des Bösen (vgl. Lange 2009, S. 43).

Wir erinnern in unserer reichlich einseitigen Negativbilanz noch an die zentrale Perspektivverschiebung im Zuge der kolonialen europäischen Expansion vom 16. bis zum 20. Jahrhundert. In Europa verbreitet sich das Phantasma, man sei außereuropäischen Gemeinwesen weit überlegen. Die in die Bilderwelten zum Islam eingelassene Bedrohlichkeit kann verblassen, bis die alte Angst schließlich in die Kolonialherrengeste von Herablassung, Überheblichkeit und Verachtung umschlägt (vgl. Naumann 2009, S. 31f.). Orientalismus war zuinnerst, wie Edward Said gezeigt hat, ein Stil der Herrschaft, der zweifelsohne noch ambivalent in mancherlei Kindheit hinein scheint.

Diese Tradierung der negativen Vorstellungen und Gefühle gegenüber dem Islam und den Muslimen sollte allerdings nicht zu dem Fehlschluss führen, dass die Gründe der modernen Muslimenfeindschaft „nicht in unserer Gegenwart“ (Naumann 2009, S. 20) liegen. Diese

Annahme Naumanns steht hier exemplarisch für einen Zugang in der wissenschaftlichen Forschung zum debattierten Gegenstand. Die moderne Islamfeindlichkeit, so schreibt z.B. Achim Bühl in seiner kürzlich erschienen Studie, knüpft an ihre historischen Ursprünge an, sie reaktiviert und revitalisiert Stereotype, die tief im kollektiven Bewusstsein verankert sind (vgl. Bühl 2010, S. 135). In der Annahme der Aktivierung und Wiederbelebung des Feindbildes Islam wird deutlich, dass Bühl ebenso wie Naumann die Muslimenfeindschaft als bloße Fortführung eines uralten Phänomens verstanden wissen wollen. Diese Annahme erscheint uns als irreführend: Wer die heute breit gestreute Muslimenfeindschaft nur oder überwiegend als bloße Fortschreibung des Alten denken will, sieht das Neue nicht, welches mitunter im alten Gewand auftritt.

Muslimenfeindschaft sollte als eine *substantiell neue* ideologische Formation, als Moment im gesellschaftlichen Prozess analysiert und verstanden werden – sie wird durch aktuelle politische, ökonomische, soziale und sozialpsychologische Entwicklungen und Desiderate produziert und reproduziert. Gewiss wird bei der (Re-)Produktion auf alte Bilderwelten und Klischees zugegriffen. Doch dieser Rückgriff erfolgt nicht nur selektiv und vor allem nachträglich, sondern ist auch von Umschriftungen bestimmt. Die nachbürgerliche Gegenwart des späten 20. und beginnenden 21. Jahrhunderts bedient sich zwar bei der Vergangenheit, bei der untergegangenen feudalen und bürgerlichen Gesellschaft – ist aber nicht durch sie determiniert. Man könnte mit Eric Hobsbawm und Sigmund Freud von einer *invention of tradition as ideology* im Modus der *Nachträglichkeit* sprechen.

Allein aus der Tatsache, dass ‚Muslime‘ erst infolge der neueren Migrationsbewegungen und einer – den ambivalenten Säkularisierungsprozess verleugnenden – ‚Religionisierung‘ der (majoritären) Wahrnehmungsschemata in die Position des inneren Feindes hineinmanövriert wurden, resultiert die Notwendigkeit, dem in der Begriffsarbeit Rechnung zu tragen. Ohne Muslimenfeindschaft und Antisemitismus in eins zu setzen und damit substantielle Differenzen zu missachten⁴, bietet es sich hier an, an Detlev Claussens Differenzierung

⁴ Vergleichende Betrachtungen von Antisemitismus und Muslimenfeindschaft sind – zumal auf den Ebenen der verwendeten Klischees, sozialpsychologischen Mechanismen und politischen Funktionen – fruchtbar. Allerdings muss zuvor auf substantielle Differenzen der beiden Ideologien reflektiert werden. Die ‚Muslime‘ sind nicht (wie manchmal schon von interessierter Seite behauptet) die ‚Juden von heute‘. So wenig wie Antisemitismus und Rassismus in eins gesetzt werden können, so wenig kann trotz sinnvoller Vergleichsmöglichkeiten missachtet werden, dass für den Antisemitismus in der bürgerlichen Gesellschaft die projektive Personifizierung von Geldwirtschaft und kapitalistischen Abstraktionen spezifisch ist, die Klischeewelt der Muslimenfeindschaft hingegen sich keineswegs durch eine antikapitalistische Stossrichtung oder gar eine ‚Interpretation‘ kapitalistischer Vergesellschaftung auszeichnet. Gleichermäßen spielt die für den primären Antisemitismus so wichtige Dimension des Hasses auf den Geist (und entsprechende Ich- sowie Über-Ich-Funktionen bzw. Qualitäten) in muslimenfeindlichen Ideologemen keine Rolle. Und ein Vergleich von Muslimenfeindschaft und Antisemitismus im Nationalsozialismus, wo dieser zur staatlichen Kernideologie avancierte und die notwendige (aber nicht hinreichende) Bedingung für den Verwaltungsmassenmord im System der Konzentrations- und Vernichtungslager darstellte, entbehrt jeder Rechtfertigung.

zwischen vormodernem Judenhass und modernem Antisemitismus zu erinnern. Claussen begründet in der Schrift *Vom Judenhass zum Antisemitismus*, warum der moderne Antisemitismus nicht ohne die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft gedacht werden kann und worin in dieser gesellschaftsgeschichtlichen Perspektive die Unterschiede zwischen traditioneller Judenfeindschaft und modernem Antisemitismus bestehen. „Die Unterscheidung zwischen Judenhass und Antisemitismus eröffnet aber dem Erkennenden die Möglichkeit, sich vom naturwüchsigen Antisemitismus zu befreien. Die stete Wiederkehr des Antisemitismus erzeugt den Schein des ‚ewigen‘ Antisemitismus – aber dies ist ein falscher Schein“ (Claussen 1987, S. 8). Eine strukturell analoge Unterscheidung zwischen der speziell historisch und theologisch begründeten traditionellen Islamfeindschaft, dem zur bürgerlichen Gesellschaft gehörenden Orientalismus und der *aktuellen Muslimenfeindschaft* vorzunehmen, würde uns erlauben, die Letztere vornehmlich als ein Produkt der gesellschaftlichen Verhältnisse unserer Gegenwart zu verstehen – in welcher Ideologien gleichsam erfunden werden (*invention of ideology*) und lebendige Subjekte sich ungleich aktiver und tätiger engagieren im Prozess der ideologischen Bewusstseinsbildung.

Auch Hannah Arendt hat zwischen traditionellem Judenhass und modernem Antisemitismus unterschieden. Der Antisemitismus der bürgerlichen Gesellschaft war für sie vor allem eine politische Ideologie und Bewegung und gelangte als solche im Zeichen der gesellschaftlichen Krisen des beginnenden 20. Jahrhundert zur vollen Entfaltung. Arendt betonte in ihrer Analyse des modernen Antisemitismus, dass dieser „politisch nur dann relevant und virulent“ wurde, wenn er sich mit wirklich entscheidenden politischen Problemen der Zeit verbinden konnte. Dass eine solche Verbindung aber überhaupt möglich war, besagt nichts anderes, so Arendt, als dass die „Judenfrage“, aus Gründen, die mit Juden gar nichts zu tun haben brauchten, „gefährliche und entscheidende Konfliktstoffe des Zeitalters“ in sich barg (Arendt 1990, S. 84). Die Bedeutung des modernen Antisemitismus als eines gesamteuropäischen Phänomens lag also für Arendt darin, dass dieser zu einem Kristallisationspunkt für die zentralen politischen Fragen der Zeit wurde.

Die Entwicklung des antimuslimischen Diskurses und der damit verbundenen Massenpsychologie in den letzten zwei Jahrzehnten legt nahe, die Arendtsche Argumentation für die Analyse der muslimenfeindlichen Ideologie und Bewegung aufzugreifen. Diese weist gegenwärtig die Tendenz auf, reale Konfliktlagen der Gegenwartsgesellschaft hochgradig verzerrend in sich aufzunehmen. Auch die Anfangs angesprochene Rasanz, mit der sich der ideologische Prozess in den letzten zwei Dekaden entwickelte und sowohl politische als auch alltagspraktische Wirkmächtigkeit erlangte, hat ihren Ursprung darin, dass die

Muslimenfeindschaft zu einem Kristallisationspunkt zentraler politischer und gesellschaftlicher ‚Fragen‘ wurde. Wir werden im Folgenden einige wenige davon thematisieren.

3 Das Paradox des Nationalen

Den zentralen sozialen und politischen Spannungsfeldern des neuen Jahrhunderts liegt nach der Ansicht des Sozialhistorikers und Nationalismustheoretikers Eric Hobsbawm ein fortschreitender Zuwachs an gesellschaftlicher Ungleichheit zugrunde. Dies vor allem unter den Bedingungen extremer ökonomischer Instabilität, wie sie durch den globalen ‚freien Markt‘ in den 1990er Jahren entstanden sind (vgl. Hobsbawm 2009, S. 11). Obgleich der fortschreitende Zuwachs an Ungleichheit den übergreifenden Kontext für die politischen und sozialen Konfliktachsen des neuen Jahrhunderts bildet, scheint das zentrale politische Problem unserer Gegenwart nach seiner Auffassung die unverhältnismäßig große politische und kulturelle Auswirkung der Migrationsbewegungen zu sein (vgl. ebd., S. 12).

Während aber die Transformation des traditionellen Judenhasses zum modernen Antisemitismus engstens an den Nationalisierungsprozess europäischer Gesellschaften gekoppelt war, steht die Genese der Muslimenfeindschaft im Gegensatz dazu gerade mit einer ambivalent-gegenläufigen Entwicklung der historisch-gesellschaftlichen Bewegung in Zusammenhang.⁵ Wie Hobsbawm vor nicht langer Zeit in einem Aufsatz feststellte, ist zu beobachten, dass jener Nationalisierungsprozess, der „aus Bauern Franzosen und aus Einwanderern US-Staatsbürger machte“, sich gegenwärtig tendenziell umkehrt; und dass er „größere nationalstaatliche Identitäten in selbstbezügliche Gruppenidentitäten“ auflöst, die dem Motto „ubi bene, ibi patria“, d.h. "wo es mir gut geht, ist mein Vaterland" folgen (Hobsbawm 2008, S. 19). Mit dieser Feststellung bringt Hobsbawm genau auf den Punkt, worin ein entscheidender Aspekt des gesellschaftlichen Wandels besteht, dessen Zeugen und Akteure wir gegenwärtig sind: Die Globalisierung der Migrationsbewegungen zeitigt eine nicht zu unterschätzende Wirkung auf die Selbstinterpretation der Gesellschaft, unsere

⁵ Aus einer historischen Perspektive versucht Matti Bunzl den diesbezüglichen Unterschied zwischen dem primären Antisemitismus und dem hier als Muslimenfeindschaft bezeichneten Phänomen darzulegen: Während der Antisemitismus vor allem in den einzelnen Staaten Europas als Mittel zur nationalen Integration der Bevölkerung gedient habe, wird die Muslimenfeindschaft in den gegenwärtigen Gesellschaften Europas, so die Schlussfolgerung von Bunzl, als Integrationsideologie auf einer supranationalen Ebene instrumentalisiert (s. Bunzl 2007).

gegenwärtige nachbürgerlich-kapitalistische Gesellschaft ist wesentlich auch durch die Migrationswirklichkeit charakterisiert.

War zuvor das Andere als Gegenbild des Eigenen außerhalb der eigenen Lebenswelt, z.B. in der sogenannten islamischen Welt angesiedelt, änderte sich diese Situation mit der neueren globalen Migrationsbewegung: Das Nationale verliert tendenziell strukturelle Funktionen, sowohl objektive als auch subjektseitige. Es ist dabei weniger die Frage, inwiefern die Grenzen des Nationalen durch die globale Mobilität von Menschen formal überschritten werden, sondern wie die Bevölkerungsstruktur sich in ihrer Zusammensetzung wandelt, so dass die unterschiedlichen Argumentationen, die immer noch Nationen als ihre Bezugsgröße betrachten, sich als eindimensional bis irreführend erweisen. Die Differenz, so Arif Dirlik, die als Unterschied zwischen Nationen bzw. Zivilisationen wahrgenommen wird, zeigt sich in den meisten Fällen zugleich als Differenz innerhalb ein und derselben Gesellschaft (vgl. Dirlik 2010, S. 177). Und das ubiquitäre Gerede über ‚die islamische Welt‘, „als ob es sich um einen abgeschlossenen *mundus* handeln würde“ (Claussen 2006, S. 6), sowie analoge innergesellschaftliche Grenzziehungen indizieren eine Abwehr des Neuen.

