

Wichtiger Hinweis: Das Projekt 3.1 war sowohl an der FH Jena (Prof. Opielka) als auch an der Uni Erfurt (Prof. Malik) angesiedelt (mit je einer halben Stelle).

** D E C K B L A T T **	Berichtszeitraum: 2006-9
zum Abschlussbericht für das Vorhaben	Förderkennzeichen FH Jena: 07 GW 01 C
Vorhaben: Mobilisierung von Religion in Europa	
Vorhabenleiter: Prof. Dr. Hans Kippenberg, Prof. Dr. Jamal Malik	
Ausführende Stelle: Universität Erfurt	
(Gesamtbewilligungszeitraum: 01.06.2006 bis 31.05.2009)	

Abschlussbericht zum Teilprojekt 3.1 „Wahrnehmung von Bedrohung. ‘Europa’ und ‘die islamische Welt’“

Teilprojekt Jena – Prof. Dr. habil. Michael Opielka

Jena, am 1. Dezember 2009

I. Kurze Darstellung zu Aufgabenstellung, Planung und Ablauf des Projektes

1. Aufgabenstellung und Voraussetzungen

Das Forschungsprojekt war ein Teilprojekt im Rahmen des Projektverbundes „Mobilisierung von Religion in Europa“ der Universität Erfurt, der Fachhochschule Erfurt und der Friedrich Schiller Universität Jena. Der Projektverbund wurde zu 100% gefördert durch das Bundesministerium für Bildung und Forschung. Das Teilprojekt „Wahrnehmung von Bedrohung – Europa und die Islamische Welt“ wurde zu je 50% an der Fachhochschule Jena (Ltg. Prof. Dr. Michael Opielka) und der Universität Erfurt (Ltg. Prof. Dr. Jamal Malik) durchgeführt, beide Teilstellen hatte bis Juni 2008 Dr. Michael Dusche inne.

Die Ausgangsthese des Projektes war: Bedrohungswahrnehmungen und Feindbilder schränken die Dialogbereitschaft von Menschen unterschiedlicher Religionen und Weltanschauungen ein. Dies ist im Verhältnis des Westens und Europas zu den Staaten der islamischen Welt sowie im Innenverhältnis Europas zu seinen hier lebenden Muslimen augenfällig.

Das Projekt wollte die prinzipiellen Muster und Aussagen dieser Bedrohungsszenarien erfassen und mit seinen Ergebnissen dazu beitragen, die Wechselseitigkeit von Bedrohungsvorstellungen zu vermitteln und damit die Dialogfähigkeit wieder zu verbessern. Dazu bedarf es eines Verständnisses der Wirkungsweise kultureller Muster im Konfliktverhalten zwischen Staaten, Organisationen und Einzelpersonen. Im empirischen Teil sollten diese untersucht und durch qualitative Interviews mit Experten aus Deutschland, Indien, Israel/Palästina und der Türkei gestützt werden. Dazu waren drei, jeweils einmonatige Forschungsaufenthalte in der Türkei, in Israel/Palästina, sowie in Indien vorgesehen.

In der Analyse des Problemaufrisses bediente sich das Vorhaben der Begriffswerkzeuge des Neo-Institutionalismus (John W. Meyer u.a.). Danach kommen drei Kategorien von Akteuren in Konflikten in Frage: Individuen, Organisationen und Staaten. Kulturen und Zivilisationen geben den drei Akteursarten Normen und Verhaltensmuster sowie Vorstellungen über die Beschaffenheit der Welt und die darin vorkommenden möglichen Gegner und Feinde an die Hand. Solche Feindbilder sind im Wesentlichen kulturelle Konstruktionen und können daher durch Analyse dekonstruiert und durch Empirie entkräftet werden. Dies ist eine vordringliche Aufgabe der Wissenschaft. Das Projekt fokussiert daher auf das soziale System Wissenschaft, um anhand der genannten Länder auf die Fähigkeit bzw. das Unvermögen des Wissenschaftssystems zur analytischen Dekonstruktion und empirischen Richtigstellung von kulturellen Mustern hinzuweisen, die im Verkehr von Konfliktparteien die Rolle von Feindbildern annehmen. Als Beispiel für den Umgang des Wissenschaftssystems mit Wahrnehmungsmustern zwischen Europa und der islamischen Welt dienen zunächst Studien zum ‚Orientalismus‘ und ‚Okzidentalismus‘ (Said, Buruma). An beiden Beispielen lässt sich die Abhängigkeit auch des Wissenschaftssystems von Verwerfungen im jeweiligen kulturellen Referenzsystem zeigen. Eine zunehmende Tendenz zur differenzierteren Ausdrucksweise nicht nur in wissenschaftlichen Veröffentlichungen weist jedoch auch auf den umgekehrten, positiven Einfluss des Wissenschaftssystems auf den weiteren kulturellen Referenzrahmen hin.

Vor dem Hintergrund der Erfahrungen mit der Orientalis-/Okzidentalismus-Debatte stellte sich die Frage nach dem aktuellen Stand der Verarbeitung wechselseitiger Wahrnehmungsmuster im Wissenschaftssystem. Aufschluss darüber erwartete das Projekt zunächst von einer Fokussierung auf die Reaktionen auf die Regensburger Rede Papst Benedikt XVI in Europa und der islamischen Welt. So sprach die Regensburger Rede das Thema Bedrohung (Rechtfertigung von Gewalt durch Religion) direkt an. Darüber hinaus fand sie an einer prototypischen Schnittstelle von Religions- und Wissenschaftssystem statt (Universität/Kontext Papstreise, ehemaliger Professor/Religionsführer). Gelehrte aus allen relevanten Disziplinen (Islamwissenschaftler, Sozial- und Geisteswissenschaftler) sowie öffentliche Intellektuelle haben sich differenziert zu der Rede geäußert. Zusätzliches Material wurde durch Archivrecherchen und Interviews auf den geplanten Reisen gewonnen. Die Zielländer Indien, Israel/Palästina und die Türkei wurden u.a. ausgewählt, weil sie, wie Europa, Regionen darstellen, in denen sich Menschen auf demselben geographischen Gebiet gleichzeitig auf unterschiedliche kulturelle Referenzrahmen beziehen können (Europa: Moderne, ... Christentum; Türkei: Islam, ... Moderne; Indien: Islam, Hinduismus, ... Moderne; Israel/Palästina: Islam, Judentum, ... Moderne). Außerdem repräsentieren sie drei Regionen des intensiven Kontakts der Europäer mit der Welt des Islam (das ‚heilige Land‘ für das Mittelalter; das osmanische Reich für die frühe Neuzeit; Indien für die Zeit des Kolonialismus und späteren Imperialismus der Europäischen Großmächte).

2. Planung und Ablauf des Projektes

a) Projektjahr 2006

Das Projekt startete mit der Einstellung von Herrn Dr. Michael Dusche auf je einer halben Projektstelle an der Universität Erfurt (Lehrstuhl Malik) und der Fachhochschule Jena (Prof. Opielka) am 1. Juni 2006.

Der Deutschlandfunk interviewte Herrn Dusche anlässlich einer Tagung der Universität Köln über Glauben und Vernunft. Sendung in der Studiozeit des DLF am 20.07.2006 um 20:15 Uhr. URL: <http://www.dradio.de/dlf/sendungen/studiozeit-ks/522599/>

Nach einer dreimonatigen Einarbeitungszeit legte Herr Dusche ein Papier zum geschichtlichen Hintergrund der wechselseitigen Wahrnehmung zwischen Europa und der islamischen Welt vor. Dieses wurde während der ersten Tagung des Verbundprojekts am 1. & 2. September vorgestellt und diskutiert.

Zu einer Ausstellung anlässlich des Tags der Forschung der FH Jena entwarf Herr Dusche ein Poster zum Projekt, das vom 6. bis 30. November im Foyer der Fachhochschule ausgestellt wurde.

Am 27. & 28. November fand in Berlin ein Treffen aller vom BMBF geförderten geisteswissenschaftlichen Projektverbünde statt, wo auch das vorliegende Projekt vorgestellt wurde.

Parallel fanden regelmäßige Treffen zwischen Malik, Opielka und Dusche statt, in denen die Fragestellung und der methodische Zugang konkretisiert wurden. Über folgendes wurde Einvernehmen erzielt:

- Bedrohungswahrnehmungen und Feindbilder schränken die Dialogbereitschaft von Menschen unterschiedlicher Religionen und Weltanschauungen ein. Dies ist im Verhältnis des Westens und Europas zu den Staaten der islamischen Welt sowie im Innenverhältnis Europas zu seinen hier lebenden Muslimen augenfällig.
- Das Projekt will die prinzipiellen Muster und Aussagen dieser Bedrohungsszenarien erfassen und mit seinen Ergebnissen dazu beitragen, die Wechselseitigkeit von Bedrohungsvorstellungen zu vermitteln und damit die Dialogfähigkeit wieder zu verbessern.
- Dazu bedarf es eines Verständnisses der Wirkungsweise kultureller Muster im Konfliktverhalten zwischen Staaten, Organisationen und Einzelpersonen. Im empirischen Teil sollen diese untersucht und durch qualitative Interviews mit Experten aus Deutschland, Indien, Israel/Palästina und der Türkei gestützt werden. Dazu sind drei, jeweils einmonatige Forschungsaufenthalte in der Türkei, in Israel/Palästina, sowie in Indien geplant.
- In der Analyse des Problemaufrisses bedient sich das Vorhaben der Begriffswerkzeuge des Neo-Institutionalismus (John W. Meyer u.a.). Danach kommen drei Kategorien von Akteuren in Konflikten in Frage: Individuen, Organisationen und Staaten. Kulturen und Zivilisationen geben den drei Akteursarten Normen und Verhaltensmuster sowie Vorstellungen über die Beschaffenheit der Welt und die darin vorkommenden möglichen Gegner und Feinde an die Hand.
- Solche Feindbilder sind im Wesentlichen kulturelle Konstruktionen und können daher durch Analyse dekonstruiert und durch Empirie entkräftet werden. Dies ist eine vordringliche Aufgabe der Wissenschaft.
- Das Projekt möchte daher auf das soziale System Wissenschaft fokussieren, um anhand der genannten Länder auf die Fähigkeit bzw. das Unvermögen des Wissenschaftssystems zur analytischen Dekonstruktion und empirischen Richtigstellung von kulturellen Mustern hinzuweisen, die im Verkehr von Konfliktparteien die Rolle von Feindbildern annehmen.
- Als Beispiel für den Umgang des Wissenschaftssystems mit Wahrnehmungsmustern zwischen Europa und der islamischen Welt dienen zunächst die in den Oriental Studies zusammengefassten wissenschaftlichen Disziplinen und ihre Rezeption in der islamischen Welt bzw. unter ihnen nahe stehenden Intellektuellen auch im Westen (Postcolonial Studies).

- Die von Edward W. Said ausgelöste Orientalismusdebatte und auch die neuerdings vermehrt auf die Beziehungen zwischen Europa und der islamischen Welt fokussierende Geschichtsschreibung hat in zahlreichen Beispielen unsere Vermutung bestätigt, dass stereotype Muster gegenseitiger Wahrnehmung oft dort am stärksten vertreten sind, wo der lebensweltliche Kontakt mit Mitgliedern der jeweils anderen Gesellschaft am geringsten ist und wo stattdessen politische und ideologische Motive dominieren.
- Vor allem für die Zeit des europäischen Kolonialismus hatte Said aufgezeigt, dass sich der akademische Orientalismus oft durch politische und ideologische Motive hat leiten lassen. Dieselbe Kritik ist nun wiederum der Orientalismus-Kritik zuteil geworden, der vorgeworfen wird, ein stereotypes Bild vom Westen (Reverse Orientalism / Occidentalism) zu entwerfen, der sich aus dem Bedürfnis speist, sich als Opfer zu stilisieren und damit politisch/moralisch zu entlasten.
- An beiden Beispielen lässt sich die Abhängigkeit auch des Wissenschaftssystems von Verwerfungen im jeweiligen kulturellen Referenzsystem zeigen. Eine zunehmende Tendenz zur differenzierteren Ausdrucksweise nicht nur in wissenschaftlichen Veröffentlichungen weist jedoch auch auf den umgekehrten, positiven Einfluss des Wissenschaftssystems auf den weiteren kulturellen Referenzrahmen hin.
- Vor dem Hintergrund der Erfahrungen mit der Orientalismusdebatte stellt sich die Frage nach dem aktuellen Stand der Verarbeitung wechselseitiger Wahrnehmungsmuster im Wissenschaftssystem.
- Aufschluss darüber erwarten wir uns zunächst von einer Fokussierung auf die Reaktionen auf die Regensburger Rede Papst Benedikt XVI in Europa und der islamischen Welt. Dies hat folgende Vorteile:
 1. Die Regensburger Rede spricht das Thema Bedrohung (Rechtfertigung von Gewalt durch den Glauben) direkt an.
 2. Die Rede fand an prototypischen Schnittstellen von Religions- und Wissenschaftssystem statt (Universität/Kontext Papstreise, ehemaliger Professor/Religionsführer).
 3. Gelehrte aus allen relevanten Disziplinen (Islamwissenschaftler, Sozial- und Geisteswissenschaftler) sowie öffentliche Intellektuelle haben sich differenziert zu der Rede geäußert.
 4. Das zu untersuchende Material ist überschaubar (einige hundert Essays, Analysen und Interviews aus der westlichen Presse, sowie aus der englisch- oder französischsprachigen Presse der Schwerpunktländer Türkei, Israel/Palästina und Indien).
 5. Zusätzliches Material kann durch Archivrecherchen und Interviews auf den geplanten Reisen gewonnen werden.

b) Projektjahr 2007

Die Arbeit im Jahr 2007 stand zunächst im Zeichen der Konsolidierung des theoretischen Rahmens und methodologischen Zugangs des Projekts. Dabei erwies sich der institutionentheoretische Ansatz des Stanforder Soziologen John W. Meyer als hilfreich, da er es gestattet, soziologische (Organisationssoziologie) mit kulturtheoretischen (Weltkultur) Aspekten zu verknüpfen. Die Anwendung des Ansatzes erfolgt durch die Konzentration auf Bedrohungswahrnehmungen und die diese mit konstruierenden Diskurse im akademisch-universitären Kontext der drei Untersuchungsregionen.

