



universität
wien

MASTERARBEIT

Titel der Masterarbeit

„Imaginationen des Untergangs:
von der 'abgeklärten Aufklärung'
zum 'Wiegenimperialismus'“

Eine Diskursanalyse zur Konstruktion antimuslimischer Fremdbilder
im Rahmen der Identitätspolitik der Freiheitlichen Partei Österreichs

Verfasserin

Carina Klammer (Bakk. phil.)

angestrebter akademischer Grad

Master of Arts (MA)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 066 905

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Masterstudium Soziologie

Betreuerin:

Ao. Univ.-Prof.in Dr.in Hildegard Weiss

Für meine Freund_innen

Ohne euch wäre (nicht nur) diese Arbeit
– aus so vielen Gründen –
ein Unding der Möglichkeit geblieben.

Inhaltsverzeichnis

Teil I: EINLEITUNG.....	5
1. Forschungsgegenstand.....	5
2. Selbstpositionierung der Autorin.....	6
3. Fragestellung.....	7
Teil II: METHODISCHE ÜBERLEGUNGEN.....	8
1. Grundlegende Verortungen.....	8
2. Diskurstheorie nach Foucault.....	9
2.1. Die Kritische Diskursanalyse nach Siegfried Jäger.....	11
Teil III: THEORETISCHE ÜBERLEGUNGEN.....	13
1. Diskursverschiebungen von der „Gastarbeiterwelle“ über den „Ausländerstopp“ zur „Islamisierung“	13
1.1. „Islamophobie“, „Islamfeindlichkeit“, „antimuslimischer Rassismus“? – Ein Überblick über grundlegende Begrifflichkeiten.....	14
2. Der „Islamophobie“ Begriff und seine politischen Implikationen – Eine Kritik.....	15
2.1. „Islamophobie“ im wissenschaftlichen Diskurs.....	16
3. Antimuslimischer Rassismus?.....	21
3.1. Genealogie des Rassismus.....	22
3.1.2. Rassismus als ideologische Naturalisierung des Sozialen.....	25
3.1.3. Rassismus als wirkungsmächtige Praxis.....	26
3.1.4. Macht der Differenz – Cultural Studies und postkoloniale Theorien.....	28
3.1.5. Neorassismus als Naturalisierung des Kulturellen.....	32
3.1.6. Antimuslimischer Rassismus als Variante des Neorassismus.....	35
3.1.7. Rassismus ohne Ende? – Eine Conclusio.....	36
3.2. Zur Notwendigkeit (queer-)feministischer Verortungen.....	37
3.3. Jenseits des Rationalismus – Zum Verhältnis von Rassismus und Nationalismus.....	40

4. Antimuslimische Ressentiments in ihrer Breite –	
Quantitative Erhebungen im Überblick.....	42
4.1. GMF Survey und Allensbach-Umfrage.....	43
4.2. Situation der empirischen Daten in Österreich.....	46
5. Rechtsextrem, „Neue Rechte“ oder rechtspopulistisch? –	
Eine ideologische Verortung der FPÖ.....	47
5.1. Exkurs zur Entstehungsgeschichte der FPÖ.....	47
5.2. Definition von Rechtsextremismus.....	50
5.2.1. Konservativismus und Rechtsextremismus:	
Abgrenzungspunkte und Schnittstellen.....	53
5.3. Alte „Neue Rechte“.....	54
5.4. Zum Begriff des Rechtspopulismus.....	56
5.4.1. Von <i>charismatischen Führern</i>	
und <i>Männern als Machern</i>	60
5.5. Conclusio.....	62
6. Islambilder der extremen Rechten in Deutschland und Österreich –	
Ambivalente Positionierungen.....	63
6.1. Das Islambild angesichts von NS-Traditionen.....	63
6.2. Die Grenzen der Affinität zum Islam.....	67
6.3. Vernetzungen unter dem Schlagwort	
der „Islamisierung Europas“.....	68
6.4. „Der Jude unter den Staaten“	
als Spaltungslinie?.....	70
7. Diskursverschiebungen der gesellschaftlichen „Mitte“ nach rechts –	
Die „Sarrazin Debatte“.....	72
7.1. Der „emotionale Kern des Problems“ –	
Antimuslimischer Rassismus bei Sarrazin.....	73
7.2. Die Angst vor der amorphen Masse.....	75
 Teil IV: ANALYSEERGEBNISSE.....	 78
1. Wenn sich Hass mit Neid vereint –	
Zur antimuslimischen Feindbildproduktion der FPÖ.....	78
2. Das „christliche Abendland“ als Bewegung der doppelten Begrenzung.....	82
3. Die große Schuldfrage –	
Zur Verzahnung von (antimuslimischen) Rassismus und Antisemitismus.....	84

4. Im Namen der Frauen? Im Rahmen des „Völkischen“ –	
Zur Instrumentalisierung von Frauen(rechten) im Diskurs der FPÖ.....	86
4.1. Exkurs in den Diskurs der „traditionsbedingten Gewalt“	87
4.2. Rechte als selbsternannte <i>Frauenrechtler</i> ?.....	89
4.3. Frauen als „erste Opfer der Islamisierung“	
und als „Bollwerk“ gegen den Islam.....	90
4.4. Feminismus als „Volkstod“	93
4.5. Conclusio der Analyse.....	95
 Teil V: ANHANG.....	 97
1. Methodischer Anhang.....	97
1.1. Textauswahl.....	97
1.2. Analyseleitende Forschungsfragen.....	101
1.3. Analyseraster.....	103
2. Literaturverzeichnis.....	105
3. Abstract.....	117
4. Lebenslauf.....	119

Teil I: EINLEITUNG

1. Forschungsgegenstand

„An der Alltagsreligion findet die Aufklärung ihre Grenze.“¹

Die Akzeptanz rechtsextremen Denkens hierzulande weist eine Kontinuitätslinie auf, deren Ausmaß die Metapher der Autobahnspur evoziert, für deren Bau Hitler heute noch Respekt gezollt wird. Zu Zeiten der Hochkonjunktur der Haider-FPÖ (und davor) schien der rassistische Gehalt des klassischen Anti-Ausländerdiskurses zumindest für die Gewillten leicht dechiffrier- und kritisierbar. Seit den 2000er Jahren prägen veränderte Stichwörter, wie jenes der 'Islamisierung', die Rhetorik der extremen Rechten (und der politischen 'Mitte'), und führen auf der politischen Ebene europaweit zu neuen Agitationsformen und übergreifenden Vernetzungen.² Es ginge hierbei um nichts Geringeres als die Verteidigung 'unserer' Werte. Die damit verbundenen veränderten Referenzen der rechten Programmatik – wie der Bezug auf ein 'christliches Abendland' und damit einhergehende Schlagwörter wie Freiheit, Demokratie, Menschen- und Frauenrechte, sowie Aufklärung im Allgemeinen – sorgen hierbei immer wieder für Verwirrung. Debatten, über die Eigenheiten bzw. die spezifische 'Wesenhaftigkeit' des Islams, stellen im Kontext säkularisierter Gesellschaften zwar kein prinzipielles Novum dar, dennoch zeichnen sich diese seit geraumer Zeit durch einen zunehmend virulenten Charakter aus. Es schien sich um mehr als eine tragische Ironie zu handeln, dass hinter dem rechtsextremen Attentat von Anders Bering Breivik im Juli 2011 zuallererst islamistische Motive vermutet wurden³. Die Diskurse konterkarikieren sich hierbei mitunter selbst. Die entpolitizierende und verharmlosende Bezeichnung, der neonazistisch motivierten Mordserie an acht Migrant*innen, als „Döner-Morde“⁴ in weiten Teilen der deutschsprachigen Presse ist nur ein Beispiel hierfür. In Österreich erweist sich im Rahmen des Islamisierungsdiskurses die Freiheitliche Partei Österreichs (FPÖ) als eine der maßgeblichen Akteur_innen⁵, und sorgte bspw. im Rahmen ihrer Wahlkämpfe mit

¹ Claussen 2005: 22

² Vgl. Schiedel 2011a: 87ff.

³ Vgl. Tagesspiegel vom 24.07.2011: www.tagesspiegel.de/politik/medienkritik-im-internet-vorschnell-islamistisch/4425042.html, 08.08.2011.

⁴ Die Bezeichnung „Döner-Morde“ wurde daraufhin zum deutschen „Unwort des Jahres“ erkoren (vgl. www.unwortdesjahres.net, 06.04.2012).

⁵ Im Rahmen dieser Arbeit wird Sprache als Bestandteil gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse

Slogans wie „Daham statt Islam“ oder „Bummerin statt Muezzin“⁶ für mediales Aufsehen. Das Feindbild *Moslem*⁷ findet sich vor allem seit dem Zeitpunkt der Parteisplaltung der FPÖ im Jahr 2005, bei der sich der deutschnationale Flügel der Partei durchgesetzt hatte.⁸

2. Selbstpositionierung der Autorin

„Kern der Kritik am Positivismus ist, daß er der Erfahrung der blind herrschenden Totalität ebenso wie der treibenden Sehnsucht, daß es endlich anders werde, sich sperrt und vorliebnimmt mit den sinnverlassenen Trümmern“⁹

Entgegen einer verobjektivierten Wissenschaft soll hier versucht werden, die Reflexion der eigenen Subjektposition im Rahmen dieser Arbeit ein Stück weit zugänglich zu machen. Ich wurde Mitte der 1980er Jahre in einer ländlichen Region im nördlichen Niederösterreich geboren, mit einem österreichischen Pass ausgestattet, katholisch getauft, und wuchs in einem Elternhaus bäuerlicher Herkunft auf. Mein Vater machte sich mit einem Kleinunternehmen selbstständig. Meine Mutter war Arbeiterin, später Hausfrau und ist heute wieder Arbeiterin. So durchlief ich eine klassische, säkular-christliche Sozialisation als *weiße* und weibliche Person inmitten der *österreichischen Normalität*. In den 1990er Jahren heiratete meine Tante einen Mann muslimischen Glaubens, den sie in der Türkei kennengelernt hatte. Obwohl dieses Ereignis eher eine biografische Randnotiz darstellt, war dies meine erste kontinuierliche Erfahrung mit einem muslimischen Migranten und sogenannten 'Ausländer', an die ich mich bewusst erinnere.

begriffen. In diesem Sinne (re-)produziert die hegemoniale (und in diesem Fall deutsche) Sprache den Ausschluss von Frauen, sowie andere Geschlechtsidentitäten jenseits der Zweigeschlechtlichkeit. Dem zufolge wird eine Schreibweise 'mit Unterstrich' (*Gender Gap*) bevorzugt. Dieser Unterstrich soll eine Lücke bzw. Leerstelle zwischen den dualistischen Vorstellungen von Geschlecht symbolisieren, sowie zugleich einen neuen *Raum* eröffnen. Auch wenn Akteur_innen der extremen Rechten systematisch an einer biologistischen und dichotomen Geschlechterordnung festhalten (die sich durch Sexismus, sowie Homo- und Transphobie auszeichnet) wird der *Gender Gap* gegenüber dem Binnen-I bevorzugt, da das *Herausfallen* aus der Zweigeschlechtlichkeit nicht ausschließlich anhand des Terminus der (freien) Wahl verortet wird.

⁶ Vgl. Hafez 2010a

⁷ Um zu kennzeichnen, dass mit dem Begriff *Moslems* die antimuslimische Fremdzuschreibung und nicht reale Muslim_innen bezeichnet werden sollen, wird eine kursive Schreibweise verwendet.

⁸ Vgl. Schiedel 2007

⁹ Adorno 1970a: 22

Nach dem Schulabschluss, und mit dem Beginn des Studiums der Soziologie, zog ich in die Bundeshauptstadt Wien. Im Rahmen meiner wissenschaftlichen Ausbildung beschäftigte ich mich vor allem mit kritischer, feministischer und post-strukturalistischer Theorie. Eine Schwerpunktverlagerung auf Themengebiete der Rechtsextremismusforschung erfolgte erst im späteren Verlauf des Studiums.

3. Fragestellung

Dieser Arbeit liegt der Blick auf gesellschaftliche Ungleichheiten, und wie diese erfass- und begreifbar sind, zugrunde. Wie jedoch bestimmte Personen(gruppen) zu *den Anderen*, und somit stigmatisiert und ausgegrenzt, werden können bleibt selbst erklärungsbedürftig. Fremdzuschreibungen konstituieren sich weder unmittelbar anhand der angesprochenen Personen(gruppe), noch unvermittelt entlang der damit einhergehenden Gegebenheiten, sondern zeichnen sich vielmehr durch eine *relative* Eigendynamik aus. Diese Arbeit nähert sich somit dem in der Einleitung präsentierten Themenkomplex anhand einer Fragestellung, die sich mit der Rekonstruktion von antimuslimischen Fremdbildern¹⁰, sowie den damit einhergehenden Hierarchisierungsprozessen, beschäftigt.

Dies bedeutet, den Blick systematisch auf die Beschreibenden, und nicht auf die Beschriebenen, zu lenken und führt zu der folgenden Forschungsfrage:

*Welche Bedeutung und welchen Stellenwert nimmt
die Konstruktion antimuslimischer Fremdbilder
im Rahmen der Identitätspolitik der FPÖ
(seit der Parteispaltung im Jahr 2005)
ein?*

¹⁰ Regina Römhild versteht das (asymmetrische) Wechselverhältnis von Fremdbezeichnungen und Selbstpositionierungen als wesentliches Moment der Produktion gesellschaftlicher Minderheiten (vgl. Römhild: 2007).

Teil II: METHODISCHE ÜBERLEGUNGEN

1. Grundlegende Verortungen

„In einer verrückten Welt erlangen verrückte Ansichten und Handlungen die Kraft des Normativen“¹¹

Fremdbilder, und damit einhergehende Zuschreibungen, angesichts ihrer Hierarchisierung(en) zu betrachten beinhaltet bestehende Subjektkonstitutionen anhand ihres konkreten Werdens zu hinterfragen. Dies bedeutet, dass diese Forschungsfrage auf jene Praxen verweist, die „systematisch die Gegenstände bilden, von denen sie sprechen“. Michel Foucault nannte diese Ebene jene der „Diskurse“¹². Diese Betrachtungswahl soll jedoch nicht implizieren, der diskursiven gegenüber der nicht-diskursiven Ebene eine prinzipielle Bedeutungshoheit zuzusprechen. Die Relevanz der materiellen sowie der psychologischen Ebene wird hier nicht geleugnet, sondern diese werden aus einer bestimmten Perspektive, jener der diskursiven Oberfläche der Gesellschaft, betrachtet. Diese Herangehensweise bringt Vor- und Nachteile gleichermaßen mit sich. Diskursanalytischen Verfahren wird angesichts des Diktums vom 'Tod des Subjekts'¹³, sowie vom 'Tod des Autors'¹⁴ von mancher Seite unterstellt, diesen Balanceakt nicht meistern zu können. Entgegen dem Erlöschen des Subjektes in den Strukturen wie „Schaum“¹⁵ im Meer wird an einer ideologiekritischen Sichtweise festgehalten, bei der sich Fiktionen immer auch als real erweisen. Theodor W. Adorno definierte Ideologie als weder Wahrheit noch Lüge, sondern „notwendige[n] Schein“¹⁶ angesichts der Totalität von Gesellschaft. In diesem Sinne wird davon ausgegangen, dass die extreme Rechte, und jene Gesellschaft die diese hervorbringt, in ihrem Innersten zusammengehören. Der Anspruch besteht darin, das Phänomen verstehbar, jedoch nicht (selbst)verständlich zu machen.¹⁷

¹¹ Hacker 1990: 48 zit. nach Salzborn 2006: 114

¹² Foucault 1981: 74

¹³ Vgl. Foucault 2001

¹⁴ Vgl. Foucault 1988, Barthes 2000

¹⁵ Foucault 1985: 104

¹⁶ Vgl. Adorno 1970b: 90

¹⁷ Scheit 2004a: 81 zit. nach Salzborn 2010: 29

2. Diskurstheorie nach Foucault

Der Begriff des Diskurses, der mittlerweile auch eine alltagssprachliche Dimension aufweist, findet auch in seiner wissenschaftlichen Bestimmung eine unterschiedliche, und teilweise unpräzise, Verwendung. Als besonders prägend für dessen Etablierung erwiesen sich die Arbeiten von Michel Foucault, der den Diskursbegriff in seine theoretischen Perspektive einbettete. Foucault definiert Diskurse als die sprachliche Seite diskursiver Praxen, „die systematisch die Gegenstände bilden, von denen sie sprechen“¹⁸. Eine diskursive Praxis besteht somit aus sprachlichen und nicht-sprachlichen Aussagen (bspw. eine bestimmte Architektur), die zusammen „das gesamte Ensemble einer speziellen Wissensproduktion“¹⁹ bilden. Neben diskursiven Praxen existieren jedoch auch nicht-diskursive Praxen, die von Foucault in primäre (diskursunabhängige) und sekundäre (innerdiskursiv-reflexive) Beziehungen unterteilt werden.²⁰ In der Archäologie des Wissens scheinen die diskursiven Praxen noch vorrangig zu sein, da diese die primären und sekundären Praxen beeinflussen würden. In seinem Spätwerk differenziert Foucault seine Sichtweise und betont vermehrt deren wechselseitiges Verhältnis.²¹

In seiner *Archäologie des Wissens* werden Diskurse weiter als „eine Menge von Aussagen, die einem gleichen Formationssystem zugehören“²² beschrieben. Dies bedeutet, dass einerseits Aussagen²³ die (kleinsten) Einheiten des Diskurses darstellen, und andererseits Diskurse eine bestimmte Systematik aufweisen. Ein Diskurs formieren sich somit anhand bestimmter Diskursregeln, welche die „Wirklichkeitsbedingungen der Aussagefunktion“²⁴ definieren, als die Gesamtheit der Aussagen zum jeweiligen Gegenstand. Es sind somit die Diskursregeln, die das Innere und das Äußere des Diskurses erst kenntlich machen, und die bestimmte Äußerungen in einer bestimmten Praxis ermöglichen oder ausschließen.