Eben diese neuen Entwicklungen – tendenzielle Potenzverluste der Nationsform und reale Heterogenisierung der Bevölkerung – bringen laut Saskia Sassen eine „Entnationalisierung der Staatsbürgerschaft“ (Sassen 2008, S. 446) mit sich, die ambivalente Implikationen in sich birgt. Zugeordnete und selbstkonstituierte Zugehörigkeitskonstruktionen ändern sich – sowohl bei den Angehörigen der Mehrheit, als auch und zumal bei den Angehörigen der Minderheiten in unserer Migrationsgesellschaft.⁶ Sie sind nicht eindimensional, weisen vielschichtige und vielseitige Bezüge auf, imponieren als in sich widersprüchlich. Widerspruchslose und psychisch spannungsfreie nationale Zugehörigkeit oder Mehrfachzugehörigkeit erscheint als notwendig fiktiv. Man könnte meinen, der Versuch, ethnisch homogene Nationalstaaten zu errichten, sei also mittlerweile gleichsam gescheitert, mononationale Zugehörigkeitskonstruktion so etwas wie ein Auslaufmodell.

Das ‚Scheitern‘ bleibt jedoch nicht ohne Wirkung, denn das Nationale hatte sowohl in objektiver als auch in subjektiver Hinsicht eine elementar strukturelle und weltordnende Funktion. Was aus dieser neuen gesellschaftlichen Situation resultiert, bringt Werner Schifffauer sehr prägnant zum Ausdruck: „Wenn das Andere sich im Inneren des Eigenen

⁶ Der Begriff der Migrationsgesellschaft umfasst weit mehr als derjenige der Einwanderungsgesellschaft: Einwanderung, Auswanderung, reguläre und irreguläre Pendelmigration usw. Und er impliziert eine grosse Anzahl von objektiven und subjektiven Auswirkungen der differentiellen Migrationsprozesse: „Übertragung beispielsweise von Lebensweisen, Biografien und Sprachen in die neue Gesellschaft, ihre Modifikation als Folge von Wanderungen, Entstehung von Zwischenwelten und hybriden Identitäten, Phänomene der Wahrnehmung und Zuschreibung von Fremdheit, Strukturen und Prozesse des Rassismus, Konstruktionen des und der Fremden oder auch die Erschaffung neuer Formen von Ethnizität“ (Brodin/Mecheril 2007, S. 7).

wieder findet, wird die weltordnende Funktion von Innen und Außen in Frage gestellt“ (Schiffauer 2007, S. 113). Unter diesen gesellschaftlichen Bedingungen fehlt es nicht an Versuchen, althergebrachte und neu ausgetüftelte Fremd- und Feindbilder an die neue gesellschaftliche Situation anzupassen, um in dieser Krisensituation in einem Zuge die nationale Form kollektiver Subjektivität zu erhalten und Formen von kollektiver Exklusion zu begründen.

Werner Ruf hat ausgehend von dieser Realität der globalisierten Migrationsbewegungen und unter Berücksichtigung der Veränderungen der weltpolitischen Konfliktachsen auf zentrale und neuartige Aspekte der Muslimenfeindschaft hingewiesen:

„Bis zum Ende der Bipolarität standen sich Staaten mit ihren Gewaltmonopolen auf klar definierten Territorien gegenüber. Mit der Globalisierung expandieren nicht nur Finanzkapital und Märkte weit über staatliche Grenzen (und Regulation) hinaus, auch die Transnationalisierung von Migration, Lebensstilen und Kulturmustern ist ein wesentliches Merkmal dieser sich herausbildenden neuen Weltgesellschaft. Das Feindbild Islam trägt dieser neuen Realität in geradezu perfekter Weise Rechnung: Der Feind steht nicht mehr an den Grenzen, er bedroht ‚uns‘ nicht mehr mit klassischen Armeen – er ist hier, unter uns, überall. Soziale Ängste, ihrerseits Folgen der neoliberalen Globalisierung, und unterschwelliger Rassismus lassen sich verschmelzen mit neo-imperialistischen Strategien zur Sicherung ‚unserer‘ Rohstoffe. Und die beschworene Bedrohung wird dazu genutzt, das Völkerrecht in einem Zug mit der Rechtsstaatlichkeit im Inneren zu demolieren“ (Ruf 2009, S. 122f.).

Die Transnationalisierung, die in der wissenschaftlichen Literatur kontrovers diskutierte Tendenz zum Hegemonieverlust des Nationalen scheint vielseitige Gründe zu haben. Als entscheidende Aspekte des gesellschaftlichen Wandels werden jedoch vor allem die Öffnung der nationalen Ökonomien und die Globalisierung der Migrationsbewegung hervorgehoben. Die Idee der Nation und die Ideologie des Nationalismus unterliegen einem fortschreitenden Transformationsprozess, und sie bestimmen nicht mehr wie zuvor die historische Entwicklung. Anstatt jedoch von einem linearen Entwicklungsschema von Fortschritt und Rückständigkeit der politischen Institutionen und kollektiven Zugehörigkeitskonstruktionen zu sprechen, schlägt Etienne Balibar vor, über die Ambivalenz der historischen Entwicklung des Universalen nachzudenken. Denn die hier zur Debatte stehende gesellschaftliche Entwicklung wird zugleich, zumindest in Europa, von der vornehmlich durch die Auflösung

der nationalen Ökonomien determinierten politischen Integration begleitet. Dies äußert sich laut Regina Röhild darin, dass nationale Grenzen in europäische verwandelt werden, dass die Mitgliedsstaaten der EU einen Teil ihrer politischen Kompetenzen an ein transnationales Regierungsmanagement abgeben und sich über ihren jeweiligen territorialen Hoheitsbereich hinaus mit anderen Staaten verbünden, die traditionell aus ihrem Einflussbereich ausgeschlossen waren. Auch die globale Migrationsbewegung wird mancherseits als die treibende Kraft dieser Umgestaltung Europas und der daraus resultierenden Kosmopolitisierung der national verfassten europäischen Gesellschaften gesehen (vgl. Röhild 2010, S. 50f.). Entscheidend ist, wie die Nationalstaaten und ihre Bevölkerungen sich unter diesen Bedingungen verhalten, in denen die gegenwärtigen Ausschließungsregeln problematisch werden und es sich als unmöglich erweist, sie wie gehabt aufrechtzuerhalten.

Man sollte jedoch die reale Depotenzierung des Nationalen weder unter- noch überschätzen. Die Nation war eine notwendige Form der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft. Zur objektiven Schrittmacherfunktion des Nationalstaats gehörten bekanntlich sehr handfeste Leistungen, darunter die Schaffung eines nationalen Rechtssystems, eines gemeinsamen begrenzten Marktes und die nationale Homogenisierung der Sprache. Subjektseitig avancierte die nationale *imagined community* zur wichtigsten Form kollektiver Subjektivität. Und weiterhin sind die „Formen kollektiver Subjektivität [...] immer noch an die Vermittlung von Nation und Gesellschaft gebunden, auch in einer ethnischen oder multikulturellen Vielfalt“ (Claussen 2006, S. 28f.). Die Rede von „Transnationalität“ verrät diese ihre Bezogenheit. Objektiv lässt sich die fortbestehende nationale Codierung von Verwaltungsapparaten, Kulturindustrie, Erziehungssystemen und den Wissenschaften nicht übersehen.

Auch die individuellen Subjekte sind noch konstitutiv gebunden an Nationen und ggf. nationalistische Ideologien. Die Ausbildung von Individualität in Kindheit und Adoleszenz findet alles andere als getrennt von nationalen Symboliken und an sie gekoppelte Abwehrprozesse statt. Psychoanalytisch-sozialpsychologische Reflexion verdeutlicht, dass die schon infantile Verinnerlichung der kollektiven Symbole emotional besetzte unbewusste und vorbewusste sinnlich-symbolische⁷ Strukturen im Innern der Heranwachsenden zeitigt. Mittels Projektion libidinös und aggressiv besetzter Selbst- und Objektrepräsentanzen in gegenständliche oder personale Kollektivsymbole erfolgt die basale Verkopplung von früher Individualität und kollektiver Subjektivität. Dies bevor das werdende Subjekt sich auch *bewusst* als (Mehrfach-)Zugehöriger weiß. Erst die spätere Internalisierung bestimmter präsentativer Symbole des Nationalen und damit die *nachträgliche* Qualifizierung früher

⁷ Wir beziehen uns hier auf die Symboltheorie Alfred Lorenzers (vgl. Lorenzer 1984).

Besetzungen und Externalisierungen führen dazu, dass sich Subjekte sowohl bewusst als auch unbewusst als Zugehörige einer oder mehrerer (Groß-)Gruppen empfinden können. Dieser seelische Sachverhalt eines nachträglichen Wissens und Fühlens um (ethno-)nationale Zugehörigkeiten ist nicht irrelevant für eine Beurteilung der Chancen, reflexiv mit den Realitäten einer Migrationsgesellschaft umzugehen.

Zudem ist ja der Aufbau von individueller Subjektivität als nachträglich zugleich national kollektivierter unmittelbar verbunden mit psychosozial instituierten Abwehrarrangements. Gesellschaftlich implizierte die Genese der Nationsform die systemisch-substantielle Setzung der Kategorie des Fremden auch in modernen Gemeinwesen. Subjektiv werden primär unbewusst gesteuerte Fremdenrepräsentanzen⁸ eingebunden in das seelische Funktionieren der nationalisierten Individuen. Nation als „Container“ (Wilfred R. Bion) erfüllt psychohygienische Entlastungsfunktionen zur Bereinigung des Eigenen. Einer Erhaltung und politischen und kulturindustriellen Forcierung nationaler kollektiver Subjektivität bei tendenziellem ökonomischem und politischen Potenzverlust der Nationsform unter Bedingungen wachsender gesellschaftlicher Heterogenität steht daher nicht allzu viel im Wege.

In Deutschland ist die Situation wieder einmal eine zugleich besondere. Der Realitätscharakter der realen Fiktion „Nation“ wurde nach 1989/90 bedeutend aufgewertet. Rassistische Ausschreitungen und Pogrome in der ersten Hälfte der 1990er Jahre stehen damit in unmittelbarem Zusammenhang. Nur halbherzig wurde das *ius sanguinis* ein weiteres gutes halbes Jahrzehnt später entkräftet durch Ergänzung um das Bodenrecht. Weiterhin können bspw. westeuropäische oder nordamerikanische Gesellschaften diese deutsche ethnonationale Absurdität bestaunen. Entsprechend ist es mit der oben angesprochenen Entnationalisierung der Staatsbürgerschaft auch nicht allzu weit her. Auf der Alltagsebene hat die Depotenzierung der ethnonational definierten nationalen Gemeinschaft durch die Einführung von *ius soli*-Stücken Zugehörigkeit denn auch nicht zu einer Frage der nationalen Identitätspapiere und realer Teilhabebedürfnisse und -fähigkeiten gemacht. Vielmehr widerstehen das Denken in Begriffen der Abstammung und die physiognomische Identifizierung als (Nicht-)Dazugehörige(r) beharrlich ihrer Auflösung. Der objektiv verankerte mononationale

⁸ Die Repräsentanz des Fremden gehört zur Grundausstattung des Subjekts schon in der frühesten Zeit. Sie entsteht in Differenz zum Bild der Mutter, hat also am wenigsten selbst zu tun mit realen Fremden. Ursprünglich erfüllt sie eine 'normale' Orientierungs- wie auch psychohygienische Funktion. Beim Kind gehören sowohl Neugier und Lust gegenüber Fremden als auch Angst vor diesen zum Normalbestand. Die Weiterverarbeitung der Ambivalenz im Laufe der Sozialisation ist entscheidend; jedenfalls bleibt Angst immer mit dem Fremden verknüpft. In persönlichen wie objektiv-gesellschaftlichen Krisensituationen kann qua *nachträglichem* Rückgriff eine Mobilisierung der unbewussten Repräsentanzengefüge erfolgen – auch zur Intensivierung von nationalem Denken und Fühlen.

Ordnungszwang mit dem Ziel der „weitestgehenden Verhinderung von Mehrstaatigkeit“ (Mecheril 2003, S. 17) reproduziert das subjektive Schema einer Eindeutigkeit von Zugehörigkeitsverhältnissen. Dieser Identitäts- und Identifizierungszwang schafft fremde und bedrohliche Andere. Kollektiv-narzisstische Einheitsformen mit dem Siegel der Eindeutigkeit sind heute mehr denn je nur über Phantasmenbildungen zu haben.

Nichtdestotrotz hinterlässt der Prozess der Relativierung nationaler territorialer Grenzen in Europa offensichtlich deutliche Spuren in der überkommenen modernen Form kollektiver Subjektivität. Identifikationen mit Europa bzw. der EU koexistieren mit den jeweiligen nationalen Identifizierungen. Ein in Deutschland lebender Holländer bspw. kann sehr wahrscheinlich Erfahrungen problemloser Dazugehörigkeit machen – im gegenwärtigen gesellschaftlichen Klima kann man dies für eine als Muslima markierte Deutsch-Türkin kaum annehmen. Diese inkludierende Ausgrenzung ganzer Minderheiten, so eben der ‚muslimischen‘ Minderheit in den postkolonialen Nationalstaaten Europas, ergibt sich einerseits daraus, dass ihre Existenz eine zwangsläufige Fragmentierung der kollektiven Zugehörigkeiten mit sich bringt (vgl. Balibar 2003, S. 33ff.). Die krisenhafte Entwicklung, die Infragestellung der Hegemonie des Nationalen innerhalb der gegebenen politischen Körper, woraus die vergeblichen Versuche einer Durchsetzung der hegemonialen Logik als Grundlage der Identifikationsvorgänge innerhalb des Territoriums eines Nationalstaates resultieren, äußert sich also in unterschiedlichen Formen von struktureller und alltäglicher Gewalt. Andererseits kann die Designierung ganzer Gruppen als ‚Allzufremde‘ für europäische Identifikationsprozesse auf supranationaler Ebene instrumentalisiert werden. Der muslimenfeindliche Diskurs ist Produkt und zugleich Agens dieser Entwicklungen.

