



**Forum Demokratieforschung
Beiträge aus Studium und Lehre**

Working Paper-Reihe
im Fachgebiet Demokratieforschung
am Institut für Politikwissenschaft
der Philipps-Universität Marburg

Working Paper No 12

Zum antimuslimischen Rassismus im Dominanzfeminismus

**Eine diskurstheoretisch fundierte *frame*-Analyse von Alice Schwarzers
Beiträgen in "Der Schock. Die Silvesternacht in Köln."**

Bachelorarbeit im Studiengang Politikwissenschaft
am Institut für Politikwissenschaft
der Philipps-Universität Marburg

Patricia Rams

Titelbild: Füllhorn von Christel Irscher (Original: Acryl auf Leinwand 1997)

Impressum

Forum Demokratieforschung, Working Paper Reihe im Fachgebiet Demokratieforschung
Am Institut für Politikwissenschaft an der Philipps-Universität Marburg,
Beiträge aus Studium und Lehre
Herausgeberinnen: Prof'in Dr. Ursula Birsl, Matti Traußneck (M.A. Politologin)

Working Paper No 12 (Februar 2018)

ISSN 2197-9490

<http://www.uni-marburg.de/fb03/politikwissenschaft/institut/lehrende/birsl/forumdemokratie>

Kontakt:

Prof'in Dr. Ursula Birsl
Matti Traußneck
Philipps-Universität Marburg
Institut für Politikwissenschaft
Wilhelm-Röpke-Str. 6G
DE-35032 Marburg

E-Mail: ursula.birsl@staff.uni-marburg.de
matti.traussneck@staff.uni-marburg.de

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	7
2. Zur Anlage der Arbeit	9
2.1. Intersektionalität als Analyseperspektive	9
2.2 Antimuslimischer Rassismus und Geschlecht	11
2.2.1 Die Konstruktion von Eigenem und Anderem im antimuslimischen Rassismus	12
2.2.2 Reflexiver, kulturalistischer Neo-Rassismus	14
2.2.3 Zur Vergeschlechtlichung antimuslimisch rassistischer Diskurse	16
2.3 Zwischenfazit.....	18
3. Eine <i>frame</i>-Analyse von Alice Schwarzers ‚Islamkritik‘	20
3.1 Methodik und empirisches Material	20
3.1.1 Die diskurstheoretisch fundierte <i>frame</i> -Analyse	20
3.1.2 Operationalisierung	22
3.1.3 Charakterisierung des Materials	23
3.2 Storylines - Argumentationsweisen und Deutungsmuster von Alice Schwarzers ‚Islamkritik‘ in ‚Der Schock. Die Silvesternacht von Köln.‘	24
4. Zu den anti-emanzipatorischen Effekten einer dominanzfeministischen Perspektive	33
4.1 ‚Neuer Realismus‘ feministischer Wendung und ‚Governance Feminism‘	33
4.2 Postkolonialer, okzidentalischer Hauptwiderspruchsfeminismus	36
5. Fazit	40
6. Ausblick	41
Literatur	42
Anhang zu Kapitel 3.2: Tabelle zur Herleitung der frames	47

1. Einleitung

Es wurde also offensichtlich, dass der Feminismus, gleich welchen Widerspruch er gegen die weiße männliche Vorherrschaft in westlichen Gesellschaften vorbrachte, sich außerhalb dieser Grenzen vom Kritiker des Systems der weißen männlichen Vorherrschaft zu dessen gefügigem Diener machte.

Leila Ahmed (1993: 154f.)

Im aktuellen deutschen und europäischen Migrations- und Integrationsdiskurs, ebenso wie in der Einwanderungspolitik, ist eine konservative, rechtsliberale Perspektive dominant, der zufolge Zuwanderung und migrantische Präsenz als eine Bedrohung des auf christlichen, *abendländischen*¹ Werten basierenden Zusammenlebens gelten. Dieses wiederum bedürfe einer wehrhaften Demokratie und einer massiven sicherheitspolitischen Aufrüstung zur Verteidigung nach innen und außen. Dieses Narrativ ist deutlich auf den Islam und Muslim_innen fokussiert und wird zentral von der Mobilisierung bzw. Instrumentalisierung von feministischen Forderungen nach Gleichberechtigung bestimmt, die mit einer Kritik am Islam als frauen*feindlich² und patriarchal verbunden sind (vgl. Farris 2012: 185). Der Verweis auf das in Deutschland/Europa herrschende, vermeintlich egalitäre, Genderregime dient der rassistischen Hierarchisierung von *Eigenem* und *Anderem*, ebenso wie der Aufwertung des *westlichen*, europäischen Selbst und geht auf koloniale Konstruktionen des *Orients* zurück (vgl. Ahmed 1993: 113). Die Hauptakteurinnen dieses Diskurses sind, neben rechtspopulistischen, nationalistischen Parteien und neoliberalen europäischen Regierungen, in Deutschland vor allem *weiße* deutsche Feministinnen, allen voran Alice Schwarzer, oder Frauen* aus muslimischen Communities, wie Necla Kelek (vgl. Karakayali 2011: 135).

Die vorliegende Arbeit widmet sich einer rassismuskritischen und feministischen Betrachtung des hier skizzierten Diskurses anhand einer *frame*-Analyse³ von Alice Schwarzers Diskursbeiträgen in dem von ihr herausgegebenen Sammelband "Der Schock. Die Silvesternacht in Köln". Dieses empirische Material wird hinsichtlich des Themas dieser Arbeit als besonders gewinnbringend aufgefasst, da in Anlehnung an Daniela Marx die These formuliert werden kann, dass hier hegemoniale, antimuslimisch rassistische Argumentationen, die sich eher „am rechten Rand“ der Massenmedien einordnen lassen, mit einer explizit feministischen Selbstpositionierung verknüpft werden (Marx 2006: 209f.).⁴

Davon ausgehend kann die folgende zentrale Fragestellung entwickelt werden, die es in der Analyse zu stellen und zu beantworten gilt: Ob und inwiefern wird die untersuchte feministische Position, aufgrund der hier reproduzierten antimuslimischen Ressentiments, ihres eman-

¹Begriffe wie 'der Islam', 'der Westen', 'abendländisch', 'orientalisch' oder 'das Eigene' und 'das Andere' werden hier kursiv geschrieben, um ihrer hegemonialen Wahrnehmung als prädiskursive Essenzen entgegen zu wirken und auf ihren Konstruktionscharakter aufmerksam zu machen (siehe Kapitel 2.2.1.).

²In der vorliegenden Arbeit wird ein Stern (*) hinter 'Mann*' und 'Frau*' und 'männlich*' und 'weiblich*' gesetzt, um die soziale Konstruiertheit von (Zwei-)Geschlechtlichkeit, der dekonstruktivistischen Perspektive dieser Arbeit folgend, zu verdeutlichen. Zudem wird, entgegen des generischen Maskulinums und der zweigeschlechtlichen Strukturiertheit der deutschen Sprache, mit dem Unterstrich () gegendert, um die existierende Geschlechtervielfalt sichtbar und benennbar zu machen.

³Um Ungenauigkeiten aufgrund einer freien Übersetzung zu vermeiden und aufgrund der Entstehung frame-analytischer Ansätze im US-amerikanischen Raum, werden hier die englischen Begriffe, wie *frame*, *framing devices*, *reasoning devices* etc. verwendet.

⁴In der Studie von Marx, auf die sich hier bezogen wird, spricht diese nicht explizit von antimuslimischem Rassismus, sondern von "orientalistischen", "universalistischen", "eurozentristischen", "dichtomisierenden" oder "abwertenden" Konstruktionen. Dem Verständnis von Rassismus dieser Arbeit folgend (vgl. Kapitel 2.2.1; 2.2.2.), können solche hier jedoch als rassistische ausgewiesen werden.

zipatorischen Potenzials enteignet – dem Kernelement jeden Feminismus', der sich grundlegend durch einen auf Befreiung und Emanzipation ausgerichteten Impetus auszeichnet?

Zum Zweck der Beantwortung dieser Frage soll zuerst eine (gesellschafts-)theoretische Perspektive für die Analyse und ihre Auswertung entwickelt werden. Mit der Erarbeitung eines intersektionalen Zugangs in Kapitel 2.1 wird eine integrierte Lektüre möglich, die entgegen vorherrschender Diskurse, die den Fokus meist ausschließlich auf eine bestimmte Unterdrückungsform legen, Verschränkungen und Verwobenheiten von Herrschaftsverhältnissen analysierbar macht. Daraufhin folgt eine Einführung in Edward Saids 'Orientalism' und das hier theoretisch verfasste Konzept des 'Othering', das auch in aktuellen antimuslimisch rassistischen Diskursen reproduziert wird. Hier können historische, diskursive Kontexte aktueller 'islamkritischer'⁵ Diskurse aufgezeigt und eine dekonstruktive, hegemoniekritische Perspektive entwickelt werden, die nach den Funktionen von Rassismus für das rassistisierende Subjekt fragt. Daran schließen weitere Ausführungen zum zugrundeliegenden Verständnis vom 'modernen antimuslimischen Rassismus' an. Auch diese stellen eine Interpretationsfolie für die später folgende Analyse und Auswertung dar und sollen den Blick für rassistische Argumentationsweisen und Effekte des Analysematerials schärfen. Der theoretische Teil schließt daraufhin mit der Darstellung der Vergeschlechtlichung antimuslimisch rassistischer Diskurse und einer Betrachtung der Funktion und Ausgestaltung feministischer, auf Geschlechtergerechtigkeit abzielender, Deutungsweisen in diesen ab. So wird die besondere Bedeutung hervorgehoben, die Geschlecht in antimuslimischen Ressentiments im Allgemeinen und in feministischen antimuslimischen Diskursen im Besonderen zukommt. Zuletzt werden die Erkenntnisse des gesamten zweiten Kapitels in einem Zwischenfazit strukturiert zusammengeführt. Hier wird die Analyseperspektive, die unterschiedlichen theoretischen Einflüsse einbeziehend, präzisiert und ein analytischer Strukturbegriff von modernem antimuslimischem Rassismus, der der folgenden Analyse zugrunde liegt entwickelt.

Das dritte Kapitel dient der Rekonstruktion der Argumentationsweisen der 'Islamkritik' und der Darstellung des Islam und 'seiner' Geschlechterverhältnisse im empirischen Material. Es beginnt mit einer Einführung in die hierfür verwendete Methode der *frame*-Analyse, wobei die Auswahl dieses Verfahrens reflektierend begründet wird, eine theoretische Verortung stattfindet und das konkrete Vorgehen der Analyse schrittweise beschrieben wird, um daraufhin eine Charakterisierung des zu analysierenden Materials vorzunehmen. Im letzten Unterkapitel werden die Ergebnisse der Analyse, den methodischen Teil abschließend, in Form von *storylines* präsentiert. Im Anschluss folgt die Auswertung der Ergebnisse aus der im Theorie-Teil entwickelten rassistismuskritischen und intersektionalen Perspektive. Hier werden die zuvor rekonstruierten Argumentations- und Deutungsmuster des untersuchten Diskurses hinsichtlich ihrer anti-emanzipatorischen und anti-egalitären Effekte befragt, wobei ein Fokus auf dem im Material im- und explizierten Verständnis von Feminismus liegt. In einem abschließenden Fazit werden die Ergebnisse der Arbeit zusammengefasst und es wird ein Ausblick auf mögliche herrschaftskritische, feministische gegenhegemoniale Diskurse und Praxen eröffnet.

In diesem Vorgehen stellt die Arbeit eine herrschaftskritische Reaktion auf die zentrale Bedeutung feministischer Diskurse, die der Abgrenzung zum_ zur muslimischen *Anderen* dienen, dar. Denn vor diesem Hintergrund entsteht eine besondere Notwendigkeit andere feministische Perspektiven und Haltungen sichtbar zu machen, Position zu beziehen und aufzuzeigen, dass ein kritischer, emanzipatorischer Feminismus und Rassismus sich widersprechen. Hierzu soll die vorliegende Arbeit einen Beitrag leisten. Ihre Relevanz begründet sich zudem darin, dass Konstruktionen vom *Eigenen* und *Anderen*, wie sie hier in einer spezifischen Ausformung untersucht werden, in modernen, pluralistisch verfassten Gesellschaften eine hohe

⁵'Islamkritik' wird hier in Anführungszeichen gesetzt, wenn es als (legitimierende und gegen Kritik immunisierende) Selbstbezeichnung von antimuslimischen Positionen aufgegriffen wird.

Wirkmächtigkeit zukommt, da sie soziale Ein- und Ausschlüsse konstituieren. Die kritische Analyse ihrer inhaltlichen Ausgestaltung und der Kontexte ihrer Konstitution stellt somit einen wichtigen Beitrag zur Identifikation der Grundlagen gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse dar.

2. Zur Anlage der Arbeit

2.1 Intersektionalität als Analyseperspektive

Für die kritische Analyse von Alice Schwarzers 'Islamkritik' und dem dort zugrundeliegenden Verständnis von Feminismus und Emanzipation aus einer anti-rassistischen und feministischen Perspektive, wird in dieser Arbeit ein intersektionaler Zugang gewählt. Mit diesem kann verdeutlicht werden, dass eine einseitige Bezugnahme auf eine bestimmte Differenzkategorie nicht ausreichend ist, um mögliche anti-emanzipatorische Implikationen des Analysematerials aufzeigbar zu machen. Um eine gängige methodologische und gesellschaftstheoretische Kritiken reflektierenden Analyseansatz für diese Arbeit zu entwickeln, werden zentrale Streitpunkte der kritischen wissenschaftlichen Debatte um Intersektionalität als Ausgangspunkt genommen. Dies ermöglicht zudem einen Ausblick auf den Forschungsstand.

Der Intersektionalitätsansatz stellt eine Analyseperspektive feministischer Wissenschaft dar, die sich aus einer Kritik an der Homogenisierung der Kategorie 'Geschlecht' heraus entwickelte (vgl. Rommelspacher 2009b: 81). Seiner wissenschaftlichen Verankerung und Nutzbarmachung gingen weltweit Kämpfe marginalisierter Frauen* um politische Repräsentation und Partizipation voraus (vgl. Karakayali, J. 2010: 64). Proletarische, klassistisch benachteiligte Frauen* artikulierten, ebenso wie Frauen* mit Behinderung, Lesben, Trans*frauen, Schwarze, migrantische, jüdische oder anders rassifizierte Frauen*, ihre Erfahrung, im feministischen Mainstream entweder unsichtbar gemacht oder als *die Anderen* repräsentiert und verobjektiviert zu werden. Sie kritisierten die Universalisierung dominanter Perspektiven, Erfahrungen und Lebensrealitäten in der ersten und zweiten Frauen*bewegung (in Deutschland und den USA⁶) und stellten insbesondere seit den 1980er Jahren die Vereinnahmung durch ein 'feministisches Wir' vehement in Frage (vgl. Combahee River Collective 1981, Hooks 1981, Davis 1982 für den US-amerikanischen Kontext und Apostolidou 1980, Gültekin 1984, Boll et al. 1985, Baader 1993 in der BRD).⁷

Aus diesen theoretisch-politischen Debatten leitet sich eine der zentralen Prämissen für das Paradigma der Intersektionalität ab: Die Kritik an eindimensionalen bzw. additiven Perspektiven auf soziale Kategorien und Machtverhältnisse. So kritisierten schwarze Feministinnen bspw. „[...] that their problems and experiences could not be described as the problem of Black men *plus* the problems of white women“ (Weldon 2005: 3; zit. nach Karakayali, J. 2010: 65; Hervorhebung im Original). Auf dieser Grundlage führte Kimberlé Crenshaw den Begriff der Intersektionalität ein, der die Wechselwirkungen und Verwobenheiten zwischen

⁶Intersektionale Kritiken im deutschen Raum werden hier als relevanter Bezugsrahmen gewählt, da das in dieser Arbeit untersuchte Material ebenfalls in Deutschland zu verorten ist. Darüber hinaus wird sich auf den US-amerikanischen Kontext bezogen, da dieser besonders bedeutsam für die Entwicklung von Intersektionalitätsansätzen ist und auch den (wissenschaftlichen) Diskurs Deutschlands maßgeblich beeinflusst (hat) (vgl. Walgenbach 2012).

⁷Mit der Sichtbarmachung derartiger politisch-theoretischer Traditionslinien soll dem Anspruch dieser Arbeit nachgekommen werden, die Viktimisierung und Objektivierung von als anders markierten Gruppen auch dadurch aufzubrechen, ihre indeterminierte Subjektivität und ihre Handlungs- und Widerstandsfähigkeit aufzuzeigen. Darüber hinaus stellt die Anerkennung dieser theoretischen Impulse eine Antwort auf die Kritik von Umut Erel et al. dar, die kritisiert haben, dass die Einflüsse von People of Colour bezüglich der Intersektionalitätsforschung unsichtbar gemacht oder als „prä-theoretische Erfahrungsberichte“ abgewertet werden (Erel et al. 2007: 246).

verschiedenen Ungleichheitskategorien zum Gegenstand macht (vgl. Crenshaw 1989). Intersektionalität meint daran anschließend,

kontextspezifische, gegenstandsbezogene und an sozialen Praxen ansetzende Wechselwirkungen ungleichheitsgenerierender sozialer Strukturen (d.h. von Herrschaftsverhältnissen), symbolischer Repräsentationen und Identitätskonstruktionen (Degele/Winkler 2009: 15).

Mit seinem Potential, soziale Ungleichheiten bzw. Positionierungen zu erfassen, kann das analytische Modell der Intersektionalität Aussagen über den Zugang zu ökonomischen, politischen sowie kulturellen Ressourcen treffen. Identitätstheoretisch ausgerichtete Intersektionalitätsansätze, die Sexualität, Klasse oder Geschlecht als Kategorien kollektiver Identität fassen, unterliegen dabei jedoch der Tendenz, soziale Positionierungen zu essenzialisieren und Individuen vorrangig über ihr Unterdrücktsein zu definieren (vgl. Rommelspacher 2009b: 87). Derartige Perspektiven (re-)produzieren die Vorstellung von homogenen sozialen Gruppen, welche immer auch ein Außen voraussetzt und somit ausschließt. Einer der Fallstricke einer intersektionalen Perspektive besteht hier folglich in der Gefahr, genau das zu stützen, was mit diesem Ansatz aufgebrochen werden soll (vgl. Yuval-Davis 2006: 195). Das Verständnis von sozialer Positionierung muss vor diesem Hintergrund nicht als statisch, sondern als Ausdruck von stetig umkämpften, gesellschaftlichen Kräfteverhältnissen konkretisiert werden (vgl. Karakayali, J. 2010: 66). So bezieht eine intersektionale Analyse immer auch „das Moment des Widerstands des Subjekts gegen seine Positionierung“ mit ein (ebd.). Soziale Differenzierungen beeinflussen in diesem Verständnis zwar durchaus die individuelle Identitätsbildung und wirken sich auf subjektive Alltagserfahrungen bezüglich Ein- und Ausschluss, Diskriminierung und Benachteiligung aus, sind jedoch nicht deterministisch zu verstehen (vgl. Yuval-Davis 2006: 198).

Ein weiterer zentraler Gegenstand der wissenschaftlichen Debatte zu Intersektionalität besteht außerdem in der inhaltlichen Bestimmung der verwendeten Kategorien. Leslie Mc Call unterscheidet hier drei verschiedene Zugänge: *anti-kategoriale*, die die Berechtigung von Kategorien überhaupt in Frage stellen, *inter-kategoriale*, die die Verwobenheiten unterschiedlicher (vorausgesetzter) Kategorien in den Blick nehmen und *intra-kategoriale*, die die Homogenität von Kategorien hinterfragen und Binnendifferenzierungen in den Blick nehmen (Mc Call 2005; zit. nach Rommelspacher 2009b: 86ff.). Eine umfassende Diskussion der Potenziale und spezifischen Probleme der einzelnen Perspektiven ist hier aufgrund des vorgegebenen Umfangs dieser Arbeit nicht möglich.⁸ Da es hier zudem viel eher um eine Skizzierung des spezifischen Zugangs der vorliegenden Arbeit geht, soll dieser im Folgenden, in Abgrenzung und Beziehung zu den angeführten Perspektiven, dargestellt werden.

Einem anti-kategorialen, dekonstruktivistischen Zugang folgend, werden Kategorien hier entessentialisierend als sozial konstruiert begriffen. Indem Prozesse der Selbst- und Fremdkonstitution, durch den Blick auf ihre Konstruktionsprinzipien, als sozial gemachte entlarvt werden, soll der Naturalisierung von hierarchischen Gruppenstrukturen entgangen werden. Zudem kann dies eine weitere Möglichkeit darstellen der bereits angeführten Gefahr identitätstheoretischer Ansätze entgegen zu wirken. Um jedoch nicht einer „Unendlichkeit von Verwerfungen“ zu verfallen, reicht es nicht dabei stehen zu bleiben, die soziale Konstruiertheit von Differenzen auszuweisen (vgl. Rommelspacher 2009b: 87). Deswegen sollen auch die realen Effekte von Zugehörigkeiten und Ausschlüssen für Individuen und Gruppen in den Blick genommen und die Ungleichheitskategorien in ihrer Wirkmächtigkeit analysiert werden. Des Weiteren wird versucht, der „Gefahr des linguistischen Idealismus“, die Birgit Rommelspacher bspw. bei Judith Butler, einer der wichtigsten Vertreterinnen eines anti-kategorialen Ansatzes, konstatiert, damit zu begegnen, in der Analyse der sozialen Konstruktion von Katego-

⁸Für eine weiterführende Lektüre zur Diskussion der verschiedenen Ansätze kann auf Mc Call 2005 verwiesen werden.

rien, inhaltlich Bezug auf historisch-materielle Kontexte und Machtverhältnisse zu nehmen, die diese hervorbringen (vgl. ebd.; Erel et al. 2007: 244f.). Diesem Anspruch wird hier vor allem durch die Einbettung der Analyse in einen postkolonialen Rahmen und mit der Entwicklung eines umfassenden Verständnisses von sozialer Positionierung und Rassismus versucht nachzukommen (siehe auch Kapitel 2.2.1; 2.2.2).

Darüber hinaus soll, gemäß eines inter-kategorialen Zugangs, ein Schwerpunkt der Analyse auf den Wechselwirkungen und Überschneidungen verschiedener Ungleichheitsverhältnisse liegen. Entsprechend des zu Beginn dieses Kapitels entwickelten Intersektionalitätsbegriffs können dabei Verwobenheiten von Ungleichheitsstrukturen auf verschiedenen Ebenen betrachtet werden (vgl. Cooper 2004; zit. nach Rommelspacher 2009b: 89). So lassen sich sowohl Fragen nach der Relevanz sozialer Zugehörigkeiten für die Identitätsbildung, ebenso wie nach der Ausgestaltung von Machtverhältnissen zwischen den Beteiligten, als auch nach der Einbindung dieser Verhältnisse in historische Traditionen oder danach, durch welche Diskurse oder Institutionen sie gestützt werden, stellen (vgl. ebd.). In dieser Arbeit liegt der Fokus mit der *frame*-Analyse von 'islamkritischen' Deutungs- und Argumentationsmustern auf diskursiven Strukturen, die Ungleichheiten produzieren. Es fließen jedoch, dem hier entwickelten, umfassenden Verständnis der Intersektionalität von sozialen Positionierungen folgend, auch andere Zusammenhänge und Kontexte in die Analyse und ihre Auswertung ein – um bspw. mögliche anti-emanzipatorische Effekte der Argumentationsweisen des empirischen Materials aufzeigen zu können.

Abschließend soll auf die Auswahl relevanter Kategorien für die folgende intersektionale Analyse eingegangen werden, die sich nicht zuletzt aufgrund der Unendlichkeit sozialer Differenzkategorien und der Unmöglichkeit, alle gleichzeitig und in gleichem Maß zu berücksichtigen, als herausfordernd gestaltet (vgl. Yuval-Davis 2006: 203). Das Anliegen dieser Arbeit besteht in einer nicht-hierarchisierenden Unterscheidung von Differenzen, die sich bei der Auswahl der wesentlichen Kategorien auf den jeweiligen Kontext bezieht (vgl. Yuval-Davis 2006: 202ff.; Cooper 2004; zit. nach Rommelspacher 2009b: 89). Um dem nachzukommen, sollen Kategorien hier nicht bereits vor der Analyse als (ir-)relevant gesetzt werden. Stattdessen soll eine Offenheit gegenüber verschiedenen sozialen Verhältnissen, die in der Analyse bedeutsam sein können, bewahrt werden und die Kategorienauswahl erst anhand dessen, was im Material vorzufinden ist, erfolgen (vgl. Karakayali, J. 2010: 70; Cooper 2004; zit. nach ebd.). Ein Ungleichheit generierendes Prinzip wird dabei als „umso wirkmächtiger [betrachtet], je stärker es gesellschaftliche Normen, Diskurse und soziale Beziehungen zu prägen und mit anderen Prinzipien in Wechselwirkung zu treten vermag“ (vgl. Cooper 2004; zit. nach ebd.: 89f.).⁹ Letztlich kann das skizzierte Problem der notwendigen Auswahl jedoch nicht vollkommen aufgelöst werden, da es immer auch eine Frage der politischen Positionierung darstellt, wenn man zu dem Schluss kommt, dass ein bestimmtes Prinzip gesellschaftliche Ungleichheitslagen mehr oder weniger verschärft als ein anderes.

2.2 Antimuslimischer Rassismus und Geschlecht

Im folgenden Unterkapitel soll die Konzeption des, in der Arbeit zugrunde gelegten, Verständnisses von (modernem) antimuslimischem Rassismus aufgezeigt werden. Zudem wird die Relevanz, die Geschlechterverhältnissen in diesem Komplex im Allgemeinen zukommt, ebenso wie ihre besondere Rolle in dieser Arbeit – als Verbindungspunkt zwischen Mainstream und konservativ-feministischen Positionen – ausgeführt. Diese Darlegungen die-

⁹Juliane Karakayali weist darauf hin, dass die Benennung wichtiger und weniger wichtiger Kategorien auch auf den Zusammenhang von Repräsentation und Artikulation verweist: „Denn für die Frage, welche Differenzkategorien überhaupt sichtbar werden und wie viel analytisches Gewicht ihnen verliehen wird, ist bedeutsam, welche gesellschaftliche Gruppen in der Lage sind, sich zu artikulieren und ihren Kämpfen Nachdruck zu verleihen“ (vgl. Karakayali, J. 2010: 69).

nen als Interpretationsfolie, vor deren Hintergrund im empirischen Teil der Arbeit die theoriegeleitete Erarbeitung der *frames* stattfinden kann. Zudem bieten sie, durch die Benennung wichtiger Positionen und einiger Kontroversen zum Themengebiet, eine grobe Skizzierung des Forschungsstandes zum Untersuchungsthema. Darüber hinaus werden sie als diskursiver Kontext des Analysematerials aufgefasst: Es wird hier davon ausgegangen, dass der Bedeutungsgehalt jeder einzelnen sprachlichen Äußerung nicht nur durch ihre Verwendung im Diskurs entsteht, sondern immer auch an soziale, machtdurchsetzte Kontexte rückgebunden ist (vgl. Radtke 1998). So ist auch der Sinngehalt von Äußerungen im empirischen Material dieser Arbeit durch gesellschaftliche Verhältnisse und Kontexte geprägt und prägt diese wiederum seinerseits (vgl. ebd.: 80f.). Zudem ist er Ausdruck historisch tradierten, gesellschaftlichen Wissens, da „Spuren vergangener Diskurse [...] in späteren Diskursen [...] eingebettet bleiben“ (vgl. Hall 1994: 151; zit. nach Richter 2015: 317) und aktuelle rassistische Diskurse zum Thema *Islam* oder Muslim_innen „im europäischen historischen Gedächtnis verankert“ sind (vgl. Marx 2007: 34). Dem entsprechend stellt dieses Kapitel auch eine Skizzierung des theoretisch-historischen und gesellschaftlichen Kontextes des empirischen Materials dar, die eine kontextsensible Interpretation ermöglichen soll.¹⁰

2.2.1 Die Konstruktion von Eigenem und Anderem im antimuslimischen Rassismus

Die Produktion *des Anderen* ist ein zentraler Mechanismus rassistischer Funktionsweisen, wobei der Diskurs *des Westens* über *den Islam*, über arabische oder türkische Migrant_innen und/oder Muslim_innen einen

paradigmatischen und notwendigen Bestandteil des westlichen Diskurses über 'den/die/das Andere' [darstellt]: Über Prozesse des 'Othering' wird der Orient bzw. werden AraberInnen und/oder MuslimInnen zu beispielhaften 'Anderen' des Westens und sind gleichzeitig konstitutiv für die Konstruktion des 'Eigenen', des Westens (vgl. Marx 2007: 35).

Edward Said hat mit der Theoretisierung dieses 'Otherings', der Konstruktion von *Eigenem* und *Anderem*, ein Schlüsselkonzept des Postkolonialismus geschaffen (vgl. Castro Varela/Dhawan 2015: 93ff.). Sein Werk über Orientalismus ist einer der wichtigsten wissenschaftlichen Beiträge zur Postkolonialen Theorie und bietet einen wichtigen Anknüpfungspunkt für die Analyse von antimuslimischem Rassismus (vgl. Attia 2009: 39f.). Auch hier soll es als historischer Bezugspunkt aktueller Diskurse aufgegriffen werden, da 'Orientalismus' eine diskursive Tradition des untersuchten Feldes darstellt (vgl. Marx 2007: 34)¹¹. Andererseits werden sie als theoretisches Handwerkszeug herangezogen, da „die Denkfigur 'Orientalismus'“ als ein „über das Thema hinausweisende[s] Instrument“ fungiert (vgl. Dietze 2009b: 232). So können mit Hilfe der Analyse von Mechanismen des 'Otherings' rassistische Konstruktionen eines patriarchalen, homogenen *Islam* im Mainstream-Feminismus aufgedeckt und der darin implizierte Begriff von Emanzipation, problematisiert werden.

In 'Orientalism' legt Said offen, wie teils sehr oberflächliche Betrachtungen und teils reine Vorstellungen der Autor_innen der Orientalistik zur Konstruktion einer ganz *anderen* Kultur beitragen, die vor allem die Diskurse in den europäischen Kolonialstaaten prägt. Die Beschreibungssysteme der Kultur *Europas* und *des Orients*, die Said in den orientalistischen Quellen konstatiert, sind von expliziten und impliziten Gegensatzpaaren geprägt: Während *der Westen* als rational, maskulin, fortschrittlich, aktiv, dynamisch, geordnet etc. gekennzeichnet wird, gilt *der Orient* als irrational, feminin, primitiv, passiv, zeitlos und chaotisch

¹⁰Andere relevante Kontexte, wie bspw. die deutsche und europäische Migrations- und Integrationspolitik, können aufgrund des vorgegebenen Umfangs dieser Arbeit leider nicht berücksichtigt werden.

¹¹Said bezieht sich in seinem Werk „Orientalism“ vorrangig auf den britischen und den französischen, aber auch auf den US-amerikanischen Orientalismuskurs (vgl. Said 1978: 23). Daniela Marx weist jedoch in ihrer Dissertation nach, dass die relevanten Elemente von Saims Ausführungen, für die Analyse von Islambildern, auf den deutschen Kontext übertragbar sind (vgl. Marx 2007: 53ff.).

(vgl. ebd.).¹² Die *westliche* Repräsentation *des Orients* und die daraus resultierende, bewusst statische Konstruktion eines homogenen, minderwertigen *Anderen des_der Orientalen_in*, als exaktes Gegenbild *des_der Europäer_in*, ermöglicht dabei nicht nur eine positive Selbstbestimmung des_der Letzteren, sondern fungiert auch als wichtige, strategisch eingesetzte Legitimationsgrundlage kolonialistischer Eroberungsansprüche (vgl. Said 1978: 201ff.). Ein wesentliches Kennzeichen dieser Konstruktion besteht in einer Homogenisierung, die eine diverse Fülle von Identitäten, Lebensweisen, kulturellen und religiösen Praktiken und geografischen Regionen unter dem Begriff '*orientalisch*' zusammenfasst und vereinheitlicht (vgl. Richter 2015: 316). Said setzt diesem orientalistischen Kulturbegriff, der die Hybridität, Durchlässigkeit und Dynamik kultureller Identitäten leugnet und Kultur als Ausdruck einer Vorbestimmtheit in binären Formen fasst, einen anderen entgegen (vgl. Said 1978: 230): *Der Islam* ist demnach kein monolithisches Gebäude, sondern in seinen Auslegungen und seiner Praxis äußerst komplex und vielfältig, ebenso wie die muslimische Identität umkämpft, heterogen und Gegenstand beständiger interner Debatten war und ist (vgl. ebd.). Das Problematische besteht dann weniger darin, dass es eine falsche Darstellung *des Orients* gibt, die man durch das Zusammentragen von Fakten richtig stellen kann, sondern vielmehr darin, dass es *den* wahren, authentischen *Orient*, der suggeriert wird, gar nicht gibt und es sich hierbei um eine soziale Konstruktion handelt, die hierarchische Strukturen (re-)produziert (vgl. ebd.: 322).¹³

Diese homogenisierende Konstruktion stellt ein strukturelles Gewaltverhältnis dar, dass „dem herrschenden Selbst die Verfügung und die Definition über das *Andere*, über das angeblich Differenten“ zur eigenen Identitätskonstruktion ermöglicht (vgl. Gutiérrez Rodríguez 1996: 105; zit. nach Marx 2007: 7). Fremdkonstruktionen fungieren dabei als Negativfolie und verkörpern „ins Außen projizierte Persönlichkeitsanteile des hegemonialen Selbst“ (Rommelspacher 1997: 255f.). Durch die machtvolle Wechselseitigkeit des Prozesses verweist die Produktion des *Anderen* folglich immer auch auf das *Eigene*. Dem entsprechend nimmt die vorliegende Arbeit, mit der Analyse einer rassifizierenden, mehrheits-feministischen Position, eine hegemoniekritische, (selbst-)reflektierende und dekonstruktive Perspektive ein:

Eine dekonstruktive Form der Rassismuskritik kehrt die Blickachse um und fragt danach, wie das hegemoniale Selbst sich durch die Erfindung welcher 'Othering-Prozeduren' als Norm und Herrschaftsprinzip etabliert. In einer dekonstruktiven Rassismuskritik ist nicht mehr der/die 'Andere' Gegenstand der Untersuchung, sondern das Subjekt der rassisierenden Rede. Es wird danach gefragt, was ist die Position, von der aus diskriminiert wird? (Dietze 2009b: 219).