¹⁸ Foucault 1981: 74

¹⁹ Jäger 2004: 125

²⁰ Vgl. Foucault 1981: 100

²¹ Vgl. Dreyfus/ Rabinow 1994

²² Um zu betonen, dass ein Formationssystem nicht abgeschlossen ist spricht Jäger stattdessen von einem „Diskursstrang“ (Jäger 2004: 126).

²³ Aussagen dürfen hierbei jedoch nicht als bloß sprachliche Artikulationen verstanden werden, denn „man findet Aussagen dort, wo man keinen Satz erkennen kann“ (Foucault 1988: 122 zit. nach dems.)

²⁴ Foucault 1981: 171

Foucault unterscheidet also Aussagen von Äußerungen, wobei letztere Artikulationen in ihrer „räumlich-zeitliche Individualität“²⁵ beschreiben. Diese bilden somit die Oberfläche des Diskurses, die somit selbst eine eigene Materialität sui generis darstellen, und nicht bloß die Oberfläche der *wirklichen Wirklichkeit*. Aussagen hingegen besitzen kein „strukturelles Einheitskriterium“²⁶, sondern lassen sich erst über ihre Funktion für den Diskurs bestimmen. Somit sind diese auf der symbolischen Ebene angesiedelt, da diese nicht verborgen, aber auch nicht sichtbar sind. Diskurse können also nicht an bestimmten Ursprüngen verortet werden, sondern beschreiben systematische Beziehungsgeflechte, die sich durch Kontinuitäten und Diskontinuitäten, sowie durch eine gewisse Streuung auszeichnen. Diskurse sind somit überindividuell und regulieren auf der Äußerungsebene das (Nicht-)Sagbaren.

Die Rekonstruktion von Diskursen als Elemente eines „Archives“²⁷ versteht Foucault als Archäologie. Das Archiv beschreibt die Summe von Aussagesystemen, die in ihrer Totalität nicht beschreibbar sind, jedoch die Oberfläche oder „Positivität“²⁸ des Sag- und Denkbaren einer Kultur oder Epoche regulieren. Zur Analyse der überindividuellen Struktur wird hierbei zugunsten der individuellen Sinnstiftung abstrahiert. Somit wird nicht die gefragt 'Was wurde in dem, was gesagt worden ist, wirklich gesagt?'. Stattdessen wird der Fokus darauf gelenkt, wie es sein kann, dass eine bestimmte Aussage, und keine andere, erschienen ist. Die Archäologie

„versucht nicht, die sprachlichen Performanzen zu umgehen, um hinter ihnen oder unter ihrer offenbaren Oberfläche ein verborgenes Element, einen heimlichen Sinn, der sich in ihnen vergräbt oder durch sie hindurch, ohne es zu sagen, an den Tag kommt, zu entdecken“²⁹.

In seiner *Genealogie* beschäftigt sich Foucault ausführlicher mit dem Verhältnis von Diskurs, Wissen und Machtbeziehungen. Hierbei wird der Blick auf Konstitutionsbedingungen von (Wahrheits-)Diskursen gelenkt, sowie damit einhergehende inhärente Ausschlussmechanismen.

²⁵ Ebend. 148

²⁶ Ebend. 126

²⁷ Ebend. 188

²⁸ Ebend. 182

²⁹ Foucault 1997: 158 zit. nach Kreisky 2002

„Im Gegensatz zur Zurückführung einer vielfältigen Nachkommenschaft auf eine einzige gewichtige Ursache handelt es sich hier um eine *Genealogie*: es handelt sich darum, die Erscheinungsbedingungen einer Singularität in vielfältigen bestimmenden Elementen ausfindig zu machen und sie nicht als deren Produkt sondern als deren Effekt erscheinen zu lassen.“³⁰

Foucault versucht hierbei auch Fragen der (Dis-)Kontinuität von Diskursen zu erörtern, indem er die Stabilisierung von (Wissens-)Diskursen mit (Macht-)Fragen verknüpft. Hierbei wird die Diskurswillkür nach außen in Form von Ausschlussmechanismen, und nach innen in der Form von anordnenden und klassifizierenden Konstruktionsmechanismen, reguliert. Foucault nennt das verbotene Wort, die Abgrenzung von Wahnsinn und den Willen zur Wahrheit als ausschließende Mechanismen, während die inner-diskursive Kontrolle durch den Kommentar, den Autor und die Disziplin erfolgt.

„Um den Zufall des Diskurses in Grenzen zu halten, setzt der Kommentar das Spiel der Identität in der Form der Wiederholung und des Selben ein. Das Spiel der Identität, mit dem das Prinzip des Autors denselben Zufall einschränkt, hat die Form der Individualität und des Ichs. Auch in dem, was man die Disziplinen nennt (nicht die Wissenschaften), wäre ein Prinzip der Einschränkung zu erkennen. Auch dieses Prinzip ist relativ und beweglich. Auch es erlaubt zu konstruieren, aber nach ganz bestimmten Spielregeln.“³¹

2.1. Die Kritische Diskursanalyse nach Siegfried Jäger

Im Rahmen der Analyse gilt es die eben angeführten Mechanismen herauszuarbeiten. Da hier keine gänzlich neue methodische Anwendung konzipiert werden soll und kann, orientiert sich diese Arbeit an der Kritischen Diskursanalyse (KDA) des Sprach- und Sozialwissenschaftlers Siegfried Jäger. Nach Jäger kann erst von einer Diskursanalyse gesprochen werden, wenn ein Text in seinem umfassenderen Zusammenhang betrachtet wird. Hierfür erweist sich die Analyse einzelner Äußerungen/Texte als notwendiger Bestandteil.³²

³⁰ Foucault 1992: 37

³¹ Foucault 1991: 22

³² Jäger 2004: 119

Dem zufolge werden Diskurse folgendermaßen unterteilt:

- Ein Diskursfragment behandelt ein bestimmtes Thema, bspw. das Thema des Islam.
- Texte bestehen somit zumeist aus mehreren Diskursfragmenten.
- „Ein Diskursstrang besteht aus Diskursfragmenten gleichen Themas. Er hat eine synchrone und eine diachrone Dimension.“³³
- Die Diskursstränge bilden den gesamtgesellschaftlichen Diskurs.
- Eine Diskursposition beschreibt den (ideologischen) Ort, von dem aus eine Beteiligung am Diskurs (und seine Bewertung) erfolgt:

„Sie produziert und reproduziert die besonderen Verstrickungen, die sich aus den bisher durchlebten und aktuellen Lebenslagen der Diskursbeteiligten speisen. Die Diskursposition ist also das Resultat der Verstricktheiten in diverse Diskurse, denen das Individuum ausgesetzt war und die es im Verlauf seines Lebens zu einer bestimmten ideologischen bzw. weltanschaulichen Position (...) verarbeitet hat.“³⁴

Innerhalb eines Diskurssystems beziehen sich somit unterschiedliche Diskurspositionen auf die gleiche diskursive Grundstruktur. Die einzelnen Analyseschritte bedienen sich folgendem grundlegenden Verfahren:³⁵

1. Institutioneller Rahmen
2. Text-Oberfläche
3. Sprachlich-rhetorische Mittel
4. Inhaltlich-ideologische Aussagen
5. Interpretation

³³ Jäger 2004: 160

³⁴ Jäger, M., 1996: 47 zit. nach dems. 164

³⁵ Ebend. 175

Teil III: THEORETISCHE ÜBERLEGUNGEN

1. Diskursverschiebungen von der „Gastarbeiterwelle“ über den „Ausländerstopp“ zur „Islamisierung“

Nicht erst seit den Anschlägen des 11. September 2001 erhielten Fremd- und Selbstethnisierungen rund um den Islam eine zusätzliche Dynamik im globalen Ausmaß. Schon davor vollzog sich ein Wandel bei dem allgemeine Bilder *des Orient* an Bedeutung verloren bzw. von Bildern *des Islam* inkorporiert wurden.³⁶ So spricht Stuart Hall, einer der bekanntesten Vertreter der Cultural Studies, bspw. in Großbritannien von einer allgemeinen kulturellen Ausdifferenzierung bzw. Ethnisierung migrantischer Identität, die zuvor noch häufiger entlang der grundlegenden Dichotomie von *schwarz* und *weiß* verhandelt wurden.³⁷ Muslimischen Identitäten wurde vor allem angesichts der 'Rushdie-Affäre' im Jahr 1989 eine sprunghaft größere Aufmerksamkeit beigemessen.³⁸ Postkoloniale Bedingungen wie in Großbritannien lassen sich für den deutschsprachigen Raum jedoch nur bedingt übertragen. In Österreich (und Deutschland) knüpfen Diskurse um Zuwanderung vor allem an die sogenannten 'Gastarbeiter' der 1960er Jahren an, die mitunter noch als *notwendiges Übel* betrachtet wurden. Da für Migrant_innen ohnehin nur eine temporäre Integration in den Niedriglohnsektor des Arbeitsmarktes vorgesehen war, wurde auch das religiöse Bekenntnis von Migrant_innen zu jener Zeit kaum zur Kenntnis genommen. Diese Situation veränderte sich jedoch in den darauffolgenden Jahrzehnten insofern, da nicht nur viele der *Gäste* blieben und somit zu *Ausländern* wurden, sondern auch Generationen folgten, die bereits in Österreich geboren waren. Das Umschwenken auf einen Diskurs der 'kulturellen Differenz' bzw. 'Identität' erfolgte auch innerhalb der FPÖ schon in den 1980er Jahren unter Jörg Haider:

³⁶ Eickhof 2010: 75

³⁷ Vgl. Hall 2000: 44ff.

³⁸ Wimmer 2008: 62

„Staatliche Ordnung beruht auf einem Minimalkonsens der Werte. Dieser ist dann in Gefahr, wenn unvereinbare Normen in zu engem Rahmen aufeinandertreffen. Hier liegt auch das zentrale Problem der multikulturellen Gesellschaft.

Am deutlichsten wird dies, je unterschiedlicher die Kulturen und Wertvorstellungen sind, die aufeinandertreffen.“³⁹

Darüber hinaus reartikulierten sich Zuschreibungen von Migrant_innen angesichts der Beitritte zur Europäischen Union, sowie damit einhergehenden Arbeitsmarkt- und Grenzreformen europaweit.⁴⁰ In nahezu allen europäischen Ländern hat hierbei die Ablehnung und Abwehr nicht-europäischer bzw. nicht-'westlicher' Migrant_innen in den letzten Jahren zugenommen.⁴¹ Die Religionswissenschaftlerin Nina Clara Tiesler spricht von einer „Islamisierung der Debatte“, die gleichzeitig eine „kollektive Subjektivitätskategorie“⁴² erzeugt. Auch die Sozialwissenschaftler Dirk Halm und Siegfried Jäger konstatieren, dass Integrationsfragen „vermehrt vor dem Hintergrund des religiösen Bekenntnisses verhandelt“ werden, weshalb die „Integration des Islams eine gesellschaftliche Schlüsselrolle“⁴³ erhält. Dies führt vermehrt dazu, dass Religion, und damit einhergehend Ethnizität, als vermeintliche Letzterklärungen von gesellschaftlichen Konflikten fungieren. Die „Zirkelmechanik“⁴⁴ der Ethnisierung bei der die Problemkonstruktion kultureller Differenz anschließend zur Grundlage des Problems erklärt wird, wird hierbei weiter perpetuiert.

1.1. „Islamophobie“, „Islamfeindlichkeit“, „antimuslimischer Rassismus“? – Ein Überblick über grundlegende Begrifflichkeiten

„Müßig zu fragen, ob diese Wesenszusammenhänge »wirklich« seien oder bloß begriffliche Gebilde. Den Vorwurf des Idealismus hat nicht ein jeder zu fürchten, der Begriffliches der gesellschaftlichen Realität zurechnet.“⁴⁵

³⁹ Haider 1993: 92

⁴⁰ Vgl. Trans Migration Forschungsgruppe 2007

⁴¹ Weiss 2004: 72

⁴² Tiesler 2006: 21 zit. nach Eickhof 2010: 14

⁴³ Halm/ Jäger 2007: 6 zit. nach Eickhof 2010: 15

⁴⁴ Gomolla/ Radtke 2002: 265 zit. nach Römhild 2007: 163

⁴⁵ Adorno 1970b: 94

Fragen, wie die Facetten dieser Thematik einzuordnen sind, sowie ob überhaupt von *einem* Phänomen ausgegangen werden kann, prägen die Debatte und münden in verschiedenen Begriffskonzeptionen wie bspw. „Islamophobie“⁴⁶, „Antimuslimismus“⁴⁷, „Islamfeindlichkeit“⁴⁸ oder „antimuslimischer Rassismus“⁴⁹. Ebenso scheint die Verknüpfung mit bestehenden Begrifflichkeiten für Verwirrung zu sorgen. So gelangt bspw. Philipp Mittnik zu einem durchaus problematischen Resümee, wenn er schreibt:

„Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Freiheitliche Partei Österreichs eine klar islamophobe Partei ist. Man könnte von einer Form des »islamischen Rassismus« reden, auch wenn ich mir der Schwierigkeiten mit diesem Begriff bewusst bin, da es sich beim Islam um keine Ethnie handelt.“⁵⁰

2. Der „Islamophobie“ Begriff und seine politischen Implikationen – Eine Kritik

Seit geraumer Zeit tritt die Rede von 'der Islamophobie' auch in der deutschen Alltagssprache, Texten politischer Gruppierungen oder in Zeitungen zutage, wobei diese hierbei mehr als Schlagwort denn als Begriff fungiert. Diese Unbestimmtheit drückt sich bspw. auch in einer Kontroverse um den ursprünglichen Bedeutungskontext des Begriffes aus. So schreiben die Sozialwissenschaftlerinnen Caroline Fourest und Fiammetta Venner, dass das Wort erstmals 1979 von den iranischen Mullahs verwendet wurde, um Frauen, die sich weigerten eine Verschleierung zu tragen, als 'schlechte Muslime' zu degradieren.⁵¹

Ungeachtet dessen erweisen sich auch aktuelle politische Implikationen, die dem Begriff innehaften, als problematisch. Im *Third OIC Observatory Report on Islamophobia* wird die Definition von 'Islamophobie' auf jegliche Diffamierung des Islam sowie von Personen und Symbolen, die im Islam bzw. den Muslim_innen heilig sind, ausgeweitet.⁵² Hierfür werden entsprechende Gesetze gefordert, ohne dass eventuelle Widersprüche zur Presse- sowie zur allgemeinen Meinungsfreiheit weiter

⁴⁶ Vgl. Hafez 2010a, 2010b, 2011

⁴⁷ Vgl. Schiedel 2011a

⁴⁸ Vgl. Schneiders 2010

⁴⁹ Vgl. Eickhof 2010

⁵⁰ Mittnik 2010: 38

⁵¹ Vgl. Allen 2010: 6

⁵² OIC 2010: 23

ausgeführt werden. Damit einhergehend wurde auch Kritik geäußert, dass sich der Begriff zwar im öffentlichen Diskurs etablieren konnte, jedoch auch zum Zweck der politischen Instrumentalisierung verwendet wird.⁵³ So beschreibt bspw. die Internetseite *islamophobia.watch*, „islamophobia“ als „racist tool of Western Imperialism“⁵⁴. Der Begriff wird auch von islamistischen Organisationen verwendet, um einerseits Kritik am Islam pauschal abzuwehren, sowie andererseits Anhänger_innen anhand eines Opfernarratives zu mobilisieren. Hierbei wird vor allem bemüht Parallelen zum Antisemitismus zu ziehen, um eine Ablöse von der Opfergruppe der Jüdinnen_Juden hin zu der Opfergruppe der Muslim_innen postulieren zu können.⁵⁵ So demonstrierten bspw. im Oktober 2011 unter dem Schlagwort der 'Islamophobie' in der Schweiz rund 2000 Personen gegen ein Verbot von Minaretten. Mehrere Teilnehmer_innen trugen hierbei gelbe Sternaufkleber, die an den Stern erinnern, den Jüdinnen_Juden zur Zeit des Nationalsozialismus tragen mussten.⁵⁶

In diesem Sinne ist die Bedeutung von 'Islamophobie' keineswegs so gefestigt oder konsistent wie dies durch seine simultane Verwendung im wissenschaftlichen Diskurs suggeriert wird. Da wissenschaftliche und politische Diskurse nicht losgelöst voneinander funktionieren, lassen sich erwartungsgemäß bei gewissen Kontroversen Überschneidungen antreffen.

2.1. „Islamophobie“ im wissenschaftlichen Diskurs

Der Begriff der 'Islamophobie' wurde durch die 1997 publizierte Studie *Islamophobia: A Challenge for Us All* des britischen Runnymede Trust (Commission on British Muslims and Islamophobia) im wissenschaftlichen Kontext bekannt. Die Bezeichnung 'islamophobia' lehnt sich hierbei an den Begriff der 'xenophobia' an, um „anti-islamische Einstellungen und Verhaltensweisen wie pauschale Ängste, Vorurteile und Hass gegenüber Muslimen zu benennen“⁵⁷. Hierbei wird 'Islamophobie' anhand von acht Merkmalen charakterisiert:

⁵³ Vgl. Kandel 2006, Müller 2011

⁵⁴ Vgl. www.islamophobia-watch.com/about-us, 02.09.2011.

⁵⁵ Besondere Bekanntheit erlangte hierbei der Islamkonvertit und Salafist Pierre Vogel (vgl. www.pierre vogel.co/index.php/home/viewvideo/507/fuer-nichtmuslime/wehret-den-anfaengen-holocaust-gegen-muslime.html, 07.12.2011).