4 Das Verschwinden der bipolaren Weltordnung

In der Tat, das klassische Ziel des nationalstaatlichen Projektes, soziale Gewohnheiten, Kultur, affektive Besetzung und politische Mitwirkung zu vereinheitlichen, wird durch das „moderne Nomadentum“ und neue Kommunikationsmittel maßgeblich unterlaufen (Aihwa Ong 2005, S. 9). Doch die mit fortwährender globaler Migrationsbewegung einhergehende Transformation des Nationalen, die das Fundament kollektiver Zugehörigkeitskonstruktionen annagt, ist nicht der einzige Bestimmungsfaktor und nicht der einzige Kernprozess für das Aufkommen der Muslimenfeindschaft als einer neuen ideologischen Formation. Er sollte u. E. mit einem anderen entscheidenden Kernprozess im Zusammenhang gedacht werden, der den

Fortgang des ersteren enorm beschleunigt hat: mit dem Zusammenbruch des ehemals sogenannten „real existierenden Sozialismus“.

Vielerorts wurde der Gedanke formuliert, dass der Zerfall der autoritär-realsozialistischen ‚Zweiten Welt‘ gleichsam die Durchstartlinie für Muslimenfeindschaft markiert und diese den Antikommunismus zu ersetzen beginnt (vgl. z.B. Hippler/Lueg 1993). Tatsächlich gibt es viele Hinweise darauf, dass der Antikommunismus als Folie der Muslimenfeindschaft erkennbar ist.⁹ Diese fungiert – langsam aber sicher – objektiv wie subjektiv als teilweiser Ersatz des Ost-West-Gegensatzes. Spätestens mit dem Golfkrieg von 1991 beginnt eine neue weltpolitische Polarisierung Wirkung zu entfalten, die entsprechenden NATO-Doktrinen sprechen da Bände, wenn sie – gemeint ist hier sog. islamischer Extremismus – vor einer noch gefährlicheren „Widerstandsform gegen die westliche Welt“ (Ruf 2009, S. 121) warnen als zuvor. Reinhard Schulze formulierte schon im Jahre 1991: "Folglich bedeutete der Zusammenbruch des Ost-West-Systems 1989/90 einen tiefen Einschnitt in die Selbstlegitimation. Fehlte nun das 'Andere' als Projektionsfläche für die faktische Antithese in der eigenen Gesellschaft, drohte ein Defizit, ja eine Lücke in der Beschreibung des 'Wir'. Der Kuwait-Krieg, der propagandistisch schon seit Ende August 1990 geführt wurde, konnte innerhalb kürzester Zeit diese Lücke wieder schließen. [...] Der Islam wurde als Prinzip des Orients ausgemacht, als Bewahrheitung des irrationalen, gegenaufklärerischen Fundamentalismus, als Universalie, die nicht nur Ideologie ist, sondern allumfassend Gesellschaft, Kultur, Staat und Politik beherrschen will. Der Islam wird nun nicht nur als ideologische Antithese begriffen, sondern als gesamtkulturelle Antithese zum Westen und seiner universalistischen Identität. Der Islam gerät so zur Begründung des Gegen-Westens, zur Gegen-Moderne, ja zur Gegen-Zivilisation" (Schulze 1991, S. 7).

Die von Reinhard Schulze angesprochene „Lücke“ hat vor allem damit zu tun, dass der alte Ost-West-Schematismus sich nach dem Zweiten Weltkrieg von einem zerbrechlichen politischen Zustand zum welthistorischen Strukturprinzip wandelte. Er war schließlich auf allen Ebenen politischer Handlungsressourcen wirksam und imponierte als genauso definitiv wie der heutige mondiale Kapitalismus als alternativlos erscheint. Zudem wirkte die Ost-West-Spaltung, die manchmal Züge einer Spaltung gutes/böses Objekt annahm, emotional struktiv. Deshalb konnte die Auflösung der bipolaren Weltordnung politisch und psychisch

⁹ „Im Jahre 1988, als sich der Zusammenbruch des Sowjetimperiums schon deutlich abzeichnete, hielt der damalige NATO-Oberbefehlshaber John Galvin seine Abschiedsrede in Brüssel, in der er mit prophetischem Pathos schon auf den nächsten Entscheidungskampf der Weltgeschichte hinwies: ‚Den Kalten Krieg haben wir gewonnen. Nach einer siebzigjährigen Verirrung kommen wir nun zur eigentlichen Konfliktachse der letzten 1300 Jahre zurück: Das ist die große Auseinandersetzung mit dem Islam‘“ (Neumann 2006, S. 1).

als massiver Strukturverlust wirken.¹⁰ Auch dieser Strukturverlust machte die notwendige Neusortierung bzw. -aufstellung der Selbst- und Fremdbilder und die Ängste vor einer fremden gesellschaftlichen Zukunft nicht einfacher zu ertragen.

Zum Glück gab es schon ‚Muslime‘ und ‚den Islam‘ und die Gesellschaften im ‚Westen‘ konnten sich alsbald erneut als die Besten vergewissern und idealisieren: progressiv, demokratisch-liberal, rational, menschenrechtskonform, geschlechtergerecht, nicht-rassistisch etc. Festzuhalten ist u.E.: Die sozialpsychologische Attraktivität der Muslimenfeindschaft resultiert einerseits aus dem Vakuum, das mit der (Selbst-)Zerstörung des ‚Realsozialismus‘ entstanden ist. Sie hat andererseits viel mit den Verunsicherungen und Ängsten zu tun, die aus dem forcierten Wandel der Gesamtgesellschaft zu einer Migrationsgesellschaft folgen. Erst das Überlappen dieser beiden Prozesse bestimmt den gesellschaftlichen Kontext, in dem Muslimenfeindschaft sich entfalten kann.

5 Zur sozialpsychologischen Dynamik der Muslimenfeindschaft

Die Entstehung der gegenwärtigen Muslimenfeindschaft lässt sich zwar, wie bereits skizziert, mit dem Zusammenbruch der autoritär-realistischen ‚Zweiten Welt‘ in Zusammenhang denken. Doch auch wenn sie in ihrer aktuellen Form ein Phänomen jüngerer Datums darstellt, ist sie seit ihrer Entstehung gewiss nicht mit sich identisch geblieben. Sie hat sich mit dem gesellschaftlichen Kontext, in dem sie sich entfaltet, selbst verändert.

Medienanalyse belehrt uns darüber, dass in den 40er, 50er, 60er und 70er Jahren des letzten Jahrhunderts ‚der Islam‘ und ‚die Muslime‘ eher ein Randthema der Kulturindustrie waren. Das ändert sich mit der Iranischen Revolution 1979 und den furchtbaren Gemetzeln des ersten Golfkriegs in den 80er Jahren. Kai Hafez liegt nicht falsch, wenn er die Umwälzung im Iran zum „Erweckungserlebnis für die deutschen Medien“ stilisiert (Hafez 2009, S. 102). Jetzt beginnt in der Tat eine neue Phase des politisierten Islambildes. Doch die Thematisierung des Islams wird tendenziell weiterhin nicht mit innergesellschaftlichen Problemlagen verknüpft, auch wenn fast zeitgleich aus dem England der 1980er Jahre antirassistische Aktivisten von einer frischen alltagsrassistischen Markierung der Muslime berichten (vgl. Allen 2006, S. 69).

¹⁰ Vgl. Brede/Krovoza 1992; s. auch Werz: „1990 markierte in der Tat das Ende einer Epoche, weniger das Entstehen einer neuen Weltordnung, als vielmehr einen Orientierungsverlust, der in allseitige Desorientierung mündete und auf überraschende Weise dazu beitrug, dass Ethnos, Religion und Nationales wieder zu ideologischen Produktivkräften werden konnten“ (o.J., S. 7).

In der hiesigen Gesellschaft blieben zunächst zentrale Aspekte der deutschen „Identitätsdebatte“ von den Vorstellungen eines Feindbilds Islam unberührt, da die Debatte sich vor allem auf den Umgang mit der eigenen Vergangenheit konzentrierte. Konflikte zwischen der Mehrheitsgesellschaft und Migranten durchliefen in der öffentlichen Wahrnehmung einen Prozess der stetigen Umcodierung: Was in den achtziger Jahren üblicherweise als „soziales Problem“ interpretiert wird, wandelt sich im öffentlichen Diskurs der neunziger Jahre zum „Ausländerproblem“ – um dann rasch weiter zu mutieren. Es darf hier nicht unerwähnt bleiben, dass der Beginn der massenmedialen Verschlagwortung des Container-Wortes „Identität“ und ihr politisch-konservatives Aufgreifen als Vortrab hin zum Kommenden zu bezeichnen ist. Der auf „Identitäten“ fixierten Kulturalisierung und Ethnisierung der Problemlagen einer kapitalistischen Migrationsgesellschaft als ideologischer Prämisse folgt allmählich die Religionisierung von Menschengruppen hin zur Jahrtausendwende, vor allem aber in den Jahren nach dem 11. September 2001. Wie kann diese Entwicklung sozialpsychologisch genauer gefasst werden?

In engstem Zusammenhang mit den beiden oben angesprochenen Kernprozessen, welche den gesellschaftlichen Wandel charakterisieren – also mit dem Zerfall der ‚Zweiten Welt‘ und dem Alternativloswerden der kapitalistischen Produktionsweise einerseits, dem objektiven wie subjektiven Realitätwerden der Migrationsgesellschaft andererseits –, setzte eine allmähliche Verschiebung der Koordinaten der Feinbildproduktion ein: Der Islam als das Andere nimmt im Inneren des Eigenen Gestalt an, innergesellschaftliche und primär soziale Konfliktlagen wurden hauptsächlich auf den Islam zurückgeführt, das neue gesellschaftliche Unbehagen machte sich an den Muslimen fest. Die soziale Angst, so stellt Werner Schiffauer treffend fest, welche wir seit geraumer Zeit erleben, hat reale Gründe: „Sie liegt in der wachsenden Heterogenität der Gesellschaft, die diese vor neue Herausforderung stellt und neue Antworten verlangt. Dabei spielt es eine entscheidende Rolle, dass die Gesellschaft der Bundesrepublik sich gegenwärtig der Tatsache bewusst wird, zu einer Einwanderungsgesellschaft geworden zu sein, und zu realisieren beginnt, dass dies maßgebende Konsequenzen für die politische Kultur haben wird. [...] Gleichwohl werden die Probleme kaum – oder nur ausnahmsweise – als solche benannt“ (Schiffauer 2007, S. 112). Dass „Abwehr und Angst die Diskussion“ dominieren (ebd. S. 115), sei zumal auf die realen Macht- und Herrschaftsverhältnisse in einer rassifizierten Migrationsgesellschaft zurück zu führen. Als Bedrohung wird die Einforderung von politischem Subjektstatus durch Migranten und ihre Nachkommen empfunden, die vermehrt Staatsbürger werden. Die Realangst vor dem Obsoletwerden des eingespielten „Patronagesystems“ und den dazugehörigen „eingespielten

Disziplinierungs- und Kontrollmechanismen“ – Schutz ist ein Urphänomen von Herrschaft – werde per *Verdichtung* und *Verschiebung* an ‚Muslimen‘ festgemacht: „In ihnen verdichtet sich die Bedrohung durch Differenz und gewinnt Gestalt“ (ebd. S. 112f.). Anstatt dringend anstehende Debatten zu führen über nicht-repressive und nicht-assimilatorische ‚Integrations‘-Modelle, dominiere die Angst vor dem potentiell gefährlichen Muslim die gesellschaftliche Szene: „In der Angst vor dem Muslim verdichtet sich die Sorge um die Loyalität der Einwanderer“ (ebd. S. 116). Anstatt die Relation von Staat und Religionsgemeinschaften neu zu konzipieren, wabere die Angst vor dem unaufgeklärten Muslim durchs Gemeinwesen: In ihr „verdichtet sich die Herausforderung, vor die zunehmende religiöse Heterogenität das Verhältnis von Staat und Kirche stellt“ (ebd. S. 121). Anstatt die Grundlagen des hiesigen sozialen Miteinanders in puncto asymmetrisches Geschlechterverhältnis oder den gesellschaftlich virulenten Antisemitismus kritisch zu thematisieren, werde alarmistisch etwa der „muslimische Antisemitismus“ gebrandmarkt.