Am 23.-24. März 2007 wurde der neu entwickelte Ansatz beim 'Third Workshop on New Institutional Organisation Theory' der Universität Bergamo in Italien vorgestellt und stieß auf Zustimmung bei den dort anwesenden Soziologen.

Vom 27.-28. April 2007 organisierte das Projektteam einen eigenen Workshop zu 'New Institutionalism, World Polity, and Religion' an der Universität Erfurt, an dem John W. Meyer selbst als Gast teilnahm und sich mit unserem Ansatz auseinandersetzte.

Am 16.-18. Mai 2007 wurde das Projekt bei der internationalen Konferenz 'Neue westöstliche Diwane' an der Faculdade de Letras da Universidade do Porto in Portugal vorgestellt. Im Beitrag von Dr. Dusche ging es um die Konsequenzen aus der Projektarbeit für Diskussionen um die 'Identität Europas'.

Am 6.-9. Juni 2007 nahm Dr. Dusche am Panel 'Europa und die Anderen' der Konferenz 'Die Vielfalt Europas – Identitäten und Räume' des Geisteswissenschaftlichen Zentrums Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas an der Universität Leipzig teil.

Im Frühjahr 2007 schloss Prof. Dr. Opielka sein Buch „Religion versus Kultur? Soziologische Analyse moderner Wertkonflikte“ ab, das im Sommer 2007 transcript Verlag in Bielefeld erschien. Im Buch werden die Konturen einer Religionssystematik formuliert, die insbesondere in der Projektabschluss- und auswertungsphase leitend war.

Reflexionen über Identität in soziologischer und philosophischer Perspektive führten zu grundsätzlichen Erwägungen über die Rolle von 'Identitätspolitik' in den aktuellen politischen Diskursen in Europa sowie in den drei zu untersuchenden Ländern Indien, Israel/Palästina und die Türkei. Ihren Ausgang nehmen diese Überlegungen von der Kritik (Habermas, Honneth) an der Zentralstellung, den die Diskussion um 'Identitätspolitik' sog. neuen sozialen Bewegungen eingeräumt hat, während sie die globale Dimension (Antikolonialismus) und die historische Dimension (nationalistische Bewegungen seit dem 19. Jh.) außer Acht ließ. Diesem Desiderat wollte das Projekt durch die kritische Anwendung des Konzepts 'Identitätspolitik' in den drei Länderkontexten gerecht werden, wobei 'Identitätspolitik' hier als ein wertneutraler bzw. wert-ambivalenter Begriff gebraucht wird. 'Identitätspolitik' kann sowohl emanzipatorisch (im Sinne der new social movements) als auch ausgrenzend, in Einzelfällen sogar genozidal wirken (wie im Falle mancher ethno-nationalistischer Bewegungen). Letzteres ist es gerade, was die politischen Gemeinschaften in den Untersuchungsgebieten vordringlich beschäftigt (in Indien: politischer Hinduismus vs. säkularer Staat, in Israel: Zionismus vs. Post-Zionismus, in Palästina: politischer Islam vs. säkulare Demokratie, in der Türkei: politischer Islam vs. laizistischer Kemalismus, in Europa: christliches Abendland vs. säkularer Staatenbund).

Am 29. Juni 2007 wurden diese Überlegungen erstmals im 'Interdisziplinären Forum Religion' (IFR) der Universität Erfurt durch Dr. Dusche vorgestellt.

Am 23.-27. September 2007 wurden sie durch Dr. Dusche im Rahmen der Tagung der Deutschen Vereinigung für Religionswissenschaft und der European Association for the Study of Religions 'Plurality and Representation. Religion in Education, Culture and Society' in Bremen einer breiteren Öffentlichkeit vorgestellt.

Sie waren auch Grundlage für die Gespräche und Interviews mit 23 Sozial- und Geisteswissenschaftlern, die Dr. Dusche während des Monats November 2007 auf seiner Forschungsreise durch Indien in Neu Delhi, Bombay und Kalkutta führte.

Unter dem Titel „Gerechtigkeit durch/statt Krieg? Christlich-islamische Bedrohungswahrnehmungen in neo-institutionalistischer Perspektive“ präsentierte Prof. Opielka theoretische Überlegungen zum Projekt im Plenar-Vortrag auf dem Kongress der Schweizer Gesellschaft für Soziologie (SGS) „Krieg“, 12.-14. September 2007 an der Universität Basel, im Rahmen des Plenum 2C am 13.9.2007. Der Vortrag war Anlaß für mehrere Interviews, u.a. im Deutschlandfunk.

Im Dezember 2007 und Januar 2008 erfolgte eine erste Sichtung der Ergebnisse der Indienreise von Dr. Dusche, deren Ergebnis am 9. Januar 2008 im Rahmen des Kolloquiums von Prof. Dr. Michael Opielka an der FH Jena vorgestellt wurde.

c) Projektjahr 2008 und 2009

Im Februar und März 2008 folgten durch Dr. Dusche weitere Forschungsreisen nach Israel/Palästina und in die Türkei (je etwa 20 Interviews mit Geistes- und Sozialwissenschaftlern).

Im Zeitraum Juli 2008 bis März 2009 wurden durch die neuen Mitarbeiterinnen des Teilprojektes Jena (Diana Karadzova, Karin Lange) und den Projektleiter Prof. Opielka insgesamt 15 Interviews mit muslimischen und nicht-muslimischen Akademikern in Deutschland durchgeführt.

Die insgesamt 75 Interviews wurden transkribiert und für die Auswertung vorbereitet. Die Auswertung erfolgte inhaltsanalytisch und im Teilprojekt Jena exemplarisch als Deutungsmusteranalyse. Bis Mai

2009 wurden die Auswertungen abgeschlossen. Eine Buchpublikation der Ergebnisse des Teilprojektes Jena wird bis Ende 2009 fertiggestellt.

Im Zeitraum 2008-9 wurde das Teilprojekt in folgenden wissenschaftlichen Zusammenhängen präsentiert:

Prof. Opielka hielt auf dem Deutschen Soziologiekongress in Jena am 9.10.2008 einen Plenarvortrag zum Thema „Wahrnehmung von Bedrohung durch den Islam - Eine neoinstitutionalistische Perspektive zu einem Konflikt zwischen Religion und Politik“. Eine überarbeitete Fassung des Vortrags erscheint im Sammelband zum Soziologentag im VS Verlag für Sozialwissenschaften im Frühjahr 2010.

Im Rahmen der Ringvorlesung „Muslime in Europa“ des Projektverbundes an der Friedrich-Schiller-Universität Jena hielt Prof. Opielka am 13.1.2009 einen Vortrag zum Thema „Islam und Bedrohung - Eine Analyse aus soziologischer und psychoanalytischer Sicht“.

Auf der Abschlusstagung des Projektverbundes am 27.2.2009 hielten Diana Karadzhova, Karin Lange und Prof. Opielka einen Vortrag zum Thema „Wahrnehmung von Bedrohung – Europa und die islamische Welt. Soziologische Analyse von Deutungsmustern“. Eine erweiterte Fassung des Vortrages erscheint im Abschlussband des Projektverbundes.

Auf Einladung des „Instituts für Rechts- und Kriminalsoziologie (IRKS)“ in Wien hielt Prof. Opielka am 4.6.2009 einen Vortrag zum Thema „Der Islam als Bedrohung Europas? Soziologische Befunde im akademischen Diskurs“, der in der Reihe des Instituts veröffentlicht wird.

d) Änderungen gegenüber dem ursprünglich geplanten Ablauf – Mitarbeiter, Forschungsprozess

Der Bewilligungszeitraum für das Projekt war ursprünglich vom 01.12.2005 bis zum 30.4.2009. Die Einstellung von Herrn Dr. Dusche erfolgte jedoch erst zum 01.6.2006 mit einer vorgesehenen Projektlaufzeit bis zum 31.5.2009.

Die bewilligten Personalmittel für beide Teilprojekte (FH Jena und Univ. Jena) reichten nur bis Anfang Oktober 2008 und nicht bis Ende des Bewilligungszeitraums April bzw. Mai 2009. Hintergrund dafür war zum einen, dass die tarifbedingten Personalkosten des Mitarbeiters Dr. Dusche den entsprechenden Mittelansatz überstiegen, seine Einstellung aufgrund der spezifischen Vorqualifikationen (v.a. Indien-Aufenthalt) und mangelnder alternativer Bewerbungen erfolgte. Leider fiel den Personalverwaltungen beider Hochschulen diese faktische Laufzeitverkürzung nicht auf, was auch mit den zwischenzeitlichen Tarifänderungen (BAT/TVöD) erklärt werden konnte. Da die Klärung über eine zusätzliche Mittelzuweisung bis zum Ablauf des Arbeitsvertrages mit Dr. Dusche am 31.5.2008 nicht gelang, konnte die FH Jena insbesondere aus haushaltsrechtlichen Gründen keine Vertragsverlängerung vornehmen. Die im Teilprojekt Jena nach dem Ausscheiden von Dr. Dusche zur Verfügung stehenden Personalmittel hätten die Besetzung einer 50%-Stelle für maximal 4-5 Monate erlaubt, was weder zur Auswertung der transkribierten Interviews noch zur Erhebung neuer Interviews in Deutschland ausgereicht hätte. In Abstimmung mit dem Projektträger wurde daher im Teilprojekt Jena auf Werkverträge umgestellt:

Frau Diana Karadzhova (Magister Soziologie, FSU Jena) führte im Rahmen ihres Dissertationsvorhabens (Betreuung durch den Projektleiter Prof. Opielka) im Zeitraum Juli 2008 bis Projektende Interviews in Deutschland durch und koordinierte die Deutungsmusteranalysen. Frau Karin Lange, Studierende der Soziologie an der FSU Jena, erhielt einen Vertrag als wissenschaftliche Hilfskraft und führte gemeinsam mit Frau Karadzhova im Zeitraum Juli 2008 bis Projektende Interviews durch, wirkte an der Transkribierung mit und erstellte Interviewanalysen im Rahmen ihrer von Prof. Dr. Bruno Hildenbrand an der FSU betreuten Masterarbeit. Frau Karadzhova und Frau Lange präsentierten ihre Interviewanalysen regelmäßig im Rahmen der „Werkstatt Qualitative Sozialforschung“, die Prof. Opielka an der FH Jena leitet, und im Rahmen des von Prof. Hildenbrand an der FSU geleiteten Kolloquiums „Werkstatt Klinische Soziologie“.

Ab Oktober 2008 trat der Ruhr-Universität Bochum als Doktorand beschäftigte Islamwissenschaftler Jonathan Kriener mit einem Werkvertrag dem Team des Teilprojektes Jena bei, um islamwissenschaftliche Perspektive bei der Auswertung der regionalen Interviews v.a. aus Israel/Palästina und Türkei einzubringen. Aufgrund persönlicher Lebensumstände musste der Werkvertrag im Januar 2009 vorzeitig beendet werden. In Abstimmung mit dem Projektträger wurden mit den verbleibenden Personalmitteln zwei Werkverträge an wissenschaftliche Mitarbeiterinnen der FH Jena vergeben, um die

Interviewauswertung abzuschließen: Frau Karin Felsch erhielt einen Werkvertrag mit dem Schwerpunkt auf religionssoziologische Bezüge und Frau Anja Müller mit dem Schwerpunkt auf sozialpsychologische Konzeptionen von Bedrohungswahrnehmungen. Alle Werkverträge beinhalteten aus haushaltstechnischen Gründen (Werkvertragsnehmer sind nicht dienststreiseberechtigt) jeweils pauschal Sachmittel.

Die Teilung des Projektes 3.1 ab Juni 2008 auf die beiden Standorte Jena und Erfurt (der Vertrag mit Dr. Dusche wurde in Erfurt fortgeführt) hatte Folgen für die Planung der Berichterstattung. Dr. Dusche erstellte in Zusammenarbeit mit Prof. Dr. Malik den Bericht über die Teilprojekte Jena und Erfurt bis Mai 2008, während der vorliegende Schlussbericht insbesondere in Teil II. die religionssoziologische Auswertung der gewonnenen Interviews und ihre theoretische Interpretation umfasst.

e) Änderungen gegenüber dem ursprünglich geplanten Ablauf – wissenschaftlicher Stand

Gegenüber dem im Projektantrag unter 'Zielen und Relevanz dieses Teilprojekts' gemachten Angaben ergaben sich folgende inhaltliche Spezifizierungen und Änderungen:

1. Erklärtes Ziel des Projektes war es, 'eine Untersuchung der gegenseitigen Wahrnehmungen von Bedrohung, spezifisch zwischen der islamischen Welt und Europa durchzuführen.' Dabei kam es darauf an, 'die Bedrohungs-Falle ... zu umgehen,' die darin besteht, dass liberale Gesellschaften auf Teile ihrer eigenen Liberalität verzichten, um einer vermeindlichen Bedrohung besser gerecht zu werden (Stichwort Anti-Terror-Gesetzgebung). An diesem Ziel wurde grundsätzlich festgehalten. Es wurde jedoch davon ausgegangen, dass 'Bedrohungswahrnehmungen' im Gegensatz zu Bedrohungen auf Konstruktionen antagonistischer oder agonaler Beziehungen zwischen einem 'Wir' und einem 'Sie' beruhen, die selbst kritisch zu hinterfragen sind. Diese Hinterfragung erfolgt im Rahmen der Problematisierung von Identitätspolitik im oben dargelegten erweiterten Sinne. Allerdings sind auch 'Bedrohungen' stets durch Wahrnehmungen und Diskurse über Wahrnehmungen sozial konstruiert und kollektiv bestätigt. Dabei finden in erheblichem Umfang Interpretationen, Verallgemeinerungen, Alteritätsvermutungen usf. Eingang in Figuren der Bedrohungswahrnehmung. Insoweit wurde die ursprüngliche Fragestellung soziologisch präzisiert.

