

Das öffentliche Bild des Islams in Deutschland und der Diskurs über seine gesellschaftliche Integration¹

Dirk Halm

Einleitung

Mit bis zu 3,5 Mio. Menschen in Deutschland, die familiäre Wurzeln in islamisch geprägten Ländern haben, ist es eigentlich erstaunlich, dass sich die Frage der Integration des Islams in die deutsche Gesellschaft erst relativ spät, vermehrt seit der Mitte der 1990er Jahre, stellte. Die Integration der Muslime wurde damit erst in einem Moment - zunächst in den Kommunen und in den Ländern - zum Thema, als die Muslime im Zuge der Verfestigung ihrer Aufenthalte in Deutschland und der häufigeren Aufgabe zuvor weit verbreiteter Rückkehrillusionen begannen, auch durch die Errichtung repräsentativer Moscheebauten, stärker öffentlich sichtbar zu werden und sich erste juristische Auseinandersetzungen um das Recht zur Erteilung von Religionsunterricht, Kopftuch im öffentlichen Dienst, Schächten u. Ä. anzubahnen begannen.

Diese verzögerte Beachtung der Islamfrage hat sicherlich auch damit zu tun, dass Deutschland sich erst sehr verspätet und zaghaft überhaupt als Einwanderungsland zu begreifen begann und erst seit 2005 überhaupt eine Integrationspolitik auf Bundesebene in Kraft ist (das lang umstrittene "Zuwanderungsgesetz")², womit in Politik und Öffentlichkeit das Bewusstsein dafür, dass die gesellschaftliche Integration mit Blick auf zugewanderte Gruppen spezifische Anforderungen stellen kann, erst eine breitere Verankerung fand, die ihren Ausgangspunkt in der "Green-Card"-Diskussion und der daraufhin eingerichteten Zuwanderungskommission ab dem Jahr 2000 genommen hatte.³ Auf Länderebene war der Islam, etwa im Zuge der Auseinandersetzungen um die Anerkennung muslimischer Gruppen als Religionsgemeinschaften und die Erteilung von Religionsunterricht, schon länger

¹ Zum kompletten Bericht des Forschungsprojektes siehe Halm, Dirk: Der Islam als Diskursfeld. Bilder des Islams in Deutschland. Wiesbaden 2008.

² Siehe zu einer Würdigung der Zuwanderungspolitik seit 2000 Schönwälder, Karen: Kleine Schritte, verpasste Gelegenheiten, neue Konflikte. Zuwanderungsgesetz und Migrationspolitik. In: Blätter für deutsche und internationale Politik 10 2004, S. 1205 - 1214.

³ Siehe hierzu den Bericht der Unabhängigen Kommission "Zuwanderung": Zuwanderung gestalten - Integration fördern. Berlin 2001.

Thema, ohne dass lange Zeit aber eine systematische Befassung der Landespolitik daraus gefolgt zu sein schien.

Auch wenn der 11. September 2001 bei näherer Betrachtung in Deutschland kein Wendepunkt im Zusammenleben von "Deutschen" und Muslimen gewesen ist, denn speziell die Angst vor dem Islam ist weit vor diesem Datum etabliert, ist diese Tatsache in den Hintergrund getreten – die Terroranschläge und ihre Folgen haben den Diskurs um die Integration des Islams dennoch maßgeblich verändert. Zwar existierte das Wissen um die Notwendigkeit der Integration des Islams schon davor und ebenso auch in erheblichem Umfang die Ablehnung des Islams als terroristische und kulturelle Bedrohung – Der 11. September und die auf ihn folgenden Anti-Terror-Kriege haben der Auseinandersetzung aber einen bis heute wirkenden Impuls gegeben und die Religion als herausragende Kategorie in einem ohnehin intensivierten Integrationsdiskurs etabliert. Der Islam ist über dies ein wichtiges Element weiterer Debatten abseits des Integrationsdiskurses im engeren Sinne, sei es die Zukunft der Säkularisierung, der "Kampf der Kulturen", die Entstehung von "Parallelgesellschaften" oder die Entwicklung eines europäischen Islams.

Die vorliegende Studie analysiert auf der Grundlage von Experteninterviews den aktuellen Diskurs um die Integration des Islams in die deutsche Gesellschaft. Unter Rückgriff auf Werner Schiffauers schon 1997 vorgeschlagenes Konzept des Islams als Diskursfeld zeigt der Text, wie unterschiedliche Akteure bestimmte Bilder des Islams in der Öffentlichkeit etablieren, um damit Positionen zu stützen und Interessen zu vertreten.

Die Fähigkeit zur Etablierung eines bestimmten Islambildes im öffentlichen Diskurs ist eine Machtfrage, ebenso wie die Durchsetzung von Leitbildern, wie eine in Deutschland rechtlich und gesellschaftlich voll integrierte muslimische Community aussehen sollte. Die Funktion der vorliegenden Studie ist entsprechend, diese Machtverhältnisse und ihre Manifestation im Diskurs zu beschreiben und damit eine Grundlage dafür zu schaffen, das selbstreflexive Potenzial des deutschen Islamdiskurses zu stärken. Wie die Studie zeigen wird, partizipieren zahlreiche Akteure am Diskurs um die Integration des Islams aus Interessenlagen heraus, die nur mittelbar oder auch überhaupt nicht auf die gleichberechtigte Teilhabe der Muslime in Deutschland zielen. Das Identifizieren solcher Diskursstrategien und -taktiken ist ein erster Schritt zur Emanzipation des Islamdiskurses von Ressourcenkonkurrenzen sowie sicherheitspolitischen und anderen Überlegungen. Weiterhin gibt die vorliegende Analyse Hinweise darauf, in welche Richtung ein Zusammenleben mit dem Islam zukünftig überhaupt realistischerweise gedacht werden kann, also was mit Blick auf die Interessen der Akteure durchsetzbar scheint.

1. Problemstellung⁴

Die Verbindung der Themen Islam und Zuwandererintegration ist in Migrationsforschung und Politik ein relativ junges Phänomen, was damit zu tun hat, dass einerseits muslimische Zuwanderer erst verspätet in den europäischen Aufnahmegesellschaften endgültig sesshaft und in ihrer Religiosität auch sichtbar wurden, andererseits im Nachkriegseuropa Religion als gesellschaftspolitische Kategorie mehr und mehr an Bedeutung verloren hatte⁵ und somit die Sensibilität für einen möglichen Zusammenhang von Religion und gesellschaftlicher (Des)integration nur wenig ausgeprägt war.

Seit dem 11. September 2001 scheint die Integrationspolitik in Deutschland nun aber im Gegenteil immer stärker von der Aufgabenstellung einer Integration des Islams dominiert zu werden. Augenscheinlich belegt wird diese These durch die Einberufung einer "Deutschen Islamkonferenz" durch Bundesinnenminister Wolfgang Schäuble, erstmalig am 27. September 2006, sowie durch die explizite Erwähnung des "Dialogs mit dem Islam" als "Bestandteil von Integrationspolitik und politischer Bildung" im Vertrag über die Große Koalition von CDU/CSU und SPD 2005⁶. Religion ist also nun doch zu einer wichtigen Kategorie von Integrationspolitik geworden.

In der Folge gewinnt auch der "Dialog der Religionen" an gesellschaftspolitischer Relevanz, indem Religion als wieder integrationsrelevante Kategorie erscheint und unterschiedliche Positionen einzelner Religionsgemeinschaften deshalb wieder öffentliche Aufmerksamkeit finden. Levent Tezcan diagnostiziert:

Diese Verknüpfung von gesellschaftspolitischen und religiösen Themen war im CID [christlich-islamischen Dialog, Anmerkung D. H.] von Anfang an präsent. [...] Es fehlte jedoch die gesellschaftliche Aufmerksamkeit. Diese wurde ihm erst zuteil, als der Islam und die Muslime in vielerlei Hinsicht als Sicherheitsrisiko auftauchten. Inzwischen scheint sich die Rede vom interkulturellen und interreligiösen Dialog zu verselbstständigen. Neben

⁴ Aus Gründen der einfacheren Lesbarkeit beschränkt sich der vorliegende Text auf die Verwendung der männlichen Form bei der Rede von Individuen und Gruppen. Die weiblichen Individuen und Gruppen sind dabei immer mit gemeint.

⁵ Tiesler, Nina Clara: Europäisierung des Islam und Islamisierung der Debatten. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 26/27 2007, S. 24 - 32.

⁶ Gemeinsam für Deutschland - Mit Mut und Menschlichkeit. Koalitionsvertrag zwischen CDU, CSU und SPD vom 11.11.2005, S. 117

den organisierten Dialogen der religiösen Akteure findet in der medialen Öffentlichkeit ein überbordender Diskurs statt, der nach sensationsträchtigen Gewaltakten wie den Terroranschlägen in Madrid und London oder dem Mord an Theo van Gogh erneut auflebte.⁷

In diesem Prozess scheint sich der interreligiöse Dialog von seinen eigentlichen inhaltlichen Schwerpunkten - nach allgemeinem Verständnis wohl zuvorderst der Austausch über Glauben und religiöse Erfahrungen - zu emanzipieren und immer weiter in Richtung gesamtgesellschaftlicher Integrationsfragestellungen zu driften.⁸ Paradebeispiel für diese Entwicklung sind die Islamforen in Deutschland, die sich als eher hybride Projekte an der Schnittstelle von Integrationsdiskurs, interreligiösem und interkulturellem Dialog verstehen.⁹ Die gleiche Tendenz ist auch an den breit diskutierten Verlautbarungen der Evangelischen Kirche in Deutschland ablesbar, die im Abstand von sechs Jahren, 2000 und 2006, zwei Handreichungen zur Begegnung mit Muslimen veröffentlicht hat.¹⁰ Beschränkt sich die ältere Handreichung noch auf sehr konkrete Fragestellungen des interreligiösen Dialogs und des christlich-muslimischen Zusammenlebens, diskutiert das jüngere Papier auf breiterer Grundlage gesellschaftliche Integrationsaufgaben, die weit über Fragen des interreligiösen Zusammenlebens hinausgehen.¹¹ Auch in den Verlautbarungen der katholischen Kirche zum interreligiösen Dialog ist eine solche Tendenz, aber in abgeschwächter Form und mit einer etwas anderen Schwerpunktsetzung, festzustellen,¹² indem näm-

⁷ Tezcan, Levent: Interreligiöser Dialog und politische Religionen. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 28/29 2006, S. 28.

⁸ Diese Entwicklung illustriert etwa die Themensetzung des Symposiums "Religion und Integration" des Annemarie-Schimmel-Forums am 28.2 und 1.3. 2007? in Berlin mit dem Panel "Die Rolle der Religionen bei der gemeinsamen Lösung von gesellschaftlichen Zukunftsaufgaben".

⁹ Siehe zur Programmatik der Islamforen die Einführungen von Jürgen Micksch und Yasar Bilgin in Micksch, Jürgen: Islamforen in Deutschland. Dialoge mit Muslimen. Frankfurt/Main 2005, S. 8 - 12.

¹⁰ EKD: Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen. Eine Handreichung. Hannover 2000; EKD: Klarheit und gute Nachbarschaft. Christen und Muslime in Deutschland. Eine Handreichung. Hannover 2006.

¹¹ So verzeichnet die Handreichung ein Kapitel "Religion, Migration und Integration" mit den Unterpunkten "Zuwanderung und Leitbild Integration", "'Multikulturelle Gesellschaft' in der Kontroverse", "Integration und gesellschaftlicher Dialog".

¹² Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Das Christentum und die Religionen. Arbeitshilfe Nr. 136, Bonn 1996; Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Christen und Muslime in Deutschland. Arbeitshilfe Nr. 172. Bonn 2003;

lich mit dem Thema Zuwandererintegration auch sehr dezidiert humanitäre Fragen der Migration verbunden werden - obwohl auch die neueren Verlautbarungen eher auf Abstand zur politischen Frage der gesellschaftlichen Integration bleiben und auch immer die Bedeutung des letztendlich theologischen, nicht primär gesellschaftspolitischen Charakters interreligiösen Dialogs betonen. Allerdings dürfte die Regensburger Vorlesung Benedikts XVI. wohl auch hier ein neues Kapitel aufgeschlagen haben, da sie in ihrer theologisch geführten Auseinandersetzung mit dem Islam unmittelbare Anknüpfungspunkte an die politische Diskussion bietet. Benedikt thematisierte das Verhältnis von Islam und Gewalt.