Präzise notiert Schiffauer zum Moslembacken¹¹, d.h. zur pauschalen und dann abwertenden Muslimisierung ganzer Bevölkerungsteile in Politik, Kulturindustrie und Alltagsleben, es sei die Folge einer „Verschiebung“ (ebd., S. 115): aus ‚Türken‘, ‚Arabern‘ usw. werden ‚Muslime‘ qua phantasmatischer Setzung einer primären religiösen und in sich geschlossenen ‚Identität‘. Indem wir kurz umreißen, wie die politische Klasse in der Bundesrepublik auf die wachsende Heterogenität in der Gesellschaft reagiert, wollen wir verdeutlichen, dass die angstbestimmte Wahrnehmung der ‚Muslime‘, die erst zu solchen gemacht werden müssen, notwendigerweise „in sich Angst generierend“ ist (ebd.). Die Bundesregierung hat auf die Frage, wie viele Muslime in Deutschland leben, eine klare Antwort: „[R]und 3,4 Millionen“ (Bundesregierung 2008, S. 4). Diese klare Zahlenangabe findet sich im Antwortschreiben der Bundesregierung auf eine Große Anfrage der Fraktion Bündnis 90/Die Grünen, veröffentlicht am 18 April 2007. Und diese amtliche Angabe erfährt dann auch bezüglich der verschiedenen Richtungen innerhalb des islamischen Glaubens eine schätzungsweise Differenzierung: „Die Sunniten stellen die größte Glaubensrichtung in Deutschland dar, da die überwiegende Mehrzahl der Muslime aus der sunnitisch geprägten Türkei stammt. Nach grober Schätzung leben in Deutschland 2,5 Millionen Sunniten. In Deutschland soll der prozentuale Anteil der Aleviten an der türkischen Bevölkerung höher als im Ursprungsland liegen. Die Angaben zu ihrer Zahl schwanken zwischen 400.000 und 700.000 Personen. Die Zahl der (Zwölfer-)Schiiten wird auf 200.000 geschätzt. Nach eigenen Angaben leben in Deutschland rund 40.000 Ahmadis.“ (ebd., S. 6). In dieser offiziellen Enunziation werden alle Menschen, die

¹¹ Wir formulieren hier in Anlehnung an Hagen Rether, der im “Scheibenwischer Jahresrückblick” am 29.12.2007 festhielt: “Wir backen uns einen Feind, zugeschaut und mitgegraut.”

aus einem Land stammen, in dem der Islam die dominante Religion ist, schlicht zu Muslimen erklärt, unabhängig davon, welche Rolle die Religion für die Selbst- und Fremdwahrnehmung dieser als ‚Muslime‘ bezeichneten Menschen spielt. Ähnlich absurd wäre es, sämtliche Staatsbürger der Bundesrepublik, die – und es werden immer mehr – mit den Spielarten des christlichen Monotheismus nichts mehr am Hute haben, z.B. Atheisten oder Pantheisten, gleichsam von Amts wegen schlicht und einfach unter ein statistisches Kirchendach einzusortieren.

Inwiefern diese verzerrte Wahrnehmung als solche angstgenerierend ist, findet ihren Ausdruck darin, dass die Bundesregierung eine Studie zum Thema der Integration der Muslime bei einem Institut für Kriminalwissenschaften in Auftrag gibt. Im Zusammenhang mit der „Integration von Muslimen in Deutschland im Rahmen der deutschen Islamkonferenz“ hat die Bundesregierung diese Studie in der Reihe „Texte zur inneren Sicherheit“ herausgegeben, die zu dem Ziel beitragen soll, ‚die Muslime‘ in Deutschland zu integrieren. Im vom damaligen Innenminister Schäuble verfassten Vorwort zu dieser Studie heißt es: „Von grundlegender Bedeutung ist, dass Staat und Gesellschaft im interkulturellen Dialog mit den Muslimen Perspektiven für eine gemeinsame Zukunft in unserem Land entwickeln“ (Brettfeld/Wetzels 2007). Eine Trennung wird in dieser Äußerung des Ex-Innenministers vorgenommen, die im gesellschaftlichen Diskurs über ‚Muslime‘ und deren vermeintliche Integration bestimmend ist. Es existieren nämlich zwei Pole in diesem Diskurs: Auf der einen Seite die Gesellschaft und der Staat und auf der anderen Seite ‚die Muslime‘. Verortet man diese Menschen außerhalb der Gesellschaft, so dass sie als dieser nicht zugehörig angesehen werden, dann nimmt der vom Ex-Innenminister angesprochene „interkulturelle Dialog für eine gemeinsame Zukunft unseres Landes“ eine andere Bedeutung an: Indem die ‚Muslime‘ als Gegenpol der Gesellschaft definiert werden, eröffnet sich für die Gesellschaft nicht nur eine günstige Perspektive der kollektiv-narzisstischen Selbstvergewisserung, sondern die psychosoziale Angst potenziert sich, weil man sowohl die „innere Sicherheit“ als auch die eigenen demokratischen und kulturellen „Werte“ durch diesen Gegenpol als gefährdet sieht.¹² In der Tatsache, dass Menschen, die zum Teil in der

¹² Muslimenfeindlichkeit steht nicht nur im Zentrum der politischen Agitation vieler rechtsextremer und rechtspopulistischer Parteien. Diese Gesinnung reicht tief hinein in bestimmte Kreise der sog. bürgerlichen Parteien: Der stellvertretende Vorsitzende der CDU-Bundestagsfraktion Wolfgang Bosbach erklärte, er befürchte seit langem, "dass wir nach und nach Wertvorstellungen aus anderen Kulturkreisen nach Deutschland importieren und hier sogar zur Grundlage der Rechtsprechung machen" (vgl. Handelsblatt 2007). Rainer Grell, ehemaliger leitender Ministerialrat im baden-württembergischen Innenministerium und bei der Vorbereitung und Durchsetzung des sog. Muslimtests maßgeblich beteiligt, fragt in seinem Buch über die Geschichte dieses ‚Tests‘: „Dürfen, können, sollen wir zulassen, dass sich Deutschland langsam, aber keineswegs unmerklich, zu einer islamischen Gesellschaft, zu einem islamischen Staat wandelt?“ (Grell 2006, S. 23f.). „Integration statt Gegengesellschaft“ lautet der Titel des Grundlagenpapiers einer Arbeitsgruppe *Integration und Islam* der CSU-

dritten, ja vierten Generation in diesem Land leben, nicht als (vollgültige) Bürger angesehen, sondern als Muslime definiert werden – in dieser dichotomen Differenzkonstruktion Wir/die Muslime drückt sich die zentrale Ambivalenz aus, welche für die Politik der Bundesregierung kennzeichnend ist: Anerkennung und ‚Integration‘ als ‚Muslim‘, aber nicht substantiell als Bürger. Es ist dies ein politischer und gesellschaftlicher Kontext, in welchem die Zahl der imaginierten Muslime weiterhin nach oben schnellen und somit die Angst vor Überfremdung bzw. Machtübernahme durch Muslime weiter um sich greifen kann. Insofern verblüfft es nicht, dass die Muslimenfeindschaft in Anteilen aller gesellschaftlichen Klassen, Schichten und Alterskohorten stets eine Dynamisierung erfährt.

In der Imagination des gefährlichen Muslims finde, so Werner Schiffauer, die *Verdichtung* der Bedrohung durch Differenz ihren Ausdruck. Der Begriff „Verdichtung“ wird hier nicht zufällig hervorgehoben. Bekanntlich ist er einer der von Sigmund Freud identifizierten wichtigsten „Werkmeister“ des Unbewussten. Im Grundbuch der Psychoanalyse: der *Traumdeutung* (1899), von Freud selbstbewusst auf das Jahr 1900 vordatiert, theoretisierte dieser anhand der Traumarbeit die primären Prozessformen des Unbewussten. Der Traum muss, bevor er als manifester Trauminhalt dem Bewusstsein registrierbar werden kann, eine „Zensur“, wie Freud es nannte, passieren. Das heißt, er muss als Hüter der Schlags – etwa ob seiner möglichen Angstpotentiale – verschleiert und verschlüsselt werden. Die Zensur steht unter der Herrschaft der Logik des Primärprozesses. In ihm sind, wie Freud es nennt, die „Werkmeister des Unbewußten“ an der Arbeit: neben Verdichtung und Verschiebung die „Rücksicht auf Darstellbarkeit“ (Visualisierung) und schließlich die „sekundäre Bearbeitung“ mit dem Ziel, den Traum des Anscheins von Absurdität und Wirrnis zu entkleiden (Freud 1899, S. 283ff.).

Landtagsfraktion aus dem Jahre 2008. Darin heißt es unter anderem: Es ist „für uns nicht hinnehmbar, wenn Muslime unter Berufung auf die Scharia die Vorgaben unserer Verfassung und unserer Rechtsordnung relativieren. Schließlich enthält die Scharia auch eine Reihe von Bestimmungen, die mit unserem Recht unvereinbar sind“ (CSU-Landtagfraktion 2008, S. 5). Im Weiteren wird ausgeführt: „Die Zersplitterung der islamischen Gemeinschaft ist eines der größten Hindernisse im Dialogprozess. Damit Vertrauen entsteht, brauchen wir Ansprechpartner, deren Aussagen verbindlich für alle hier lebenden Muslime sind. Von ihnen erwarten wir jene Textpassagen im Koran, die ein friedliches Zusammenleben in Frage stellen – wie etwa die Aufforderung zur Tötung von „Ungläubigen“ –, nicht nur deutlich benennen, sondern klarzustellen, dass sie für die heutige Zeit keine Gültigkeit mehr haben. Als notwendig erachten wir auch eine ausdrückliche Distanzierung vom Prinzip der Täuschung, der ‚Taqiya‘, und von Gewalt als Mittel der politischen, religiösen und weltanschaulichen Auseinandersetzung“ (ebd., S. 6). Der Taqiyya-Vorwurf an die Adresse der ‚muslimischen‘ Migranten bildet eine feste Argumentationsfigur in der deutschen Öffentlichkeit und Politik. Es wird fälschlicherweise behauptet, so unter anderem von Publizisten wie Ralph Giordano (2008), Taqiyya als die vorsätzliche Täuschung der Ungläubigen sei ein durch den Koran sanktioniertes Gebot. Die Infamie des Täuschungsvorwurfs besteht vor allem darin, dass „es für die Betroffenen keine Möglichkeit gibt, ihn zu entkräften. Jedes Abstreiten wird von Islamfeinden als weiterer Betrug begriffen [...]“ (Shooman 2008, S. 82f.). Es gibt für die solcher Art Angeklagten eben kein Entkommen. Der Taqiyya-Vorwurf eliminiert schlichtweg die Möglichkeit kritischen Denkens, eine demokratische Debatte wird unmöglich.

Die Kritischen Theoretiker um Max Horkheimer und Theodor W. Adorno formulierten stringent den Gedanken, dass der Begriff der Ideologie um die Dimension des Unbewussten erweitert werden müsse, und in der ausgedehnten Empirie dieses Forscherzirkels wurde z.B. von Leo Löwenthal schon darauf hingewiesen, dass Ideologien auch *ähnlich wie* ein Traum strukturiert sind (siehe Löwenthal/Guterman 1949, S. 63 u. 151).¹³ In der Tat werden die Werkmeister der unbewussten Seelentätigkeit aktiv, wenn es um den Umgang mit ängstigend-unbehaglichen gesellschaftlichen Entwicklungen und Konstellationen geht. Werner Schiffauer bringt diesen zentralen Gedanken einer Operanz primärprozesshafter ‚Logik‘ in der Textur muslimenfeindlicher Ideologie gleichsam beiläufig zum Ausdruck, ohne sich explizit auf die Freudsche *Traumdeutung* zu beziehen: „Mit der Verdichtung des Fremden im muslimischen Anderen scheint dieses generelle Unbehagen eine konkrete Visualisierung gefunden zu haben“ (Schiffauer 2007, S. 126).¹⁴

Allerdings können muslimenfeindliche ideologische Produktionen nicht nur als tagtägliche Alpträume in der Migrationsgesellschaft konzipiert werden. Muslimenfeindschaft sitzt dem Rassismus auf, der objektiv-gesellschaftlich als eine Strukturkategorie begriffen werden kann. Subjektseitig ist die *unbewusste projektive Grundstruktur* rassistisch affizierter Wahrnehmungshaushalte sowohl klinisch-psychoanalytisch als auch sozialpsychologisch hinreichend belegt (Adorno et al. 1950; Davids 2006). Die gegenwärtigen Erscheinungsformen und Stereotype der Muslimenfeindschaft legen denn nicht nur Zeugnis ab von mit der Traumarbeit vergleichbaren Chiffrierungen, sondern auch von reflektionslosen Projektionsvorgängen. Wenn in Internetforen Muslime mit Dreck und Schmutz in Verbindung gebracht werden, dürfen wir auf die Zugehörigkeit dieser Notate zu einem analen Komplex tippen und die Projektion innerer ‚schmutziger‘ Eigenanteile auf das Objekt ‚Muslime‘ annehmen. Und wenn in Internetforen ‚der Islam‘ als ein einziger großer Parasit und ‚Muslime‘ als Schädlinge denunziert werden, liegt es nahe, die bei der psychoanalytisch

¹³ Cornelius Castoriadis bemerkt in seinem Werk *Gesellschaft als imaginäre Institution*, dass die Signifikanten des gesellschaftlichen Symbolismus „quasi-rationale Beziehungen miteinander eingehen“ (1990, S. 208). Aber die Logik des sozialen Symbolismus sei, so führt er aus, nicht mit einer reinen Logik, nicht einmal mit einer Logik des klaren Diskurses gleichzusetzen. Vielmehr träten in der „gesellschaftlichen (nicht wissenschaftlichen) Verwendung des Symbolismus ständig ‚Verschiebungen‘ und ‚Verdichtungen‘ auf (in der Terminologie Freuds; bei Lacan heißt es ‚Metonymie‘ und ‚Metapher‘)“ (ebd., Fn. 13) – also die „Werkmeister des Unbewußten“, die Logik des Primärprozesses und damit die Logik des Traumes. Die hier von Castoriadis vorgenommene theoretische Deutung des gesellschaftlichen Symbolismus als kollektiv-subjektiver Verarbeitungsform gesellschaftlicher Realität, welche auch einer primärprozesshaften Logik folgt, hat eine besondere Bedeutung für die Analyse ideologischer Syndrome: die gleichsam operative Ebene der Traumarbeit ist mit seinen Prozessformen oder Werkmeistern aktiv beteiligt an der Produktion von Ideologien (vgl. auch Stender 1996, S.75 f. und den Beitrag von Krovova in diesem Band).

