

Samuel M. Behloul

Unbeabsichtigte Folgen der Islam-Debatte

In seiner Essaysammlung *Rethinking world history* bemerkt der Historiker Marshall Hodgson mit Blick auf das politische Kräfteverhältnis zwischen Europa und der islami-

schon Welt im sechszehnten Jahrhundert und hinsichtlich der normativen Ausstrahlungskraft der damaligen islamischen Welt auf muslimische und nichtmuslimische Kulturräume zwischen Nordafrika und Südostasien, dass «In the sixteenth century of our era, a visitor from Mars might well have supposed that the human world was on the verge of becoming Muslim» (Hodgson 1993: 97). Lassen wir nun Hodgsons fiktiven Marsbesucher fünf Jahrhunderte später einen nur flüchtigen Blick auf die schon seit Jahren anhaltende Konjunktur der politischen und massenmedialen Thematisierung und vor allem Problematisierung des Islams und der Muslime in Westeuropa werfen, würde dieser in Anbetracht der in den Medien und in den politischen Wahl- und Abstimmungskämpfen fast schon apokalyptisch verschärften Szenarien wie «Mekka Deutschland. Die stille Islamisierung» (Der Spiegel, Nr. 13, 26.3.07), «Angst vor Muslimen» (Facts, Nr. 10, 9.03.06), «Muslime bald in der Mehrheit», «Wird Luzern islamisiert?», «Aarau oder Ankara?», «Baden oder Bagdad?» u.Ä. umgehend feststellen müssen, der Prozess der Islamisierung der Welt stehe kurz vor seinem Abschluss.

Zwischen Wahrnehmung und Empirie

In Anbetracht ihrer thematischen Breite und vor allem des Eindringlichkeitscharakters, mit dem sie auf gesamtgesellschaftlicher Basis (Politik, Medien, Erziehung, Bildung) ausgetragen werden, erwecken die Islam-Wahrnehmung und die aus ihr hervorgehenden Islam-Debatten tatsächlich den Eindruck eines

Samuel Behloul hat Theologie und Philosophie studiert und arbeitet seit 2008 als Forschungsmitarbeiter (SNF) und Lehrbeauftragter am Religionswissenschaftlichen Seminar der Universität Luzern. Seine Forschungsschwerpunkte sind Islam in der Geschichte, besonders Islam und Muslime in der Schweiz.

faktischen Zusammenpralls von zwei in sich abgeschlossenen und zu einander im diametralen Gegensatz stehenden Blöcken, der zugunsten «des» Islams entschieden werde. Und dennoch ist die

Islam-Debatte als spezifisches Antagonismus-Narrativ von einer grundsätzlichen Asymmetrie geprägt, die sich auf zwei Ebenen beobachten lässt: a) der fehlende Empiriebezug und b) die Unzeitgemässheit. Zum einen deckt sich nämlich der Grossteil der in den Islam-Debatten intensiv thematisierten Problemfelder und entworfenen Szenarien nicht mit der Vielfalt individueller Lebensentwürfe von Menschen muslimischer Herkunft im Westen. Zum anderen erscheinen die Islam-Debatten aus der Perspektive des normativen Selbstverständnisses europäischer westlicher Gesellschaft sogar als anachronistisch. Denn, wenn westeuropäische Demokratien in ihrer der Trennung von Politik und Religion geschuldeten Religionsneutralität einen der Grundpfeile ihres normativ-juristischen Selbstverständnisses sehen¹ und darauf aufbauend ihre Bürgerinnen und Bürger nicht in erster Linie oder gar ausschliesslich entlang ihrer – da als Privatsache betrachteten – Religionszugehörigkeit wahrnehmen, so erscheint es tatsächlich als nicht mehr zeitgemäss, Individuen und Gruppen in einem vornehmlich theologisch-dogmatischen Sinne als Angehörige eines religiösen Kollektivums wahrzunehmen und ihre Religionszugehörigkeit zu deren ausschliesslichen Sinngebungsinstanz hinsichtlich der Habitualisierung des täglichen Lebens zu erheben.