⁵⁶ Vgl. Der Standard vom 29.10.2011: derstandard.at/1319181580469/2000-Muslime-protestierten-gegen-Islamfeindlichkeit, 12.12.2011.

⁵⁷ Leibold/ Kühnel 2003: 100

- „1) Islam is seen as a monolithic bloc, static and unresponsive to change.
- 2) Islam is seen as separate and 'other'. It does not have values in common with other cultures, is not affected by them and does not influence them.
- 3) Islam is seen as inferior to the West. It is seen as barbaric, irrational, primitive and sexist.
- 4) Islam is seen as violent, aggressive, threatening, supportive of terrorism and engaged in a »clash of civilisations«.
- 5) Islam is seen as a political ideology and is used for political or military advantage.
- 6) Criticisms made of the West by Islam are rejected out of hand.
- 7) Hostility towards Islam is used to justify discriminatory practices towards Muslims and exclusion of Muslims from mainstream society.
- 8) Anti-Muslim hostility is seen as natural or normal.“⁵⁸

Weiters wurde vom Runnymede Trust eine Unterscheidung in „closed“- und „open views“⁵⁹ des Islam vorgenommen, die auch die weitere Debatten prägte. Der am Projekt beteiligte Philip Lewis fasst dieses Modell der offenen und engen Sichtweise folgendermaßen zusammen:

„Eine enge Sicht stellt den Islam als monolithisch und statisch, als einen aggressiven und ideologischen Feind dar, der bekämpft werden muss. Muslimische Minderheiten sollten demgemäß einer genauen Überprüfung und gesellschaftlicher Überwachung ausgesetzt werden; es besteht auch kein Grund, irgendeine von ihnen erhobene Kritik an der westlichen Gesellschaft ernst zu nehmen (...). Die offene Sicht erkennt an, dass der Islam, wie das Christentum, vielfältig und dynamisch ist und mit der breiteren Gesellschaft im Dialog steht“⁶⁰.

Der Soziologe Kadir Cantan meint, dass 'Islamophobie' einen soziologischen Charakter hätte, während Antimuslimismus ideologisch bzw. politisch motiviert wäre.⁶¹ Ersteres bezeichnet Angst, Hass und Verachtung von muslimischen Personen in den 'westlichen Gesellschaften'. Hinter dieser Einstellung stehen historische wie kulturelle Vorurteile und Stereotype, die im Alltag produziert werden.⁶²

⁵⁸ Mert 2009: 40

⁵⁹ Allen 2010: 67

⁶⁰ Lewis zit. nach Mert 2009: 24

⁶¹ Vgl. Mert 2009: 25

⁶² Dies erinnert an die Konzeption des politischen und des gesellschaftlichen Antisemitismus bei Hannah Arendt, an der schon Shulamit Volkov kritisierte, dass zwischen einem 'echten' und einem

In der deutschen Diskussion wurde der Begriff im Rahmen des Projektes *Gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit*, von der Forschungsgruppe rund um Wilhelm Heitmeyer am Institut für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung der Universität Bielefeld, aufgenommen. Nach Heitmeyer bezeichnet 'Islamophobie'

„die Ablehnung und Angst vor Muslimen, ihrer Kultur und ihren politischen und religiösen Aktivitäten“⁶³.

Nach einer Definition des Theologen und Historikers Heiner Bielefeldt beschreibt 'Islamophobie' keine Ängste vor dem Islam, sondern „*negativ-stereotype Haltungen* gegenüber dem Islam und seinen tatsächlichen oder mutmaßlichen Angehörigen“⁶⁴. Im Unterschied zu religiöser Diskriminierung im engeren Sinne, die sich auf das individuelle Glaubensbekenntnis und die persönliche religiöse Praxis bezieht, manifestiert sich 'Islamophobie' in stigmatisierenden Zuschreibungen, die gegenüber Menschen aufgrund ihrer Herkunft beziehungsweise Gruppenzugehörigkeit stattfinden. Von 'Islamophobie' können daher auch nicht-muslimische Personen betroffen sein.

Auch die wissenschaftlichen Definitionen zu 'Islamophobie' zeichnen sich somit einerseits durch eine gewisse Uneinheitlichkeit aus, andererseits führt die Feststellung der quantitativen Zunahme antimuslimischer Ressentiments zu einer grundlegenden inhaltlichen Verschiebung. 'Islamophobie' beschreibt nun im Kern nicht mehr die Diskriminierung einzelner Individuen, als Teil einer stigmatisierten Gruppe, sondern fokussiert auf die Angst oder die Ablehnung des Islams und ihren Repräsentant_innen. Damit einher geht, dass die eigentlich kritisierte Dichotomisierung 'des Westens' und 'des Islams' hierbei selbst implizit in die Definition eingeschrieben wird. Angesichts der Tatsache, dass ein essentialistisches oder politisches Islamverständnis ebenso bei Muslim_innen vorgefunden werden kann, bleiben auch mögliche Implikationen von Homogenisierungen vage. Sehr weit gefasste Definitionen von 'Islamophobie' bringen es zudem mit sich, dass Trennungen zu religionskritischen Fragen und Positionen verschwimmen.

'vorgeschobenen' Antisemitismus zu unterscheiden fraglich wäre (vgl. Schulze Wessel 2006: 101). Weder kann strategisches Handeln entlang der Grenze von Politik und Alltag geschieden werden, noch kann prinzipiell davon ausgegangen werden, dass politische Akteur_innen über mehr Selbsttransparenz verfügen als die Unpolitischen.

⁶³ Heitmeyer 2007: 17

⁶⁴ Bielefeldt 2010: 188

Als weiterer Streitpunkt erweist sich der Phobie-Begriff selbst, sowie die damit einhergehende Fokussierung auf (irrationale) Ängste als (Ursachen-)Erklärung. Hierbei bleibt mitunter unklar, ob es sich um irrationale Ängste handeln soll, die sich auf bestimmte (diskursive) Ereignisse beziehen (wie bspw. die Ermordung von Theo van Gogh) und pauschalisiert werden, oder ob eine pauschale Angst vor dem Islam als irrational begriffen wird. Nur von der Reflexion abgeschnittene Generalisierungen können jedoch sinnvoll mit einem Begriff von „Irrationalität“ in Verbindung gebracht werden. Auch wurde bereits im Rahmen der Debatten zu Begriffen wie 'Xenophobie' oder 'Homophobie' vielfach auf den individualisierenden und psychologisierenden Charakter des Phobie-Begriffes hingewiesen, bei dem institutionalisierte bzw. staatliche Praxen schwerlich erfasst werden können.

Der Begriff der 'Islamophobie' bleibt somit nicht nur uneinheitlich, sondern wird auch oft unsystematisch verwendet oder fragwürdig mit bestehenden Begrifflichkeiten – wie Rassismus, Nationalismus oder Antisemitismus – in Verbindung gebracht, wobei er auf dem Feld der Vorurteile verhaftet bleibt. Auch im wissenschaftlichen Diskurs ergaben sich rege Auseinandersetzung⁶⁵ um die Vergleichbarkeit sowie die Gleichsetzung von der 'Islamophobie' mit dem Antisemitismus⁶⁶, wobei die Schwächen mancher Begriffskonzeptionen (und nicht nur jener der 'Islamophobie') deutlich wurden.⁶⁷ Mit Moishe Postone kann jedoch festgehalten werden:

„Die Frage zielt vielmehr auf die *qualitative Besonderheit*. Bestimmte Aspekte der Vernichtung des europäischen Judentums bleiben so lange unerklärlich, wie der Antisemitismus als bloßes Beispiel für Vorurteil, Fremdenhaß und Rassismus allgemein behandelt wird, als Beispiel für Sündenbockstrategien, deren Opfer auch sehr gut Mitglieder irgendeiner anderen Gruppe hätten gewesen sein können.“⁶⁸

⁶⁵ Dies drückte sich in Deutschland unter anderem in Auseinandersetzungen rund um das *Zentrum für Antisemitismusforschung* (ZfA), sowie den fragwürdigen Positionen von Wolfgang Benz zum Thema, aus (vgl. Benz 2009, Küntzel 2009a, Küntzel 2008b). Vgl. weiters Bunzl/ Senfft 2008, Schiffer/ Wagner 2009.

⁶⁶ Als wesentliche Spezifika des Antisemitismus gelten die Personifikation von abstrakten Herrschaftsverhältnissen der Moderne (vgl. Adorno/ Horkheimer 2008, Claussen 2005, Postone 2005, Salzborn 2010), sowie *der Jude* als „Figur des Dritten“ (vgl. Holz 2011: 196), der im Gefüge nationaler Ordnung als grundlegendes *Gegen-Prinzip* erscheint.

⁶⁷ Eine Zusammenfassung der wesentlichsten Kritikpunkte zum Vergleich bzw. der Gleichsetzung von der 'Islamophobie' mit dem Antisemitismus findet sich auf der Internetseite der Bundeszentrale für politische Bildung (vgl. Müller 2011).

⁶⁸ Postone 2005: 177

Insofern leistet der Begriff für gewöhnlich nicht, was eigentlich erforderlich wäre, nämlich einen differenzierteren Zugang, sowie eine inhaltliche Erschließung, der Thematik zu ermöglichen. Als ein Beispiel, zu welchen diskursiven Verquerungen es etwa zwischen der Autor_innen- und der Aussagenebene kommen kann, zeigt sich die Bezugnahme der FPÖ auf die EMMA Herausgeberin Alice Schwarzer. In einem Inserat zitierte die FPÖ Schwarzers Äußerung „Diese Leute, die Islamisten, die müssen wir als das begreifen, was sie sind – unsere Feinde. Und denen haben wir politisch Paroli zu bieten“⁶⁹. Nicht nur, dass Schwarzer und die FPÖ ideologisch nicht auf einen Nenner gebracht werden können, auch die Bezugnahme an sich bleibt erklärungsbedürftig. Die Tatsache, dass sich eine rechtsextreme Partei auf eine der bekanntesten Feministinnen im deutschsprachigen Raum berief erregte nicht zufällig auch mediales Aufsehen.

Statt unsystematisch verschiedene Ebenen wie Äußerungen, Akteur_innen bzw. Akteursgruppen, Ideologien oder tiefenpsychologische Dimensionen unter einen Begriff zu subsumieren bzw. zu vermengen wäre es dementsprechend jedoch aufschlussreicher eine Entflechtung der unterschiedlichen Diskurse zu forcieren, sowie Phänomene anhand ihrer inhaltlichen Dimension zu verorten. Angesichts der gegenwärtigen Komplexität der Debatten drängen sich allgemeine Fragen auf, die jedoch selten (explizit) vorgefunden werden können:

Anhand welcher Struktur scheiden sich Konstruktionen von *muslimisch Sein* von bestimmten nationalistischen Anrufungen?⁷⁰ Wann wird deren Bedeutungssynonymität impliziert?

Wie äußern sich Diskriminierungen von Muslim_innen ohne Migrationshintergrund (bspw. Konvertit_innen)?

⁶⁹ Vgl. Der Standard vom 27.09.2010: derstandard.at/1285199384828/Kommentar-der-anderen-Wie-kommt-Alice-Schwarzer-auf-ein-FPOe-Inserat, 05.10.2010. Schwarzer selbst meinte, sich an die Aussage nicht erinnern zu können, sie könnte aber durchaus von ihr stammen (vgl. Schwarzer 2010).

⁷⁰ Der Begriff der Anrufung bezieht sich auf Louis Althusser und seinem Begriff der Interpellation. Interpellation beschreibt hierbei jene Operation derer sich die Ideologie bedient, um mittels der Kraft der autoritären Sprecher_innen – die wiederum in gewisse ideologische Staatsapparate (Kirche, Schule, Medien, etc.) eingebunden sind – Individuen zu Subjekten zu transformieren und ihnen somit eine Subjektposition zuzuweisen. Althusser vergleicht dies mit dem Ruf eines Polizisten, der „He, Sie da!“ auf der Straße ruft. Indem sich die Person jedoch wendet wird sie in diesem Moment zum Subjekt, da sie in diesem Moment anerkennt, dass der Ruf ihr galt (vgl. Posselt 2003).

Wie verhält es sich mit nicht-muslimischen Personen die als Muslim_innen kategorisiert bzw. diskriminiert werden, zum Beispiel aufgrund einer bestimmten Namensgebung, dem Tragen eines Turbans oder angesichts von Hautfarbe und/oder Herkunft?

Wie können sich Teile der extremen Rechten affirmativ auf den Islam beziehen, während zugleich Muslim_innen als Feindbild fungieren?

3. Antimuslimischer Rassismus?

„Siehst du aus wie ein Neger/Fidschi/Kanake, dann musst du auch für alle geradestehen. Für Selbstmordattentäter, Uranschmuggler, Kopftuchlehrerinnen, Drogendealer, Dönerverkäufer, Asylbetrüger, Katalogbräute, Radikalislamisten.“⁷¹

Einige Autor_innen die den Begriff der 'Islamophobie' verworfen haben verwenden die Bezeichnung „antimuslimischer Rassismus“⁷². Auf den ersten Blick erscheint dies als widersprüchlich, da unter Rassismus für gewöhnlich die biologische Kategorisierung von Menschen, vor allem nach Hautfarbe, verstanden wird. Als wichtiger Kontext der Begriffsdebatte erweist sich die Kritik an alternativen Bezeichnungen wie Ausländer_innen- oder später Fremdenfeindlichkeit. Beide Begriffe weisen analytische Mängel auf, da nie alle Ausländer_innen oder Fremden (gleichermaßen) abgelehnt werden, sondern bestimmte Gruppen inner- sowie außerhalb dieser.⁷³ Die Figur *des Fremden* wurde auch kritisiert, da die Angst vor *dem Fremden* (etwa in der Soziobiologie) zur anthropologischen Grundkonstante erklärt wurde.⁷⁴ Wie bestimmte Gruppen überhaupt erst zu Fremden *werden*, erweist sich jedoch selbst als erklärungsbedürftig. *Andersheit* stellt somit zwar immer eine Konstruktionsleistung dar (die sich zwar als vielschichtig, verwoben und mitunter widersprüchlich erweisen kann), dies bedeutet jedoch nicht, dass die jeweiligen Konstruktionen beliebig und einfach austauschbar sind. Vielmehr zeichnen sich

⁷¹ Mysorkar 2007: 163 zit. nach Eickhof 2010: 47

⁷² Vgl. Attia 2009, Eickhof 2010, Friedrich 2011, Schiedel 2011a

⁷³ Vgl. Terkessidis 2004

⁷⁴ So behaupten Soziobiolog_innen wie Irenäus Eibl-Eibesfeldt es gebe eine dem Menschen angeborene 'Fremdenfurcht'. Um Aggressionen gegen Fremde zu naturalisieren versuchte bspw. Robert Ardrey Kontinuitätslinien von Schleimpilzen bis hin zu Nationen zu begründen. Allem Lebendigen in der Natur sei gemein, das eigene Territorium vor Eindringlingen schützen zu wollen (vgl. Ardrey 1970, Eibl-Eibesfeldt 1984: 223).

jeweils bestimmte Konstruktionen von *Andersheit* (Sexismus, Rassismus, Antisemitismus, Antiziganismus, etc.) durch eine spezifische und nicht ahistorische Sinn-Struktur aus. Gerade der irrationale Gehalt gesellschaftlicher Mythen lässt diesbezügliche Trennungen auf der individuellen Ebene mitunter als schwierig erscheinen. Die Rassifizierenden *wissen* den Unterschied selbst nicht.⁷⁵ Insofern ist es alles andere als zufällig, dass vage Begriffe wie jener der Ausländer_innen- und Fremdenfeindlichkeit, oder noch allgemeiner *des Anderen*, bei oberflächlicher Betrachtung als angemessen *erscheinen*. Eine kritische Analyse darf jedoch nicht zu sehr der Eigenwahrnehmung der Subjekte verhaftet bleiben. Für die Beantwortung der Frage, ob und ab wann von einem antimuslimischen Rassismus gesprochen werden kann, muss zuerst expliziert werden, was unter Rassismus verstanden wird.⁷⁶

3.1. Genealogie des Rassismus

Rassismus ist älter als seine eigene Begriffsgeschichte. Der Begriff des Rassismus etablierte sich in seinen Anfängen zur Delegitimation und ideologischen Kennzeichnung der (nationalsozialistischen) „Rassen“kunde.⁷⁷ Mit der zunehmenden Ablehnung des „Rasse“gedankens – vor allem angesichts antirassistischer, sowie antikolonialer Bewegungen in den 1960er Jahren – rückte im Rahmen der Rassismusforschung die gesellschaftliche Funktion des Rassismus in den Vordergrund. Strittig blieb hierbei, inwiefern sich Rassismus als ein Element der kapitalistischen Moderne konstituiert(e), oder ob auch bei vor- bzw. außerkapitalistischen Konzeptionen *des Fremden* von Rassismus gesprochen werden kann. Differenziertere Ansätze verwerfen nicht nur das Primat der Ökonomie, sondern unterscheiden ebenfalls vorkapitalistische Formen des Rassismus von einem modernen Rassismus angesichts der veränderten Bedingungen bürgerlich-kapitalistischer Warenproduktion.⁷⁸ Der gesellschaftliche Anklang (akademischer)

⁷⁵ Dies bedeutet, dass auf der psychologischen Ebene das Moment der Irrationalität der Abwehr *des Anderen* auch nicht theoretisch 'wegrationalisiert' werden darf.

⁷⁶ Somit erweist sich zumindest eine Offenlegung der in dieser Arbeit verwendeten Konzeption von Rassismus und Nationalismus als erforderlich. Für Kriterien, die im Sinne der Intersektionalität (Sexismus, Antisemitismus, Klassismus, etc.) eingearbeitet werden, erfolgt (vor allem auch aus pragmatischen Gründen) keine dementsprechend detaillierte Ausarbeitung.