Politisch zeigte sich die Verschränkung der Themen Islam und Zuwandererintegration bisher wohl am deutlichsten im zur Jahreswende 2005/2006 vom Innenministerium Baden-Württembergs entwickelten "Muslim-Test" im Einbürgerungsverfahren, der Einbürgerungswillige aus muslimischen Herkunftsländern exklusiv einer besonderen Prüfung ihrer Verfassungstreue aussetzen wollte (, die allerdings dann durch eine im Rahmen der Innenministerkonferenz der Länder verabschiedete, "entschärfte" bundeseinheitliche Richtlinie ersetzt wurde).¹³ Es gibt damit eine offenbar sicherheitspolitische Motivation, den Islam in Deutschland zu thematisieren, wobei dann integrationspolitische Handlungsfelder - wie hier das Staatsbürgerschaftsrecht - berührt werden.

Zugleich gibt aber auch die soziologische Forschung zu Migration und Integration in Deutschland seit 2001 vermehrt Anlass, in der integrationspolitischen Debatte speziell der Integration der Muslime besondere Beachtung zu schenken. So zeigen neuere Arbeiten zur Sozialintegration von Migranten in Deutschland, dass in den letzten Jahren zunehmende Desintegration einerseits mit Blick auf die Arbeitsmarktchancen und die Ein-

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Integration fördern - Zusammenleben gestalten. Wort der deutschen Bischöfe zur Integration von Migranten. Bonn 2004. Für das Dialogkonzept der katholischen Kirche außerdem bis heute maßgebend: Pontifical Council for Interreligious Dialogue: The Attitude of the Catholic Church towards the Followers of Other Religious traditions: Reflections on Dialogue and Mission. Rome 1984. Hier werden vier Schwerpunkte des interreligiösen Dialogs unterschieden: Leben, Handeln, theologischer Austausch und religiöse Erfahrung; siehe auch Kaulig, Ludger: Ebenen des christlich-islamischen Dialogs. Münster 2004.

¹³ Der durch weite Teile von Politik und Öffentlichkeit abgelehnte, wenn nicht skandalisierte Vorstoß Baden-Württembergs kann in den Kontext durchaus ernsthafter (rechtswissenschaftlicher) Überlegungen zu den Grenzen der Religionsfreiheit in Deutschland gestellt werden, so von Zinser, Hartmut: Wehrhafte Religionsfreiheit und religiöser Verbraucherschutz. Grenzen der Religionsfreiheit in der Bundesrepublik Deutschland. In: Klinkhammer, Gritt / Frick, Tobias (Hg.): Religionen und Recht. Eine interdisziplinäre Diskussion um die Integration von Religionen in demokratische Gesellschaften. Marburg 2002, S. 71 - 82.

kommenssituation von Migranten zu beklagen ist, andererseits aber auch die kulturelle Differenz von Muslimen zur Aufnahmegesellschaft insofern zu wachsen droht, als die Bedeutung der (anderen) Religion in der Selbst- und Fremdzuschreibung eine immer stärkere Betonung erfuhr.¹⁴ Gleichzeitig können neuere Daten der empirischen Sozialforschung in der Öffentlichkeit als Belege für eine Verschlechterung des interreligiösen und interkulturellen Zusammenlebens in Deutschland herangezogen werden.¹⁵ Entsprechend gewinnt die Verständigung mit dem Islam zu Recht an Bedeutung für die Integration in die Gesellschaft. Anders formuliert: Die Notwendigkeit der Integration des Islams folgt aus der Mutmaßung, dass nur die Pluralisierung, nicht aber der Funktionsverlust von Religion, anders als früher oft unterstellt, in westlichen Gesellschaften eine Konstante ist.

Die Koalitionsregierung in Berlin bringt ihre Integrationspolitik auf die Formel des "Förderns und Forderns"¹⁶. Möglicherweise etabliert sie damit langsam eine Alternative zu einer jahrzehntelangen Politik, die sich im Spannungsfeld von Toleranz und Assimilierungsforderung bewegte, Fragen von Integration und Zuwanderung durch fragmentarische Gesetzgebung und Verordnungen zu regeln suchte und die nur in Ausnahmefällen auf Bundesebene stattfand.

Man könnte argumentieren, dass im Zuge dieser Entwicklung die Muslime im Sinne eines Fürsorgemodells zu versorgenden Individuen einer Gruppe werden könnten, die ihre politischen Interessen aktiv vertritt. Analog stellt die sozialwissenschaftliche Literatur schon seit den 1990er Jahren auch eben die wachsende Bereitschaft der islamischen Organisationen zur öffentlichen Artikulation ihrer Belange fest¹⁷ - und setzt große Hoffnungen in eine solche Entwicklung, wie etwa Claus Leggewie:

Der Islam im Westen gehört in die Mitte der politischen Öffentlichkeit. Wer hierzulande in islamische Universitäten und Kirchen investiert, ist deshalb nicht geschichtsvergessen oder politisch naiv, sondern handelt in weiser Voraussicht und allemal zu-

¹⁴ Siehe Halm, Dirk / Sauer, Martina: Parallelgesellschaft und ethnische Schichtung. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 1/2 2006, S. 18 - 24.

¹⁵ So etwa die Umfrage des Instituts FORSA im Auftrag des Magazins "stern" (veröffentlicht am 12.10.2006) unter Türkeistämmigen in Deutschland, die 45% der Befragten ausweist, die eine Verschlechterung im Zusammenleben zwischen Muslimen und Aufnahmegesellschaft in Deutschland sehen. 60% der Befragten empfinden die USA als "Feind".

¹⁶ So die Integrationsbeauftragte der Bundesregierung Maria Böhmer anlässlich des "Integrationsgipfels" am 13.06.2006 im Deutschlandfunk.

¹⁷ Vgl. Kreile, Renate: Der politische Islam in Deutschland. In: Gegenwartskunde 2 1999, S. 179.

kunftsbewusster als alle konservativen Protektoren des christlichen Abendlandes.¹⁸

Im Abstand von mehr als einem Jahrzehnt scheint die Euphorie dieses Zitats nur noch sehr bedingt nachvollziehbar, gestalten sich doch viele Auseinandersetzungen um die Partizipation von Muslimen äußerst konfrontativ: Sei es mit Blick auf den politischen und juristischen Streit um das Kopftuch für Lehrerinnen, islamische Schlachtvorschriften oder den gesamten Bereich "kulturell" oder politisch motivierten abweichenden Verhaltens (Ehrenmorde, Zwangsheiraten, islamistisch motivierter Terrorismus usw.), was von der Aufnahmegesellschaft - und teilweise auch von Stimmen aus der muslimischen Community selbst¹⁹ - dazu genutzt wird, die Möglichkeit der Integration des Islams in die westliche Gesellschaft generell in Frage zu stellen - wie etwa beim schon erwähnten baden-württembergischen "Muslim-Test" zumindest implizit geschehen.

Die Auseinandersetzungen um das Verhältnis von Religion und Meinungsfreiheit im Zuge des Karikaturenstreits seien hier nur der Vollständigkeit halber als weitere Debatte genannt, die aber ebenfalls eher dagegen spricht, dass sich der Islam ohne massive Konflikte in der "Mitte der politischen Öffentlichkeit" in Deutschland, wie Leggewie es formuliert, in absehbarer Zeit wiederfinden wird.²⁰ Hinzu kommt noch, dass im Dialog der Mehrheitsgesellschaft mit den Muslimen nach wie vor eine Asymmetrie besteht. Auch wenn mit der Schaffung eines Koordinierungsrates großer muslimischer Verbände erstmalig ein Ansprechpartner im Entstehen begriffen sein könnte, der in der Mehrheitsgesellschaft als Vertretung der Muslime Akzeptanz findet, wird die Diskursmacht der Islamvertreter auch dann noch weit hinter derjenigen aufnahmegesellschaftlicher Akteure zurück-

¹⁸ Leggewie, Claus: Alhambra - Der Islam im Westen. Reinbek 1993, S. 195 (zitiert nach Kreile, Renate: Der politische Islam..., S. 189 - 190).

¹⁹ So etwa durch die Bewegung der "Ex-Muslime".

²⁰ Der "Spiegel" vom 26.03.2006 thematisiert in seiner Titelgeschichte "Mekka Deutschland - Die stille Islamisierung" anlässlich des Urteils in einem Frankfurter Scheidungsverfahren, in dem Gewalt in der Ehe mit Blick auf das muslimische Bekenntnis der Klägerin nicht als besondere unzumutbare Härte anerkannt worden war, insbesondere juristische Konflikte um das Recht auf Religionsfreiheit. Die zwar zugespitzte Darstellung bietet einen guten Überblick über die juristischen Auseinandersetzungen der letzten Jahre, von der Verpflichtung muslimischer Schülerinnen zur Teilnahme am Schwimmunterricht bis zu Verneinung der Verteidigung der Ehre als niederen Beweggrund in Mordverfahren. Dessen ungeachtet misst die europäische Öffentlichkeit beim Verhältnis von Meinungsfreiheit und Religion mit zweierlei Maß; siehe hierzu Jäger, Siegfried: Der Karikaturenstreit im "Rechts-Mitte-Links"-Diskurs deutscher Printmedien. In: Mediale Barrieren. Rassismus als Integrationshindernis. Münster 2007, S. 55 - 60.

bleiben. Bis zur Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts ist es noch ein weiter Weg, und damit auch zur Erfüllung der Anforderungen, die sich aus dem deutschen Staatskirchenrecht ergeben. Zudem gibt es Hinweise darauf, dass der starke Rechtfertigungsdruck auf die Muslime vor dem Hintergrund des islamistisch motivierten Terrorismus den Islam in Deutschland eher noch weiter heterogenisiert haben könnte.²¹ Aufgaben wie die Etablierung eines nach dem GG anerkannten Trägers islamischen Religionsunterrichts an deutschen Schulen oder auch die Etablierung islamischer Sozialverbände bleiben damit bisher unerledigt. Die Deutsche Islamkonferenz, deren Startschuss mit dem Islamgipfel bei Bundesinnenminister Wolfgang Schäuble im September 2006 fiel, soll sich neben Fragen der Sozialintegration auch den oben genannten Strukturproblemen widmen.²² Sie stellt sich dieser Aufgabe unter den oben umrissenen, äußerst komplizierten Voraussetzungen.

Es wird zukünftig in Deutschland darum gehen, die Muslime im säkularen Staat zu positionieren. Und hier gilt es, wie Heiner Bielefeldt ausführt, ein weit verbreitetes Missverständnis zu vermeiden: Die Säkularisierung des Islams bedeutet nicht, dass er zukünftig nicht als gesellschaftspolitischer Akteur wirken sollte - Säkularisierung ist nicht zu verwechseln mit einem Monopol des Staates auf das Politische.²³ Damit ist nicht zu erwarten, dass ein säkularer Islam gleichbedeutend mit der Lösung aller möglichen gesellschaftlichen Konflikte ist, die sich aus dem Zusammenleben unterschiedlicher Religionen, Kulturen und Wertvorstellungen ergeben. Im Gegenteil hätte der Islam in viel größerem Maße die Legitimität, seine Positionen im politischen Diskurs gleichberechtigt zu vertreten.

Offizielle Verlautbarungen muslimischer Gemeinschaften in Deutschland betonen in den letzten Jahren das Primat des säkularen Staates gegenüber der Scharia durchaus explizit, womit diese Legitimität mehr und mehr zu erlangen gesucht wird.²⁴ Die Rechtsordnung der Bundesrepublik sollte damit für die Mehrzahl der (organisierten) Muslime in Deutschland nicht mehr in Frage stehen, womit aber trotzdem die Frage nicht erledigt sein wird, inwiefern islamische Rechtsvorstellungen mit der Rechtsordnung der

²¹ Vgl. Halm, Dirk / Liakova, Marina / Yetik, Zeliha: Zur Wahrnehmung des Islams und der Muslime in der deutschen Öffentlichkeit 2000-2005. In: Zeitschrift für Ausländerrecht und Ausländerpolitik 5/6 2006, S. 205 - 206.

²² Vgl. Newsletter Migration und Bevölkerung 9 2006.

²³ Vgl. Bielefeldt, Heiner: Muslime im säkularen Rechtsstaat. Integrationschancen durch Religionsfreiheit. Bielefeld 2003, S. 41.

²⁴ Siehe das Informationsblatt "Scharia als Glaubensweg von Muslimen" des Deutschen Islamforums aus dem Jahr 2006 und die "Islamische Charta" des Zentralrats der Muslime in Deutschland aus dem Jahr 2003.