Der Eindruck des Anachronismus mag noch an zusätzlicher Schärfe gewinnen, verweist man in historisch-vergleichender Perspektive etwa auf die Beobachtung des sozialdemokratischen Arbeiterführers Wilhelm Liebknecht, der 1872 unter dem Eindruck

des sich durch den Kulturkampf verfestigten Protestantismus-Katholizismus Gegensatzes in einer Rede erstaunt feststellte, dass «religiöse Fragen (...) in keiner Epoche der deutschen Geschichte mit grösserem, seit zwei Jahrhunderten nicht mit so grossem Eifer behandelt worden (sind) als in diesem Momente.» W. Liebknecht glaubte sich sogar «in die wüstesten Zeiten nach der Reformation zurückversetzt (...)» (Blaschke und Kuhlemann 1996: 8).

Reaktivierung als Deutungscode

Der kurze Verweis auf Liebknechts Feststellung zeigt nicht nur strukturelle Ähnlichkeiten zwischen dem 19. und 21. Jahrhundert hinsichtlich der Synchronität von zwei als gegenläufig wahrgenommenen Entwicklungen, nämlich der Distanz des Zeitgeistes zu Religion (vgl. Nipperdey 1983: 403) einerseits und die gleichzeitige Verstärkung von gesellschafts-politischen Aufmerksamkeitsstrukturen für religiöse bzw. konfessionelle Signaturen andererseits. Der Vergleich einer gesamtgesellschaftlichen Thematisierung von religiösen Minderheiten im 19. und im 21. Jahrhundert² offenbart vielmehr die besondere Eignung von Religion, die an sich komplexe soziokulturelle Verflechtungen und Interdependenzen gesellschafts-politischer Sachverhalte auf kohärente Fremd- und Selbstbilder zu reduzieren.

Die Komplexität reduzierende und Ordnung generierende Leistung von reaktivierten Religionscodes unter den Bedingungen wachsender sozio-politischer «Unübersichtlichkeiten» lässt sich gut auch an der aktuellen Wahrnehmung und Thematisierung von Islam und Muslimen in den westeuropäischen Gesellschaften aufzeigen. Nachfolgend soll dies an einigen Aspekten der Islam-Debatte in der Schweiz exemplifiziert werden und diese dann in den Gesamtkontext der westeuropäischen Islam-Debatten gestellt werden. Diese Kontextualisierung soll aber nicht in erster Linie den Vergleichszwecken dienen, sondern vielmehr auf eine neue Dynamik in der Thematisierung des Islams aufmerksam machen, die, so die Beobachtung, die bisherigen lokalen Islam-Debatten Westeuropas in einen anti-muslimischen Reflex münden lässt, und zwar über die weltanschaulichen und parteipolitischen Orientierungen der beteiligten Akteure hinaus.

Wahrnehmung und Thematisierung

Trotz der jeweils historisch bedingten Vielfalt politischer Kulturen in den einzelnen westeuropäischen Gesellschaften hinsichtlich deren Regelung des Verhältnisses von Religion und Staat, Religion und Öffentlichkeit sowie der heuristischen Umstrittenheit des Konzeptes der Säkularisierung in Westeuropa einerseits (vgl. Lehmann 2004: 10; Casanova 2009: 85f.) und der faktischen kulturellen und nicht zuletzt auch religionspraktischer (sowohl auf Gruppen bezogener als auch individueller Ebene) Diversität muslimischer Minderheitengruppen in Westeuropa andererseits, lässt sich als Grundmuster westeuropäischer Wahrnehmung und Thematisierung des Islams die Gegenüberstellung von zwei entweder zeitungleichen oder systemisch unvereinbaren normativen Blöcken – «Islam» vs. «Westen» – ausmachen. Entsprechend wird die sog. Islam-Frage im Kontext gesamtgesellschaftlicher Themenfelder angegangen.

Die Relevanz der Islam-Frage für das Agenda-Setting der Schweizer Politik manifestierte sich in den letzten Jahren nicht nur in den zahlreichen öffentlichen Äusserungen und Stellungnahmen von Vertretern politischer Parteien. Sie fand ihren konkreten Ausdruck auch in einer Reihe von Initiativen, Abstimmungen und Wahlen, sei es auf kantonaler oder sei es auf Bundesebene. Allen diesen nachfolgend kurz dargestellten politischen Entscheidungsprozessen war – mit Ausnahme der Minarett-Initiative – gemeinsam, dass sie von ihrem Inhalt her zwar weder direkt mit Islam noch Muslimen zu tun hatten, in den ihnen vorausgehenden Debatten jedoch weitgehend auf die Islam-Frage reduziert wurden.