2. Ein weiteres Ziel der Untersuchung war die Erarbeitung eines theoretischen Rahmens, 'in dem verschiedene Konstellationen von Konflikt und Bedrohung zwischen europäischen und muslimischen Gesellschaften auch in Zukunft analysiert werden können.' Daran wurde festgehalten und spezifiziert, indem der von John W. Meyer vorgestellte neoinstitutionalistische World-Polity-Ansatz für einen solchen theoretischen Rahmen fruchtbar gemacht wurde. In die theoretischen Vorarbeiten gingen auch Arbeiten zum Thema 'Identitätspolitik' unter dem Gesichtspunkt ein, dass die Konstruktion antagonistischer oder agonaler Wir-Sie-Beziehungen immer auch bestehende hegemoniale Ordnungsvorstellungen in Frage stellen. Dies wurden anhand der Beispielregionen Europa, Indien, Israel/Palästina, der Türkei und Deutschland dargestellt.

3. Methodisch ergaben sich aus den theoretischen Präzisierungen im Projektverlauf – Neoinstitutionalismus sowie wissenssoziologischer Fokus auf akademische Diskurse – Folgerungen, die das von einem Soziologen geleitete Teilprojekt Jena besonders beeinflussen. Die Auswertung der in drei der vier Untersuchungsregionen bis März 2008 durchgeführten Interviews sollte die bei Bedrohungswahrnehmungen spezifischen Deutungsmuster und ihre kulturelle Kontingenz erfassen. Eine ausschließlich inhaltsanalytische Auswertung erschien hierfür nicht ausreichend und wurde durch exemplarische Deutungsmusteranalysen ergänzt. Darüber hinaus wurden bislang vergleichbare Interviews in Deutschland geführt. Beide Arbeitsschritte wurden Schwerpunkte des Teilprojektes Jena im 3. Projektjahr (Juni 2008 bis Mai 2009).

II. Eingehende Darstellung

1. des erzielten Ergebnisses

Eine ausführliche Darstellung der Projektergebnisse erfolgt in einer für Frühjahr 2010 geplanten Buchveröffentlichung VS Verlag für Sozialwissenschaften (Autoren: Karin Felsch, Diana Karadzхова, Karin Lange, Anja Müller, Michael Opielka), die zum Zeitpunkt der Erstellung des Schlussberichtes noch nicht abgeschlossen ist. Im Folgenden sollen die wesentlichen Ergebnisse auf Grundlage des

Beitrages „Wahrnehmung von Bedrohung durch den Islam. Neoinstitutionalistische Perspektiven zu einem Konflikt zwischen Religion und Politik“ von Prof. Dr. Opielka im Sammelband zum Soziologentag Jena 2008 (erscheint 2010 im VS Verlag für Sozialwissenschaften) dargestellt werden.

Im Mittelpunkt der folgenden Überlegungen steht eine Untersuchung der gegenseitigen Wahrnehmungen von Bedrohung zwischen der islamischen Welt und Europa bzw. der westlichen Welt.¹ Dabei wird davon ausgegangen, dass Bedrohungswahrnehmungen auf Konstruktionen antagonistischer oder agonaler Beziehungen zwischen einem ‚Wir‘ und einem ‚Sie‘ beruhen, auf Konstruktionen des ‚Anderen‘ bzw. ‚Fremden‘ als Differenz zu individuellen und kollektiven Identitäten. ‚Bedrohungen‘ sind stets durch Wahrnehmungen und Diskurse über Wahrnehmungen sozial konstruiert und kollektiv bestätigt.

Als theoretischer Rahmen, in dem verschiedene Konstellationen von Konflikt und Bedrohung zwischen europäischen und muslimischen Gesellschaften analysiert werden können, kann der von der ‚Stanford-Gruppe‘ um John W. Meyer entwickelte neo-institutionalistische ‚World-Polity‘-Ansatz fruchtbar gemacht werden (Meyer 2005). Die Konstruktion antagonistischer oder agonaler Wir-Sie-Beziehungen stellt immer auch bestehende hegemoniale Ordnungsvorstellungen in Frage. Dies wird anhand der Untersuchungsregionen Europa, Indien, Israel/Palästina und der Türkei deutlich. So wird im Fall Europas und Indiens die vorherrschende Ordnungsvorstellung von religiös neutralen, säkularen Rechtsstaaten durch die Konstruktion eines Antagonismus zwischen einem essenziell christlich bzw. hinduistisch gedachten ‚Wir‘ und einem islamischen ‚Sie‘ herausgefordert (Stichworte sind Abendlanddiskurs bzw. Hindutva). In Israel wird die hegemoniale Ordnungsvorstellung eines jüdischen, zionistischen Staates durch die Vorstellung eines immer mächtiger werdenden muslimischen Bevölkerungsanteils und zugleich einer seit Jahren unklaren Zwei-Staaten-Perspektive bedroht. In der Türkei ist die vorherrschende nationalistisch-laizistische Ordnungsvorstellung bedroht durch den Antagonismus mit islamistischen Ordnungsvorstellungen bei gleichzeitigem Druck von außen (von Seiten der EU), der die Entwicklung der Türkei hin zu einem liberaleren Rechtsstaat fordert (Koenig 2007; Rosenberger/Sauer 2008). Diese Zusammenhänge und insbesondere die Rolle, die global-hegemoniale Ordnungsvorstellungen in den inneren Auseinandersetzungen der vier Untersuchungsregionen spielen, lassen sich im World-Polity-Framework angemessen darstellen. Die Implikationen für religiöse Minderheiten (anwachsende muslimische Gemeinschaften in Europa, aber auch Muslime in Indien und Israel, sowie Christen und Muslime in der Türkei) liegen auf der Hand. Nur ein religiös-neutraler Rechtsstaat kann religiösen Minderheiten einen angemessenen Status gewähren. Wird diese global vorherrschende Ordnungsvorstellung grundsätzlich in Frage gestellt, sind Angehörige religiöser Minderheiten bedroht. In Indien hat die Identitätspolitik der Hindu-Nationalisten im Frühjahr 2002 zu den Pogromen in Gujarat geführt, bei denen mehrere Tausend Muslime starben und viele vertrieben wurden. In Europa ist die Wir-Sie-Konstruktion weniger antagonistisch als agonal, kann sich aber in Form von Diskriminierung auch negativ auf religiöse Minderheiten auswirken, wie Heiner Bielefeldt (2007) am Beispiel der ‚Angst vor dem Islam‘, der ‚Islamophobie‘ belegt, die in verdrehter Form selbst Angst bei der muslimischen Minderheit erzeugt.²

Amerikanische Sozialforscher der neoinstitutionalistischen Schule sehen in der Ausbreitung westlicher Muster gesellschaftlicher Organisation, dem Nationalstaat, moderner und nationalstaatlich regulierter Produktions- und Dienstleistungsformen und Konsumverhaltensmuster, säkularer Massenbildung, staatlich kontrollierter und koordinierter Wohlfahrt usw. über die Grenzen der westlichen Welt hinaus einen Prozess der Globalisierung, der letztendlich auch die Grundwerte und Deutungsmuster nichtwestlicher Gesellschaften erfasst: Die Trennung von Lebensbereichen nach öffentlich und privat, Arbeit und Freizeit, profan und sakral usw. führe letztendlich zu einer Verwurzelung von Deutungs-

¹ Empirische Grundlage sind mehr als 70 Expertengespräche, die im Rahmen des BMBF-geförderten Verbundes „Mobilisierung von Religion in Europa“ der Universitäten Erfurt und Jena sowie der Fachhochschule Jena 2007 bis 2009 in den Untersuchungsregionen Indien, Israel/Palästina, Türkei sowie in Deutschland geführt wurden (Teilprojekt 3.1 „Wahrnehmung von Bedrohung. Europa und die islamische Welt“, Förderkennzeichen: 07GW01C. Leitung Michael Opielka, FH Jena, und Jamal Malik, Universität Erfurt). Die Interviews in Indien, Israel und der Türkei wurden durch Michael Dusche geführt. Die Durchführung der deutschen Interviews und die exemplarische Deutungsmusteranalyse der Interviews erfolgte durch Diana Karadzhova, Karin Lange und Michael Opielka (Felsch et al. 2009). Das Projekt konzentriert sich in der Tradition des soziologischen Neoinstitutionalismus auf das System Wissenschaft und untersucht die in den akademischen Milieus der vier Regionen konstruierten wechselseitigen Bedrohungswahrnehmungen und die ihnen zugrunde liegenden Deutungsmuster.

² Die „rechtspopulistische Kulturalisierung des Politischen“ (Häusler/Killgus 2008) überträgt rassistische Stereotypen auf ein „Feindbild Islam“ (Hippler/Lueg 2002; Benz 2009). Gleichwohl erscheint die Verwendung des stets biologistisch konnotierten Rassismusbegriffs auf Phänomene wie ‚Islamophobie‘ oder ‚Islamfeindlichkeit‘ problematisch, der Begriff des ‚Kulturassismus‘ essenzialisiert und lenkt von den politisch-kulturellen Steuerungsprozessen ab.

mustern, die auf das Individuum als zentrale Adresse und auf Rationalität als zentrale Kategorie für die Beurteilung von Argumenten ausgerichtet sind (Meyer et al. 2005).

Demgegenüber wird Verwestlichung (*Jalal Al-e Ahmad*) in ihren verschiedenen Aspekten, Nationalstaat, Säkularisierung, kapitalistische Produktionsweise usw. von Vertretern verschiedener Schulen des politischen Islam als Grundübel und als Endpunkt einer Interaktionsgeschichte zwischen westlicher und islamischer Welt, das Gesellschaften, die von ihnen wie von westlichen Orientalisten als islamische definiert werden, ihrer erstmals authentischen und effizienten Wertsysteme und Organisationsformen beraubt habe (Khomeini, al-Banna, Qutb usw.). Der als Folge dieser Argumentation begonnene Prozess der ‚Entwestlichung‘ und Re-Islamisierung kann als Gegenbewegung gedeutet werden, die gleichwohl, weil antithetisch, mit den Begriffen der westlichen Moderne operiert. So werden etwa Menschenrechte, Gleichheit, Religionsfreiheit, Vernunftdenken u. v. m. in den Koran und die Frühphase des Islams projiziert, deren spirituelle (und physische) Expansionskraft erst durch Phasen späterer Dekadenz, besonders aber durch die permanente Brandung westlicher Aggression stumpf erscheint, ihre Werte in den west-östlichen Begegnungen vom Westen kopiert, als eigene erklärt und korrumpiert wurde (Diner 2005).

Sind die islamischen Entwestlichungsbewegungen, die iranische Revolution, die Aufnahme der Scharia als Quelle von Rechtsnormen in die ägyptische Verfassung 1978, was ohne Zweifel unter starkem Druck der Muslimbrüder geschah, der Aufstieg der Hamas in Palästina und der Hizbollah im Libanon u. v. m. sowie der bestimmende antisäkulare Einfluss, den sie auf den Diskurs in diesen und anderen Ländern nehmen, von den Neoinstitutionalisten übersehen worden? Oder ist es gerade dieser Diskurs, welcher sich antagonistisch mit dem westlichen auseinandersetzt, der letztendlich durch die Hintertür einer Protestbewegung gerade die Grundbegriffe dieses westlichen Diskurses in den islamischen Gesellschaften verankern wird? Die Interviews, die im Rahmen des Projektes auch mit muslimischen Akademikern in Ländern geführt wurden, in denen von einer starken Präsenz eines säkularisierten Diskurses ausgegangen werden kann, stellen interessante Einzelfälle dar, anhand derer beobachtbar sein sollte, welche Begriffe sich Muslime in dem beschriebenen Dialogfeld bedienen bzw. von welchen Voraussetzungen sie ausgehen.

Wir werden in drei Schritten argumentieren: Im ersten Schritt werden wir ein Interpretationsangebot zum Verhältnis von Bedrohung und Angst formulieren. Dabei werden wir uns auch auf psychoanalytische Konzeptualisierungen stützen und diskutieren, inwieweit diese bei einer soziologischen Deutungsmusteranalyse nützlich sein können. Im zweiten Schritt werden nach einigen methodischen Anmerkungen aus den Interviews exemplarische Deutungsmuster von Bedrohung in Bezug auf den Islam gewonnen. Im dritten Schritt werden wir den möglichen Beitrag der neoinstitutionalistischen Soziologie zu unserer Fragestellung skizzieren und ein mehrdimensionales Schema der Institutionalisierung von Bedrohungen vorstellen. Schließlich werden wir diskutieren, ob von Seiten der quantitativen empirischen Sozialforschung Hinweise auf eine Verstärkung oder Milderung von Bedrohungswahrnehmungen zwischen Europa und der islamischen Welt gegeben werden. Das Verhältnis von Pluralismus und Identität erweist sich gerade vor dem Hintergrund der neueren Betonung von ‚Identitätspolitik‘ (identity politics) als Herausforderung für soziologische Analysen.

a) Bedrohung in soziologischer und psychoanalytischer Sicht

Im August 2008 sagte der zum Bertelsmann Konzern gehörende Verlag Random House die Veröffentlichung des Romans „The Jewel of Medina“ der US-Journalistin Sherry Jones ab, der Geschichte von Aischa bint Abi Bakr, der Lieblingsfrau des Propheten Mohammed. Jones war empört und „am Boden zerstört“, da die Absage des Verlags wohl nicht aufgrund der Befürchtung terroristischer Anschläge erfolgte, „sondern weil ein Klima der Bedrohung durch solche Anschläge zu befürchten sei. Mit anderen Worten: Man hatte Angst.“ (Jones 2008)³

Zwanzig Jahre früher, im August 1988, veröffentlichte die ‚Hamas‘ ihre Verfassung.⁴ Artikel Sieben zitiert einen Hadith aus der klassischen Sammlung von Al-Bukhari:

“The Day of Judgement will not come about until Moslems fight the Jews (killing the Jews), when the Jew will hide behind stones and trees. The stones and trees will say O Moslems, O Abdulla, there is a Jew behind me, come and kill him. Only the Gharkad tree, (evidently a certain kind of tree) would not do that because it is one of the trees of the Jews.”