Bundesrepublik kompatibel sind oder zukünftig kompatibel gemacht werden können. Mathias Rohe beschreibt diese Herausforderung wie folgt:

[Die Integration des Islams] kann nur gelingen, wenn sorgfältig zwischen dem Islam als Religion und seiner politisierten Form durch Extremisten unterschieden wird [...] Zu lösen bleibt die Frage, welcher Weg zwischen unzulässiger staatlicher Definition religiöser Inhalte einerseits und schrankenloser Selbstdefinition durch einzelne andererseits einzuschlagen ist. Abstrakte Formeln müssen erst noch entwickelt werden. Die primäre Aufgabe des Rechts besteht zunächst in der Lösung konkreter Einzelfragen, wie z.B. die Etablierung eines islamischen Religionsunterrichts [...] Gleichzeitig bieten sich vielfältige Entwicklungsmöglichkeiten im Rahmen des dispositiven Bürgerlichen Rechts. Am Ende der Entwicklung ist eine rechtliche und gesellschaftliche "Normalität" des Islam in Deutschland zu erhoffen.²⁵

Ob diese Entwicklung so eintritt, hängt – übertragen auf die Begriffsbildung der vorliegenden Arbeit – davon ab, mit welchen Positionen und Diskursstrategien sich Muslime und Aufnahmegesellschaft im Zuge der fortschreitenden Integration des Islams in Deutschland, idealerweise verstanden als immer stärkere gesellschaftspolitische Partizipation, begegnen werden. Der vorliegende Text gibt auf der Grundlage von Gesprächen mit den Akteuren eine empirisch fundierte Antwort. Zumindest in mittelfristiger Perspektive nährt die Studie eher Zweifel – jedenfalls an der Möglichkeit gleichberechtigter Partizipation, eventuell aber auch an der zu erwartenden "Normalität".

Die vorliegende Studie entstand durch Förderung der Fritz Thyssen Stiftung in den Jahren 2006 und 2007.

2. Konzept: Der Islam als Diskursfeld

Werner Schiffauer konzipiert den Islam als "Diskursfeld", "als eine Arena, in der zahlreiche Akteure untereinander aushandeln, was der Islam 'ist'."²⁶ Als wichtigste Determinante dieses Aushandlungsprozesses versteht er,

²⁵ Rohe, Mathias: Islam und deutsches Recht. In: Zeitschrift für Türkeistudien 1 2000, S. 7 - 26, hier S. 25.

²⁶ Schiffauer, Werner: Ausbau von Partizipationschancen islamischer Minderheiten als Weg zur Überwindung des islamischen Fundamentalismus? In: Bielefeldt, Heiner / Heitmeyer, Wilhelm (Hg.): Politisierte Religion. Ursachen und Erscheinungsformen des modernen Fundamentalismus. Frankfurt/Main 1998, S. 419.

unter Rückgriff auf Pierre Bourdieu,²⁷ das Verhältnis von Diskurs und Macht, wobei der Zusammenhang darin besteht, dass unterschiedliche Akteure, je nach Reichweite ihres Einflusses auf den Diskurs mit dem von ihnen propagierten Inhalten, den Islam "repräsentieren", und zwar wie folgt:

Den Islam als Diskursfeld zu begreifen heißt [...], Aussagen über das Wesen des Islam als rhetorische Strategien zu begreifen, mit denen Akteure innerhalb eines Diskursfelds versuchen, Punkte gegen andere Akteure zu sammeln.²⁸

In diesem Prozess werden Positionen zum Zweck der gegenseitigen Abgrenzung der Akteure voneinander ständig modifiziert.²⁹

Natürlich erfolgen diese unterschiedlichen Repräsentationen des Islams nicht allein durch die muslimische Community, sondern auch durch Akteure der Aufnahmegesellschaft und weitere. Die vieldiskutierte Regensburger Vorlesung Papst Benedikts des XVI. vom 12. September 2006³⁰ beispielsweise sowie die Reaktion muslimischer Stimmen auf diese Rede illustriert eine solche Repräsentation und das Sammeln von Punkten auf gegenseitige Kosten prototypisch. Ohne hier auf die durch Benedikt in Regensburg begonnene Debatte um Vernunft und Mensch-Gottes-Verhältnis im Islam und im Christentum einzugehen,³¹ ist die Reaktion 38 muslimischer Geistlicher in einem offenen Brief doch hinsichtlich der Art und Weise der Argumentation interessant. Sie schreiben an den Papst:

Ihr bezieht Euch an einem Punkt nicht-spezifisch auf "die Experten" (über Islam) und zitiert auch zwei katholische Gelehrte beim Namen, Professor (Adel) Theodore Khoury und (Assoziierter/Außerordentlicher Professor) Roger Arnaldez. Es ist hier

²⁷ Siehe Bourdieu, Pierre: Was heißt sprechen. Die Ökonomie des sprachlichen Tausches. Wien 1990.

²⁸ Schiffauer, Werner: Ausbau von Partizipationschancen islamischer Minderheiten als Weg zur Überwindung des islamischen Fundamentalismus? In: Bielefeldt, Heiner / Heitmeyer, Wilhelm (Hg.): Politisierte Religion..., S. 420.

²⁹ Vgl. Schiffauer, Werner: Muslimische Organisationen und ihr Anspruch auf Repräsentativität: Dogmatisch bedingte Konkurrenz und Streit um Institutionalisierung. In: Escudier, Alexandre (Hg.): Der Islam in Europa. Der Umgang mit dem Islam in Deutschland und Frankreich. Göttingen 2003, S. 155.

³⁰ In: Benedikt XVI.: Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung. Freiburg/Breisgau 2006, S. 11 - 32.

³¹ Siehe zu einer ausführlichen Analyse der Regensburger Rede und zu ihrer Bedeutung für die Positionierung von Katholizismus und Orthodoxie gegenüber dem Islam den Beitrag von Jobst, Paul: Auf dem Weg zur "robusten" Ökumene. Vernunft und Glaube in Regensburg. In: DISS-Journal 15 2007, S. 11 - 17.

ausreichend zu sagen, dass während viele Muslime anerkennen, dass es verständnisvolle nicht-Muslime und Katholiken gibt, die wahrhaft als "Experten" des Islams betrachtet werden können, Muslime nach unserem Wissen die die von Euch referierten "Experten" nicht indossiert, oder als die Muslime oder ihre Absichten repräsentierend anerkannt haben. [... Es] scheint uns, dass ein großer Teil der Sache des interreligiösen Dialogs ist, danach zu streben, den echten Stimmen desjenigen zu lauschen und sie zu erwägen, mit dem wir Dialog führen, und nicht nur derjenigen unserer eigenen Meinung.³²

Der Brief kann als recht deutlicher Verweis auf den in der vorliegenden Studie verfolgten diskursanalytischen Ansatz verstanden werden. Die Frage, wer den Islam repräsentiert und deutet ist hoch bedeutend. Damit unterstreicht der Brief die Angemessenheit der theoretischen Konzeption für die Analyse unseres Gegenstandes. Zugleich bestärkt er zwischen den Zeilen die schon im Eingangskapitel formulierte Einschätzung, dass von einer deutlichen Asymmetrie im christlich-islamischen Dialog auszugehen ist³³, die in einer Fragmentierung der vertretenen Positionen auf islamischer Seite begründet ist - so stark, dass diskursmächtige Nichtmuslime unter Umständen mit ihrem Entwurf über das Wesen des Islams im Diskurs "punkten". Ebenso können islamische Minderheitenpositionen den Diskurs dominieren, was beispielsweise in der Auseinandersetzung um die Religionsfreiheit der Muslime vor deutschen Gerichten der Fall zu sein scheint (Kopftuchverbot für Lehrerinnen, Schächten, Recht auf Erteilung von Religionsunterricht etc.).³⁴ Es ist davon auszugehen, dass in diesen Auseinandersetzungen in der Regel Minderheitenpositionen innerhalb der muslimischen Community politische Öffentlichkeit finden.³⁵

Der Islam-Diskurs konstituiert sich durch zahlreiche Redestrategien.³⁶ Im christlich-islamischen Dialog beispielsweise ist die vielleicht häufigste der

³² "Offener Brief von 38 bedeutenden islamischen Gelehrten an Papst Benedikt XVI." Übersetzt von Michael Blume, im englischen Original veröffentlicht auf www.islamicamagazine.com

³³ Siehe hierzu auch Tezcan, Levent: *Interreligiöser Dialog...*, S. 29.

³⁴ Eine Übersicht über Rechtsfragen muslimischer Religionsausübung in Deutschland bietet Rohe, Mathias: *Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen. Rechtliche Perspektiven*. 2. Aufl., Freiburg/Breisgau 2001.

³⁵ Für diese Interpretation spricht die öffentliche Kommentierung entsprechender Urteile, die in der Regel nicht durch die großen islamischen oder auch türkischen Verbände, sondern durch Randgruppen erfolgt.

³⁶ Siehe zu einer ausführlichen Systematik solcher Redestrategien Wodak, Ruth et al.: *Zur diskursiven Konstruktion nationaler Identität*. Frankfurt/Main 1998, S. 77 - 110.

Vergleich - eine Strategie, die in der Regel durch die (meist implizite) Forderung einer völkerrechtlichen Reziprozität von Religionsfreiheit umgesetzt wird - also Muslimen nur dann das Recht der ungehinderten Glaubensausübung zu gewähren, wenn auch die Herkunftsländer der muslimischen Migranten diese Freiheit ihren christlichen Bevölkerungsteilen zugestehen.³⁷ Verbrechen gegen Christen in muslimischen Ländern, wie etwa die Ermordung dreier Mitarbeiter eines Bibelverlags in der Türkei im April 2007, sollen diese Strategie unterstützen und legitimieren. Ebenfalls sehr häufig ist die These der "nachholenden Aufklärung" anzutreffen - also der kulturalistische Fehlschluss, der Islam könne erst zum Dialogpartner auf Augenhöhe werden, nachdem er einen Prozess der gesellschaftlichen Aufklärung nach westlichem Muster nachvollzogen hat.³⁸ Dies ist eine äußerst effektive Strategie, islamische Positionen in Gänze abzuwerten und Muslimen die gesellschaftliche Gleichberechtigung streitig zu machen.

Von muslimischer Seite wiederum dürfte in den letzten Jahren die Behauptung "islamophober" Einstellungen in der deutschen Gesellschaft die wichtigste Strategie einer Immunisierung gegen Kritik an (vermeintlichen) Fehlentwicklungen im Islam geworden sein. Gestützt wird dieses Argument von Teilen der deutschen Sozialwissenschaft, darunter etwa Wilhelm Heitmeyer, der in seiner Längsschnittstudie zur Entwicklung "Gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit" ein kontinuierliches Ansteigen islamophober Einstellungen in der deutschen Bevölkerung nachzuweisen sucht.³⁹ Der Vorwurf der Islamophobie kann einen erheblichen Zuwachs an Diskursmacht bedeuten, da er die Islamkritik als irrational und pathologisch und damit als nicht ernst zu nehmen qualifiziert.⁴⁰

Überspitzt formuliert der Theologe Ludwig Hagemann das Ergebnis des Einsatzes solcher Redestrategien im Islamdiskurs:

³⁷ Siehe zu dieser Diskussion Riedel, Eibe H.: Religionsfreiheit und völkerrechtliche Reziprozität. In: Johannes Schwartländer (Hg.): Freiheit der Religion. Christentum und Islam unter dem Anspruch der Menschenrechte. Mainz 1993, S. 436 - 438.

³⁸ Vgl. Bielefeldt, Heiner: Muslime..., S. 48 - 58.

³⁹ Vgl. Leibold, Jürgen / Kühnel, Steffen/ Heitmeyer, Wilhelm: Abschottung von Muslimen durch generalisierte Islamkritik? In: Aus Politik und Zeitgeschichte 1/2 2006, S. 3 - 10. Allerdings provoziert der hier verwendete Ansatz Nachfragen zur Validität des Untersuchungsinstrumentariums - also ob das, was die Autoren messen, tatsächlich als Islamphobie im Sinne einer unangemessenen und generalisierenden Islamangst zu verstehen ist. Daten zum interpersonellen Kontakt aus derselben Studie sowie auch aus anderen Untersuchungen lassen an einer solchen Interpretation Zweifel aufkommen; vgl. auch Halm, Dirk / Liakova, Marina / Yetik, Zeliha: Zur Wahrnehmung..., S. 203 - 205.

⁴⁰ Siehe zu dieser Argumentation auch Benn, Piers: On Islamophobia-phobia. In: New Humanist Summer 2002.

Vom Dialog kann keine Rede sein, vielmehr sind es Monologe der jeweils anderen Seite gegenüber.⁴¹

Damit ist der Gegenstand der vorliegenden Analyse genauer bestimmt. Es gilt also - in Spezifizierung der eingangs formulierten Fragestellung - die Durchsetzung unterschiedlicher Islambilder durch unterschiedlich mächtige Diskursakteure zu untersuchen.