So kann aus den, aus dem empirischen Material dieser Arbeit rekonstruierten, Argumentations- und Deutungsmustern der 'Islamkritik' und aus der dort vorzufindenden Darstellung islamischer Geschlechterverhältnisse auch das dort zugrundeliegende Verständnis von Feminismus und Emanzipation abgeleitet werden.

Nachdem das Potenzial eines orientalismuskritischen Ansatzes für diese Arbeit herausgearbeitet werden konnte, soll an dieser Stelle noch auf ein relevantes Defizit hingewiesen werden.

¹² Mit einer Ergänzung von Said durch Homi K. Bhaba kann hier die Ambivalenz des Imaginären betont werden: Die Produktion von Stereotypen kann demnach „nicht als bewusste Herstellung eines falschen Bildes, welches dann zum Sündenbock diskriminierender Praktiken wird“ verstanden werden, sondern stellt einen komplexen und widersprüchlichen Prozess dar, der auch widersprüchliche Bilder erzeugt (vgl. Bhaba 2000: 121). Stereotype Attributtierungen des Anderen sind folglich nicht so kohärent und einheitlich, wie es bei Said teilweise den Anschein hat (vgl. Castro Varela/Dhawan 2015: 118). Im Rahmen dieser Arbeit ist eine umfassende Darstellung dieser widersprüchlichen Bilder nur bedingt möglich und es wird vor allem, auf besonders wirkmächtige, hegemoniale Bilder referiert.

¹³Said geht es somit auch keineswegs darum, die politische Praxis islamischer Staaten zu verteidigen. Vielmehr übt er dezidiert scharfe Kritik an repressiven Staaten, die sich mit dem Koran legitimieren wollen (vgl. Castro Varela/Dhawan 2015: 96).

Für eine systematische und umfassende Kritik an Saids Werk sei auf María do Mar Castro Varelas und Nikita Dhawans Werk „Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung“ verwiesen, in dem sie die wichtigsten Einwände in fünf Problematisierungen zusammenfassen (vgl. Castro Varela/Dhawan 2015: 104). Hier soll jedoch zumindest Saids fehlende Berücksichtigung der Vergeschlechtlichung des Orientalismuskurses erwähnt werden, da sie, vor allem im Rahmen dieser Arbeit, eine besondere Leerstelle darstellt (vgl. ebd.: 113f.). Orientalismus kann hier insofern nur als Ausgangspunkt dienen, der jedoch im Folgenden mit einer geschlechtssensiblen Brille gelesen werden muss. Die Grundlage hierfür stellen vor allem die Ausführungen in Kapitel 2.2.3 dar.

2.2.2 Reflexiver, kulturalistischer Neo-Rassismus

In diesem Kapitel wird das zugrundeliegende Verständnis von Rassismus präzisiert und aktuelle Ausformungen von antimuslimischem Rassismus in einer (post-)migrantischen Gesellschaft genauer skizziert.

Rassismus verursacht eine hierarchische Gliederung der sozialen Welt, die durch Ausgrenzungspraktiken und differenzierende Macht strukturiert ist (vgl. Amesberger/Halbmayer 2008: 5). Rommelspacher benennt ihn als „grundlegendes Gestaltungsprinzip der deutschen Gesellschaft“ (Rommelspacher 1995: 15f.). Die öffentliche Wahrnehmung, die Rassismus immer noch am Rande der Gesellschaft oder in der Vergangenheit verortet, ist jedoch eine andere (vgl. ebd.).¹⁴ Entgegen monokausaler und reduktionistischer Erklärungsansätze ist Rassismus ein soziales Phänomen, das sich auf einer Vielzahl verschiedener Ebenen (z.B. ökonomisch, politisch, soziokulturell, lingual) (re-)produziert (vgl. Hall 2000: 9; Zentrum für Migration und Soziales et al. 2015). Die rassistische Ideologie in postkolonialen, migrantischen Gesellschaften, zeichnet sich im Besonderen dadurch aus, dass sie sich nicht nur in explizit rassistischen Diskursen und gewalttätigen Delegitimierungspraxen äußert, sondern auch subtilere Formen von Rassismus einschließt, die sich bspw. in gesellschaftlichen Strukturen und Institutionen niederschlagen (vgl. Pieper/Tsianos 2011: 121).

Es handelt sich um Diskurse, Politiken und Praktiken von staatlichen und zivilgesellschaftlichen Institutionen, die systematisch Ausgrenzung und Diskriminierung produzieren, ohne sich vorsätzlich rassistischer Begründungs- und Deutungsmuster zu bedienen. Die Hegemonie von Dominanzgesellschaften wird sichergestellt, obwohl die Zuschreibungen und Verfahrensweisen als angemessen oder wertneutral erscheinen (Gomolla/Radtke 2002: 45; zit. nach ebd.).

So stellen sich rassistische Argumentationen und Praxen als vernünftige Reaktion auf 'zu viele' Ausländer_innen oder als angemessene Antwort auf die gefährlichen Ressentiments der national-autochthonen 'niederen' Klassen dar (vgl. Dietze 2009a: 31).

Das im vorigen Kapitel skizzierte 'Othering', die machtvolle Wechselseitigkeit von Herstellungsprozessen des *Eigenen* und des *Anderen*, stellt dabei weiterhin eine zentrale Erscheinungsform von antimuslimischem Rassismus dar (vgl. Castro Varela/Mecheril 2016). Während orientalistische Diskurse auf den externen *Anderen* abzielten, geht es im modernen antimuslimischen Rassismus hingegen vor allem um das *Andere* im Inneren der Migrationsgesellschaft (vgl. Shooman 2010: 34). Obwohl die alten Muster der Selbst- und Fremdwahrnehmung oder, besser gesagt deren Legitimation, dem heutigen Zeitgeist zufolge als rückständig, ja politisch inkorrekt gelten, findet eine fortgesetzte Reproduktion der kolonialen Polarität von *Selbst* und *Anderem* statt (vgl. Coronil 2002: 210; zit. nach ebd.). „Die Ausbildung einer

¹⁴Aufrechterhalten wird die Vorstellung von Rassismus als Problem von 'Randgruppen' nicht zuletzt durch eine neoliberale Ideologie, die zu Folge gesellschaftliche Positionen allein auf Leistung basieren. Gemäß diesem Prinzip bestimmen nicht soziale oder ethnische Herkunft oder etwa das Geschlecht, sondern individuelle Tüchtigkeit und Leistungsfähigkeit die Stellung des Individuums in der Gesellschaft (vgl. Amesberger/Halbmayer 2008: 3).

'okzidental' Identität [bedarf] anscheinend noch immer der außereuropäischen (bzw. der nicht-westlichen) Alterität“ (vgl. Hodaie 2009: 129). Dieses Fortwirken orientalistischer Diskurse, darf jedoch nicht als ein ewig gleiches, schablonenhaftes Muster verstanden werden. Vielmehr stehen derartige historische und postkoloniale Kontinuitäten in Wechselwirkung mit einer permanenten Transformation rassistischer Diskurse, Praktiken und Strukturen, die aus ihrem Zusammenspiel mit spezifischen sozialen Kontexten resultiert (vgl. Karakayali, J. 2011: 103).

Eine zentrale Transformation rassistischer Diskurse besteht in den letzten Jahrzehnten darin, dass sich rassistische Grenzen zwischen *Innen* und *Außen* als Folge der Tabuisierung des 'Rassebegriffs', immer stärker mit der angeblichen Existenz grundlegend unterschiedlicher Kulturen legitimieren (vgl. Shooman 2010: 33).¹⁵

Kulturelle Eigenschaften werden in rassistischen Diskursen naturalisiert, indem sie allen Personen einer kulturell definierten Gruppe zugeschrieben werden und damit implizit auf einen Kollektivcharakter abheben. Der oder die einzelne kann – dieser Perspektive folgend – gar nicht anders denken und handeln, weil seine bzw. ihre Kultur eben angeblich so ist wie sie ist (ebd.: 34).

Dabei findet mit der Reduktion von politischen, ökonomischen und sozialen Faktoren auf die Kultur eine Kulturalisierung statt, die mit monokausalen Erklärungsmustern *den Islam* für patriarchale Familienstrukturen oder für eine als gescheitert erklärte Integration verantwortlich macht (vgl. Rommelspacher 2010: 4). Die damit einhergehende Tendenz türkische, arabische oder nordafrikanische Migrant_innen „jetzt hauptsächlich als Muslime zu begreifen, also einem kulturell differenten Glaubenssystem unterworfen, gehört zur um sich greifenden Strategie des 'Fremdmachens des Fremden', oder zur De-Familiarisierung, die kennzeichnend für Neo-Rassismen ist“ (Dietze 2009b: 236).

Ein derartiger Kulturrassismus geht, Yasemin Shooman zu Folge, von einer unausweichlichen Differenz und Hierarchie der Kulturen aus, der zufolge Individuen als genauso determiniert gelten, wie bei der Erklärung ihres Verhaltens über vermeintliche 'Rassenzugehörigkeit' (vgl. Shooman 2011: 61). Der Neo-Rassismus warnt vor der Vermischung von Kulturen und dem daraus potenziell folgenden Verlust an Werten und kulturellen Errungenschaften, ebenso wie biologistischer Rassismus vor der Vermischung der 'Rassen' (vgl. ebd.: 62). Serhat Karakayali betont hingegen, dass das zeitgemäße 'islamkritische' Argument, „semantisch nicht essentialistisch“ ist. Vielmehr wird in einer historischen Betrachtungsweise gerade die kulturelle Leistung *des Westens* betont, sich fortschrittlich weiter entwickelt zu haben, ohne dass behauptet werden muss, Elemente wie die Ächtung des Antisemitismus oder die Kritik am Patriarchat, seien schon immer Bestandteil des *westlichen* Selbstverständnisses gewesen (vgl. Karakayali, S. 2011: 99). Mit Bezug auf Vassilis Tsianos und Marianne Pieper, die beide Tendenzen des aktuellen antimuslimischen Rassismus berücksichtigen, kann hinsichtlich des Rekurses auf die 'historische Unreife' *der Anderen*, eine „paradoxe Kombinatorik von Naturalismus und Historismus“ konstatiert werden (vgl. Pieper/Tsianos 2011: 120).

Inhaltlich beruft sich *der Westen* in seiner Abgrenzung dabei vor allem auf die Aufklärung, Werte wie Toleranz, Rationalität, Individualität und die Gleichberechtigung der Geschlechter (vgl. Shooman 2010: 35). „*Der Andere*, hier *der Orient*, wird weiterhin am Grad seines Bekennnisses zu den 'modernen', als 'westlich' geltenden Werten gemessen“ (Coronil 2002: 113; zit. nach ebd.: 36). Gabriele Dietze spricht hier, als Pendant zum Orientalismuskonzept, von 'Okzidentalismus' und meint damit eine „teils bewusste, teils im kollektiven Unbewussten

¹⁵Unter dem von Étienne Balibar und Stuart Hall geprägten Schlagwort vom 'Rassismus ohne Rassen', wird in der Forschung seit mehr als zwei Jahrzehnten eine zunehmende Verschiebung vom biologisch argumentierenden Rassismus, hin zu einem Neo- bzw. Kulturrassismus, diskutiert (vgl. Balibar/Wallerstein 1990: 28; Stuart Hall 2000).

stattfindende Referenz auf 'Abendländischkeit' der 'abstammungsdeutschen' Mehrheitsgesellschaft als 'überlegene' Kultur“, [...] die sich über die Rhetorik der 'Emanzipation' und Aufklärung definier[t]“ (Dietze 2009a: 24). Karakayali nimmt diese okzidentalistische Selbstbeschreibung und wendet sie im Sinne einer antirassistischen Hegemoniekritik in einen 'reflexiven Eurozentrismus', den er auch 'reflexiven Rassismus' nennt (vgl. Karakayali, S. 2011).

Diese reflexive Version eines Diskurses über die europäische Überlegenheit bezieht sich nicht in erster Linie auf die Summe technologischer und ökonomischer Leistungen, sondern auf die Funktion der 'Kritik' innerhalb des abendländischen Denkens (Karakayali 2011: 99).

Die vorgebliche Fähigkeit zur Selbstreflexion und -verbesserung wird hier zum primären Abgrenzungskriterium und zum ultimativen Kennzeichen von Modernität. Die spezifische Leistung dieses reflexiven Rassismus besteht darin, emanzipative Positionen, die als kollektive, historische 'Errungenschaften' verhandelt werden, mit anderen, weniger kritischen Diskurselementen zu verknüpfen (vgl. Karakayali, S. 2011: 104). Karakayali führt aus, dass dies auch im Kontext veränderter gesellschaftlicher Kräfteverhältnisse steht, in denen soziale Bewegungen, die sich um Fragen der Differenz organisiert haben, vielleicht nicht hegemonial, zumindest jedoch weniger marginal geworden sind (vgl. Karakayali, S. 2011: 108). Die Einbindung derartiger Perspektiven in den reflexiven Eurozentrismus kann aus diesem Blickwinkel auch als hegemoniale Taktik interpretiert werden, der es um „die Nutzbarmachung der auch immunisierenden Kräfte“ jener Positionen geht (ebd.).¹⁶

2.2.3 Zur Vergeschlechtlichung antimuslimisch rassistischer Diskurse

Nachdem nun grundlegende Funktionsweisen eines modernen antimuslimischen Rassismus aufgezeigt wurden und der Kontext der rassistisch funktionalisierten Thematisierung von Geschlechterverhältnissen bereits angedeutet wurde, soll im Folgenden noch einmal ein spezifischer Blick auf vergeschlechtlichte antimuslimisch rassistische Diskurse geworfen werden.

Unter Berücksichtigung ihrer besonderen Bedeutung, werden Geschlechterordnungen hier nicht als Nebenschauplatz, sondern vielmehr als „Katalysator“ (Lutz/Huth-Hildebrandt 1998: 160; zit. nach Marx 2007: 28) oder „Signatur“ (Dietze 2009a: 33) des Diskurses über die den muslimische_n, rassifizierte_n Andere_n aufgefasst. Im Rahmen dieser Arbeit kommt ihnen darüber hinaus eine verstärkte Relevanz zu, da es hier um die Untersuchung mainstream-feministischer Argumentationsweisen geht, für deren Bedeutungskonstitution Geschlecht besonders wesentlich ist und die im Besonderen an den Diskurs um patriarchale Geschlechterverhältnisse im *Islam* anschließen (vgl. Marx 2007: 514).

Um diesem Anliegen nachzukommen soll vorerst ein Blick auf vergeschlechtlichte Bilder von Muslim_innen geworfen werden. In Anschluss an Daniela Marx können verschiedene hegemoniale Bilder muslimischer Frauen*, die in der *westlichen Orient*-Wahrnehmung verankert

¹⁶Es wäre jedoch falsch diese Verknüpfung als eine nur scheinbare ausweisen zu wollen und bspw. die Vereinahmung emanzipatorisch kodierter Positionen rund um das Thema Geschlechterverhältnisse als reinen 'Pseudofeminismus' zu enttarnen (vgl. Karakayali, S. 2011: 104; Rommelspacher 2009b: 3). Um die paradox anmutende Kombinatorik moderner, antimuslimisch rassistischer Diskurse, die sich auf eine Rhetorik der Emanzipation und der Gleichheit stützen, um rassistische Ungleichheiten zu rechtfertigen, erklären zu können, ist ein Blick auf die widersprüchliche Verfasstheit moderner, westlicher Gesellschaften notwendig, die die Gleichheit aller Menschen behaupten und diese zugleich negieren. Sie sind wesentlich durch Ungleichheitsverhältnisse konstituiert und getragen, während ihre politische Verfasstheit und ihr Selbstverständnis gleichzeitig stark durch Gleichheits- und Gerechtigkeitskämpfe geprägt ist (vgl. Rommelspacher 2009b: 3). Darüber hinaus resultiert die widersprüchliche Kombinatorik auch aus einer Spannung zwischen der politisch nationalistischen Vorstellung einer „essenziellen Gemeinschaft“ auf der einen Seite und dem „auf Konkurrenz beruhende[n] Markt“ auf der anderen, "der – im Unterschied zur Nation – weder einen 'inneren' noch einen 'äußeren' Feind zu haben und niemanden auszuschließen scheint, der aber eine allgemeine individuelle Selektion institutionalisiert, deren untere Grenze die soziale Eliminierung der 'Unfähigen' und 'Unnützen' darstellt (Balibar 2008: 23; zit. nach Pieper/Tsianos 2011: 121).

sind, unterschieden werden. Die Übergänge zwischen ihnen sind fließend (vgl. ebd.: 66ff.). Im Kontext dieser Arbeit ist vor allem die Figur der „Kopftuchtürkin“ von Relevanz, in der sich die Konstruktion des wesenhaften *orientalischen* Patriarchats im Klischee der unterdrückten muslimischen Frau* kristallisiert, die unabhängig von sozialer Schicht, Herkunft, familiärem Hintergrund und persönlicher Einstellung, vorrangig über ihr Unterdrücktsein, durch Kopftuch, Zwangsheirat und Ehrenmorde, definiert wird (vgl. Hodaie 2009: 130ff.; Dietze 2009b: 236f.). Eine derartige Viktimisierung und Objektivierung verunmöglicht es, muslimische Frauen* als Subjekt ihrer eigenständigen Emanzipation zu denken. Daneben kommt dem „Bild der unbedeckten 'modernen Türkin“ heute zwar ebenfalls eine verstärkte Relevanz zu, jedoch wird diese Figur meist als außergewöhnliche, von der Norm abweichende Ausnahmerecheinung, konstruiert (vgl. Marx 2007: 67). Die muslimische Frau* ist die zentrale Figur der vergeschlechtlichten Konstruktion *des Islam*: „Über ihre Funktion hinaus, stellvertretend für eine andere orientalische Geschlechterordnung zu stehen, symbolisiert sie den Orient als Ganzes als gegenläufigen Entwurf zum Westen – symbolisiert ebenfalls häufig durch Frauen(-gestalten)“ (Jedlitschka 2004: 55).

Bilder orientalisierter Männlichkeit* sind hingegen weniger deutlich inszeniert worden und lassen sich vor allem in Abgrenzung und Beziehung zu denen muslimischer Weiblichkeit* verorten. So ist vor allem die Figur des gewalttätigen, in den Traditionen verhafteten und autoritär auftretenden Muslims ein medial umfangreich strapaziertes Bild, das in engem Verweisungszusammenhang mit dem Stereotyp der „Kopftuchtürkin“ steht (vgl. Marx 2007: 68). Gegenwärtig wird es durch das Bild des jungen, unverheirateten, sexuell potenten muslimischen Geflüchteten ergänzt, das im Kontext der aktuellen Debatten um Einwanderung im Zentrum steht. Muslimische Männer*, Migranten und Geflüchtete werden hier als fremd und gefährlich charakterisiert. Ihnen wird ein übersteigertes Männlichkeits*gebaren zugeschrieben, welches mit Dominanzansprüchen und Gewaltbilligungen, auch gegenüber *weißen* Frauen*, geltend gemacht werde (vgl. Ewing 2008: 26f.; 33). Neben dieser Konfiguration des „orientalischen Patriarchen“ ist vor allem das Bild des „islamistische[n] Terrorist[en]“, der als bedrohlicher Angreifer *des Westens* imaginiert wird, von Bedeutung (vgl. Jedlitschka 2004: 56). Derartig vergeschlechtlichte und rassifizierte Bilder produzieren eine okzidentale Hegemonie für *weiße, westliche* Männer* und Frauen*. So kann sich die Konstruktion europäischer Männlichkeit*, über die Abgrenzung gegen den türkischen oder arabischen, despotischen Patriarchen ihrer eigenen Fortschrittlichkeit im emanzipativen Sinne vergewissern; gleichzeitig wird an der muslimischen Frau* die aufgeklärte, *westliche* Frau* konstruiert (vgl. Dietze 2009b: 237).

Die zugrundeliegenden Bilder sind in einen hegemonialen, rassistischen Diskurs eingebettet, wobei in dieser Arbeit vor allem die Artikulation feministischer Positionen in diesem Diskurs relevant ist. Margarete Jäger hat bereits 1996 mit ihrer Studie „Fatale Effekte“ konservativ-feministische, antimuslimisch rassistische Konstruktionen *des Islam* analysiert (vgl. Jäger, M. 1996). Sie konstatierte eine „Ethnisierung von Sexismus“, die patriarchale hierarchische Geschlechterverhältnisse als Wesenheit *des Islam* ausweist und sexistische Strukturen der deutschen Mehrheitsgesellschaft ins Außen projiziert und de-thematisiert (vgl. ebd.). Mit ihrer dichotomisierenden Logik ist diese „Ethnisierung“ besonders wirkmächtig für die Selbstidealisation der deutschen Mehrheitsgesellschaft als emanzipiert und liberal (vgl. Jäger, M. 2003: 421.). Die Emanzipation von Frauen* und Homosexuellen wird hier, gemäß des bereits dargelegten reflexiven Rassismus, zu einer Signatur abendländischer Aufklärung und zu einem Beweis der Einzigartigkeit und Spitzenposition der okzidentalen Sexual- und Geschlechterordnung (vgl. Dietze 2016b: 95). Anstelle einer Kritik der fehlenden Einlösung eigener Emanzipationsansprüche, findet dabei eine sexualpolitische Problematisierung von muslimischen Migrant_innen und Geflüchteten statt, während hiesige feministische Kämpfe konterkariert werden, indem postuliert wird, dass deren Ziele bereits erreicht seien (vgl. ebd.). Trotz-

dem agieren (dominanz-)feministische Akteur_innen in diesem Feld. Marx weist dies als strategische Operation aus und spricht in diesem Zusammenhang beispielsweise von Schwarzers Islamismuskritik als „Eintrittskarte in die Welt der Mainstream-Medien“, die sich ihr aufgrund der Nähe ihrer inhaltlichen Positionen zu entsprechenden rassistischen, massenmedialen Diskursen bietet. Gabriele Dietze bezeichnet Mainstream-Feministinnen der zweiten Welle und explizit Alice Schwarzer zudem als „Überbau“ des modernen antimuslimischen Rassismus, da sie sich als „zertifizierte Gegnerin männlicher Herrschaft“ und unter Rückgriff auf ihr „Expertinnenwissen“ für rassistische Argumentationen verbürgt bzw. diese wesentlich mitträgt (vgl. Dietze 2009b: 36, 41). Dietze spricht in diesem Kontext von einem „Friedensvertrag zwischen den Protagonistinnen einer unvollendeten Revolution und dem okzidental Sex-Gender-System auf Kosten der Muslimin, die diesen Pakt als 'Verdichtungs- und Kollektivsymbol' zu verkörpern hat“ (Braun/Mathes 2008: 365; zit. nach Dietze 2009a: 37). Es handelt sich hier insofern um eine besonders gefährliche Ausdrucksform von antimuslimischem Rassismus, als dass sie aufgrund ihrer Verknüpfung mit der positiv besetzten Norm der Gleichberechtigung leicht zu legitimieren und weniger offensichtlich als Rassismus zu erkennen ist (vgl. Jäger, M. 2003: 421).

In diesem Kapitel konnte ein Überblick über den hegemonialen Diskurs zu Geschlechterverhältnissen und -bildern gegeben werden. Dabei wurde deutlich, dass die feministische Perspektive, die in dieser Arbeit eingenommen wird, qua Benennung eine Politik – und zwar eine *dominanzfeministische* - mit einschließt, die gerade Gegenstand der Kritik und nicht ihre Instanz ist. Trotzdem wird hier Wert darauf gelegt, eine kritische Perspektive auf konservativ-feministische, rassistische Diskurse von vorneherein mit einer genderpolitischen Zuspitzung zu verbinden. Es wird davon ausgegangen, dass es dekonstruktiver, intersektionaler und selbstreflexiver Feminismen bedarf, um die Neo-Rassismen in 'eigenen' Politiken wahrzunehmen (vgl. Dietze: 2009b: 239). Die vorliegende Arbeit versucht dieser Herausforderung mit ihrem in Kapitel 2.1 entwickelten intersektionalen Zugang, ebenso wie mit der in Kapitel 2.2.1 dargestellten hegemoniekritischen, dekonstruktiven Rassismuskritik zu begegnen.

2.3 Zwischenfazit

Im vorangegangenen Teil dieser Arbeit wurde eine Interpretationsfolie erarbeitet, vor deren Hintergrund *frames* aus dem Analysematerial herausgearbeitet und in der Auswertung aus einer theoretisch fundierten Perspektive gelesen, eingeordnet und kritisiert werden können. Zu diesem Zweck werden die bisherigen Erkenntnisse hier noch einmal strukturiert zusammengeführt und es wird ein analytischer Strukturbegriff von modernem antimuslimischem Rassismus entwickelt.

In der Entwicklung einer intersektionalen Perspektive wurde deutlich, dass der Fokus auf Wechselwirkungen und Verwobenheiten verschiedener Ungleichheitskategorien als unerlässlicher Bestandteil einer feministischen Machtkritik verstanden wird. Dabei werden soziale Positionierungen, einem sozialkonstruktivistischen Verständnis folgend, ent-essentialisiert und als Ausdruck stetig umkämpfter, in Veränderung begriffener gesellschaftlicher Kräfteverhältnisse aufgefasst. Darüber hinaus konnte der Anspruch formuliert werden, historisch-materielle Kontexte, die soziale Kategorien hervorbringen, in der diskursorientierten Perspektive dieser Arbeit nicht vollkommen unberücksichtigt zu lassen.

Dies korrespondiert auch mit dem umfassenden Rassismusverständnis, das in Kapitel 2.2.2 entwickelt wurde und welches Rassismus in verschiedenen, miteinander verwobenen Dimensionen denkt, wie bspw. diskursiven, identitätsbezogenen, institutionellen und strukturellen. So können in der Beantwortung der Frage nach möglichen, anti-egalitären und rassistischen Effekten der untersuchten Perspektive, begründeterweise Auswirkungen auf verschiedenen Ebenen beleuchtet werden.

Indem ein Fokus auf Orientalismus als historisch-theoretischer Bezugspunkt aktueller Islamdiskurse und -konstruktionen gelegt wurde, konnte die orientalistische, beide Seiten homogenisierende, Konstruktion von *Westen* und *Islam* als eine wechselseitige, machtvolle Herstellung ausgewiesen werden. So wurde deutlich, dass die Analyse mehrheitsdeutscher, feministischer Konstruktionen *des Islam* und seiner Geschlechterverhältnisse, Rückschlüsse auf die Selbstkonstitution und das zugrundeliegende Verständnis von Feminismus und Emanzipation zulässt. Dementsprechend wird eine hegemoniekritische, dekonstruktiv-rassismuskritische Perspektive eingenommen, die nicht nur auf diejenigen fokussiert, die als *Anderere* konstruiert werden, sondern den Blick auf das hegemoniale *Selbst* und die (identitätskonstituierenden) Funktionen von Rassismen lenkt.

Zusammengeführt kann eine Hegemoniekritik, aus der intersektionalen Perspektive dieser Arbeit dann analysieren,

wie unterschiedliche Dimensionen der Dominanz interagieren; und zwar nicht nur im Sinne mehrfacher Diskriminierung, sondern auch in Bezug auf die Gleichzeitigkeit von Diskriminierung und Dominanz. So wird deutlich, wie die Dominanzverhältnisse nicht nur auf diejenigen wirken, die unterdrückt sind, sondern auch auf die, die Dominanzpositionen innehaben (vgl. Rommelspacher 2009b: 85, 90).

Mit der Beschreibung des reflexiven Rassismus erfolgte darüber hinaus eine theoretische Annäherung an die (Re-)Produktionsweise und inhaltliche Ausgestaltung aktueller antimuslimischer Diskurse, die dem Aufdecken rassistischer Argumentationsmuster in der Analyse dienen soll. Es wurde deutlich, dass die Abgrenzung vom rassifizierten, muslimischen *Anderen*, vor allem über eine zivilisatorische Hierarchisierung stattfindet, die sich in der Tradition *westlicher, abendländischer* Aufklärung und der Fähigkeit zur (Selbst-)Reflektion begründet.

Hier wurde (egalitären) Geschlechterverhältnissen als Teil des Aufklärungskomplexes, bereits eine besondere Relevanz als rassistischer Diffamierungsmarker zugesprochen. Nicht zuletzt vor dem Hintergrund der ausgewiesenen Geschlechtsblindheit in Saids 'Orientalism', insbesondere aber aufgrund der Relevanz von Geschlechterverhältnissen in antimuslimischen Diskursen und 'islamkritischen', feministischen Diskursen, folgte ein expliziter Fokus auf Geschlecht als Katalysator rassistischer, antimuslimischer Diskurse. Hier konnte auf hegemoniale, vergeschlechtlichte Stereotype muslimischer Frauen* und Männer* und auf die Rolle der Ethnisierung von Sexismus, d.h. der Projektion patriarchaler Verhältnisse auf ein muslimisches Außen und einer damit einhergehenden Selbstidealisierung, verwiesen werden. Beide stellen im Kontext der folgenden Analyse relevante hegemoniale, kollektive Wissensbestände dar, an die die *frames* im Untersuchungsmaterial anschließen können.

Zuletzt wurde im Theorieteil auf die Funktion mehrheitsfeministischer Perspektiven als Reservoir von 'Expertinnenwissen' und als Überbau antimuslimischer Mainstreamdiskurse hingewiesen. Es bleibt folglich zu prüfen, inwiefern diese generell zu konstatierende (Diskurs-)Formation auch im empirischen Material dieser Arbeit vorzufinden ist. Mit der intersektionalen, selbst-reflexiven Perspektive kann ein Mainstream-Feminismus dabei anti-rassistisch hinterfragt werden und herausgearbeitet werden, inwiefern eine sich selbst als feministisch begreifende Perspektive hier mit antimuslimischen, anti-emanzipatorischen Haltungen verknüpft ist.

Zu diesem Zweck kann abschließend ein analytischer Strukturbegriff von modernem antimuslimischen Rassismus, der der folgenden Analyse zugrunde liegt, aus den vorangegangenen Ausführungen entwickelt werden: Unter antimuslimischem Rassismus wird hier ein Phänomen verstanden, das auf verschiedenen, miteinander verwobenen Ebenen eine Differenzierung, Hierarchisierung und Auf- bzw. Abwertung von dem *weißen, westlichen Eigenen* und dem muslimischen, islamischen *Anderen* erzeugt. In seiner modernen Version in postkolonialen, migrantischen *westlichen* Gesellschaften, handelt es sich um einen vor allem kulturalistisch

begründeten Rassismus, der historisierende und naturalistische Legitimationsmuster miteinander verknüpft. Da vorsätzlicher Rassismus heute in Teilen moderner, *westlicher* Gesellschaften offiziell als unzeitgemäß und politisch inkorrekt gilt, äußert sich die antimuslimisch rassistische Ideologie dort nicht nur in explizit rassistischen Praxen, sondern schlägt sich ebenso als systematische Diskriminierung ohne 'vorsätzlichen' Rassismus in gesellschaftlichen Strukturen, Praktiken, Diskursen und Institutionen nieder. Die Abgrenzung vom *Anderen* erfolgt dabei, ebenso wie die dadurch bedingte Idealisierung des *Selbst*, wesentlich über zivilisatorische Hierarchisierungen, in denen emanzipatorische 'Errungenschaften' im Allgemeinen und geschlechteregale, feministische Fortschritte im Besonderen, mit ausgrenzenden, rassistischen Diskurselementen verbunden werden.

3. Eine *frame*-Analyse von Alice Schwarzers 'Islamkritik'

3.1 Methodik und empirisches Material

Mit dem nun folgenden Kapitel beginnt der empirische Teil der Arbeit, der die Rekonstruktion von Argumentationsstrukturen und -mechanismen in einem mainstream-feministischen Islamdiskurs zum Ziel hat. Zunächst findet hierfür eine Darstellung und Erörterung der verwendeten Methode statt, um dann nachfolgend eine Charakterisierung des empirischen Materials vorzunehmen.