Den Auftakt zu einer konkreten «Islamisierung» der politischen Agenda in der Schweiz bildete, rein chronologisch betrachtet, die kantonale Abstimmung über die drei Kirchenvorlagen in Zürich (2003), die eine öffentlich-rechtliche Anerkennung von nicht-christlichen Religionsgemeinschaften im Kanton Zürich vorsah. Ein Jahr später folgte die Abstimmung über die sog. Einbürgerungsvorlagen, deren Ziel die automatische Einbürgerung von Migranten der zweiten und eine erleichterte Einbürgerung der dritten Migrantengeneration in der Schweiz war. Vor der Minarett-Abstimmung (2009) fanden 2007 die vorerst letzten Nationalratswahlen statt. Inhaltlich wurden sie zum Teil von einer antagonistischen Ge-

genüberstellung von «Islam/Islamisierung» einerseits und «Schweizer Werte» andererseits dominiert (vgl. Behloul 2009: 257-259). Erwähnt sei noch in diesem Zusammenhang, dass die Christliche Volkspartei (CVP) die Frage der Erhaltung des religiösen Friedens in der Schweiz am Beispiel der «Musliminnen und Muslime der Schweiz» thematisierte und 2006 ein in den Medien so bezeichnetes Muslim-Papier verabschiedete (Identität und Religionsfreiheit 2006)³.

Obwohl es nun weder bei der Abstimmung über die Kirchenvorlagen im Kanton Zürich noch bei der Volksabstimmung über die Einbürgerungsvorlagen in erster Linie um Islam bzw. Muslime ging, reduzierten die Gegner der Kirchvorlagen von Zürich und von Einbürgerungsvorlagen beide Abstimmungen auf ihren medienwirksamen und Emotionen weckenden Wahlplakaten und Flugschriften auf die vermeintlich drohenden Gefahren steuerlichen Unterstützung von Koranschulen («Steurgelder für Koranschulen? 3xNein zu den Kirchenvorlagen») bzw. der Verschiebung demographischer Mehrheitsverhältnisse in der Schweiz bis zum Jahr 2040 zugunsten von Muslimen im Falle einer Annahme der Einbürgerungsvorlagen («Muslime bald in der Mehrheit?»). Sowohl die Kirchenvorlagen, wie auch die Einbürgerungsvorlagen wurden von der Stimmbevölkerung mehrheitlich abgelehnt. Bei den letzten Nationalratswahlen 2007 haben Kandidaten der Schweizerischen Volkspartei auf ihren Wahlplakaten und bei öffentlichen Auftritten, den Islam als ein fremdes, unschweizerisches Phänomen («Aarau oder Ankara», «Baden oder Bagdad») normativ in ein antagonistisches Verhältnis zum Schweizer Wertesystem eingespannt («Schweizer Werte statt Islamisierung»). In den hier skizzierten Beispielen manifestiert sich nicht nur die für die Wahrnehmung und Thematisierung des Islams charakteristische Verknüpfung von religiösen und gesamtgesellschaftlichen Fragestellungen (Zuwanderung, Identität, Integration). In ihnen kommt zugleich das Problem des fehlenden Empiriebezugs in sehr expliziter Weise zum Tragen. Denn weder besteht in der Schweiz eine reale Möglichkeit steuerlicher Unterstützung von Koranschulen noch ist es realistisch, dass Muslime im Jahre 2040 siebenzig Prozent der Schweizer Bevölkerung ausmachen werden. Und welche Szenarienentwürfe man auch immer unter dem Abstractum «Islamisierung» zu subsumieren mag,