3. Forschungsstand

3.1. Der deutsche Islamdiskurs seit 2001

Es gilt hier zunächst darzustellen, welche Befunde die Forschung zum Verlauf des Islamdiskurses in Deutschland in den letzten Jahren ergeben hat. Die Forschung zur gesellschaftlichen Integration des Islams in Deutschland war in den letzten Jahren in Deutschland extensiv. Die Darstellung auch nur des sehr umfangreichen jüngeren Forschungsstandes zu diesem Thema ist hier nicht das Ziel, vielmehr beschränkt sich die Darstellung auf diejenigen Studien, die, quasi auf der "Metaebene", die gesellschaftliche Auseinandersetzung um die Integration des Islams behandeln, nicht den eigentlichen Integrationsstand. Mit Blick auf nur diese Frage wird der Forschungsstand übersichtlich.

Davon abgesehen gibt es einige neuere Erkenntnisse darüber, wie sich die Muslime in Deutschland organisieren. Da diese Frage einen wichtigen Aspekt der Möglichkeit der Muslime berührt, am Diskurs zu partizipieren, werden die entsprechenden Studien im nächsten Kapitel kurz dargestellt.

Im Kontext des Bemühens um den Ausbau von Partizipationschancen muslimischer Minderheiten konstatiert Werner Schiffauer ein wiederkehrendes Verhaltensmuster einiger Akteure der Aufnahmegesellschaft, in dem diese die Teilhabe der Muslime nicht als politische Selbstverständlichkeit, sondern als "strategische Maßnahme zur Einbindung problematischer Gruppen"⁴² verfolgen. Es geht bei der Integration des Islams also nicht zuletzt

⁴¹ dpa-Bericht von Claudia Utermann in den Westfälischen Nachrichten vom 06.01.2007.

⁴² Schiffauer, Werner: Ausbau... In: Bielefeldt, Heiner / Heitmeyer, Wilhelm (Hg.): Politisierte Religion..., S. 418. Er verweist auf den empirischen Beleg dieser Deutung durch Hocker, Reinhard: Islamistische Einflüsse in den Ausländerbeiräten des Bundeslandes Nordrhein-Westfalen. In: Bielefeldt, Heiner / Heitmeyer, Wilhelm (Hg.): Politisierte Religion..., S. 395 - 417. Siehe zu den Organisationen von Zuwanderern grundsätzlich: Thränhardt, Dietrich: Selbsthilfe, Netzwerke und soziales Kapital in der plura-

um seine "Domestizierung" - um die Hoffnung, Partizipation an Ressourcen und Prozessen der pluralen Gesellschaft werde auch das Verhältnis der Muslime zur Religion und die von ihnen vertretenen Positionen verändern. Von der konkreten Ausgestaltung dieser Strategie hängt es ab, welchen Gruppen man Partizipation gewähren will oder auch wer überhaupt als Dialogpartner Akzeptanz findet.

Angesichts der wachsenden Wahrnehmung einer Bedrohung durch Islamismus, insbesondere in Form von Terrorismus, ist der Legitimationsdruck auf die muslimischen Akteure des Dialogs weiter gewachsen. Dies hat nicht nur Folgen für die Interaktion mit der Aufnahmegesellschaft, sondern wirkt auch innerhalb der muslimischen Community, indem durch den Grad der vollzogenen (evtl. auch ungefragten) Distanzierung von islamistischen (oder von der Aufnahmegesellschaft als islamistisch wahrgenommenen) Positionen Anerkennung seitens der Aufnahmegesellschaft und damit auch Diskursmacht gewonnen wird - die Aleviten sind ein anschauliches Beispiel für diese Entwicklung, indem sie verstärkt als die liberalen, aufgeklärten, modernen Muslime wahrgenommen werden.⁴³ Zugleich ist aber auch eine breite "diskursive Assimilation" jenseits des Terrorismusdiskurses nachweisbar,⁴⁴ indem aufnahmegesellschaftliche Themen in die eigene Positionen inkorporiert werden, die dann als "Andockstationen" im Diskurs dienen können (etwa durch die Betonung des Zusammenhangs von Islam und Menschenrechten, Umweltschutz usw.). Übrigens erzwingt die deutsche Aufnahmegesellschaft nicht nur inhaltliche, sondern auch formale Assimilationsprozesse. Dieser Druck äußert sich zuvorderst in der Notwendigkeit der Organisation muslimischer Gemeinden nach deutschem Vereinsrecht, wodurch die Umsetzung demokratischer Entscheidungsstrukturen in den Gemeinden veranlasst wird.⁴⁵

Schon eingangs wurde darauf hingewiesen, dass sich der politische Islam- und Integrationsdiskurs in Deutschland immer mehr zu überlappen scheinen. Die bisherige Forschung zum Islamdiskurs in Deutschland belegt, dass tatsächlich in wachsendem Umfang Integrationsfragestellungen

listischen Gesellschaft. In: ders. / Weiss, Karin: SelbstHilfe. Wie Migranten Netzwerke knüpfen und soziales Kapital schaffen. Freiburg 2005, S. 8 - 44.

⁴³ Vgl. Halm, Dirk / Liakova, Marina / Yetik, Zeliha: Zur Wahrnehmung..., S. 205 - 206.

⁴⁴ Schiffauer, Werner: Muslimische Organisationen... In: Escudier, Alexandre (Hg.): Der Islam..., S. 156.

⁴⁵ Aries, Wolf D. Ahmed: Konfliktlinien westlicher und islamischer Kulturvorstellungen. In: Heitmeyer, Wilhelm / Dollase, Rainer (Hg.): Die bedrängte Toleranz. Ethnisch-kulturelle Konflikte, religiöse Differenzen und die Gefahren politisierter Gewalt. Frankfurt/Main 1996, S. 354.

vor dem Hintergrund des religiösen Bekenntnisses verhandelt werden.⁴⁶ Und wie eingangs ebenfalls bereits angesprochen, dürften mindestens zwei Entwicklungen für die Verschränkung von Integrations- und Islamdiskurs verantwortlich sein, wovon nur eine unmittelbar durch die Aufnahmegesellschaft motiviert ist, nämlich die Verbindung der Themen Sicherheit, Islam und Integration. Zugleich gibt es aber zweitens Tendenzen wachsender kultureller Differenz der Muslime zur Aufnahmegesellschaft, die nicht allein in einer wachsenden Ablehnung des Islams, sondern in ganz anderen, ökonomischen Exklusionsmechanismen begründet sein könnten. Nach Durchsicht aktueller Befunde der empirischen Sozialforschung zum Zusammenleben von Muslimen und Aufnahmegesellschaft kommen Jürgen Leibold und Kollegen zu dem Schluss:

Migrantinnen und Migranten werden von sich abzeichnenden gesellschaftlichen Verarmungsprozessen vermutlich stärker betroffen sein, weil sie in Relation zu den Deutschen hinsichtlich ihrer strukturellen Integration weiterhin deutliche Defizite aufweisen. Folge könnte zunehmende Desintegration sein. Dies ist insofern von besonderer Brisanz, als dann ihr eigenes "kulturelles Kapital", insbesondere auch die Religion, immer mehr an Bedeutung gewänne, ist es doch das "letzte" Kapital, über das die betroffenen Migranten autonom verfügen können. Gerade dann aber wirken Abwertungen umso verletzender und lassen "Schutzaktivitäten" wahrscheinlicher werden: Rückzüge und Abschottungen gehören dazu.⁴⁷

Für die Perspektive des Dialogs mit dem Islam muss diese Entwicklung aber eher skeptisch stimmen. Sollte die Hegemonie der religiösen Komponente in der Kommunikation weiter zunehmen, so könnte sich dieser Dia-

⁴⁶ Vgl. Halm, Dirk / Liakova, Marina / Yetik, Zeliha: Zur Wahrnehmung..., S. 199 - 206. Hier wird zumindest nachgewiesen, dass sich sowohl im politischen wie im medialen Diskurs die Verknüpfungen der Themen Islam und Integration vervielfacht haben.

⁴⁷ Leibold, Jürgen/Steffen Kühnel/Wilhelm Heitmeyer: Abschottung von Muslimen durch generalisierte Islamkritik? In: Aus Politik und Zeitgeschichte 1-2/2006, S. 10. Illustrieren ließe sich diese Entwicklung mit dem Kopftuchtragen von in Deutschland sozialisierten jungen Frauen, das bei ihnen mehr als Absage an eine Assimilierung an die deutsche Gesellschaft zu verstehen ist (und im Umkehrschluss die Einforderung von Chancengleichheit bestehender kultureller Differenz symbolisiert) denn als religiöse Pflichterfüllung; vgl. Karakasoglu, Yasemin: "Kopftuch-Studentinnen" türkischer Herkunft an deutschen Universitäten. Impliziter Islamismusvorwurf und Diskriminierungserfahrungen. In: Bielefeldt, Heiner / Heitmeyer, Wilhelm (Hg.): Politisierte Religion..., S. 456.

log zukünftig konfrontativer gestalten als bisher, da fundamental unterschiedliche Wertvorstellungen und Einstellungsmuster zur Diskussion stehen können, die sich zugleich auf beiden Seiten als sehr veränderungsresistent erweisen.⁴⁸ Und tatsächlich: Schon der Titel der aktuellen Handreichung der EKD zum christlich-islamischen Dialog - "Klarheit und gute Nachbarschaft" - impliziert Distanz. Auf muslimischer Seite ist der Text entsprechend auf breite Ablehnung gestoßen, bis hin zu einer zeitweisen Aussetzung des Dialogs durch DITIB, Zentralrat der Muslime und VIKZ mit der EKD, indem ein für Februar 2007 geplantes Treffen abgesagt wurde.⁴⁹ In der bereits zitierten Regensburger Papstrede klingt die Aufforderung an, den Prozess der Aufklärung quasi nachzuholen. Eine Forderung, die nicht neu ist, wohl aber bisher weniger von christlicher Seite vorgebracht wurde. Johannes Reissner beschreibt solche Forderungen als "von einem Denken bestimmt, das die eigene Geschichte idealisiert und letztlich kulturelle Modernisierung als maßgeblichen Bestimmungsfaktor gesellschaftlicher Modernisierungsprozesse ansieht."⁵⁰ Übersehen würden dabei die gesellschaftlichen Bestimmungsfaktoren, unter denen sich kultureller Wandel vollzieht. Reissner diagnostiziert eine "Kulturalisierung des Politischen"⁵¹, die, so könnte man hinzufügen, in den letzten Jahren nicht zuletzt durch den interreligiösen Dialog katalysiert wird. Kultur und Religion können dann auch dazu dienen, politische Standpunkte zu legitimieren. Reissner fasst zusammen:

Versuche [...], sich über Kulturdefinitionen näher kommen und zu politischen Lösungen gelangen zu wollen, führen nicht weiter und dienen schlimmstenfalls nur der kulturellen Sakralisierung von Interessen.⁵²

⁴⁸ Vgl. Scarabis, Martin / Florack, Arnd: Werte und Vorurteile im interkulturellen und interreligiösen Dialog aus Sicht der Sozialpsychologie. In: Schmidt-Behlau, Beate / Schwarze, Antje: Im Dialog zum Miteinander. Ein Leitfaden für die Begegnung mit Muslimen in der Erwachsenenbildung. Bonn 2005, S. 62 - 64.

⁴⁹ 2005 und 2006 hatten bereits entsprechende Treffen stattgefunden.

⁵⁰ Reissner, Johannes: Vom Umgang mit Islam und Muslimen. Studie der Stiftung Wissenschaft und Politik. Berlin 2002, S. 8.

⁵¹ Reissner, Johannes: Vom Umgang..., S. 25; wobei darauf hinzuweisen ist, dass Reissner sich primär auf den grenzüberschreitenden Dialog zwischen Islam und Westen bezieht. Die Grenzen sind aber hier fließend, da der innergesellschaftliche Diskurs mit Muslimen auf absehbare Zeit auch immer durch deren Verbindungen in die islamischen Staaten beeinflusst sein wird; vgl. Waardenburg, Jacques: Islam in Europe. Some Muslim Initiatives and European Responses. In: IMIS-Beiträge 14 2000, S. 113.

⁵² Reissner, Johannes: Vom Umgang..., S. 26.