3.1.1 Die diskurstheoretisch fundierte *frame*-Analyse

Seinen Ursprung findet das *frame*-Konzept in der kognitiven Psychologie, wo die Bedeutung von Schemata und Skripts zur Erklärung mentaler Modelle und individuell verankerter Wissensbestände hervorgehoben wurde (vgl. Donati 2001: 149). Der US-amerikanische Soziologe Erving Goffmann legte mit seinem 1974 erschienenen Werk „Frame analysis. An essay on the organization of experience“ daraufhin den Grundstein für die Analyse der gesellschaftlichen Dimension von *frames* und implementierte die *frame*-Analyse in der soziologischen Bewegungsforschung (vgl. Goffman 1974). Der Erfolg dieser Verankerung stand in Zusammenhang mit einer „Renaissance des Erklärungsfaktors Kultur“ in der Erforschung politischer und sozialer Bewegungen. Diese war eine Antwort auf die Kritik an der bis dato dominanten Theorie der Ressourcenmobilisierung, welche von einem rationalistischen Akteursmodell ausgeht und individuelles und kollektives Handeln auf Rationalität und Kosten-Nutzen-Kalküle zurückführt (vgl. Donati 2001: 145f.). Auch heute wird die *frame*-Analyse weiterhin vor allem in der Bewegungsforschung genutzt (vgl. Benford/Snow 2015: 612).

Dabei stellt sie ein uneinheitliches Feld, ein „fractured paradigm“ dar, in dem kein übereinstimmendes Begriffsverständnis von *frames* vorzufinden ist (Entman 1993: 51). Die meisten Arbeiten fassen *frames* jedoch allgemein als grundlegende Wahrnehmungs-, Struktur- und Deutungsmuster auf, die der Einordnung von neuen Ereignissen und Informationen in Sinnzusammenhänge dienen und soziales Verhalten orientieren (vgl. Goffman 1974: 21; Benford/Snow 2015: 624; Donati 2001: 149ff.; Entman 1993: 5). Diesem Verständnis schließt sich die vorliegende Arbeit an und präzisiert es im Folgenden.

In Anlehnung an Donati kann das *frame*-analytische Verfahren als Analyse von Diskursen aufgefasst werden (vgl. Donati 2001). Es lässt sich nicht zuletzt deswegen diskurstheoretisch fundieren, weil Bedeutungen auch in Diskursen nicht voneinander isolierbar sind, sondern, ebenso wie in *frames*, typisierbare und typisierte, strukturierte Muster darstellen, die die Welt für Individuen sinnvoll erfassbar machen (vgl. Keller 2001: 132). Durch ihre institutionelle Vorstrukturierung begrenzen Diskurse die Deutungsmöglichkeiten von Akteur_innen, die „weder die völlig freien Gestalter dieser Diskurse“ sind, „noch sind sie ihnen völlig unterworfen oder ausgeliefert“. Vielmehr stehen sie in einem „komplexen Verhältnis von Ermöglichung und Begrenzung“ (ebd.: 134). Diskurse beruhen einerseits auf Machtgefügen und (re-

)produzieren diese andererseits (vgl. ebd.). Sie stellen "inhaltlich wie (deutungs- und handlungs-)praktisch strukturierte kollektive Unternehmungen der Wissensproduktion [dar], die Welt- bzw. Wirklichkeitsordnungen (symbolische Sinnwelten) erzeugen, verbreiten, reproduzieren oder transformieren" (ebd.: 129). Eine diskurstheoretische Begründung der *frame*-Analyse, kann folglich den kontingenten und daher immanent politischen Charakter von Bedeutungskonstruktionen in Bezug auf *den Islam* im Analysematerial betonen und der politischen Veränderbarkeit zugänglich machen. Zudem wird hierüber deutlich, dass die Konstruktion von *frames* als sinnhafte kohärente Interpretationseinheiten, nicht als individuelle Aufgabe zu begreifen ist, sondern dass Deutungsweisen der Subjekte durch Diskurse beeinflusst sind und Diskurse wiederum durch Subjekte. Donati spricht in diesem Kontext von 'Kultur' als „Reservoir“ von *frames* (vgl. Donati 2001: 150).

Daran anschließend leitet sich auch der kontextsensible Ansatz dieser Arbeit, der in Kapitel 2.2 erläutert wurde, aus dem diskurstheoretischen Blick auf *frames* ab. Er nimmt den oft formulierten, diskursanalytischen Anspruch, dem Zusammenspiel von Diskursen und ihren Kontexten Rechnung zu tragen, ernst und begreift die theoretischen Grundlagen der Arbeit, als kollektiv verankerte Wissensbestände, auf die *westlichen* Diskurse zum Thema *Islam* vielfach verweisen (vgl. Radtke 1998: 80f.). Dies erleichtert die „Offenlegung der Latenz“ des Untersuchungsmaterials, denn die in den zugrundeliegenden Diskursfragmenten enthaltenen Verweise, also ihre latenten Bedeutungsdimensionen, können so unter Zuhilfenahme der theoretischen Grundlagen und anhand der Rekonstruktion von *frames*, expliziert werden (Hirseland/Schneider 2001: 395).

Welcher *frame* in einer konkreten Situation durch den die Wahrnehmende n aufgerufen wird, hängt sowohl mit dem zu deutenden Inhalt, als auch mit dem verfügbaren Wissensbestand des rezipierenden Subjekts zusammen, der wiederum von seiner ihrer gesellschaftlichen Position, ebenso wie von individuellem Erfahrungswissen abhängt (vgl. Keller 2001: 132). Dabei können *frames* zudem als „Werkzeuge oder gar Waffen“ in diskursiven Deutungskämpfen um legitime Wirklichkeitsdefinitionen situationsbezogen, interessen geleitet und strategisch aus einem vordefinierten Reservoir gewählt werden (Donati 2001: 152; Hervorhebung im Original). Besondere Wirksamkeit erlangen sie dadurch, dass sie die Elemente, aus denen sie bestehen, „als gleichsam auf natürliche Weise miteinander verbunden“ erscheinen lassen (ebd.: 150). Einerseits werden so nicht in das Schema passende Elemente angepasst oder ausgeschlossen. Andererseits kann die Nennung eines konstitutiven Elementes ausreichen, um einen gesamten *frame* aufzurufen, d.h. das bereits bekannte Muster wieder zu erkennen (vgl. ebd.). Da sich gerade feministische Mainstream-Diskurse durch eine „oftmals – schlaglichtartige – Erwähnung eines bestimmten Terminus“ auszeichnen, die „scheinbar ausreicht, um einen Sachverhalt anzusprechen“, ist die *frame*-Analyse für das Vorhaben dieser Arbeit eine besonders angemessene Methode (Marx 2007: 363).

Frames sind folglich nicht auf der Oberflächenstruktur eines Textes zu verorten, sondern bezeichnen vielmehr die hinter konkreten sprachlichen Äußerungen liegenden Deutungsmuster. Die Aufgabe der Forscher_innen ist es somit, *frames* als analytische und semantische Komplexe konstruierend und rekonstruierend zu erschließen (vgl. Keller 2001: 127). Dass das Untersuchungsmaterial in der diskurstheoretisch inspirierten *frame*-Analyse nicht nur textimmanent, sondern als diskursive, gesellschaftliche Äußerung analysiert werden kann, wird hier als einer der wesentlichen Vorteile gegenüber anderen text- und inhaltsanalytischen Methoden verstanden. So wird es im Besonderen möglich, in einer Auswertung der *frames* nach dem zugrundeliegenden Verständnis von Emanzipation und Feminismus und den anti-egalitären Auswirkungen derartiger Deutungsmuster zu fragen.

Critical interpretation of discourse through frame analysis examines the deeper-level meaning embedded in the discourse to understand how these meanings are created and sustained and how

such meaning systems perpetuate oppression or encourage emancipation (Mumby/Clair 1997: 196; zit. nach Marx 2007: 229).

Wie in jedem interpretativen Vorgehen, ist auch hier ein subjektiver Faktor dieses Vorgehens unvermeidbar. Diesem wird zum einen mit der Explikation der normativen Position der Arbeit als herrschaftskritischer, intersektional ausgerichteter und feministischer Perspektive begegnet. Zum anderen werden die einzelnen Analyseschritte im Anhang, in dem die *frames* und ihre konstituierenden Elemente umfassend dargestellt werden, transparent gemacht. Zuletzt bemüht sich die Rekonstruktion der *frames* möglichst Text nah zu bleiben. Da Argumentationen und Bilder häufig auch 'zwischen den Zeilen' erzeugt werden, kann ein gewisses Maß an Abstraktion jedoch nicht vermieden werden.

3.1.2 Operationalisierung

Die *frame*-Analyse von Diskursen zeichnet sich durch ein induktives, schrittweises Vorgehen aus, bei dem nach und nach alle vorfindbaren Deutungsweisen zum Thema festgehalten werden, bis keine neuen Ideen oder Elemente mehr vorzufinden sind und eine „theoretische Sättigung“ erreicht ist (vgl. Strauss/Corbin 1996: 159). Dabei weist jedes Thema eine bestimmte Themenkultur auf, die sich aus kleineren Sinneinheiten, so genannten *packages* zusammensetzt, die jeweils eine bestimmte Deutung implizieren. Letztere kann als *storyline*, als eine Art 'roter Faden', begriffen werden, der die einzelnen Elemente des Deutungsmusters sinnhaft zusammenfügt. Wird die Bedeutung nun prägnant in einer Formel festgehalten, spricht man vom *frame* (vgl. Gamson/Modigliani 1989: 4). *Packages* können außerdem wiederum in *framing devices* (Metaphern, Beispiele, Slogans etc.) und *reasoning devices* (argumentative Elemente, die Probleme begründen und Konsequenzen thematisieren) aufgegliedert werden (vgl. Gamson/Modigliani 1989: 3). Dieser Operationalisierung von *frames* folgend, soll ihre Rekonstruktion über die Benennung und Abgrenzung der *framing devices* von den *reasoning devices*, die in jedem *frame* jeweils spezifisch miteinander verknüpft sind, erfolgen (vgl. ebd.).¹⁷ Das konkrete Vorgehen der Re-Konstruktion der *frames* lässt sich in die folgenden vier Schritte unterteilen:

Im ersten Schritt werden alle *framing* und *reasoning devices*, die für das Untersuchungsthema relevant sind, aus dem Text herausgearbeitet. Der Methode der „zusammenfassenden Inhaltsanalyse“ folgend, werden diese daraufhin abstrahiert und zu sinn gleichen, voneinander abgrenzbaren Einheiten zusammengefasst (vgl. Mayring 2007: 59). So wird der Diskurs auf seine wesentlichen Deutungselemente reduziert. Gemäß einem interpretativen Paradigma, sind die Sinnelemente dabei nicht durch formal-syntaktische Merkmale, wie bspw. Satzzeichen, abgrenzbar, sondern werden nach inhaltlich-semantischen Aspekten bestimmt. Die Festlegung erfolgt nach den Kriterien der größtmöglichen Vollständigkeit, Exklusivität und Trennschärfe (vgl. Dahinden 2006: 180). In einem dritten Schritt werden die vorhandenen *frames* und die zugehörigen *storylines* inhaltlich genau skizziert. Daran anschließend folgt das „labeling“, wobei der semantische Gehalt der *frames* auf prägnante und gesellschaftlich anschlussfähige Weise in einem Label benannt wird (vgl. ebd.: 205).

Diese Operationalisierung macht deutlich, warum die *frame*-Analyse im Vergleich zu anderen Ansätzen, die an ein foucaultsches Diskursverständnis anschließen, eine geringere Aufwendigkeit aufweist. Alternative Ansätze, wie sie bspw. das Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung (DISS) entwickelt hat, kommen aufgrund des vorgegebenen Umfangs der vorliegenden Arbeit nicht in Frage (vgl. Jäger, S. 1999: 190f.; 235ff.). Eine Grenze des *frame*-analytischen Vorgehens besteht hingegen darin, dass es nur Angaben über die qualitative

¹⁷Über die Berücksichtigung von *framing devices* erfolgt dabei auch ein Einbezug der symbolischen Ebene von Sprache, der in dieser Arbeit besonders relevant ist, da das Untersuchungsmaterial stark von Metaphern und Bildern geprägt ist und über eine sehr sprachhafte argumentative Struktur verfügt.

Bandbreite einer Diskursposition zulässt, jedoch nichts über die Häufigkeit der *frame*-Aktualisierungen in einem Material aussagen kann. Um diese Lücke zu schließen, wäre durchaus eine Ergänzung um ein quantitatives Verfahren denkbar, die jedoch den Rahmen dieser Arbeit übersteigen würde.

3.1.3 Charakterisierung des Materials

Die gesamten Diskurse in Deutschland zum Untersuchungsgegenstand werden hier in Anlehnung an Siegfried Jäger, als „diskursives Gewimmel“ aufgefasst, das den rezipierenden und beteiligten Subjekten gegenüber tritt (Jäger, S. 1999: 117). Mainstream-feministische Diskurse stellen einzelne Diskursstränge darin dar. Der Sammelband „Der Schock. Die Silvesternacht in Köln“, welcher von Alice Schwarzer herausgegeben wird, ist einer der relevanten Orte, von denen aus sie zur Entfaltung kommen.

Das Buch vereint verschiedene Artikel und Analysen zu den Vorfällen der Kölner Silvesternacht, aber auch zu anderen Themen, die damit assoziiert werden, z.B. zum deutschen Umgang mit dem (politisierten) *Islam*, zu Reformforderungen bezüglich des islamischen Familienrechts, zur Rolle des Zentralrates der Muslime und zu den Gründen des Syrien-Krieges (vgl. Schwarzer 2016).¹⁸ Das Buch setzt sich aus Beiträgen verschiedener Autor_innen zusammen, wobei hier diejenigen vier von elf Kapiteln des Buches als Datengrundlage dienen, die von Alice Schwarzer verfasst wurden. Diese bestehen zu einem Großteil aus Auszügen aus der Zeitschrift EMMA, wobei teilweise ganze, dort bereits erschienene Artikel nun einzelne Kapitel des Buches bilden (vgl. Schwarzer 2016: 7ff.; 99ff.; 107ff.; 117ff.). Während zu den Verkaufszahlen des Buches leider keine öffentlich zugänglichen Informationen zu finden sind, weist die Zeitschrift EMMA nach eigenen Angaben eine Auflage von 32.219 auf. Es werden ca. 108.000 Leser_innen mit jeder Ausgabe erreicht (vgl. EMMA 2017). Damit ist sie eine der meistverkauften und -gelesenen Zeitschriften, die sich selbst als feministisch bezeichnet und in der breiten Öffentlichkeit auch so wahrgenommen wird (vgl. Hucke 2015: 10f.). In Ermangelung sonstiger, breit rezipierter und sich als feministisch verortender Medien, repräsentiert sie für eine breite Öffentlichkeit 'die' feministische Perspektive (auf *den Islam*). Dabei prägt Schwarzer die Aussagen der Zeitschrift zum Thema *Islam* entscheidend und steht „stellvertretend für eine bestimmte Richtung des Feminismus – der einzigen, die derzeit in der Mainstream-Medienwelt Gehör findet“ (Marx 2006: 211). Aufgrund des hegemoniekritischen Anliegens dieser Arbeit, ist der Fokus auf Schwarzers Auszügen aus der EMMA und damit auf dominanzfeministische Diskurspositionen folglich besonders geeignet.

Entsprechend des Themas dieser Arbeit „Zur Vereinnahmung des Feminismus im antimuslimischen Rassismus“, kann, wie bereits in der Einleitung beschrieben, mit der Untersuchung von Schwarzers Diskursbeiträgen eine Position in den Blick genommen werden, die konservativ-feministische und hegemonial-massenmediale, antimuslimisch rassistische Diskurse in sich vereint (vgl. ebd.: 209f.). Dies ist insbesondere darin begründet, dass Schwarzer seit einigen Jahren zu einer viel berufenen 'Expertin' in den etablierten Medien avanciert ist, vor allem, wenn es um Islamismus, Kopftücher, Zwangsehen oder Ehrenmord geht (vgl. ebd.).

Im Rahmen der dekonstruktiv-rassismuskritischen Perspektive dieser Arbeit, bleibt darüber hinaus zu erwähnen, dass (feministische) mediale Öffentlichkeiten hier nicht lediglich als meinungs-, sondern auch als identitätsbildend aufgefasst werden.

Werden medial vermittelte sprachliche Akte im Sinne Judith Butlers als performative Handlungen begriffen, die ein 'Wir' konstruieren und damit eine neue politische Gemeinschaft ins Leben rufen, zeigt sich, dass feministische Zeitschriften [...] als relevantes Medium der (Re-

¹⁸Die hier vorgenommene Verknüpfung ausgewählter Themenfelder beeinflusst die Ausgestaltung des Diskurses und ist bereits Teil der inhaltlichen Ausrichtung des Buches.

)Produktion von 'Eigenem' und 'Anderem' aufgefasst werden müssen (vgl. Butler 1995; zit. nach Marx 2007: 18).

Die Medienauswahl ist zudem auch darin zu begründen, dass hier „das diskursive Ereignis Köln“ zum Gegenstand gemacht wird (vgl. Dietze 2016b).¹⁹ Der Diskurs um die Kölner Silvesternacht kann als eine sehr aktuelle Ausformung antimuslimisch rassistischer Diskurse um Geschlechterverhältnisse im *Islam* betrachtet werden, der außerdem eine besondere Brisanz zukommt. Letztere manifestiert sich in einer „Erweiterung des Sagbarkeitsfeldes“ hinsichtlich rassistischer Argumentationen (vgl. Jessen 2016: 12). Die Übergriffe der Kölner Silvesternacht sind zu einem Topos für eine angeblich zu durchlässige Migrationspolitik geworden und die Botschaft scheint klar: „Die Bürgerkriegs-Flüchtlinge sind gefährlich für deutsche Frauen, sie müssen wieder weg“ (vgl. Dietze 2016b: 93). So hat der Diskurs über die Vorfälle auch zu einer Verschärfung des deutschen Asylrechts bzw. seiner Legitimation beigetragen, indem die Hürden für die Ausweisung von straffälligen Ausländer_innen und Geflüchteten, die in Deutschland Asyl beantragt haben, herabgesenkt wurden (vgl. Hörich/Bergmann 2016).

3.2 Storylines - Argumentationsweisen und Deutungsmuster von *Alice Schwarzers 'Islamkritik' in 'Der Schock. Die Silvesternacht von Köln.'*

Orientiert an den obenstehenden, erkenntnisleitenden Fragestellungen und durch das in Kapitel 3.1.2 beschriebene Vorgehen, konnten sieben verschiedene *frames* aus dem zugrundeliegenden Material rekonstruiert werden. Diese werden nun inhaltlich ausführlich, einschließlich ihrer teilweise leicht voneinander abweichenden Teilargumentationen und ihrer *storylines* beschrieben. Wie bereits angemerkt und begründet, soll hier weniger eine Abstraktion der *storylines*, als vielmehr eine interpretierende Paraphrasierung stattfinden, die sich weitgehend auf der Ebene von im Text vorzufindenden Aussagen bewegt.

A: 'Der Islam/die arabischen oder muslimischen Länder'²⁰ = fanatisch/rückständig/ gewalttätig, ist uns/dem Westen/Europa = aufgeklärt(er) entgegen gesetzt'

- Islam/Nordafrika/arabische oder muslimische Länder = eine Einheit
- Muslime/Islamische Fundamentalisten/Nordafrikaner = fanatisch, rückständig, gewalttätig
- Westen/Europa/Deutschland = eine Einheit + aufgeklärt(er)

Die muslimischen oder arabischen Länder (22)²¹ oder wahlweise auch „der muslimische Fundamentalismus“ (21) oder „Männer aus diesem Kulturkreis“ (20) stellen, ebenso wie „der Westen“ (33), „die Deutschen“ (39), „die aufgeklärte Welt“ (118), die aufgeklärten Länder (vgl. 32) eine in sich geschlossene Einheit dar. Ihre jeweiligen Eigenschaften sind einander entgegengesetzt. Erstere ist rückständig und zeichnet sich durch „archaische Sitten“ (22) aus. Die Islamisten beziehen sich „wortwörtlich auf den Text des im Jahr 632 geschriebenen Koran“ (110). „Gewalt gegen Frauen und Kinder ist [bei den Islamisten/MuslimInnen] ein Her-

¹⁹Ein „diskursives Ereignis“ meint keinen realen Vorfall, sondern das diskursive Sprechen darüber. Diskurse spiegeln Wirklichkeit nicht einfach wider, sondern führen ihr gegenüber ein Eigenleben (vgl. Jäger, S. 1999: 144). „Sie stellen selbst Materialitäten sui generis dar“ (ebd.).

²⁰Die im Text wiederholt vorzufindende Gleichsetzung von Islam und Islamismus, aber auch von Muslim_innen, Nordafrikaner_innen, Araber_innen wird hier übernommen, da durch die textnahe Rekonstruktion der *frames* eine größtmögliche Transparenz gewährleistet werden soll. Ebenso wird auch beim Gendern des Textes verfahren. Worte, wie Islam, die im übrigen Text kursiv gesetzt sind, werden hier nicht markiert. Während es hier ausschließlich um die Rekonstruktion geht, folgt eine umfassende Kritik im nächsten Kapitel.

²¹Da alle hier verwendeten Zitate aus derselben Quelle (Schwarzer 2016) stammen, wird darauf verzichtet diese jedes Mal anzugeben bzw. 'ebd.' zu verwenden. Durch die Nennung der Seitenzahlen sind die Zitierungen ausreichend nachvollziehbar und nachprüfbar. Außerdem wird zum Zwecke einer besseren Lesbarkeit und formalen Gestaltung auf das Einrücken längerer Zitate verzichtet.

renrecht (wie es das vor gar nicht allzu langer Zeit ja auch noch bei uns war)“ (21). „Wir“ (31; 103; 111; etc.) die Deutschen, die Europäer sind jetzt hingegen fortschrittlicher und leben in „aufgeklärten Ländern“ (32). Da also eine deutliche Diskrepanz zwischen den Werten, dem Lebensstil und der Kultur von MuslimInnen und EuropäerInnen/Deutschen besteht, müssen „nicht nur [die] Körper der Flüchtlinge, sondern auch ihre[...] 'Köpfe und Herzen“ (23) integriert werden. Flüchtlinge und MigrantInnen müssen von „uns“ allem voran das „Respektieren und Sichern der Menschenrechte von Frauen“ (24) lernen. „Mindestens ebenso wichtig wie der Sprachunterricht ist der Demokratieunterricht“ (105), den wir/die Deutschen/die Europäer den (jungen) Flüchtlingen/Migranten/Muslimen, „dieser Lost Generation“ (104), ebenso wie „Bildung und Arbeit“ (ebd.), „geben“ (ebd.) müssen. Vor allem „die 1,5 Millionen Marokkaner, die in Belgien und Nordfrankreich leben“ (26) kommen überwiegend aus Gebieten deren "Bevölkerung arm und ungebildet ist. [...] Ihre Communitys sind scharia-gläubig“ (ebd.). Auch in Deutschland sind „diese Männer“ (21) präsent. So kamen die Täter der Silvesternacht in Köln bspw. „überwiegend aus Marokko und Algerien. [...] Gerade diese Communitys suchen heute immer mehr ihr Heil in der Religion. Und im Überlegenheitswahn. Es gibt nur einen Gott: Allah. Ungläubige sind zu bekämpfen; Frauenemanzipation ist westlich; Bildung ist haram, Sünde; ihr seid die Größten – geht beten! So werden schriftgläubige Scharia-Muslime produziert. Männer, für die Frauen 'unrein' sind und am Abend nichts auf der Straße zu suchen haben, sonst sind sie Freiwild. Männer, für die die Polizei nicht zu respektieren ist, weil sie für die Scharia über dem Gesetz steht. Männer, für die alle Nicht-Muslime Ungläubige sind und zu verachten“ (18). Sie zeichnen sich durch einen starken „religiösen und sexistischen Fanatismus“ (101) aus. Unter den Tätern von Köln waren außerdem auch „illegal eingereiste, also Männer ohne Papiere, die vermutlich von einem Land zum anderen marodieren“ (24). Sie sind besonders religiös und fanatisch: „Die haben gar nichts mehr zu verlieren. Für diese frustrierten und sich gedemütigt fühlenden Heimatlosen ist der Islam ihre Heimat, sie fühlen sich als Helden in ihrem 'Krieg gegen den Westen“ (ebd.). Flüchtlinge, egal ob illegal eingereist oder nicht, sind außerdem oft nicht nur traumatisiert, sondern auch gewalttätig: „Und jetzt auch noch die Flüchtlinge. Viele kommen aus (Bürger-)Kriegsgebieten. Sie haben Schreckliches erlebt oder getan, oft beides. Was Brutalisierung und Traumatisierung durch den Krieg anrichten, wissen wir. Solche Männer müssen hier therapiert werden, um von der Gewalt wieder runter zu kommen“ (32). Ergänzt wird das dadurch, dass muslimische/migrantische Männer und Jungen sowieso gewaltaffiner und krimineller sind als deutsche. „Aus repräsentativen Langzeit-Untersuchungen des Hannoveraner Kriminologen Prof. Christian Pfeiffer wissen wir, dass hierzulande die Hälfte aller Jugendstrafen nur von sechs Prozent der Täter verübt wird. Zu diesem harten Kern gehört jeder zehnte türkische Junge, aber nur jeder 33. deutsche Junge. Dazu passt, dass jeder vierte türkische Junge Gewalt bejaht (jeder 25. deutsche) – aber nur jedes 20. deutsche Mädchen. Die Gewalt ist in türkischen Familien dreimal so hoch, wie in deutschen“ (103).

B: 'Der Islam/Islamismus ist eine große Bedrohung für den Westen'

- Die Übergriffe der Kölner Silvesternacht waren Teil eines geplanten, politischen Vorgehens; eines islamischen/islamistischen Angriffs auf den Westen
- Sexuelle Gewalt ist eine Waffe im islamischen/islamistischen Kampf gegen den Westen und die Gleichberechtigung der Frau

Die Täter der Kölner Silvesternacht haben sich zuvor über soziale Netzwerke verabredet (vgl. 15; 17) und die Taten waren „organisiert“ (12; 14). „Doch warum ist die Frage, ob die Männer sich verabredet hatten oder nicht, eigentlich so wichtig? Ganz einfach, weil eine Verabredung – in welcher Form auch immer – auf ein zielgerichtetes, kriminelles bzw. politisches Vorgehen deutet“ (20). Die Silvesternacht in Köln war ein „politisches Signal“ (16). Es kann vermutet werden, „dass der Kölner Dom als Symbol gemeint“ (8) war. „Denn 'der Dom' ist ja

beides: ein religiöser Ort, aber er steht auch als Wahrzeichen für die ganze Stadt. Das war also ein Angriff auf das städtische wie auf das religiöse Symbol“ (ebd.). Aber: „Warum eigentlich Köln?“ (27). „Es hat sich herumgesprochen, dass Nordrhein-Westfalen ein besonders liberales Bundesland und Köln eine Hochburg der Toleranz ist“ (ebd.). Darauf zielte der Angriff ab, als Teil eines politischen, islamistischen Kampfes gegen den Westen: Die Männer, die auf dem „Tahrir-Platz von Köln“ Frauen angriffen, fühlten sich als „Helden im Krieg gegen den Westen“ (24). „Dabei ist sexuelle Gewalt nicht nur in islamischen Ländern, sondern auch in europäischen Communitys ihre Waffe: vom Alltagsterror der Jugendbanden bis hin zu den 'Sexsklavinnen' des 'Islamischen Staates'. Wollen sie jetzt auch in Europa die Frauen und die Lebensfreude aus dem öffentlichen Raum vertreiben?“ (ebd.). „Auf den Videofilmen von diesem Abend, die im Internet kursieren, sieht man die jungen Männer, wie sie Böller in die Menge werfen und mit Raketenpistolen prahlend über den Platz laufen. Sie spielen Krieg. Und an diesem Abend setzen sie eine für sich ganz einfache Waffe ein: die sexuelle Gewalt. Sexuelle Gewalt ist eine traditionelle Kriegswaffe (das analysierte Susan Brownmiller in 'Gegen unseren Willen' 1975 als Erste umfassend)“ (16). Das „sexuelle Pogrom“ (39), der „sexuelle Terror“ (22; 24) war in Köln und ist im Allgemeinen „eine Waffe der Islamisten im Kampf gegen den Westen und die westliche Gleichberechtigung der Frau“ (18).

- Islamisten unterwandern den deutschen Rechtsstaat

In der Silvesternacht in Köln demütigten die Täter nicht nur die betroffenen Frauen, sondern „auch Vater Staat, der seine BürgerInnen nicht geschützt hat“ (16). Diese Demütigung steht in dem generellen Kontext, dass marokkanische Communitys/Muslime/Islamisten die Polizei nicht respektieren und „die Scharia [für sie] über dem Gesetz steht“ (21). Es gibt „seit Jahrzehnten systematische Bestrebungen, das islamische Recht, also die Scharia, in das deutsche Recht zu infiltrieren“ (113) und die „meisten Muslimverbände haben in den vergangenen Jahrzehnten ihre Zeit mit dem Versuch verbracht“ (31) diese „Unterwanderung“ (ebd.) voran zu treiben. Hier agieren Männer, „die einen 'Gottesstaat' für ideal halten und die Demokratien verachten“ (21). Wenn man sich die diesbezüglichen Entwicklungen genau ansieht, wird deutlich, „wie selbstverständlich der Einfluss der Scharia auf das deutsche Rechtssystem schon heute ist – und dass der Prozess der 'Schariarisierung' des deutschen Rechtsstaats noch lange nicht am Ende ist“ (114).

- Die islamische/islamistische Bedrohung nimmt unaufhaltsam zu
- Ein neues Ausmaß an Gewalt
- Die Islamisten sind bereits mitten unter uns

„Der zündelnde Islamismus hat seit den 80er Jahren die Flammen noch höher schlagen lassen“ (26). „Seit der Machtergreifung von Khomeini 1979 im Iran haben die muslimischen Fundamentalisten einen unglaublichen Siegeszug in die Welt angetreten. 37 Jahre später sind Dutzende von Ländern unter der Herrschaft bzw. dem Terror der Gotteskrieger. An der Schwelle zu Europa sind rechtsfreie Räume entstanden, wie Syrien oder Lybien. Und von da aus ist es nur noch ein Sprung in das Herz Europas“ (21). Doch eigentlich war der „Kreuzzug bis in das Herz Europas“ (110) bereits erfolgreich, denn die Islamisten sind heute schon in Europa aktiv und die Gefahr, die von ihnen ausgeht, steigt. Ihre Agitation zeigt z.B. in Frankreich große Erfolge (vgl. 103). So wird in den Banlieues [in Paris] „seit langem ein unaufhaltbares Ansteigen männlicher Gewalt [...] registriert“ (101). „Früher haben sie [hier] Müllimer und Autos verbrannt – jetzt verbrennen sie Mädchen“ (99). „Die beurs, die Enkel, sind – ganz wie in Deutschland – zum Teil schlechter integriert als ihre Großeltern“ (100). Und „auch in Deutschland warnen Jugendforscher und Soziologen vor dem Abdriften der Jungen und Männer in den muslimisch dominierten Vierteln“ (103). „Ganz so dramatisch wie in Frankreich sind die Probleme in Deutschland bisher nicht. Aber auch hierzulande steigt die

Sympathie vor allem der jungen Männer mit den Fundamentalisten und Gotteskriegeren unaufhaltsam“ (104). Köln verdeutlicht, dass der Islamismus nicht nur „mitten in den europäischen Metropolen“ (104), sondern auch bereits „mitten in Deutschland“ (121), „mitten in Köln“ (19) angekommen ist. Noch handelt es sich „um eine Minderheit, die von einer gleichgültigen oder sympathisierenden Mehrheit toleriert“ wird, aber vermutlich nicht mehr lange (119). Die Vorfälle der Kölner Silvesternacht zeigen, dass „die Verabredung bzw. Mobilisierung von ein paar Hundert oder Tausend jungen Männern für solche Gruppierungen nur eine Frage von Tagen, wenn nicht von Stunden“ ist (17). Die Übergriffe stellten den vorläufigen Höhepunkt der islamistischen Gewalt gegen Frauen in Deutschland dar. So etwas hat es 'zu meinen'²² Lebzeiten noch nie gegeben“ (15). „Das ist neu. Und hoch alarmierend“ (15f.). Und auch ein Kölner Polizist bestätigt, „die Täter seien den Polizisten mit einer Respektlosigkeit begegnet, wie er sie in 29 Dienstjahren noch nicht erlebt habe“ (12).

- Der Islamismus ist besonders gefährlich, weil er eine globale Bedrohung darstellt

„Islamisten sind die Faschisten des 21. Jahrhunderts – doch sie sind vermutlich gefährlicher als sie, weil längst global organisiert“ (118). „Allein aus den seit Jahrzehnten bekannten Trainingslagern von al-Quaida strömten in den vergangenen Jahren mindestens 70 000 Gotteskrieger aus 50 Nationen in die ganze Welt; etliche Staaten sind ganz in der Hand der Fundamentalisten, wie der Iran; einige halb, wie Pakistan; und so manche zittern unter ihrer Faust, wie Algerien [...]. Jetzt geht auch im Westen die Angst um. Denn über das Einfallstor Balkan sind die in Bosnien, Albanien und dem Kosovo wütenden islamistischen Söldner in das Herz von Europa gedrungen [...]. Die selbsternannten Gotteskrieger haben Italien zur logistischen Basis, England zu ihrer propagandistischen Zentrale und Deutschland zu ihrer europäischen Drehscheibe gemacht“ (118). So bleibt es zu fragen: „Sind die Kreuzzügler auf dem Weg zur islamistischen Weltherrschaft noch zu stoppen – und ist die aufgeklärte Welt überhaupt noch zu retten?“ (118). „Nicht nur in den orientalischen Gottesstaaten, sondern auch in den westlichen Demokratien [...]. In den kommenden Jahren werden die Weichen gestellt werden: pro Menschlichkeit und Aufklärung – oder pro Männlichkeit und Verdunkelung?“ (125).