⁷⁷ Der Sexualwissenschaftler Magnus Hirschfeld prägte erstmalig die systematische Begriffsverwendung in seinem 1938 erschienenem Werk „Racism“. Hirschfeld untersuchte die Verschränkung von Rassismus und (Hetero-)Sexismus anhand verschränkter Bilder von (devianten) Sexualtypen und „Rassen“-Konstruktionen (vgl. Kerner 2009: 102).

⁷⁸ Vgl. Miles 1999, Hall 2000

„Rasse“theorien seit der Moderne zeigte sich auch als Reartikulation von Autoritäts- und Ungleichheitsdiskursen angesichts der Überwindung der ständisch-feudalen Ordnung durch das bürgerliche Gleichheitspostulat. Während religiöse Deutungsmuster ihre Wirkungsmächtigkeit einbüßten, etablierten sich an deren Stelle Natur *und* Geschichte als legitimatorische Letztinstanzen.⁷⁹ So drückten sich säkularisierte Kategorisierungen *des Fremden* in Europa etwa in kulturalistischen Denkmustern von 'Wilden' und 'Zivilisierten' aus, deren Rassifizierung in *weiß* und *schwarz*⁸⁰ im 17. Jahrhundert erfolgte.⁸¹ Jenseits des Kolonialismus begannen Rassifizierungen auch die Unterteilung der europäischen Bevölkerung zu prägen. Darstellungen von Ir_innen als affenartige Wesen blieben etwa bis in das 20. Jahrhundert im Umlauf.⁸² Mit dem Anknüpfen des Antisemitismus an „Rassen“theorien erfolgte ebenfalls eine Rassifizierung *des Anderen* im Inneren der Nation. Das Zusammenspiel wissenschaftlicher sowie mythologischer Fragmente erzeugte hierbei immer wieder ein Spannungsverhältnis innerhalb des rassistischen Diskurses.⁸³

Die grundlegende Frage, wie eng oder weit sich Rassismus von anderen Phänomenen abgrenzen lässt, bleibt jedoch virulent. Einen wesentlichen Bezugspunkt für die wissenschaftliche Literatur bildet(e) der sozialpsychologische Ansatz von Albert Memmi. Seine Rassismus-Definition wurde 1964 in die *Encyclopædia Universalis* aufgenommen:

„Der Rassismus ist die verallgemeinerte und verabsolutierte Wertung tatsächlicher oder fiktiver Unterschiede zum Nutzen des Anklägers und zum Schaden seines Opfers, mit der seine Privilegien oder seine Aggressionen gerechtfertigt werden sollen“⁸⁴.

Diese Überdehnung der Begriffsdefinition wurde jedoch auch kritisiert und sorgte für Debatten über die Kriterien für weitere Eingrenzungsmöglichkeiten. Memmi spezifizierte seine Definition, indem er Rassismus als biologistischen Sonderfall der Heterophobie (der generellen Angst vor *dem Anderen*) konkretisierte. Heterophobie zeigt sich hierbei als gesellschaftlich tradiertes Sozialisationsmuster im Umgang mit

⁷⁹ Vgl. Holz 2000

⁸⁰ Die Begriffe *weiß* und *schwarz* werden kursiv geschrieben, um zu betonen, dass hierbei keine körperlichen bzw. äußerlichen Zuschreibungen beschrieben werden, sondern gesellschaftlich wirkungsmächtige Kategorien.

⁸¹ Vgl. Kerner 2009, Priester 1997

⁸² Vgl. Verse 2012

⁸³ Vgl. Kerner 2009: 88

⁸⁴ Memmi zit. nach Claussen 1995: 207

dem Fremden.

Positiven Bezug auf Memmi nimmt auch der Antisemitismus- und Rassismusforscher Detlev Claussen, der einen ideologiekritischen Ansatz in Anlehnung an die kritische Theorie vertritt. Rassismus fungiert hierbei als Rechtfertigung von Gewaltverhältnissen, die als 'natürlich' begriffen werden. Rassismus bleibt somit ein irrationales Moment inhärent, da dieser selbst als bloße Rationalisierung von Gewalt und Ausgrenzungsprozessen fungiert. Nach Claussen erweisen sich alle Rassismen als Synkretismen, die die „differentia specifica, den bestimmten Unterschied, durch den etwas erklärt und begriffen werden kann“⁸⁵ gar nicht wissen wollen. So begreift Claussen Rassismus auch als Komponente jener sogenannten „Alltagsreligion“⁸⁶, durch die gesamtgesellschaftliche Produktionszusammenhänge verschleiert und widersprüchliche Anforderungen, Konkurrenzverhältnisse und Ohnmachtserfahrungen individuell verarbeitet werden. Hierbei lässt sich somit ein Bogen zur psychosozialen Dimension des sogenannten Alltagsrassismus schlagen, der selbstverständlich und unhinterfragt artikuliert wird, und sich weniger durch geschlossenen Welt- und Menschenbilder, sondern vielmehr durch „ambivalente und widersprüchliche Äußerungen und Handlungen“⁸⁷ auszeichnet. Während angesichts alternativer Lebensweisen alltägliche Praxen der Normalisierung brüchig werden können, verkehrt Rassismus direkte oder indirekte Konformitätszwänge ins Positive. Mittels der „eigene[n] Unterwerfung als Machtzuwachs“ kann sich das „»gekränkte Ich« aufrichten. Es lebt sich halt besser in einem »Herrenvolk von Untertanen«, wie Heinrich Mann sagte“⁸⁸. Da das imaginäre Selbst und das imaginär Andere derart verwoben sind, kann Rassismus, der an die eigene Überlegenheit glauben lässt, jedoch nicht, wie bei Memmi angenommen, als einfacher 'Selbstbetrug' fungieren. Nicht das Moment bloßer Fiktionalität erweist sich als zentral, sondern vielmehr jene uneindeutigen Relationen zwischen dem Imaginären und dem Realen, die im Mythos stabilisiert werden. Die ideologische Rassenkonstruktion selbst erfüllt die zentrale Funktion der Ver- bzw. Erkennung.⁸⁹

Offen bleibt hierbei zunächst, wie die soziale Konstruktion der Differenz, an der die Fremdenabwehr ansetzt, theoretisch eingebunden wird.

⁸⁵ Ebend. 5

⁸⁶ Ebend. 18

⁸⁷ Leiprecht 2005: 319 zit. nach Eickhof 2010: 37

⁸⁸ Schiedel 1999: 201

⁸⁹ Vgl. Müller 1995: 95

3.1.2. Rassismus als ideologische Naturalisierung des Sozialen

Der Soziologe Robert Miles versucht mit einer allgemeinen Unterscheidung von (modernem) Rassismus und (ideologischen) „Rassenkonstruktionen“⁹⁰ einer inflationären Begriffsverwendung entgegenzuwirken. „Rassen“-Konstruktionen beschreiben einen Prozess der Signifikation, bei dem gesellschaftliche Beziehungen mittels biologischer Differenzierungen strukturiert und organisiert werden.⁹¹ Hierbei werden bestimmte somatische Eigenschaften erst mit einer symbolischen Bedeutung versehen, die dazu dient einzelne Individuen in Bevölkerungsgruppen einzuteilen, die als „Rassen“ definiert werden. Die daraus abgeleitete Annahme der biologischen Reproduktion der jeweiligen Gruppen fungiert auch als maßgeblicher Schnittpunkt bei der Verschränkung von „Rassen“- und Geschlechterdiskursen. Die Wesensmerkmale und die Dynamiken dieser Signifikationsprozesse erweisen sich somit (immer wieder) als erklärungsbedürftig.

Erst beim Rassismus erfolgt in einem zusätzlichen Schritt eine negative Wahrnehmung *der Anderen*, wobei diese zum „Spiegelbild der positiven Eigenschaften des Selbst“⁹² werden. Der analytische Fokus von Rassismus liegt somit nicht auf *Fremdheit* an sich, sondern auf der ideologischen Funktion spezifischer Produktionen *des Fremden*. Laut Miles kann Rassismus hierbei die Form einer relativ kohärenten Theorie annehmen, die eine Struktur aufweist und zu ihrer Unterstützung Beweismaterial sucht. Des Weiteren weist Rassismus eine sinnstiftende Komponente auf, indem er einen Eindruck von Kausalitäten vermittelt und die Welt erklärt. Somit unterscheidet Miles Rassismus auch von konkreten Ausgrenzungspraxen. Eine systematische Verknüpfung von Rassismus und Ausgrenzungspraxen erfolgt beim institutionellen Rassismus. Dieser bezeichnet „Verhältnisse, in denen Ausgrenzungspraktiken aus einem rassistischen Diskurs entstehen, den sie folglich verkörpern, ohne daß sie weiterhin durch ihn gerechtfertigt werden können“, ebenso wie „Verhältnisse, in denen ein explizit rassistischer Diskurs dergestalt abgewandelt wird, daß der direkt rassistische Inhalt verschwindet,

⁹⁰ Miles 1999: 100

⁹¹ Diese Unterscheidung versucht u.a. eine analytische Lösung für die strittige Frage zu finden, ob Vorstellungen von „Rassen“ zwingend in einer Hierarchisierung derselben münden. Im Unterschied zu Rassismus können demnach „Rassen“-Konstruktionen auch als Selbstbezeichnungen fungieren, wie bspw. im Rahmen der *'Black Power'* Bewegung. Vor allem postmoderne Theorien kritisierten diese analytische Trennung jedoch zu Recht als irreführend (vgl. Terkessidis 2004). Derartige Überlegungen finden sich jedoch auch schon früher (vgl. bspw. Sartre 2010: 73).

⁹² Miles 1999: 106

während die ursprüngliche Bedeutung sich auf andere Wörter überträgt⁹³. Auch wenn die Verwendung des „Rasse“-Begriffes in vielen Fällen verschwunden ist, bleibt somit dennoch ein „Rassen“-Diskurs fortbestehen. Rassismus knüpft hierbei an andere Ideologien an, welche universelle und naturalisierte Unterteilungen der Menschen „als notwendig gegebene Determinanten gesellschaftlicher Organisation“⁹⁴ begreifen.

3.1.3. Rassismus als wirkungsmächtige Praxis

Die analytische Trennung von Rassismus als sinnstiftende Ideologie einerseits und (konkreten) Ausgrenzungspraxen andererseits wurde jedoch auch problematisiert. So begreifen postmoderne Rassismusdefinitionen nach dem 'linguistic turn', in Anlehnung an Foucaults Ansatz von 'Macht-Wissens-Komplexen'⁹⁵, sowie Derridas Konzept der 'différance'⁹⁶, Rassismus vor allem als Praxis der Ausgrenzungen und Marginalisierungen, die bestimmten Bedeutungsproduktionen erst ihren hegemonialen Status verleiht. Jäger betont, dass Rassismus zu seiner erfolgreichen Durchsetzung aus einer Machtposition agieren muss.⁹⁷ Dies bedeutet nicht jenen Rassismus der Beherrschten zu verwerfen, den schon Memmi betonte, sondern dass Rassismus lediglich von oben nach unten ausgeübt werden kann.⁹⁸ Dieser Ausgangspunkt findet auch in Konzeptionen seinen Ausdruck die stärker der kritischen oder feministischen Theorie verhaftet sind. Die Soziologin Nora Räthzel prägte den auf der individuellen Ebene angesiedelt Begriff der „rebellischen Selbstunterwerfung“⁹⁹, der Rassismus als eine Form der Verarbeitung gesellschaftlicher Ohnmachtserfahrungen

⁹³ Ebend. 113

⁹⁴ Ebend. 117

⁹⁵ Nach Foucault gibt es „keine Machtbeziehung (...), ohne dass sich ein entsprechendes Wissensfeld konstituiert, und kein Wissen, das nicht gleichzeitig Machtbeziehungen voraussetzt und konstituiert“ (Foucault 1977: 39). Wahrheit von Erkenntnis und Legitimität von Herrschaft bedingen sich somit gegenseitig.

⁹⁶ Differenztheoretische Ansätze in Anlehnung an den Philosophen Jacques Derrida fokussieren auf Sprache im Fluss ihrer Wiederholungen, die gleichzeitig auch immer deren Bedeutungsverschiebungen, und somit Differentes, impliziert. Dieses 'Spiel der Differenzen' verwirft objektive Bezugsmöglichkeiten als (bloß temporäre und zwanghafte) Stilllegungen von Kontextualität und Kontingenz. Die okzidentale Philosophie wird hierbei als logo-phallozentrisch begriffen, d.h. sie ist einerseits auf die Sprache (und nicht auf die Schrift), und andererseits auf binäre Oppositionen fixiert. „Dekonstruktion hat notwendigerweise von innen her zu operieren, sich aller subversiven, strategischen und ökonomischen Mitteln der alten Struktur zu bedienen“ (Derrida 1996:23) um Fundierungsverhältnis von Konstellationen zugunsten des zuvor Ausgeschlossenen zu verschieben (vgl. Gondek 1999).

⁹⁷ Jäger 1996: 15

⁹⁸ Jäger 1992: 15 zit. nach Kerner 2009: 143

⁹⁹ Räthzel 2011: 105

begreift. So führte Rätzzel eine Studie mit einer Gruppe Student_innen durch, die Bilder türkischer und deutscher Männer und Frauen untersuchte. Rätzzel konstatiert hierzu:

„Deutsche Frauen ordnen sich gewissermaßen freiwillig unter, während türkische Frauen als Opfer von Männern, ihrer Natur (Stichwort: schwanger werden) und von Ideologien (Stichwort: Ehre) gesehen werden.“¹⁰⁰

Dem zufolge ist es gerade „die Reduktion einer komplexen und widersprüchlichen Realität auf binäre Gegensätze, die die Herrschaftsverhältnisse im Alltag immer wieder neu herstellt“¹⁰¹.

Die Sozialpsychologin Birgit Rommelspacher sieht die Dynamik von Eigen- und Fremdgruppen als Teil einer umfassenden gesellschaftlichen „Dominanzkultur“¹⁰². Da sich Macht aus unterschiedlichen Quellen speist, müssen Frauen bspw. ihre eigene Emanzipation nicht im Rahmen des Geschlechterverhältnisses messen, sondern können ihre eigene Position auch mittels der Komplizenschaft stabilisieren, bei der zumeist andere Frauen abgewertet werden.¹⁰³ Als Beispiel führt sie Bilder des Orients zur Kolonialzeit an, bei der europäischen Frauen „dabei mit an einem Bild von unterworfenener Weiblichkeit [arbeiteten], das jederzeit auch als Drohung gegen sie selbst gewendet werden“¹⁰⁴ konnte.

In Anlehnung an den dezentralen Machtbegriff von Foucault definiert der Migrationsforscher Mark Terkessidis Rassismus als „Apparat“¹⁰⁵ nach einem dreistufigen Verfahren der Rassifizierung, Ausgrenzung und differenzierenden Macht. Terkessidis verwirft hierbei das von Miles vorgeschlagene Definitionskriterium der negativen Bewertung als kontextabhängiges Konstrukt, wobei die Wahl der Kategorisierung immer schon eine Bewertung inkludiert (sowie vice versa). Terkessidis betont hierbei stärker als Jäger, dass sich *hinter* der diskursiven Oberfläche keine *eigentliche* bzw. tiefere Systematik verbirgt, weshalb sich die Rassismusforschung nur damit beschäftigen könne, wie der „Angreifer“ sein

¹⁰⁰ Rätzzel 2011: 97

¹⁰¹ Ebend. 106

¹⁰² Vgl. Rommelspacher 1995

¹⁰³ Rommelspacher 2005: 104

¹⁰⁴ Ebend. 102

¹⁰⁵ Terkessidis 2004: 97

„Objekt“¹⁰⁶ identifizieren konnte. Hierbei wird Rassismus zur autonomen Praxis, weshalb eine allgemeine Ursachensuche *hinter* dem Rassismus, zugunsten verselbstständigter und dezentrierter Bewegungen, aufgegeben wird.

3.1.4. Macht der Differenz – Cultural Studies und postkoloniale Theorien

Postkoloniale Theorien wurden ebenfalls durch den 'linguistic turn' geprägt und entwickelten sich vor allem aus dem anglo-amerikanischen Umfeld der Cultural Studies ab den 1990er Jahren. Fragen der Umlegbar- bzw. Anwendbarkeit postkolonialer Theorien erfolgten im deutschsprachigen Raum erst später, vor allem da sich die deutschsprachige Rassismusforschung in einem Naheverhältnis zur NS-Forschung entwickelte. Postkolonial drückt hierbei keinen chronologischen Epochenbegriff aus, sondern eine Analysekatgorie in einem unabgeschlossenen Kolonialdiskurs, der sich als Gegendiskurs versteht und sich durch Diversität und Uneinheitlichkeit auszeichnet. Er bezieht sich einerseits auf die Auswirkungen und Aufarbeitungen von Kolonialgeschichte(n) bis in die Gegenwart, andererseits subsumiert er ein Potpourri diverser theoretischer Strömung, insbesondere des Marxismus, Poststrukturalismus und Feminismus.¹⁰⁷ Frantz Fanons 1952 erschienenen Plädoyer gegen den europäischen Kolonialismus *Schwarze Haut, weiße Masken*, sowie Edward Saids 1979¹⁰⁸ erschienenen Werk *Orientalismus*, gelten hierbei als wichtige Referenzen.¹⁰⁹

Bilder *des Morgenlandes* zeichneten spätestens seit dem 19. Jahrhundert ein primitives, irrationales und triebhaftes Bild *der Orientalen*, wobei sich vor allem die Imagination der Bedrohlichkeit *des Orients* aus der Verknüpfung von Gewalt- und Sexualitätsbildern speiste. Der Politikwissenschaftler Thomas Schmidinger fasst Saids Rekonstruktion von Orientbildern folgendermaßen zusammen:

¹⁰⁶ Der Begriff des Apparates (Terkessidis 2004: 109) lehnt sich an Louis Althusser an, der von „ideologischen Staatsapparaten“ (vgl. Posselt 2003) spricht.