Thomas Mittmann zeichnet den Islamdiskurs der christlichen Kirchen in Deutschland nach 1945 anhand von Verlautbarungen und Dokumenten nach und betont ebenfalls den engen Zusammenhang von Religion, Integration und Ressourcenkonkurrenz. Seine Arbeit bringt ihn zu den folgenden Schlussfolgerungen:

Die Selbst- und Fremdzuschreibungen der bundesdeutschen Kirchen sind von besonderem Interesse, da diese bis heute erheblich zum bleibenden Erfolg bei der Exklusion des Islam aus einem christlich reklamierten Europa beitragen. Dieser Erfolg scheint in erster Linie in der Tatsache zu liegen, dass die christlichen Kirchen die Steuerungsmechanismen über das religiöse Feld bisher erfolgreich behaupten konnten. Das betrifft in erster Linie die Definitionshoheit darüber, wie eine Religion für die "moderne" europäische Gesellschaft beschaffen sein muss, um inklusionsfähig zu sein. Da diese Definition weniger an der Frage der "Wahrheit" als an der gesellschaftlichen "Funktionsfähigkeit" und "Kompatibilität" von Religion und damit stets an der institutionellen Praxis der Großkirchen orientiert ist, sichern diese sich gleichzeitig die öffentlichen Kompetenzen bei der Beantwortung der Frage, wie eine notwendige Umgestaltung des Islam im Sinne einer "Modernisierung" auszusehen hat und anzugehen ist.

[...] Die Exklusion des Islam blieb allerdings auch deshalb erfolgreich, weil es den Kirchen gelungen ist, die "fremde Religion" über diskursive und semantische Strategien als das entscheidende Integrationshindernis der muslimischen Migrantengeneration in der Bundesrepublik und in Westeuropa zu identifizieren. Muslime waren und sind im kirchlichen Diskurs vor die Alternative gestellt zwischen einem Festhalten an ihrem überlieferten religiösen Bekenntnis mit der Folge einer "Ghettobildung" in der modernen Gesellschaft und einer "Modernisierung" des Islam nach christlichen Vorgaben. Die Inklusion des Islam in das religiöse Feld der Bundesrepublik und Europas war und ist aus dieser Perspektive nur realisierbar über eine kirchlich gesteuerte und kontrollierte "Domestizierung" der "fremden Religion", die, so wird zu zeigen sein, mit den Stichworten "Vermessung", "Kontrolle", und "Anpassung" an christliche Vorbilder beschrieben werden kann.⁵³

⁵³ Mittmann, Thomas: „Säkulare Kirche“ und „eingewanderte Religion“. Transformationen des kirchlichen Islam-Diskurses in der Bundesrepublik. Unveröffentlichtes Ma-

Levent Tezcan gibt auf der Grundlage von Interviews mit Akteuren des christlich-islamischen Dialogs erste Hinweise darauf, dass sich die hier angesprochenen Probleme tatsächlich in der Dialogpraxis zeigen. Die christlichen Kirchen sichern ihre Position im Diskurs durch ihre Rolle als (vermeintliche) Integrationsvermittler, die muslimischen Organisationen - zumindest bisher - durch ihre (vermeintliche) Vertretungskompetenz. Je grundsätzlicher die Werthaltungen, die im Dialog berührt werden, desto stärker die gegenseitige Abgrenzung. Vor dem Hintergrund der Integrationsdebatte erhält der christlich-islamische Dialog größere gesellschaftliche Bedeutung, wird dieser aber im Ergebnis nicht gerecht, auch weil dichotomisierte Denkschemata und Strukturen im Dialog eher selten aufgebrochen werden.⁵⁴ Gritt Klinkhammer und Ayla Satimilis stellen auf der Grundlage einer empirischen Analyse von Dialoginitiativen eine deutliche Diskrepanz der Erwartungshaltungen der Akteure und der Dialogrealität fest.⁵⁵

Möglicherweise ist es notwendig, zwischen dem Dialog, den die katholische Kirche einerseits und die evangelische Kirche andererseits mit den Muslimen führt, zu differenzieren. Auffällig ist, dass sich muslimische Kritik vornehmlich auf die EKD bezieht, nur selten auf die katholische Kirche⁵⁶ - ein Befund, der allerdings vor der Regensburger Vorlesung Papst Benedikts XVI. formuliert wurde.

Andere Studien geben Hinweise auf inhaltliche Missverständnisse und Differenzen im Dialog mit dem Islam. So sei beispielsweise der Dialog mit den Muslimen - nicht nur seitens der Kirchen - oftmals durch ein abweichendes Verständnis von Säkularität gekennzeichnet - hier erfolge auf muslimischer Seite oft die Gleichsetzung von säkularer Staatsverfassung

nuskript 2007, S. 1-2. Der Text ist Teil einer Untersuchung über die Semantik kirchlicher Selbstbeschreibungen, die der Verfasser im Rahmen des von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Projektes "Transformation der Religion in der Moderne" (DFG-Forschergruppe 621) an der Ruhr-Universität Bochum bearbeitet.

⁵⁴ Tezcan, Levent: Interreligiöser Dialog..., S. 32; siehe auch Satilmis, Ayla: Kriterien und Standards der interkulturellen und interreligiösen Kommunikation. Evaluationsergebnisse. Vortrag auf der Fachtagung der Universität Bremen am 26.-27. Januar 2007. Die Vorstellung, ausgerechnet der Diskurs über Religion könnte zum Verständigungsvorreiter zwischen Angehörigen unterschiedlicher Kulturen werden, erscheint angesichts zahlreicher Gegenbeispiele durchaus gewagt. Nur exemplarisch sei darauf verwiesen, dass eine Woche nach der Reise Papst Benedikts in die Türkei im Dezember 2006, die allgemein als (Wieder-)Annäherung von Christen und Muslimen gewertet wurde, der Kölner Kardinal Meißner in einem Brief an die Schulen seines Bistums ein vatikanisches Verbot interreligiöser Gebetshandlungen unterstrich.

⁵⁵ Vgl. Satilmis, Ayla: Kriterien...

⁵⁶ Hünseler, Peter: Neuere Akzente der Deutschen Bischofskonferenz im Dialog mit dem Islam. In: CIBEDO-Beiträge 1 2006, S. 4 - 8, hier S. 7.

und gesellschaftlichem Atheismus⁵⁷ - eine Beobachtung, der die im ersten Kapitel erwähnten, "offiziellen" Verlautbarungen von Verbänden und Initiativen der Muslime in Deutschland aus jüngerer Zeit allerdings entgegenstehen, die sich ja eben um die Auflösung dieses Widerspruchs bemühen. Zugleich hat aber auch die Aufnahmegesellschaft eine verzerrte Wahrnehmung von Säkularität: indem politische Betätigung oder auch nur gesellschaftliches Engagement der Muslime schnell mit Islamismus gleichgesetzt wird.⁵⁸

Spürbare Macht-Asymmetrien im Dialog ergeben sich auch durch die unterschiedlichen Voraussetzungen der Dialogpartner mit Blick auf die organisatorische Verfasstheit und die jeweilige Qualität der theologischen Ausbildung – oft stehen christlichen "Profis" muslimische Laien gegenüber,⁵⁹ über die dann auf der Seite der christlichen Kirchen zudem noch Unsicherheit besteht, wen sie eigentlich repräsentieren.⁶⁰ Entwicklungsdefizite des Islams in der Migration ergeben sich insbesondere aus einer fehlenden muslimischen Mittelschicht in den primär durch die Gastarbeitermigration geprägten Aufnahmegesellschaften. Entsprechend gilt dieser Umstand für Deutschland nochmals in besonderer Weise im Vergleich zu anderen europäischen Aufnahmeländern, die, in Folge ihrer kolonialen Vergangenheit, seit längerer Zeit muslimische Communities integriert haben, welche sich zudem noch durch eine stärkere soziale Mischung auszeichnen.⁶¹

3.2. Vertretung der Muslime durch die Verbände

Für die Konstitution des Islamdiskurses ist natürlich auch von Bedeutung, wie sich die Muslime selbst (und ihre Interessen) organisieren und damit potenzielle Diskursmacht erlangen. Aus diesem Grund gilt es, folgend auch den Forschungsstand zur Organisation der deutschen Muslime in Vereinen und Verbänden zu skizzieren.

Für die Gesamtheit der Muslime in Deutschland gibt es bisher keinen Überblick über ihre Organisation in den islamischen Verbänden und verbandsunabhängigen Gemeinden.⁶² Bei quantifizierenden Studien zu diesem Thema stellt sich regelmäßig die Frage der Validität des Erhebungsinstru-

⁵⁷ Lemmen, Thomas / Miehl, Melanie: Miteinander leben. Christen und Muslime im Gespräch. Gütersloh 2001, S. 111.

⁵⁸ Vgl. Bielefeldt, Heiner: Muslime..., S. 41.

⁵⁹ Vgl. Satilmis, Ayla: Kriterien...

⁶⁰ Hünsele, Peter: Neuere Akzente..., S. 6.

⁶¹ Tiesler, Nina Clara: Europäisierung..., S. 27.

⁶² Zur Entwicklung des islamischen Verbandswesens in Deutschland siehe Schiffauer, Werner: Muslimische Organisationen... In: Escudier, Alexandre (Hg.): Der Islam..., S. 143 - 154.

mentariums, da eine formale Mitgliedschaft in den Organisationen weniger islamischer Tradition entspricht. Es stellt sich also das Problem, wie die Bindung an die Organisationen exakt zu messen ist, und je nach Schwerpunkt der Fragestellung (persönliche Mitgliedschaft, Mitgliedschaft von Familienangehörigen, Inanspruchnahme von Angeboten etc.) können sich sehr unterschiedliche Bevölkerungsanteile ergeben, die in den islamischen Gemeinden organisiert sind.

Für die größte Gruppe unter den 3,5 Millionen in Deutschland lebenden Muslimen - die 2,7 Millionen Türkeistämmigen - hat Martina Sauer im Jahr 2005 Daten zur organisatorischen Anbindung an die islamischen Gemeinden in Deutschland erhoben, unter dem Vorbehalt des oben angesprochenen Validitätsproblems. Unter anderem hat sie, unabhängig vom Grad der subjektiven Religiosität und einer formalen Mitgliedschaft in einem Verein, danach gefragt, welcher Dachverband am ehesten die eigenen Einstellungen repräsentiert. 24,2% sehen sich durch keinen der Verbände repräsentiert. Der Verband mit der mit Abstand häufigsten Nennungen ist DITIB⁶³ - 51,5% der Befragten sehen ihre Einstellungen und Interessen hier am ehesten vertreten. Alle anderen Verbände vertreten lediglich je 3% oder weniger der türkeistämmigen Muslime in Deutschland (IGMG⁶⁴ mit 3,0%, Föderation der Aleviten-Gemeinden⁶⁵ 2,3%, Jama at un-Nur⁶⁶ 1,5%, Cem-Stiftung⁶⁷ 1,3%, VIKZ⁶⁸ 1,0%, ATIB⁶⁹ 0,8%, ADÜTDF⁷⁰ 0,7%). Von anderen Organisationen fühlen sich 1,4% der Befragten vertreten.⁷¹

⁶³ DITIB wurde auf Initiative des türkischen Präsidiums für Religionsangelegenheiten mit dem Ziel gegründet, in Deutschland für die Migranten aus der Türkei einen laizistisch geprägten Islam zu etablieren. Der Verband unterhält nach eigenen Angaben um die 800 Gemeinden in Deutschland.

⁶⁴ Die IGMG - islamische Gemeinschaft Milli Görüs organisiert nach eigenen Angaben um die 300 Gemeinden in Deutschland, europaweit um die 600. In den achtziger Jahren unterhielt die IGMG intensive Verbindungen zur islamistischen türkischen Wohlfahrtspartei. Zur jetzigen türkischen Regierungspartei AKP hat Milli Görüs ebenfalls intensive Verbindungen. Die IGMG steht unter Beobachtung des Verfassungsschutzes.

⁶⁵ Der Föderation der Aleviten-Gemeinden in Deutschland gehören um die 100 Vereine an. Ihre Hauptziele sind die Etablierung des Alevitentums als eigenständige Richtung neben dem sunnitischen Islam und die Förderung der Rückbesinnung auf die alevitische Religion unter Jugendlichen.

⁶⁶ Die Islamische Gemeinschaft Jama`at un-Nur ist eine interkulturell geprägte, sektenähnliche Bewegung. Sie versteht sich als religiöse Reformbewegung, die Moderne und Islam miteinander verbinden will.

⁶⁷ Weiterer Verband alevitischer Gemeinden.