Während hier die Juden, allein durch die Tradition (Gharkad Baum) geschützt, bedroht werden, dokumentiert Artikel Neun das Bedrohungsgefühl der Muslime: „The Islamic Resistance Movement found itself at a time when Islam has disappeared from life.“

3 Ende Oktober 2008 wurde von einem islamistisch begründeten Anschlagversuch auf den auf Random House folgenden Kleinverleger in London berichtet.

4 Quelle: <http://www.mideastweb.org/hamas.htm> (Stand: 30.11.2009); s. a. Croitoru (2007: 88f.).

Die innerhalb derselben Rede oder desselben Dokuments erkennbare Gleichzeitigkeit von Angst und Aggression findet sich, um ein deutsches Beispiel zu erwähnen, durch einen komplexen, medial organisierten Raum gerahmt. So legte der tunesisch-deutsche muslimische Berliner ‚Skandalrapper‘ Bushido im Sommer 2008 eine Biografie vor. Er verfolge darin, so der Rezensent der *Süddeutschen Zeitung*, eine Philosophie, die auf archaische Werte und Ellenbogen setzt und vermeintliche „Versager“ mitleidslos abkanzelt.⁵ Bedrohungswahrnehmung, ihre Abwehr in Gewaltphantasien und Geschäftserfolg bilden für das (vor allem jugendliche) Publikum eine ambivalente und aufgrund der Ambivalenz reizvolle Konstruktion.

Ausgearbeitete Bedrohungstheorien haben insbesondere die Vertreter der Internationalen Beziehungen in den Politikwissenschaften sowie die Sozialpsychologie entwickelt. In beiden Disziplinen stehen sich ‚Realisten‘ bzw. ‚Konflikttheoretiker‘ und ‚Sozialkonstruktivisten‘ bzw. ‚Identitätstheoretiker‘ gegenüber. Realisten bestehen darauf, dass Bedrohungswahrnehmungen in Inter-Gruppenkonflikten eine Funktion von Machtasymmetrien zwischen Gruppen und damit von Sozialstruktureffekten seien. Konstruktivisten fokussieren eher auf die Möglichkeit, durch geteilte Identitäten Bedrohungswahrnehmungen zu reduzieren. Sie setzen damit auf Kultureffekte. Neuere empirische Studien können zeigen, dass beide Positionen berechtigt sind.⁶

Religionssoziologische Bedrohungstheorien haben erst in jüngerer Zeit Beachtung erlangt (Juergensmeyer 2000; Schieder 2008). Hans G. Kippenberg differenziert mit Max Weber zwei Auffassungen vom Verstehen dieses Zusammenhangs, das Verstehen der Motive der Handelnden und das Verstehen der Bedeutung ihrer Handlungen. Er konzentriert sich in seiner Analyse von „Gewalt als Gottesdienst“ auf die zweite Auffassung:

„Wenn man die *Bedeutung einer Handlung* verstehen will, dann muss man erstens das Modell ermitteln, an dem die Handlung sich orientiert, dann zweitens die alternativen Modelle, aus denen es als verbindlich ausgewählt wurde, und schließlich die Zustimmung bzw. Ablehnung berücksichtigen, die diesem Handlungsmodell zuteil wird.“ (Kippenberg 2008: 13)

Im Zentrum von Kippenbergs Überlegungen steht das von Weber in „Wirtschaft und Gesellschaft“ entfaltete Konzept religiösen Handelns als ‚Gemeinschaftshandeln‘, wobei die von ihm untersuchten „religiöse[n] Gemeinschaften zu kulturellen Akteuren wurden und ihre passive Haltung zur Welt aufgaben.“ (ebd.: 203) Zwar ist der von ihm genutzte Weber’sche Gemeinschaftsbegriff organisationssoziologisch wie systemtheoretisch wenig bestimmt (Opielka 2006: 41f.). Demgegenüber sind die handlungstheoretischen Grundlagen klarer:

„Der Unterschied zwischen religiösem und nicht-religiösem Verhalten liegt (...) nicht in verschiedenen Typen des Handelns, sondern in einer spezifischen Erwartung der Handelnden, die sich mit verschiedenen Typen von Handeln verbinden kann.“ (Kippenberg 2008: 23)

Kippenberg orientiert sich am Rational Choice Paradigma und am ‚Framing‘-Modell Hartmut Essers: „Mit der Rahmung haben sich Handelnde auch auf die darin ‚als Wissen gespeicherte(n) Modelle des Ablaufs sozialen Handelns‘ festgelegt.“ (ebd.: 26)

Die handlungstheoretische Perspektive auf das Verhältnis von Bedrohung, Angst und Aggression benötigt ein Handlungsmodell, das aus den beobachteten Handlungen der Akteure rekonstruiert werden kann. Ratsam erscheint dabei, auch die Handlungsmodelle der beobachtenden Sozialwissenschaftler zu rekonstruieren. Dies lösen Theoretiker einer ‚reflexiven Moderne‘ wie Ulrich Beck kaum für sich selbst ein, sondern überlassen diese Aufgabe wiederum den Beobachtern:

„Im Verhältnis der weltreligiösen Wahrheiten zueinander bedarf es eines weltbürgerlichen Kosmopolitismus der Religionen, der nicht auf unumstößlichen, den Menschen vorgegebenen Wahrheiten beruht, sondern auf von Menschen untereinander vereinbarten, letztlich auf Regeln, Verträgen, Verfahren (Menschenrechten, Rechtsstaatlichkeit usw.).“ (Beck 2008: 242)

Beck deutet damit entweder einen radikal-konstruktivistischen Religionsbegriff an, sofern sich der Verhandlungsauftrag auf den religiösen Kern bezieht – der Buchtitel „Der eigene Gott“ legt dies nahe. Vermutlich meint er diesen jedoch prozedural, so ist der Bezug auf Lessings Ringparabel zu verstehen, und umgeht die Frage nach dem religiösen Kern der Bedrohungsproblematik. Der Religionssoziologe Kippenberg untersucht Jan Assmanns These, wonach der Monotheismus selbst als Gewaltquelle gelten muss (Assmann 2003), und verwirft sie in weiten Teilen:

„Es gibt einen Zusammenhang von Monotheismus und Gewalt; jedoch muss man ihn kontingent nennen: Er ist weder notwendig, noch ist er unmöglich. Er hängt von der Situation ab, in der eine religiöse Gemeinschaft sich befindet.“ (Kippenberg 2008: 22)

⁵ Rezension des Buches „Bushido“ durch Adrian Kreye in *Süddeutsche Zeitung* vom 30.09.2008.

⁶ Rousseau/Garcia-Retamero 2007; zur Kategorisierung der Ansätze Zangl/Zürn 2003, die den (neo)institutionalistischen Ansätzen innerhalb der konstruktivistischen bzw. idealistischen Lager besondere Beachtung schenken.

Uns erscheint Kippenbergs Fragestellung ambitiöser und verpflichtender als die sozialkonstruktivistische Lesart von Religion bei Beck. Allerdings kann vermutet werden, dass dessen religionshistorische und theologische Überlegungen erweitert werden müssen, um die Komplexität der Deutungsmuster religiöser Bedrohungswahrnehmungen zu erfassen. Wir möchten zwei Modelle ergänzen: die sinnanalytischen Überlegungen Ulrich Oevermanns sowie die psychoanalytische Sicht auf die Psychohistorie.

Oevermann hat in einem neueren Aufsatz den islamischen Fundamentalismus als „in seiner Grundtendenz modernisierungshemmend“ (Oevermann 2006: 401) bezeichnet:

„Der Koran reduziert (...) sowohl den jüdischen Herkunfts- wie den christlichen Zukunftsmythos um genau jene zentralen Elemente, die in ihrem Zusammenspiel nicht nur die Säkularisierung von Religiosität auf die Länge aus sich heraustreiben, sondern eine strukturelle Religiosität entstehen und selbst unter Säkularisierungsbedingungen bestehen lassen, die als Elaboration einer nicht stillstellbaren Bewährungsdynamik das sich bildende Subjekt zur Autonomisierung und Individuierung antreibt, ob es will oder nicht. Im Koran bleibt vom Monotheismus, der dazu den Boden bereitet hat, vor allem der bedingungslose Gehorsam gegenüber der göttlichen Allmacht übrig.“ (ebd.: 417)

An anderer Stelle will er zeigen,

„dass im Koran die Tilgung genau jener spezifischen religionsdogmatischen Kerninhalte und Gestaltungsformen, die im Gefolge des jüdisch-christlichen Monotheismus zum einen die Autonomisierung von individueller Lebenspraxis und zum anderen die systematische, rationalisierungsfördernde Trennung von Religion und Politik auf der Ebene der Praxis der je souveränen politischen Vergemeinschaftung grundsätzlicher autonomiefähiger Individuen hervorbringen, jene Modernisierung verhindert bzw. blockiert.“ (ebd.: 425)

Oevermann geht von der Relevanz des Korans als Text aus, er hebt „auf dem Bewusstsein der Akteure weitgehend verborgene[r] sinnlogische[r] Verknüpfungen gegenwärtiger Dispositionen mit den Inhalten des religiösen Dogmas“ ab, weil es sich um Verknüpfungen handele, „die die Habitusformationen der Akteure und ihre im Sinne von Deutungsmustern operierenden, stillschweigend wirksamen Urteile der Angemessenheit im Alltag bestimmen.“ (ebd.: 424). Sowohl die Annahme der sinnlogischen Verknüpfungen und daraus resultierender Habitusformationen dürften freilich, wie Oevermann eingangs vorsichtig selbst einräumt, dazu dienen, eher Stereotype zu konstruieren. Auch Oevermanns ‚Handlungsmodell‘ islamischer Akteure, das sich inhaltlich vor allem auf die Arbeiten von Gilles Keppel und Abdelwahab Meddeb stützt (Keppel 1991; Meddeb 2002), scheint etwas zu oberflächlich. Zweifellos gibt es psychopathologische Indienstrahlen des Religiösen. Die Grenzen zwischen religiöser und sexueller, beispielsweise sadomasochistischer Obsession sind nicht immer klar. Kippenberg hat dies am Beispiel des Testaments der Attentäter des 11.9. beeindruckend rekonstruiert (Kippenberg 2008: 174f.).

Eine Variante der Tiefenhermeneutik bietet die Psychoanalyse. Hans-Joachim Busch möchte Freuds Religionskritik zwar weiter gelten lassen, sieht bei Oevermann aber Übertreibungen: „Religiosität lässt sich (...) nicht vollends auf die sequenzlogische Trias von Endlichkeitsbewusstsein, Krise und Bewährung reduzieren. Das wäre zu rational gedacht.“ (Busch 2007: 154) Er sieht bei Alfred Lorenzer einen alternativen Entwurf:

„Religion wird dort als ein hochgradig präsentatives Symbolsystem bestimmt, das in der Persönlichkeitsbildung frühzeitig und nachhaltig auf der Stufe sinnlich-symbolischer Interaktionsformen Einfluss nimmt.“ (ebd.: 155)

Konkreter wird Franz Maciejewski (2008) in einer luziden Diskussion der Herausforderung der psychoanalytischen Kulturtheorie Freuds durch die kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorie Assmanns. Für unsere Frage nach dem Verhältnis von Bedrohung, Angst und Aggression ist dabei die Diskussion des Verhältnisses von Körpergedächtnis und Schriftgedächtnis von Relevanz. Während Freuds triebtheoretische Konzeption Ersteres permanent erinnert, vertraut der Ägyptologe Assmann Letzterem mehr. Maciejewski spitzt Freuds (1999) in seiner letzten großen Schrift „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ (1939) entwickelte Überlegungen zu und sieht weniger im Mord am ‚Ur Vater‘ Moses, als vielmehr in der folgenden Institutionalisierung des Schuldgefühls im Ritus der Beschneidung des männlichen Säuglings ein folgenreiches und begründungsbedürftiges Phänomen:

„Woher wissen die Sioux-Indianer, dass das rigorose Binden ihrer Kinder diese in ebenso kühne wie grausame Kämpfer verwandeln wird? Sie haben etwas wie ein ‚tacit knowledge‘, das sie kaum in Worte fassen könnten. Genauso dürfte es sich im Fall des beschnittenen Säuglings verhalten. Die altisraelitischen Kreise, die den Ritus einführten, teilten zunächst nichts als ein ‚stummes Wissen‘ von der Wirkmächtigkeit des Ritus. Dass sie damit einen Sozialisationsmodus von einzigartiger Kulturbedeutung ins Leben riefen, war ihnen mit Sicherheit nicht bewusst. (...) Ab einer gewissen Geschichtsstelle übernimmt (...) das Buch die Führerschaft des kulturellen Gedächtnisses. (...) Das Archiv der Beschneidung verstummt in einem zweiten Sinne, es wird zum Ort der Verborgenheit jener großen generativen Kraft hinter der monotheistischen Bewegung, der Verborgenheit auch des Leidens.“ (Maciejewski 2008: 263)

Sigmund Freud erschien „der Fall der mohammedanischen Religionsstiftung (...) wie eine abgekürzte Wiederholung der jüdischen“ (Freud 1999: 199). Für den aus dem Iran stammenden Psychoanalytiker Mohammad E. Ardjomandi führt Freud die

„Stagnation der islamischen Kulturen (...) auf die fehlende Überwindung des Religionsstifters Mohammad und seiner Vormachtstellung zurück, da er den positiven Ausgang des ödipalen Konflikts für die Grundbedingung des kulturellen und zivilisatorischen Fortschritts hält.“ (Ardjomandi 2004: 279)

Die Wiedereinführung der Beschneidung durch Mohammed beraubt, wie er mit Verweis auf Arbeiten anderer psychoanalytischer Autoren erläutert, das männliche Organ seines weiblichen Attributs, der Vorhaut, und symbolisiert damit die Unterwerfung unter das Vater-Prinzip, die Vorherrschaft des Über-Ich. Der Islam wurde erneut, wie das Judentum, eine Religion des Gesetzes. Ardjomandi sieht das väterliche Prinzip ergänzt durch Mystik:

„Für den Orientalen ist ein kulturelles Leben ohne mystische Philosophie undenkbar. (...) Die damit verbundenen narzisstischen Verschmelzungsphantasien sind keineswegs Ausdruck eines pathologisch-regressiven Prozesses. (...) Sie dienen der Entwicklung eines Grundgefühls der Sicherheit (...) durch ein mit mütterlichen Eigenschaften versehenes väterliches, intersubjektives Objekt.“ (ebd.: 283)

Mit guten Gründen weist er die Klassifikation der islamischen als unreifer Kultur zurück.