¹⁰⁷ Vgl. bspw. Dhawan/ do Mar Castro Varela 2005, Boatca/ Costa/ Gutiérrez Rodriguez 2010

¹⁰⁸ Vgl. Fanon 1981, Said 2009

¹⁰⁹ Täter_innen-Opfer Dualismen, die sich in Saids Werk finden lassen, sorgten jedoch auch von postkolonialen Theoretiker_innen, wie Homi B. Bhabha, für Kritik (vgl. Grimm 1997).

„Während der Westen Träger von Zivilisation wäre, würde der Orient so zum Ort der Exotik und der Bedrohung. Wichtigste Ebenen dieser Konstruktion wären einerseits die Gewalt und andererseits die Sexualität. Der Harem und das Schwert stehen sozusagen im Mittelpunkt der europäischen Phantasien über den Orient“¹¹⁰.

Postkoloniale Ansätze gehen weiters davon aus, dass die Kolonialisierung sich nicht nur in die Subjektkonstitution der Kolonisierten, sondern auch bei den Kolonialisierenden einschreibt. Hegemonialen Narrative sollen hierbei unterwandert, binäre Logiken dekonstruiert und koloniale Praktiken und Institutionen neu gelesen werden. So erfolgt vor allem im Rahmen der kritischen *Weißseins*-Forschung ein systematischer Perspektivenwechsel, der *Weißsein* als zumeist unmarkierte Norm(ativität) und unreflektierte Kehrseite von Rassifizierungs- und Ethnisierungsprozessen analysiert.¹¹¹

„Statt die bisherige hegemoniale Setzung von Differenz durch Nation und Rassismus unhinterfragt zu übernehmen, versucht der postkoloniale Diskurs aus der Position der subalternen und zum Schweigen gebrachten Marginalisierten, die Differenz neu zu definieren.“¹¹²

Wichtig für das Verständnis, wie sich kulturelle Bedeutungen stabilisieren, aber auch umkämpft sind, ist das Konzept der kulturellen Hegemonie in Anlehnung an den italienischen Kommunisten Antonio Gramsci.¹¹³ Kulturelle Hegemonie beschreibt, wie Bedeutungshoheiten entstehen bzw. sich institutionalisieren, und sich somit auch als regulative Norm(alität) etablieren können. Hall beschreibt Hegemonie als harmonisierende Artikulation von Differenzen, die nicht verschwinden, wobei das Marginalisierte schließlich selbst innerhalb des dominanten Diskurses Position bezieht.¹¹⁴ Hegemonie verweist also in diesem Sinne nicht auf eine dominante Gruppe, sondern den Prozess der Gerinnung und Fixierung von Bedeutungen zur Verfestigung der bestehenden Ordnungsverhältnisse. Der Begriff der Differenz wird hierbei als Machtdifferenz angelegt und somit der Blick auf Markierungs-

¹¹⁰ Vgl. Schmidinger, Thomas: Orientalismus und Okzidentalismus. Zur Einführung in die Begrifflichkeiten und die Debatte. homepage.univie.ac.at/~schmidt8/.../orientalismus_okzidentalismus, 08.06.2011. Vgl. ebenfalls Attia 2009

¹¹¹ Vgl. Arndt/ Eggers/ Kilomba/ Piesche 2005

¹¹² Ha 2000: 17

¹¹³ Vgl. Buckel/ Fischer-Lescando 2007, Vgl. Hepp/ Krotz/ Thomas 2009

¹¹⁴ Langemeyer 2009: 79

Positionierungs-, sowie Ausschlusspraktiken gelenkt.¹¹⁵ So stellt bspw. die Nation als „imagined community“¹¹⁶ ein Konstrukt auf abstraktem Niveau dar, welches zugleich eine dominante Lesart in Bezug auf das gesamte Bedeutungsgewebe der sozialen Ordnung bedingt. Bei transnationalen Zugehörigkeit(sgefühl)en zeigen sich somit Widersprüche in Folge der (impliziten) Gleichsetzung oder Übertragung der Konzepte Nation, Kultur und Ethnie.¹¹⁷

Bei dem Versuch, eine migrantische Identität einzuordnen, erscheint diese somit mitunter als ambivalent, multipel oder ununterscheidbar. 'Kulturelle Hybridität' beschreibt demnach jene Praxis, welche Irritationen im dominanten Zirkelmechanismus von Fremd- und Selbstethnisierung hervorruft.¹¹⁸ Der Wandel, der Austausch sowie die sozialen (Macht-)Positionen von Identitäten sind eng verbunden mit Fragen ihrer jeweiligen Repräsentation.¹¹⁹ Dies zeigt sich bspw. anhand von Debatten darüber, inwiefern muslimische Verbände auch für einzelne Muslim_innen sprechen können und sollen. Es ergibt sich ein Spannungsfeld, da sich einerseits im diskursiven Geflecht nicht jede Stimme gleichermaßen behaupten kann, andererseits jede Repräsentation aber auch immer unmöglich bzw. unzureichend bleibt. So wurde die Entdeckung der Differenz auch als das „Ende der Unschuld“¹²⁰ beschrieben.

Die wichtigen Beiträge die postkoloniale Ansätze zweifelsohne leisten lassen sich jedoch angesichts ihres Eklektizismus schwer vereinheitlichen bzw. verallgemeinern.¹²¹ Der postkoloniale Theoretiker Robert Young pointierte dies folgendermaßen:

¹¹⁵ Vgl. Reuter/ Villa 2009

¹¹⁶ „Vorgestellt ist sie deswegen, weil die Mitglieder selbst der kleinsten Nation die meisten anderen niemals kennen, ihnen begegnen oder auch nur von ihnen hören werden, aber im Kopf eines jeden die Vorstellung ihrer Gemeinschaft existiert.“ (Anderson 1998: 15)

¹¹⁷ Diese Kritik betrifft auch den wissenschaftlichen Betrieb selbst. So wird von postkolonialen Autor_innen oft ein (impliziter) methodologischer Nationalismus kritisiert, den viele empirische Untersuchungen zum Thema aufweisen (vgl. Gutiérrez Rodríguez/ Steyerl 2003).

¹¹⁸ So verteilte etwa die Migrantinnengruppe MAIZ für die Erhaltung des Interkulturpreises durch die SPÖ Oberösterreich Dankeschön-Herzchen auf denen stand: „Austria we love you. Wir werden dich nie verlassen“ (Bratić 2002: 195) und ironisierte bzw. unterwanderte einen Diskurs, bei dem Migrant_innen eines nicht sein dürfen: Austro-Patriot_innen.

¹¹⁹ Besonders Gayatri C. Spivak beschäftigte sich mit Fragen der Repräsentation und entwickelte dahingehend den Begriff des/der „Subalternen“. Jene, die nicht nur marginalisiert sind, sondern deren Stimmen auch aus dem allgemeinen Diskurs ausgeschlossen bleiben (vgl. Spivak 2007).

¹²⁰ Vgl. Eickelpasch/ Rademacher 2004: 93

¹²¹ Die Frage, inwiefern postkoloniale Theorien und kritische *Weißseins*-Forschung auf den deutschsprachigen Kontext adaptiert werden können bzw. müssen, gestaltet sich jedoch nicht immer als einfach.

„There would be a particular irony in assuming that it possesses a uniform theoretical framework given that it is in part characterized by a refusal of totalizing forms“¹²².

Die Absage an einen gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang als totalisierend führt jedoch mitunter auch dazu, dass von manchen Antirassist_innen universalistische Bezüge als die ethnozentristische Grundlage des Rassismus missverstanden werden. Der Philosoph Etienne Balibar pointierte dieses zwiespältige Verhältnis folgendermaßen sehr treffend:

„Es ist lächerlich zu meinen, den Rassismus im Namen des allgemeinen Universalismus bekämpfen zu können, der Rassismus ist in ihm schon enthalten. Der Kampf also findet in seinem Inneren statt, um gerade das zu verändern, was wir als Universalismus selbst verstehen. Aber das bedeutet nicht (...) jeglichen Universalismus aufzugeben, denn das hieße, kampflös die Waffen zu strecken.“¹²³

Der damit einhergehende Rückzug auf das Partikuläre affirmiert hierbei die Anerkennung von Differenz als (letzter) Ort des Widerstandes. Dies führt jedoch zu einer strukturellen Unterschätzung der Mitwirkung der Marginalisierten an antiemanzipatorischen Bewegungen. Auch Selbststrassifizierungen und -Ethnisierungen können nicht auf eine bloße Gegenwehr auf den rassistischen Diskurs reduziert werden. So zeigen sich bspw. Verwobenheiten mit dem Geschlechterverhältnis wenn Brüche von Geschlechter- bzw. Sexualnormen als Bruch mit der *eigenen* Kultur gewertet werden, etwa wenn außereheliche Sexualität von türkischen Migrantinnen als Verrat am *Türkisch Sein* sanktioniert wird. Der Rassismusforscher Pierre-André Taguieff betont, dass sich nicht zuletzt ein kulturellrelativistisches Lob der Differenz – vor allem angesichts eines gegenwärtigen Neorassismus, der selbst nach einer partikularistischen Logik funktioniert und ein 'Recht auf Differenz' postuliert – als wirkungslos erweist.¹²⁴

¹²² Young 2001: 64 zit. nach Eickhof 2011: 48

¹²³ Balibar 1992: 187

¹²⁴ Taguieff 2000: 45 zit. nach Kerner 2009: 139

3.1.5. Neorassismus als Naturalisierung des Kulturellen

Ab 1945 war vor allem dem deutschen Begriff der „Rasse“ seine spezifische Bedeutung und Anwendung im Nationalsozialismus eingeschrieben, weshalb dieser zunehmend gesellschaftlich moralisiert wurde, ohne dass sich sein semantischer Gehalt jedoch aufgelöst hätte. Da es jedoch von nun an einem Ausdruck – für etwas das als offensichtliche gesellschaftliche Realität wahrgenommen wurde – mangelte, formierten sich ab den 1980er Jahren der vermeintlich harmlose Begriff der Ethnizität im Sinne einer gemeinsamen Kulturgeschichte. Als einer der ersten deutschsprachigen Sozialwissenschaftler_innen schilderte Theodor W. Adorno 1955 die damit einhergehenden Reartikulationen des rassistischen Diskurses:

„Das vornehme Wort Kultur tritt anstelle des verpönten Ausdrucks *Rasse*, bleibt aber ein bloßes Deckbild für den brutalen Herrschaftsanspruch.“¹²⁵

In der sozialwissenschaftlichen Literatur etablierten sich zwei Stränge der Ethnizitätsforschung, wobei ein essentialistisches Modell von Ethnizität, als vermeintlich apolitischer Sachverhalt, einer konstruktivistischen Vorstellung von Ethnizität gegenübersteht. Ideologiekritische Ansätze sind bemüht, auch die „politisch-psychologische Attraktivität“¹²⁶ von Identifikationen mit ethnischen Identitäten in ihre Perspektive zu integrieren. Ethnizität steht hierbei in Verbindung mit dem Konzept der souveränen Nationalstaatlichkeit seit der Moderne:

„Nationen sind (ethnisch oder republikanisch) verstandene Völker mit Staaten, und Ethnien sind Völker ohne Staaten (die, wenn sie Anspruch darauf erheben, ihre Nationalität einklagen (...)). Der Bezug auf den Staat geht also konstitutiv in die Bedeutung von Ethnizität und Nationalität ein. Ethnizität als moderne Form der Abgrenzung entsteht erst in Bezug auf den Territorialstaat als politische Organisationsform und seine Selbstbeschreibungsform als Nation.“¹²⁷

Die Soziologin Hilde Weiss konstatiert angesichts ihrer Erhebungen für Österreich, dass „die überzogen rassistischen Thesen an Überzeugungskraft weiter verloren“¹²⁸ hätten, jedoch ethnische Inhalte dagegen dauerhafter zu sein scheinen. Bei ihren

¹²⁵ Adorno 1997: 277

¹²⁶ Salzborn 2006: 100

¹²⁷ Bommes 1994: 366 zit. nach Salzborn 2006: 107

¹²⁸ Weiss 2004: 71

Erhebungen bejahten 49% der Befragten die Aussage „Wenn sich Ausländer hier nicht anpassen wollen, kann man verstehen, dass es zu gewaltsamen Aktionen gegen sie kommt“¹²⁹. 1995 wurden von Befragten 'die Türken', etwa im Vergleich zu 'den Italienern', als besonders fern, und – auch kaum überraschend – 'die Deutschen' als besonders nah eingestuft.¹³⁰

Angesichts der offensichtlichen Reartikulationen des rassistischen Diskurses im Allgemeinen, wird seit Ende der 1980er Jahren vermehrt für ein Konzept eines Neo-, kulturalistischen oder differentialistischen *Rassismus ohne „Rassen“*¹³¹ plädiert:

„Ideologically, current racism (...) fits into a framework of »racism without races« (...). It is a racism whose dominant theme is not biological heredity but the insurmountability of cultural differences, a racism which, at first sight, does not postulate the superiority of certain groups or people in relation to others but »only« the harmfulness of abolishing frontiers, the incompatibility of life-styles and traditions“¹³².

Autor_innen wie Hall betonen die Fluidität postmoderner kultureller Konstellationen. So verändern bspw. die Zunahme transnationaler Mobilität, sowie eine Kulturproduktion, die sich nicht mehr (nur) anhand nationaler Grenzen orientiert, immer wieder unsere Auffassung von kulturellen Räumen und deren Grenzen.¹³³

Die Wahrnehmung von Kontinuitäten und Diskontinuitäten, und damit verbundenen Identifikationen, verläuft oft entlang eines Diskurses des Authentischen. So kann ethnische Authentizität bspw. auch als Kontrollinstrument fungieren, anhand dessen sich eine migrantische Community selbst reguliert. Das Authentizitäts-Postulat mündet in seiner zugespitzten Form in der Ablehnung von *Vermischung* und geht mit der Forderung nach räumlicher Trennung einher. Auch Ethnisierungen knüpfen hierbei an das (verlorengedachte) Ideal einer Einheit von Natur und Kultur an,

¹²⁹ Ebend. 71

¹³⁰ Ebend. 73

¹³¹ Vgl. Balibar 1991, Hall 1989, Guillaumin 1998, Tanguiff 1997

¹³² Balibar 1991: 21

¹³³ Vgl. Hall 2000. Gerade das rassistische Denken reagiert jedoch auf derartige Prozesse der Individualisierung und Flexibilisierung des modernen Kapitalismus mit einer 'Flucht nach hinten', wobei ethnische Identitäten als das ursprüngliche Lokale bzw. Partikulare, und somit als das scheinbar unvermittelt 'Natürliche', affirmiert werden.

anstatt diese, wie immer wieder behauptet wird, voneinander zu trennen.¹³⁴ So formulierte bspw. Alain de Benoist als Vertreter der 'Neuen Rechten':

„Wenn der Mensch von seinen Ursprüngen abgeschnitten ist, wenn er nach einem Rhythmus lebt, der nicht mehr der seine ist, (...) wenn er bei sich, zuhause zum *Fremden* wird, dann ist er im eigentlichen Sinne *entfremdet*.“¹³⁵

Die Dynamik von Bedeutungszuschreibungen auf die Wahrnehmbarkeit von (körperlichen) Merkmalen zu reduzieren, ist demnach nicht nur widersprüchlich, sondern geht immer auch am „entscheidenden Punkt“¹³⁶ vorbei. Gleichzeitig verdichten sich auch Ethnisierungspraxen anhand von Visualisierungen zu scheinbar offensichtlichen Gewissheiten:

„Die Erkennungs- und Unterscheidungsstrategien von »kulturellen« Gruppen, die De-Codierung bestimmter Merkmale und die darauf folgende Kategorisierung erfolgen aber nach wie vor nicht unabhängig von phänotypischen bzw. äußerlichen Erkennungsmerkmalen, die »Herkunft« zu verkörperlichen scheinen.“¹³⁷

Zu Recht wurde darauf hingewiesen, dass die klare Trennung von Rassifizierungen als biologische und Ethnisierungen als kulturelle Zuschreibungen sehr zu relativieren ist.¹³⁸ Der Neorassismus betont nur eine Seite derselben Medaille, weshalb nicht von einer Ablöse von Biologisierungen durch Kulturalisierungen gesprochen werden kann. Es entsteht vielmehr eine neue Verbindung der bekannten Komponenten, die sich eher als Naturalisierungen des Kulturellen beschreiben lässt. Auch wenn sich Kultur als neues Differenzierungskriterium erweist, impliziert die Konzeption von Ethnien bspw. notwendig die Vorstellung einer biologischen Reproduktion von Gruppe in der Abfolge von Generationen.¹³⁹

¹³⁴ Vgl. Holz 2000: 211

¹³⁵ De Benoist 1985: 74 zit. nach Magiros 2004: 170

¹³⁶ Holz 2000: 226

¹³⁷ Eickhof 2010: 35

¹³⁸ So mündeten bspw. schon im 19. Jahrhundert Analogisierungen von biologischer und kultureller Evolution bei dem Rassentheoretiker Arthur de Gobineau im Mythos der 'kulturschaffenden Rasse' (vgl. Priester 1997: 138ff.).