⁶⁸ Der Verband der Islamischen Kulturzentren organisiert ungefähr 300 Gemeinden. Er vertritt einen orthodoxen sunnitischen Islam, allerdings mit starker Orientierung auf Deutschland. Der VIKZ war der erste Verband, der sich - schon in den sechziger Jahren - für die Schaffung einer gemeinsamen Bewegung auf Bundesebene einsetzte. Er stellte

Diese Verteilung unterstreicht die Problematik der Vertretung der Muslime in Deutschland, insbesondere mit Blick auf die Reichweite der beiden Dachverbände Islamrat (IGMG und weitere kleine Verbände und Einzelorganisationen) und Zentralrat der Muslime in Deutschland (ATIB und 18 weitere kleine Verbände und Einzelorganisationen). Ganz auffällig stehen die öffentliche Wirkung der einzelnen Verbände und die Größe ihrer Klientel in keinerlei Verhältnis, was die Relevanz des im vorliegenden Text gewählten Analyseansatzes unterstreicht - Legitimität und Fähigkeit, ein bestimmtes Bild des Islams im Diskurs durchzusetzen, stehen in keinem offenen, nur in einem sehr mittelbaren Zusammenhang.

Wie erwähnt ergibt die Auswertung nach Mitgliedschaften nochmals eine andere Verteilung und insgesamt geringere Anteile der organisierten Muslime an allen Befragten türkeistämmigen Muslimen im Vergleich zu der Frage nach der subjektiven Vertretung durch die Verbände, die hier oben dargestellt wurde. Die Tatsache, dass hier nur türkeistämmige Muslime befragt wurden, relativiert die dargestellten Befunde weiter.

Vollerhebungen zu den Moscheegemeinden in Deutschland gibt es in den letzten Jahren nur auf lokaler Ebene. Diese haben aber äußerst interessante Ergebnisse, die das Bild noch unübersichtlicher machen und zum Teil darauf hindeuten, dass wir es in Zukunft eher mit einer (weiteren) Fragmentierung des organisierten Islams in Deutschland zu tun haben werden als mit der Integration unter dem Dach der etablierten Verbände oder eines zu schaffenden Dachverbandes. So ergab eine 2006 durch den Berliner Senat veröffentlichte Bestandsaufnahme der Moscheegemeinden in Berlin, dass rund die Hälfte der Berliner Gemeinden keinem der etablierten Dachverbände angehört.⁷² Möglicherweise nimmt Berlin hier eine bundesweite Entwicklung vorweg. Die oben dargestellten Zahlen und das Anwachsen

schon 1979 den Antrag auf Anerkennung des Islams als Körperschaft des öffentlichen Rechts.

⁶⁹ Die ATIB hat sich von der ADÜTDF abgespalten und legt ihr Schwergewicht eher auf eine Synthese zwischen türkischem Nationalismus und Islam, wobei dem Islam mehr Raum beigemessen wird als bei der ADÜTDF. Er organisiert rund 100 Gemeinden.

⁷⁰ Die sogenannten "Grauen Wölfe".

⁷¹ Sauer, Martina / Şen, Faruk: Religiöse Praxis und organisatorische Vertretung der türkeistämmigen Muslime in Deutschland. In: Zeitschrift für Türkeistudien 1/2 2005, S. 113 - 114. Datengrundlage ist die Befragung von 1.000 erwachsenen Türkeistämmigen in Deutschland.

⁷² Vgl. Spielhaus, Riem: Organisationsstrukturen islamischer Gemeinden. In: Spielhaus, Riem / Färber, Alexa (Hg.): Islamisches Gemeindeleben in Berlin. Berlin 2006, S. 12 - 17, hier S. 15.

derjenigen, die sich von keinem der traditionellen Verbände vertreten fühlen, könnten diesen Befund zumindest vorsichtig stützen.

Die unklare Repräsentation der Muslime in Deutschland lässt die Erlangung von Diskursmacht für die Organisationen besonderes bedeutsam werden und kann zugleich Raum für die Fremdbestimmung des Islamdiskurses durch nichtmuslimische Akteure lassen.

3.3. Forschungsdesiderate

Die bisherige Forschung hat diskursive Rahmenbedingungen für das politische Projekt der Integration des Islams identifiziert, darunter

- die Motivation aufnahmegesellschaftlicher Akteure zur Integration des Islams im Sinne einer "Domestizierung",
- die wachsende Bedeutung muslimischer Identität in der entsprechenden Zuwanderercommunity, die aber nicht unbedingt auch einen Niederschlag in den muslimischen Organisationen findet,
- Mechanismen der "diskursiven Assimilation" auf der Seite der Muslime,
- ein wachsender Rechtfertigungsdruck auf den Islam, der zu verschärfter diskursiver Konkurrenz führt,
- eine Überlappung des Islam- und Integrationsdiskurses bei steigender Bedeutung des interreligiösen Dialogs, der möglicherweise von katholischer und evangelischer Seite unterschiedlich geführt wird,
- eine durchgängige Asymmetrie im interreligiösen Dialog zugunsten der aufnahmegesellschaftlichen Akteure,
- die Fremdbestimmung des Islamdiskurses durch aufnahmegesellschaftliche Akteure, die durch die Fragmentierung der muslimischen Community begünstigt wird.

Angesichts dieser Rahmenbedingungen stellt sich die Frage, wie die Integration des Islams in die deutsche Gesellschaft im Sinne der gleichberechtigten Teilhabe an gesellschaftlichen Ressourcen und Prozessen zukünftig gelingen kann - im Rahmen der Deutschen Islamkonferenz lautet die politische Zielvorgabe wie folgt:

Das Bundesministerium des Innern verfolgt mit der DIK das gemeinsam mit den Bundesländern zu erreichende Ziel, das Verhältnis zwischen dem deutschen Staat und den hier lebenden Muslimen auf eine tragfähige Grundlage zu stellen. Ziel der Konferenz ist eine verbesserte religions- und gesellschaftspolitische

Integration der muslimischen Bevölkerung in Deutschland. Dies dient zum einen der Verhinderung von gewalttätigem Islamismus und Extremismus. Zum anderen wird der Segmentation von Muslimen in Deutschland entgegengewirkt.⁷³

Dabei ist zu erwarten, dass sich im Rahmen der oben herausgearbeiteten Bedingungen einzelne Diskursstrategien ergeben, die sich je nach Akteuren und Redeanlässen unterscheiden. Die oben aufgelisteten Rahmenbedingungen fungieren damit als ein Orientierungsmuster für die vorliegende Studie bzw. die ihr zugrunde liegenden Experteninterviews. Insbesondere gilt es herauszuarbeiten - neben der Differenzierung der Strategien nach Akteuren und der Identifizierung der Voraussetzungen für die Realisierung bestimmter Strategien -, wie sich Diskursstrategien im Kommunikationsprozess der Akteure gegenseitig bedingen und beeinflussen. Ein Erkenntnisfortschritt in diesen Fragen wird immer zeitgebunden sein, da er einen sich wandelnden Diskurs nachvollzieht. Folglich können die unten dargestellten Studienergebnisse auch die oben genannten Rahmenbedingungen in ihrer Bedeutung relativieren oder verwerfen. Bestenfalls sollen diese Ergebnisse selbst Diskursbestandteile werden.

4. Vorgehensweise

Empirischer Kern der Studie sind 27 leitfadengestützte Interviews, je neun mit Akteuren aus den Bereichen Politik/Verwaltung, muslimischen Verbänden und Vereinen sowie des christlich-islamischen Dialogs (von aufnahmegesellschaftlicher Seite)⁷⁴.

⁷³ Presseinformation des Bundesministeriums des Innern vom 26.09.2006.

⁷⁴ *Günter Piening*, Beauftragter des Berliner Senats für Migration und Integration, *Kenan Kolat*, Vorsitzender der Türkischen Gemeinde Deutschlands, *Roland Schäfer*, Bürgermeister Bergkamen, Präsident des Deutschen Städte- und Gemeindebundes, *Andreas Schmidt*, MdB, Vorsitzender des Rechtsausschusses des Deutschen Bundestags, *Malte Ristau-Winkler*, Abteilungsleiter im BMFSFJ, *Franz Naber*, Integrationsbeauftragter der Stadt Ratingen, *Dr. Stephan Articus*, Geschäftsführendes Präsidialmitglied des Deutschen Städtetages, *Thomas Kufen*, Integrationsbeauftragter des Landes NRW (Düsseldorf, 02.07.2007), *Lutz Heuken*, stellvertretender Chefredakteur der Westdeutschen Allgemeinen Zeitung (WAZ), *Dr. Peter Hünseler*, Geschäftsführer CIBEDO, Arbeitsstelle der Deutschen Bischofskonferenz, christlich-islamische Begegnungs- und Dokumentationsstelle, *Jürgen Micksch*, Geschäftsführer des Interkulturellen Rats Deutschland, *Günter Eitenmüller*, ev. Stadtdekan Mannheim, *Dr. Klaus Lefringhausen*, stellv. Vorsitzender des Annemarie-Schimmel-Forums, *Dr. Judith Wolf*, Referentin für Migration und interreligiösen Dialog, Katholische Akademie Wolfsburg, *Stephan J. Kramer*, Generalsekretär des Zentralrats der Juden in Deutschland, *Dr. Martin Affolderbach*, Referent für Islam und Weltreligionen im Kirchenamt der EKD, *Hartmut Dreier*,

Die Vorgehensweise bei der Entwicklung des schließlich in den 27 Interviews einzusetzenden Leitfadens folgte einem induktiven Verfahren. Dies erschien unbedingt angezeigt, da der wissenschaftliche Erfahrungshintergrund hinsichtlich der Themenstellung - ungeachtet des oben skizzierten Forschungsstandes, der eben Diskurse und Akteure entweder ausschnitthaft oder aber unspezifisch in den Blick nimmt - sehr begrenzt ist und damit bei einem deduktivem Studiendesign die Neigung bestanden hätte, ein methodische Instrumentarium zu entwickeln, das die Spezifik des Islambildes der befragten Akteure nicht erfasst. Vor dem Hintergrund dieser Überlegung ging dem Leitfadendesign die Durchführung, Dokumentation und Auswertung von drei Fokusgruppen - mit Vertretern aus Politik und Verwaltung, muslimischen Organisationen und Akteuren des interreligiösen Dialogs - voraus.

Für die Fokusgruppen wurde auf der Grundlage des oben beschriebenen Forschungsstandes ein grober Themen- und Fragenkatalog erarbeitet, der die Basis für die weitere Entwicklung des Leitfadens bildete. An den Gesprächen in den Fokusgruppen nahmen jeweils zwei Personen des jeweiligen Adressatenkreises sowie der Autor teil. Die Gespräche wurden in Stichworten protokolliert. Anders als bei den späteren Interviews wurde auf eine exakte Dokumentation verzichtet, da es zunächst nur um die Exploration von Themen ging, die eine detaillierte Abbildung des Gesprächsverlaufs entbehrlich machte.

Die Ergebnisse der Fokusgruppen wurden den Kategorien aus dem Themen- und Fragekatalog zugeordnet, die ggf. um weitere Kategorien ergänzt wurden. Teilweise ergaben sich in einer Fokusgruppe auch Hinweise für die Gestaltung des Fragebogens für eine andere der drei Akteursgruppen. Innerhalb der Kategorien wurden die einzelnen Aussagen zu Unterfragen ausdifferenziert und in einigen Fällen umgruppiert. Die Durchführung der Fokusgruppen gewährleistete keine induktive Vorgehensweise im engsten Sinn, nähert sich aber diesem Ideal insofern an, als der Einfluss des Vorwissens der Forscher minimiert wurde. Dennoch wurde dieses Vorwissen und die grundsätzliche Fragestellung sowie grundsätzliche Hypothesen, die sich aus dem Forschungsstand zum Islambild in Deutschland ableiten,

Christlich-islamische Arbeitsgemeinschaft Marl, *Ali Ertan Toprak*, Generalsekretär der Alevitischen Gemeinde Deutschland, *Rafet Öztürk*, Koordinator der Leitung für interreligiösen Dialog und Forschung bei DITIB, *Hayrettin Aydin*, Geschäftsführer Muslimische Akademie in Deutschland, *Oguz Üciüncü*, Generalsekretär Milli Görüs, *Yunus Ulusoy*, Stiftung Zentrum für Türkeistudien, *Clémence Delmas*, Internetportal "Muslimische Stimmen", *Betül Yilmaz*, Internetportal "Muslimische Stimmen", *Mina Ahadi*, 1. Vorsitzende des Zentralrats der Ex-Muslime, *Hüseyin Inan*, Muslimischer Theologenbund in Europa, *Sulaiman Wilms*, Chefredakteur Islamische Zeitung.

als Input in die Fokusgruppen gegeben. Unter Rückgriff auf den oben dargestellten Forschungsstand wurden grobe Gesprächskonzepte für die drei Fokusgruppen entworfen, die jeweils spezifische Fragestellungen an die unterschiedlichen Akteurguppen Politik, christlich-islamischer Dialog und muslimische Community berücksichtigten. Die Gespräche dienten der gemeinsamen Reflektion über den in den späteren Interviews zu verwendenden Leitfaden. Entsprechend ergaben sich durch die Fokusgruppen Differenzierungen, Ergänzungen und teilweise auch inhaltliche Revisionen der Grobkonzepte. Am Ende stand der jeweilige Interviewleitfaden als Ergebnis von Forschungsstand und der Diskussion in den Fokusgruppen.