C: 'In Deutschland ist die Kritik am Islam(ismus) verboten/tabuisiert'

- Die Kritik am Islam/an der muslimischen Patriarchalität ist tabuisiert
- Deutschland sympathisiert mit den Islamisten
- Die EMMA ist eine der Wenigen, die die Wahrheit erkennen/sagen

In Deutschland ist „jegliche Kritik an religiösen Eiferern und ihrer Kopftuch-Propaganda tabu“ (124) und die „Sympathie für die Islamisten [...] ist gerade [hier] groß“ (122). Wenn man sich trotzdem „erlaubt“ (24) Islamkritik zu üben und beispielsweise „auf den eingefleischten Sexismus in der arabischen bzw. muslimischen Welt“ (ebd.) hinweist, ist mit dem Vorwurf des „Rassismus“ (ebd.) oder der „Fremdenfeindlichkeit“ (ebd.) zu rechnen. Dies zeigte sich auch in den Reaktionen auf die Kölner Silvesternacht sehr deutlich. Eine Betroffene, die über das Erlebte reden wollte berichtet, über „das Verbot darüber zu sprechen und die Beschimpfungen als 'Rassistin'“. Weil ja die Täter in dieser Nacht unübersehbar Ausländer – Flüchtlinge? – gewesen waren“ (13). Und auch ihr Mann, der ebenfalls dabei gewesen war und in sozialen Netzwerken darüber sprechen wollte, wurde dort gesperrt (12). „Eine Welle von Hasstiraden rollte über ihn weg. Du hetzt gegen Ausländer! Du beschimpfst Flüchtlinge! Und schließlich kam das Verbot überhaupt noch über Silvester zu posten“ (ebd.). Und selbst dem Polizeieinsatzleiter an diesem Abend ist es „politisch zu heikel“ gewesen, die Tatverdächtigen zu benennen (28).

²²Wird hier in den storylines die Ich-Form verwendet, bezieht sich dies immer auf Alice Schwarzer. Sollte anderes zutreffen, wird dies gekennzeichnet.

Diese „Political Correctness“ (30), die „Denkverbote“ (24) und die „Fremdenliebe“ (24; 30) sind aber nichts Neues, sondern haben in Deutschland Tradition. „Schon vor 15, 20 Jahren hat mir ein leitender Kölner Polizeibeamter anvertraut: '70 bis 80% aller Vergewaltiger in Köln sind Türken'. Ich war entsetzt und habe erwidert: Das muss doch unbedingt gesagt werden! Denn um Probleme zu beheben muss man sie zunächst benennen. [...] Da erwiderte der Polizist: 'No way, Frau Schwarzer. Wenn ich das sage, werde ich des Rassismus beschuldigt'“ (28). Über derartige Anschuldigungen hinaus, bezahlte die EMMA, die „in all den Jahren eine der raren Stimmen im deutschsprachigen Raum war, die kontinuierlich über die Gefahr des islamischen Fundamentalismus berichtete“ (120), „1994 [...] sogar mit der einzigen physischen Attacke ihrer Geschichte“ (121). Kein Wunder also, dass Menschen „Angst“ haben sich offen zu äußern (121). „Ein Professor erzählte mir sogar von gen“ (ebd.). „Schwer erträglich diese Denkverbote. Und so deutsch“ (24).

„Doch solange wir uns im Namen eines blauäugigen Rassismus-Vorwurfs das Benennen dieser Tatsachen verbieten lassen, so lange werden wir auch nicht an die Wurzeln des Übels kommen“ (103). „Ich bin übrigens davon überzeugt, dass es die AfD und den ganzen Aufschwung des Rechtspopulismus gar nicht gäbe, hätten die etablierten Parteien, von links bis rechts, nicht über Jahrzehnte die steigende Malaise der Menschen mit dem Scharia-Islam ignoriert bzw. verharmlost. Aber darüber könnte, ja müsste man reden. [...] Doch statt nach den Gründen zu fragen, dämonisierten die etablierten Parteien alle, die jetzt den neuen Rechtspopulisten zulaufen“ (34).

- Kritik an Kulturrelativismus/Multikulturalismus

Nicht zuletzt trägt die weit verbreitete Ideologie des Multikulturalismus bzw. des Kulturrelativismus zur deutschen Sympathie für die Islamisten bei (vgl. 122). Ein Motiv hierfür ist „die Überheblichkeit, für die Fremde immer die 'Anderen' bleiben; Menschen mit anderen Sitten und einer anderen Kultur, für die uns elementar und unverzichtbar scheinende Werte wie Menschenrechte und Freiheit des Individuums einfach nicht gelten“ (122). „Dabei sind Fremdenhass und Fremdenliebe nur zwei Seiten derselben Medaille. In beiden Fällen bleibt 'der Fremde' immer der 'Andere', wird mit anderem Maß gemessen; und sind wir die Einen, die, die das Gesetz machen. 'Die' sind ebenso, andere Sitten, andere Kultur, anderer Glaube“ (30).

- Die Ursache der Political Correctness ist das kollektive schlechte Gewissen der Deutschen aufgrund ihrer faschistischen Vergangenheit

„Warum aber ist die Sympathie für die Islamisten gerade in Deutschland so groß? [...] Klar ist, dass die Deutschen seit der Nazizeit ganz besonders bemüht sind, über dem Verdacht des Rassismus zu stehen und Fremde demonstrativ zu tolerieren“ (122). „Wir haben vor gar nicht allzu langer Zeit etwas schrecklich falsch gemacht mit den 'Fremden' – dass wir es jetzt unbedingt ganz richtig machen wollen“ (39). „Das geht jetzt schon seit einem Vierteljahrhundert so. Seither herrscht in Deutschland eine Political Correctness – allen voran befeuert von den Grünen und Protestanten – die nicht wahrhaben will, dass es mit spezifischen Menschengruppen spezifische Probleme geben kann. Eine Haltung, die im Namen der Toleranz die Probleme lieber vertuscht oder verharmlost, statt sie zu benennen und zu bekämpfen; eine die den Fremdenhass ihrer Väter und Großväter ersetzt durch eine nicht minder blinde Fremdenliebe“ (30).

D: 'Der Rechtsstaat/die Politik muss hart gegen Islamisten/Muslime durchgreifen'

- Die Justiz/die Politik/die Polizei muss schärfere Maßnahmen gegen Islamisten/Muslime/Migranten/Geflüchtete ergreifen

„Nordrhein-Westfalen hat unter allen Bundesländern die höchste Anzahl von Migranten und Flüchtlingen. Doch von einer Warnung vor islamistischer Agitation oder gar Hilfen, wie diese

zu erkennen und zu verhindern sei, war bisher noch nichts zu hören. Und auch die Kölner Justiz scheint das Problem mit dieser Klientel noch nicht wirklich erfasst zu haben. Nicht nur ein Polizist klagte in letzter Zeit: 'Wir nehmen die Leute fest – und kurz danach feixen die uns wieder auf der Straße an und klauen weiter' (29). Dass die Justiz hier „weniger auf Strafe und stärker auf Resozialisierung“ (29) setzt, wird „von manchen jungen Migranten missverstanden. Sie kommen aus sehr autoritären Strukturen und verachten es als Schwäche, wenn sie nicht bestraft werden. Die leider verstorbene Berliner Richterin Kirsten Heisig hatte das schon vor Jahren erkannt und für ihre überwiegend muslimische/arabische Klientel ein Konzept zeitnaher und konsequenter Strafen entwickelt“ (ebd.). In Zusammenhang mit der Gewalttätigkeit marokkanischer und algerischer Communitys, aus denen auch der Großteil der Täter der Kölner Silvesternacht stammte, kann auch die Frage aufgeworfen werden, „wieso [...] Marokkaner und Algerier überhaupt um Asyl in Deutschland nachsuchen? In beiden Ländern gibt es zwar große soziale Probleme und eine hohe Jugendarbeitslosigkeit, aber keinen Krieg. Und sie werden zwar autokratisch und repressiv regiert [...], aber sind zumindest keine Diktaturen“ (27). Deshalb ist es zu befürworten, dass sich „genau diese Frage [...] inzwischen auch die Bundesregierung gestellt“ (27) hat. „Sie hat im Februar 2016 ein Gesetz auf den Weg gebracht, das den Maghreb – also Marokko, Algerien und Tunesien – explizit zu 'sicheren Herkunftsstaaten' erklärt. [...] Für die marodierenden, bindungslosen jungen Männer aus der Region dürfte das Tor nach Deutschland [...] erst mal geschlossen sein“ (27).

- Deutschland/die Justiz/die Politik lässt sich von einer falschen Toleranz leiten

Das ausgerechnet Köln der Ort der Übergriffe war, hat unter anderem auch damit zu tun, dass es „ein besonders liberales Bundesland“ (28) und eine „Hochburg der Toleranz“ (ebd.) ist. „Was eigentlich sympathisch ist, allerdings nicht in Blauäugigkeit kippen darf“ (ebd.). Genau das passiert jedoch in Deutschland, in dem es ein „Problem der falschen Toleranz“ (30) gibt. So haben sich Richter bspw. in der Vergangenheit „immer wieder von einer gut gemeinten, jedoch meist naiven, falschen Toleranz leiten lassen und durch ihre Urteile zur Sonderbehandlung und so zur Diskriminierung von muslimischen Mädchen beigetragen, indem sie den Eltern-Anträgen auf 'Befreiung' vom Unterricht zugestimmt haben“ (111). Die deutsche Justiz und Deutschland an sich hat „weggesehen“ (31). Als Stützen dieser falschen Toleranz sind die demokratischen Parteien „mitverantwortlich [...] für den heute tatsächlich in beunruhigendem Ausmaß real steigenden Rassismus“ (34).

- Die Kölner Polizei hat in der Silvesternacht versagt

Das Versagen der Polizei an Silvester ist „schlicht beschämend“ (12) gewesen. Am Morgen nach der Silvesternacht „vermeldete die Polizei allen Ernstes [...]: Es habe eine 'ausgelassene, weitgehend friedliche Stimmung' [...] geherrscht und die Polizei sei 'gut aufgestellt und präsent' gewesen. Sechs Stunden später, um 14.36 Uhr räumt ein interner Bericht dann ein, es sei zu 'Anzeigenerstattungen' gekommen. Doch erst am 4. Januar folgt ein 'ergänzender Bericht', der zugibt, 'dass die vorliegenden Meldungen nicht das von den Zeitungen dargestellte Ausmaß der Übergriffe darstellen“ (14). Und auch in der Nacht selbst, „wäre vielen vieles erspart geblieben“ (9), „hätte die Polizei gehandelt“ (ebd.). Doch die Polizei hatte „die Lage [...] nicht im Griff“ (8) und „selbst nachdem sie informiert war“ (11) hat sie „nicht eingegriffen“ (ebd.). Aber warum? „Hatten sie die Order, sich rauszuhalten? Blieb deshalb ausgerechnet der heikelste Punkt, der Bahnhofsausgang, ganz und gar ungeschützt?“ (ebd.).

E: 'Der Islam/Islamismus ist besonders patriarchal und unterdrückt Frauen'

- Sexismus gibt es auch in Deutschland/Europa, aber er ist nicht so schlimm wie im Islam

- Öffentliche Gewalt gegen Frauen wird aus muslimischen/arabischen Ländern importiert

„Sicher, die epidemisch verbreitete, strukturelle (sexuelle) Gewalt kennen wir auch unter Deutschen nur zu gut. Meine Feministinnen-Generation bekämpft diese Gewalt gegen Frauen und Kinder seit über 40 Jahren, die häusliche wie die öffentliche. [...] Aber das? [...] Das ist neu. Und hoch alarmierend“ (15). Es steht in dem Kontext, dass „Gewalt gegen Frauen und Kinder [im Islam] ein Herrenrecht ist (wie es das vor gar nicht allzu langer Zeit ja auch noch bei uns war)“ (21). Auch heute werden „Frauenverachtung und Gewalt gegen Frauen [...] schon in unseren aufgeklärten Ländern nicht wirklich ernst genommen – was wollen wir da erst von Männern aus traditionell offen frauenfeindlichen Kulturen erwarten?“ (33). „Die Mädchen und Frauen [in den muslimisch dominierten Banlieues] sind nicht nur innerhalb der Familie viel häufiger Opfer von Gewalt als die französische Durchschnittsfrau, sie sind auch auf den Straßen gefährdeter“ (102). Und auch in Deutschland ist die Gewalt „in türkischen Familien [bspw.] dreimal so hoch, wie in deutschen“ (103). Gerade nach den Vorfällen der Kölner Silvesternacht muss man sich fragen, ob „die öffentliche Gewalt gegen Frauen jetzt aus Nordafrika und Nahost auf Europa übergeschwappt“ ist? (16).

- Der Islam/Islamismus = Männerherrschaft = Frauenverachtung

Für Islamisten sind Frauen „Untermenschen“ (21). „Sie und ihre Mitläufer sind heute die größte Gruppierung von Frauenhassern weltweit“ (21). „Doch auch ohne den politischen Missbrauch des Islam waren und sind Frauen in diesen extrem patriarchalen Kulturen traditionell weitgehend rechtlos. Das islamische Familienrecht macht sie zu Unmündigen, abhängig von Vater, Bruder oder Ehemann. Und Gewalt gegen Frauen ist ein Herrenrecht“ (21). Von Männern aus diesen „traditionell offen frauenfeindlichen Kulturen“ (33) kann, was das Ernstnehmen von Gewalt gegen Frauen angeht, nicht viel erwartet werden (vgl. ebd.). So ist für die nordafrikanischen Communitys in den Pariser Banlieues, die „heute immer mehr ihr Heil in der Religion“ (18) suchen, „Frauenemanzipation [...] westlich“ (ebd.), sind „Frauen [...] 'unrein' und [haben] am Abend nichts auf der Straße zu suchen [...], sonst sind sie wild“ (18). Auch die Täter der Kölner Silvesternacht, die „aus verschiedenen Orten und vermutlich auch Ländern“ (17) kamen, „verband anscheinend nur eines: Sie waren 'Nordafrikaner oder Araber', also Muslime. Und das wird auch die Basis gewesen sein, auf der sie sich verständigt haben“ (17f.). Und „die Probleme mit gewalttätigen, sexistischen jungen Männern aus muslimischen Ländern sind nicht neu“ (99) und nicht erst seit Silvester vorhanden. „Die Gewalt ist in türkischen Familien dreimal so hoch wie in deutschen, die Täter sind Männer, die Opfer Frauen und Kinder. Die Mädchen aber identifizieren sich mit der Opfer-Mutter und die Jungen mit dem Täter-Vater“ (103). „Wie soll ein Junge Achtung vor seinen Nächsten oder gar den Repräsentanten des Staates haben, wenn er von Kindesbeinen an lernt, seine Nächste – die eigene Mutter, Schwester, Freundin – zu verachten? Schlimmer noch: Diese Jungen sind davon überzeugt: Nur ein gewaltbereiter Mann ist ein 'echter Mann!'“ (104). Und „schon vor 15, 20 Jahren hat mir ein leitender Kölner Polizist anvertraut: '70 bis 80% aller Vergewaltiger in Köln sind Türken“ (28). Auch Muslimverbände kämpfen in Deutschland schon lange für eine „Geschlechter-Apartheid – was das Gegenteil von Gleichberechtigung ist“ (31). „Das verführerische Lied der Gewalt wird [...] von traditionellen Patriarchen aus Kulturen, die weder durch die Aufklärung noch durch den Feminismus erschüttert, geschweige denn verändert wurden, [ebenso wie] von den mitten in den europäischen Metropolen agierenden Islamisten“ gesungen (104).

- Muslimische Frauen sind Opfer des Islam/Islamismus

„In den muslimischen Ländern hat es selbstverständlich immer wieder einzelne Frauen bzw. Frauengruppen gegeben, und es gibt sie bis heute, die Widerstand leisten und für die Rechte

von Frauen kämpfen. [...] Doch sie konnten in diesen Gewaltregimen nur wenig ausrichten. Im 21. Jahrhundert sind sie dann vom politisierten Islam und der durch ihn forcierten umfassenden Islamisierung vollends in die Knie gezwungen worden“ (22). Und auch in Europa „schreien [muslimische Frauen] nicht auf der Straße, sie flüstern hinter den Gardinen“ (101). Sie sind häufig "Opfer von Gewalt“ (102) und „leben in Angst“ (ebd.). Wenn die „entrechteten Frauen“ (120) doch „ihre Stimme erheben“ (102), dann wird dies niedergeschlagen und bleibt meist erfolglos (vgl. ebd.).

- Das Kopftuch symbolisiert/ist islamistische Frauenunterdrückung

„So wie bei den Vertretern Jesu die Abtreibung steht bei den Vertretern Mohammeds das Kopftuch im Fokus“ (110). „Am Kampf für das Kopftuch sind [...] die Islamisten und ihre, bestenfalls, naiven Freunde“ zu erkennen (124). Als „Flagge der Islamisten“ (110) oder „Fahne des Feldzuges der Gotteskrieger“ (124) hat „das Kopftuch in den 80er-Jahren einen Kreuzzug bis in das Herz Europas angetreten. Seither streiten die Islamisten [...] in Deutschland für das 'Recht' auf das Kopftuch auf allen Ebenen, bis hinein in die Schulen, ja sogar Kindergärten“ (110). Und auch die Muslimverbände, die „Prozesse für das Lehrerinnen-Kopftuch in der Schule unterstütz[en], wenn nicht initiier[en]“ (31), setzen sich so für „Geschlechterapartheid“ (ebd.) und gegen Gleichberechtigung ein (vgl. ebd.). „Die kopftuchfreie Schule ist jenseits des Rhein [hingegen] längst Alltag. Die Schülerinnen aller Kulturen finden es selbstverständlich, dass das stigmatisierende Stück Stoff nicht mehr zwischen ihnen steht. Und die Lehrerinnen sind erleichtert. Sie können unterrichten, statt immer wieder dieselben pseudoreligiösen Debatten führen zu müssen, angezettelt von Kindern islamistischer Eltern. Sie haben endlich klare Verhältnisse“ (115). Das Kopftuch darf nicht fälschlicherweise als eine „religiöse Sitte“ (124) verhandelt werden „(schließlich leben Millionen gläubiger Musliminnen in der ganzen Welt ohne) oder [als] Privatsache, sondern [als] Politikum[, als] Flagge des islamistischen Kreuzzuges“ (124). Es grenzt die Mädchen und Frauen, die es tragen sozial aus und engt sie körperlich ein (vgl. 111).

F: 'Frauen stehen in der Hierarchie der Opfer ganz oben'

- Frauen sind am stärksten betroffen

„Ja, die Frauen. Mit ihnen fängt es immer an. Sie sind immer die Ersten, die von den allmachtsüchtigen Männerbünden entrechtet werden. Dann folgen die Juden (wo noch welche sind); sodann die Intellektuellen (von denen so manche bis dahin selber kräftig dazu beigetragen hatten), und dann alle und alles, was den neuen Herren nicht passt“ (125). Auch im Nationalsozialismus waren neben den Juden auch die Frauen zunächst im Visier (vgl. 119). „Und nicht zufällig war eine der ersten Maßnahmen sowohl in Hitlers wie auch in Khomeinis Regime das Berufsverbot für weibliche Juristen“ (ebd.). „Die Unterwerfung der Frauen steht seitdem (Wieder-)Aufbruch der islamistischen Bewegung im Zentrum ihres Programms“ (21). Auch in Deutschland „gibt es seit Jahrzehnten systematische Bestrebungen, das islamische Recht [...] in das deutsche Recht zu infiltrieren; allem voran das islamische Familienrecht, das entscheidend für die Rechtsstellung der Frau ist“ (113). „Wir Frauen sind der Elefant im Wohnzimmer. Wir sind die Hälfte der Menschheit, wir haben in diesem Kontext das fundamentalste, größte Problem. Aber niemand will es sehen“ (34). Stattdessen wird „ein Kulturrelativismus propagiert, der nicht nur, aber vorrangig auf Kosten der Frauen geht“ (30). „Mit diesem Versuch, die Fremdenliebe über die Frauenrechte zu stellen – Anti-Rassismus sticht Anti-Sexismus – machen diese Selbstgerechten [die Kulturrelativistinnen] sich zu Komplizen der Täter. Denn sie verraten nicht nur ihre eigenen Frauen, sondern auch die Musliminnen“ (24). Es geht also wiederum „zum Schaden vor allem der Frauen“ (114).

- Andere Probleme/Machtverhältnisse leiten sich aus der Unterdrückung von Frauen ab/sind ihr untergeordnet

„Das Los der Frauen [war] schon immer ein Gradmesser für Recht und Gerechtigkeit einer Gesellschaft. [...] Ein Mann, der es gewohnt ist, die eigene Mutter, Schwester, Frau zu verachten – der kann auch kein Mitgefühl für seine Nächsten haben und schon gar nicht für Fremde“ (125). „Und wo im Namen einer 'Natur der Frau' argumentiert wird, da ist selbstverständlich auch die 'Natur' der Juden oder Schwarzen nicht weit“ (123). Frauenverachtung ist der Kern vieler Probleme. „Wollen wir das Problem der brennenden Autos [in den Pariser Balieues] wirklich in den Griff bekommen, müssen wir das der brennenden Mädchen angehen (Stichwort: Ehrenmorde). Wollen wir das Gesetz der Paten innerhalb der mafiösen Strukturen brechen, müssen wir die grenzenlose Autorität der Patriarchen innerhalb der Familie infrage stellen (Stichwort: andere Sitten)“ (105).

- Islamisten = Faschisten = Männerbünde

„Die[...] islamistischen Kreuzzügler sind die Faschisten des 21. Jahrhunderts“ (118). Schaut man sich den modernen Islamismus an, drängen sich „Parallelen zu 1933“ (119) auf. [...] Auch damals handelte es sich um (zunächst) reine Männerbünde, waren von 42 000 NSDAP-Mitgliedern 1933 rund 93% männlich, die Mehrheit im Alter von 27 bis 29 Jahren. Auch damals handelte es sich (zunächst) um eine Minderheit, die von einer gleichgültigen oder sympathisierenden Mehrheit toleriert wurde. Auch damals waren (zunächst) die Juden im Visier – und die Frauen. Und nicht zufällig war eine der ersten Maßnahmen sowohl in Hitlers wie auch in Khomeinis Regime das Berufsverbot für weibliche Juristen. In beiden Fällen treibt die Männerbünde ein explosives Gemisch aus Nationalismus und Sozialismus, aus Rassismus und Mystik“ (119). Die Islamisten sind „eine ganz neue Art von Nazis, [die] im Namen Allahs die Welt verbessern und erobern wollen“ (124).

G: 'Nicht alle Muslime sind so'

- Es gibt auch andere Muslime
- Nicht alle Menschen muslimischer Herkunft sind (orthodox) religiös
- Die Mehrheit der MuslimInnen ist friedlich

„Verallgemeinere ich? Nein. Denn selbstverständlich gibt es gleichzeitig [neben den Tätern von Silvester] auch die anderen 'Muslime' bzw. 'Araber'. Ich habe einen getroffen“ (35). „Hesham ist der Mann, den die 27-jährige Amerikanerin Caitlin Duncan ihr Leben lang nicht vergessen wird. Er hat sie in der Silvesternacht am Hauptbahnhof gerettet, getröstet und vor noch mehr Leid beschützt. Während Hesham mir die Geschichte dieser Nacht [...] erzählt, muss ich mich irgendwann sehr zusammenreißen, um nicht loszuweinen, zu weinen aus Erleichterung, dass es auch solche Männer gibt“ (ebd.). Nicht zuletzt wegen ihm gehe ich davon aus, dass nicht „jeder beliebige 'Araber' bzw. 'Muslim' [...] bei sexuellen Übergriffen auf Frauen sowie Diebstählen mitmacht oder sie [...] duldet und deckt“ (20). „Es ist falsch, Menschen muslimischer Herkunft zwangsläufig als 'Muslime' zu definieren oder ihnen gar zu unterstellen, sie seien orthodox gläubig“ (108). „Gleichzeitig herrscht aber in der Öffentlichkeit der Eindruck: Wer muslimischer Herkunft ist, ist automatisch religiös; und wer religiös ist, muss sich zwingend an gewisse 'Gebote' des Korans halten, wie Fastenzeit oder Kopftuch“ (ebd.). „Dass zum Beispiel real nur 30% aller Musliminnen in Deutschland überhaupt Kopftuch tragen und sogar nur jede Zweite, die sich selbst als 'streng religiös' bezeichnet, sich verschleiert, interessiert nicht. So werden Klischees verfestigt – und wird die Mehrheit der aufgeschlossenen und aufgeklärten MuslimInnen ignoriert“ (30). Und auch „diese Scharia-Muslime repräsentieren [...] nur eine einstellige Prozentzahl der MuslimInnen in Deutschland“ (31). Weltweit steht die „friedliche Mehrheit der Muslime“ (31) einer „radikalen Minderheit“ (ebd.) gegenüber, die sie terrorisiert (vgl. 121).

4. Zu den anti-emanzipatorischen Effekten einer dominanzfeministischen Perspektive

Nachdem die vorherrschenden Argumentations- und Deutungsweisen in den zugrundeliegenden Textfragmenten des untersuchten 'islamkritischen' Diskurses, in Form von *frames*, rekonstruiert werden konnten, sollen diese nun, hinsichtlich des implizierten Verständnisses von Feminismus, befragt und anti-emanzipatorische, herrschaftsstabilisierende Effekte derartiger Argumentationen aufgezeigt werden.

4.1 'Governance Feminism' und ,Neuer Realismus' feministischer Wendung

Vor allem die *frames* 'A', 'E' und 'G' zeigen in ihrer Kombination an, dass bei Schwarzer zwar der Anspruch differenzierter Deutungsweisen, die einer unreflektierten, differenzialistisch-rassistischen Homogenisierung des Islam oder von Muslim_innen entgegen stehen, entwickelt und teilweise auch umgesetzt wird. Dieser wird jedoch an anderer Stelle sogleich, vor allem auch rhetorisch, über Bord geworfen. So führt beispielsweise die Nutzung stark abgrenzender und abwertender Metaphern aus dem Bereich der Natur und des Nicht-Menschlichen²³ zu einer kollektiven Verdinglichung, Homogenisierung und Entmenschlichung, in erster Linie muslimischer und/oder migrantischer oder geflüchteter Männer* (vgl. Sander/Wagner 2013: 31). Bilder wie „Masse“ (Schwarzer 2016: 13; 17), „Schwarm“ (ebd. 10; 17) oder „Mauer“ (ebd. 10; 13) sind mit Gefahr und Bedrohung assoziiert und suggerieren etwas Nicht-Steuerbares, dem die Deutschen oder Europäer_innen ausgeliefert seien (vgl. Sander/Wagner 2015: 31). Ergänzt wird dies durch den ausgeprägten Einsatz von „wir“/„sie“-Konstruktionen, die identitätsstiftend wirken und den diskursiven Ein- und Ausschluss organisieren (vgl. Marx 2006: 217). Denn die Trennung zwischen „wir“ (Schwarzer 2016: 31; 103; 111), „der Westen“ (ebd.), „die Deutschen“ (ebd.: 39), „die aufgeklärte Welt“ (ebd.: 118) auf der einen Seite und „der Islam“ (ebd.: 33), „Männer aus diesem Kulturkreis“ (ebd.: 20), „die arabischen Länder“ (ebd.: 22), „traditionell offen frauenfeindliche Kulturen“ (33) auf der anderen, schafft klar umrissene, voneinander abgrenzbare Einheiten, die in ein hierarchisches Verhältnis (fanatisch, gewalttätig, rückständig versus aufgeklärt) gesetzt werden und reproduziert rassistische, (neo-)orientalistische Konstruktionen, wie sie in Kapitel 2.2.1 aufgezeigt werden konnten. Dies wird darüber hinaus mit Metaphern wie „infiltrieren“ (ebd.: 31; 113), „Unterwanderung“ (ebd.: 120) oder „Verdunkelung“ (ebd.: 125) kombiniert, die im Zusammenhang mit der Medienberichterstattung zum Thema Flucht und Asyl bereits vehement als hetzerisch und populistisch kritisiert wurden und eine große Nähe zu antisemitischen Stereotypen aufweisen (vgl. Sander/Wagner 2013: 30; Pfahl-Traughber 2015: 11). Sie korrespondieren hier zudem mit verschwörungstheoretischen Argumentationsmustern, die oft in Form von rhetorischen Fragen bestimmte Erklärungsmuster suggerieren. So werden z.B. die Übergriffe in der Kölner Silvesternacht 2015/16 unter anderem durch die Formulierung, dass sich die Täter „als Helden im Krieg gegen den Westen“ fühlten und durch rhetorische Fragen wie „War die Silvesternacht in Köln also ein politisches Signal?“ in den Kontext eines globalen Bedrohungsszenarios gestellt (vgl. ebd.: 16; 24). Es wird suggeriert, dass die „sexuelle Gewalt [als] traditionelle Kriegswaffe“ hier gezielt durch islamistische Terrorgruppen eingesetzt wurde, um *den Westen* zu destabilisieren (vgl. ebd.: 16). Der angenommenen Bedrohlichkeit *des Islam* wird dabei, vor allem mit Metaphern aus dem Bereich des Militärischen, symbolisch konkrete Bildhaftigkeit verliehen (siehe Anhang; *framing devices* des *frame* 'B'). Unterstützt wird dies nicht zuletzt auch durch die Behauptung, Islamisten seien gefährlicher als die Nazis, weil längst global organisiert (vgl. ebd.: 118). Eine solche verharmlosende Äußerung kommt einer

²³Zur genauen Nachverfolgung welche Metaphern in welchem Kontext verwendet werden, kann der Anhang dieser Arbeit, eine detaillierte Darstellung der Teilargumentationen, mit ihren *framing* und *reasoning devices*, eingesehen werden.

Relativierung nationalsozialistischer Verbrechen sehr nahe und zeigt deutlich die rhetorische Verkürzung und fehlende inhaltliche Differenzierung in der Inszenierung der Bedrohung Islam.

Die machtvolle Funktion solcher Feindbildkonstruktionen besteht auf der symbolischen Ebene in der Abwertung des *Anderen* und der Aufwertung des Selbst (siehe Kapitel 2.2.1). Zudem können sie der Legitimation von Migrationsabwehr und von staatlichen Disziplinierungs- und Assimilierungsmaßnahmen gegenüber Migrant_innen dienen: Rassismus-Theoretikerin Liz Fekete interpretiert derartige paranoische Feminismen gegen einen imaginiert sexuell gewalttätigen und geopolitisch operierenden *Islam* als Teil einer größeren Diskursformation, die sie „enlighted fundamentalism“ nennt (Fekete 2006). In dieser reihen sich Feminist_innen in einen offen rechts ausgerichteten Konsens ein, der stärkere Migrationskontrollen und Integrationsmaßnahmen fordert und sich im Besonderen gegen Migrant_innen aus muslimisch geprägten Ländern richtet (vgl. ebd.: 12ff.). Hier schließen auch die *frames* im Analysematerial an. Vor allem in 'frame D' wird deutlich, dass die Maßnahmen und Forderungen, die vorgeblich zum Schutz und zur Befreiung von (muslimischen) Frauen* dienen sollen, durchgängig einen repressiven und disziplinarischen Charakter aufweisen. So wird z.B. das Kopftuchverbot, ebenso wie die Verschärfung von Einwanderungsanforderungen befürwortet und es werden härtere, abschreckende Strafen für kriminelle, migrantische Jugendliche gefordert (vgl. Schwarzer 2016: 27; 29).

[Derartige Positionen] unterliegen der liberal-feministischen Illusion, dass eine rechtliche Intervention dieser Art selbst schon einen sozialen Wandel mit sich bringen kann. Ihre Strategie stellt eine „Politik des Ressentiments“ dar, insofern sie auf Abschreckung und Abstrafung abzielt und darauf fixiert ist, das Leid, das durch Unterdrückung und Gewalt hervorgebracht wird, ins Ausländerrecht einzuschreiben (Erdem 2009: 191).