¹⁴ Ein vorzügliches Beispiel für die Operanz der Werkmeister des Unbewussten bietet Schiffauer in seiner Kritik des journalistischen Umganges mit Fereshta Ludin und dem Urteil des Bundesverfassungsgerichtes zur ‚Kopftuchfrage‘ anno 2003 (Schiffauer 2007, S. 122ff.). Treffend schliesst der Autor: Frau Ludin “wurde zum verdichteten Symbol des öffentlichen Feindes” (ebd., S. 124).

informierten Antisemitismuskritik gewonnenen Befunde zu aktualisieren: Projektion von oralem Sadismus, Neid, Gier usw. (Löwenthal/Guterman 1949; Arlow 1991; Bohleber 1997). Im ubiquitär verbreiteten Klischee der „Parallelgesellschaft“ dürfen mit Fug und Recht projektive Anteile vermutet werden. Der schon zitierten, vom Bundesministerium des Innern herausgegebenen Studie *Muslimen in Deutschland* kann entnommen werden, dass von befragten Berliner „Muslimen“ 15% erklärten, sie würden „eine Nachbarschaft, in der Mitglieder der eigenen ethnisch-religiösen Gruppe dominieren“, bevorzugen. Auffallend ist jedoch, „dass von den einheimischen Deutschen mit 34% etwa doppelt so viele ein Leben in einer Nachbarschaft bevorzugen, die nicht ethnisch-religiös gemischt ist, sondern von der Eigengruppe dominiert wird“ (Brettfeld/Wetzels 2007, S. 31; das Zahlenmaterial entstammt einer Gallup-Umfrage). Diese Ergebnisse wurden in einer kürzlich erschienen empirischen Studie des Kriminologischen Forschungsinstituts Niedersachsen bestätigt (Baier et al. 2010, S. 14). Und sie legen eine Interpretation nahe: Der Wunsch nach einer weitgehend ethnisch homogenen, also ‘reinen’ Nachbarschaft wird im Muslim lokalisiert, ihm mittels des Klischees der Parallelgesellschaft zum Vorwurf gemacht – und gleichsam in die soziale Ewigkeit verlängert, da zumindest parallele Geraden sich bekanntlich nur in der Unendlichkeit treffen.

Laut Schiffauer dominieren „Abwehr und Angst die Diskussion“, sind die seit einem Jahrzehnt unentwegt rollenden „Pressewellen [...] Ausdruck gesellschaftlicher Angst“ (Schiffauer 2007, S. 115 u. 111). In der Tat sollte in sozialpsychologischer Perspektive als Hauptmotiv der Muslimenfeindschaft die ängstliche Verweigerung einer Auseinandersetzung mit den Zumutungen der gegenwärtigen migrationsgesellschaftlichen Realität hervorgehoben werden. Und tatsächlich ist die Angst gleichsam eine Schnittstelle, an der sich die Relevanz von kollektiven Imaginationen und kollektiv wirksamen psychischen Abwehrmechanismen in der Kritik des Ideologischen treffen: Muslimenfeindschaft gedeiht als eine um den Aufbau eines kollektiven Fremden- und Feindbildes zentrierte und *gesellschaftlich vermittelte Angstabwehrformation* – sie wird politisch und kulturindustriell armiert, forciert und am Leben gehalten. Das gesellschaftlich induzierte Unbehagen (vgl. Freud 1930a), an welches Stigmatisierungen und die Propaganda konformistisch rebellierender Muslimenfeinde appellieren, klammert sich an die Imago der ‚Muslime‘. Muslimenfeindschaft als reich bebilderte ideologische Formation stellt qua Inkraftsetzung primitiver Abwehrmechanismen und Werkmeister des Unbewussten ein Instrument der (Selbst-)Manipulation, Provokation und qualitativen Transformation von individuellen und gesellschaftlichen Ängsten dar, kulminierend in der Produktion massiver projektiver Verzerrungen der nunmehr aggressiv

aufgeladenen Feindwahrnehmung und diesbezüglicher Bedrohungsszenarien dezidiert paranoiden Typs: In der weit verbreiteten Angst vor der Islamisierung Europas und der Machtübernahme durch die ‚Muslime‘ im zukünftigen „Eurabien“. In diesen wahnförmigen kollektiven Projektionsprozessen finden gesellschaftlich akkumulierte Angstpotentiale ihren Ausdruck, die aus der Realisierung der Migrationsgesellschaft und aus dem gesellschaftlichen Strukturwandel entstehen. Die soziale Angst hat auf sozialpsychologischer Ebene eine affektiv-struktive Wirkung, denn Muslimenfeindschaft entnimmt ihre Wirksamkeit aus ihrer Abwehrfunktion. Sie fungiert in unserer Gegenwartsgesellschaft als Angstschutz. Zugleich wehrt sie aber nicht nur Angst ab, sondern produziert diese Angst neu.

Hilfreich ist hier wiederum der Anschluss an die Kritische Theorie Horkheimers und Adornos, die über ein relativ ausgearbeitetes Verständnis der politischen Relevanz psychosozialer Ängste und der kollektiven Modi ihrer Bewältigung verfügt. Im Rahmen dieses Aufsatzes können freilich nur einige ihrer Kerngedanken kurz skizziert werden. Im Anschluss an die kulturtheoretischen Schriften der Freudschen Psychoanalyse verstehen Horkheimer und Adorno die psychische Realität des Angsteffektes in Zusammenhang mit ihren gesellschaftlich-sozialen Konstitutionsbedingungen. Am Anfang der Unterscheidung von individuellen und kollektiven Ängsten steht das Paradox, dass die soziokulturell produzierte Form der Angstabwehr bestimmend für die Art der Ängste ist, die innerhalb einer Gesellschaft auftreten können. Die kollektive Angstabwehrformation bestimmt also über die Art der individuell verspürten Ängste – und nicht umgekehrt (vgl. Brede et al. 1993, S. 68). So unterscheidet Adorno die „Abwehrmechanismen des einzelnen“ von den „vielfach bekräftigten der Gesellschaft“, während er zugleich festhält, dass die Ersteren stets bei den bereits etablierten ‚Abwehrmechanismen‘ der Gesellschaft auf der Suche nach Verstärkungen sind (Adorno 1955, S. 64). Wie die individuelle Angst als gesellschaftlich bestimmte, wird Angstabwehr als gesellschaftlich geformte vorgestellt, die die Menschen um ihre besseren Möglichkeiten bringt. Genau auf die kollektiv wirksame Armierung individuell eingespielter Abwehrmechanismen und Werkmeister des Unbewussten, resultierend in der Produktion verallgemeinerter latenter oder fiktionalisierter Ängste, hebt der Begriff *Angstabwehrformation* ab, den wir bei der Genese und Entfaltung der Muslimenfeindschaft als einer neuen ideologischen Formation für zentral erachten. Am Begriff der kollektiven Abwehrformation bewährt sich die Weigerung, Psychoanalyse und Gesellschaftstheorie ineinander aufgehen zu lassen: der Mediator ist in sich vermittelt. Denn Psychoanalyse belehrt zwar über die immer auch individuelle, lebensgeschichtlich entstandene Tektonik und Präferenz von Abwehrmechanismen sowie über das allgemeine ontogenetische Profil des

Angstaffekts. Deutungen von Angst im Prozess der Gesellschaftskritik setzen einen substantiellen Subjektbegriff voraus. An die gesellschaftliche Genese, Struktur und Funktionalität der von ihrer Objektivität her zu bestimmenden Elemente der Abwehrformierung reicht psychoanalytische Erfahrung aber nicht heran. Daher ist die Betonung der Zusammengesetztheit gesellschaftlich armierter Angstabwehr für eine kritische Sozialpsychologie theoretisch zentral. Nur unter der Prämisse des synthetischen Charakters kollektiv wirksamer Angstabwehrformationen können differente Grade von Angstverleugnung in verschiedenen Formen der Wahrnehmung, Abwehr und Inszenierung des Angstaffekts verstanden werden. Aus diesem Grunde zielt u.E. Adornos Konzept der gesellschaftlich vermittelten Angstabwehr auf die nicht individualisierbare, politische Qualität kollektiv relevanter Formen von Angstbewältigung, -wahrnehmung und -inszenierung im gesellschaftlichen Raum.

Wenn die Muslimenfeindschaft auf Abwehr des Realität-Werdens der Migrationsgesellschaft fußt, wie wir es bisher beschrieben haben, so könnte man meinen, dass die Quellen dieser Angst in der Realität liegen. Doch weil diese Angst nicht zu einer rationalen Deutung der neuen realen Situation einer Migrationsgesellschaft und den damit verbundenen Konflikten führt, sondern sich vornehmlich in einer reduktionistischen bzw. verdichtenden Umcodierung dieser gesellschaftliche Konfliktlagen äußerte, sind die Bedingungen der Steigerung der Angst gegeben.

In der Tat kam es mit den Anschlägen des 11. September 2001, also mit der endgültigen Versiegung vom Ende des *short century*, in der öffentlichen Wahrnehmung zu einer initialen Intensivierung ideologischer Projektionen, Verschiebungen und Verdichtungen. Man begann sich deutlich verstärkt dem politisch und kulturindustriell angefütterten inneren Drang hinzugeben, den Feind im Inneren zu identifizieren – eben den ‚Muslim‘. „Seit dem 11. September macht sich die Beunruhigung über die Rolle der neuen Bundesbürger besonders an den Muslimen fest. In ihnen verdichtet sich die Bedrohung durch Differenz und gewinnt Gestalt“ (Schiffauer 2007, S. 113). Darin zeichnet sich die Tendenz ab, dass Muslimenfeindschaft als eine ideologische Formation von den realen Konfliktlagen der Gegenwartsgesellschaft abstrahiert.

Muslimenfeindschaft fungiert überhaupt als gesellschaftlich vermittelte Angstabwehrformation. Auch ihre qualitativ neue, mit der entgrenzten terroristischen Gewalt am 11. September 2001 entfachte Dynamik war sowohl politischer wie seelischer Natur. Beobachten ließ sich die Entbindung spezifischer psychischer Kräfte: Nach der terroristischen Tat am 11. September begann eine Welle der Gewalt gegen ‚Muslime‘. „Als Muslim

erkennbar zu sein oder fälschlicherweise für muslimisch gehalten zu werden“ – eben infolge des Moslembackens –, „hiess ab sofort, Aggression auf sich zu ziehen“ (Davids 2006, S. 81). Der lastende Dauerverdacht der Illoyalität der Muslime und ihrer (zumindest latenten) Gewalttätigkeit ward seitdem nicht beseitigt.

Als Reaktion auf die Gräueltaten – wir erinnern hier das höchst ängstlich-angespannte, teilweise direkt paranoide Klima nach 9/11 bspw. in deutschen Strassenbahnen oder Zügen¹⁵ – war es vermutlich kaum vermeidlich, dass sich – so unsere These, mit der wir an den britischen Psychoanalytiker und Rassismusforscher M. Fakhry Davids anknüpfen –, bestehende und flexibel verwendete Klischees nicht nur vermassten, sondern auch bei vielerlei Volk (s. bspw. die Internetseite *Politically Incorrect* unter www.pi-news.net) eine verstärkte muslimenfeindliche komplexe innere Organisation etablierte. Wichtig dafür scheint die Operanz primitiver seelischer Prozesse in der Projektion.

Anknüpfend an die dichotome Differenzkonstruktion Wir/die Muslime setzte in Reaktion auf 9/11 ein kollektiv wirksamer Prozess projektiver Identifizierung ein. Projektive Identifizierung wurde von Melanie Klein als Prototyp einer aggressiven Objektbeziehung definiert, ausgelöst durch Ängste infantiler oder psychotischer Qualität. Was wird projiziert? „Es ist die [vermittelte;G.F./M.M.Ö.] Erfahrung der Terrorisierung, die auf die Muslime projiziert wird“ (Davids 2006, S. 93). Durch diese Defensivoperation werden zumal die ausgelösten primitiven Vernichtungängste angesichts der hilflosen Unfähigkeit einer westlichen Regierung, derartige Terroranschläge zu verhindern, abgewehrt. Weiterhin werden Wut und Rachewünsche, vielleicht sogar, so Davids, „ein gefährliches inneres Objekt, das ganz scharf auf Rache aus ist“ (ebd.), projektiv-identifikatorisch in den Container ‚Moslem‘ eingepflanzt. Nun ist man wieder angstfreier. Mit der Knüpfung der identifikatorischen Verbindungskette „Terrorist“ – „Fundamentalist“ – „Islam / Muslime“ werden „Muslime“ als bedrohliche gewalttätige Feinde wahrgenommen. D.h. ein definitiv paranoider Kern sitzt im Innersten von ausgebildeter Muslimenfeindschaft. Dies ist eine Erklärung nicht nur dafür, dass die Dimension der Gewalt so zentral ist für die aufgeblasenen muslimenfeindlichen Verschwörungstheorien.¹⁶ Sondern auch die von Heiner Bielefeldt bemerkte praktisch merkwürdig folgenlos bleibende Bereitschaft zur rationalen Differenzierung zwischen Islam,

¹⁵ Informative „Daten aus deutschen Repräsentativerhebungen vor und nach dem 11. September“ zur sprunghaft gestiegenen „Angst vor dem Terror“ bieten Brosig und Brähler (2002).