5. Konstruktion des Islams in Deutschland durch den Diskurs

5.1. Islambilder der Akteure

Eingangs wurde Schiffauers Konzept des Islams als Diskursfeld vorgestellt. Auf der Grundlage der 27 Experteninterviews kann nun dargestellt werden, wie Akteure aus den drei untersuchten Bereichen ihre Sicht auf den Islam und die Muslime im Diskurs etablieren und damit (gesellschafts-) politische Positionen zu legitimieren suchen. Die aus dem Forschungsstand extrahierten diskursiven Rahmenbedingungen der politischen Integration des Islams werden in den geführten Interviews insgesamt als relevant für die aktuelle Auseinandersetzung bestätigt, mit den oben identifizierten, wenigen Ausnahmen. Indem sie in den Interviewleitfaden eingeflossen sind, ist mit der vorliegenden Studie eine systematische Überprüfung dieser Rahmenbedingungen geleistet worden, die zu einer differenzierenden Einschätzung der unter diesen Bedingungen verwirklichten Diskursstrategien führt, weitere Diskursstrategien identifiziert sowie die Interdependenz der Diskursstränge herausarbeitet.

Das durch die Akteure propagierte Islambild erweist sich, je nach Diskursstrang, als sehr unterschiedlich kohärent. Damit dürfte die Diskursmacht, die sie entfalten können, je nach Aspekt sehr unterschiedlich sein. So besteht beispielsweise bei den Akteuren im christlich-islamischen Dialog sowie in der Politik einhellig die Einschätzung, eine Vertretungskompetenz der muslimischen Verbände mit Blick auf die in Deutschland lebenden Muslime fehle - ein folglich sehr diskursmächtiger Aspekt -, während nur die Kirchen eine defizitäre theologische Entwicklung des Islams in der Migration formulieren - ein insgesamt weniger diskursmächtiger Argumentationsstrang, der aber eben sehr wohl den christlich-islamischen Dialog dominiert. Nur in Teilen der Kirchen wird indessen gefordert, gemeinsam mit den Muslimen für eine Stärkung des religiösen Elements in

der Gesellschaft einzutreten - ein wenig mächtiger Diskursstrang. Im Folgenden sollen insbesondere die diskursmächtigen Argumentationsstränge und ihre Interdependenz herausgearbeitet werden.

5.2. Interreligiöser Dialog

Die Akteure des christlich-islamischen Dialogs sehen ein Abflauen der interreligiösen Dialogbemühungen insbesondere auf lokaler Ebene. Intensiv geführter interreligiöser Dialog hat oftmals einen eher breiten, die Verständigung zwischen Menschen insgesamt fördernden Ansatz. Der Dialog vor Ort hat eine stark gesellschaftspolitische Konnotation, nur selten findet ein interreligiöses Gespräch im engeren Sinne als Glaubensdialog statt. Diese Entwicklung hat zum Ergebnis, dass der Kontakt heute stark von Stereotypen bestimmt zu werden droht, da unmittelbare interreligiöse Erfahrungen in den Gemeinden vor Ort entweder nicht (mehr) gemacht werden oder oberflächlich bleiben. Ohne solche Erfahrungen schlägt sich die insbesondere über die Medien und nicht zuletzt deren internationale Berichterstattung transportierte negative Konnotation des Islams eher in stereotypen Islambildern der christlichen Gesprächspartner nieder. Der Dialog droht in diesen Fällen einen starken Legitimationsdruck auf die Muslime auszuüben, was einen Dialog auf Augenhöhe über Glaubensfragen dann eher nicht zulässt und das unvoreingenommene Kennenlernen des Anderen erschwert. Unter diesen Bedingungen werden im Dialog vor Ort nicht selten gesellschaftspolitische Diskurse um Integration und Desintegration, das Verhältnis des Islams zu Gewalt, Gleichberechtigung der Geschlechter usw. reproduziert. Ein Spezialdiskurs behandelt im interreligiösen Dialog die Reziprozität von Religionsfreiheit, d.h. die Verknüpfung der Möglichkeit der Ausübung des islamischen Glaubens in Deutschland mit Religionsfreiheit in islamisch geprägten Ländern. Diese Argumentation ist ausgesprochen mächtig. Sie fehlt bei kaum einem Gespräch zwischen Christen und Muslimen auf Gemeindeebene und hat auch in gewissem Umfang Zugang sogar zum integrationspolitischen Diskurs gefunden, indem mangelnde Religionsfreiheit der Christen in islamischen Staaten angeführt wird, um die Toleranzfähigkeit des Islams und der Muslime in Gänze in Zweifel zu ziehen und ihnen damit die gleichberechtigte Integrationsfähigkeit in die deutsche Gesellschaft abzusprechen.

In den Gremien der katholischen und evangelischen Kirche, die den Dialog auf Kirchenebene, aber zumeist ohne Beteiligung der Kirchenleitungen führen, wird die offene Ausübung eines derartigen Legitimationsdruckes eher zu vermeiden gesucht. Trotzdem besteht hier die Gefahr einer eher paternalistischen oder auch taktischen Gesprächshaltung, die einerseits

in einem auch auf lokaler und regionaler Ebene zu findenden theologischen Überlegenheitsgefühl begründet sein kann, die auf Kirchenleitungsebene aber auch noch dadurch verstärkt wird, dass hier in besonderem Maße Misstrauen gegenüber dem Vertretungsanspruch einzelner Verbandsvertreter mit Blick auf die muslimische Community besteht und nicht selten eine Steuerung der Funktionäre durch die Herkunftsländer angenommen wird. Obwohl hier auch die theologische Auseinandersetzung im engeren Sinne gesucht wird, gelingt diese unter den beschriebenen Voraussetzungen nicht immer. Oft weichen die kirchlichen Gremien auch auf einen zwischenstaatlichen Dialog aus und beschränken sich gar nicht auf das Gespräch mit den Vertretern der Muslime in Deutschland.

Die Kirchenleitungen wiederum beteiligen sich durchaus an der Etablierung islamkritischer Diskursstränge, die von Dialogakteuren vor Ort wiederum aufgegriffen werden können. Motiv ist hier die Schärfung des eigenen Profils in Abgrenzung von einem bisher scheinbar empfundenen, abschätzig qualifizierten "Kuscheldialog", die auf Kosten des Islams zu erzielen gesucht wird. In diesem Diskurs werden entsprechend eher Unterschiede als Gemeinsamkeiten betont. Diese besondere Form der Anhängermobilisierung war bisher insbesondere bei der stärker von Mitgliederschwind betroffenen evangelischen Kirche zu finden, in etwas schwächerer Form aber auch bei der katholischen.

Aus eben diesem Grunde hat eine gemeinsame Islamkritik auch nicht zu einer durchgreifenden Annäherung von Christen und Juden im "Triolog" geführt oder auch nur zu Fortschritten in der Ökumene⁷⁵, da Profilierungs- und Abgrenzungsdiskurse von Zeit zu Zeit auch immer einmal die jüdische Gemeinde oder die christlichen Schwesterkirchen treffen. In jedem Fall sichert eine solche Orientierung die Reproduktion eines aus den Medien entlehnten, stereotypen Bildern folgenden islamkritischen Diskurses in den Gemeinden vor Ort zusätzlich ab.

Zudem kann die Neigung bestehen, sich über die Expertise der Kirchen im interreligiösen Dialog und dem damit verbundenen Zugang zum Thema Islam auch wieder stärker integrationspolitisches Gewicht zu verschaffen, da sich das Thema Islam momentan eben als Kategorie von Integrationspolitik etabliert. Mit dieser Orientierung findet der Diskurs der Kirchen eine Anknüpfung an die politische Debatte um die Integration des Islams. Gerade hier gibt es aber auch einen alternativen Diskursstrang, der aber im Vergleich zu den vorgenannten, eher Abgrenzung produzierenden Orientierungen deutlich schwächer ist. Manche machen den Versuch, ge-

⁷⁵ Siehe die erneut durch den Vatikan vorgetragene Position zum nicht vorhandenen Kirchencharakter evangelischer Glaubensgemeinschaften (dpa-Meldung vom 09.07.2007).

meinsam mit den Muslimen - etwa in der Auseinandersetzung um eine Abschaffung des konfessionellen Religionsunterrichts zugunsten eines Ethikunterrichts - in Richtung einer Stärkung des religiösen Elements in der deutschen Gesellschaft zu wirken. Eine Stärkung derartiger Überlegungen müsste von den Kirchenleitungen ausgehen, würde aber wohl zu einer spürbaren Entlastung des interreligiösen Dialogs von taktischen Manövern - zum Zweck der Absicherung gesellschaftlicher Machtpositionen - führen, der ohnehin immer dann verständigungsfördernd wirkt, wenn die Akteure - auch vor Ort - das Gefühl haben, gemeinsame Interessen zu verfolgen.

Einige christliche Dialogakteure halten die oben beschriebenen Mechanismen aber auch für konstruktiv und führen Ansätze der Erneuerung des Islams in der Migration auch darauf zurück, dass die Aufnahmegesellschaft im interreligiösen Dialog Druck ausübt.

Es gibt auch weniger mächtige Gegendiskurse im christlich-islamischen Dialog, die angstbedingte Rückzüge auch der Muslime, die Gefahr einer Kulturalisierung des Integrationsdiskurses durch die Religion oder auch eine generelle Überschätzung der Bedeutung des Islams in Deutschland in den Fokus nehmen. Sie bestimmen den interreligiösen Dialog insgesamt aber nur am Rande und zumindest nicht maßgeblich zum Zeitpunkt der hier vorgestellten Untersuchung.

5.3. Integrationspolitik

In der Integrationspolitik hat sich in den letzten Jahren die Einschätzung etabliert, dass der Islam eine zentrale Kategorie für das Gelingen von Integrationspolitik ist. Auf Bundesebene einerseits und auf Landesebene und lokaler Ebene andererseits hatte dies aber unterschiedliche Ursachen. Im Bund war die Befassung mit dem Thema Islam stark durch den an Bedeutung zunehmenden sicherheitspolitischen Diskurs im Zuge der Terrorismusbekämpfung bestimmt. Da effektive Terrorismusbekämpfung in den Augen des Bundesinnenministeriums einen besseren Dialog und letztlich auch eine bessere gesellschaftliche Verankerung der Muslime voraussetzen schien, hat sich die Bundespolitik dieses Themas angenommen.

Die Länder sahen sich demgegenüber schon seit den 1990er Jahren der Herausforderung einer rechtlichen Integration des Islams gegenüber, zuvorderst durch die Versuche einzelner muslimische Gemeinschaften, das Recht zur Erteilung von Religionsunterricht zu erstreiten, wodurch sich die Frage nach einem rechtlichen Rahmen für die Integration der Muslime stellte.

In den Städten und Gemeinden wiederum ergaben sich unterschiedliche Herausforderungen und Konflikte im Zusammenleben, die lokale Akteure für das Thema Islam sensibilisiert haben.

Entsprechend dürfte kaum von einem einheitlichen Bild des Islams in der deutschen Integrationspolitik auszugehen sein. Die vor dem 11. September 2001 und der anschwellenden Terrorismusdebatte bereits etablierten Diskurse finden seitdem aber vermehrt vor dem Hintergrund einer in der Bevölkerung virulenten, deutlichen Islamangst statt, die in erster Linie von der internationalen Medienberichterstattung vermittelt wird, wodurch die von diesen Diskursen ausgehende Macht steigt. Insgesamt dominiert das Thema Islam damit die Integrationsdebatte in den letzten Jahren stärker als zuvor. Es ist eine Kulturalisierung dieser Debatte festzustellen, wobei Integrationspolitik zugleich anfälliger für Ad-Hoc-Maßnahmen sein kann (etwa der "Muslim-Test" in Baden-Württemberg). Diese Kulturalisierung ist neben der Tatsache, dass in der Integrationsdebatte seitens der Öffentlichkeit aufgrund der Islamangst der Religion besondere Bedeutung zugemessen wird, auch weiteren Faktoren geschuldet, so der tatsächlich wachsenden Bedeutung der religiösen Identität für die Muslime, aber auch der Tatsache, dass einzelne muslimische Akteure oftmals punktuell und öffentlichkeitswirksam ihre Rechte einklagen (Kopftuch, Schächten), was in der öffentlichen Wahrnehmung dazu führen kann, die Desintegrationsgefahr der Muslime in Deutschland zu überschätzen. Außerdem finden in Ermangelung anderer Gesprächspartner oft Vertreter der Muslime anstatt andere Migranten in der deutschen Öffentlichkeit Gehör, wodurch die Themen Islam und Integration weiter ineinander verschwimmen. Mitunter ist auch eine Gegenbewegung festzustellen, indem sich weltliche Vertreter der Migrantengemeinschaft verstärkt zum Thema Desintegration des Islams äußern, um so Zugang zum Integrationsdiskurs zu bekommen.