Gleichwohl scheint es erforderlich, die psychosexuelle Konstitution der islamischen Kultur in ihrer Abgrenzung zur jüdischen und vor allem zur christlichen genau wahrzunehmen (Kakar 1997). Sie betrifft wohl weniger das Märtyrertum. Navid Kermani hat sehr überzeugend die Nähe von christlicher und schiitischer Märtyrerkonzeption nachgezeichnet (Kermani 2002). In beiden Traditionen finden wir obsessive, bisweilen an Perversionen erinnernde Praktiken. Die Psychoanalytikerin Jad Jiko macht auf die „Idealisierung des sexuellen Triebes im Islam“ aufmerksam:

„In diesem Vorgang wird das Ich-Ideal nicht auf den ödipalen Vater, dem die genitale Sexualität nicht eigen ist bzw. der nicht in vollem Ausmaß über sie verfügt, projiziert, sondern auf den göttlichen Phallus. Wenn der Trieb idealisiert wird, dann kann er nicht ins Ich integriert werden. Es entsteht eine Lücke in der sexuellen Identität.“ (Jiko 2007: 1152)

Während für Frauen die Lücke durch „übergewichtige und machtvolle Mütterlichkeit gefüllt“ (ebd.) wird, zentriert sich die männliche Sozialisation um den Phallus. Der marokkanische Soziologe Abdessamad Dialmy hat in einer luziden Analyse des Verhältnisses von „Belonging and Institution in Islam“ die Funktion der Beschneidung im Islam analysiert, die nun nicht im Säuglingsalter, sondern zwischen dem sechsten und siebten Lebensjahr des Knaben erfolgt:

„The circumcised child is a child reborn without a prepuce and thus reborn as man, rid of the female-prepuce. (...) On a social level, circumcision symbolizes a tearing away from the world of women and a passage into male space.“ (Dialmy 2007: 67)

Die Exzision (Ausschneidung der vorderen Geschlechtsorgane) bei Mädchen wird zwar in mehreren Hadiths besprochen, hat sich jedoch nicht durchgesetzt: „While a non-circumsised man cannot be considered a Moslem, a non-excised woman, on the contrary, poses no problem.“ (ebd.)

Resümieren wir unsere Überlegungen zu Bedrohungswahrnehmungen, Angst und Aggression. Entscheidend dürfte die multidimensionale Rahmung sein, die sowohl körperlich-existenzielle, sozial-kommunikative und symbolisch-geistige Stufen umfasst (Abbildung 2). Aus psychoanalytischer Sicht erzeugt das Verhältnis von Angst und Aggression zwei soziologisch folgenreiche Prozesse: den Prozess der Verdrängung und die ‚Wiederkehr des Verdrängten‘ (Freud 1999), so dass sowohl Angst wie Aggression selten unmittelbar, fast immer durch Verschiebungen und andere Abwehrmechanismen geformt wahrgenommen werden.

b) Deutungsmuster von Bedrohung

Deutungsmuster verweisen auf die Konstruktion von Wirklichkeit durch Sinnschemata und Sinnzusammenhänge, welche die Wahrnehmung von etwas als Quelle der Bedrohung vorprägen, wobei der kulturelle Rahmen hier Europa und die Islamische Welt ist.

„Deutungsmuster sind (...) krisenbewältigende Routinen, die sich in langer Bewährung eingeschliffen haben und wie implizite Theorien verselbständigt operieren, ohne dass jeweils ihre Geltung neu bedacht werden muss.“ (Oevermann 2001: 38)

Die Deutungsmusteranalyse berührt auf der individuellen Ebene Fragen nach der individuellen und religiösen Sozialisation von Subjekten. So gesehen bilden bei der Analyse die Person und ihre Einzigartigkeit den Fall. Zwei Methoden, die Phänomene der sozialen Welt in Theorien überführen, sind die Methode der Objektiven Hermeneutik und die ‚Grounded Theory‘ (Oevermann 2000; Glaser/Strauss 2005).

Fokus der Analyse ist hier der Fall als Allgemeines und Spezifisches zugleich. Die Spezifik eines Falles liegt darin, dass der Fall

„die prinzipiell eröffneten Möglichkeiten des ‚Anders-Seins‘ an jeder Sequenzstelle auf ihre typische, charakteristische, d. h. wiedererkennbare und voraussagbare Weise außer acht lässt und nicht realisiert“ (Oevermann 1991: 280).

Es geht um den charakteristischen Zusammenhang von objektiv gegebenen Handlungsmöglichkeiten und jeweils spezifisch getroffenen Wahlen. Im Zentrum der Analyse im Stil der ‚Grounded Theory‘ stehen Deutungen sozialer Wirklichkeiten handelnder Personen sowie die Interaktionen, in denen diese Deutungen entwickelt und modifiziert werden. Strukturelle Bedingungen von Handeln wie z. B. historische Epoche, sozialräumliche Gegebenheiten, organisatorische Voraussetzungen, Gesetzeslage, Wissensüberzeugungen etc. werden berücksichtigt, denn sie bestimmen den Rahmen für konkretes Deuten und Handeln.

Die Auswahl der Beispielregionen Europa (Deutschland), Indien, Israel/Palästina und der Türkei folgte der für die qualitative Sozialforschung geltenden Maxime der maximalen Kontrastierung. Die Samplekonstruktion ermöglichte damit eine für den deutschen/europäischen Diskurs hilfreiche Erweiterung der religionsbezogenen Bedrohungsachsen Islam-Christentum auf die Achsen Islam-Hinduismus, Islam-Judentum und Islam-Laizismus.

Die Wahl von Akademikern als Untersuchungsgruppe folgte dem neoinstitutionalistischen Theorieprogramm. In der bildungs- und organisationssoziologisch geprägten Theorieentwicklung des Neoinstitutionalismus wird dem akademischen System die Prägung zentraler Skripte und damit Deutungsmustern der modernen (Welt-)Gesellschaft (Meyer 2005) zugeschrieben. Die Auswahl des akademischen Systems als Untersuchungsgegenstand versprach damit einen vertieften Einblick in Skripte, die in anderen gesellschaftlichen Teilsystemen – Medien, Bildungssystem, Wirtschaft, Politik, aber auch Religion – zur Anwendung kommen. Nicht zuletzt folgte diese Auswahl angesichts der Personal- und Zeitressourcen einer Forschungspragmatik, die den Zugang zu Interviewteilnehmern methodisch (englische Sprachkompetenz, Erreichbarkeit im Universitätssystem) erheblich erleichterte. Neben der umfangslogischen Betrachtung („Bedingungsmatrix“ nach Strauss) wurde für die Systematisierung der Ergebnisse eine handlungslogische Betrachtung eingesetzt, die im Anschluss an Talcott Parsons’ AGIL-Theorie eine Ausdifferenzierung von Handlungs- und Systemebenen erlaubt (Opielka 2006; sowie in Bezug auf eine Religionssystematik Opielka 2007: 57f.).

Die Vielfalt der in den exemplarischen und nicht repräsentativen Interviews sichtbar werdenden Deutungsmuster zur Bedrohungswahrnehmung in Bezug auf den Islam (und Religion generell) wird in Abbildung 1 nach Regionen und analytischen Relationen zusammengestellt. Diese Relationen betreffen:

- die Wahrnehmung von Religion durch die Akteure,
- das Verhältnis von Religion und Politik und
- von Religion und Wissenschaft.

Die Aussagen werden zu zentralen Aussagen gebündelt und in fünf Deutungsmustern zusammengefasst.

Abbildung 1: Ergebnisse der Deutungsmusteranalyse nach Untersuchungsregionen und Kategorien

	Indien	Türkei	Israel und Palästina		Deutschland
			Israel	Palästina	
Wahrnehmung von Religion	Die Religion wird als ein funktionales Attribut wahrgenommen, ohne auf die spirituelle Referenz der Religion Bezug zu nehmen. Religion wird nicht expressiv, sondern funktional ausgelegt und gelebt. Eine klare Trennung zwischen Säkularem und Religion ist nicht möglich.	Religion wird als Ausdruck von Kultur verstanden. Die Religion wird nicht einfach passiv übernommen, sondern das Individuum muss sich aktiv für sie entscheiden. Der Umgang mit Religion wird vom Individuum reflexiv gestaltet.	Die Religion ist ein Element der persönlichen Identität, sie muss aber Ergebnis der freien und aktiven Wahl, nicht des Gruppenzwangs sein. Religion kann die Eigenschaft sein, die die ganze Identität definiert und bestimmt. Religion wird nicht reflexiv, sondern pragmatisch ausgelegt und gelebt.	Die Religion wird als ein funktionales Attribut wahrgenommen, ohne auf die spirituelle Referenz der Religion Bezug zu nehmen.	Ob Religion als Bedrohung wahrgenommen und gedeutet wird, bleibt subjektive Interpretationsleistung. Religion ist kein Akteur, deshalb kann sie niemanden bedrohen, alles andere ist Imagination.
Religion & Politik	Es gibt keine Trennung zwischen Religion und Politik. Religion dient als identitätsstiftende Eigenschaft (identity marker) im Rahmen von politischen Interessengruppen. Die Demokratie ist eine Bedrohung für die Religion, aber auch die Religion und die unmündigen Bürger sind eine Bedrohung für die Demokratie.	Es werden zwei Gesichter der Religion gezeichnet: Einerseits ist Religion eine transzendente, zutiefst persönliche Angelegenheit, andererseits ist sie in Bezug zu Politik ein komplexes Bündel von Problemen.	Die Religion wird im Dienste der Politik eingespannt, um Gruppenzugehörigkeit zu definieren und begrenzte Ressourcen aufzuteilen (identity marker).	Man muss sich vor der Religion in Acht nehmen, sie ist unkontrollierbar und zerstörerisch wie eine Naturgewalt und gefährlich und unvorhersehbar wie eine geladene Waffe in den Händen von religiösen Fanatikern. Die Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft ist ein Mechanismus der Aufteilung in politischen Gruppen.	Der Islam als Bedrohung ist eine westliche Konstruktion mit der Funktion Zukunftsängsten und Unsicherheiten einen Namen zu geben. Der Westen wird als eine Bedrohung für den Islam wahrgenommen, da Menschen im Westen den Islam als Feind medial konstruieren.
Religion & Wissenschaft	Wissenschaft und Modernisierungsprozesse sind anti-religiös, deshalb werden sie als Bedrohung für die Religion betrachtet. Die Religion ist eine Bedrohung der wissenschaftlichen Konstruktion der Öffentlichkeit.	Die Religion wird als etwas Privates ausgelegt, was keine wissenschaftliche Beweise oder Anerkennung von Draußen abverlangt.	Nicht die religiöse Verortung (Religion), sondern die regionale Verortung (Herkunft) ist das zentrale Problem, was eine solide wissenschaftliche Diskussion unmöglich macht. Die Ausübung von Religion verhindert die Auseinandersetzung mit der Religion.	Es wird der Versuch unternommen, religiöse Prinzipien mithilfe wissenschaftlicher Logik zu übersetzen. Die Intellektuellen und Akademiker agieren in der Gesellschaft als Überblicksorganisationen.	In der Wissenschaft herrscht ein differenziertes Bild vom Islam, in der deutschen Gesellschaft ist das Bild durch Extremismen gekennzeichnet.

zentrale Aussage	Wissenschaft und Religion schließen sich als zwei gegensätzliche Arten von Ratio aus. Die Vernunft im politischen und wissenschaftlichen System verfügt über eine universelle Akzeptanz. Bei der Religion ist das nicht der Fall.	In Bezug zu Religion kann man davon ausgehen, dass die private und die gesellschaftliche Definition von Religion in der türkischen Gesellschaft von einer enormen Differenz gekennzeichnet sind.	Religion/Tradition und Moderne/Wissenschaft sind zwei Welten, welche verschiedene Lebensführungen und Auffassungen erfordern. Diese kollidieren und scheinen nicht mit einander vereinbar zu sein. Die Tradition, welche in der Religion verwurzelt ist, tritt auf als Antipode der Moderne, die das Zeichen des säkular- aufklärten reflexiven Denkens trägt. Das Bedrohungsmoment ist die Unmündigkeit und die fehlende Reflexivität bei religiösen Praktiken.	Es ist kategorial egal, ob Gruppierungen eine Legitimation ihrer Interessen auf politischer oder auf religiöser Ebene vornehmen, es ist keine Unterscheidung festzustellen. Es geht nicht um Religion, sondern um politische Gruppierungen, welche mit der Religion in Schlepptau ihre eigenen politischen Interessen durchsetzen wollen.	Die Schuld an der zugespitzten Wahrnehmung von Islam als Bedrohung trägt der Westen – die passiven und unmündigen Bürger einerseits und die populistischen Massenmedien andererseits. Sie überstimmen die Vernunft.
Deutungsmuster von Bedrohung	<i>Die Religion ist eine Bedrohung für die Wissenschaft und die Politik, aber auch die Wissenschaft bedroht die Religion.</i>	<i>Die Politik ist eine Bedrohung für die Religion.</i>	<i>Die Religion und ihre blinde Befolgung sind eine Bedrohung für die Wissenschaft.</i>	<i>Die Religion und die Politik sind eine Bedrohung für sich und für die Gesellschaft.</i>	<i>Die unmündige Gesellschaft und die Medien sind eine Bedrohung für die Religion.</i>

Quelle: Eigene Darstellung

In den Interviews wurden die Subsysteme Politik, Wirtschaft, Gemeinschaft und Legitimation angesprochen.⁷ Es zeichnet sich eine Gewichtung der Themen ab, denn das Subsystem Wirtschaft wird eher ausgeblendet oder in Beziehung zu politischen Interessen gesetzt. Das Subsystem Gemeinschaft wird als Ort der Familie angesprochen. Die Familie wird als Bindeglied zwischen Individuum und Gesellschaft wahrgenommen. Sie ist der Ort, an dem religiöse Einführung stattfindet. Partiiell werden auch die Massenmedien als Akteur erwähnt, der bei der Meinungsbildung eine wichtige gesellschaftliche Rolle spielt. Eine Gegenüberstellung von Individuum und Gesellschaft wird ebenfalls thematisiert, wobei die Familie als Ort der Sozialisation eine formende Rolle einnimmt. Einerseits wird die Tatsache kritisiert, dass das Individuum unter dem gesellschaftlichen Druck religiös und politisch geformt wird und sich nicht frei entscheiden kann. Zu dieser Deformation des freien Willens tragen auch die Massenmedien bei, welche ein diffuses Realitätsbild vermitteln. Andererseits wird die Passivität und die Konformität des Individuums kritisiert, das zu wenig Eigeninitiative und Reflexivität einbringt, wenn es um Meinungsbildung geht. In diesem Zusammenhang werden die unmündige Gesellschaft und die passiven Individuen als eine Bedrohung für die Religion erlebt, denn sie ist ein Opfer der negativ besetzten Darstellungen in den Medien, die von den Bürgern ohne reflexive Auseinandersetzung übernommen werden. Medienwirksame ‚Verschwörungstheorien‘ über den Islam überstimmen die Vernunft. Zusammenfassend können wir die Deutung festhalten, dass im Subsystem der Gemeinschaft die Gesellschaft und die Familie einerseits und die Massenmedien andererseits einen negativen Einfluss auf das Individuum ausüben und seine freie Wahl und Entfaltung hindern.