fest steht, dass muslimische Diasporagemeinschaften – und dies gilt gleichermaßen auch für andere nicht-muslimische Diasporagruppen in der Schweiz – sich im Rahmen des Prozesses ihrer Verortung innerhalb der Schweizer Gesellschaft in einem eigentlich dynamischen Spannungsfeld der Behauptung und (Neu-)Formierung ihrer vielschichtigen Identitätsentwürfe bewegen. Solche Inkorporationsprozesse verlaufen weder auf kollektiver noch auf individueller Ebene statisch, d.h. über eine einfache Verpflanzung des religiösen Moral- und Pflichtenkodex in den neuen Kontext. Sie sind vielmehr eingebettet in den sozio-kulturellen und politischen Gesamtkontext der Schweizer Gesellschaft, was schliesslich nicht in einer «Islamisierung» der Schweiz resultieren kann, sondern eine – jetzt schon faktisch vorhandene – Vielfalt von individuellen Lebensentwürfen unter Musliminnen und Muslimen selbst zur Folge hat. Und schliesslich steht die allgemein verbreitete Wahrnehmung des Islam als aussereuropäisches Phänomen einschliesslich normativer Implikationen, die diese Wahrnehmung nach sich zieht, im Widerspruch zu dem Faktum, dass die Mehrheit der in der Schweiz lebenden Musliminnen und Muslime (ca. 56 %) von ihrer Herkunft her aus einer binneneuropäischen Migration (Kosovo, Mazedonien, Bosnien und Herzegowina) stammen. Der Ausgang der hier aufgezählten politischen Entscheidungsprozesse zeugt von hoher Durchschlagskraft der Islam-Frage, trotz des offensichtlichen Fehlens eines Empiriebezuges für die in ihr thematisierten Problemfelder und Szenarienentwürfe. In der erwähnten Durchschlagskraft manifestiert sich daher vielmehr die oben bereits erwähnte transhistorische Eignung von Religion als Deutungscode, die an sich komplexe soziokulturelle Verflechtungen und Interdependenzen gesellschaftspolitischer Sachverhalte jenseits jeden Empiriebezuges auf kohärente Selbst- und Fremdbilder zu reduzieren und diese in ein antagonistisches Verhältnis zu einander zu positionieren. J. Casanova ist deswegen zuzustimmen, wenn er unterstreicht, dass «of all social phenomena none is perhaps as protean and, consequently as unsusceptible to binary classification as Religion» (Casanova 1994: 42).

Verdichtung der Islam-Debatte

Will man nun die Schweizer Islam-Debatte in den Gesamtkontext der westeuropäischen Thematisierung

des Islams und der Muslime stellen, und zwar mit dem Ziel, über den blossen Vergleich hinaus das Phänomen einer politisch regulierten Quantifizierung der Sichtbarkeit einer Religion und ihrer Anhänger, das für eine neue Dynamik westeuropäischer Islam-Thematisierung steht, aufzuzeigen, so bietet sich dazu selbstredend die Minarett-Initiative an. Sie ist sowohl inhaltlich als auch vom Abstimmungsresultat her für die angestrebte Betrachtung relevant.

Ihre inhaltlichen Begründungszusammenhänge stellen zwar das Paradebeispiel einer antagonisierenden Konstruktion und der mit ihr einhergehenden Szenarienentwürfe dar, die weitgehend jeglichen religionshistorischen und gegenwartsbezogenen Empiriebezugs entbehren.⁴ Inhaltlich stellt die Minarett-Initiative aber einen Kristallisationspunkt der bis dahin stattgefundenen Thematisierung und Problematisierung des Islams und der Muslime in der Schweiz dar.

Sie war nämlich die erste Abstimmung, die bereits von ihrem Inhalt her und nicht soz. erst im Nachhinein, wie die oben genannten Initiativen, auf das Thema Islam und Muslime fokussiert war. In ihrer inhaltlichen Ausrichtung auf das Symbol des Minaretts zieht sich semiotisch die Gesamtheit der systemisch begründeten Negativparadigmen und Szenarienentwürfe zusammen, die die Wahrnehmung des Islams und der Muslime seit Jahren dominieren: Intoleranz, Aggressivität und Weltherrschaftsstreben. Die Minarett-Initiative hat im Grunde genommen dem gesichtslosen Szenario der «Islamisierung» im Symbol des Minaretts das fehlende Gesicht verliehen. Und mag die Plausibilität der mit diesem Gesicht paradigmatisch verknüpften normativen Topoi und Szenarien generell dürftig erscheinen, bleibt dieses Gesicht wenn nicht gerade aus triftigen, dann zumindest aus sentimentalischen Gründen unansehnlich. So haben beispielsweise einige der befragten Personen nach der Minarett-Abstimmung ihr «Ja» damit begründet, sich während der Fahrt durch die schöne Schweizer Landschaft der Anblick der Minarette schlicht nicht vorstellen zu können.