Die volle gesellschaftspolitische Integration des Islams scheint durch die deutsche Politik auf Bundes- und Landesebene wie auch auf lokaler Ebene als unbestrittene Notwendigkeit anerkannt zu sein. Das wirft die Frage auf, welche Vorstellungen sich die Akteure von einem solchen "integrierbaren" Islam machen. Hier gibt es sehr unterschiedliche Kriterien, das bedeutendste, aber keineswegs das einzige, ist die Anerkennung des Prinzips der Säkularität. Weitere Kriterien betreffen die demokratische Verfasstheit nach Innen, die Gleichberechtigung der Geschlechter, die Aufnahmelandorientierung oder auch das aus dem kirchlichen Diskurs entlehnte Argument der völkerrechtlichen Reziprozität der Religionsfreiheit (all dies fordert aber jeweils nur ein Teil der deutschen Akteure). Es ist ziemlich gewiss, dass Gruppen, die im Verdacht stehen, die säkulare Ordnung in Frage zu stellen, als nicht integrierbar gelten und sie tendenziell

eher von Gesprächsangeboten ausgenommen bleiben - dies trifft in den letzten Jahren speziell auf den zweitgrößten islamischen Verband in Deutschland zu, die IGMG, wobei ihr Ausschluss in der Regel mit dem Umstand der Beobachtung durch den Verfassungsschutz legitimiert wird. Ohne diese Argumentationshilfe zeigt sich übrigens, dass das Kriterium der kompromisslosen Säkularität nicht konsequent zur Anwendung gebracht wird - so ist der Islamrat, dessen größter Mitgliederverband ja eben die IGMG ist, sehr wohl auf der deutschen Islamkonferenz vertreten. Die fehlende Gesprächsfähigkeit (bzw. -würdigkeit) von Milli Görüs mit dem Staat ist übrigens ein ausgesprochen mächtiger Diskurs, der auch stark in die zivilgesellschaftliche Sphäre wirkt, besonders dadurch, dass zahlreiche von den Kirchen oder anderen Institutionen durchgeführte Veranstaltungen zum Thema Islam von der öffentlichen Hand (mit)finanziert werden, wodurch oft, auch durch vorauseilenden Gehorsam, Milli Görüs Außen vor bleibt.

Es gibt im politischen Diskurs also seit längerem das duale Bild eines säkularen Islams einerseits und einer islamistischen Richtung andererseits. Alternativ dazu hat sich aber ein konkurrierender Diskurs etabliert: Es ist ein ebenfalls dichotomes Bild des Islams entstanden, das sich weniger aus den Alternativen säkular und islamistisch speist, sondern einerseits auf die traditionellen sunnitischen Verbände abhebt und andererseits auf die (vermeintlich wachsende Zahl der) von diesen Verbänden unabhängigen oder gar nicht organisierten Muslime. Dieser Alternativdiskurs wird besonders durch die Auseinandersetzung um den Vertretungsanspruch einzelner Verbände mit Blick auf die muslimische Community in Deutschland insgesamt katalysiert.

Je nachdem welche dieser beiden Konstruktionen von den Akteuren im Diskurs etabliert wird, hat dies unterschiedliche Konsequenzen für die Integrationspolitik.

So führt eine Unterteilung in "säkular" und "islamistisch" eher dazu, gerade den größten deutschen Moscheeverband DITIB als mit großem Integrationspotenzial versehen einzuschätzen, da er die Treue zur laizistischen Staatsordnung der Türkei auch in Deutschland propagiert - dabei weniger fokussierend, welche Rolle der Verband und seine Gemeinden beim Projekt einer echten Beheimatung des Islams in Deutschland spielen wollen oder können. Genau auf diese Frage fokussiert aber die alternative Konstruktion. Dieser liegt die Annahme zugrunde, dass der tatsächliche Islam in Deutschland, zumal derjenige, der sich im Wechselspiel mit der Migrationswirklichkeit in Deutschland entwickelt, eben organisatorisch kaum kenntlich wird, jedenfalls nicht in den etablierten islamischen Verbänden. Der Forderung nach der Schaffung eines einheitlichen Ansprech-

partners können diese Verbände auch dann nicht durch die Schaffung eines Dachverbandes begegnen, sollte dieser neue Diskurs die Oberhand gewinnen (wofür es deutliche Indizien gibt⁷⁶), es sei denn, ihnen gelänge die Integration einer nennenswerten Zahl unabhängiger Muslime in ihren Koordinierungsrat. Die Entscheidung des Islamgipfels, auch viele Einzelvertreter aus der muslimischen Community zu laden, spricht dafür, dass diese Orientierung in der Bundespolitik an Bedeutung gewonnen haben könnte, ohne, dass aber mögliche Leitbilder eines Islams in der Migration, etwa im Sinne einer der Etablierung eines "Euro-Islams", allzu explizit formuliert würden. In diesem Fall hätte die Forderung nach einem einheitlichen Gesprächspartner einen Diskurs etabliert, der die Schaffung dieses Ansprechpartners noch unwahrscheinlicher macht als vorher, obwohl die zuvor stark konkurrierenden Verbände in größerem Maß zu Zusammenarbeit finden. Dessen ungeachtet gibt es auf bundespolitischer und landespolitischer Ebene kaum Anzeichen dafür, dass die Frage einer muslimischen Dachorganisation für die Integration des Islams an Bedeutung verlieren könnte - im Gegenteil. Es spricht zumindest nichts für die Bereitschaft, eine Vielzahl islamischer Glaubensgemeinschaft etwa als Körperschaft öffentlichen Rechts anerkennen zu wollen. Der Diskurs um die mangelnde Repräsentation des Islams kann damit zur Legitimation fehlgeschlagener Integration der Muslime genutzt werden.

Der im Forschungsstand berichtete Hang der Muslime zu einer Art diskursiver Assimilation im Sinne einer eher taktischen Einlassung der Muslime auf in der Aufnahmegesellschaft gewünschte Themen wird von den Akteuren im Übrigen eher nicht (mehr) gesehen. Es wird aber deutlich, dass die Integrationspolitik bei der Rede über den Islam, im Sinne des Poststrukturalismus von Ferdinand de Saussure, mit einem "binären Reduktionismus" arbeitet (islamistisch/säkular, traditionell/emanzipatorisch), der dem bezeichneten Gegenstand nicht wirklich gerecht werden kann und die Wirklichkeit stark vereinfacht. Hierin liegt ein potenzielles Hindernis für die Verständigung zwischen deutscher Politik und muslimischer Community.⁷⁷

5.4. Muslimische Verbände

Hier gilt es, zwei grundsätzlich unterschiedliche Diskurse zu beleuchten: Einerseits das Islambild, das durch die muslimischen Verbände etabliert

⁷⁶ Siehe hierzu etwa das Interview von Heribert Prantl mit Wolfgang Schäuble in der Süddeutschen Zeitung vom 26. September 2006, das in diese Richtung interpretiert werden kann.

⁷⁷ Vgl. Jäger, Ludwig: Ferdinand de Saussure zur Einführung. Hamburg 2006.

wird, andererseits das durch die Verbände konstruierte Bild der Aufnahmegesellschaft in ihrem Verhalten gegenüber den Muslimen.

Mit Blick darauf, wie sie den Islam selbst repräsentieren, ist der Befund uneindeutig. Der von der Aufnahmegesellschaft dominierte Integrationsdiskurs weist einer wie auch immer gearteten gemeinsamen Vertretung des Islams eine herausgehobene Stellung zu. Hierauf reagieren die Muslime mit unterschiedlichen Taktiken und Strategien. Eine vom DITIB-Verband seit seiner Präsenz in Deutschland verfolgte Taktik war, die Alleinvertretung für die zumindest türkeistämmigen Muslime in Deutschland für sich in Anspruch zu nehmen, und die Legitimität, die die türkische Mutterorganisation Diyanet aufgrund des zentralen Organisationsmodells des Islams in der Türkei hat, einfach auf die – dessen ungeachtet völlig anderen, pluralen - deutschen Verhältnisse zu übertragen. Diese Haltung scheint im Umfeld der Deutschen Islamkonferenz relativiert worden zu sein und insbesondere die Zustimmung zu einem turnusmäßigen Wechsel des Vorsitzes im Koordinierungsrat spricht für einen solchen Sinneswandel.

Zugleich illustriert der DITIB-Verband aber, dass noch immer von einer starken Einflussnahme der Herkunftsländer darauf auszugehen ist, wie muslimische Organisationen in Deutschland den Islam repräsentieren. Diese unklaren Interessenlagen mögen dazu beitragen, dass das Bewusstsein der Notwendigkeit, langfristig und strategisch einen positiven Diskurs über die Integration des Islams in Deutschland zu etablieren, nur wenig ausgeprägt zu sein scheint. In Verbindung mit organisatorischen Schwächen, die sich auch in bei den meisten Organisationen fehlender Anpassung an die föderalen Strukturen in Deutschland manifestieren, ist die Diskursmacht des Islams, das heißt die Fähigkeit zur Beeinflussung des Islambildes im Diskurs, ausgesprochen gering. Auch alternative Organisationen zu den traditionellen Verbänden und eine noch größere Zahl an engagierten, bewusst nicht organisierten Einzelpersonen werden (noch) kaum öffentlich sichtbar. Diese neuen Akteure führen oft einen nach Innen gerichteten Diskurs, der Reformen und Pluralität Geltung zu verschaffen sucht und auch nach Außen ein bewusst heterogenes Bild der Muslime vermitteln will, um Stereotypen entgegenzuwirken und sich damit Handlungsspielraum zu verschaffen.

Der Einfluss der Muslime auf den Islamdiskurs in Deutschland bleibt damit eher reaktiv. Eine "diskursive Assimilation" an die Aufnahmegesellschaft ist, wenn sie stattfindet, keine bewusste Strategie, sondern kurzfristig taktisches Verhalten, indem man dem Druck eines von der Aufnahmegesellschaft dominierten Negativdiskurses nachgibt. Obwohl die aufnahmegesellschaftlichen Akteure davon ausgehen, mit der durch sie ausgeübten Kritik sowie dem ausgeübten Rechtfertigungsdruck reformatorische An-

sätze des Islams in der Migration zu fördern, steht die Nachhaltigkeit dieser Wirkungen doch stark in Frage, da die entsprechenden Diskurse eben stark von der Aufnahmegesellschaft definiert werden und damit weit neben der Sache liegen können.

Wie fortgeschritten die Ursachenanalyse in den muslimischen Verbänden mit Blick auf ihre Diskurssituation ist, darauf geben die Interviews lediglich Hinweise. Diese Hinweise sprechen aber dafür, dass die Bedeutung des Schlüsselinstrumentes zur Gewinnung einer größeren Diskursmacht, nämlich die theologische Erneuerung auf der Grundlage einer besseren Organisationsentwicklung, ihnen nicht in größerem Maße bewusst ist. Stattdessen werden nicht selten taktisch motivierte Gegendiskurse etabliert, die ein Bild der Aufnahmegesellschaft als generell islamophob entwerfen und damit, unter Rückgriff auf den Diskurs der "Political Correctness" und flankiert von Teilen der deutschen Soziologie, etwa durch die im Forschungsstand angesprochenen Studien Wilhelm Heitmeyers, eine Positionsverbesserung im Diskurs um die politische Integration des Islams ermöglichen sollen. In der machtpolitischen Auseinandersetzung etwa um die Frage der Anerkennung muslimischer Gemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts bleiben die Muslime damit aber insgesamt schlecht aufgestellt, und sie treffen auf zwei christliche Kirchen, die im Wettbewerb um knappe Ressourcen theologische und organisatorische Defizite des Islams in Deutschland mal subtil, mal explizit in den öffentlichen Diskurs einspeisen.