Eine solche Strategie entzieht sich der mühsamen Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen Prozessen, die ein hierarchisches Geschlechterverhältnis produzieren und verfestigen (vgl. ebd.: 191f.). Gerade dies stellt jedoch den Kern einer herrschaftskritischen feministischen Perspektive dar. Besonders paradox ist zudem, dass hier sowohl die Exekutive als auch die Judikative als Retter angerufen werden, wo gerade diese Institutionen einen deutlichen Nachholbedarf im Ernstnehmen weiblicher* Gewalterfahrungen haben und zu einer Täter-Opfer-Umkehr neigen (vgl. Kavemann 2001: 14). Hiesige gesellschaftliche patriarchale Strukturen, die Alice Schwarzer sonst vehement kritisiert, werden in diesem Zuge zu *westlichen*, rechtsstaatlichen und zivilisatorischen Errungenschaften, die gegenüber *dem Islam* verteidigt werden müssen. „Dabei kommt es zu Bündnissen zwischen okzidentalischen Emanzipationsdiskursen und staatlichen Migrationsregimen bis hin zu lautem Mitdenken, wie unliebsamen orientalischen Patriarchen das Aufenthaltsrecht entzogen werden könnte“ (Dietze 2009a: 36). So werden rassistische Hierarchien, die durch das 'Ausländer_innenrecht' etabliert werden, gestützt und aktiv mitgestaltet (vgl. Erdem 2009: 194). Eine derartige Position erkennt die Existenz eines 'Ausländer_innenrechts' grundlegend als berechtigt an und legitimiert so die Auffassung, dass der Zugang zu Bürger_innenrechten kein kollektives Grundrecht, sondern „arbiträr von verschiebbaren Codes abhängig“ ist (ebd.: 195). Damit kehrt sie auch 'eigenen', feministischen Kämpfen, z.B. um das Wahlrecht, den Rücken zu. Außerdem hat eine derartige Politik auch Auswirkungen auf Frauen*, die rechtlich als 'Ausländerinnen' kategorisiert werden, denn im 'Ausländer_innenrecht' ist die Disziplinierung erwerbsloser Migrant_innen z.B. ebenso vorgesehen wie die gewalttätiger (vgl. Yurdakal 2010: 117). Mit der angeblichen Emanzipation von migrantischen Frauen*, die durch diesen „Governance Feminismus“ begünstigt werden soll, hat das in der Realität wenig zu tun (ebd.). Stattdessen wäre eine Effektivierung des Schutzes oder der Unterstützung von Betroffenen von Gewalt, z.B. über einen besseren Zugang zu Frauen*häusern oder Beratungsstellen ebenso notwendig wie eine Kritik von Rassismen in der Anti-Gewalt-Bewegung.

Schwarzers Appell, härter gegen männliche* Migranten durchzugreifen, gründet nicht zuletzt auf ihrer Kritik an der „falschen Toleranz“ (vgl. Schwarzer 2016: 30; 31, 35, 111), der „Fremdenliebe“ (ebd.: 24; 30) und an dem vermeintlichen Tabu der Islamkritik, in der deutschen Mehrheitsgesellschaft im Allgemeinen und der deutschen Linken im Besonderen. Diese stellen inhaltlich stark bestimmende *frames* und Teilargumentationen dar. Hier tritt die 'islamkritische', rechtskonservative und eurozentristische Diskursstrategie des 'Neuen Realismus' in einer „feministischen Wendung“ auf (Marx 2007: 521). Diese zeichnet sich vor allem durch die Behauptung aus,

jedliches diskriminierende Sprechen über MuslimInnen sei [...] aufgrund eines auf Erfahrungen mit dem Nationalsozialismus beruhenden kollektiven schlechten Gewissens tabuisiert und unterliege nun linkspolitischen, multikulturalistischen Forderungen nach Political Correctness (Marx 2009: 105).

Akteur_innen dieser Strategie inszenieren sich als diejenigen, die unvoreingenommen, nicht durch moralische Vorstellungen von Political Correctness beeinflusst, den Mut haben die Wahrheit zu sagen (vgl. ebd.).

Die Argumentationsmuster im Material weisen hier eine ausgeprägte Anschlussfähigkeit zu rechtspopulistischen Argumentationen auf, die einen 'Schlussstrich' bezüglich der deutschen nationalsozialistischen Vergangenheit und die Möglichkeit einer 'unverkämpften' Kritik an Minderheiten fordern (vgl. Shooman 2010: 37). Das damit zusammenhängende Narrativ vom angeblich unbegründeten und vorschnellen „blauäugigen Rassismusvorwurf“ (Schwarzer 2016: 103) kann zudem schnell auch zu einer Abwertung berechtigter Rassismuskritik, als „Denkverbot“ (ebd.: 24) oder übermäßige Political Correctness führen. Darüber hinaus verstellen der Hinweis auf die vermeintliche Leerstelle 'Islamkritik' und die Vorstellung von einem „Verbot“ (Schwarzer 2016: 13) der Kritik am (patriarchalen) *Islam*, zudem den Blick darauf, dass eine derartige Kritik hingegen, wie bereits in Kapitel 2.2 gezeigt werden konnte, eine äußerst populäre Deutung darstellt. Die Behauptung, dass Deutschland zu tolerant gegenüber Migrant_innen sei, verschleiern die hiesigen Realitäten rassistischer Unterdrückung, die ein wesentliches Strukturmoment der deutschen Gesellschaft darstellen und sich auf allen gesellschaftlichen Ebenen niederschlagen (vgl. Zentrum für Migration und Soziales et al. 2015). Dass nicht diese Verhältnisse, sondern ebenso wie im medialen Mainstream, Toleranz und Multikulturalismus für einen zunehmenden Rassismus verantwortlich gemacht werden, verweist auf eine gemeinsame dahinterstehende politische Zielsetzung: die Etablierung und Festigung der 'deutschen Leitkultur' und die Konzeption von Integration als Assimilation (vgl. Schwarzer 2016: 34; Marx 2006: 220). Unter Zuhilfenahme kritischer Rassismusforschungen kann zudem Schwarzers Argumentation hinsichtlich des gesellschaftlichen Umgangs mit der deutschen faschistischen Vergangenheit kritisch hinterfragt werden. Dieser führt demzufolge nämlich weniger, wie von Schwarzer konstatiert, zu einer Diskreditierung der Kritik am *Islam* durch falsche Rassismusvorwürfe, sondern vielmehr gegenteilig, zu einem Äußerungsverbot für jeden Rassismus (vgl. Messerschmidt 2007: 66ff.; Mecheril/Melter 2009).²⁴ So wird die Benennung rassistischer Verhältnisse, die den Ausgangspunkt einer Kritik und Veränderung darstellt, abgewehrt. Mit den feministischen, 'neu realistischen' Argumentationsweisen werden hier folglich rassistische Machtverhältnisse unsichtbar gemacht und gleichzeitig reproduziert. Dies steht im eklatanten Widerspruch zu der anti-rassistischen Perspektive dieser Arbeit und muss aus dieser scharf kritisiert werden.

²⁴Die Thematisierung von Rassismus trifft gerade im deutschen Kontext auf Widerstände, da der Rassismus-Begriff auf die nationalsozialistische Verfolgung fixiert worden ist und jede Kritik an Rassismus dem Glauben widerspricht, alles damit Zusammenhängende hinter sich gelassen zu haben (vgl. Messerschmidt 2007: 67). Zudem wird Rassismus als Programm einer fundamentalistisch-völkischen Politik innerhalb eines diktatorischen Herrschaftszusammenhangs wahrgenommen, wodurch die (An-)Erkennung von Alltagsrassismen in der demokratischen Gesellschaft erschwert wird (vgl. ebd.: 68).

Zuletzt weist dieser 'neu realistische' Komplex im Analysematerial, mit der Kritik am Multikulturalismus jedoch auch eine diskussions- und anknüpfungswürdige Teilargumentation auf (vgl. Schwarzer 2016: 30). Dass multikulturalistische Diskurse an der Produktion ihres Gegenstandes, des *anders*-kulturellen Subjekts, meist beteiligt sind und dass sie es damit auf seine *Andersartigkeit* festlegen, stellt eine berechtigte Kritik dar (vgl. Radtke 1998: 93). Gleichzeitig muss erwähnt werden, dass Schwarzer Multikulturalismus hier vereinfachend mit Kulturrelativismus, der kritiklosen Akzeptanz aller Eigenschaften einer *anderen* Kultur, gleichsetzt und kritischere Ansätze ignoriert.²⁵

4.2. Postkolonialer, okzidentalistischer Hauptwiderspruchsfeminismus

Der wichtigste normative Bezugspunkt der Kritik am *Islam* und auch der Unterscheidung der binär und gegensätzlich konstruierten Entitäten *Westen* und *Islam* sind, entsprechend der sich feministisch verortenden Diskursposition aus der hier gesprochen wird, spezifische Geschlechterverhältnisse. Auch wenn Gewalt gegen Frauen* als strukturelles Problem der deutschen Mehrheitsgesellschaft ausgewiesen wird, findet keine umfassende Patriarchatskritik statt, sondern es wird sich auf die Defizite der Kultur oder Religion sowie der Erziehung der *Anderen* konzentriert. Im Sinne einer 'Ethnisierung von Sexismus' ist eine Revitalisierung historisch tradierter rassistischer Konstruktionen vom *Islam* oder *Orient* festzustellen, indem dieser über die dort herrschenden Geschlechterverhältnisse als rückständig beschrieben und dem demokratischen, fortschrittlichen *Westen* antagonistisch gegenübergestellt wird (vgl. Kapitel 2.2.3).²⁶ Die moralische Panik und die rassistische Stereotypisierung von Muslim_innen die hier erzeugt werden, sind in diesem Ausmaß nur möglich, weil der Diskurs auf eine „Interpretative Community“ trifft, die bereits „auf das Verständnis einer sexualpolitischen Abwehrfigur geeicht“ ist (Dietze 2016b: 96; vgl. auch Kapitel 2.2). Indem jedoch sowohl die (post-)kolonialen Traditionen einer 'feministischen Kritik' am *Islam*, als auch der aktuelle gesellschaftspolitische Kontext antimuslimisch rassistischer Mobilmachung ausgeblendet oder gar wissentlich ignoriert werden, verliert eine derartige Argumentation ihren herrschaftskritischen Anspruch und schließt an kolonial-feministische und hegemonial-rassistische Konfigurationen an.

Der doppelte Standard gegenüber patriarchalen Verhältnissen in muslimischen Communities, und denjenigen in mehrheitsdeutschen oder -europäischen, stellt eines der wichtigsten stützenden Elemente, gleichzeitig aber auch einen der größten inneren Widersprüche einer derartigen Argumentation dar. Denn die Kritik am *Islam* bezieht sich auf einen Punkt, der auch in den europäischen Dominanzgesellschaften strukturell prekär ist (vgl. Dietze 2016b: 97). Ein Blick auf diese Prekarität kann aus der selbstreflexiven Perspektive dieser Arbeit, zu einer Dekonstruktion der Rhetorik dieses vorgeblichen Kulturkonflikts beitragen. So kann unter Rückgriff auf verschiedene Studien betont werden, dass Gewalt im Geschlechterverhältnis bzw. Gewalt gegen Frauen* durch Männer* ein äußerst relevantes Problem in Deutschland und Europa darstellt und dass die Mehrheit der Täter hier keinen Migrationshintergrund hat (vgl. Müller/Schröttle 2012: 675ff.; 681; Europäische Kommission 2016). Monika Schröttle kommt in ihrer Studie zu „Gewalt gegen Migrant/innen und Nicht-Migrant/innen in Deutschland“ darüber hinaus zu dem Schluss: „Weder lebt die Mehrheit der Frauen türkischer Herkunft in extrem traditionellen und gewaltbelasteten Partnerschaften, noch die Mehrheit der

²⁵Für rassistische- und machtkritische, multikulturalistisch ausgerichtete Ansätze vgl. z.B. Mecheril 2001 oder Kalpaka/Mecheril 2010.

²⁶Hier soll keinesfalls geleugnet werden, dass sehr viele Menschen in Deutschland – v.a. wenn sie Teil der deutschen Mehrheitsgesellschaft sind – sicherlich auf bessere Lebensverhältnisse treffen, als in Gesellschaften, die weniger säkular und durch repressive oder diktatorische Regime geprägt sind. Es wird hier ausdrücklich Solidarität mit den Betroffenen islamistisch oder islamisch begründeter Gewalt gefordert und die Notwendigkeit einer emanzipatorischen Religionskritik betont.

Frauen deutscher Herkunft in modernen, gewaltfreien, durch eine gleichwertige Aufgabenteilung geprägte Paarbeziehungen“ (Schrötte 2006: 27).

Rommelspacher argumentiert diesbezüglich, je größer die Diskrepanz zwischen Anspruch und realen Verhältnissen ist, desto größer sei das Bedürfnis über eine forcierte Emanzipationsrhetorik die eigene Modernität zu beweisen (vgl. Rommelspacher 2002). Ein Schwerpunkt dieser Rhetorik über die rückständigen *Anderen* besteht hier in der ständig wiederholten, diskursiven Reproduktion der Unterdrückung muslimischer Frauen*. Wenn Letztere erwähnt werden, dann hauptsächlich als 'Opfer' von Gewalt, wobei widerständige muslimische Frauen* als erfolglose Einzelfälle inszeniert werden (siehe *frame* 'E'). Aussagen über das Kopftuch, welches hier ausschließlich als islamistisches Symbol der Frauen*verachtung imaginiert wird, stellen sich dabei als besonders abwertend und undifferenziert dar. Zwar entgeht Schwarzer einer Gleichsetzung von Muslima und Kopftuchträgerinnen, indem sie aufzeigt, dass der Großteil der in Deutschland lebenden Musliminnen kein Kopftuch trägt (vgl. Schwarzer 2016: 30).²⁷ Dabei werden kopftuchtragende Frauen* jedoch pauschal abgewertet und viktimisiert. Diese Argumentation ignoriert, dass das Kopftuch, wie auch jedes andere Symbol und jede andere kulturelle oder religiöse Praxis, keine singuläre, immer gleich bleibende Bedeutung aufweist. Seine lange Bedeutungstradition darf sicher nicht ausgeblendet werden, ein Verschleierungszwang, wie Schwarzer ihn im Iran kritisiert, wird auch aus der feministischen Perspektive dieser Arbeit als Fremdbestimmung über die Körper von Frauen* scharf kritisiert und das Kopftuch kann als religiöses Symbol auch Gegenstand einer emanzipatorischen Religionskritik sein. Gleichzeitig müssen moderne Praxen der symbolischen Umdeutung ebenso berücksichtigt werden – auch wenn mit der Aneignung stark traditionsbehafteter Symbole wie dem Kopftuch immer auch die Gefahr einher geht „von der Gemeinschaft wieder vereinnahmt und als Frau zurückgesetzt zu werden“ (vgl. Rommelspacher 2009: 405). Mit Frantz Fanon kann jedoch gezeigt werden, dass das kulturelle Symbol hijab, wenn es in einem politischen Kontext eingesetzt wird und in Konflikt mit einer dominanten Bedeutungsmacht gerät, bereits seine Bedeutung wandelt und auf den semantischen Kontext seiner Tradition zurückwirkt (vgl. Fanon 1969: 26ff.). Sigrid Nökel weist in ihren Studien von 1999 und 2002 nach, dass junge Muslima in Deutschland sich meist intensiv und auch kritisch mit *dem Islam*, ebenso wie mit der Vorstellung einer als höher und besser definierten modernen deutschen Weiblichkeit auseinandersetzen. Sie entwickeln neue Identitäten und Repräsentationen, die sich auch in einer Subversion des Kopftuches vom marginalisierenden Symbol zum selbstbewussten, öffentlich wirksamen Anzeiger von Differenz widerspiegeln (vgl. Nökel 1999: 189; Nökel 2002). Schwarzer betrachtet das Tragen eines Kopftuches dem entgegen eindimensional als Folge von Unterdrückung und trägt so zu einer paternalistischen Viktimisierung und Entsubjektivierung kopftuchtragender Frauen* bei, die insgesamt das hegemoniale Stereotyp der 'Kopftuchtürkin', wie es in Kapitel 2.2.3 beschrieben wurde, wiederherstellt (vgl. Marx 2007: 67).

Das Zirkulieren solcher antimuslimischen Bilder führt auch dazu, dass muslimische Frauen* „deutlich schlechtere Chancen auf dem Arbeitsmarkt [haben] und zwar u.a. mit der Begründung, dass sie traditionell und familienorientiert seien und deshalb keinen beruflichen Ehrgeiz entwickeln würden“ (vgl. Castro Varela/Clayton 2003, zit. nach Rommelspacher 2009: 397). Insofern hat der solchermaßen von Schwarzer vertretene Emanzipationsbegriff, der Muslima als Subjekte ihrer eigenen Emanzipation ausschließt, den Effekt, dass auf seiner Grundlage eingewanderte und vor allem muslimische Frauen* benachteiligt werden. Das widerspricht

²⁷Leider wird die Quelle aus der Schwarzer diese Daten nimmt, ebenso wie alle anderen Quellen die sie nutzt, nicht zitiert. Eine eigene Recherche konnte ihre Aussagen in diesem Punkt jedoch bestätigen (vgl. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge 2016: 193).

eklatant seinem feministischen politischen Anspruch, die Gleichstellung aller Frauen* anzustreben (vgl. ebd.: 399).

Der unablässige Verweis auf die Geschlechterverhältnisse zur Kritik am *Islam* und/oder am Islamismus zeigt außerdem, dass diese Kritik – und auch ihre rassistischen Anteile – nicht unabhängig von einem spezifischen Feminismusverständnis betrachtet werden können. Neben der bereits aufgezeigten governance-feministischen Ausrichtung auf rechtliche Interventionen, zeichnen sich die rekonstruierten *frames* vor allem durch ein *westliches* Feminismusverständnis aus, das die 'Befreiung der *anderen* Frau*' zum politischen Ziel hat. Die Täter-Opfer-Umkehr, der zufolge *weiße*, männliche* Kolonialisten als Beschützer von Frauen* of Colour vor den unkontrollierten triebgesteuerten und gewalttätigen Männern* of Colour inszeniert wurden, präziserte Gayatri Chakravorty Spivak in dem bekannten Satz „white men are saving brown women from brown men“ (Spivak 2008: 96). Dieser wird hier zu einem feministischem Okzidentalismus im Sinne von „white women saving brown women from brown men“ umgewidmet (vgl. Dietze 2009b: 238). In einer doppelten Bewegung geht es dabei gleichzeitig um die 'Rettung', d.h. hier vor allem um die Assimilation der *anderen* Frau* und um das Festhalten an ihrem Anderssein. „Sie soll *gleich werden* und doch *verschieden bleiben*“ (Rommelspacher 2009: 401; Hervorhebung im Original). Letzteres ist vor allem auch darauf zurück zu führen, dass die Emanzipation *weißer* Frauen* hier nicht mehr vorrangig durch den Kampf gegen patriarchale Geschlechterverhältnisse erfolgt, sondern sich vielmehr am Abstand zur muslimischen, zur *anderen* Frau* bemisst:

Nun steht für die Mehrheitsfrauen nicht mehr in erster Linie das Geschlechterverhältnis im Vordergrund, sondern sie arbeiten sich stärker an der Kontrastierung zwischen sich und der unterdrückten 'Anderen Frau' ab. [...] Es scheint, als ob die Geschlechterhierarchie durch eine ethnische Hierarchie kompensiert würde (Rommelspacher 2010: 23).

Dietze spricht in diesem Kontext von einem „okzidentalistischen Geschlechterpakt“, nach dem der Kampf gegen weiterhin existierende, sexistische Ungleichheiten zugunsten einer „okzidentalistischen Dividende“²⁸ zurückgestellt wird (Dietze 2009a: 35). In diesem Rahmen können sich *weiße*, *westliche* Frauen* und Feministinnen als Mitglieder einer 'überlegenen' Zivilisation empfinden und ihr *Selbst* in Abgrenzung zu einer *m* rassifizierten *Anderen* als emanzipiert, fortschrittlich und aufgeklärt affirmieren und idealisieren (vgl. ebd.). Die 'okzidentalistische Dividende' sichert die Teilhabe an einem rassistischen Herrschaftssystem: „Auch heute finden Frauen, die sonst in der öffentlichen Meinung schnell als Feministinnen diskreditiert werden, zwanglos Anschluss an den Mainstream, wenn sie sich über die Rückschrittlichkeit der *anderen* Frau empören“ (Rommelspacher 2010: 21). Daniela Marx hat ähnliche Mechanismen bereits hinsichtlich Alice Schwarzers Teilhabe am hegemonialen Diskurs erörtert (siehe Kapitel 2.2.3). Im Untersuchungsmaterial können vor allem die *frames* 'A' und 'E' im Kontext eines solchen Geschlechterpaktes verortet werden. Mit den hier vorzufindenden Argumentationen werden rassistische Hierarchien und Machtverhältnisse zwischen Frauen* (re-)produziert. „Hier maskiert sich okzidentalistisches 'Othering' als Solidarität mit den unterdrückten 'orientalischen' Schwestern“ (Dietze 2009a: 36).

Aus einer feministischen Perspektive sind solche Deutungsmuster außerdem auch deswegen als anti-emanzipatorisch zu kritisieren, da sie feministische Kämpfe delegitimieren und männliche* Herrschaft unsichtbar machen, indem das hiesige Geschlechterverhältnis als egalitär dargestellt und vom Veränderungsdruck entlastet wird. Der Konfliktstoff wird so gewissermaßen externalisiert (vgl. Dietze 2016a: 13). Der kulturelle Hegemoniegewinn *westlicher* Feministinnen ist jedoch kein Gerechtigkeitsgewinn. Denn statt einer Aufhebung der ge-

²⁸Der Begriff der Dividende wird hier in Anlehnung an Raewyn Connell gebraucht, die das Konzept der 'patriarchalen Dividende', welche marginalisierten Männern* eine Teilhabe an sexistischer Herrschaft ermöglicht, entwickelte (vgl. Connell 2006).

schlechtlichen Arbeitsteilung in Familie und Beruf, des Kampfes gegen sexualisierte Ausbeutung und Gewalt, gegen geschlechtsspezifische Sozialisation und Rollenbilder oder gegen Zweigeschlechtlichkeit und Heteronormativität „wird [...] der zweite Schritt vor dem ersten gemacht, ohne materielle Grundlage, allein aufgrund der männlichen 'Anerkennung' der Richtigkeit der Emanzipation. Die okzidentale Frau wird damit sozusagen performativ als bereits emanzipiert inszeniert“ (Dietze 2009a: 36).

Das diesem Geschlechterpakt zugrundeliegende Feminismusverständnis beansprucht dabei die Definitionsmacht über Befreiung und Emanzipation und bestimmt wer ebenbürtig ist und mitreden kann. Es zeichnet sich durch ein unilineares Verständnis von Feminismus aus, das sich als objektiv und universell gültig präsentiert und demzufolge der *Westen* paradoxerweise zum Vormund der Emanzipation wird. Mit der Selbstverständlichkeit, mit der ein solcher Feminismus auch im zugrundeliegenden Analysematerial von vornherein zu wissen glaubt, was Emanzipation ist und wie sie umgesetzt werden muss, wird er zu einem besonders anschaulichen Beispiel für den *westlichen, weißen* Feminismus, der, wie postkoloniale Analysen zeigen, schon seit Beginn der Moderne das Verhältnis zwischen den *westlichen* Frauen* und denen der übrigen Welt bestimmt hat (vgl. Mohanty/Russo/Torres 1991; Ahmed 1992; Hurtado 1996). Er geht davon aus, dass die gesellschaftliche Position als Frau* bei Frauen* in der ganzen Welt die gleichen Erfahrungen produziert. So werden soziale, milieu- oder klassenspezifische, rassistische oder nationale Unterschiede und der daraus resultierende Zugang zu Macht und Ressourcen ausgeblendet (vgl. Mohanty/Russo/Torres 1991). In der Vision globaler Weiblichkeit* werden die teilweise elementaren Interessensgegensätze, die sich auch unter Frauen* auf tun können, in den Hintergrund gedrängt oder gar ganz negiert. Und zwar meist gerade von Frauen*, die relativ zu anderen eine Machtposition einnehmen (vgl. Rommelspacher 2010: 22).

Die Bedeutung von Begriffen wie 'Emanzipation', 'Autonomie' oder 'Freiheit' hingegen als kontextgebunden aufzufassen, darf nicht heißen sich einer Positionierung durch Relativierung zu entziehen, sondern vielmehr anzuerkennen, dass eine Positionierung für die Rechte von Frauen* bzw. FLTI*²⁹ in unterschiedlichen Kontexten anders aussehen kann (vgl. Rommelspacher 2009: 408). Die große Herausforderung einer kritisch feministischen und anti-rassistischen Perspektive besteht hier darin, die universalistische und postkoloniale Tradition der Kritik am patriarchalen *Islam* ebenso wie die Anschlussfähigkeit zu aktuellen antimuslimisch rassistischen Ressentiments zu reflektieren, während gleichzeitig ein universeller Anspruch notwendig ist, um bestimmte menschenverachtende Praktiken als solche auszuweisen und ihrer Relativierung als 'Kulturphänomene' zu entgehen. Der Kampf gegen gesellschaftliche Unterdrückungsstrukturen ist von Widersprüchen und Ambivalenzen geprägt. Die Ablehnung von antimuslimischem Rassismus, bei gleichzeitiger Solidarität mit Betroffenen von Islamismus und anti-emanzipatorischen religiösen Einstellungen, führt ebenso wie die Verteidigung der Religionsfreiheit, bei gleichzeitiger Religionskritik, oftmals zu diesen.³⁰

Ein weiteres Element des hier vertretenen unilinearen Verständnisses von Feminismus, besteht in der unbedingten Gleichheitsorientierung von Männern* und Frauen*. Ein als islamisch deklariertes Modell, das komplementäre Geschlechterrollen propagiert und sichtbar werden lässt, wird in diesem Rahmen als „Geschlechter-Apartheid“ und als „Gegenteil von Gleichberechtigung“ diskreditiert (vgl. Schwarzer 2016: 31; 111). Die Tatsache, dass die Vorstellung von einer unterschiedlichen Wesenheit von Frauen* und Männern* auch in der deutschen Gesellschaft weiterhin überaus wirksam ist, wird in diesem Kontext nicht mehr umfassend kritisiert (vgl. Rommelspacher 2009: 396f.). Ebenso wenig wird berücksichtigt, dass

²⁹FrauenLesbenTransInter*

³⁰Zur weiterführenden Lektüre zum Diskurs um Universalismus vs. Partikularismus bzw. Kulturrelativismus sei hier beispielhaft auf Klug 2013 und Rosa Luxemburg Stiftung Hamburg e.V. 2009 verwiesen.

feministische Positionen und Konzepte die Annahme von Differenz auch benötigen, um aufzuzeigen, dass patriarchale Strukturen unterschiedliche Lebensverhältnisse und Perspektiven von Männern* und FLTI* schaffen (vgl. ebd.: 401).

Zuletzt zeichnet sich das zugrundeliegende Feminismuskonzept durch die Auffassung von Sexismus als Hauptwiderspruch aus (siehe *frame* 'F'). Das Geschlechterverhältnis wird hier als grundlegendes Strukturprinzip begriffen, von dem ausgehend sich alle anderen Ungleichheiten ableiten lassen bzw. dem andere Machtverhältnisse untergeordnet sind. Diesem Primat der Geschlechterfrage folgend findet eine Hierarchisierung von Unterdrückungsformen und die Aufstellung einer Opferreihenfolge statt. Aus der intersektionalen Perspektive dieser Arbeit, kann die hier fehlende Reflektion von Machtverhältnissen zwischen Frauen* ebenso wie die Verharmlosung von Diskriminierungen auf anderen als der fokussierten Ebene offengelegt werden. Die eindimensionale Konzentration auf die Unterdrückung der Frau* verfälscht so bspw. die Tatsache, dass die prekäre Situation vieler muslimischer Migrantinnen nicht zuletzt auch durch die *westliche* Aufnahmegesellschaft verursacht wird (vgl. Karakayali, J. 2011: 140). Komplexe Verwobenheiten von Herrschaftsverhältnissen werden ausgeblendet und auf eine stark vereinfachte Gegenüberstellung von männlichen* Tätern und weiblichen* 'Opfern' herunter gebrochen. So werden *weiße* Frauen* bspw. von ihrer Verantwortlichkeit für (rassistische) Unterdrückung entbunden und ihre Täterinnenschaft wird unsichtbar gemacht. Dabei hat die feministische Debatte der letzten Jahrzehnte mehr als deutlich gezeigt, dass Frauen* auch Täterinnen sein können.³¹

Die patriarchalen Machtverhältnisse sind nicht einfach als polare Gegensätze zu verstehen, vielmehr sind sie vielschichtiger und widersprüchlicher. Auch Frauen kommt je nach Kontext Macht zu, was jedoch nicht heißt, dass sie damit die übergeordneten männlichen Machtstrukturen außer Kraft setzen. Insofern sind Männer und Frauen Teil eines Systems mit unterschiedlichen Optionen in unterschiedlichen Kontexten (Rommelspacher 2009: 397).

Frauen* wird in einem solchen Hauptwiderspruchsfeminismus hingegen eine vereindeutigte Identität als passives und handlungsunfähiges 'Opfer' sexistischer Strukturen zugeschrieben (vgl. Rommelspacher 2010: 22). Außerdem ist diese Perspektive weit entfernt von ernsthaften Bestrebungen eines solidarischen Supports muslimischer Frauen*rechtlerinnen oder Feministinnen. Denn darin müsste auch der Kampf gegen kulturelle, religiöse Diskriminierung oder rassistische Unterdrückung mitgedacht und anerkannt werden. Außerdem würde dies eine selbstreflexive Hinterfragung der eigenen kulturellen Dominanz einer *weißfeministischen* Perspektive erfordern (vgl. Amnesberger/Halbmayer 2008: 2).

Nicht zuletzt verunmöglicht ein derartig eindimensionaler und vereinfachter Blick auf gesellschaftliche Verhältnisse ein tiefgehendes Verständnis der Funktions- und (Re-)Produktionsweise sexistischer und anderer machtvoller Strukturen. Gerade ein solches wäre jedoch die Voraussetzung für eine emanzipatorische, feministische Kritik und Praxis.

5. Fazit

Mit der Herausarbeitung der *frames* und ihrer *storylines* aus dem Analysematerial und der darauf folgenden Auswertung wurde deutlich, dass den Argumentationsweisen hier ein eurozentristisches und unilineares Verständnis von Feminismus zugrunde liegt. Dieses zeichnet sich vor allem durch einen universalistischen Impetus, die unbedingte Gleichheitsorientierung von Männern* und Frauen*, den Fokus auf rechtliche Maßnahmen und die Auffassung von Sexismus als Hauptwiderspruch aus. Unter Rückgriff auf die Einführung in 'Orientalism' im Theorieteil der Arbeit, konnte verdeutlicht werden, dass dieses Verständnis in der Tradition

³¹Das zeigen bspw. Arbeiten zur 'Mittäterschaft' von deutschen, weißen Frauen* im Faschismus (vgl. Christina Thürmer-Rohr 1989) oder im Kolonialismus (vgl. Martha Mamozai 1982, Anette Dietrich 2007).

eines kolonialen Feminismus steht, der die Konfiguration des patriarchalen *Islam* auch im Kontext kolonialer Besatzungen einsetzte, um einen *westlichen* Erziehungsauftrag zu begründen. Nicht zuletzt dadurch, dass dieser postkoloniale Kontext ebenso wie rassistische gesellschaftliche Verhältnisse hier jedoch ignoriert und sogar negiert werden, weisen die Argumentationen immer wieder große Nähe zu ausgrenzenden, reaktionären und rechten Positionen auf. Mit seiner fehlenden Differenziertheit und seinen eindimensionalen Betrachtungsweisen und Erklärungsmustern, führt der hier analysierte Diskurs ebenso wie durch seinen populistischen Sprachgebrauch und auch durch die stark vereinfachte Gleichsetzung von Faschismus und Islamismus, zur Reproduktion von Unterdrückungsverhältnissen auf anderen als der fokussierten Ebene. So werden bspw. orientalistische Stereotype revitalisiert und rassistische Strukturen, wie das 'Ausländer *innenrecht*' reproduziert und aktiv mitgestaltet. Der formulierte, und zu geringen Teilen auch umgesetzte Anspruch einer differenzsensiblen und enthomogenisierenden Betrachtung, wird so an anderer Stelle schnell wieder über Bord geworfen.

Aus der intersektionalen Perspektive dieser Arbeit, die als unerlässlicher Bestandteil einer feministischen Kritik ausgewiesen wurde, konnte aufgezeigt werden, dass die im Material entwickelte Position eine Solidarität mit migrantischen oder muslimischen feministischen Kämpfen verunmöglicht und alle als *anders* markierten Frauen* und ihre Lebensrealitäten ausschließt. Indem Frauen* hier zudem als universelle 'Opfer' vereindeutigt werden, findet eine Reproduktion des sexistischen Bildes der hilflosen, handlungsunfähigen Frau* statt, mit dem Ergebnis, dass Machtverhältnisse zwischen Frauen* ausgeblendet werden.

Eine differenzierte Analyse von patriarchalen Herrschaftsverhältnissen und ihrer Entstehungs- und Reproduktionsbedingungen wird hier unmöglich, wobei gerade eine solche die Grundlage jeder feministischen Kritik und Ausgangspunkt des Kampfes gegen hierarchisch strukturierte Geschlechterverhältnisse sein sollte. Stattdessen wird mit dem Fokus auf die Defizite der *Anderen*, der Kampf gegen bestehende gesellschaftliche Missstände, in Bezug auf die Gleichberechtigung von FLTI* und eine (noch immer) notwendige Diskussion über sexualisierte Gewalt und Sexismus in Deutschland, zugunsten von Selbstaufwertung und einer okzidentalistischen Dividende verhindert.

Es konnte folglich gezeigt werden, dass das hier vorzufindende Verständnis von Feminismus 'Emanzipation' nur für einige (*weiße, westliche*) Frauen* denkt und dass auch diese sich nicht über eine tatsächliche Umverteilung von Macht im Geschlechterverhältnis bemisst, sondern performativ beschaffen ist und sich über den Abstand zur *anderen* Frau* konstituiert. Dadurch, dass die Befreiung und Emanzipation aller Frauen*/FLTI*, also das zentrale Anliegen feministischer Theorie und Praxis, hier folglich eher konterkariert, als es zu befördern, bleibt schlussendlich die Frage zu stellen, ob eine 'feministische' Perspektive hier nicht vielmehr dominanzkulturell in einen Antifeminismus gewendet wird?