¹³⁹ Vgl. Holz 2000: 232

3.1.6. Antimuslimischer Rassismus als Variante des Neorassismus

Wird der Islam als Teil einer bestimmten (essenzialisierten) Abstammung (sowie einer damit einhergehend Kultur), und nicht etwa moral-theologisch, begriffen, kann dieser als rassistischer Differenzmarker fungieren. Beim antimuslimischen Rassismus fungiert somit die Religion zwar als eine Art homogenisierende Suprakategorie, bedingt jedoch weiterer Zuschreibungen, wie *nicht-weiß* und *nicht-deutsch* bzw. *nicht-österreichisch*, die nicht mehr explizit gemacht werden (müssen).¹⁴⁰ Die Einzelnen werden hierbei nicht mehr als Individuen, sondern unabhängig von ihren Einstellungen und Handlungen, nur als Teil eines homogenen Kollektives fremder Herkunft wahrgenommen. Als analytisches Bindeglied fungiert der von Erving Goffman geprägte Begriff des „Stigmas“¹⁴¹, als ein mit Bedeutungen aufgeladenes (Erkennungs-)Zeichen, wobei der Körper zum Träger sozialer Information wird. So kann die Hautfarbe, ein Akzent, das Tragen eines Kopftuches oder ein Name, als solches Stigma fungieren. Diese Amalgierung mündet letztendlich in Dichotomien, sowie Diskriminierungs- und Ausgrenzungspraxen für die der Islam als solcher nicht zwingend negativ bewertet werden muss. Auch können nicht-muslimische Personen von antimuslimischem Rassismus betroffen sein, etwa aufgrund bestimmter Stigmata, die mit *muslimisch Sein* in Verbindung gebracht werden.¹⁴² Der antimuslimische Rassismus stellt somit eine Variante des Neorassismus dar, wobei das Phänomen analytisch von Fragen welche die Einstellungen zum Islam betreffen, entkoppelt wird. Hierbei wird der Blick auf Praxen der Rassifizierung und Ethnisierung sowie (mitunter unhinterfragten) Alltagsrassismen gelenkt, die sich nicht als geschlossene Welt- und Menschenbilder ausdrücken, jedoch die Distanz und Hierarchie zwischen der unmarkierten Mehrheitsgesellschaft und Minderheiten immer wieder perpetuieren. Erst die Betonung beider Seiten der Medaille lässt sie als gesellschaftliches Verhältnis hervortreten.

Unbestimmt bleibt hierbei zunächst warum und in welchen spezifischen Kontexten ausgerechnet *muslimisch Sein* bzw. der Islam als übergreifende identitätspolitische Kategorie fungieren und funktionieren kann. Des Weiteren bleibt ebenfalls offen, ob alle Formen der Feindbildkonstruktion gegen Muslim_innen als Muslim_innen als

¹⁴⁰ Vgl. Eickhof 2011

¹⁴¹ Goffman 1967: 12 zit. nach ders. 28

¹⁴² Vgl. ebend. 43ff.

eine Variante des Neorassismus klassifiziert werden können. Der Sozialwissenschaftler Armin Pfahl-Traugher bezweifelt dies und plädiert dem zufolge für einen allgemeineren Begriff des „Antimuslimismus“¹⁴³. Beide Begriffe implizieren jedoch, dass eine Ablehnung des Islams nicht mit einer Ablehnung von Muslim_innen einhergehen muss (und vice versa). Dies bedingt auch, dass nicht anhand einzelner, entkontextualisierter Aussagen oder Praxen, wie der Forderung nach einem Kopftuchverbot, entschieden werden kann, ob es sich tatsächlich um antimuslimischen Rassismus oder um eine Form der Islamkritik handelt.

3.1.7. Rassismus ohne Ende? – Eine Conclusio

Die Frage, ob Rassismus entweder als gesellschaftliches Ordnungs- und Verteilungsprinzip oder als dessen Basisideologie, sowie als Phänomen der Herrschenden oder der Beherrschten fungiert, erweist sich angesichts des gesellschaftlichen Gesamtzusammenhangs als müßig. Rassismus ist weder *einfach* eine Idee bzw. ein Konstrukt noch in einer Relation von Wesen und Erscheinung vordeterminiert. Hall, der sich nicht nur in der poststrukturalistischen, sondern auch der marxistischen Theorietradition verortet, definiert Rassismus als „soziale Praxis (...) die bestimmte Gruppen vom Zugang zu materiellen oder symbolischen Ressourcen ausschließen“, wobei Rassismus „nicht aus einer Reihe fehlgeleiteter Wahrnehmungen besteht (...), sondern sich aus den konkreten Problemen unterschiedlicher Klassen und Gruppen in der Gesellschaft entwickelt.“¹⁴⁴ Des Weiteren stellt Rassismus jenen Versuch dar, „Bedingungen, Widersprüche und Probleme ideologisch so zu konstruieren, daß man sie zugleich in den Griff bekommt und von ihnen ablenken kann“¹⁴⁵. Sowohl beim Rassismus wie beim Neorassismus wird somit das Gleichheitspostulat angesichts natural-historischer 'Ursprungsgemeinschaften' verworfen. Dies spiegelt sich auch darin wider, dass Rassist_innen immer meinen, jenen Ort ausfindig machen zu können, an dem die Rassifizierten bzw. Ethnisierten *eigentlich* 'hingehören' würden.¹⁴⁶

¹⁴³ Vgl. Pfahl-Traugher 2011

¹⁴⁴ Hall 2000: 7 zit. nach Aftenberger 2007: 12

¹⁴⁵ Hall zit. nach Miles 109

¹⁴⁶ Hier zeigt sich auch ein wesentlicher Unterschied zum Antisemitismus. *Der Jude* gilt immer schon als der Zersetzende, der sich auch nicht in die nationalstaatliche Ordnung fügen lässt (vgl. Holz 2010).

3.2. Zur Notwendigkeit (queer-)feministischer Verortungen

Die Frage, ab wann eine Kritik bestimmter minoritärer Gruppen bzw. deren Praxen als legitim gelten kann und ab wann diese rassistische Implikationen aufweist, prägte auch die feministischen Debatten. Diese Auseinandersetzungen sind hierbei aufgrund ihrer Vielschichtigkeit, Komplexität, sowie aufgrund der zum Teil sehr widersprüchlichen Positionen, nicht einfach wiederzugeben. Als wichtiger Hintergrund erweist sich die Kritik von *schwarzen* Feministinnen an der *weißen* Hegemonie innerhalb der Frauenbewegungen. Einen bedeutenden Beitrag zur Debatte trugen aber auch feministische Theorien bei, die verstärkt auf den blinden Fleck der Theorien von Multikulturalität hinwiesen, die vor allem in den 1990er Jahren sehr liberal geprägt waren.¹⁴⁷ Für eine freie Konzeption des privaten Lebens zu plädieren (wie Sexualität, Familie, freie Religionsausübung), entpolitisiert das Private, jene Sphäre in der Frauen nach wie vor am wenigsten vor Diskriminierung und Gewalt geschützt sind. Welche (unterschiedlichen) Implikationen diese Erkenntnis mit sich bringen kann, verdeutlicht sich bspw. anhand der breiten Debatte des Textes *Is Multiculturalism Bad for Woman?* von Susan Moller Okin.¹⁴⁸ Aber auch einzelne Themen, wie bspw. das Kopftuch von Musliminnen, werden nach wie vor kontroversiell diskutiert.¹⁴⁹

Generell besteht zumindest der Anspruch, Sexismus und Rassismus immer in ihrer Verflochtenheit zu begreifen. Wird bspw. als Strategie gegen Marginalisierungen, sowie damit verbundenen Diskriminierungserfahrungen und Unsicherheiten, wieder verstärkt Halt in Traditionen des Herkunftslandes gesucht, müsste eigentlich von „Retraditionalisierungen“¹⁵⁰ gesprochen werden. Gleichzeitig muss bedacht werden, dass es ebenfalls eine Form der Fremdethnisierung darstellt, die konservativsten Werte von Minderheiten als die authentischsten zu betrachten, wodurch die Diskrepanz zur Mehrheitskultur markiert und verfestigt wird. Margrit Jäger prägte den Begriff der „Ethnisierung von Sexismus“¹⁵¹ um generalisierte Zuschreibungen von Verhaltensweisen anhand einer bestimmten Gruppe als allgemeines ethnisches Merkmal zu beschreiben. Dies bedingt zumeist eine Viktimisierung der betroffenen Frauen.

¹⁴⁷ Vgl. Holzleithner/ Strasser 2010: 28

¹⁴⁸ Vgl. Cohan/ Howard/ Nussbaum/ Okin 1999

¹⁴⁹ Vgl. Sauer/ Strasser 2008

¹⁵⁰ MA 57 2006: 57

¹⁵¹ Jäger 1996: 10

Kritik kam aber auch von den Queer Studies, die den Fokus darauf lenkten, dass die Fokussierung auf die Homo- und Transphobie von (muslimischen) Migrant_innen auch von diesbezüglichen Defiziten der Mehrheitsgesellschaft ablenken würden.¹⁵² Des Weiteren konstituieren sich derartige Diskurse auch als heteronormativ, insofern LGBTIQ¹⁵³-Identitäten von muslimischen Personen („Minorities within Minorities“¹⁵⁴) strukturell ausgeblendet werden.

Diese wichtigen Erkenntnisse wurden jedoch auch zunehmend von zugespitzten Debatten überlagert. So sorgte bspw. die Grande Dame der queer theory, Judith Butler, nicht nur für ihre Ablehnung des *Christopher Street Day* (CSD) Preises¹⁵⁵ für Aufsehen¹⁵⁶, sondern auch für ihre schwer nachvollziehbaren Aussagen über die Hamas und die Hisbollah.¹⁵⁷ Auch das Konzept des Homonationalismus der Queer-Theoretikerin Jasbir K. Puar polemisierte die Debatten.¹⁵⁸ Ihr Werk *Terrorist Assemblages* aus dem Jahr 2007 verweist vor allem auf eine veränderte Situation nach den Anschlägen des 11. September 2001. Im Rahmen eines allgemeinen Sicherheitsdiskurses erhielten nationalistische und rassistische Ressentiments in den USA einen Aufschwung, der auch von Teilen der lokalen LGBTIQ-Communities mitgetragen wurde. Gleichzeitig wurden Queers selbst zu Zwecken der Differenzmarkierung gegenüber den muslimischen *Anderen* vereinnahmt.

Laut Puar zeigen sich nationalistische Anrufungen in der Form des Homonationalismus immer schon mit Regulierungen und Normierungen des Sexuellen verflochten, wobei für die Nation *dienliche*, anhand von angeblich *perverse* und *nationsschädigenden* Sexualitäten abgegrenzt werden. Hierbei besteht laut Puar jedoch die Gefahr, dass sich auch *weiße* Queers an dem homonationalistischen Diskurs beteiligen, wobei sie ihre (zumindest temporäre) Akzeptanz im heteronormativen und hegemonialen Diskurs anhand der Stigmatisierung von *Queers of Color* etablieren. Diese Tendenz, und das ist die eigentliche Pointe von Puars Werk, verdichtet und verkörperlicht sich angesichts eines nationalistischen 'if you are not with us, you are against us' Sicherheitsdiskurses nunmehr vor allem

¹⁵² Vgl. Heidenreich 2005, Klauda 2008, Markom/ Rössl 2010

¹⁵³ Abkürzung für: Lesbian Gay Bi Trans Questioning

¹⁵⁴ Holzleithner/ Strasser 2010: 29

¹⁵⁵ Wesentliche Kritikpunkte Butlers stellten hierbei der Vorwurf rassistischer Komplizenschaft, aber auch die Kommerzialisierung des CSD, dar (vgl. Presseerklärung von SUSPECT vom 21.06.2010: nohomonationalism.blogspot.com/2010/06/judith-butler-lehnt-berlin-csd.html, 30.08.2010).

¹⁵⁶ Vgl. Interview mit Judith Butler vom 03.07.2010: www.transnational-queer-underground.net/?p=547, 08.08.2010.

¹⁵⁷ Vgl. Teach-In Dokumentation vom 28.03.2010: radicalarchives.org/2010/03/28/jbutler-on-hamas-hezbollah-israel-lobby, 05.05.2010.

¹⁵⁸ Vgl. Puar 2007

anhand der Figur des muslimischen Terroristen. Zuschreibungen devianter bzw. queerer Sexualität erweisen sich im Bild des Terrorismus – als 'reproduktionsfeindlich', 'dem Tod verbunden' und 'pathologisch' – immer schon eingeschrieben. Puar erkennt somit selbst im Selbstmordattentat noch ein subversives Moment den (homo)nationalistischen Diskurs herauszufordern und zu destabilisieren.¹⁵⁹ Hierbei werden auch bestehende Ansätze von Intersektionalität kritisiert¹⁶⁰, die zur Analyse von Verschränkungen bestimmte Entitäten immer schon voraussetzen, weshalb Puar stattdessen von 'Assemblagen' spricht. Diese beschreiben einen Fluss des Werdens – bei dem vor allem Begriffe wie Macht, Affekte und Begehren eine zentrale Rolle einnehmen¹⁶¹ – und

„the inability to clearly delineate a temporal, spatial, energetic, or molecular distinction between a discrete biological body and technology“¹⁶².

In Anlehnung an Gilles Deleuze und Félix Guattari beschreibt Assemblage ein spezifisches Gefüge, welches sich durch seine Mannigfaltigkeit von unterschiedlichen Singularitäten auszeichnet, und als kontingentes Ensemble *nicht* in Subjekt/Objekt Beziehung aufgeht.¹⁶³

Obwohl einige der grundsätzlich Kritikpunkte die Puar aufzeigt berechtigt sind, zeigt sich bei ihr ein theoretischer Reduktionismus zugunsten von Fragen der Differenz und (der Unmöglichkeit) von Repräsentationen.¹⁶⁴ Als Abschluss der theoretischen Vorüberlegungen soll im folgenden Teil somit noch die Verwendung von Begriffen wie Nation und Nationalismus näher definiert werden.

¹⁵⁹ Vgl. Engel/ Dhawan/ do Mar Castro Varela 2011: 156

¹⁶⁰ Vgl. Puar 2011

¹⁶¹ So kennt Puar beispielsweise keinen menschlichen Körper mehr als solchen, sondern dieser gestaltet sich als eine visuelle Repräsentation (einer bestimmten Gefüges). Alles kann ein Körper sein, und eine Verbindung mit anderen Körpern eingehen. Die Grenzen des menschlichen Körpers, sind selbst eine spezifischer Effekt von (De-)Territorialisierungen des Feldes der Mannigfaltigkeiten, die durch das Begehren gebündelt werden.

¹⁶² Puar 2007: 217

¹⁶³ Deleuze/ Guattari 1992: 12f.

¹⁶⁴ Daran anschließende Kritik wurde in dieser Arbeit schon auf Seite 31 ausgeführt.

3.3. Jenseits des Rationalismus – Zum Verhältnis von Rassismus und Nationalismus

Das Wesen des Mythos wurde einmal als „zeitlose Immer-Gegenwart“¹⁶⁵ definiert. In nationalen Mythen – egal welcher Couleur – verdichten sich Erzählungen und Bilder, Legenden und Geschichte(n), Artefakte, sowie soziale Praxen und Institutionen der Gegenwart zur *realen Fiktion*. Willkürliche Gewalt in allgemeines Recht zu transformieren war die Losung, die sich das politische Nationenverständnis auf seine Fahnen heftete. Der hierbei angenommene Naturzustand – zumeist als *Recht des Stärkeren* imaginiert – müsse mittels Vertrag in ein gesellschaftliches Verhältnis überführt werden. Der so geschaffene (politische) Körper wird mittels des *volonté générale*¹⁶⁶ zusammengehalten. Rationalität, Selbsttransparenz, sowie autonome Handlungsmacht sollen letztendlich zur Mündigkeit führen, die zur moralischen Entscheidung befähigt.

„Das unreflektierte, im Alltag ständig benutzte Wir unterstellt eine zwangsfreie und selbstverständliche Schicksalsgemeinschaft, in dem die Angehörigen einer Nation den Staat als den ihrigen anerkennen und selbst ihre radikalste Opposition nur noch als Wunsch formulieren, diesen Nationalstaat umzugestalten.“¹⁶⁷

Das Konzept der Nation bedingt somit Prozesse der Entpersonalisierungen, sowie die damit einhergehenden Widersprüche von (abstrakter) Gleichheit und (partikularen) Differenzen bzw. sozialen Spaltungen in der Moderne. Mit dem Kolonialismus begann die Expansion der Nationsform über die Welt.¹⁶⁸ Anhand einer doppelten Bewegung – nach innen, sowie nach außen – homogenisierte sich die Nation von Beginn an als bürgerliches, *weißes* und männliches Projekt.¹⁶⁹

Während die Rassifizierten/ Ethnisierten dort hingehen bzw. bleiben sollen, wo sie angeblich durchaus 'hingehören' und der Antisemitismus Jüdinnen_Juden jedwede Nationszugehörigkeit aberkennt¹⁷⁰, wurden und werden Frauen in das *Projekt Nation* integriert, indem ihnen die Sphäre der Reproduktion zugewiesen wurde und wird. Für gewöhnlich wird in der wissenschaftlichen Literatur zwischen einem politischen

¹⁶⁵ Mann 1960: 628, vgl. ebenf. Barthes 1992

¹⁶⁶ Haury 2002: 77

¹⁶⁷ Aftenberger 2007: 25

¹⁶⁸ Vgl. Anderson 1998

¹⁶⁹ Vgl. Yuval-Davis 2001

¹⁷⁰ Vgl. Globisch 2011

und einem völkischen Nationsverständnis differenziert. Die unterschiedlichen Nationskonzepte manifestieren sich bis heute im Staatsbürger_innenschaftsrecht, dem „ius soli“¹⁷¹ (Recht des Bodens) als Territorialprinzip und dem „ius sanguinis“¹⁷² (Recht des Blutes) als Vorstellungen der Vererbbarkeit von nationaler Zugehörigkeit.¹⁷³ Die Homogenisierung der Nation nach innen, sowie ihre Abgrenzung nach außen, ließen jedoch auch Vorstellungen sprießen, die das Territorial- mit dem Abstammungsprinzip verbanden. So besteht für den Historiker Eric J. Hobsbawm diesbezüglich

„kaum ein Zweifel, dass den meisten Jakobinern ein Franzose, der nicht Französisch sprach, suspekt war und dass in der Praxis häufig das ethnisch-sprachliche Kriterium der Nationalität übernommen wurde“¹⁷⁴.