Eine Spaltung macht sich im Subsystem Legitimation sichtbar. Religion und Wissenschaft werden als Gegensätze konstruiert, da sie sich verschiedener Ratios bedienen. Es taucht die Problematik der Legitimation als Frage nach der Allgemeingültigkeit und Universalität religiöser Argumente auf. Die Bedrohung wird als reziprok empfunden: Der wissenschaftliche Diskurs stellt durch seine aufklärerische Funktion eine Bedrohung der Religion dar. Aber auch die unhinterfragte Ausübung der Religion hindert die wissenschaftliche Auseinandersetzung und Diskussion über die Religion nach dem Leitsatz: ‚Praktizieren statt Diskutieren‘.

Interessant ist, dass Wissenschaft und Politik nicht in Beziehung zu einander gesetzt werden. Die Massenmedien werden als ein Gegensatz zu der Wissenschaft bezüglich ihrer Konstruktion von Wirk-

⁷ Zur Konstruktion dieser vier Subsysteme im Anschluss an Parsons' AGIL-Theorie siehe Opielka 2006.

lichkeit empfunden: In den Medien herrschen Extremismen, in der Wissenschaft ein differenziertes Weltbild. Diese zwei Weltbildvermittler werden zwar als Gegensätze konstruiert, aber ihre Beziehung wird nicht als konkurrent, sondern als Pluralität wahrgenommen.

Religion wird zugleich stigmatisiert und verteufelt. Hinter diesen zwei Extremen steckt einerseits die Vermutung, dass Religion im Schlepptau als Argument benutzt wird, um politisch-ökonomische Ansprüche geltend zu machen. Die Gesellschaft wird durch politische Interessen in eine Konfliktsituation gebracht, deshalb tritt die Politik als eine Bedrohung für die Gesellschaft und die Religion auf. Andererseits wird Religion als konflikterschwerender Faktor in der politischen Diskussion gesehen, da religiös begründete Ambitionen bei der Verteilung von knappen Ressourcen keine Allgemeingültigkeit beanspruchen können. Religion stellt in diesem Sinne ein Hindernis für eine schnelle und friedliche Lösung von politischen Kontroversen dar und bedroht dadurch die Gesellschaft und ihre Individuen (Frieden, physisches Überleben). Zusammenfassend können wir sagen, dass politische Konflikte von der Religion mitgetragen werden, wobei der Begriff der Religion doppelt besetzt wird: als Opfer und als Täter.

Die zentrale Konfliktlinie zieht sich durch die drei Bereiche *Politik versus Religion versus Wissenschaft* und bezieht sich dabei auch auf die Ebene Individuum/Familie/Gesellschaft. Die Wissenschaft als Träger der Aufklärung und die politischen und gesellschaftlichen Modernisierungsprozesse treten auf als Antagonisten zu der religiösen Tradition und ihrer Ausübung durch unmündige Bürger sowie zu dem Missbrauch der Religion für politische Zwecke.

c) Institutionalisierung als Regulierung von Bedrohungswahrnehmungen

Dialmy variierte das bekannte Wortspiel der britischen Religionssoziologin Grace Davie „Believing without Belonging“ in Bezug auf den Islam: „Belief without adhering (to a religious institution which doesn't exist) seems to have been a characteristic of the manner of Moslem belief.“ (Dialmy 2007: 69) Institutionalisierungsprozesse sollen jedoch nicht auf religiöse Institutionen wie Kirchen beschränkt werden, sondern in der synthetischen Perspektive des neo-institutionalistischen Programms. Auf welchen Systemebenen und auf welchen Akteursebenen regulieren Institutionen Bedrohungswahrnehmungen? Abbildung 2 kombiniert beide analytische Perspektiven – Akteure und Systeme – und ordnet die Systemreferenzen in einer an Talcott Parsons' AGIL-Schema anschließenden Vier-Level-Systematik (Opielka 2006, 2007).

Wenn wir das analytische Schema ‚Bedrohungswahrnehmung durch den Islam‘ betrachten, das die verschiedenen Systemebenen in Bezug zu Religion darstellt, dann zeichnet sich folgender Trend ab: Thematisiert werden in den hier ausgewerteten Interviews drei Phänomene: Religion, Wissenschaft und Politik. Sie werden auf der Folie einer Makroperspektive diskutiert, wobei sich zwei zentrale Konfliktpaare bilden: Religion versus Politik und Religion versus Wissenschaft. Als Thema tauchen auch die persönliche und die Gruppenidentität auf, das Problem der „Selbsttranszendenz“ (Joas 2004), die Frage nach der Selbstbehauptung und den Gruppenzwang sowie die politisch-religiöse Anpassung als strategisches Handeln. Wiederholt wird die Familie angesprochen, sie wird als Ort der primären religiösen Erfahrung bestimmt. Insgesamt wird die Frage nach der Religion mit der Frage nach der Funktion der Religion verbunden. Sie wird im Sinne einer Institution wahrgenommen, die bestimmte Aufgaben in der Gesellschaft erfüllt, wie z. B. Gruppenidentität stiften, durch Riten und Bräuche Sicherheit schaffen und in Krisen sinnstiftend auftreten (Wohlrab-Sahr 2007; Knoblauch 2009). Religion ist ein Merkmal der Gruppe und ein identitätsstiftender Faktor, der dem Individuum einfache Regeln der Lebensführung zur Verfügung stellt. Sie werden unreflektiert im Sinne einer religiösen Kulturtradition übernommen.

Abbildung 2: Akteurs- und Systemebenen der Institutionalisierung von Bedrohungswahrnehmungen

Akteure	Mikro	Meso	Makro <i>national/global</i>
Systemebene			
<i>Level 4</i> Meta-Kommunikation	Selbsttranszendenz (spirituell, religiös), Letztwert- konzepte, Übernahme von Gruppenregeln- und normen	religiöse Organisationen	<i>Religion,</i> <i>Wissenschaft</i>
<i>Level 3</i> Kommunikation	Familie, Kleingruppen, Spra- che als Medium, Verstärkung von Gemeinschaft	Netzwerke, virtuelle Gemein- schaften, Moral, 'Parallelgesellschaften'	Bildungssystem, Hilfesysteme (Wohlfahrt)
<i>Level 2</i> strategisches Handeln	psychisches System, <i>persön- liche Identität</i> (Rational Choi- ce, Psychoanalyse), strategi- sches Handeln, politisches Handeln	<i>Gruppenidentität,</i> <i>Selbstbehauptung</i>	<i>Politik,</i> soziale Bewegungen (z. B. Islamkonferenz)
<i>Level 1</i> Adaption unmittelbarer Naturbe- zug/Körper	Bedrohung von Leben, Aus- tauschprozesse erster Ord- nung, mit physischem Bezug	Kleidung, Bräuche, Architektur	Ökonomie (z. B. OPEC)

Quelle: Eigene Darstellung

Die Problemstellung des Neo-Institutionalismus liegt in der Gleichzeitigkeit von Mikro-, Meso- und Makrophänomenen, was mit der Begrifflichkeit von Institution und Legitimation zu tun hat, wie sie hier Verwendung findet.

„Denn Organisationen, wie sie der Neo-Institutionalismus sieht, leben gerade, was ihre formalen Strukturen und deren ‚Effizienz‘ angeht, von Voraussetzungen, die sie selbst weder herstellen noch garantieren können. Was auf dem Felde ihrer Strukturierung ‚richtig‘ ist oder ‚falsch‘, das wissen sie nicht aus sich, sondern lernen es von ihrer Umwelt. Aber mehr noch: Nicht Effizienzerfordernisse treiben sie an, sondern Legitimitätsbedürfnisse, die darauf zielen, den institutionellen und kulturellen Geltungsvorhaben der Umwelt zu sprechen. Das aber führt sie in die Nähe der Religion“ (Tyrell 2005: 39).

Meyer bezeichnet die kulturalanalytische Ausgangssituation des Neo-Institutionalismus folgendermaßen:

„Die westliche Gesellschaft ist im Wesentlichen ein kulturelles Projekt zur Organisation menschlichen Handelns, durch das die richtigen Verknüpfungen zwischen der moralischen und der natürlichen Welt hergestellt werden sollen.“ (Meyer et al. 2005: 17)

Dabei nehmen Institutionen eine Schlüsselrolle ein:

„Kultur, wie wir sie verstehen, schließt die institutionellen Modelle der Gesellschaft mit ein. Diese kulturellen Modelle bestimmen den gesellschaftlichen Rahmen, die als legitim geltenden Akteure und die Handlungsmuster, die zur Verfolgung kollektiver Ziele zur Verfügung stehen, und beziehen diese Elemente aufeinander.“ (ebd.: 29)

Und weiter:

„Bei Kultur geht es also nicht nur um *allgemeine Werte* und Wissen, die Vorlieben und Entscheidungen beeinflussen, sondern vielmehr definiert die Kultur den *ontologischen Wert* von Akteuren und Handlungen“ (ebd.: 30).

Letztlich sind damit „Theorien das Herz des sozialen Systems“ (ebd.: 29). Diese Perspektive wendet die in Berger und Luckmanns sozialphänomenologischem Klassiker analysierte „gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit“ auf die Weltgesellschaft und ihre ‚Weltkultur‘ an:

„Eine konsequent institutionalistische Analyse zeigt daher die starke Verankerung der kognitiven und moralischen Rahmung von Handeln auf allen Ebenen in übergreifenden institutionellen Definitionen (auf Gesellschafts- und auf Weltebene) auf, die in der modernen world polity ebenso wie in einem Großteil der westlichen Geschichte bestanden hat. Akteure und Handlungen werden durch die Brille universalistischer Regeln wahrgenommen.“ (ebd.: 33)

Selbst Akteure sind nicht einfach gegeben, vielmehr „ist die verbreitete Vorstellung, dass der Akteur die Handlung ausführe, nur die halbe Wahrheit – auf institutioneller Ebene bringt ebenso die Handlung den Akteur hervor“ (ebd.: 32).

Nicht immer ist in der von Meyer und anderen Neo-Institutionalisten gewählten Perspektive ganz klar, wo die analytischen Anschlüsse zu den verschiedenen Aggregatebenen zu finden sind. Es geht nicht nur um die umfangslogischen Aggregate – Mikro, Meso, Makro –, vielmehr werden mit ihnen auch unterschiedliche Handlungsmodalitäten angedeutet, die durch einen etwas breiter angelegten Theorievergleich zu klären sind (Opielka 2007: 131f., 2010). Dabei erscheint die Systematisierung des „Theoretical core of the new institutionalism“ durch Ellen M. Immergut hilfreich (Immergut 1998). Immergut unterscheidet drei separate Forschungszugänge zum ‚new institutionalism‘: Rational Choice, Organisationstheorie und historischen Institutionalismus. Sie summiert unter dem Label ‚new institutionalism‘ neuere institutionenorientierte Ansätze in mehreren sozialwissenschaftlichen Gebie-

ten, in denen die Soziologie teils eine etwas marginale Rolle einnimmt. Rational Choice-Ansätze entstammen der ökonomischen Modellierung sozialer Prozesse (Social Choice usw.), die Organisationstheorie der (politikwissenschaftlichen) Verwaltungs-, aber auch Partei- und Bewegungsforschung und der historische Institutionalismus findet sich vor allem in der Sozialgeschichtsforschung. Als vierter Zugang soll die neuere Kulturtheorie als Institutionentheorie ergänzt werden und damit der Ansatz des soziologischen Neo-Institutionalismus. Den vier sozialtheoretischen Zugängen entsprechen die gesellschaftlichen Systemebenen in unserer Abbildung insoweit, als die jeweiligen institutionalistischen Theorieansätze – in Anlehnung an ihre Referenzdisziplinen (Wirtschaftswissenschaften, Politikwissenschaften, Geschichtswissenschaften, Kulturwissenschaften) – je auf eine der vier Systemebenen fokussieren.

Bedrohungswahrnehmungen können nun mittels dieses analytischen Schemas von System- und Akteursebenen untersucht werden. Dabei wird leicht deutlich, dass beide Achsen je eine eigenständige Logik repräsentieren. Das soll an zwei Beispielen gezeigt werden.