¹⁶ Die Zentralität der Dimension der Gewalt in den muslimenfeindlichen Klischees ist überaus deutlich: sexuelle Gewalt (Ehrenmorde, Zwangsheirat, muslimische Brutalo-Männer); muslimische Kriminalität; stille Islamisierung als Vernichtung ‚westlicher Kultur‘; unter dem Kopftuch eine Terroristin, Schläfertum; Fanatismus überhaupt in der Gewaltreligion Islam; dann die exzessiven Verschwörungsphantasien: seit zig Jahrhunderten morden Muslime Christen und jetzt sind sie unter uns... — schliesslich als i-Tüpfelchen die per se-Identifikation von Islam und wildem Antisemitismus, womit das paranoide Bedrohungsszenario ganz entsetzlich wird.

Islamismus und Terrorismus findet ihre sozialpsychologische Erklärung darin, dass diese rationale Urteilsbereitschaft an der Verknüpfung bzw. Identität der Phänomene auf vorbewusst-unbewusster Ebene zerschellt.

Aber der spezifisch paranoide Kern zeitigt laut Davids Nebenprodukte: Unbewusste Schuld darüber, dass unschuldige Menschen, die irgendwelche Merkmale mit den Attentätern gemein zu haben scheinen, gelenkt-zufällig als Feinde deklariert wurden. Dann ein manisches Triumphgefühl infolge der Angstabwehr, die Anderen Leid zufügt, um über das Leiden zu siegen. Zum (inszenierten) Suhlen in paranoider Angst vor dem gefährlichen „Musel“ – so werden Muslime auf der Hass-Seite *Politically Incorrect* diffamierend benannt – kommt die Angst vor Rache von Seiten des Über-Ichs (in postkolonialen Zeiten eines Zugleich von Reproduktion *und* politischer Tabuierung manifesten Rassismus). Diese Dynamik reproduziert die Aktivität der inneren muslimenfeindlichen Organisation. Daher die Arbeit, immer die Verwerflichkeit, Illoyalität und Gewalttätigkeit der Muslime zu belegen, z.B. durch sogenannte Spürnasen¹⁷ auf der Internetseite *Politically Incorrect*. An diesen Prozess sind auch Medien teilweise klar und deutlich beteiligt. Weil Rachewünsche projiziert werden, melden sehr viele Tageszeitungen nach dem Urteilsspruch gegen den Dresdner Gerichtsmörder¹⁸ im Jahre 2009, die Muslime würden nunmehr auf Rache sinnen.¹⁹

Für einen sozialpsychologischen Zugang zum hier behandelten Phänomen der Muslimenfeindschaft, so unser Argument, hat das Konzept gesellschaftlich vermittelter Angstabwehr ein enormes Erklärungspotential. Die kollektiv wirksame Armierung sieht man vor allem darin, dass die Angst vor dem Terror nach dem 11. September, die angesichts der Monstrosität der Taten *prima facie* berechtigt scheint, nicht verschwunden ist. Viel mehr sickerte sie in die ‚dunklen Kammern‘ der Seelen hinein; ihre periodische Wiederkehr in den Gesellschaften des Westens deutet auf ihre psychosoziale Institutionalisierung im Rahmen fortwährender und überwiegend negativer massenmedialer Berichterstattung in puncto ‚Islam‘ („Pressewellen“ etc.) hin. Der imaginierte Muslim spielt bei der Institutionalisierung der

¹⁷ Damit sind User bezeichnet, welche zwanghaft-aktiv die kulturindustriellen Informationsströme durchsuchen nach Belegen für die immer schon feststehende Musel-Barbarei, um diese dann zu veröffentlichen, so dass andere User wieder etwas zu kommentieren haben. – ‚Spürnasen‘ sind im Übrigen ein vorzügliches Beispiel für die in Abschnitt 2 notierte gesteigerte Aktivität lebendiger Subjekte im Ideologiebildungsprozess heute; diese User wollen keinesfalls blosse Adressaten ideologischer Agitation sein.

¹⁸ Am 1. Juli 2009 wurde Marwa el-Sherbini im Dresdener Landesgericht während einer Gerichtsverhandlung ermordet. Der Täter war ein Muslimenfeind. In einem lesenswerten Text setzen sich Iman Attia und Yasemin Shooman kritisch mit der Rezeption des Mordes an Marwa el-Sherbini in deutschen Printmedien und im deutschsprachigen Internet auseinander (Attia/Shooman 2010).

¹⁹ Im übrigen indiziert die Schlichtheit des Wörtlich-Nehmens bei der Koranexegese durch Muslimenfeinde – welche starke Ähnlichkeit aufweist zu politischen *hard core*-Islamisten und Terrorismus-Legitimierern – eine Regression des Niveaus der Symbolisierungsleistungen: Konkretismus dominiert die Szene.

kollektiven Angst die Rolle eines „Containers“, in welchen die immer wieder aktivierbaren Ängste eingepflanzt werden.

Und die kollektive Angstabwehrformation hat auf der gesellschaftlichen Handlungsebene weitere Folgen. Folgend auf das Projektionsbündel werden Maßnahmen getroffen, um die Beziehung zum Objekt „Muslime“ zu regulieren. Daher erfolgt Kontrolle: das Objekt muss sich so verhalten, wie erwartet. Zur Illustration dieser auf Kontrolle gerichteten projektiven Haltung soll eine Beobachtung des deutschen Islamwissenschaftlers Navid Kermani dienen:

„Eine Szene aus dem Alltag des deutschen Islamdialogs: Zwei deutsche Islam-Experten diskutieren mit einem Muslim die so genannte Islamische Charta, in der sich der Zentralrat der Muslime in Deutschland zu den Grundsätzen der deutschen Verfassung bekennt, so zur Demokratie, zu den Menschenrechten und einem säkularen Rechtssystem. Auf dem Podium belehren die beiden Experten den Muslim, dass seine Charta überhaupt nicht mit dem Islam zu vereinbaren sei. Der Islam, so sagt einer der beiden Experten, kenne keine Trennung von Staat und Religion. Deshalb müssten Muslime wesentliche Teile ihres Glaubens aufgeben, wollten sie tatsächlich das Grundgesetz anerkennen. Zum Kernbestand des Islam gehöre, ergänzt der zweite Experte, dass jeder Muslim verpflichtet sei, den Islam gewaltsam zu verbreiten“ (Kermani 2009, S. 201).

Von den Muslimen wird einerseits erwartet, dass sie sich dem herkömmlichen Schema kultureller Hegemonie unterwerfen und sich assimilieren, aber andererseits wird ihnen zugleich zwanghaft die Fähigkeit abgesprochen, dass sie dies können.

Diese Projektion von eigener Demokratiefeindlichkeit und das Misstrauen, die in der von Kermani beschriebenen Szene zum Ausdruck kommen, sind keine marginalen Phänomene, sondern vielmehr weit verbreitet.

Das wird vielleicht nirgends deutlicher als bei den Argumentationen der Muslimenfeinde in den USA. Amerikas ‚Muslime‘ sind meist gut gebildet und gehören überwiegend zur Mittelklasse. Doch in den Augen der antimuslimischen Demagogen der USA, die im Gegensatz zu den hiesigen keine ‚Integrationsdefizite‘ beklagen können, spielt diese Tatsache keine Rolle. So beklagt der Republikaner Newt Gingrich genau das, wogegen auch die muslimenfeindlich gesonnenen Kräfte in Europa sich angeblich wehren – nämlich eine angebliche Unterwanderung und Islamisierung der ‚westlichen‘ Gesellschaften: „Amerika erfährt derzeit eine kulturell-politische Offensive der Islamisten. Ihr Ziel ist es, unsere Zivilisation zu unterwandern und zu zerstören“ (Klingst/Lau 2010). Und diese Gesinnung ist

ähnlich wie in Europa nicht auf marginale Kreise der amerikanischen Rechten beschränkt. Nach Umfragen hegt inzwischen nahezu jeder zweite Amerikaner negative Einstellungen gegenüber Muslimen (vgl. ebd.). Darin zeigt sich, dass einmal etabliertes Misstrauen und feindselige projektive Haltung die Tendenz zeitigt, sich immer mehr auszuweiten, wenn Mechanismen der Angstabwehr politisch-gesellschaftlich armiert und verstärkt werden. Auf dieses Misstrauen reagieren die Rechtsstaaten mit gesteigerter Überwachung und Kontrolle, diese aber können das Misstrauensproblem nicht lösen, sie führen eher dazu, diese Tendenz in der Gesellschaft weiter zu verstärken.

6 Der Antisemitismusvorwurf als Kernelement von Muslimenfeindschaft

Inwiefern die psychosoziale Operation der Angstabwehr und der projektiven Veräußerlichung bei der Muslimenfeindschaft eine zentrale Rolle spielt, lässt sich vorzüglich am Beispiel des Antisemitismusvorwurfs an die Adresse der ‚Muslime‘ illustrieren. Um die Jahrtausendwende war in einigen europäischen Ländern, darunter Deutschland, eine vergleichsweise hohe Zahl antisemitischer Straftaten zu verzeichnen. Besonders seit dem Beginn der zweiten Intifada der Palästinenser im Jahr 2000 stieg die Zahl antisemitischer Attacken zeitweise signifikant (vgl. Holz 2005). Die Öffentlichkeit reagierte auf diese Entwicklung in nennenswertem Ausmaß erst nach dem 11. September 2001 und dann mit großer Überraschung. Mittlerweile liegt eine Fülle von neuerer Literatur zum Antisemitismus in Europa vor, die beansprucht, dieser Entwicklung Rechnung zu tragen. Kontrovers diskutiert wird, ob wir es mit einem "neuen Antisemitismus" zu tun haben. Ins Zentrum dieser Debatte werden vor allem Migranten und ihre Nachkommen gerückt, die aus den sog. muslimisch geprägten Ländern stammen. Zumal ‚muslimische‘ Jugendliche werden als neu hinzugekommene Tätergruppe identifiziert und dabei wird ein vermeintlich spezifischer Begründungszusammenhang für den "neuen Antisemitismus" reklamiert (vgl. Holz 2005). In diesem Diskurs ist immer stärker die Tendenz zu beobachten, dass als Muslime markierte Menschen gleichsam zu quintessentiellen Antisemiten stilisiert werden, dass sie ausgehend von einem angeblichen Wesenszusammenhang zwischen Islam und Antisemitismus mit einem Generalverdacht versehen werden. Der Verdacht strukturiert die Wahrnehmung. Werner Schiffauer vertritt die Meinung, dass die zunehmende gesellschaftliche Heterogenität nicht nur in Bezug auf den Umgang mit Frauenrechten, sondern auch in Bezug auf den Antisemitismus ein strukturelles Problem aufweist, welches betreffend die ‚Muslime‘ in eine irrationale Verdichtung umschlägt. Wie ist das zu verstehen?

Unsere These ist, dass die Konstruktion der antisemitischen muslimischen Migranten in erster Linie ein Phantasma darstellt, das der impliziten resp. unbewussten Bestätigung einer vorausgesetzten Grundannahme dient, nämlich der, in der deutschen Gesellschaft könne von einer gelungenen Aufarbeitung der historischen Schuld ausgegangen werden.

Wie ist es dazu gekommen? Mit den Worten „Auschwitz verschwindet“ beginnt eine Schrift von Detlev Claussen, in der er die Umdeutung von Auschwitz zum kulturindustriellen Artefakt „Holocaust“ kritisch analysiert. Auschwitz als Namens-Chiffre für das nicht rational vollends explizierbare, verwaltungsmäßige Massenmorden im Zuge des nationalsozialistischen Griffs nach der Weltmacht wurde in einen Nebel gehüllt. Der massenmedial „im vorbewußten System nationalisierte ‚Holocaust‘“ konnte in Deutschland „Teil der ‚Identität‘“ werden, an die „sich Narzißmus und Angst der vereinzelter Gesellschaftsmitglieder heften“ (Claussen 1994, S. 27). Neutralisierung von Auschwitz durch die Gewalt der Kulturindustrie ist neben dem öffentlichen Kommunikationsverbot über ungeschminktem Antisemitismus und kollektiven Prozessen einer ethisch-politischen Selbstverständigung eine der Bedingungen einer Anerkennung von Schuld und Verantwortung in durchaus umfangreichen Populationssegmenten. Das geht im vereinigten Deutschland oder spätestens seit Mitte der 90er mit dem kollektiven Selbstbild einer integren, zivilisierten und „normalisierten“ Nation einher. Wir wollen hier der These der Psychoanalytikerin Ilka Quindeau folgen, die notiert, „dass die gesellschaftliche Anerkennung dieser Schuld psychologisch betrachtet eine Entlastung fordert“ (Quindeau 2007, S. 163). Die dadurch in Gang gesetzte Dialektik von Schuldanerkennung und Schuldentlastung hebt den alten sekundären Antisemitismus der Schuldabwehr nicht auf, sondern ergänzt oder modifiziert ihn.