Gerade die Auswertung des Abstimmungsverhaltens bei der Minarett-Abstimmung hat gezeigt, dass für die Initiative ein breites Personenspektrum, unabhängig von der eigenen weltanschaulichen und parteipolitischen Positionierung abgestimmt hat, d.h.

auch gegen die Empfehlungen der eigenen Partei oder der jeweiligen Landeskirche.

Westeuropäischer Gesamtkontext

Die ideologische Einigung, die die Minarett-Initiative in der Frage des zumutbaren Grades der Sichtbarkeit des Islam bewirkt hat, lässt sich jüngst auch im Kontext gesamteuropäischer Islam-Debatten beobachten. Noch bis vor wenigen Jahren hatte man den Eindruck, jeder westeuropäische Staat habe aufgrund der historisch bedingten Besonderheiten der eigenen politischen Kultur auch seinen eigenen Islam-Diskurs und nehme entsprechend mit jeweils unterschiedlicher Intensität den Islam als Bedrohung – oder zumindest als Herausforderung – für das eigene Wertesystem wahr. Während in Frankreich beispielsweise das Tragen des Kopftuchs in öffentlichen Institutionen als Bedrohung der Laïcité wahrgenommen und emotional thematisiert wurde, wird in Grossbritannien etwa das rituelle Schlachten von Tieren aufgrund der traditionellen Tierliebe der Briten immer wieder emotional thematisiert, obwohl unter strengen Auflagen erlaubt. In Frankreich hingegen stellte das Schächten nie ein Werteproblem dar, wie umgekehrt das Tragen des Kopftuches in öffentlichen Institutionen in Grossbritannien (vgl. Roy 2005: 7).

In jüngster Zeit scheinen nun die verschiedenen lokalen Islam-Diskurse Westeuropas in einen gesamteuropäischen antimuslimischen Reflex zu münden, den man begrifflich vielleicht am treffendsten als politisch geregelte Quantifizierung der Sichtbarkeit bezeichnen kann. Ob Burka-Debatten in Frankreich, Belgien und Holland oder die Errichtung von Minaretten bzw. repräsentativen Moscheebauten in der Schweiz, Österreich und Deutschland – die bislang sich durch politisch und kulturell bedingte regionale Besonderheiten auszeichnenden Islam-Debatten verlaufen nämlich zunehmend entlang der Frage nach dem zumutbaren Grad der symbolischen Sichtbarkeit des Islam und der Muslime im öffentlichen Raum. Die zur Disposition stehenden Symbole (vor allem Minarett und Burka) werden dabei mit normativem Gehalt aufgeladen und entsprechend in ein antagonistisches Verhältnis zum normativen Selbstverständnis der jeweiligen Mehrheitsgesellschaft gesetzt. Aufschlussreich dabei ist zu beobachten, dass die Frage einer politisch regulierten Quantifizierung der Sichtbarkeit des Islam und der

Muslime sowohl in Ländern wie Belgien und Österreich die politischen Agenda-Settings mitbestimmt, wo Islam schon seit längerer Zeit als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt ist, als auch in Ländern wie etwa Holland, wo sichtbare Vielfalt schon immer ein integraler Bestandteil des eigenen normativen Selbstverständnisses war. Sowohl die politisch-ideologischen Motivlagen als auch die normativen Gehalte der an diesem anti-muslimischen Reflex beteiligten Akteure mögen in Wirklichkeit zwar unterschiedlich oder gar miteinander unvereinbar sein. Die neue Dynamik der Thematisierung von Islam und Muslimen, die, wie gesagt, ihren prägnantesten Ausdruck in der Frage nach dem zumutbaren Grad der Sichtbarkeit von Islam und Muslimen findet, vereint in sich dennoch so unterschiedliche Positionen wie säkulare antireligiöse Vorurteile, konservative Verteidigung des christlichen Abendlandes und die liberal-feministische Kritik.