Martin Riesebrodt diskutiert in seinem Vorschlag einer Religionstheorie Religion als sozialen Bezug und rekonstruiert anhand mehrerer Fälle der abrahamitischen und ostasiatischer Religionen Abgrenzung, Überlagerung und Assimilation. Für unser Beispiel ist der Typus Abgrenzung von Interesse, bei dem Bedrohungswahrnehmungen und Polemiken als aggressive Antworten endemisch sind: „Polemik zielt jedoch nicht nur auf Abgrenzung nach außen, sondern dient oftmals primär der Erhöhung des Konformitätsdrucks nach innen.“ (Riesebrodt 2008: 46) Wenn wir dies mit den erwähnten Hinweisen von Kippenberg verknüpfen, wird der Ertrag des analytischen Schemas sichtbar: Religiöse Organisationen oder Gemeinschaften operieren auf einer hoch komplexen, metakommunikativen Systemebene (Level 4). Zugleich beinhalten sie, ein bedeutsamer Hinweis des Interpenetrationstheoretikers Parsons, innersystemisch auch die anderen Handlungsebenen, also wirtschaftliche, politische und gemeinschaftlich-kommunikative Logiken. Unter Stress/Angst geraten Logiken durcheinander, wird körpernahes Brauchtum – Kopftuch, Bart, Exzision – zum religiösen Kernbestand erhöht. Eine neoinstitutionalistische Perspektive wird dies berücksichtigen und ihr besonderes Augenmerk auf solche Skripte legen, die die Übersetzungsleistung zwischen Systemebenen erbringen (z. B. die Hadiths).

Das zweite Beispiel bezieht sich direkt auf die unterste Systemebene. Wie reagieren Muslime auf die ökonomische Globalisierung? In einer Studie des World-Opinion-Projektes aus dem Jahr 2008 stellen die Autoren überrascht fest, dass zwei Drittel (63 Prozent) der Befragten in sieben muslimischen Ländern die wachsende Einbindung der eigenen Volkswirtschaft in die Weltwirtschaft als überwiegend gut beurteilen, in Ägypten (79 Prozent) und Nigeria (78 Prozent) mit besonders hohen Werten, in der Türkei (39 Prozent) mit einem überraschend niedrigem Wert.⁸ Massendaten müssen gedeutet werden. An dieser Stelle erweist sich die modernisierungstheoretische Perspektive des von Ronald Inglehart geleiteten World Values Survey (WVS) als hilfreich. Mit Mansoor Moaddel hat Inglehart in den letzten Jahren mehrere Studien über Werte und Wahrnehmungen der islamischen Bevölkerung vorgelegt. In den methodologischen Überlegungen zu den Auswertungen der jüngsten Welle des WVS in der Islamischen Welt sieht Moaddel eine bemerkenswerte Konsistenz des Parsons'schen Modells der kybernetischen Hierarchie mit den Annahmen der Islamwissenschaften bzw. Orientalisten, wonach dogmatische, traditionale Werte die Wertorientierungen bestimmen (Moaddel 2007: 4f.). Moaddel übernimmt damit allerdings eine verkürzte Sicht auf Parsons, der seit den 1960er Jahren stets auf die doppelte Hierarchie hinwies (Opielka 2006: 283f.). In diesem Sinn argumentiert dann Inglehart, der feststellt, dass die Bevölkerung in den untersuchten islamischen Ländern (mit 90 Prozent der islamischen Welt) relativ ähnliche Grundwerte vertritt wie in anderen Gesellschaften – eine Folge der ökonomischen Modernisierung. Die beobachtbaren Differenzen reflektieren Differenzen in der ökonomischen Entwicklung, auch wenn das jeweilige historische Erbe – markant vor allem bei früheren sozialistisch-kommunistischen Staaten – im Wertesystem sichtbar bleibt (Inglehart 2007: 25). „Obviously“, so Inglehart, „there is no such thing as one uniform 'Islamic' culture.“ (ebd.: 26) Bemerkenswert sind die Ergebnisse aus Saudi-Arabien, die die bedrohungsmindernde Wirkung ökonomischen Wohlstands belegen:

“Although Saudi Arabia is the original center of Islam and is governed by an absolute monarchy, its public does not have the most traditional value system of any Islamic country – quite the contrary, the Saudi public emphasizes self-expression values more strongly than any other Islamic public.” (ebd.: 33f.)

Ähnlich argumentiert auch John L. Esposito, der bereits in den 1990er Jahren die islamische ‚Bedrohung‘ als Mythos kritisierte (Esposito 1999). In der 2007 erschienenen Auswertung einer von ihm geleiteten Studie des Meinungsforschungsinstituts Gallup auf der Grundlage mehrerer Tausend einstündiger Interviews mit Bewohnern von mehr als 35 mehrheitlich muslimischen Staaten („What a Billion Muslims really think“) wird deutlich, dass Muslime den Westen keineswegs als Monolith wahrneh-

⁸ Siehe <http://www.WorldPublicOpinion.org> (Stand: 30.11.2009) oder *Neue Zürcher Zeitung* vom 27.08.2008.

men.⁹ Die Ambivalenz der Einstellungen wird auch in einer Studie der Pew Foundation unter dem Titel „The Great Divide. How Westerners and Muslims View Each Other“ aus dem Jahr 2006 deutlich. Übereinstimmung herrscht hinsichtlich der Kritik an der ökonomischen Randständigkeit der islamischen Welt, wobei Muslime dafür den Westen verantwortlich machen. Insgesamt ist das Wahrnehmungsverhältnis eher gestört: „For the most part, Muslim publics feel more embittered toward the West and its people than vice versa.“ (Pew Research Center 2006: 2)

Survey-Daten und makrostrukturelle Daten bilden die Grundlage des neoinstitutionalistischen Programms. Die neo-institutionalistische Kritik an Rational Choice-Ansätzen betont, dass Akteure selbst durch institutionelle Vorgaben konstituiert werden (Hasse/Krücken 2005: 71f.), und damit durch kulturelle Muster und Skripte. Deutlich wird, dass die Befunde der Wertewandelsforschung nicht zufällig widersprüchlich ausfallen – und dass diese Widersprüchlichkeit aufgrund der hohen Aggregation übersehen zu werden droht. Die Analyse von Kultur- und Religionswerten legt zum einen zumindest gleichgewichtig qualitative Forschungsmethoden nahe, die die affektive Dimension adäquat abbilden können. Mindestens aber erscheint es unerlässlich, dass die Auswertung von Massendaten systematisch auf Ambivalenzen überprüft und mit kulturalistischen Methoden (Diskursanalyse usw.) hermeneutisch kontrolliert wird. Zum anderen erscheint es sinnvoll, soziologische Analysen von Kultur und Religion um eine soziologisch-anthropologische Perspektive zu erweitern. Zu dieser Problemstellung hat die Psychoanalyse seit ihrer intersubjektiven Wende vor allem deshalb einiges beizutragen, weil sie neben dem Blick auf das Unbewusste, Verdrängte und verzerrt Wiederkehrende nun neben der Mikro-Ebene und der – als Kulturalistik – Makroebene auch die Meso-Ebene des Sozialen fokussieren kann.

Kultur und Religion erscheinen im Durchgang durch die Angebote der Wertewandelsforschung, ihrer Erweiterung als Erforschung der Politischen Kultur um die Kategorie der Symbolischen Formen und ihrer Synthese in einem psychoanalytisch informierten Neo-Institutionalismus methodisch zugänglicher. Die neo-institutionalistische Perspektive operiert dabei mit einem vordergründig gespaltenen Kulturbegriff: Einerseits steht das ‚mittlere‘ Verständnis im Zentrum, das gemeinschaftliche und legitimierte Handlungsformen und Systembildungen einschließt, andererseits wird Kultur auch in einem gesellschafts-, ‚externen‘ Verständnis als Symbolsystem verwendet. Diese zweite Bedeutung wird aber stets auf Institutionen bezogen, als Korrelat für Sinn und Regelmäßigkeit und daher ausschließlich auf soziale Phänomene gerichtet. In beiden Bedeutungen wird jedoch erkennbar, dass Religion nur ein Aspekt des Kulturellen ist, umgekehrt aber Gegenstand von Kulturalistik sein muss. In gewisser Weise ist Religion, verstanden als Letztwertbegründung und Letztwertpraxis (Opielka 2007), der präziseren, weil umgrenzteren Begriff des konflikthaftern Begriffspaares (Casanova 2009; Pollack 2009).

Akademische Deutungsmuster erscheinen in der hier entwickelten analytischen Perspektive als weltkulturelle Prototypen einer universalistischen Programmatik im Verhältnis von Pluralismus und Identität. Die soziologische Perspektive („politische Kultur“) markiert dabei das Problem der (Re-)Kombination säkularer und religiöser Deutungsmuster auf den verschiedenen Handlungssystemen und in verschiedenen Systemreferenzen. Bedrohungswahrnehmungen durch den Islam können als mehrdimensionales Geschehen politischer Kultur interpretiert werden.

d) Literaturverzeichnis

- Ardjomandi, Mohammad E. (2004): Der Mann Freud und der Fall der mohammedanischen Religion. In: Gerlach, Alf et al. (2004): 279-290
- Assmann, Jan (2003): Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus. München/Wien: Carl Hanser Verlag
- Beck, Ulrich (2008): Der eigene Gott. Von der Friedensfähigkeit und dem Gewaltpotential der Religionen. Frankfurt/M./Leipzig: Verlag der Weltreligionen
- Benz, Wolfgang (Hrsg.) (2009): Islamfeindschaft und ihr Kontext. Dokumentation der Konferenz „Feindbild Muslim – Feindbild Jude“. Berlin: Metropol
- Berger, Peter L./Luckmann, Thomas (2004): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. 20. Aufl. (zuerst 1966). Frankfurt: Fischer
- Bielefeldt, Heiner (2007): Das Islambild in Deutschland. Zum öffentlichen Umgang mit der Angst vor dem Islam. Essay Nummer 7. Berlin: Deutsches Institut für Menschenrechte
- Busch, Hans-Joachim (2007): Religiosität aus soziologischer und sozialpsychologischer Perspektive. In: Psychoanalyse. Texte zur Sozialforschung 11(2): 141-156
- Casanova, José (2009): Europas Angst vor der Religion. Berlin: Berlin University Press
- Croitoru, Joseph (2007): Hamas. Der islamische Kampf um Palästina. München: C.H. Beck
- Dialmy, Abdessamad (2007): Belonging and Institution in Islam. In: Social Compass 54(1): 63-75

⁹ „However, a major concern in the region is that the West is not really interested in Muslim self-determination, but instead desires to bolster authoritarian regimes and promote its own brand of democratic government.“ (Esposito/Mogahed 2007: 164; zur Kritik Kramer 2001: 44ff.) Die Studie „Gallup Coexist Index 2009“ klassifiziert die Bevölkerungsgruppen als „isoliert, tolerant oder integriert“ und kommt für Frankreich, Deutschland und Großbritannien zu folgendem Befund: „In jedem Land besteht bei der Gesamtbevölkerung eine höhere Wahrscheinlichkeit der Isolation als bei der muslimischen Bevölkerungsgruppe.“ (Mogahed 2009: 8).