6. Ausblick

Wie bereits in der Einleitung aufgezeigt, bedarf es in Zeiten der Hegemonialität derartiger antimuslimischer Rassismen, die sich über eine Rhetorik der feministischen Emanzipation legitimieren, neuer feministischer, intersektionaler Strategien, die der spaltenden Logik von Opferkonkurrenzen entgegen treten. Von der hier geübten Kritik ausgehend wird deutlich, dass nach Möglichkeitsräumen gesucht werden muss, in denen die Verwobenheit von Unterdrückungsverhältnissen und deren Kritik in Rechnung gezogen und der Logik des sicherheitspolitischen Notfalls entgegengearbeitet wird. Es wird eine nicht identifizierende Thematisierung von Sexismus und sexualisierter Gewalt benötigt, die nicht die Identitäten der Akteur_innen, sondern die Verhältnisse, die diese Gewalt begünstigen und ermöglichen, in den Blick nimmt. Hinzuweisen ist hier beispielsweise auf politische Kampagnen, wie

'#Ausnahmslos', die explizit fordert, dass sexualisierte Gewalt nicht nur dann thematisiert wird, wenn es sich bei den Tätern um die vermeintlich *Anderen* handelt. Es geht darum ein-dimensionalen Erklärungen einen differenzierten Blick entgegenzusetzen, der konkrete Anteile unterschiedlicher Faktoren, wie sozioökonomischer Verhältnisse, kultureller Traditionen oder politischer und rechtlicher Regelungen, an der Aufrechterhaltung von Herrschaft und Unterdrückung ausmacht. Es gilt die Fixierung auf Religion abzubauen und gleichzeitig eine emanzipatorische Religionskritik zu üben und uneingeschränkt gegen Gewalt und Zwang im Geschlechterverhältnis vorzugehen.

Literatur

- Ahmed, Leila (1992): *Women and Gender in Islam. Historical Roots of a Modern Debate*. London: Yale University Press.
- Amesberger, Helga/Halbmayer, Brigitte (2008): *Das Privileg der Unsichtbarkeit. Rassismus unter dem Blickwinkel von Weißsein und Dominanzkultur*. In: König, Ilse/Pelinka, Anton (Hrsg.): *Studienreihe Konfliktforschung*. Band 22. Wien: Braumüller.
- Apostolidou, Natascha (1980): *Arbeitsmigrantinnen und deutsche Frauenbewegung. Für die Frauenbewegung auch wieder nur ein 'Arbeitsobjekt'*. In: Informationsdienst Ausländerarbeit. Jg. 2. S. 143-146.
- Attia, Iman (2009): *Die 'westliche Kultur' und ihr Anderes. Zur Dekonstruktion von Orientalismus und antimuslimischem Rassismus*. Bielefeld: Transcript.
- Baader, Maria (1993): *Zum Abschied. Über den Versuch, als jüdische Feministin in der Berliner Frauenszene einen Platz zu finden*. In: Ayim, May/Bubeck, Ilona/Hügel, Ika/Lange, Chris/Schultz, Dagmar (Hrsg.): *Entfernte Verbindungen. Rassismus, Antisemitismus, Klassenunterdrückung*. Berlin: Orlanda Frauenverlag. S. 82-94.
- Balibar, Étienne/Immanuel Wallerstein, Emmanuel (1990): *Rasse, Klasse und Nation*. Hamburg: Argument.
- Bhaba, Homi K. (2000): *Die Verortung der Kultur*. Tübingen: Stauffenburg Verlag.
- Benford, Robert A./Snow, David (2015): *Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment*. In: *Annual Review of Sociology*. Heft 26. S. 611-639.
- Boll, Silke/Degener, Theresia/Ewinkel, Carola (1985): *Geschlecht: Behindert. Besonderes Merkmal: Frau. Ein Buch von Behinderten Frauen*. München: AG Spak.
- Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (2016): *Muslimisches Leben in Deutschland*. [online] https://www.bmi.bund.de/cae/servlet/contentblob/566008/publicationFile/31710/vollversion_studie_muslimisches_leben_deutschland.pdf [17.02.2017].
- Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita (2015): *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. Bielefeld: Transcript.
- Castro Varela, María do Mar/Mecheril, Paul (2016): *Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart*. Bielefeld: Transcript.
- Combahee River Collective (1981): *A Black Feminist Statement*. In: Anzaldúa, Gloria/Moraga, Cherrie (Hrsg.): *This Bridge Called my Back: Writings by Radical Women of Color*. New York: Kitchen Table Press. S. 210-218.
- Connell, Raewyn (2015): *Der gemachte Mann: Konstruktion und Krise von Männlichkeiten*. In: Meuser, Michael/Müller, Ursula (Hrsg.): *Geschlecht und Gesellschaft*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Crenshaw, Kimberlé (1989): *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*. In: *University of Chicago Legal Forum*. Heft 39. S. 139-167. [online] <http://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8> [17.01.2017].
- Dahinden, Urs (2006): *Framing. Eine integrative Theorie der Massenkommunikation*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft.
- Davis, Angela (1982): *Women, Race and Class*. London: The Women's Press Ltd.
- Degele, Nina/Winker, Gabriele (2009): *Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten*. Bielefeld: Transcript.
- Dietrich, Anette (2007): *Weißer Weiblichkeit. Konstruktionen von „Rasse“ und Geschlecht im deutschen Kolonialismus*. Bielefeld: Transcript.
- Dietze, Gabriele (2009a): *Okzidentalismuskritik. Möglichkeiten und Grenzen einer Forschungsperspektivierung*. In: Brunner, Claudia/Dietze, Gabriele/Wenzel, Edith (Hrsg.): *Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht*. Bielefeld: Transcript. S. 23-54.
- Dietze, Gabriele (2009b): *Critical Whiteness Theory und Kritischer Okzidentalismus. Zwei Figuren hegemonialer Selbstreflexion*. In: Dietze, Gabriele/Hrzn, Daniela/Husmann, Jana/Tißberger, Martina (Hrsg.): *Weiß – Weißsein – Whiteness. Kritische Studien zu Gender und Rassismus*. S. 219-248.

- Dietze, Gabriele (2016a): Ethnosexismus. Sex-Mob-Narrative um die Kölner Sylvesternacht. In: *Movements*. Jg. 2. Heft 1/2016. Bielefeld: Transcript.
- Dietze, Gabriele (2016b): Das 'Ereignis Köln'. In: *Femina Politica*. Heft 1/2016. S. 93 -102.
- Donati, Paolo R. (2001): Die Rahmenanalyse politischer Diskurse. In: Keller, Reiner/Hirsland, Andreas/Schneider, Werner/Viehöver, Willy (Hrsg.): *Handbuch sozialwissenschaftliche Diskursanalyse*. Bd. 1: Theorien und Methoden. Opladen: Leske & Budrich. S. 145-176.
- EMMA (2017): Mediadaten Nr. 31. [online] http://www.emma.de/sites/default/files/emma_mediadaten_2017.pdf [18.01.2017].
- Entman, Robert (1993): Framing. Towards the Clarification of a Fragted Paradigm. In: *Journal of Communication*. Jg. 43. Heft 4. S. 51-58.
- Erdem, Esra (2009): In der Falle einer Politik des Ressentiments: Feminismus und die Integrationsdebatte. In: Hess, Sabine/Binder, Jana/Moser, Johannes (Hrsg.): *No Integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa*. Bielefeld: Transcript. S. 187-206.
- Erel, Umut/Gutiérrez Rodríguez, Encarnación/Haritaworn, Jinhara/Klesse, Christian (2007): Intersektionalität oder Simultaneität?! Zur Verschränkung und Gleichzeitigkeit mehrfacher Machtverhältnisse. Eine Einführung. In: Fritzsche, Bettina/Hackmann, Kristina/Hartmann, Jutta/Klesse, Christian/Wagenknecht, Peter (Hrsg.): *Heteronormativität. Empirische Studien zu Geschlecht, Sexualität und Macht*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. S. 239-250.
- Europäische Kommission (2016): Spezial Eurobarometer 449. Zusammenfassung. Geschlechtsspezifische Gewalt. [online] <http://ec.europa.eu/COMMFrontOffice/publicopinion/index.cfm/ResultDoc/download/DocumentKy/75839> [17.02.2017].
- Ewing, Katherine P. (2008): *Stolen Honor. Stigmatizing Muslim Men in Berlin*. Kalifornien: Stanford University Press.
- Fanon, Frantz (1969): *Aspekte der algerischen Revolution*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Farris, Sara R. (2012): Femonationalism and the "Regular" Army of Labor Called Migrant Women. In: *History of the Present*. Heft 2/2012. Illinois: University of Illinois Press. S. 184-199.
- Gamson, William A./Modigliani, Amedeo (1989): Media Discourse and Public Opinion on Nuclear Power: A Constructionist Approach. In: *American Journal of Sociology*. Heft 95. S. 1-37.
- Goffman, Erving (1974): *Frame analysis. An essay on the organization of experience*. Cambridge: Harvard University Press.
- Gültekin, Neval (1984): Eine schweigende Mehrheit meldet sich zu Wort. In: *Arbeitsgruppe Frauenkongress* (Hrsg.): *Sind wir uns denn so fremd? Dokumentation des 1. gemeinsamen Kongresses ausländischer und deutscher Frauen*. 23.-25. März 1984 in Frankfurt a. M.. Frankfurt a. M.: Ohne Verlag. S. 3-11.
- Hall, Stuart (2000): Rassismus als ideologischer Diskurs. In: Rätzkel, Nora (Hrsg.): *Theorien über Rassismus*. Hamburg: Argument Verlag. S. 7-16.
- Hirsland, Andreas/Schneider, Werner (2001): Wahrheit, Ideologie und Diskurse. Zum Verhältnis von Diskursanalyse und Ideologiekritik. In: Hirsland, Andreas/Keller, Reiner/Schneider, Werner/Viehöver, Willy (Hrsg.): *Handbuch sozialwissenschaftliche Diskursanalyse*. Bd. 1: Theorien und Methoden. Opladen: Leske & Budrich. S. 373-402.
- Hodaie, Nazli (2009): Vom Orientalismus zur Patriarchatskritik. Selbst- und Orientwahrnehmung in der deutschen Presse. In: Dietze, Gabriele/Brunner, Claudia/Wenzel, Edith (Hrsg.): *Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht*. Bielefeld: Transcript. S.127-136.
- Hooks, Bell (1981): *Ain't I a Woman*. London: Pluto Press.
- Hörich, Carsten/Bergmann, Marcus (2016): Strafrecht als migrationspolitisches Steuerungsinstrument. Zur Reform des Ausweisungsrechts nach Köln. [online] <http://verfassungsblog.de/strafrecht-als-migrationspolitisches-steuerungsinstrument-zur-reform-des-ausweisungsrechts-nach-koeln/> [19.01.2017].
- Hucke, Verena (2015): „Wenn ihr mir die Freiheit nehmt, mich zu verschleiern, unterdrückt ihr mich.“ Zur Reproduktion orientalistischer Stereotype am Beispiel des Kopftuches in der Zeitschrift EMMA. In: „forsch“! Studentisches Online-Journal der Universität Oldenburg. Jg. 2. S. 10-17. [online] <http://openjournal.uni-oldenburg.de/index.php/forsch/article/view/36/45> [20.01.2017].
- Hurtado, Aida (1996): *The Color of Privilege. Three Blasphemies on Race and Feminism*. Michigan: Michigan University Press.
- Jäger, Margarete (1996): *Fatale Effekte. Die Kritik am Patriarchat im Einwanderungsdiskurs*. Duisburg: Duisburger Institut für Sprach- u. Sozialforschung.
- Jäger, Margarete (2003): Die Kritik am Patriarchat im Einwanderungsdiskurs. Analyse einer Diskursverschränkung. In: Keller, Reiner/Hirsland, Andreas/Schneider, Werner/Viehöver, Willy (Hrsg.): *Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. S. 422-437.
- Jäger, Siegfried (1999): *Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung*. Duisburg: Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung.
- Jedlitschka, Anja (2004): *Weibliche Emanzipation in Orient und Okzident. Von der Unmöglichkeit die Andere zu*

- befreien. Würzburg: Ergon Verlag.
- Jessen, Frank (2016): Terror ist nicht gleich Terror. Betrachtung der Berichterstattung aus diskursanalytischer Sicht. In: Institut für interdisziplinäre Beratung und interkulturelle Seminare (Hrsg.): Köln Silvester 2015. Analyse der Ereignisse und ihrer Wirkungen. Ohne Verlag. S. 12-17.
- Kalpaka, Annita/Mecheril, Paul (2010): "Interkulturell". Von spezifisch kulturalistischen Ansätzen zu allgemein reflexiven Perspektiven. In: Mecheril, Paul/Kalpaka, Annita/Castro Varela, María do Mar/Dirim, Inci/Melter, Claus (Hrsg.): Migrationspädagogik. Weinheim: Beltz. S. 77-98.
- Karakayali, Juliane (2010): Transnational Haushalten. Biografische Interviews mit Care Workers aus Osteuropa. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Karakayali, Juliane (2011): Bevölkerungspolitik im Postfeminismus. Rassistische Debatten um Gebärquoten und ihre Einbettung in aktuelle Geschlechterpolitiken. In: Friedrich, Sebastian (Hrsg.): Rassismus in der Leistungsgesellschaft. Analysen und kritische Perspektiven zu den rassistischen Normalisierungsprozessen der „Sarrazinebatte“. Münster: Edition Assemblage. S. 134-146.
- Karakayali, Serhat (2011): Reflexiver Eurozentrismus. Zwischen diskursiver Kombinatorik und Latenz. In: Friedrich, Sebastian (Hrsg.): Rassismus in der Leistungsgesellschaft. Analysen und kritische Perspektiven zu den rassistischen Normalisierungsprozessen der „Sarrazinebatte“. Münster: Edition Assemblage. S. 96-131.
- Kavemann, Barbara (2001): Entwicklung der Diskussion über Gewalt im Geschlechterverhältnis. Historische Verschiebungen, neue Schwerpunkte, neue Verknüpfungen. Berlin: Ohne Verlag.
- Keller, Reiner (2001): Wissenssoziologische Diskursanalyse. In: Keller, Reiner/Hirsland, Andreas/Schneider, Werner/Viehöver, Willy (Hrsg.): Handbuch sozialwissenschaftliche Diskursanalyse. Band 1: Theorien und Methoden. Opladen: Leske & Budrich. S. 113-143.
- Klug, Petra (2013): Der neue Streit um Differenz? (Queer-)Feministische Perspektiven auf Islam und Geschlechterordnung. In: Femina Politica. Heft 2/2013. S. 114-123.
- Mamozai, Martha (1982): Schwarze Frau, weiße Herrin. Hamburg: Rowohlt.
- Marx, Daniela (2006): Vom 'feministischen Schreckgespenst' zur gefragten Expertin. Alice Schwarzers Islamismuskritik als Eintrittskarte in die Welt der Mainstream-Medien. In: Jäger, Margarete/Link, Jürgen (Hrsg.): Macht - Religion – Politik. Zur Renaissance religiöser Praktiken und Mentalitäten. Münster: Unrast Verlag. S. 209-230.
- Marx, Daniela (2007): 'Rettungsszenarien' im Widerstreit. Massenmediale Herausforderungen und feministische Positionierungen zum Thema Islam im deutsch-niederländischen Vergleich. Unveröffentlichte Dissertation. Universität Göttingen 2007.
- Marx, Daniela (2009): Feministische Gegenstimmen? Aushandlungen westlich- abendländischer Identität in Auseinandersetzung mit 'dem Islam'. In: Brunner, Claudia/Dietze, Gabriele/Wenzel, Edith (Hrsg.): Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht. Bielefeld: Transcript. S. 101-114.
- Mayring, Philipp (2002): Einführung in die qualitative Sozialforschung. Eine Anleitung zu qualitativem Denken. Weinheim: Beltz Verlag.
- Mayring, Philipp (2007): Qualitative Inhaltsanalyse. Basel: Beltz Verlag.
- McCall, Leslie (2005): The Complexity of Intersectionality. In: Journal of Women in Culture and Society. Jg. 30. Heft 3. Chicago: University of Chicago Press.
- Mecheril, Paul (2001): Anerkennung des Anderen als Leitperspektive Interkultureller Pädagogik? Perspektiven und Paradoxien. [online] http://www.forum-interkultur.net/uploads/tx_textdb/22.pdf [16.02.2017].
- Mecheril, Paul/Melter, Claus (2009): Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung. Schwalbach: Wochenschau Verlag.
- Messerschmidt, Astrid (2007): Entnormalisierung und Vermeidung – Vier Muster zum Umgang mit Rassismus. In: Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismussarbeit in NRW (Hrsg.): Tagungsdokumentation zum Fachgespräch 'Zur Normalität und Alltäglichkeit des Rassismus'. [online] http://www.ida-nrw.de/cms/upload/PDF_tagungsberichte/Tagungsdoku_Alltagsrassismus.pdf [07.02.2017].
- Mohanty, Chandra Talpade/Russo, Ann/Torres, Lourdes (1991): Third World Women and the Politics of Feminism. Indiana: Indiana University Press.
- Müller, Ursula/Schrötle, Monika (2012): Gewalt gegen Frauen und Gewalt im Geschlechterverhältnis. In: Albrecht, Günter/Grönemeyer, Axel (Hrsg.): Handbuch Soziale Probleme. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. S. 668-691.
- Nökel, Sigrid (1999): Islam und Selbstbehauptung. Alltagsweltliche Strategien junger Frauen in Deutschland. In: Klein-Hesseling, Ruth/Nökel, Sigrid/Werner, Karin (Hrsg.): Der neue Islam der Frauen: Weibliche Lebenspraxis in der globalisierten Moderne. Fallstudien aus Afrika, Asien und Europa. Bielefeld: Transcript. S. 124-146.
- Nökel, Sigrid (2002): Die Töchter der Gastarbeiter und der Islam. Zur Soziologie alltagsweltlicher Anerkennungspolitiken. Eine Fallstudie. Bielefeld: Transcript.

- Pfahl-Traugber, Armin (2015): Rezensionen. In: Dokumentationsarchiv des Österreichischen Widerstandes (Hrsg.): Mitteilungen. Feindbilder. Jahrbuch 2015. Heft 221. S. 9-11. [online] <http://www.doew.at/cms/download/9h67g/221.pdf> [16.02.2017].
- Pieper, Marianne/Tsianos, Vassilis (2011): Postliberale Assemblagen. Rassismus in Zeiten der Gleichheit. In: Friedrich, Sebastian (Hrsg.): Rassismus in der Leistungsgesellschaft. Analysen und kritische Perspektiven zu den rassistischen Normalisierungsprozessen der „Sarrazindebatte“. Münster: Edition Assemblage. S. 114-132.
- Radtke, Frank-Olaf (1998): Lob der Gleich-Gültigkeit. Zur Konstruktion des Fremden im Diskurs des Multikulturalismus. In: Bielefeld, Ulrich (Hrsg.): Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt? Hamburg: Hamburg Edition Verlagsgesellschaft. S. 79-96.
- Richter, Carola (2015): Orientalismus und das Andere. In: Hepp, Andreas (Hrsg.): Handbuch Cultural Studies und Medienanalyse. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. S. 313-321.
- Rommelspacher, Birgit (1995): Dominanzkultur. Texte zu Fremdheit und Macht. Berlin: Orlanda Frauenverlag.
- Rommelspacher, Birgit (1997): Identität und Macht. Zur Internalisierung von Diskriminierung und Dominanz. In: Höfer, Renate/Keupp, Heiner (Hrsg.): Klassische und aktuelle Perspektiven der Identitätsforschung. Frankfurt a.M.: Suhrkamp. S. 250-269.
- Rommelspacher, Birgit (2002): Anerkennung und Ausgrenzung. Deutschland als multikulturelle Gesellschaft. Frankfurt a.M.: Campus.
- Rommelspacher, Birgit (2009a): Feminismus und kulturelle Dominanz. Kontroversen um die Emanzipation *der muslimischen Frau*. In: Berghahn, Sabine/Rostock, Petra (Hrsg.): Der Stoff, aus dem Konflikte sind: Debatten um das Kopftuch in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Bielefeld: Transcript. S. 395-411.
- Rommelspacher, Birgit (2009b): Intersektionalität. Über die Wechselwirkung von Machtverhältnissen. In: Kurz-Scherf, Ingrid/Lepperhoff, Julia/Scheele, Alexandra (Hrsg.): Feminismus, Kritik und Intervention. Münster: Westfälisches Dampfboot. S. 81-96.
- Rommelspacher, Birgit (2010): Emanzipation als Konversion. Das Bild von der Muslima im christlich-säkularen Diskurs. In: Ethik und Gesellschaft. Ökumenische Zeitschrift für Sozialethik. Der ganz alltägliche Rassismus. Heft 2/2010. [online] http://www.ethik-und-gesellschaft.de/mm/EuG-2-2010_Rommelspacher.pdf [20.01.2017].
- Rosa Luxemburg Stiftung Hamburg e.V. (2009): Universalistischer Rassismus – getarnt als „Islamismuskritik“? Linker Antirassismus und der Diskurs über Islamophobie. In: Hamburger Skripte 18. Heft 18/2010. [online] https://www.rosalux.de/fileadmin/ls_hamburg/dokumente/Hamburger_Skripte/HS18.pdf [19.02.2017].
- Sander, Lalon/Wagner, Constantin (2013): Berichterstattung über Muslim_innen und solche, die dazu gemacht werden. In: AntiDiskriminierungsbüro (ADB) Köln/Öffentlichkeit gegen Gewalt e.V. (Hrsg.): Leitfaden für einen rassistiskritischen Sprachgebrauch. Handreichung für Journalist_innen. [online] http://www.netz-gegen-nazis.de/files/Leitfaden_PDF.pdf [07.02.2017].
- Schröttle, Monika (2006): Gewalt gegen Migrant/innen und Nicht-Migrant/innen in Deutschland: Mythos und Realität kultureller Unterschiede. In: Landeskommission Berlin gegen Gewalt (Hrsg.): Berliner Forum Gewaltprävention. Häusliche Gewalt gegen Migrantinnen. Heft 25. Berlin: Schmolh & Partner. S. 11-29.
- Schwarzer, Alice (2016): Der Schock – Die Silvesternacht von Köln. Köln: KiWi.
- Shooman, Yasemin (2010): (Anti-)Sexismus und Instrumentalisierung feministischer Diskurse im antimuslimischen Rassismus. In: MBR/Apabiz e.V. (Hrsg.): Berliner Zustände 2010. Ein Schattenbericht über Rechtsextremismus, Rassismus und Antifeminismus. Ohne Verlag. S. 32-37.
- Shooman, Yasemin (2011): Keine Frage des Glaubens. Zur Rassifizierung von „Kultur“ und „Religion“ im antimuslimischen Rassismus. In: Friedrich, Sebastian (Hrsg.): Rassismus in der Leistungsgesellschaft. Analysen und kritische Perspektiven zu den rassistischen Normalisierungsprozessen in der „Sarrazindebatte“. Münster: Edition Assemblage. S. 59-76.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2008): Can the Subaltern speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation. Wien: Verlag Turia + Kant.
- Strauss, Anselm L./Corbin, Juliet M. (1996): Grounded Theory. Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Weinheim: Beltz Verlag.
- Thürmer-Rohr, Christina (1989): Mittäterschaft und Entdeckungslust. Berlin: Orlanda Frauenverlag.
- Yurdakal, Gökce (2010): Governance Feminism und Rassismus. Wie führende Vertreterinnen von Immigrantinnen die antimuslimische Diskussion in Westeuropa und Nordamerika befördern. In: Yurdakal, Gökce/Bodemann, Michael (Hrsg.): Staatsbürgerschaft, Migration und Minderheiten. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. S. 111-124.
- Yuval-Davis, Nira (2006): Intersectionality and Feminist Politics. In: European Journal of Women's Studies. Jg. 13. Heft 3. S. 193-209.
- Walgenbach, Katharina (2012): Intersektionalität. Eine Einführung. [online] <http://portal-intersektionalitaet.de/theoriebildung/ueberblickstexte/walgenbach-einfuehrung/> [17.01.2017].
- Zentrum für Migration und Soziales/Evangelisches Werk für Diakonie und Entwicklung e.V./Evangelisches Werk für Diakonie und Entwicklung e. V./Projekt Parallelberichterstattung zur UN-

Antirassismuskonvention (2015): Rassistische Diskriminierung in Deutschland. Erscheinungsformen und menschenrechtliche Verpflichtungen zum Schutz vor rassistischer Diskriminierung. Leinfelden-Echterdingen: Zentraler Vertrieb des Evangelischen Werkes für Diakonie und Entwicklung e. V.

Anhang zu Kapitel 3.2: Tabelle zur Herleitung der *frames*³²

A 'Der Islam/die arabischen oder muslimischen Länder = fanatisch/rückständig/gewalttätig, ist „uns“/dem Westen/Europa = aufgeklärt(er) entgegengesetzt'

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i> ³³
Islam/Nordafrika/arabische oder muslimische Länder/Muslimen = eine Einheit	<ul style="list-style-type: none"> - „in den arabischen Ländern“ (22)³⁴ - „in diesen Regionen“ (21) - „in den muslimischen Ländern“ (22) - „der muslimische Fundamentalismus“ (21) [Singular] - „Auf dem 'Tahrir-Platz von Köln' waren unter den 130 Beschuldigten Ausländern auch 18 illegal eingereiste, also Männer ohne Papiere, die vermutlich von einem Land zum anderen marodieren. Die haben gar nichts mehr zu verlieren. Für diese frustrierten und sich gedemütigt fühlenden Heimatlosen ist der Islam ihre Heimat, sie fühlen sich als Helden in ihrem 'Krieg gegen den Westen'.“ (24) - „Männer aus diesem Kulturkreis“ (20) - „Und dann gibt es im Einzugsbereich von Köln noch eine ganz spezielle Gruppe: Die 1,5 Millionen Marokkaner [...]. Ihre Communitys sind Scharia-Muslimen.“ (26) - „Dabei ist die sexuelle Gewalt nicht nur in islamischen Ländern, sondern auch in europäischen Communitys (wie den Banlieues von Paris) ihre Waffe: vom Alltagsterror der Jugendbanden bis hin zu den 'Sexsklavinnen' des 'Islamischen Staates'.“ (24) - „traditionell offen frauenfeindliche Kulturen“ (33) - „Islam-Experte“ (19) - „der Islam“ (33 etc.) 	<p>Schlagworte: „diese“, „die“, „ihre“</p> <p>Metaphern: - „wie eine Mauer“ (10) - „wie eingemauert in dieser Männermasse“ (13) - „Masse“ (17) - „drängten massenhaft Männer“ (10) - „Irgendwann spuckt die rasende Männermasse die drei aus.“ (10)</p> <p>- „Die waren wie ein riesiger Schwarm, aus dem sich immer wieder eine Gruppe auf uns stürzte und sich dann wieder in die Menge zurück zog.“ (10) - „eine Art Schwarm“ (17)</p> <p>„Abkapselung in Gemeinschaften“ (101); „Parallelgesellschaften“ (101)</p>	<p>- Der Islam(ismus)/Nordafrika/die arabischen, muslimischen Länder und Deutschland/der Westen/Europa sind zwei homogene Entitäten, die sich aufgrund ihrer gegenteiligen Eigenschaften entgegengesetzt sind.</p>

³²Um die Seitenzahl der Arbeit zu reduzieren und zum Zweck einer besseren Lesbarkeit, wird im Anhang eine andere Schriftart und -größe verwendet.

³³Oft lassen sich bei den *reasoning devices* der *frames* nur Begründungen für einzelne Teilargumentationen finden, da die *storylines* im empirischen Material häufig gerade nicht argumentativ begründet, sondern unter Zuhilfenahme von Metaphern und indirekten Andeutungen konstruiert werden.

³⁴Zur Zitationsweise siehe Kapitel 3.2, S. 26 dieser Arbeit.

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i> ³³
		<p>erscheint als handelnde Entität, personalisiert, verkörpert eine Einheit, z.B.: Marokko und Algerien: [„die mit Europa noch eine Rechnung offen haben“ (18)]; „arabische Communitys“ [„suchen heute immer mehr ihr Heil in der Religion“ (18)]</p>	
<p>Muslime/Islamische Fundamentalisten/Nordafrikaner = fanatisch, rückständig, gewalttätig</p>	<p>fanatisch, religiös, arm, ungebildet: - „[...]diese Männer kamen an diesem Abend ursprünglich überwiegend aus Marokko und Algerien [...]. Gerade diese Communitys suchen heute immer mehr ihr Heil in der Religion. Und im Überlegenheitswahn. Es gibt nur einen Gott: Allah. Ungläubige sind zu bekämpfen; Frauenemanzipation ist westlich; Bildung ist haram, Sünde; ihr seid die Größten – geht beten! So werden schriftgläubige Scharia-Muslime produziert. Männer, für die Frauen 'unrein' sind und am Abend nichts auf der Straße zu suchen haben, sonst sind sie Freiwild. Männer, für die die Polizei nicht zu respektieren ist, weil für sie die Scharia über dem Gesetz steht. Männer, für die alle Nicht-Muslime Ungläubige sind und zu verachten.“ (18) - „Männer, die einen 'Gottesstaat' für ideal halten und die Demokratien verachten; Männer, für die die Scharia über dem Gesetz steht; Männer, für die Frauen Untermenschen sind. Männer, die Islamisten sind.“ (21) - „Die 1,5 Millionen Marokkaner, die in Belgien und Nordfrankreich leben [...] kommen überwiegend aus dem nordöstlichen Rif-Gebirge [...], dessen Bevölkerung arm und ungebildet ist. [...] Ihre Communitys sind scharia-gläubig.“ (26) - „religiöser und sexistischer Fanatismus“ (101) - „Dieser Lost Generation müssen dringend Sprachkenntnisse, Bildung und Arbeit gegeben werden.“ (104)</p>	<p>Schlagworte: „Überlegenheitswahn“ (18), „Fanatismus“ (101), „archaische Sitten“ (22), „Lost Generation“ (104), „Scharia“ (18; 21; 26; etc.)</p>	

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i> ³³
	<p>rückständig:</p> <ul style="list-style-type: none"> - „Und Gewalt gegen Frauen und Kinder ist ein Herrenrecht (wie es das vor gar nicht so langer Zeit ja auch bei uns noch war).“ (21) - „archaische Sitten“ (22) - „die Islamisten – also die Schriftgläubigen, die sich wortwörtlich auf den Text des im Jahr 632 geschriebenen Korans berufen“ (110) <p>gewalttätig:</p> <ul style="list-style-type: none"> - „Und jetzt auch noch die Flüchtlinge. Viele kommen aus (Bürger-)Kriegsgebieten. Sie haben Schreckliches erlebt oder getan, oft beides. Was Brutalisierung und Traumatisierung durch den Krieg anrichtet, wissen wir. Solche Männer müssen therapiert werden, um von der Gewalt wieder runterzukommen.“ (32) - „Aus repräsentativen Langzeit-Untersuchungen des Hannoveraner Kriminologen Prof. Christian Pfeiffer wissen wir, dass hierzulande die Hälfte aller Jugendstrafen nur von sechs Prozent der Täter verübt wird. Zu diesem harten Kern gehört jeder zehnte türkische, aber nur jeder 33. deutsche Junge. Dazu passt, dass jeder vierte türkische Junge Gewalt bejaht (jeder 25. deutsche) – aber nur jedes 20. türkische Mädchen. Die Gewalt ist in türkischen Familien dreimal so hoch, wie in deutschen [...]“.“ (103) 		
Westen/Europa/Deutschland = eine Einheit + aufgeklärt(er)	<ul style="list-style-type: none"> - „der Westen“ (33 etc.) - „die Deutschen“ (39) - „wir“ (31; 103; 111; etc.) - „in unseren aufgeklärten Ländern“ (32) - „die aufgeklärte Welt“ (118) - „Es hat sich herumgesprochen, dass Nordrhein-Westfalen ein besonders liberales Bundesland ist und Köln eine Hochburg der Toleranz.“ (27) - „zur Integration nicht nur der Körper der Flüchtlinge, sondern auch ihrer 'Köpfe und Herzen' (wie es Kamel Daoud formuliert) – kurzum: zum Respektieren und Sichern der Menschenrechte von Frauen“ (23f.) 	erscheint ebenfalls als handelnde Entität, personalisiert, verkörpert: Europa [„das Herz Europas“ (21)]; Deutschland „[...] Deutschland Flüchtlingen ein freundliches Gesicht zeigt“ (25)]	

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i> ³³
	[Integration = Anpassung an das aufgeklärte Deutschland] - „Und mindestens ebenso dringend wie der Sprachunterricht ist der Demokratieunterricht“. (105) [Anm. P.R.: <i>wir</i> unterrichten die <i>Anderen</i>] - „Das alles sind Fächer, die wir heute für die geistige und körperliche Bildung sowie die Entwicklung von Gemeinschaftssinn in unseren Schulen für unerlässlich halten“. (111) [Anm. P.R.: im Gegensatz zu muslimischen Eltern]		

B 'Der Islam/Islamismus ist eine große Bedrohung für den Westen'