Mag man die Minarett-Abstimmung und ihren Ausgang in der Schweiz noch als eine Folge direkt-demokratischer Entscheidungsprozesse betrachten, scheinen die quer durch Europa stattfindenden Debatten und angedachten politischen Massnahmen um ein nationales Burka-Verbot die westeuropäischen Gesellschaften mit ihrer ansonsten faktisch vorhandenen Vielfalt politischer Regelungen des Verhältnisses von Religion und Staat, Religion und Öffentlichkeit ideologisch zu einen. Bereits der symbolische Ausdruck der Präsenz einer Religion, seien es die Bauten (Minarett) oder seien es individuelle Ausdrucksformen der eigenen Religiosität (Burka und Kopftuch) werden mit normativem Gehalt aufgeladen und in ein antagonistisches Verhältnis zum Wertesystem der jeweiligen Mehrheitsgesellschaft gesetzt. Die Re-aktivierung von Religion als neue sozio-kulturelle Komplexitäten und Unübersichtlichkeiten westeuropäischer Gesellschaften dichotomisch reduzierende Deutungskategorie korrespondiert nicht nur mit einer neuartigen normativen Aufladung religiöser Symbolik des Islams, sondern verleiht auch dem öffentlichen Raum westlicher Gesellschaften einen neuen normativen Gehalt⁵, der durch ein politisch reguliertes Mass an (Un-)Sichtbarkeit von Symbolen und Menschen verteidigt werden soll.

Kehren wir zum Schluss nochmals in das 16. Jahrhundert zurück, mit dem wir unsere Beobachtungen begonnen haben. Stellt «Islam und Muslime im

Westen» das gesamtgesellschaftliche und neuerdings vielleicht auch das supraideologische Antagonismus-Narrativ westeuropäischer Gesellschaften im 21. Jahrhundert dar, so war das gesamteuropäische Antagonismus-Narrativ des 16. Jahrhunderts in der epistemologischen Konfiguration der «Türkengefahr» eingebettet und dies unabhängig vom realen Ausmass der Bedrohung einzelner europäischer Gebiete seitens der Osmanen. Zwischen den beiden zeitlich weit auseinanderliegenden Narrativen liessen sich einige aufschlussreichen Parallelen ziehen. Aus Raumknappheit sei hier zum Schluss nur auf eine hingewiesen, die mir im Kontext der erwähnten Reaktivierung der Religion als Deutungskategorie relevant erscheint. In ihrer historischen Analyse des diskursiven Umgangs Europas mit der Expansion des Osmanischen Reiches im 16. Jahrhundert verweist A. Höfert auf eine seitens der Diskursakteure unbeabsichtigte Folge der Thematisierung der Türkengefahr in Europa: «Die Etablierung des Feldes der Religion» (Höfert 2003: 303). Waren nämlich Türken und Islam generell bis dahin als Heiden resp. als Heidentum kategorisiert worden, führte die Einführung des Oberbegriffes der Religion zu einer Auflösung des seit dem Frühmittelalter dominierenden Gegensatzes zwischen «Heiden» und «Christen». Mittels «Religion» wurde der Islam also auf einmal «mit einer Begrifflichkeit beschrieben (...), die zuvor ausschliesslich dem Christentum vorbehalten war» (ebd. 306). Aus Heiden wurden soz. religiöse Menschen, was nicht folgenlos blieb auch für den theologischen Diskurs jener Zeit. Prüft man nun die für die aktuellen Islam-Debatten Westeuropas spezifische Reaktivierung der Religion als Deutungs- und Beschreibungskategorie für Gruppen und Individuen auf ihre unbeabsichtigten Folgen hin, so scheint sie auch eine in den bisherigen Migrations- und Integrationsdiskursen fest verankerte Beschreibungskategorie aufzulösen: Ausländer. Die Folgen dieser Begriffsverschiebung scheinen mit Blick auf die anhaltende Intensität mit der die «Islam-Frage» angegangen wird, über die blosser Deskription weit hinauszugehen. Die Verschiebung der Wahrnehmungsperspektive von «Ausländer» zu «Muslim» zeugt nämlich von einem tiefgreifenden sozio-kulturellen Wandel in den westeuropäischen Gesellschaften. Wenn die «Ausländer», die man bislang gelegentlich nach ihrer Rückkehr in die Heimat fragte, wahrnehmungbezogen zu «Musli-

men» werden, die man praktisch täglich danach fragt, wie sie es mit ihrer Religion halten und wie sie zum Wertesystem ihrer jeweiligen Residenzgesellschaften stehen, dann manifestiert sich darin ein implizites (und vielleicht auch unbeabsichtigtes) Eingeständnis westeuropäischer Gesellschaften, dass ehemalige «Ausländer» und «Gastarbeiter» nun zum bleibenden Phänomen Westeuropas geworden sind. Dieses implizite Eingeständnis bringen sogar die Initianten des Minarettverbotes zum Ausdruck, wenn sie nämlich argumentieren, dass «Wer Minarette baut, (...) hier (auch) bleiben (will).»⁶