- Diner, Dan (2005): Versiegelte Zeit. Über den Stillstand in der islamischen Welt. Berlin: Propyläen
- Esposito, John L. (1999): The Islamic Threat. Myth or Reality. New York/Oxford: Oxford University Press
- Esposito, John L./Mogahed, Dalia (2007): Who Speaks for Islam? What a Billion Muslims Really Think. New York: Gallup Press
- Felsch, Karin/Karadzova, Diana/Lange, Karin/Müller, Anja/Opielka, Michael (2009): Religion als Bedrohung? Soziologische Analyse von Deutungsmustern in den akademischen Milieus in Indien, Israel/Palästina, Türkei und Deutschland. Abschlussbericht Teilprojekt 3.1. Jena
- Franzmann, Manuel/Gärtner, Christel/Köck, Nicole (Hrsg.) (2006): Religiosität in der säkularisierten Welt. Theoretische und empirische Beiträge zur Säkularisierungsdebatte in der Religionssoziologie. Wiesbaden: VS Verlag
- Freud, Sigmund (1999): Der Mann Moses und die monotheistische Religion. In: Freud, Sigmund (1999): 101-246
- Freud, Sigmund (1999): Gesammelte Werke. Band XVI. Frankfurt/M.: Fischer Verlag
- Gerlach, Alf/Schlösser, Anne-Marie/Springer, Anne (Hrsg.) (2004): Psychoanalyse des Glaubens. Gießen: Psychosozial-Verlag
- Glaser, Barney G./Strauss, Anselm L. (2005): Grounded Theory. Strategien qualitativer Forschung. Bern: Hans Huber
- Hasse, Raimund/Krücken, Georg (2005): Neo-Institutionalismus. Bielefeld: transcript
- Häussler, Alexander/Killgus, Hans-Peter (Hrsg.) (2008): Feindbild Islam. Rechtspopulistische Kulturalisierung des Politischen. Köln: NS-Dokumentationszentrum
- Hippler, Jochen/Lueg, Andrea (Hrsg.) (2002): Feindbild Islam. Hamburg: Konkret Literatur Verlag
- Immergut, Ellen M. (1998): The Theoretical Core of the New Institutionalism. In: Politics & Society 26(1): 5-34
- Inglehart, Ronald F. (2007): The Worldviews of Islamic Publics in Global Perspective. In: Moaddel, Mansoor (2007): 25-46
- Jiko, Jad (2007): Die Idealisierung des sexuellen Triebes im Islam. In: Psyche 61(11): 1132-1154
- Joas, Hans (2004): Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz. Freiburg: Herder
- Jones, Sherry (2008): Am Boden zerstört. Der Prophet und seine Lieblingsfrau. In: Frankfurter Rundschau vom 22.08.2008
- Juergensmeyer, Mark (2000): Terror in the Mind of God. The Global Rise of Religious Violence. Berkeley et al.: University of California Press
- Kakar, Sudhir (1997): Die Gewalt der Frommen. Zur Psychologie religiöser und ethnischer Konflikte. München: C.H. Beck
- Keppel, Gilles (1991): Die Rache Gottes. Radikale Moslems, Christen und Juden auf dem Vormarsch. München/Zürich: Piper Verlag
- Kermani, Navid (2002): Dynamit des Geistes. Martyrium, Islam und Nihilismus. Göttingen: Wallstein Verlag
- Kippenberg, Hans G. (2008): Gewalt als Gottesdienst. Religionskriege im Zeitalter der Globalisierung. München: C.H. Beck
- Knoblauch, Hubert (2009): Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft. Frankfurt/M.: Campus
- Koenig, Matthias (2007): Europäisierung von Religionspolitik. Zur institutionellen Umwelt der Anerkennungskämpfe muslimischer Migranten. In: Wohrab-Sahr, Monika/Tezcan, Levent (2007): 347-368
- Kraimer, Klaus (Hrsg.) (2000): Die Fallrekonstruktion. Sinnverstehen in der sozialwissenschaftlichen Forschung. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Kramer, Martin (2001): Ivory Towers on Sand. The Failure of Middle Eastern Studies in America. Washington: The Washington Institute for Near East Policy
- Maciejewski, Franz (2008): Das Unbewusste in der Kultur. Von der Schwierigkeit, die psychoanalytische Kulturtheorie (Freud) in eine kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorie (Assmann) zu überführen. In: Psyche 62(3): 235-265
- Meddeb, Abdelwahab (2002): Die Krankheit des Islam. Heidelberg: Wunderhorn
- Meyer, John W. (2005): Weltkultur. Wie die westlichen Prinzipien die Welt durchdringen. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Meyer, John W./Boli, John/Thomas, George M. (2005): Ontologie und Rationalisierung im Zurechnungssystem der westlichen Kultur. In: Meyer, John W. (2005): 17-46
- Moaddel, Mansoor (ed.) (2007): Values and Perceptions of the Islamic and Middle Eastern Publics. New York: Palgrave Macmillan
- Mogahed, Dalia (2009): Gallup Coexist Index 2009. Weltweite Studie interkonfessioneller Beziehungen. Washington. Online verfügbar unter: <http://www.MuslimWestFacts.com> (Stand: 30.11.2009)
- Müller-Doohm, Stefan (Hrsg.) (1991): Jenseits der Utopie. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Oevermann, Ulrich (1991): Genetischer Strukturalismus und das sozialwissenschaftliche Problem der Erklärung der Entstehung des Neuen. In: Müller-Doohm, Stefan (1991): 267-336
- Oevermann, Ulrich (2000): Die Methode der Fallrekonstruktion in der Grundlagenforschung sowie der klinischen und pädagogischen Forschung. In: Kraimer, Klaus (2000): 58-156
- Oevermann, Ulrich (2001): Die Struktur sozialer Deutungsmuster. Versuch einer Aktualisierung. In: Sozialer Sinn 2(1): 35-81
- Oevermann, Ulrich (2006): Modernisierungspotentiale im Monotheismus und Modernisierungsblockaden im fundamentalistischen Islam. In: Franzmann, Manuel et al. (2006): 395-428
- Opielka, Michael (2006): Gemeinschaft in Gesellschaft. Soziologie nach Hegel und Parsons. Wiesbaden: VS Verlag
- Opielka, Michael (2007): Kultur versus Religion. Soziologische Analysen zu modernen Wertkonflikten. Bielefeld: transcript
- Opielka, Michael (2010): Werte im Wohlfahrtsstaat. Soziologische Analyse politischer Kultur. Wiesbaden: VS Verlag (im Erscheinen)
- Pew Research Center (2006): The Great Divide. How Westerners and Muslims View Each Other. The Pew Global Attitudes Project. Washington
- Pollack, Detlef (2009): Rückkehr des Religiösen? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland und Europa II. Tübingen: Mohr Siebeck
- Riesebrodt, Martin (2007): Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religionen. München: C.H. Beck
- Rosenberger, Sieglinde/Sauer, Birgit (2008): Islam im öffentlichen Raum. Debatten und Regulationen in Europa. In: Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft 37(4): 387-399
- Rousseau, David L./Garcia-Retamero, Rocio (2007): Identity, Power, and Threat Perception. A Cross-National Experimental Study. In: Journal of Conflict Resolution 51(5): 744-771
- Schäfers, Bernhard/Stagl Justin (Hrsg.) (2005): Kultur und Religion, Institutionen und Charisma im Zivilisationsprozess. Festschrift für Wolfgang Lipp. Konstanz: Hartung-Gorre
- Schieder, Rolf (2008): Sind Religionen gefährlich? Berlin: Berlin University Press
- Tyrell, Hartmann (2005): Religion. Organisationen und Institutionen. In: Schäfers, Bernhard/Stagl Justin (2005): 25-56
- Weber, Max (1985): Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie. 5. Aufl., Tübingen: Mohr
- Wohrab-Sahr, Monika (2007): Die Sinnstruktur von Weltansichten und die Haltung gegenüber muslimischen Migranten. In: Wohrab-Sahr, Monika/Tezcan, Levent (2007): 155-178
- Wohrab-Sahr, Monika/Tezcan, Levent (Hrsg.) (2007): Konfliktfeld Islam in Europa. Soziale Welt Sonderband 17. Baden-Baden: Nomos
- Zangl, Bernhard/Zürm, Michael (2003): Frieden und Krieg. Sicherheit in der nationalen und postnationalen Konstellation. Frankfurt/M.: Suhrkamp

2. Voraussichtlicher Nutzen und Verwertbarkeit der Ergebnisse

Der Nutzen des Projektes liegt zum einen im wissenschaftlichen Beitrag zu einem expandierenden und theoretisch äußerst anspruchsvollen Forschungsfeld. Die Analyse der Reflexion von Bedrohungswahrnehmungen im wissenschaftlichen System selbst ist innovativ und überfällig.

Beachtlich sind ebenso die Verwertungsmöglichkeiten im Bereich der Öffentlichkeit und mediatisierender Akademiker. Beispielhaft kann das Interview des Projektleiters Prof. Opielka in der „Freien Presse“ (Chemnitz) am 1.12.2009 zum Schweizer Referendum für ein Minarettverbot:

„Symbol für kulturelles Unbehagen“

Wissenschaftler: Politik muss die Angst vor dem Islam ernst nehmen – Minarett-Verbot „zivilisatorischer Rückfall“

Berlin. Die Vollabstimmung der Schweizer gegen den Neubau von Minarett-Türmen in ihrem Land hat international für Kritik gesorgt. Der Jenaer Religionssoziologe Michael Opielka erklärt im Gespräch mit Alessandro Peduto, welche Schlüsse dennoch auch die deutsche Politik aus dem Ergebnis des Volksentscheids vom Sonntag ziehen kann.

Freie Presse: Was bedeutet das Schweizer Votum gegen Minarett Neubauten?

Michael Opielka: Es ist ein aggressiver Akt einer Mehrheit der Bevölkerung gegen eine Minderheit. Etwa fünf Prozent der Schweizer sind Muslime. Ihnen wird das Recht auf religiöse Präsenz symbolisch aberkannt.

Freie Presse: Dieses Recht wird Christen in vielen muslimischen Ländern ebenfalls aberkannt. Wo liegt der Unterschied?

Opielka: Er liegt darin, dass wir uns in Europa als Erben der Aufklärung sehen und damit gerade als Überwinder religiöser Verbote. Unsere Erfahrung zeigt, dass religiöse Toleranz sehr wichtig ist. Deshalb irritiert dieses Schweizer Votum so. Es ist ein zivilisatorischer Rückfall. Man hat den Eindruck, die Schweizer haben nichts gelernt aus der Geschichte der letzten drei Jahrhunderte. Das Votum markiert den Endpunkt einer ausländerfeindlichen Kampagne der rechtspopulistischen Schweizer Volkspartei SVP. Aber vermutlich wird das Ergebnis beim Europäischen Menschenrechtshof nicht durchgehen. Es widerspricht schlichtweg dem Recht auf Religionsfreiheit.

Freie Presse: Könnte es in Deutschland ein ähnliches Votum geben, wenn es nationale Volksentscheide gäbe?

Opielka: Derzeit nicht, weil wir

keine große bundesweite Partei haben, die sich auf so ein primitives, demagogisches Niveau herablässt.

Freie Presse: Dennoch gibt es auch in Deutschland Vorbehalte gegenüber dem Islam.

Opielka: Ja, auf jeden Fall. Manche sprechen dabei von Islamophobie. Ich glaube aber nicht, dass sich diese Ablehnung gegen den Islam als Religion richtet. Die meisten, die vordergründig den Islam ablehnen, sind vielmehr gegen eine Kultur, die sie als Bedrohung der westlichen Werte ansehen. Viele fürchten eine kulturelle Rückwärtsbewegung. Die Minarette sind daher für viele so etwas wie ein Symbol für ein tiefes kulturelles Unbehagen. In der Schweizer Kampagne wurde das Minarett sogar als eine gegen „uns“

gerichtete Rakete dargestellt, die den Kirchturm ersetzen soll. Dem Islam wurde damit eine aggressive Grundnote unterstellt.

Freie Presse: Wie viel Toleranz muss die westliche Welt dem Islam entgegenbringen und wo gibt es Grenzen?

Opielka: Die Diskussion über ein Kopftuchverbot an Schulen halte ich beispielsweise für einen normalen Konflikt an der Grenze zwischen Religion und Staat. Darüber kann man streiten. Es gehört zu einer modernen Gesellschaft, dass man diese verschiedenen Sphären organisiert und separiert. Anders sieht es dagegen aus bei Zwangsverheiratungen, Ehrenmorden und Ganzkörperverhüllung. Bei diesen Themen haben aber viele den Eindruck, dass die staatlichen Reprä-

sentanten ihre eigene Kultur und ihre eigenen Verfassungsideale nicht klar genug verteidigen. Das ist bisweilen sowohl in Deutschland als auch in der Schweiz der Fall.

Freie Presse: Das heißt, es gibt eine Angst, dass zu große Zugeständnisse an diese islamischen Traditionen die Werte unserer eigenen Gesellschaft in Frage stellen?

Opielka: Natürlich. Um ein Beispiel zu nennen: Muslimische Eltern, die ihre Tochter auf eine deutsche Schule schicken, müssen die dortigen Regeln akzeptieren. Das müssen deutsche Eltern genauso, die ihr Kind im Ausland zur Schule bringen. Die Politik muss klare Grenzen aufzeigen, was geht und was nicht.

Freie Presse: Was können die Muslime dazu beitragen, dass sich die Verständigung zwischen ihnen und den westlichen Kultur verbessert?

Opielka: Die muslimische Welt muss beispielsweise ihre Haltung zu Israel ändern. Es gibt dort nicht selten einen geradezu Ekel erregenden Antisemitismus. Auch in Punkto Toleranz gibt es Nachholbedarf, vor allem was andere Religionen angeht. Da verhalten sich viele Muslime so wie die christlichen Kirchen vor 300 Jahren. Die Vorstellung, dass Andersgläubige automatisch Ungläubige sind, ist schlicht inakzeptabel.

Freie Presse: Nochmal zu den Minarett Neubauten. Wie sollten wir uns verhalten?

Opielka: Wir sollten uns zunächst mit Höflichkeit und mehr Feingefühl begegnen. Das gilt für beide Seiten. Weder die bisweilen rüpelhaften antiislamischen Vorurteile auf deutscher Seite führen weiter, noch die zum Teil fehlende Sensibilität bei Muslimen, wenn es etwa um kulturelle Bedenken und ästhetische Identitäten europäischer Gemeinden geht.



Der Religionssoziologe Michael Opielka.

–Foto: PKNW

Für weitere Verwertungsmöglichkeiten siehe die geplanten Veröffentlichungen. Verweisen werden kann auch auf die umfassenden Vernetzungen des gesamten Projektverbundes und auch des Teilprojektes Erfurt, dessen Leiter Prof. Dr. Malik u.a. bei der Islam-Konferenz des Bundesinnenministers aktiv mitwirkte.

3. Erfolgte und geplante Veröffentlichungen

(Zu den Veröffentlichungen von Dr. Michael Dusche siehe den Bericht des Teilprojektes Erfurt.)

Michael Opielka, Europas soziale Werte. Der Wohlfahrtsstaat als Projekt europäischer Identität, in: *Internationale Politik*, 4, 61. Jg., 2006, 106-115

ders., Culture matters - aber wie? Zur Kritik von Kulturkonzepten, in: *Neue Praxis, Sonderheft 8 „Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft“* (hrsg. von Hans-Uwe Otto und Mark Schrödter), 2006, 28-40

ders., Kultur versus Religion? Soziologische Analysen zu modernen Wertkonflikten, Bielefeld: transcript 2007

ders., Kultur oder Religion? Überlegungen aus soziologischer Sicht, in: *politik und kultur*, 2, März-April 2008, 13

ders., Christian foundations of the welfare state: strong cultural values in comparative perspective, in: Wim van Oorschot/Michael Opielka/Birgit Pfau-Effinger (eds.), *Culture and Welfare State. Values and Social Policy in Comparative Perspective*, Cheltenham: Edward Elgar 2008, 89-114

ders., Wahrnehmung von Bedrohung durch den Islam. Neoinstitutionalistische Perspektiven zu einem Konflikt zwischen Religion und Politik, in: Stephan Lessenich u.a. (Hrsg.), *Soziologentag 2008 in Jena*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2010 (i.E.)

Diana Karadzova / Karin Lange / Michael Opielka, Wahrnehmung von Bedrohung – Europa und die islamische Welt. Soziologische Analyse von Deutungsmustern, erscheint in: Jamal Malik (Hrsg.), *Mobilisierung von Religion in Europa*, Münster: LIT 2010 (i.E.)

Karin Felsch / Diana Karadzova / Karin Lange / Anja Müller / Michael Opielka, Religion als Bedrohung? Soziologische Analyse von Deutungsmustern in den akademischen Milieus in Indien, Israel/Palästina, Türkei und Deutschland, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2010 (i.V.)