Die Identifikation mit der „imaginierten Gemeinschaft“¹⁷⁵, wird hierbei erst durch den geteilten emotionalen Zugang aufrechterhalten und verfestigt. Vor allem der völkische Deutschnationalismus versuchte von Beginn an die Exklusivität des Nationalcharakters darin zu verorten, dass die *Vaterlandsliebe* vor allem ein Gefühl sei, welches für *Außenstehende* nicht nachvollziehbar sei. So schrieb bspw. Johann Gottlieb Fichte in seiner *Rede an die deutsche Nation*:

„Nicht der Geist der ruhigen bürgerlichen Liebe zu der Verfassung und den Gesetzen, sondern die verzehrende Flamme der höheren Vaterlandsliebe, die die Nation als Hülle des Ewigen umfasst, für welche der Edle mit Freuden sich opfert, und der Unedle, der nur um des ersten willen da ist, sich eben opfern soll. Nicht jene bürgerliche Liebe zur Verfassung ist es; diese vermag dies gar nicht, wenn sie bei Verstande bleibt.“¹⁷⁶

Während sich das politischen Nationsverständnis noch durch die – wenn auch hypostasierte – Vorstellung von der Autonomie des Individuums charakterisieren lässt, kennt der völkische Nationalismus für das abstrakte Gleichheitsideal – samt

¹⁷¹ Weiss 2004: 19

¹⁷² Ebend. 19

¹⁷³ So vertritt die Islamforscherin Riem Spielhaus die These, dass die Anrufung von Migrant_innen als muslimisch in Deutschland mit den Änderungen im Staatsangehörigengesetz im Jahr 2000 in Verbindung steht. Seit diesem gilt für die zweite Generation von Migrant_innen das Territorialprinzip (vgl. Eickhof 2010: 14).

¹⁷⁴ Hobsbawm 1992: 32

¹⁷⁵ Anderson 1998: 15

¹⁷⁶ Fichte 1808: 262

'Verfassungspatriotismus' und 'Vertragsgesellschaft' – nur Hohn. Beim völkischen Antiliberalismus und Antiindividualismus soll dieser Widerspruch zwischen dem Einzelnen und der Allgemeinheit, durch die Eingliederung im 'Volkskörper', endgültig zum Erlöschen gebracht werden.

4. Antimuslimische Ressentiments in ihrer Breite – Quantitative Erhebungen im Überblick

Im Folgenden sollen maßgebliche repräsentative Umfragen aus Deutschland diskutiert werden, die indizieren, dass negative Einstellungen gegenüber muslimischen Personen, sowie dem Islam im Allgemeinen, allem Anschein nach zugenommen haben. Anfängliche Thesen, die Ablehnung von Muslim_innen fände sich nur bei Protagonist_innen der extremen Rechten oder der Unterschicht, verhärteten sich nicht. Heiner Bielefeldt konstatiert, dass Vorbehalte gegenüber dem Islam die diversen politischen Lager, sowie verschiedene gesellschaftliche Milieus durchziehen.¹⁷⁷ Dies muss in Verbindung damit gesehen werden, dass die Gründe der Islamskepsis mitunter stark variieren und sich aus unterschiedlichen Motiven speisen. Somit verdeutlicht sich auch, dass an der Allgemeinheit orientierte Erhebungen, nur bedingt Rückschlüsse auf spezifische Dynamiken und Ausprägungen innerhalb der extremen Rechten zulassen. Während sich in der öffentlichen Wahrnehmung sehr wohl eine Bereitschaft zeigt, den Islam differenziert zu betrachten¹⁷⁸, lässt sich gleichzeitig eine „Semantik der „Eigentlichkeit“¹⁷⁹ im Diskurs über den Islam feststellen, bei der die getroffenen Unterscheidungen, etwa in Islam und Islamismus¹⁸⁰, jedoch abstrakt und folgenlos bleiben. Inwiefern Agitationen der extremen Rechten an diese Semantik anknüpfen können muss zunächst offen bleiben.

¹⁷⁷ Vgl. Bielefeldt 2010

¹⁷⁸ Bei der Allensbach-Umfrage 2006 meinten immerhin zwei Drittel der Befragten, eine Bedrohung durch den Islam gehe nur von einzelnen Radikalen aus (vgl. ebend. 181).

¹⁷⁹ Vgl. Bielefeldt 2010: 175

¹⁸⁰ „Islamismus« ist eine Sammelbezeichnung für alle politischen Auffassungen und Handlungen, die im Namen des Islam die Errichtung einer allein religiös legitimierten Gesellschafts- und Staatsordnung anstreben.“ (Pfahl-Traughber 2011) Die Begriffe Islamismus und islamischer Fundamentalismus werden teilweise synonym verwendet, teilweise gilt der Islamismus als spezifische Form des islamischen Fundamentalismus. Zum Begriff des islamischen Fundamentalismus: Vgl. Riesebrodt 2001: 50ff., Tibi 2002: 5ff.

4.1. GMF Survey und Allensbach-Umfrage

Das Meinungsforschungsinstitut Allensbach erhob zwei Studien zum Thema. Die Ergebnisse der ersten Umfrage wurden im Jahr 2004 in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung unter dem Titel *Der Kampf der Kulturen. Die Deutschen sehen mit zusammengebissenen Zähnen der Bedrohung entgegen* veröffentlicht. Auf die Frage, was sie mit dem Islam assoziieren, nannten 93% der Befragten „Unterdrückung von Frauen“, 83% „Terror“, während nur 6% den Islam als „sympathisch“¹⁸¹ beurteilten. Im Jahr darauf gaben in einer weiteren Allensbach-Umfrage 55% der Befragten an, eine friedliche Koexistenz von christlichem und islamischem Glauben nicht für möglich zu halten.¹⁸² Auch das Bild des Christentums wurde bei beiden Umfragen erhoben. Diesem wurden vor allem Attribute wie Nächstenliebe, Achtung der Menschenrechte und Wohltätigkeit zugeschrieben.

Einen besonderen Stellenwert nehmen die seit dem Jahr 2002 durchgeführten Umfragen zur Langzeitbeobachtung *Gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit* (GMF) ein. Vorurteile gegenüber einzelnen Gruppen werden hierbei unter dem Begriff der Fremdenfeindlichkeit subsumiert und anhand eines Konzeptes der *Ideologien der Ungleichheit* erfasst. Die Ungleichwertigkeit stellt somit „den gemeinsamen Kern aller genannten Elemente“¹⁸³ dar. Seit dem Jahr 2003 versucht der GMF-Survey ablehnende Einstellungen gegenüber muslimischer Personen zu erfassen und bezeichnet diese als 'Islamophobie'. Wie schon bereits im Kapitel zu den Begriffsdefinitionen erwähnt, wird 'Islamophobie' hierbei als „Ablehnung und Angst vor Muslimen, ihrer Kultur und ihren politischen und religiösen Aktivitäten“¹⁸⁴ definiert.

Im Jahr 2006 wurde 'Islamophobie' nach genereller Ablehnung, offener Islamfeindlichkeit und kultureller Abwertung gegliedert.¹⁸⁵ Zur Messung der einzelnen Facetten von 'Islamophobie' wurden folgende Fragen konzipiert:

¹⁸¹ Peucker 2010: 165

¹⁸² Peucker 2010: 165

¹⁸³ Heitmeyer 2002: 12 zit. nach Leibold 2010: 152

¹⁸⁴ Heitmeyer 2007: 17

¹⁸⁵ Leibold/ Kühnel 2006: 135ff.

Generelle Ablehnung

- „Muslimen sollte die Zuwanderung nach Deutschland untersagt werden.“
- „Durch die vielen Muslime hier fühle ich mich manchmal wie ein Fremder im eigenen Land.“

Offene Islamfeindlichkeit

- „Es sollte besser gar keine Muslime in Deutschland geben.“
- „Muslimen sollte jede Form der Religionsausübung in Deutschland untersagt werden.“

Kulturelle Abwertung

- „Der Islam hat eine bewundernswerte Kultur hervorgebracht.“
- „Die muslimische Kultur passt durchaus in unsere westliche Welt.“

Islamophobe Verhaltensabsicht

- „Ich hätte Probleme, in eine Gegend zu ziehen, in der viele Moslems leben.“
- „Ich werde nur solche Parteien wählen, die gegen den weiteren Zuzug von Moslems sind.“
- „Ich würde mein Kind auch in einer Schule anmelden, in der eine moslemische Frau mit Kopftuch unterrichtet.“

Darüber hinaus wurden im Sinne der Fremdgruppenhomogenisierung die subjektive Differenzierungskompetenz und pauschalisierende Unterstellungen unterschieden.

- „Für mich sind die verschiedenen islamischen Glaubensrichtungen kaum zu unterscheiden.“
- „Die Mehrheit der Muslime hält große Distanz zur restlichen Bevölkerung.“
- „Viele Muslime in Deutschland wollen lieber unter sich bleiben.“
- „Die islamistischen Terroristen finden starken Rückhalt bei den Muslimen.“¹⁸⁶

Jürgen Leibold, der im Jahr 2010 die GMF Daten der vergangenen Jahre analysierte, konstatiert, dass allgemeine Fremdenfeindlichkeit sowohl mit 'Islamophobie' sowie einer Wahrnehmung der Bedrohung durch den Islam positiv korreliert. Leibold spricht jedoch auch von „asynchronen Entwicklungen“ die darauf hinweisen, dass hierbei „zwei voneinander zu unterscheidende Konstrukte“¹⁸⁷ erfasst werden. Gleichzeitig mangelt es dem momentanen Analyseinstrumentarium an der nötigen Differenziertheit. Auch das zugrundeliegende Konzept der Vorurteilsforschung – ob 'Islamophobie' nun als spezifische Form der Fremdenfeindlichkeit, oder als eigenständigen Phänomen in Zusammenhang mit einer ablehnenden Islam-Haltung

¹⁸⁶ Ebend.

¹⁸⁷ Leibold 2010: 153

begriffen werden muss – zeigt sich hiervon betroffen. Einerseits wird die Bedeutung von Begriffen wie *der Islam* wahlweise vorausgesetzt – wobei jedoch nicht von einer homogenen Begriffsrezeption ausgegangen werden kann – andererseits gelten manche der Begriffe als Teil des zu Erklärenden. Hinzukommt, dass sich der Erhebungskontext der gruppenbezogenen Fremdenfeindlichkeit selbst ebenfalls auf die Begriffsrezeption auswirkt. Mitunter kann auch bei einzelnen Ergebnissen eine leichtfertige Subsumierung von Aussagen unter die Kategorie Islamfeindlichkeit festgestellt werden. So kann bspw. der Themenblock „Homogenisierung des Islams“ mit Fragen wie: „Für mich sind die verschiedenen islamischen Glaubensrichtungen kaum zu unterscheiden“ eine allgemeine (subjektiv anerkannte) Unwissenheit bzw. eine spezifische Wissensproduktion über die Religion des Islam erfassen, weitere unmittelbare Schlüsse müssen zunächst jedoch unklar bleiben. Auch Fragen wie jene aus dem GMF-Survey 2005 „Die hier lebenden Muslime bedrohen unsere Freiheiten und Rechte“¹⁸⁸ sind derartig gestellt, dass selbst der Versuch einer differenzierteren Antwort fragwürdig bleibt, da das Konstrukt *die Muslime* vorausgesetzt wird.

Auch wird Kritik geäußert, dass die meisten Surveys die erst zu untersuchende Stereotypisierung und Dichotomisierung implizit voraussetzen und somit weiter reproduzieren. So setzen Fragestellungen wie „Durch die vielen Muslime hier fühle ich mich manchmal wie ein Fremder im eigenen Land“ den Migrationshintergrund von muslimischen Personen immer schon voraus, und suggerieren eine klare Trennbarkeit von *muslimisch* und *deutsch Sein*. Auch die Allensbach-Umfrage suggeriert mit Formulierungen wie „Die Einstellung der Deutschen zum Islam“, dass es zwischen den (abstrakten) Kollektiven auch in der konkreten Lebenswelt keine Überlappungen gibt.¹⁸⁹

Gleichzeitig muss betont werden, dass sich derartige Problematiken nur bedingt aus der Spezifität der jeweiligen Stereotype erklären lassen. Die Zweischneidigkeit, dass für die Erhebung von Vorurteilen diese immer graduell reproduziert werden müssen, liegt systematisch in der Methode begründet. Das erklärende Potenzial von *bloßen* Vorurteilen und Einstellungen bleibt letztendlich allgemein begrenzt, weshalb damit einhergehende Fragen, etwa wie generelle Fremdenfeindlich von einer spezifischen Feindschaft gegen Muslim_innen unterschieden wird, mitunter diffus bleiben (müssen). So konstatiert Mario Pecker, dass es keinen Zweifel daran gäbe,

¹⁸⁸ Leibold 2010: 153

¹⁸⁹ Vgl. Eickhof 2011: 19ff.

„dass Migranten von ethnischer Diskriminierung betroffen sind. Einige Indizien sprechen ferner dafür, dass muslimische Migranten qualitativ und quantitativ in besonderer Weise mit Benachteiligung konfrontiert sind; allerdings bleibt die Trennlinie zwischen ethnischer Diskriminierung und Diskriminierung aufgrund des muslimischen Glaubens in den allermeisten Fällen unscharf – auch für die Betroffenen selbst.“¹⁹⁰

4.2. Situation der empirischen Daten in Österreich

Obgleich es offensichtlich ist, dass die FPÖ zum Islam(isierungs)-Diskurs beiträgt bzw. diesen gezielt forciert, gibt es (zum gegenwärtigen Zeitpunkt) keine vergleichbaren bzw. repräsentativen Erhebungen über antimuslimische Einstellungen in Österreich. Laut der *Europäischen Wertestudie* nannten in Österreich im Jahr 1999 15% der Befragten auf die Frage, wen sie nicht gerne als Nachbar_innen hätten, die Gruppe der Muslim_innen. Im Jahr 2008 stieg diese Anzahl auf 31%.¹⁹¹

Abgesehen von allgemeinen Entwicklungen, die sich auch in Deutschland (oder in Europa) finden, muss der Annahme einer einfachen Übertragbarkeit von Studien, wie jener der GMF, jedoch mit Vorsicht begegnet werden. So erweist sich bspw. die verspätete postnazistische österreichische Nationswerdung (bzw. ein damit einhergehendes widersprüchliches Nationalbewusstsein), auch im Vergleich zu einem postnazistischen Deutschland als Spezifikum. Während noch zu Beginn der 1960er Jahre nur 47% dem Satz „die Österreicher sind eine Nation“¹⁹² zustimmten, hielten breite Teile der österreichischen Bevölkerung an der offiziellen Geschichtsauffassung, welche Österreich als das erstes Opfer des Nationalsozialismus propagierte, lange (und mitunter bis heute) fest. Die damit verbundene verspätete und spärliche Aufarbeitung der (Mit-)Täter_innenschaft im Nationalsozialismus, sowie die mangelnde Entnazifizierung prägen die österreichische Gesellschaft, sowie ihre Dynamik mit der organisierten extremen Rechten, bis heute.¹⁹³ Dies drückt sich auch darin aus, dass in Österreich nicht von einer breitenwirksamen Tabuisierung

¹⁹⁰ Peucker 2010: 168

¹⁹¹ Vgl. Hafez: 2010a: 7

¹⁹² Vgl. Weiss 2004: 23

¹⁹³ Pelinka/ Weinzierl 1987

rechtsextremer Inhalte sowie Akteur_innen gesprochen werden kann. Winfried R. Garscha pointierte dies mit der Frage: „Österreich – das schlechtere Deutschland?“¹⁹⁴. Dies veranschaulicht sich auch in der Akzeptanz und der Etablierung des parteiförmigen Rechtsextremismus, wie er durch die FPÖ verkörpert wird. Ein Umstand, der für die Frage, wie rechtsextreme Feindbildproduktionen an den öffentlichen Diskurs anknüpfen (können), nicht unerheblich sein dürfte.

5. Rechtsextrem, „Neue Rechte“ oder rechtspopulistisch? – Eine ideologische Verortung der FPÖ

Die grundlegende Diskussion, wie die FPÖ politisch und ideologisch klassifiziert werden kann, wird nicht nur als Politikum geführt, sondern erfasst ebenso die wissenschaftliche Literatur. Da keine einheitliche Verortung der FPÖ existiert, werden im Folgenden die wichtigsten Begrifflichkeiten und Konzepte vorgestellt, sowie einer kritischen Erörterung unterzogen.

5.1. Exkurs zur Entstehungsgeschichte der FPÖ

Die FPÖ ging in den Jahren 1955/56 aus dem Verband der Unabhängigen (VdU) hervor, die alten Nationalsozialisten, Deutschnationalen, bis hin zu wenigen Liberalen als Sammelbecken galt.¹⁹⁵ Die Gründung der FPÖ wurde von Beginn an dem „dritten Lager“¹⁹⁶ zugerechnet, jener deutschnationalen und nationalliberalen Traditionslinie akademischer Verbindungen und Burschenschaften, der *1848er Generation*, die ihre Ursprünge bis ins Spätmittelalter betonen.¹⁹⁷ Gleichzeitig hatte das Gros der FPÖ-Politiker der ersten Zeit eine NS-Vergangenheit aufzuweisen, wie bspw. der erste Parteiobmann und ehemaliges NSDAP-Mitglied Anton Reinthaller, wobei sich kaum eindeutige Distanzierungen zum Nationalsozialismus fanden. Ab dem Jahr 1960 jedoch sollte die FPÖ aus der „politischen Isolation“¹⁹⁸ geführt und für die bürgerliche Mitte geöffnet werden. Zwar stand auch 1958 die Wahl des

¹⁹⁴ Garscha 2000

¹⁹⁵ Vgl. Bailer/ Neugebauer 1993: 328

¹⁹⁶ Die Theorie der 'Drei Lager' in Österreich geht auf den Historiker Adam Wandruszka zurück (vgl. Wandruszka 1954: 292ff.)