Die enorme sozialpsychologische Attraktivität und Funktionalität des Phantasmas vom ‚antisemitischen Muslim‘ resultiert aus der Ambivalenz dieses Zusammenhanges: Angesichts des massenmedial gehypten irrationalen und antisemitischen Muslims wird das Schuldbekenntnis zum Zeichen der eigenen Überlegenheit. Der kollektive Narzissmus bestätigt sich an der Anerkennung, die soziale Angst klammert sich an ein neues Objekt, eben den antisemitischen Muslim. Während die Pauschalisierungen einen geradezu systematischen Charakter aufweisen, wenn der Antisemitismus bei der ‚muslimischen‘ Minderheit thematisiert wird, wird der peinlicherweise in der sog. Mehrheitsgesellschaft reproduzierte Antisemitismus dadurch tendenziell mehr und mehr als ein marginales Phänomen behandelt. Oder eben – großartige Entlastung – ganz externalisiert. Jetzt kann das muslimenfeindliche Bedrohungsszenario noch gigantischer werden.

Um eventuellen Missverständnisse zu vermeiden: Uns geht es hier nicht darum, in Frage zu stellen, dass antisemitische Stereotypenbildung, ob nun in fragmentarischer oder elaborierterer Gestalt, auch bei Migranten und ihrer Nachkommen zu finden ist. Gewiss gibt es, so wie bei jeder anderen Bevölkerungsgruppe in Deutschland, auch unter den Menschen, die sich selbst als Muslime verstehen, Antisemitismus. Und möglich ist, dass der Antisemitismus bei dieser Bevölkerungsgruppe teilweise offener zu Tage tritt, da die gesellschaftliche Ächtung dieser mörderischen Weltanschauung sie vielleicht weniger erreicht.²⁰

Das Gerede aber vom „islamischen Antisemitismus“ findet seine Funktionalität in der Externalisierung (der Ursachen) des Antisemitismus in unserer Gesellschaft. Die gegenwärtig virulenten Antisemitismen in den europäischen Migrationsgesellschaften, auch der bei den Nachkommen der Migranten, sind in erster Linie aus der Analyse der gesellschaftlichen Macht-, Herrschafts- und Ungleichheitsverhältnisse heraus zu verstehen und nicht aus der (zugeschriebenen) Religionszugehörigkeit der verschiedenen Bevölkerungsgruppen.

7 Anstelle eines Schlusswortes

Eine neue Qualität gewann die Muslimenfeindschaft mit dem Schweizer Minarettverbot im Jahre 2009: Sie wurde Gesetz qua demokratischem Volksentscheid. Die Angst vor der

²⁰ Auch in Ländern, in denen der Islam die dominante Religion ist, so beispielsweise in der Türkei, ist Antisemitismus zu einer gesellschaftlichen Realität geworden. Lange Zeit blieb der moderne Antisemitismus in der Türkei auf ultranationalistische und islamistische Kreise beschränkt. Antisemitische Stereotypen und Denkstrukturen, die in diesen Populationssegmenten kursierten, fanden in der allgemeinen Öffentlichkeit keine große Akzeptanz oder auch nur Beachtung. Mit dem Verschwinden des ‚real existierenden Sozialismus‘ änderte sich die Situation. Die antisemitische Weltanschauung begann mehr und mehr bei der Gesamtbevölkerung des Landes Gehör zu finden. Hierbei spielten führende Links-Intellektuelle der vergangenen Jahrzehnte eine entscheidende Rolle: Yalcin Küçük, Soner Yalcin und Tayfun Er waren die Ersten, die mit ihren Schriften eine neue antisemitische Debatte angestoßen haben, in der die gesamte Klischeemasse des modernen europäischen Antisemitismus reproduziert wird. Die Essenz ihrer wahnhaften antisemitischen Idee besteht in der Vorstellung, die Türkei werde von so genannten Krypto-Juden (Dönme) regiert, die nicht dem Land, in dem sie leben, sondern Israel gegenüber loyal sind. Was den ultranationalistischen und islamistischen Ideologen nicht gelang, gelang den Ex-Linken: Die Zahl der Auflagen ihrer antisemitischen Bücher geht in die Hunderttausende. Erst durch sie wurde der Antisemitismus in der Türkei salonfähig und erreichte breite Schichten der Gesellschaft. Inzwischen machen Verschwörungstheorien nicht nur in marginalen Kreisen die Runde. Der moderne Antisemitismus ist in der Türkei erst in den letzten Dekaden zu einem gesamtgesellschaftlichen Phänomen avanciert. Eine Reflektion über die gesellschaftlichen Hintergründe dieser neuen Entwicklung würde den Rahmen dieses Textes sprengen. Was aus den bisherigen Ausführungen deutlich hervorgeht, ist Folgendes: Der Antisemitismus in der Türkei ist kein „muslimischer“, sondern ein moderner Antisemitismus. Er scheint in Kreisen der gebildeten, aufgeklärten Mittelschicht verbreitet zu sein, ebenso bei den islamistischen Extremisten. Es lässt sich vermuten, dass über den Antisemitismus in den arabischen Ländern ähnliches gesagt werden kann, auch wenn der gesellschaftliche Kontext ein anderer ist. Wäre der „migrantische“ Antisemitismus lediglich ein Importprodukt aus den Ursprungsländern der „muslimischen“ Migranten, so wäre er demnach kein „muslimischer Antisemitismus“.

gewaltgesättigten Islamisierung des Landes, das nur vier exponierte Moscheen aufzuweisen hat, schlug sich – im Widerspruch zur garantierten Religionsfreiheit – in der Verfassung nieder. Diese Absprache eines Grundrechtes gegenüber einer bestimmten ‘Gruppe’ ist ein elementarer Angriff auf sowohl *diese* als auch auf *alle*, insofern universale Schutz- und Freiheitsrechte gebrochen werden. Mit dieser Verfassungsänderung, die begeistert von politischen und sonstigen Muslimenfeinden in ganz Europa aufgenommen wurde, ward ein Potential zunehmender und dynamischer Entrechtung und Ausgrenzung gesetzt. Die Markierung der ‘Muslime’ als gefährliche Andere und Feinde wird von Teilen europäischer Gesellschaften forciert und abgestützt. Andererseits begann als Reaktion auf das Schweizer Minarettverbot ein Prozess der öffentlichen kritischen Auseinandersetzung mit der rassistischen Muslimisierung bestimmter Bevölkerungsteile, der hierzulande in den kontroversen Auseinandersetzungen mit den muslimenfeindlichen Thesen Thilo Sarrazins eine Fortsetzung erfuhr.

Das Schweizer Minarettverbot demonstrierte überdeutlich, wie Identifizierungen mit höchstgesetzlich festgestellten universalen Freiheitsrechten durch Propaganda politischer oder publizistisch tätiger Muslimenfeinde geschwächt oder destruiert werden können. Umso dringender stellt für eine kritische politische Psychologie die Analyse des antimuslimischen Schrifttums, welches vielerorts weniger subtil als andere ideologische Formen an den Tag tritt, stärker polemisch ausgerichtet ist und häufig an ‚Leitfiguren‘ der europäischen Mehrheitsgesellschaft und der populistischen politischen Bewegungen in Europa gekoppelt ist, auch eine Herausforderung dar. In den bisherigen kritischen Auseinandersetzungen mit den Ansichten dieser ‚Leitfiguren‘ begnügt man sich eher damit, diese mit den Mitteln der Bloßstellung zu bekämpfen. So versucht z.B. Patrick Bahners in seinem vor kurzem erschienenen Buch in detailreicher Argumentation die Ansichten der sogenannten Islamkritiker zu entkräften (Bahners 2011). Dieser rationalistischen Vorgehensweise liegt folgende falsche Annahme zugrunde: Man müsse nur ihre Tricks entlarven, und schon würden sie in die Hilflosigkeit stürzen. Der durch dieses falsche Bild geleitete Gegendiskurs wird jedoch zu einem aussichtslosen Unterfangen, da eine nähere Betrachtung des Diskursmaterials dieser ‚Leitfiguren‘ zeigt, dass sie insbesondere an vor- und unbewusste Mechanismen ihrer Adressaten appellieren. Von daher bringt es kaum etwas, einen an Tatsachen orientierten Diskurs zu führen und so immer wieder die Unzulänglichkeiten und Fehler ihrer Beweisführung herauszustellen, oder auf die Unsachlichkeit der Argumentationsmuster hinzuweisen. In Anlehnung an Leo Löwenthals Analyse der amerikanischen Agitatoren und ihres *hate speech* (Löwenthal/Guterman 1949) sollte viel

mehr die Fragestellung der Analyse dieses antimuslimischen Schrifttums wie folgt formuliert werden: Was sind die gesellschaftlichen und psychologischen Trends in den Agitationsschriften? Auch Rahmenbegriffe der Analyse von Löwenthal – die Agitation als eine spezifische Art der öffentlichen Tätigkeit, der Agitator als Anwalt gesellschaftlicher Veränderungen etc. – zeigen eine erstaunliche Aktualität. Die gesamten mündlichen und schriftlichen Ausführungen der ‚ersten Garde‘ der sog. Islamkritiker wie Henryk Broder, Ralph Giordano, Necla Kelek etc. weisen eine gemeinsame Grundstruktur auf, die darin besteht, dass sie zunächst unmittelbar die psychische Prädisposition ihrer Adressaten reflektieren. Sie geben sich wie jemand aus der Mitte ihrer Adressaten, der ihre innersten Gedanken formuliert. Sie drücken in Worten aus, was in diesen schlummert. Löwenthal stellte in den 1940er Jahren fest: „Wann immer [der Agitator] nach ‚etwas‘ fragt, bezieht sich die Antwort auf ein ‚wer‘. Er findet zahllose verleumdende und böartige Hinweise auf Feinde, aber nirgends kann er eine deutlich definierte soziale Ursache entdecken, unter der das Publikum des Agitators offensichtlich leidet.“ (Löwenthal/Guterman 1949, S. 25). Ganz in diesem Sinne bringt Giordano die zentrale Intention der sogenannten Islamkritiker auf den Punkt: „Der Islam ist das Problem!“ (Giordano 2007).

Muslimenfeindschaft ist eine neue Gestalt der Verkehrung von Aufklärung. Und zwar als Kombination von Enthüllung unterdrückter Verschwörungs-„Wahrheit“ einerseits – und dem Versprechen auf bzw. die Realität von direkte(r) und indirekte(r) Gewalt andererseits. Der antidemokratische Demokratismus der konformistisch rebellierenden Muslimenfeinde scheint sich in erster Linie gegen sog. Muslime zu richten. Dieser Schein trügt, denn in Wahrheit steht zugleich die Verfassung der Gesamtgesellschaft substantiell zur Debatte. Diese Nachricht mag eine unpassende sein. Aber eine kritische politische Psychologie sollte das nicht von Analyse, Kritik und empirischer Forschung abhalten – im Gegenteil.

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1962): Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute. In: Ders. (1997): Vermischte Schriften I, Gesammelte Schriften 20.1, Frankfurt a. M. (Suhrkamp), S. 360–383.
- Adorno, Theodor W. (1955): Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie. In: Ders. (1997): Soziologische Schriften I, Gesammelte Schriften 8, Frankfurt a. M. (Suhrkamp), S. 42–85.

- Adorno, Theodor W.; Frenkel-Brunswick, Else; Levinson, Daniel J. & Sanford, R. Nevitt (1950): *The Authoritarian Personality*. New York (Harper & Brothers).
- Allen, Christopher (2006): Was ist Islamophobie? Ein evolutionärer Zeitstrahl. In: Altermatt, Urs; Delgado, Mariano & Vergauwen, Guido (Hg.): *Der Islam in Europa. Zwischen Weltpolitik und Alltag*. Stuttgart (Kohlhammer), S. 67–78.
- Attia, Iman & Shooman, Yasemin (2010): "Aus blankem Hass auf Muslime". Zur Rezeption des Mordes an Marwa el-Sherbini in deutschen Printmedien und im deutschsprachigen Internet. In: *Jahrbuch für Islamophobieforschung Deutschland - Österreich - Schweiz 1* (2010), S. 23–46.
- Arendt, Hannah (1986): *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus. Imperialismus. Totale Herrschaft*. München & Zürich (Piper).
- Arlow, Jacob A. (1992): Aggression und Vorurteil: Psychoanalytische Betrachtungen zur Ritualmordbeschuldigung gegen die Juden. *Psyche* 1992 (12), 1122–1132.
- Bahners, Patrick (2011): *Die Panikmacher. Die deutsche Angst vor dem Islam. Eine Streitschrift*. München (C.H. Beck).
- Baier, Dirk; Pfeiffer, Christian; Rabold, Susann; Simonson, Julia & Kappes, Cathleen (2010): *Kinder und Jugendliche in Deutschland: Gewalterfahrungen, Integration, Medienkonsum*. URL: <http://www.kfn.de/versions/kfn/assets/fob109.pdf> (Stand: 18.04.2011).
- Balibar, Etienne (2003): *Sind wir Bürger Europas? Politische Integration, soziale Ausgrenzung und die Zukunft des Nationalen*. Hamburg (Hamburger Edition).
- Bielefeldt, Heiner (2007): *Das Islambild in Deutschland. Zum öffentlichen Umgang mit der Angst vor dem Islam*. URL: www.institut-fuer-menschenrechte.de/fileadmin/user_upload/Publikationen/Essay/essay_no_7_das_islambild_in_deutschland.pdf (Stand: 18.04.2011).
- Bohleber, Werner (1997): Die Konstruktion imaginärer Gemeinschaften und das Bild von den Juden – unbewußte Determinanten des Antisemitismus in Deutschland. *Psyche* 1997 (6), 570–605.
- Brede, Karola & Krovoza, Alfred (1992): Die deutsche Vereinigung unter dem Einfluß einer unerledigten psychosozialen Vorgeschichte. *Psyche* 1992 (5), 419–446.
- Brede, Karola; Leuschner, Wolfgang; Schneider, Christian & Spangenberg, Norbert (1994): Über politische Kulturen der Angst. In: Wallow, H. (Hg.): *Die verdrossene Gesellschaft. Richard von Weizsäcker in der Diskussion*. Düsseldorf, Wien (Econ), S. 66–89.
- Brettfeld, Katrin & Wetzels, Peter (2007): *Muslime in Deutschland. Integration, Integrationsbarrieren, Religion und Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-*

religiös motivierter Gewalt. Berlin (BMI).