Literatur:

- Behloul, Samuel M. (2009), „Islam-Diskurs nach 9/11. Die Mutter aller Diskurse? Zur Interdependenz von Religionsdiskurs und Religionsverständnis“, in: Müller, Wolfgang W. (Hg.), *Christentum und Islam. Plädoyer für den Dialog*, Zürich: TVZ, S. 229-268.
- Behloul, Samuel M. (2009a), „Minarett-Initiative. Im Spannungsfeld zwischen Abwehrreflex und impliziter Anerkennung neuer gesellschaftlicher Fakten“, in: Tanner, Mathias et al., *Streit um das Minarett. Zusammenleben in der religiös pluralistischen Gesellschaft*, Zürich: TVZ, S. 103-122.
- Behloul, Samuel M. (2010): „Religion und Religionszugehörigkeit im Spannungsfeld von normativer Exklusion und zivilgesellschaftlichem Bekenntnis. Islam und Muslime als öffentliches Thema in der Schweiz“, in: Allenbach, Birgit und Sökefeld, Martin (Hg.), *Muslime in der Schweiz*, Zürich: Seismo, S. 43-65.
- Blaschke, Olaf/Kuhleemann, Frank M. (1996), „Religion in Geschichte und Gesellschaft. Sozialhistorische Perspektiven für die vergleichende Erforschung religiöser Mentalitäten und Milieus“, in: Blaschke, Olaf/Kuhleemann, Frank M. (Hg.), *Religion im Kaiserreich. Milieus-Mentalitäten-Krisen*, Gütersloh: Chr. Kaiser, S. 7-56.
- Casanova, José (1994): *Public Religions in the Modern World*. Chicago und London: Chicago University Press.

- Casanova, José (2009), *Europas Angst vor der Religion*, Berlin: University Press.
- Höfert, Almut (2003), *Den Feind beschreiben. „Türkengefahr“ und europäisches Wissen über das Osmanische Reich 1450-1600*, Frankfurt/New York: Campus.
- Hodgson, Marshall G.S. (1993), *Rethinking world history: essays on Europe, Islam and world history*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Lehmann, Hartmut (2004) (Hg.), *Säkularisierung. Der europäische Sonderweg in Sachen Religion*, Göttingen: Wallstein.
- Lienemann, Wolfgang (2009), „Argumente für ein Minarett-Verbot? Eine kritische Analyse“, in: Tanner, Mathias et al., *Streit um das Minarett. Zusammenleben in der religiös pluralistischen Gesellschaft*, Zürich: TVZ, S. 123-140.
- Nipperdey, Thomas (1983), *Deutsche Geschichte 1800-1866. Bürgerwelt und starker Staat*, München: C.H. Beck.
- Roy, Olivier (2005), „A Clash of Cultures or a Debate on Europe's Values“, in: *ISIM-Review* 15, 2005, S. 6-7.

Fussnoten:

- ¹ Dieses Selbstverständnis fand kürzlich seinen besonderen Ausdruck in den zum Teil emotional ausgetragenen Debatten um den Gottesbezug in der Europäischen Verfassung.
- ² Mit dem Vergleich von Religionsdiskursen im 19. Jahrhundert mit dem aktuellen westeuropäischen Islam-Diskurs habe ich mich ausführlicher in meiner Habilitationsschrift *Die Ordnung von Religion. Religionsgeschichte und Religionsgegenwart in diskurstheoretischer Perspektive* auseinandergesetzt.
- ³ Für eine Einordnung dieses Dokumentes in den Gesamtkontext politischer Thematisierung der Islam-Frage in der Schweiz vgl. Behloul 2010: 52-54.
- ⁴ Für eine Analyse von Argumentationsinstrumentarien der Initianten vgl. Lienemann 2009 und Behloul 2009a.
- ⁵ Die Errichtung der ersten repräsentativen Minarette in der Schweiz, 1963 in Zürich und 1978 in Genf wurde von der damaligen Politik noch als kulturelle Bereicherung und als sichtbarer Ausdruck der Weltoffenheit begrüsst, vgl. Behloul 2009: 103-104.
- ⁶ <http://www.minarette.ch/pdf/argumentarium-komplett-d.pdf>, S. 11 (9.04.2011).