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
Die Übergriffe der Kölner Silvesternacht waren Teil eines geplanten, politischen Vorgehens; eines islamistischen/islamischen Angriffs auf den Westen	- „Für mich war ganz klar, dass das Absicht war. Das war organisiert!“ (12) - „Dabei hatte Bundesjustizminister Maas (SPD) bereits am 5. Januar vermutet: 'Niemand kann mir erzählen, dass das nicht abgestimmt und vorbereitet war.' Innenminister de Mazière (CDU) hatte am 11. Januar spekuliert, die Übergriffe seien 'möglicherweise organisiert' gewesen. Und der Chef des Bundeskriminalamtes, Holger Münch, hat dann am 24. Januar ohne Umschweife erklärt: 'Sie (die Männer) haben sich gezielt verabredet, da sie auch aus dem überregionalen Raum kamen.' In Köln wird es allerdings noch eine Weile dauern, bis der neue Polizeipräsident, Jürgen Mathies, drei Wochen nach Amtsantritt am 11. Februar offen einräumt: 'Nach unserer Annahme lief das über die sozialen Netzwerke.' Die Männer hätten sich über Facebook verabredet.“ (14f.) - „War die Silvesternacht in Köln also ein politisches Signal?“ (16) - „Anfangs wurde die politische Dimension von Köln und NRW entschieden verneint, nur von 'kriminellen Elementen' war die Rede. Doch heute wissen wir, dass nur ein Einziger von den 130 Beschuldigten aus der kleinkriminellen sogenannten 'Antanz-Szene' in Köln kam. Und inzwischen ist ja auch klar: Die Männer auf dem Bahnhofsvorplatz hatten sich verabredet.“ (17) - „[...] diese Männer kamen an diesem Abend ursprünglich überwiegend aus Marokko und Algerien, wie wir inzwischen wissen, also aus Ex-	Metaphern: „Krieg gegen den Westen“ (24) Schlagworte: „politisches Signal“ (16), „politische Dimension“ (17), „politisches Vorgehen“ (20), „organisiert“ (14), „abgestimmt und vorbereitet“ (ebd.), „Tahrir-Platz von Köln“ (24)	- Die Übergriffe in der Kölner Silvesternacht waren Teil eines globalen, organisierten und politischen Vorgehens der Islamisten im Kampf gegen den Westen. Sexuelle Gewalt wurde hier, wie auch sonst im islamistischen Kampf, als Waffe eingesetzt. Etwas anderes zu behaupten wäre rassistisch, da es bedeuten würde, dass jeder beliebige Araber oder Muslim, der zufällig auf einem Platz ist, sich an Diebstählen und sexuellen Übergriffen beteiligt. - In der deutschen/europäischen Gesellschaft ist bereits jetzt

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
	<p>Kolonien, die mit Europa noch eine Rechnung offen haben.“ (18)</p> <p>- „Doch warum ist die Frage, ob die Männer sich verabredet hatten oder nicht, eigentlich so wichtig? Ganz einfach, weil eine Verabredung – in welcher Form auch immer – auf ein zielgerichtetes, kriminelles bzw. politisches Vorgehen deutet. Oder beides zugleich.“ (20)</p> <p>„Auf dem 'Tahrir-Platz von Köln' waren unter den 130 Beschuldigten Ausländern auch 18 illegal eingereiste, also Männer ohne Papiere, die vermutlich von einem Land zum anderen marodieren. Die haben gar nichts mehr zu verlieren. Für diese frustrierten und sich gedemütigt fühlenden Heimatlosen ist der Islam ihre Heimat, sie fühlen sich als Helden in ihrem 'Krieg gegen den Westen'.“ (24)</p> <p>- „Sie vermutet, dass der Kölner Dom als Symbol gemeint gewesen sei. Denn 'der Dom ist ja beides: ein religiöser Ort, aber er steht auch als Wahrzeichen für die ganze Stadt. Das war also sowohl ein Angriff auf das städtische wie auf das religiöse Symbol'.“ (8)</p> <p>- „Der Tatort ist in der Tat nicht nur der Vorplatz eines besonders zentral gelegenen Bahnhofs (von umliegenden Städten und auch Nachbarländern schnell zu erreichen), er ist auch der Aufgang zum Dom.“ (8f.)</p> <p>- „Bleibt immer noch die Frage: Warum eigentlich Köln? [...] Es hat sich auch herumgesprochen, dass Nordrhein-Westfalen ein besonders liberales Bundesland ist und Köln eine Hochburg der Toleranz ist.“ (27)</p>		<p>eine zunehmende Islamisierung zu beobachten. Das ist bspw. daran zu erkennen, dass die demokratische Rechtsstaatlichkeit (heimlich) unterwandert wird und die Gleichberechtigung der Geschlechter, z.B. durch öffentliche Gewalt gegen Frauen, bedroht wird.</p>
<p>Sexuelle Gewalt ist eine Waffe im islamischen/ islamistischen Kampf gegen den Westen/die westliche Gleichberechtigung der Frau</p>	<p>- „Diese Männer sind das, was wir heute Islamisten nennen. [...] Für sie ist der Islam nicht nur eine Glaubensfrage, sondern vor allem eine politische Strategie. [...] Versuchen diese Scharia-Muslime jetzt, auch mitten in Europa Frauen aus dem öffentlichen Raum zu vertreiben – ganz wie sie es in ihren Ländern schon getan haben?“ (18)</p> <p>- „Diese Männer hatten also nicht Feiern im Sinn, sondern Frauen-Klatschen. Ein Platz Tahrir [sic] mitten in Köln. Und welche Rolle spielen dabei die Flüchtlinge? Alle 130 der ausländischen Beschuldigten von Köln sind Asylsuchende bzw. Asylbewerber oder Illegale.“ (18f.)</p> <p>- „Auf den Videofilmen von diesem Abend, die im Internet kursieren, sieht man die jungen Männer, wie sie Böller in die Menge werfen und mit Raketenpistolen prahlend über den Platz laufen. Sie spielen Krieg.</p>	<p>Metaphern: sexuelle Gewalt = „Waffe“ (vgl. 16; 24), „Krieg“ (16), „Krieg gegen den Westen“ (24), „Terror“ (24), „sexueller Terror“ (22)</p>	

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
	<p>Und an diesem Abend setzen sie eine für sie ganz einfache Waffe ein: die sexuelle Gewalt. Sexuelle Gewalt ist eine traditionelle Kriegswaffe (das analysierte Susan Brownmiller in 'Gegen unseren Willen' 1975 als Erste umfassend). Sie bricht die Frauen und demütigt die Männer, die 'ihre' Frauen nicht schützen können. Und an diesem Abend demütigt sie auch Vater Staat, der seine BürgerInnen nicht geschützt hat. Erst zehn Wochen später wurde bekannt, dass mindestens zwei Männer an diesem Abend auch geschossen hatten.“ (16)</p> <p>- „Sie fühlen sich als Helden in ihrem 'Krieg gegen den Westen'. Dabei ist die sexuelle Gewalt nicht nur in islamischen Ländern, sondern auch in europäischen Communitys (wie den Banlieus von Paris) ihre Waffe: vom Alltagsterror der Jugendbanden bis hin zu den 'Sexsklavinnen' des 'Islamischen Staates'. Diese Islamisten hassen nicht nur die Frauen, Juden und Homosexuellen, sondern das Leben überhaupt. Wollen sie jetzt auch in Europa die Frauen und die Lebensfreude aus dem öffentlichen Raum vertreiben?“ (24)</p>	<p>Schlagworte: „sexuelles Pogrom“ (39)</p>	
<p>Islamisten unterwandern den deutschen Rechtsstaat</p>	<p>- „ein rechtsfreier Raum“ (15)</p> <p>- „Und an diesem Abend demütigt sie auch Vater Staat, der seine BürgerInnen nicht geschützt hat“. (16)</p> <p>- „Männer, die einen 'Gottesstaat' für ideal halten und die Demokratien verachten; Männer, für die die Scharia über dem Gesetz steht“ (21)</p> <p>- „Die meisten Muslimverbände haben in den vergangenen Jahrzehnten ihre Zeit mit dem Versuch verbracht, die Scharia in unser Rechtssystem zu infiltrieren.“ (31)</p> <p>- „gibt es seit Jahrzehnten systematische Bestrebungen, das islamische Recht, also die Scharia, in das deutsche Recht zu infiltrieren; allem voran das islamische Familienrecht, das entscheidend ist für die Rechtsstellung der Frauen“ (113)</p> <p>- „Hier wird deutlich, wie selbstverständlich der Einfluss der Scharia auf das deutsche Rechtssystem schon heute ist – und dass der Prozess der 'Schariarisierung' des deutschen Rechtsstaates noch lange nicht am Ende ist.“ (114)</p>	<p>Schlagworte: „infiltrieren“ (31; 113), „Gottesstaat“ (21), „'Schariarisierung' des deutschen Rechtsstaates“ (114)</p>	

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
Die islamische/ islamistische Bedrohung nimmt unaufhaltsam zu	<ul style="list-style-type: none"> - „Die Verabredung bzw. Mobilisierung von ein paar Hundert oder Tausend jungen Männern ist für solche Gruppierungen dann nur eine Frage von Tagen, wenn nicht Stunden.“ (17) - „Seit der Machtergreifung von Khomeini 1979 im Iran haben die muslimischen Fundamentalisten einen unglaublichen Siegeszug in die Welt angetreten. 37 Jahre später sind Dutzende von Ländern unter der Herrschaft bzw. dem Terror der Gotteskrieger. An der Schwelle zu Europa sind rechtsfreie Räume entstanden, wie Syrien oder Lybien. Und von da aus ist es nur noch ein Sprung in das Herz Europas.“ (21) - „Der zündelnde Islamismus hat seit den 80er Jahren die Flammen noch höher schlagen lassen.“ (26) - „Früher haben sie Mülleimer und Autos verbrannt – jetzt verbrennen sie Mädchen.“ (99) - „Die beurs, die Enkel, sind – ganz wie in Deutschland – zum Teil schlechter integriert als ihre Großeltern.“ (100) - „Dabei wird seit langem ein unaufhaltsames Ansteigen männlicher Gewalt in den Banlieus registriert.“ (101) - „Auch in Deutschland warnen Jugendforscher und Soziologen vor dem Abdriften der Jungen und Männer in den muslimisch dominierten Vierteln.“ (103) - „Ganz so dramatisch wie in Frankreich sind die Probleme in Deutschland bisher nicht. Aber auch hierzulande steigt die Sympathie vor allem der jungen Männer mit den Fundamentalisten und Gotteskriegern unaufhaltsam.“ (104) - „Hier wird deutlich, wie selbstverständlich der Einfluss der Scharia auf das deutsche Rechtssystem schon heute ist – und dass der Prozess der 'Schariarisierung' des deutschen Rechtsstaates noch lange nicht am Ende ist.“ (114) - „Parallelen zu 1933 drängen sich auf. [...] Auch damals handelte es sich (zunächst) um eine Minderheit, die von einer gleichgültigen oder sympathisierenden Mehrheit toleriert wurde.“ (119) 	<p>Metaphern: „Terror der Gotteskrieger“ (21), „Gotteskrieger“ (104), „Kreuzzug bis in das Herz Europas“ (110)</p> <p>zündelnder Islamismus (vgl. 26), Islamismus lässt Flammen noch höher schlagen (vgl. ebd.), „hochexplosiv“ (99)</p> <p>„Der Beginn eines Infernos“ (120)</p> <p>Schlagworte: „unaufhaltsames Ansteigen“ (101), „Abdriften“ (103), „schon heute“ (114), „unaufhaltsam“ (101; 104)</p>	
Die Islamisten sind bereits mitten unter	- „Der Tatort ist in der Tat nicht nur der Vorplatz eines besonders zentral gelegenen Bahnhofs (von umliegenden Städten und auch Nachbarländern	Metaphern: „nur noch ein Sprung in das	

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
uns	<p>schnell zu erreichen), er ist auch der Ausgang zum Dom.“ (8)</p> <p>- „Zehn Stunden lang ein rechtsfreier Raum auf dem zentralsten Platz einer deutschen Millionenstadt.“ (15)</p> <p>- „Ein Platz Tahrir [sic] mitten in Köln.“ (19)</p> <p>- „Warum eigentlich Köln? Die zentrale Lage spielt eine große Rolle.“ (27)</p> <p>- „Und Köln ist nur ein, zwei Zugstunden von diesen islamistischen Hochburgen wie dem Brüsseler Stadtviertel Molenbeek, woher auch die Attentäter im November 2015 in Paris und im März 2016 in Brüssel kamen.“ (26)</p> <p>- „Und von da aus ist es nur noch ein Sprung in das Herz Europas.“ (21)</p> <p>- „den mitten in den europäischen Metropolen agierenden Islamisten“ (104)</p> <p>- „mitten in Deutschland“ (121)</p>	<p>Herz Europas“ (21)</p> <p>Schlagworte: „zentral“ (8; 27), „mitten in Köln“ (19), „mitten in den europäischen Metropolen“ (104), „mitten in Deutschland“ (121)</p>	
Ein neues Ausmaß an Gewalt	<p>- „Noch nie war hier so viel Polizei unterwegs, wie in den vergangenen Wochen, zu Fuß wie im Auto.“ (7)</p> <p>- „Einen bisher an Silvester noch nie erlebten massiven Raketen- und Böllerbeschuss. ... Ich hatte zeitweise Angst, dass Panik ausbricht.“ (8)</p> <p>- „Die Täter seien den Polizisten mit einer Respektlosigkeit begegnet, 'wie ich sie in 29 Dienstjahren noch nicht erlebt habe'.“ (12)</p> <p>- „So etwas hat es zu meinen Lebzeiten noch nie gegeben.“ (15)</p> <p>- „Das ist neu. Und hoch alarmierend.“ (15f.)</p>	<p>Schlagworte: „Angst“ (8), „Panik“ (ebd.), „hoch alarmierend“ (15f.)</p> <p>„noch nie“ (7; 8; 15 etc), „noch nicht“ (12), „neu“ (15)</p>	
Der Islamismus ist besonders gefährlich, weil er eine globale Bedrohung darstellt	<p>- „Islamisten sind die Faschisten des 21. Jahrhunderts – doch sie sind vermutlich gefährlicher als sie, weil längst global organisiert.“ (118)</p> <p>- „Allein aus den seit Jahren bekannten Trainingslagern von al-Quaida strömten in den vergangenen Jahren mindestens 70 000 Gotteskrieger aus 50 Nationen in die ganze Welt; etliche Staaten sind ganz in der Hand der Fundamentalisten, wie der Iran; einige halb, wie Pakistan; und so manche zittern unter ihrer Faust, wie Algerien, wo der von den Islamisten angezettelte Bürgerkrieg in den 1990er-Jahren, den 'schwarzen Jahren', wie die Algerier sagen, über 200 000 Tote forderte. Jetzt geht auch im Westen die Angst um. Denn über das Einfallstor Balkan sind die in Bosnien, Albanien und dem Kosovo wütenden islamistischen Söldner in</p>	<p>Metaphern: „zittern unter ihrer Faust“ (118), „in das Herz von Europa gedrungen“ (ebd.)</p> <p>„Kreuzzügler“ (118)</p> <p>„Verdunkelung“ (125)</p>	

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
	<p>das Herz von Europa gedrunken, mit der Unterstützung des Westens. Die selbsternannten Gotteskrieger haben Italien zu ihrer logistischen Basis, England zu ihrer propagandistischen Zentrale und Deutschland zu ihrer europäischen Drehscheibe gemacht. Längst haben die pseudoreligiösen Terroristen mafiöse Strukturen, schaufeln sie ihre Dollars mit Drogen- und Frauenhandel.“ (118)</p> <p>- „Sind die Kreuzzügler auf dem Weg zur islamistischen Weltherrschaft noch zu stoppen – und ist die aufgeklärte Welt überhaupt noch zu retten?“ (118)</p> <p>- „Die Warnung vor einer Unterwanderung der westlichen Demokratien und der internationalen Vernetzung der Islamisten in den 90ern“ (120)</p> <p>- „Nicht nur in den orientalischen Gottesstaaten, sondern auch in den westlichen Demokratien [...]. In den kommenden Jahren werden die Weichen gestellt werden: pro Menschlichkeit und Aufklärung – oder pro Männlichkeit und Verdunkelung.“ (125)</p>	<p>Schlagworte: „mafiöse Strukturen“ (118), „pseudoreligiöse Terroristen“ (118), „islamistische Weltherrschaft“ (118)</p>	

C 'In Deutschland ist die Kritik am Islam(ismus) verboten/tabuisiert'

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
Die Kritik am Islam/an der muslimischen Patriarchalität ist tabuisiert	<p>- „Eine Welle von Hasstiraden rollte über ihn hinweg.“ (12f.)</p> <p>- „Der junge Mann erzählte, was ihm und seiner Freundin in der Silvesternacht am Bahnhof widerfahren sei. 'Ich wollte gerade schreiben: Mir ist genau dasselbe passiert! - da war Eiken schon gesperrt. Eine Welle von Hasstiraden rollte über ihn weg. Du hetzt gegen Ausländer! Du beschimpfst Flüchtlinge! Und schließlich kam das Verbot, überhaupt noch über Silvester zu posten. [...] Sodann ging das weiter, was Claudia Vosen im Rückblick als 'fast noch schlimmer als die Sache selbst' bezeichnet: nämlich das Verbot darüber zu sprechen, und die Beschimpfungen als 'Rassistin'. Weil ja die Täter in dieser Nacht unübersehbar Ausländer – Flüchtlinge? – gewesen waren. [...] Als Claudia die Horrornacht im Büro erzählte, schrie eine Kollegin sie an: 'Du bist Ausländerhasserin!' Und in der Schule wurde die Tochter beschimpft: 'Stell dich doch nicht so an! Es ist doch gar nicht viel</p>	<p>Metaphern: „Welle“ (12f.) [Anm. P.R.: übermächtige Political Correctness], „blauäugig“ (103)</p> <p>Schlagworte: „Verbot“ (13), „Denkverbote“ (24), „Tabu“ (124)</p> <p>„die Wahrheit“ (13)</p> <p>„Angst“ (121)</p>	<p>- In Deutschland gibt es ein großes Tabu hinsichtlich der Kritik am Islam. Das ist unter anderem daran zu erkennen, dass die wenigen Stimmen, die sich trauen die Wahrheit zu sagen, von der übermächtigen Political Correctness überrannt und attackiert werden. So zensieren sich islamkritische Stimmen, aus Angst, außerdem selbst.</p> <p>- Das Kritikverbot resultiert</p>

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
	<p>passiert. Du bist ja noch nicht mal vergewaltigt worden.' [...] 'Und dann diese eigenartige Berichterstattung', erinnert sich Claudia Vosen. 'Es hat ja Tage gedauert, bis die Wahrheit geschrieben wurde. Das kam mir so vor wie die drei Affen: Nichts sehen. Nichts hören. Nichts sagen!.' (13)</p> <p>- „Sechs Stunden später, um 14.36 Uhr <i>räumt</i> ein interner Bericht dann <i>ein</i>, es sei zu 'Anzeigenerstattungen' gekommen. Doch erst am 4. Januar folgt ein 'ergänzender Bericht', der <i>zugibt</i>, 'dass die vorliegenden Meldungen nicht das von den Zeitungen dargestellte Ausmaß der Übergriffe darstellen'.“ (13f.; Hervorhebung P.R.)</p> <p>- „Und warum sagt das in Deutschland niemand?“ (16)</p> <p>- „[...] da ging gleich mal wieder die Post ab. Einschlägige linke Feministinnen beschuldigten EMMA der 'Fremdenfeindlichkeit'. Und ein sich als links verstehender Journalist bezichtigte mich geradewegs des 'Rassismus'. Grund: Ich hatte mir erlaubt, auf den traditionellen, eingefleischten 'Antisemitismus und Sexismus' in der arabischen bzw. muslimischen Welt hinzuweisen. Schwer erträglich, diese Denkverbote. Und so deutsch. Mit diesem Versuch, die Fremdenliebe über die Frauenrechte zu stellen – Anti-Rassismus sticht Anti-Sexismus –, machen diese Selbstgerechten sich zu Komplizen der Täter. Denn sie verraten nicht nur ihre eigenen Frauen, sondern auch die Musliminnen.“ (24)</p> <p>- „Es heißt, der Leiter des Silvester Einsatzes 2015/16 soll die Tatverdächtigen bewusst nicht genannt haben, das sei ihm 'politisch zu heikel' gewesen. Das will ich gern glauben. Denn schon vor 15, 20 Jahren hat mir ein leitender Kölner Polizeibeamter anvertraut: '70 bis 80% aller Vergewaltiger in Köln sind Türken.' Ich war entsetzt und habe erwidert: Das muss doch unbedingt gesagt werden! Denn um Probleme zu beheben, muss man die zunächst benennen. [...] Da erwiderte der Polizist: 'No way, Frau Schwarzer. Wenn ich das sage, werde ich des Rassismus beschuldigt'.“ (28)</p> <p>- „politisch korrekt“ (28)</p> <p>- „Wir wollen es auch gar nicht wissen. Die Entrechtung und Unterdrückung von Frauen in den islamischen Communitys sind selbst in den meisten europäischen Studien noch nicht einmal Thema.“ (33)</p>		<p>aus einem kollektiven schlechten Gewissen der Deutschen aufgrund der faschistischen Verbrechen des Nationalsozialismus gegenüber den Fremden. Außerdem entsteht die Sympathie für Islamisten und der unreflektierte Multikulturalismus eigentlich aus rassistischen Motiven.</p>

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
	<p>„Ich bin übrigens davon überzeugt, dass es die AfD und den ganzen Aufschwung des Rechtspopulismus gar nicht gäbe, hätten die etablierten Parteien, von links bis rechts, nicht über Jahrzehnte die steigende Malaise der Menschen mit dem Scharia-Islam ignoriert bzw. verharmlost. Aber darüber könnte, ja müsste man reden. [...] Doch statt nach den Gründen zu fragen, dämonisierten die etablierten Parteien alle, die jetzt den neuen Rechtspopulisten zulaufen.“ (34)</p> <p>- „Umso verwunderlicher, dass neben dem berechtigten Aspekt des Rassismus der Sexismus bzw. Machismus dieser Unruhen bisher kaum ein Thema war in den französischen und internationalen Medien.“ (101)</p> <p>- „Doch solange wir uns im Namen eines blauäugigen Rassismus-Vorwurfs das Benennen dieser Tatsachen verbieten lassen, so lange werden wir auch nicht an die Wurzeln des Übels kommen.“ (103)</p> <p>- „Man hätte es wissen können, aber man wollte es nicht wissen. Vor allem in Deutschland nicht.“ (117)</p> <p>- „Als ich 1979 in EMMA und in der ZEIT das im Gottesstaat Iran Gesehene und Gehörte veröffentlichte, handelte ich mir damit eine der härtesten und längsten Diffamationskampagnen meines Lebens ein ('Schahfreundin', 'Rassistin' etc.).“ (120)</p> <p>- „EMMA, in all den Jahren eine der raren Stimmen im deutschsprachigen Raum, die kontinuierlich über die Gefahr des islamischen Fundamentalismus berichteten, bezahlte 1994 dafür sogar mit der einzigen physischen Attacke ihrer Geschichte: Maskierte Frauen stürmten die Redaktionsräume, zerstörten die Computer und hinterließen einen Haufen realen Mistes. Dazu die Flugblätter, die den 'Rassismus' von EMMA anklagten und sich auf ein im Juli 1993 veröffentlichtes Dossier über die steigende Macht der Islamisten mitten in Deutschland beriefen.“ (121)</p> <p>- „Ich bin ganz Ihrer Meinung, aber bitte haben Sie Verständnis, dass ich nicht unterzeichne – ich habe Angst.' So weit war es also schon, dass selbst Nicht-Muslime mitten in Deutschland Angst hatten, die Islamisten öffentlich zu kritisieren. Ein Professor erzählte mir gar von Morddrohungen [...].“ (121)</p>		

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
	<p>- „In Deutschland wird dazu noch immer geschwiegen.“ (121)</p> <p>- „Doch in Deutschland war jegliche Kritik an den religiösen Eiferern und ihrer Kopftuch-Propaganda tabu.“ (124)</p> <p>- „In einem Bericht vom 19. Januar räumte Ralf Jäger (SPD) zwar ein, es habe an Silvester in mehreren Städten in NRW (so auch in Düsseldorf und Bielefeld) 'tumultartige' Verhältnisse gegeben und die Taten seien 'zumeist offenbar sexuell motiviert' gewesen; und auch, dass die Mehrheit der Männer 'Nordafrikaner und Araber' gewesen seien, die mehrheitlich aus anderen Städten nach Köln angereist waren. Viel mehr wusste der NRW-Innenminister auch nach drei Wochen nicht. Nur eines wusste er schon am 19. Januar ganz genau: Dass es 'keine Anhaltspunkte dafür gibt, dass das Auftreten der Gesamtgruppe oder von Teilgruppen organisiert bzw. gesteuert war'.“ (14)</p>		
Deutschland sympathisiert mit den Islamisten	<p>- „Nachdem eine verunsicherte westliche Linke ihren Glauben an die Revolution und ihre Halbgötter á la Mao oder Che Guevara verloren hat, sucht sie anscheinend nun ihr Heil in einem neuen Glauben, neuen Göttern und neuen Helden: Was einst der Vietcong oder die Revolutionären Garden waren, sind ihnen heute die Gotteskrieger.“ (122)</p> <p>- „Warum aber ist die Sympathie für die Islamisten gerade in Deutschland so groß?“ (122)</p> <p>- „Meist trugen die Medien nicht nur zur Ignorierung, sondern zur Verharmlosung oder gar Idealisierung der Islamisten bei.“ (124)</p>	Schlagworte: „neue Helden“ (122), „Fremdenliebe“ (24; 30), „Sympathie“ (122)	
Kritik an Kulturrelativismus/ Multikulturalismus	<p>- „Dabei sind Fremdenhass und Fremdenliebe nur zwei Seiten derselben Medaille. In beiden Fällen bleibt der 'Fremde' immer der 'Andere', wird mit anderem Maß gemessen; und sind wir die Einen, die, die das Gesetz machen. 'Die' sind ebenso, andere Sitten, andere Kultur, anderer Glaube. In diesem Geiste wurde über Jahrzehnte ein Kulturrelativismus propagiert, der nicht nur, aber vorrangig auf Kosten von Frauen geht.“ (30)</p> <p>- „Nicht zuletzt in Gedanken an Hesham möchte ich die Männer aus den islamischen Ländern nicht behandeln wie ferne, fremde Wesen. Ich möchte sie an Hesham messen [...].“ (38)</p> <p>- „Warum aber ist die Sympathie für die Islamisten gerade in</p>		

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
	<p>Deutschland so groß? [...] Aber da sind auch noch andere Motive, die nicht ganz so eindeutig sind. Zum Beispiel das der Überheblichkeit, für die Fremde immer die 'Anderen' bleiben; Menschen mit anderen Sitten und einer anderen Kultur, für die uns elementar und unverzichtbar scheinende Werte wie Menschenrechte und Freiheit des Individuums einfach nicht gelten.“ (122)</p> <p>- „Unterstützt wird dieses Denken von einem pseudofeministischen Differenzialismus, der ebenfalls dem kulturellrelativistischen Differenzdenken anhängt. Das war in der ersten Frauenbewegung nicht anders. Auch da mussten nur die Radikalen, die Universalistinnen, vor den Nazis ins Exil fliehen – die Differenzialistinnen bzw. Biologistinnen glaubten zunächst, mitmischen zu können bei den Männerbünden.“ (123)</p>		
<p>Die Ursache der Political Correctness ist das kollektive schlechte Gewissen der Deutschen aufgrund ihrer faschistischen Vergangenheit</p>	<p>- „Das geht jetzt schon seit einem Vierteljahrhundert so. Seither herrscht in Deutschland eine Political Correctness – allen voran befeuert von Grünen und Protestanten – die nicht wahrhaben will, dass es mit spezifischen Menschengruppen spezifische Probleme geben kann. Eine Haltung, die im Namen der Toleranz die Probleme lieber vertuscht oder verharmlost, statt sie zu benennen und zu bekämpfen; eine die den Fremdenhass ihrer Väter und Großväter ersetzt durch eine nicht minder blinde Fremdenliebe.“ (30)</p> <p>- „Warum nur, bin ich von ausländischen KollegInnen in den Wochen nach Silvester oft gefragt worden, warum wollen ausgerechnet die Deutschen das Problem nicht wahrhaben? [...] Doch warum tun sich ausgerechnet die Deutschen so schwer, die sexuelle Gewalt in der Silvesternacht auch nur sehen zu wollen? Ich habe ihnen geantwortet: Das hat natürlich etwas mit unserer Vergangenheit zu tun. Wir haben es vor gar nicht allzu langer Zeit so schrecklich falsch gemacht mit den 'Fremden' – dass wir es jetzt unbedingt ganz richtig machen wollen.“ (39)</p> <p>- „Doch vielleicht hat gerade die Leugnung der sexuellen Gewalt noch mehr mit unserer Vergangenheit zu tun, als es auch mir bisher bewusst war. [...] Nach einem langen Gespräch, bei dem aus der vereinbarten halben Stunde zwei Stunden wurden, sieht er mich an und stellt seine letzte Frage: 'Glauben Sie nicht, dass die auffallende Leugnung der</p>	<p>Metaphern: „blinde Fremdenliebe“ (30), „sehen“ (39)</p> <p>Schlagworte: „vertuscht“, „verharmlost“ (30), „Leugnung“ (39)</p>	

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
	sexuellen Gewalt durch die Polizei und die Medien am Silvesterabend ausgerechnet in Deutschland auch etwas mit den traumatischen Erfahrungen der deutschen Mütter und Großmütter zu tun hat? Mit den Vergewaltigungen nach dem Krieg, über die die Opfer bis heute kaum gesprochen haben, kaum sprechen durften?“ (39) - „Warum aber ist die Sympathie für die Islamisten gerade in Deutschland so groß? [...] Klar ist, dass die Deutschen seit der Nazizeit ganz besonders bemüht sind, über dem Verdacht des Rassismus zu stehen und Fremde demonstrativ zu tolerieren.“ (122)		
Die EMMA ist eine der Wenigen, die die Wahrheit erkennen/sagen	- „Erstaunlich, dass der Punkt bei den zahlreichen Schilderungen dieses Abends kaum berücksichtigt wurde.“ (8) - „Sieben Wochen danach zog nun auch die Kölner Polizei erstmals den Vergleich zur sexuellen Gruppengewalt auf dem Tahrir-Platz. Dieser Vergleich war allerdings so naheliegend, dass EMMA ihn sofort nach dem Bekanntwerden der Horrornacht am 4. Januar auf ihrer Website gemacht hatte.“ (15) - „Als ich 1979 in EMMA und in der ZEIT das im Gottesstaat Iran Gesehene und Gehörte veröffentlichte, handelte ich mir damit eine der härtesten und längsten Diffamationskampagnen meines Lebens ein.“ (120) - „EMMA, in all den Jahren eine der raren Stimmen im deutschsprachigen Raum, die kontinuierlich über die Gefahr des islamischen Fundamentalismus berichteten.“ (120)		

D 'Der Rechtsstaat/die Politik muss hart gegen Islamisten/Muslime durchgreifen'

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
Die Justiz/die Politik/die Polizei muss schärfere Maßnahmen gegen Islamisten/Muslime/Migranten/Geflüchtete	- „Aber wieso können Marokkaner und Algerier überhaupt um Asyl in Deutschland nachsuchen? In beiden Ländern gibt es zwar große soziale Probleme und eine hohe Jugendarbeitslosigkeit, aber keinen Krieg. Und sie werden zwar autokratisch und repressiv regiert, Algerien als Republik und Marokko als Königreich, aber sie sind zumindest keine Diktaturen, in denen jährlich Tausende von Menschen gefoltert und hingerichtet	Schlagworte: „Sonderbehandlung“ (111)	- Die deutsche Justiz und Politik lassen sich von falscher Toleranz und Naivität leiten. Deswegen wollen sie die Gefahr, die vom Islam(ismus) ausgeht