Broden, Anne & Mecheril, Paul (2007): Migrationsgesellschaftliche Re-Präsentationen. Eine Einführung. In: Dies. (Hg.): Re-Präsentationen. Dynamiken der Migrationsgesellschaft. Düsseldorf (IDA), S. 7-28.

Brosig, Burkhard & Brähler, Elmar (2002): Die Angst vor dem Terror – Daten aus Repräsentativerhebungen vor und nach dem 11. September. Journal für Konflikt- und Gewaltforschung 2002 (2), 77–94.

Bühl, Achim (2010): Islamfeindlichkeit in Deutschland: Ursprünge, Akteure, Stereotype. Hamburg (VSA).

Bundesregierung (2008): Antwort der Bundesregierung auf die Große Anfrage der Abgeordneten Josef Philip Winkler u.a. und der Fraktion BÜNDNIS90/Die Grünen - BT-Drucksache Nr.16/2085 vom 29. Juni 2006. URL: www.bmi.bund.de/SharedDocs/Downloads/DE/Veroeffentlichungen/Parlamentarisches/Gro_Anfrage_Islam.pdf?__blob=publicationFile (Stand: 18.04.2011).

Castoriadis, Cornelius (1990): Gesellschaft als imaginäre Institution. Frankfurt a. M. (Suhrkamp).

Claussen, Detlev (1987): Vom Judenhass zum Antisemitismus. Materialien einer verleugneten Geschichte. Darmstadt (Luchterhand).

Claussen, Detlev (1994): Grenzen der Aufklärung. Die gesellschaftliche Genese des modernen Antisemitismus. Frankfurt a. M. (Fischer).

Claussen, Detlev (2006): Globale Gleichzeitigkeit – Gesellschaftliche Differenz. In: Ders.; Werz, Michael & Negt, Oskar (Hg.): Hannoversche Schriften 6. Frankf. a. M. (Neue Kritik).

Claussen, Detlev (2006): Editorische Vorbemerkung. In: Ders.; Werz, Michael & Negt, Oskar (Hg.): Hannoversche Schriften 6. Frankf. a. M. (Neue Kritik).

CSU-Landtagsfraktion (2008): Integration statt Gegengesellschaft. Für einen ehrlichen Dialog mit den Muslimen Grundlagenpapier der Arbeitsgruppe. „Integration und Islam“. URL: www.csu-landtag.de/www/dateien/Kreuth08_Grundlagenpapier_Islam.pdf (Stand: 18.04.2011).

Davids, M. Fhakry (2006): Innerer Rassismus, Angst und die wirkliche Welt Islamfeindlichkeit nach dem 11. September 2001. Forum der Psychoanalyse, Vol. 22 (1), 80–99.

Davids, M. Fhakry (2011): Internal Racism. A Psychoanalytic Approach to Race and Difference. London (Palgrave Macmillan).

Decker, Oliver; Weißmann, Marliese; Kiess, Johannes & Brähler, Elmar (2010): Die Mitte in der Krise. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2010. Bonn (Brandt GmbH Druckerei und Verlag).

Dirlik, Arif (2010): Globalisierung heute und gestern: Widersprüchliche Implikationen eines Paradigmas. In: Conrad, Sebastian; Eckert, Andreas & Freitag, Ulrike (Hg.): Globalgeschichte – Theorien, Ansätze, Themen. Frankfurt a. M. (Campus).

Francois, Etienne; Siegrist, Hannes & Vogel, Jacob (1995): Nation und Emotion – Deutschland und Frankreich im Vergleich. Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht).

Frank-Rieser, Edith; Mückstein, Eva & Spielhofer, Hermann (2010): Islamophobie – Reale und irrealer Angstkonstruktionen als private bzw. nationale Mythenbildungen. Erklärungsansätze aus psychodynamischer Sicht. In: Hafez, Farid (Hg.): Jahrbuch für Islamophobieforschung 2010. Deutschland, Österreich, Schweiz. Band 1. Bozen – Innsbruck – Wien (Studienverlag), S. 109–117.

Freud, Sigmund (1900a): Die Traumdeutung. GW II/III.

Freud, Sigmund (1930a [1929]): Das Unbehagen in der Kultur. GW XIV, S. 419–506.

Giordano, Ralph (2007): Nicht die Moschee, der Islam ist das Problem. Anlässlich der (ausgefallenen) zentralen Kundgebung am 11. September 2007 in Köln gegen den Bau der geplanten Großmoschee geplante Rede.“ URL: http://www.focus.de/politik/cicero-exklusiv/tid-7505/cicero-exklusiv_aid_133889.html (Stand: 18.04.2011).

Giordano, Ralph (2008): Nicht die Migration, der Islam ist das Problem. URL: <http://www.pi-news.net/2008/05/nicht-die-migration-der-islam-ist-das-problem/> (Stand: 18.04.2011).

Grell, Reiner (2006): Dichtung und Wahrheit: Die Geschichte des „Muslim-Tests“ in Baden-Württemberg. 30 Fragen, die die Welt erregten (nicht nur die islamische). URL: www.pi-news.net/wp/uploads/2008/02/muslimtest.pdf (Stand: 18.04.2011).

Hafez, Kai (2009): Mediengesellschaft – Wissensgesellschaft? Gesellschaftliche Entstehungsbedingungen des Islambildes deutscher Medien. In: Schneiders, Thorsten G. (Hg.): Islamfeindlichkeit: Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen. Wiesbaden (VS Verlag), S. 99–117.

Handelsblatt (2007): Familienrichterin löst Sturm der Entrüstung aus. URL: <http://www.handelsblatt.com/politik/deutschland/familienrichterin-loest-sturm-der-entruetzung-aus/2786396.html> (Stand: 18.04.2011).

Hippler, Jochen & Lueg, Andrea (Hg.) (1993): Feindbild Islam. Hamburg (Konkret Literatur Verlag).

- Hobsbawm, Eric (2009): Globalisierung, Demokratie und Terrorismus. München (Dtv).
- Hobsbawm, Eric (2004): Nationen und Nationalismus nach dem Ende der bipolaren Welt. Mobile Staatsbürger. In: *Le Monde diplomatique* Nr. 8, S. 4
- Holz, Klaus (2005): Die Gegenwart des Antisemitismus. Islamische, demokratische und antizionistische Judenfeindschaft, Hamburg (Hamburger Edition).
- Kermani, Navid (2009): „Und tötet sie, wo immer ihr sie findet.“ Zur Missachtung des textuellen und historischen Kontexts bei der Verwendung von Koranzitaten. In: Schneiders, Thorsten G. (Hg., 2009): *Islamfeindlichkeit: Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen*. Wiesbaden (VS Verlag), S. 201–207.
- Klingst, Martin & Lau, Jörg (2010): Die Welle. Aufmarsch am 11. September: Die Gegner des Islams machen in Amerika mobil. *DIE ZEIT*, 09.09.2010, Nr. 37.
- Lange, Claudio (2009): Die älteste Karikatur Mohammmads. Antiislamische Propaganda in Kirchen als frühes Fundament der Islamfeindlichkeit. In: Schneiders, Thorsten G. (Hg.): *Islamfeindlichkeit: Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen*. Wiesbaden (VS Verlag), S. 37–60.
- Leibold, Jürgen & Kühnel, Steffen (2006): Islamophobie. Differenzierung tut not. In: Wilhelm Heitmeyer (Hg.): *Deutsche Zustände*. Band 4. Frankfurt a.M. (Suhrkamp), S. 135–155.
- Lorenzer, Alfred (1984): *Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik*. Frankfurt a. M. (Fischer).
- Löwenthal, Leo & Guterman, Norbert (1949): Falsche Propheten. Studien zur faschistischen Agitation. In: Löwenthal, L. (1990): *Falsche Propheten. Studien zum Autoritarismus*. Schriften Bd. 3. Frankfurt a. M. (Suhrkamp), S. 11-160. (Amerik. Orig.: *Prophets of Deceit. A Study of the Techniques of the American Agitator.*)
- Luther, Martin (1529): Heerpredigt wider den Türken. In: Ders.: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe)*, Weimar 1885ff., Neudr. Graz 1961ff., Bd. 30 II, S. 160ff.
- Mecheril, Paul (2003): *Politik der Unreinheit. Ein Essay über Hybridität*. Wien (Passagen Verlag).
- Naumann, Thomas (2009): Feindbild Islam – Historische und theologische Gründe einer europäischen Angst. In: Schneiders, Thorsten G. (Hg.): *Islamfeindlichkeit: Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen*. Wiesbaden (VS Verlag), S. 19–36.
- Naumann, Thomas (2006): *Feindbild Islam. Historische und theologische Gründe einer europäischen Angst – gegenwärtige Herausforderungen*. URL: www.fb1.uni-

- siegen.de/evantheo/mitarbeiter/naumann/dokumente/feindbild_06_druckfsg.pdf (Stand: 18.04.2011).
- Noelle, Elisabeth & Petersen, Thomas (2006): Eine fremde, bedrohliche Welt. F.A.Z., 17.05.2006, Nr. 114, S. 5.
- Ong, Aihwa (2005): Flexible Staatsbürgerschaften. Die kulturelle Logik von Transnationalität. Frankfurt (Suhrkamp).
- Pollack, Detlef (2010): Studie „Wahrnehmung und Akzeptanz religiöser Vielfalt. URL: www.uni-muenster.de/imperia/md/content/religion_und_politik/aktuelles/2010/12_2010/studie_wahrnehmung_und_akzeptanz_religioeser_vielfalt.pdf (Stand: 18.04.2011).
- Quindeau, Ilka (2007): Schuldabwehr und nationale Identität – Psychologische Funktionen des Antisemitismus. In: Brosch, M. u.a. (Hg.): Exklusive Solidarität. Linker Antisemitismus in Deutschland. Berlin (Metropol), S. 157-164.
- Ruf, Werner (2009): Muslime in den internationalen Beziehungen – das neue Feindbild. In: Schneiders, Thorsten G. (Hg.): Islamfeindlichkeit: Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen. Wiesbaden (VS Verlag), S. 119–126.
- Römhild, Regina (2010): Aus der Perspektive der Migration: Die Kosmopolitisierung Europas. Das Argument - Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften 2010 (Nr. 285), 50–59.
- Sarrazin, Thilo (2010): Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen. München (Deutsche Verlags-Anstalt).
- Sassen, Saskia (2008): Das Paradox des Nationalen. Territorium, Autorität und Rechte im globalen Zeitalter. Frankfurt a. M. (Suhrkamp).
- Schiffauer, Werner (2007): Der unheimliche Muslim – Staatsbürgerschaft und zivilgesellschaftliche Ängste. In: Tezcan, Levent & Wohlrab-Sahr, Monika (Hg.): Konfliktfeld Islam in Europa. Baden-Baden (Nomos-Verlag), S. 111–133.
- Shooman, Yasemin (2008): Islamfeindschaft im World Wide Web. In: Benz, W. (Hg.): Jahrbuch für Antisemitismusforschung 17. Berlin (Metropol), S. 69–96.
- Schulze, Reinhard (1991): Vom Anti-Kommunismus zum Anti-Islamismus. Der Kuwait-Krieg als Fortschreibung des Ost-West-Konflikts. Peripherie 41 (1991), 5–12.
- Stender, Wolfram (1996): Kritik und Vernunft. Studien zu Horkheimer, Habermas und Freud. Lüneburg (zu Klampen).
- Werz, Michael (o.J.): Soziologische Kritik der Vorurteile – Zur Verwandlung von Ideologie in Alltagsreligion im 20. Jahrhundert. Typoskript.

Wulff, Christian (2010): Vielfalt schätzen – Zusammenhalt fördern. URL: www.bundespraesident.de (Stand: 18.04.2011).

Zick, Andreas; Küpper, Beate & Wolf, Hinna (2010): Wie feindselig ist Europa? Ausmaße gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit in acht Ländern. In Heitmeyer, Wilhelm (Hg): Deutsche Zustände. Folge 9. Berlin (Suhrkamp), S. 39–60.