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
e ergreifen	<p>werden (wie in Iran oder Saudi-Arabien).“ (27)</p> <p>- „Nordrhein-Westfalen hat unter allen Bundesländern die höchste Anzahl von Migranten und Flüchtlingen. Doch von einer Warnung vor islamistischer Agitation oder gar Hilfen, wie diese zu erkennen und zu verhindern sei, war bisher nichts zu hören. Und auch die Kölner Justiz scheint das Problem mit dieser Klientel noch nicht wirklich erfasst zu haben. Nicht nur ein Polizist klagte in der letzten Zeit: 'Wir nehmen die Leute fest - und kurz danach feixen die uns wieder auf der Straße an und klauen weiter'.“ (29)</p> <p>- „Die Justiz setzt seither weniger auf Strafe und stärker auf Resozialisierung. Was im Prinzip richtig ist. Doch wird das von manchen jungen Migranten missverstanden. Sie kommen aus sehr autoritären Strukturen und verachten es als Schwäche, wenn sie nicht bestraft werden. Die leider verstorbene Berliner Richterin Kirsten Heisig hatte das schon vor Jahren erkannt und für ihre überwiegend muslimische/arabische Klientel ein Konzept zeitnaher und konsequenter Strafen entwickelt.“ (29)</p> <p>- „In der Vergangenheit haben Richter sich immer wieder von einer gut gemeinten, jedoch meist naiven, falschen Toleranz leiten lassen und durch ihre Urteile zur Sonderbehandlung und so zur Diskriminierung von muslimischen Mädchen beigetragen, indem sie den Eltern-Anträgen auf 'Befreiung' vom Unterricht zugestimmt haben.“ (111)</p>		<p>nicht wahr haben. Dies führte auch dazu, dass die Opfer der Kölner Übergriffe nicht geschützt wurden und der Fall nur unzureichend aufgearbeitet wurde.</p> <p>Um solche und weitere Gefahren in Zukunft zu verhindern, muss die Politik/Justiz hart gegen Islamisten, Muslime, Migranten, alle potenziellen Täter, vorgehen. Denn besonders dieses Klientel, dass aus autoritären Strukturen kommt, braucht harte Konsequenzen, um den deutschen Rechtsstaat ernst zu nehmen.</p>
Die Kölner Polizei blieb bezüglich der Silvesternacht viel zu lange untätig/hat versagt	<p>- „Warum haben sie selbst nachdem sie informiert waren nicht eingegriffen? [...] <i>Hatten sie die Order, sich rauszuhalten?</i> Blieb deshalb ausgerechnet der heikelste Punkt, der Bahnhofoausgang, ganz und gar ungeschützt?“ (11; Hervorhebung P.R.)</p> <p>- „Zudem macht das deutlich, dass die Polizei die Lage schon um 19 Uhr nicht mehr im Griff hatte.“ (8)</p> <p>- „Hätte die Polizei gehandelt, wäre vielen vieles erspart geblieben.“ (9).</p> <p>- „Während der ganzen Zeit hat Claudia Vosen weder in der Halle noch auf dem Platz auch nur einen einzigen Polizisten gesehen.“ (8f.)</p> <p>- „Zu dem Zeitpunkt sind nach Aussagen der Polizei maximal 100 Polizisten am und im Bahnhof [...]. Doch wo waren diese 100 Polizisten,</p>	Metaphern: „nicht mehr im Griff“ (8)	

<p>Teilargumentationen</p>	<p>Fundstellen</p> <p>als Familie Vosen nicht etwa in einer dunklen Ecke, sondern im Zentrum des Getümmels in Not geriet?“ (11)</p> <p>- „Für den Bundespolizisten waren die Vorgänge schlicht 'beschämend'.“ (12)</p> <p>- „Denn da vermeldete die Polizei allen Ernstes um 8.57 Uhr: Es habe eine 'ausgelassene, weitgehend friedliche Stimmung' an Silvester in Köln geherrscht und die Polizei sei 'gut aufgestellt und präsent' gewesen. Sechs Stunden später, um 14.36 Uhr räumt ein interner Bericht dann ein, es sei zu 'Anzeigenerstattungen' gekommen. Doch erst am 4. Januar folgt ein 'ergänzender Bericht', der zugibt, 'dass die vorliegenden Meldungen nicht das von den Zeitungen dargestellte Ausmaß der Übergriffe darstellen'.“ (14)</p> <p>- „Nachdem alles endlich, endlich öffentlich geworden war – schien die Polizei sich wirklich für den Fall zu interessieren.“ (11)</p>	<p><i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)</p>	<p><i>reasoning devices</i></p>
<p>Deutschland/die Politik/die Justiz lässt sich von einer falschen Toleranz/Naivität leiten</p>	<p>- „Die als salafistisch geltende Kalker Moschee wird schon seit 2004 vom Verfassungsschutz beobachtet. Dennoch konnte der Imam seither munter weiter die jungen Männer verhetzen.“ (25)</p> <p>- „Aber wieso können Marokkaner und Algerier überhaupt um Asyl in Deutschland nachsuchen? In beiden Ländern gibt es zwar große soziale Probleme und eine hohe Jugendarbeitslosigkeit, aber keinen Krieg. Und sie werden zwar autokratisch und repressiv regiert, Algerien als Republik und Marokko als Königreich, aber sie sind zumindest keine Diktaturen, in denen jährlich Tausende von Menschen gefoltert und hingerichtet werden (wie in Iran oder Saudi-Arabien).“ (27)</p> <p>- „Warum eigentlich ausgerechnet Köln? [...] Es hat sich herumgesprochen, dass Nordrhein-Westfalen ein besonders liberales Bundesland ist und Köln eine Hochburg der Toleranz. Was eigentlich sympathisch ist, allerdings nicht in Blauäugigkeit kippen darf.“ (28)</p> <p>- „Nordrhein-Westfalen hat unter allen Bundesländern die höchste Anzahl von Migranten und Flüchtlingen. Doch von einer Warnung vor islamistischer Agitation oder gar Hilfen, wie diese zu erkennen und zu verhindern sei, war bisher nichts zu hören.“ (29)</p> <p>- „Problem der falschen Toleranz“ (30)</p>	<p>Metaphern: „Blauäugigkeit“ (28), „Augen [...] verschließen“ (104), „Hypothek eines Vierteljahrhunderts falscher Toleranz“ (31)</p> <p>Schlagworte: „falsche Toleranz“ (30, 31, 35, 111, etc.)</p>	

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
	<p>- „Und wir haben weggesehen. Wir haben es zugelassen [...].“ (31)</p> <p>- „Wir schleppen also mit uns die Hypothek eines Vierteljahrhunderts falscher Toleranz und versäumter Integration.“ (31)</p> <p>- „Diese demokratischen Parteien sind es, die mitverantwortlich sind für den heute tatsächlich in beunruhigendem Ausmaß real steigenden Rassismus. [...] in diesem Gemenge von berechtigten Sorgen und paranoiden Projektionen, blühen auch in Deutschland wieder offen die Ressentiments und es kommt zu beschämenden rassistischen Ausschreitungen. Vor allem Linke und Liberale müssen sich fragen lassen, welche Verantwortung sie mit ihrer falschen Toleranz dafür tragen.“ (34f.)</p> <p>- „Aber wir dürfen unsere Augen auch nicht länger verschließen [...].“ (104)</p> <p>- „In der Vergangenheit haben Richter sich immer wieder von einer gut gemeinten, jedoch meist naiven, falschen Toleranz leiten lassen [...].“ (111)</p> <p>- „Doch es wurde im Westen über Jahrzehnte ignoriert.“ (120)</p>		

E 'Der Islam/Islamismus ist besonders patriarchal und unterdrückt Frauen'

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
<p>Sexismus gibt es auch in Deutschland/Europa, aber er ist nicht so schlimm, wie im Islam</p>	<p>- „Sicher, die epidemisch verbreitete, strukturelle (sexuelle) Gewalt kennen wir auch unter Deutschen nur zu gut. Meine Feministinnen-Generation bekämpft diese Gewalt gegen Frauen und Kinder seit über 40 Jahren, die häusliche wie die öffentliche. Und wir kennen auch unter Deutschen die, meist besoffenen, Männerhorden, die sich nach der Disco oder auf dem jetzt so gern zitierten Oktoberfest auf einzelne Frauen stürzen. Aber das? [...] Das ist neu. Und hoch alarmierend.“ (15)</p> <p>- „Wir Frauen sind der Elefant im Wohnzimmer. Wir sind die Hälfte der Menschheit, wir haben in diesem Kontext das größte Problem. Aber niemand will es sehen. Auch im Westen nicht.“ (34)</p> <p>- „Und Gewalt gegen Frauen und Kinder ist ein Herrenrecht (<i>wie es das vor gar nicht so langer Zeit ja auch bei uns noch war</i>).“ (21;</p>		<p>- Deutschland/Europa hat die Aufklärung durchlaufen, wodurch der strukturelle Sexismus zwar nicht aufgehoben werden konnte, jedoch, im Gegensatz zu den unaufgeklärten arabischen und muslimischen Kulturen, deutlich eingeschränkt wurde.</p> <p>- Die Frauenverachtung ist nicht nur Bestandteil einer</p>

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
	<p>Hervorhebung P.R.)</p> <ul style="list-style-type: none"> - „zur Integration nicht nur der Körper der Flüchtlinge, sondern auch ihrer 'Köpfe und Herzen' (wie es Kamel Daoud formuliert) – kurzum: zum Respektieren und Sichern der Menschenrechte von Frauen“ (23 f.) [Anm. P.R.: Integration = Assimilation = Respektieren von Frauenrechten] - „in unseren aufgeklärten Ländern“ (32) - „die aufgeklärte Welt“ (118) - „Frauenverachtung und Gewalt gegen Frauen werden schon in unseren aufgeklärten Ländern nicht wirklich ernst genommen – was wollen wir da erst von Männern aus traditionell offen frauenfeindlichen Kulturen erwarten?“ (33) - „Die Mädchen und Frauen in den Vierteln leben schon lange in Angst. Sie sind nicht nur innerhalb der Familie viel häufiger Opfer von Gewalt als die französische Durchschnittsfrau, sie sind auch auf den Straßen gefährdeter.“ (102) - „Und mindestens ebenso dringend wie der Sprachunterricht ist der Demokratieunterricht – unter deutlichem Hinweis auf Paragraph 3, Absatz 2 des Grundgesetzes: 'Frauen und Männer sind gleichberechtigt'.“ (105) [Anm. P.R.: <i>wir</i> unterrichten die <i>Anderen</i>] - „Das alles sind Fächer, die wir heute für die geistige und körperliche Bildung sowie die Entwicklung von Gemeinschaftssinn in unseren Schulen für unerlässlich halten. Ganz zu schweigen von dem zentralen Prinzip der Koedukation, das ein Grundstein der Gleichberechtigung ist. Im gemeinsamen Unterricht können Jungen und Mädchen das traditionell Trennende überwinden und erleben, wie viel sie gemeinsam haben; sie sollen sich nicht fremd bleiben, sondern vertraut werden. Die Koedukation ist also unverzichtbar für jede geschlechtergerechte Erziehung.“ (111) 		<p>politisierten Ausformung des Islam, sondern vielmehr ein traditioneller Bestandteil muslimischen Kultur.</p> <ul style="list-style-type: none"> - Die öffentliche Gewalt gegen Frauen wird aus den arabischen Ländern hierher importiert. Öffentliche Gewalt gegen Frauen, wie sie bspw. in der Silvesternacht 2015/16 in Köln geschah und die hier vollkommen neu ist, gibt es in den arabischen Ländern schon lange. - Das Kopftuch ist ein Symbol des islamistischen Kriegs gegen den Westen und es steht für die Unterdrückung der Frau. Nicht zuletzt dadurch, dass es sie körperlich einschränkt und sozial stigmatisiert.
Der Islam/Islamismus = Männerherrschaft = Frauenverachtung	- „Die Männer kamen aus verschiedenen Orten und vermutlich auch Ländern, manche von ihnen sahen sich vielleicht zum ersten Mal. <i>Sie alle verband anscheinend nur eines: Sie waren 'Nordafrikaner oder Araber', also Muslime. Und das wird auch die Basis gewesen sein, auf der sie sich</i>	Schlagworte: „Geschlechterapartheid“ (31), Gewalt (21; 23; 28; 33; 99; 102; 104 etc.),	

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
	<p><i>verständlich haben.</i>“ (17f.; Hervorhebung P.R.)</p> <ul style="list-style-type: none"> - „Gerade diese Communitys suchen heute immer mehr ihr Heil in der Religion. Und im Überlegenheitswahn. Es gibt nur einen Gott: Allah. Ungläubige sind zu bekämpfen; Frauenemanzipation ist westlich; Bildung ist haram, Sünde; ihr seid die Größten – geht beten! So werden schriftgläubige Scharia-Muslime produziert. Männer, für die Frauen 'unrein' sind und am Abend nichts auf der Straße zu suchen haben, sonst sind sie Freiwild.“ (18) - „für die Frauen Untermenschen sind“ (21) - „Sie [die Islamisten] und ihre Mitläufer sind heute die größte Gruppierung von Frauenhassern weltweit. Die Unterwerfung der Frau steht seit dem (Wieder-)Aufbruch der islamistischen Bewegung im Zentrum ihres Programms.“ (21) - „Wieder erhofften sie [die Algerierinnen] sich zu den gleichen Pflichten auch gleiche Rechte. Wieder lautete die Antwort: Schert euch ins Haus!“ (22) - „Doch auch ohne den politischen Missbrauch des Islam waren und sind Frauen in diesen extrem patriarchalen Kulturen traditionell weitgehend rechtlos. Das islamische Familienrecht macht sie zu Unmündigen, abhängig von Vater, Bruder oder Ehemann. Und Gewalt gegen Frauen und Kinder ist ein Herrenrecht (wie es das vor gar nicht so langer Zeit ja auch bei uns noch war).“ (21) - „Quasi alle Frauen seien auf der Flucht vergewaltigt worden – und zwar auch in den Booten, von Mitflüchtenden“. (23) - „den traditionellen, eingefleischten 'Antisemitismus und Sexismus' in der arabischen bzw. muslimischen Welt“. (24) - „In ihrem [Marxloher Moschee] Umkreis werden Lehrerinnen von Jungen auffallend häufig als 'Huren' und 'Schlampen' beschimpft, holen Frauen in der Burka ihre Kinder von der Schule ab [...]“. (26) - „Denn schon vor 15, 20 Jahren hat mir ein leitender Kölner Polizeibeamter anvertraut: '70 bis 80% aller Vergewaltiger in Köln sind Türken'.“ (28) - „Die meisten dieser Muslimverbände haben in den vergangenen 	<p>„Überlegenheitswahn (18)</p> <p>„Herrenrecht“ (21), „Männerherrschaft“ (104), „allmachtsüchtigen Männerbünden“ (125), „neue Herren“ (ebd.)</p> <p>„Untermenschen“ (21), „unrein“ (17), „Huren und Schlampen“ (28)</p>	

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
	<p>Jahrzehnten ihre Zeit mit dem Versuch verbracht, die Scharia in unser Rechtssystem zu infiltrieren; sie haben Prozesse für das Lehrerinnen-Kopftuch unterstützt, wenn nicht initiiert; sie haben Eltern bei den Klagen zur Suspendierung von Schülerinnen vom Schwimmunterricht bzw. von Ausflügen etc. begleitet. Kurzum: Sie kämpfen für eine Geschlechter-Apartheid – was das Gegenteil von Gleichberechtigung ist.“ (31)</p> <p>- „Und Gewalt gegen Frauen und Kinder ist ein Herrenrecht (wie es das vor gar nicht so langer Zeit ja auch bei uns noch war).“ (21)</p> <p>- „Frauenverachtung und Gewalt gegen Frauen werden schon in unseren aufgeklärten Ländern nicht wirklich ernst genommen – was wollen wir da erst von Männern aus traditionell offen frauenfeindlichen Kulturen erwarten?“ (33)</p> <p>- „Die Probleme mit gewalttätigen, sexistischen jungen Männern aus muslimischen Ländern sind nicht neu.“ (99)</p> <p>- „Die Mädchen und Frauen in den Vierteln leben schon lange in Angst. Sie sind nicht nur innerhalb der Familie viel häufiger Opfer von Gewalt als die französische Durchschnittsfrau, sie sind auch auf den Straßen gefährdeter. Die von den Islamisten beeinflussten Jungen und Männer teilen Frauen in Heilige und Huren. Die heiligen bleiben im Haus, die Huren gehen hinaus in die Welt. Sie bezahlen es teuer. Ihr Preis geht vom brutalen Straßenraub, der auffallend häufig Frauen trifft, bis hin zur sogenannten Rotonde: der Gruppenvergewaltigung.“ (102)</p> <p>- „Die Gewalt ist in türkischen Familien dreimal so hoch, wie in deutschen, die Täter sind Männer, die Opfer Frauen und Kinder. Die Mädchen aber identifizieren sich mit der Opfer-Mutter und die Jungen mit dem Täter-Vater (auch wenn sie selber Opfer sind).“ (103)</p> <p>- „der Schleierzwang und die Entmündigung der Frauen, inklusive Steinigung für (angeblichen) Ehebruch oder Homosexualität“ (120)</p> <p>- „Denn wie soll ein Junge Achtung vor seinen Nächsten oder gar vor den Repräsentanten des Staates haben, wenn er von Kindesbeinen an lernt, seine Nächste – die eigene Mutter, Schwester, Freundin – zu verachten? Schlimmer noch: Diese Jungen sind überzeugt: Nur ein gewaltbereiter</p>		

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
	<p>Mann ist ein 'echter Mann'! Gewalt ist der Kern der Männerherrschaft in den Ghettos. Gewalt ist cool. Gewalt ist das 'identitätsstiftende Element' von 'Männlichkeit' – am begierigsten aufgesogen in Zeiten irritierender, erschütterter Männlichkeit. Das verführerische Lied der Gewalt wird von Paris bis Berlin vielstimmig gesungen: von traditionellen Patriarchen aus Kulturen, die weder durch die Aufklärung noch durch den Feminismus erschüttert, geschweige denn verändert wurden; von Kriminellen, die die Hoffnungslosigkeit dieser Jungs ausnutzen; und von den mitten in den europäischen Metropolen agierenden Islamisten.“ (104)</p> <p>- „Wollen wir das Problem der brennenden Autos wirklich in den Griff bekommen, müssen wir das der brennenden Mädchen angehen (Stichwort: Ehrenmorde). Wollen wir das Gesetz der Paten innerhalb der mafiösen Strukturen brechen, müssen wir auch die grenzenlose Autorität der Patriarchen innerhalb der Familien infrage stellen (Stichwort: andere Sitten). Und mindestens ebenso dringend wie der Sprachunterricht ist der Demokratieunterricht – unter deutlichem Hinweis auf Paragraph 3, Absatz 2 des Grundgesetzes: 'Frauen und Männer sind gleichberechtigt'.“ (105)</p> <p>- „Immer geht es dabei um die Trennung der Geschlechter oder, so diese in staatlichen Schulen verweigert wird, um die Befreiung von der Teilnahme der Mädchen am Schwimmunterricht und Sportunterricht, an den Schulausflügen und am Sexualkundeunterricht. Das alles sind Fächer, die wir heute für die geistige und körperliche Bildung sowie die Entwicklung von Gemeinschaftssinn in unseren Schulen für unerlässlich halten. Ganz zu schweigen von dem zentralen Prinzip der Koedukation, das ein Grundstein der Gleichberechtigung ist. Im gemeinsamen Unterricht können Jungen und Mädchen das traditionell Trennende überwinden und erleben, wie viel sie gemeinsam haben; sie sollen sich nicht fremd bleiben, sondern vertraut werden. Die Koedukation ist also unverzichtbar für jede geschlechtergerechte Erziehung.“ (111)</p>		
Öffentliche Gewalt gegen Frauen wird aus muslimischen/ arabischen Ländern	<p>- „Ist die öffentliche Gewalt gegen Frauen jetzt aus Nordafrika und Nahost auf Europa übergeschwappt?“ (16)</p> <p>- „Versuchen diese Scharia-Muslime jetzt, auch mitten in Europa Frauen aus dem öffentlichen Raum zu vertreiben – ganz wie sie es in ihren</p>	Schlagworte: „übergeschwappt“ (16)	

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
importiert	<p>Ländern schon getan haben?“ (18)</p> <p>- „Ein Platz Tahrir [sic] mitten in Köln.“ (19)</p> <p>- „Der öffentliche sexuelle Terror gegen Frauen ist in der nun auch in Köln erlebten Form seit den 1960er Jahren in den arabischen Ländern bekannt.“ (22)</p>		
Muslimische Frauen sind Opfer (des Islam/Islamismus)	<p>- „In den muslimischen Ländern hat es selbstverständlich immer wieder einzelne Frauen bzw. Frauengruppen gegeben, und es gibt sie bis heute, die Widerstand leisten und für die Rechte von Frauen kämpfen. Oft unter Lebensgefahr. Doch sie konnten in diesen Gewaltregimen nur wenig ausrichten. Im 21. Jahrhundert sind sie dann vom politisierten Islam und der durch ihn forcierten umfassenden Islamisierung vollends in die Knie gezwungen worden.“ (22)</p> <p>- „Sie [Frauen auf der Flucht] werden Opfer von Schleppern und Mitflüchtlingen.“ (23)</p> <p>- „Die muslimischen Frauen schreien nicht auf der Straße, sie flüstern hinter den Gardinen.“ (101)</p> <p>- „Die Mädchen und Frauen in den Vierteln leben schon lange in Angst. Sie sind nicht nur innerhalb der Familie viel häufiger Opfer von Gewalt als die französische Durchschnittsfrau, sie sind auch auf den Straßen gefährdeter.“ (102)</p> <p>- „Was passieren kann, wenn Frauen doch die Stimme erheben, zeigt das Beispiel von Senia Boucherrougui und Cherifa. Die hochschwängere Senia war in der Pariser Vorstadt im letzten Jahr Opfer eines Raubüberfalls geworden. Sie hatte daraufhin mit ihrer Freundin Cherifa die 'Vereinigung gegen die Gewalt in Saint-Denis' gegründet und gewagt, in ihrem Viertel eine Demonstration zu organisieren – gegen die Gewalt des Staates und gegen die der eigenen Männer und Brüder. Resultat: Auf einem Flugblatt wurden die beiden Frauen mit Bürgermeister Doriot verglichen – der war in den 30er-Jahren von den Kommunisten zu den Nazis übergewechselt.“ (102)</p> <p>- „Das Drama der entrechteten Frauen“ (120)</p>	<p>Metaphern: „in die Knie gezwungen“ (22), „schreien nicht auf der Straße, sie flüstern hinter den Gardinen“ (101)</p> <p>Schlagworte: „Opfer“ (23; 102)</p>	
Das Kopftuch ist und symbolisiert	<p>- „Sie [die meisten Muslimverbände] haben Prozesse für das Lehrerinnen-Kopftuch in der Schule unterstützt, wenn nicht initiiert. [...]“</p>	<p>Metaphern: „Flagge der Islamisten“ (110),</p>	

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
Frauenunterdrückung	<p>Sie kämpfen für Geschlechterapartheid – was das Gegenteil von Gleichberechtigung ist.“ (31)</p> <p>- „So wie bei den Vertretern Jesu die Abtreibung steht bei den Vertretern Mohammeds das Kopftuch im Fokus. Das war nicht immer so. Erst seit dem Sieg des iranischen Gottesstaates im Jahr 1979 ist das Kopftuch das Symbol des politisierten Islam. Als Flagge der Islamisten hat das Kopftuch in den 80er-Jahren einen Kreuzzug bis in das Herz Europas angetreten. Seither streiten die Islamisten – also die Schriftgläubigen, die sich wortwörtlich auf den Text des im Jahr 632 geschriebenen Korans berufen – in Deutschland für das 'Recht' auf das Kopftuch auf allen Ebenen, bis hinein in die Schulen, ja sogar Kindergärten.“ (110)</p> <p>- „zum Tragen des Kopftuches, das die Mädchen als die 'Anderen' sozial ausgrenzt und körperlich einengt“ (111)</p> <p>- „Dazu gehört auch die endlose Debatte über das 'Recht' von Lehrerinnen auf das Kopftuch in der Schule. [...] Die kopftuchfreie Schule ist jenseits des Rheins längst Alltag. Die Schülerinnen aller Kulturen finden es selbstverständlich, dass das stigmatisierende Stück Stoff nicht mehr zwischen ihnen steht. Und die LehrerInnen sind erleichtert. Sie können unterrichten, statt immer wieder dieselben pseudoreligiösen Debatten führen zu müssen, angezettelt von Kindern islamistischer Eltern. Sie haben endlich klare Verhältnisse.“ (115)</p> <p>- „Schleierzwang“ (120)</p> <p>- „Von Anfang an war das Kopftuch darum das Symbol, die Fahne des Feldzuges der Gotteskrieger. Am Kampf für das Kopftuch sind sie zu erkennen: die Islamisten und ihre, bestenfalls, naiven FreundInnen. Dabei hätte spätestens seit 1979, als die revolutionären Garden Khomeinis den Frauen verrutschende Kopftücher auf dem Kopf festnagelten, klar sein müssen, dass das Kopftuch alles andere ist als eine religiöse Sitte (schließlich leben Millionen gläubiger Musliminnen in der ganzen Welt ohne) oder Privatsache, sondern ein Politikum. Das Kopftuch ist die Flagge des islamistischen Kreuzzuges.“ (124)</p> <p>- „Kopftuch-Propaganda“ (124)</p>	<p>„Die Fahne des Feldzuges der Gotteskrieger“ (124), „Flagge des islamistischen Kreuzzuges“ (ebd.)</p>	

F ' Frauen stehen in der Hierarchie der Opfer ganz oben'

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
Frauen sind am stärksten betroffen	<ul style="list-style-type: none"> - „Die Unterwerfung der Frauen steht seit dem (Wieder-)Aufbruch der islamistischen Bewegung im Zentrum ihres Programms.“ (21) - „Sie [die Islamisten] und ihre Mitläufer sind [...] die größte Gruppierung von Frauenhassern weltweit.“ (21) - „Mit diesem Versuch, die Fremdenliebe über die Frauenrechte zu stellen – Anti-Rassismus sticht Anti-Sexismus – machen diese Selbstgerechten sich zu Komplizen der Täter. Denn sie verraten nicht nur ihre eigenen Frauen, sondern auch die Musliminnen.“ (24) - „In diesem Geiste wurde über Jahrzehnte ein Kulturrelativismus propagiert, der nicht nur, aber vorrangig auf Kosten von Frauen geht.“ (30) - „Wir Frauen sind der Elefant im Wohnzimmer. Wir sind die Hälfte der Menschheit, wir haben in diesem Kontext das fundamentalste, größte Problem. Aber niemand will es sehen. Auch im Westen nicht.“ (34) - „Die Bambule sei das Resultat einer Zwei-Klassen-Gesellschaft, die es versäumt habe, die Zugewanderten und ihre Kinder zu integrieren, heißt es. Richtig. Aber wenn es dunkel wird und die Krawalle beginnen, ist keine einzige Frau mehr auf der Straße. Denn die 'Huren' sind in diesen brennenden Nächten in ähnlicher Gefahr, wie die 'Hurensöhne'.“ (102) - „[...] gibt es seit Jahrzehnten systematische Bestrebungen, das islamische Recht, also die Scharia, in das deutsche Recht zu infiltrieren; allem voran das islamische Familienrecht, das entscheidend ist für die Rechtsstellung der Frauen.“ (113) - „Zum Schaden vor allem der Frauen.“ (114) - „Auch damals waren (zunächst) die Juden im Visier – und die Frauen. Und nicht zufällig war eine der ersten Maßnahmen sowohl in Hitlers wie auch in Khomeinis Regime das Berufsverbot für weibliche Juristen.“ (119) - „Über 20 Jahre lang waren in erster Linie die Frauen im Visier – genauer: die Musliminnen.“ (124) 	<p>Metaphern: „Elefant im Wohnzimmer“ (34), „im Visier“ (119, 124)</p> <p>Schlagworte: „in erster Linie“ (124); „das fundamentalste, größte Problem“ (34), „vorrangig“ (30), „immer“ (125), „vor allem“ (114)</p>	- Sowohl jetzt, als auch im Faschismus des 20. Jahrhunderts, waren Frauen die ersten Opfer.
Andere Probleme/Machtver-	- „Wollen wir das Problem der brennenden Autos wirklich in den Griff bekommen, müssen wir das der brennenden Mädchen angehen		

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
<p>hältnisse leiten sich aus Sexismus ab/ sind ihm untergeordnet</p>	<p>(Stichwort: Ehrenmorde). Wollen wir das Gesetz der Paten innerhalb der mafiösen Strukturen brechen, müssen wir auch die grenzenlose Autorität der Patriarchen innerhalb der Familien infrage stellen (Stichwort: andere Sitten). Und mindestens ebenso dringend wie der Sprachunterricht ist der Demokratieunterricht – unter deutlichem Hinweis auf Paragraf 3, Absatz 2 des Grundgesetzes: 'Frauen und Männer sind gleichberechtigt'.“ (105)</p> <p>- „Und wo im Namen einer 'Natur der Frau' argumentiert wird, da ist selbstverständlich auch die 'Natur' der Juden oder der Schwarzen nicht weit.“ (123)</p> <p>- „Ja, die Frauen. Mit ihnen fängt es immer an. Sie sind immer die Ersten, die von den allmachtsüchtigen Männerbünden entrechtet werden. Dann folgen die Juden (wo noch welche sind); sodann die Intellektuellen (von denen so manche bis dahin selber kräftig dazu beigetragen hatten); und dann alle und alles, was den neuen Herren nicht passt.“ (125)</p> <p>- „Doch wenn es schon nicht das Mitgefühl für die weibliche Hälfte der Menschheit ist, so sollte es wenigstens die Erkenntnis sein, dass Menschenrechte unteilbar sind und das Los der Frauen schon immer ein Gradmesser für Recht und Gerechtigkeit einer Gesellschaft war. [...] Ein Mann, der es gewohnt ist, die eigene Mutter, Schwester, Frau zu verachten – der kann auch kein Mitgefühl für seine Nächsten haben und schon gar nicht für Fremde.“ (125)</p>		
<p>Islamisten = Faschisten = Männerbünde</p>	<p>- „Diese islamistischen Kreuzzügler sind die Faschisten des 21. Jahrhunderts.“ (118)</p> <p>- „Parallelen zu 1933 drängen sich auf. Und auch damals handelte es sich um (zunächst) reine Männerbünde, waren von 42 000 NSDAP-Mitgliedern 1933 rund 93% männlich, die Mehrheit im Alter von 27 bis 29 Jahren. Auch damals handelte es sich (zunächst) um eine Minderheit, die von einer gleichgültigen oder sympathisierenden Mehrheit toleriert wurde. Auch damals waren (zunächst) die Juden im Visier – und die Frauen. Und nicht zufällig war eine der ersten Maßnahmen sowohl in Hitlers wie auch in Khomeinis Regime das Berufsverbot für weibliche Juristen. In beiden Fällen treibt die Männerbünde ein explosives Gemisch aus Nationalismus und Sozialismus, aus Rassismus und Mystik.“ (119)</p>		

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
	- „[...] eine ganz neue Art von Nazis, [die] im Namen Allahs die Welt verbessern und erobern wollen.“ (124)		

G 'Nicht alle Muslime sind so'

Teilargumentationen	Fundstellen	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
Es gibt auch andere Muslime	- „Denn selbstverständlich gibt es gleichzeitig auch die anderen 'Muslime' bzw. 'Araber'. Ich habe einen getroffen.“ (35) - „Hesham ist der Mann, den die 27-jährige Amerikanerin Caitlin Duncan ihr Leben lang nicht vergessen wird. Er hat sie in der Silvesternacht am Hauptbahnhof gerettet, getröstet und vor noch mehr Leid beschützt. Während Hesham mir die Geschichte dieser Nacht mit Caitlin erzählt, muss ich mich irgendwann sehr zusammenreißen, um nicht loszuweinen. Zu weinen aus Erleichterung, dass es auch solche Männer gibt.“ (35) - nicht „jeder beliebige 'Araber' bzw. 'Muslim' [macht] bei sexuellen Übergriffen auf Frauen sowie Diebstählen [mit] oder duldet und deckt [sie].“ (20)		- Hesham ist der Beweis, dass es auch muslimische Männer gibt, die sich gegen Gewalt gegen Frauen stellen - Der Islam ist ebenso eine Religion wie das Christentum und auch hier sind ja bekanntlich nicht alle Menschen, die einem christlich geprägten Kulturkreis angehören religiös oder fundamentalistisch.
Nicht alle Menschen muslimischer Herkunft sind (orthodox) religiös	- „Dass zum Beispiel real nur 30% aller Musliminnen in Deutschland überhaupt Kopftuch tragen und sogar nur jede Zweite, die sich selbst als 'streng religiös' bezeichnet, sich verschleiert, das interessiert nicht. So werden Klischees verfestigt – und wird die Mehrheit der aufgeschlossenen und aufgeklärten MuslimInnen ignoriert“. (30) - „Es ist also falsch, Menschen muslimischer Herkunft zwangsläufig als 'Muslime' zu definieren oder ihnen gar zu unterstellen, sie seien orthodox gläubig.“ (108) - „Gleichzeitig herrscht aber in der Öffentlichkeit der Eindruck: Wer muslimischer Herkunft ist, ist automatisch auch religiös; und wer religiös ist, muss sich zwingend an gewisse 'Gebote' des Koran halten, wie Fastenzeit oder Kopftuch. Dieser Eindruck ist falsch. Denn er basiert nicht auf der Realität der in Deutschland lebenden MigrantInnen und ihrer Kinder und Enkelkinder, sondern auf der Propaganda rührseliger Islamverbände.“ (108) - „Auch die Menschen aus dem christlichen Kulturkreis sind ja		- Die Propaganda der deutschen Islamverbände, die in Deutschland eine große Wirkung entfaltet, erzeugt ein falsches Bild von MuslimInnen.

Teilargumentationen	Fundstellen keineswegs alle gläubig und auch ihre Ansichten reichen von liberal bis fundamentalistisch. Auch sie würden es sich verbitten, von Menschen anderer Kulturkreise in erster Linie als 'Christen' definiert zu werden.“ (110)	<i>framing devices</i> (Metaphern, Schlagworte)	<i>reasoning devices</i>
Die Mehrheit der MuslimInnen ist friedlich	<ul style="list-style-type: none"> - „eine radikale Minderheit“ (31) - „die friedliche Mehrheit der Muslime“ (31) - „diese Scharia-Muslime repräsentieren [...] nur eine einstellige Prozentzahl der MuslimInnen in Deutschland“ (31) - „Das ignorieren, heißt diese Mehrheit [die Mehrheit der muslimischen Opfer] dem Terror der Minderheit zu überlassen.“ (120) 		