¹⁹⁷ Vgl. Steininger 2007

¹⁹⁸ Frischenschlager zit. nach Bailer/ Neugebauer 1993: 330

ehemaligen Waffen-SS-Manns Friedrich Peter zum Parteiobmann in einer deutsch-nationalen Kontinuitätslinie, jedoch bemühte sich Peters auch um eine liberalere Darstellung der Partei: „Nationale und Liberale [haben] in der FPÖ gemeinsam Platz“¹⁹⁹. Dies manifestierte sich 1964 im *Salzburger Bekenntnis*, in dem sich auch zur „deutsche[n] Volks- und Kulturgeschichte“ bekannt wurde. Die FPÖ berief sich in dieser Zeit erstmals explizit auf die Tradition der 1848er Revolution, sowie zu einer pro-europäischen Haltung.

Im Zuge der *Habsburg-Krise* im Jahr 1963 näherte sich die SPÖ unter Franz Olah an die FPÖ an, um diese für eine kleine Koalition zu gewinnen. Wie weit rechts die FPÖ stand, verdeutlichte sich anhand der Parteiabspaltung im Jahr 1966 rund um den Südtirol-Terroristen Norbert Burger. In Anlehnung an die bundesdeutsche NPD wurde die Nationale-Demokratische Partei (NDP) gegründet.²⁰⁰ Ab den 1970er Jahren erfolgte eine weitere Etablierung der FPÖ, vor allem durch den Bundeskanzler Bruno Kreisky. Während sich Burschenschaften von der FPÖ abwandten, gründete sich 1971 der sogenannte 'Attenseekreis' als liberalere Ansammlung rund um Norbert Steger, Friedhelm Frischenschlager, und andere. Diesen gelang es zwar bis in die Bundesebene vorzudringen, strukturelle Änderungen der Basis blieben jedoch erfolglos, sodass bestenfalls von einer rhetorischen Zuwendung zum Liberalismus gesprochen werden kann. Auch Steger, der die „alten Keller-Nazis“²⁰¹ aus der Partei entfernen wollte, und 1980 als Ablöse von Alexander Götz nur knapp Parteiobmann wurde, stand unter massiver parteiinterner Kritik, unter anderem von Jörg Haider. Die kleine Koalition mit der SPÖ 1983 war zweifelsohne der größte Erfolg, den sich der liberale Flügel verbuchen konnte. Mit der Wahl 1986 von Jörg Haider zum neuen Parteiobmann ging eine programmatische Wende einher. Haider leitete eine populistische Aufwärtsbewegung seiner Partei ein, die mit einer inhaltlich rechtsextremen Orientierung und der Verdrängung liberaler Elemente, einherging.

¹⁹⁹ Frischenschlager zit. nach Bailer/ Neugebauer 1994: 360. Gegenwärtige Parteiideologen wie Andreas Mölzer sehen in dem damaligen Kurs von Peters ein „existenzgefährdendes Aufweichen“ (Mölzer zit. nach dens.).

²⁰⁰ Die NDP wurde 1988 wegen nationalsozialistischer Wiederbetätigung nach dem Verbotsgesetz aufgelöst (vgl. Entscheidungsbericht vom 25.6.1988: www.ris.bka.gv.at).

²⁰¹ Steger zit. nach Bailer/ Neugebauer 1993: 336

Die FPÖ wurde zu einer „autoritären Führerpartei“²⁰². Ab 1991 wurde *Ausländer-Hetze* zum zentralen Wahlkampfthema. Haiders Karriere zeichnet sich durch eine Reihe von Repositionierungen aus, wie der Schwenk vom offenen Deutsch-nationalismus hin zum Österreich-Patriotismus²⁰³, die hier nicht im Detail wiedergegeben werden können. Damit einher ging auch eine Proletarisierung der Partei, die nun vor allem Männer, jüngere Menschen, Menschen ohne höhere Bildung, Arbeiter_innen und Menschen ohne intensive kirchliche oder gewerkschaftliche Bindung ansprach.²⁰⁴

Der größte Durchbruch Haiders, die Regierungsbeteiligung im Jahr 2000, führte jedoch letztendlich auch zu einem Bruch in der eigenen Partei. Am Parteitag in Knittelfeld im Jahr 2002 kam es zu einem Machtwechsel, bei dem Vizekanzlerin Susanne Riess-Passer, Finanzminister Karl-Heinz Grasser und Klubobmann Peter Westenthaler von ihren Ämtern zurücktraten. Es folgten Neuwahlen bei denen die FPÖ von 26,9% auf 10% der Stimmen sank. Die parteiinternen Auseinandersetzungen gingen jedoch weiter. Am 4. April 2005 gaben die damalige Parteispitze rund um Parteiobfrau Ursula Haubner und Vizekanzler Hubert Gorbach, sowie der Kärntner Landeshauptmann Haider, ihren Übertritt in eine neugegründete Partei Bündnis Zukunft Österreich (BZÖ) bekannt. Am 23. April 2005 wurde Heinz-Christian Strache zum neuen Parteiobmann der FPÖ gewählt. Der deutschnationale Flügel innerhalb der FPÖ hatte sich somit durchgesetzt.²⁰⁵ Strache sorgte unter anderem in den Jahren 2007/2008 angesichts der sogenannten 'Wehrsport-Affäre' für mediales Aufsehen, da der Presse Fotos übermittelt wurden, die Strache Ende der 1980er Jahre bei „paramilitärischen Übungen“ mit „zum Teil amtsbekannten Neonazis“²⁰⁶ abbildeten. Trotz der Spaltung in FPÖ und BZÖ erlangte die FPÖ bei den Nationalratswahlen im Jahr 2008 wieder 17,5% der Wähler_innenstimmen und wurde drittstärkste Partei.²⁰⁷

²⁰² Bailer/ Neugebauer 1993: 347

²⁰³ Vgl. Peham 2010

²⁰⁴ Vgl. Pelinka 2002

²⁰⁵ Vgl. Schiedel 2007: 128ff.

²⁰⁶ Schiedel 2007: 150

²⁰⁷ Vgl. wahl08.bmi.gv.at, 20.04.2012

5.2. Definition von Rechtsextremismus

Der in dieser Arbeit verwendete Begriff des Rechtsextremismus weist seine Schwierigkeiten auf. Als wissenschaftlicher Terminus konnte sich dieser vor allem gegenüber jenem des Neofaschismus²⁰⁸ etablieren. Auch wenn sich faschistische Elemente, und diesbezügliche historische Kontinuitätslinien, nach wie vor als zentraler Bestandteil der extremen Rechten erweisen, versucht die neue Begriffsbestimmung auch gegenwärtigen Kontexten, und damit einhergehenden Reartikulationen, gerecht zu werden. Auch die Debatte, inwiefern ein generischer Faschismusbegriff vertreten werden kann, ist hierbei erwähnenswert. Vor allem totalitarismus-theoretische Ansätze²⁰⁹ verliehen hierbei ihrer Kritik an der marxistisch orientierten Faschismusforschung²¹⁰ Ausdruck.

Als kritisierbar erweist sich somit der totalitarismus-theoretische Hintergrund des Begriffes, sowie die daran anschließende Extremismusforschung. Diese leitet Rechtsextremismus aus einem allgemeineren Verständnis von Extremismus ab, welches sich vor allem durch seine Kombination aus Demokratie-Feindschaft und Gewaltakzeptanz bzw. -bereitschaft auszeichnen würde. Durch diese formale Bestimmung wird eine mögliche ideologische sowie personelle Abgrenzbarkeit des Phänomens, vor allem in Bezug auf die Gesellschaft in ihrer Ganzheit suggeriert. Im Gegensatz zu Ausblendungen relevanter Kontexte durch Individualisierungen bzw. Privatisierungen rechtsextremer Phänomene, bleibt hierbei das politische Moment manifest. Der Extremismus-Begriff erweist sich jedoch als jenes Konstrukt, welches (gesamt-)gesellschaftliche Widersprüche marginalisiert, indem es diese auf markierte, und somit eingrenzbar, Bereiche verweist. Dieses Verfahren, Extremismus an den sogenannten 'Rändern' der Gesellschaft zu verorten, wird häufig auch als 'Hufeisen-Modell' bezeichnet.

²⁰⁸ So plädiert unter anderem der deutsche Historiker Wolfgang Wippermann aus einer marxistischen Perspektive für den Begriff des Neofaschismus (vgl. Wippermann 2001: 53).

²⁰⁹ Totalitarismus-theoretische Ansätze bestimmen politische Systeme, wie etwa jenes des Nationalsozialismus und der Sowjetunion, angesichts ihres totalitären Charakters als wesensgleich. So beschrieben Carl Joachim Friedrich und Zbigniew Brzezinski sechs konstitutive Merkmale totalitärer Regime: eine utopische bzw. zum Teil religionsähnliche Ideologie, eine Massenpartei, ein physisches und/oder psychisches Terrorsystem, Monopol der Massenkommunikationsmittel, militärisches Monopol, sowie eine zentral gelenkte Wirtschaft (vgl. Wippermann 1997).

²¹⁰ Kritik an der Faschismus-Forschung wurde jedoch auch von linker Seite formuliert. Diese problematisierte bspw. nicht nur die ökonomistischen Tendenzen innerhalb der Faschismusforschung, sondern auch die Subsumierung der Besonderheiten des Nationalsozialismus im Rahmen eines allgemeinen Faschismus-Begriffes (vgl. Holz 2000: 18).

Vor allem in Deutschland etablierte sich ein Verständnis von Rechtsextremismus in Anlehnung an ein problematisches Naheverhältnis zum Verfassungsschutz.²¹¹ Verschiedene politische Strömungen, denen gemeinsam sei, die *Freiheitlich-demokratische Grundordnung* abschaffen zu wollen, werden hierbei der sogenannten gesellschaftlichen 'Mitte' gegenübergestellt, und von dieser analytisch abgeschnitten.²¹² Die Nivellierung der inhaltlichen Unterschiede – als ohnehin bloß ideologische Form(e)l(n) – schafft somit auch die Voraussetzung für eine Gleichsetzung von linken und rechten Ideologien bzw. Annahmen, die in der These der Komplizenschaft münden. So vertreten Uwe Backes und Eckhard Jesse die Annahme, „Rechts- und Linksextremisten“ würden sich gegenseitig „brauchen“ und „hervorrufen“²¹³. Als für die deutschsprachige Forschung prägend erwies sich auch der Ansatz von Wilhelm Heitmeyer, der Rechtsextremismus als gewaltbereite bzw. -akzeptierende Ideologie der Ungleichheit begreift.²¹⁴ Tradiertheiten des Rechtsextremismus können hierbei auch auf einer individuellen bzw. alltäglichen Ebene erfasst werden, die nicht immer schon in einer organisierten Form zutage tritt. Die Fokussierung auf das Gewaltpotenzial als Charakteristikum bleibt jedoch ebenso problematisch wie auch die zugrundeliegende These, die Rechtsextremismus relativ unmittelbar als Reaktion auf allgemeine, gesellschaftliche Desintegrationserscheinungen begreift.²¹⁵

Um zu einem kritischen Verständnis des Rechtsextremismus zu gelangen müssen derartigen formalen Bestimmungen inhaltliche Dimensionen entgegengehalten werden. So definiert Willibald Holzer Rechtsextremismus als „extreme Spielart des Konservativen“²¹⁶, wobei die einzelnen Fragmente, aus denen diese „militante[n] Steigerung gesellschaftlicher Normalität“²¹⁷ besteht, selbst keine klare Trennung zur 'Mitte'²¹⁸ der Gesellschaft aufweisen. Als Kern des Rechtsextremismus erweist sich somit die diskursive Transformation sozialer Ungleichheiten in einen Zustand 'natürlicher Ordnung'. In der entsprechenden Literatur wird davon ausgegangen, dass mindestens drei dementsprechende ideologische Versatzstücke vorfindbar sein

²¹¹ Vgl. Pfahl-Traughber 2006

²¹² Claus/ Lehnert/ Müller 2010: 13

²¹³ Backes/ Jesse 1989: 271

²¹⁴ Vgl. Heitmeyer 1993

²¹⁵ Zu einer Kritik an Heitmeyer aus sozialpsychologischer Perspektive vgl. König 1998.

²¹⁶ Holzer 1994: 23

²¹⁷ Vgl. Schiedel 2011b: Working Paper, 07.10.2011.

²¹⁸ Der Begriff des 'Extremismus der Mitte' wurde von Seymour Martin Lipset in den 1950er Jahren in die Soziologie eingeführt (vgl. Lipset 1976). Gegenwärtig arbeiten bspw. Oliver Decker und Elmer Brähler mit einem derartigen Konzept (vgl. Decker/ Brähler 2006).

müssen, um von Rechtsextremismus sprechen zu können.

Heribert Schiedel, Mitarbeiter im Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes, betont folgende Elemente:

- „ein **biologistisch** (im Rückgriff auf die nicht weiter hinterfragbare Instanz »Natur«) argumentierender **Antiuniversalismus** und **Antiegalitarismus**
- das Denken und Handeln in »Völkern« oder »natürlich« oder »organisch gewachsen(en) Gemeinschaft(en)«, die mit einer unveränderlichen Eigenart (»Identität«) ausgestattet werden und dem Individuum als Träger von Rechten mindestens gleichgestellt sind (**Antiliberalismus**)
- ein völkischer (auf gemeinsame Abstammung zielender) und integraler **Nationalismus (Volksgemeinschaftsideologie)**, in welchem die (homogene) Gemeinschaft zudem oft in Opposition zu den politischen, sozialen und kulturellen Eliten gebracht wird
- extremes **Ticketdenken**, Freund-Feind-Schematisierung (**Manichäismus**), relative »Schließung des politischen Marktes«
- **Sündenbockmentalität** und Neigung zu personalisierenden und verschwörungstheoretischen Welterklärungen, in welchen man sich gerne zum Opfer macht
- Nationalisierende (deutschnationale) Geschichtsbetrachtung bis hin zu »**Revisionismus**« und **NS-Apologie**
- (kultureller) **Rassismus** und (oft codierter) **Antisemitismus** eingebettet in einen allgemeinen **Dekadenz-/Katastrophendiskurs**
- »**totalitäre Normenverständnisse**«, autoritäre Einstellungen und antiliberaler (rigide) Ordnungsvorstellungen (»**Starker Staat**«)²¹⁹

Des Weiteren wird diese Aufzählung um die Annahme einer 'natürlichen' Geschlechterordnung ergänzt, welche sich in Sexismus, Antifeminismus, sowie Homo- und Transphobie ausdrückt.²²⁰

²¹⁹ Vgl. Schiedel 2011b

²²⁰ Kritisch angemerkt werden muss hier, dass bei Definitionen von Rechtsextremismus die Kategorie Geschlecht oftmals nicht erwähnt wird. Vor allem die wissenschaftliche Auseinandersetzung um die Integration der Kategorie Geschlecht verdeutlichte jedoch einmal mehr, dass sich diese einzelnen Fragmente nicht isoliert voneinander, sondern nur in ihrer gegenseitigen Herstellung und Verflochtenheit, sowie auch angesichts von Bedeutungsverschiebungen und Neugewichtung, begreifen lassen (vgl. Birsl 2011, Claus/ Lehnert/ Müller: 2010).

5.2.1. Konservatismus und Rechtsextremismus: Abgrenzungspunkte und Schnittstellen

Das Verhältnis konservativer und rechtsextremer Spektren zeigt sich durch (historische) Kontinuitäten wechselseitiger Annäherungen, sowie Abgrenzungen, geprägt. Trotz temporärer Symbiosen, konstituieren die gemeinsamen Kooperationsfelder jedoch kein eigenständiges ideologisches bzw. politisches Phänomen. Erst eine analytische Trennung beider Phänomene ermöglicht die Einordnung von Phasen der Überschneidung und Ununterscheidbarkeit, sowie diskursiver Strategien der extremen Rechten sich bewusst dem konservativen Duktus anzuschmiegen. Jost Müller betont als wesentliches Differenzierungsmerkmal das angestrebte Staatsmodell, wobei der autoritären Demokratie das „autoritäre Repräsentationsmodell von Führung und Volk“²²¹ entgegengehalten wird, welches längerfristig vermittelnde Repräsentationsinstanzen (die Demokratie selbst) auszuschalten sucht. Jedoch erweisen sich besonders in Zeiten sozioökonomischer Krisen der Glaube an die Notwendigkeit von Hierarchien und Unterordnung, ein grundlegender Skeptizismus gegenüber dem demokratischen Prinzip, sowie das Primat nationalisierender Sichtweisen als mehr oder weniger fragile ideologische Schnittstellen zwischen Konservatismus und Rechtsextremismus.²²² Der Sozialwissenschaftler Karl H. Kischkel betont die sinkende Tendenz bei „zunehmender Festigkeit konservativer Überzeugungen (...) Mehrdeutigkeiten zu tolerieren“²²³. Beide Phänomene trennen sich aber auch entlang ihrer Tendenz zu singulären Wahrheitsinstanzen, da diese in jeweils spezifischen ethisch-moralischen Prinzipien münden.²²⁴ Während das (neo)faschistische Projekte Wahrheit pragmatisch als Erfolgsresultat der eigenen Machtpolitik begreift und legitimiert, verfährt der Konservatismus gegenteilig und versucht die eigene Machtpolitik, mittels Referenz auf bereits bestehende Wert- und Wahrheitsinstanzen, normativ zu legitimieren. Für den normativen Gehalt erweist sich somit das bürgerliche Individuum, mit seinen individuellen Rechten und Pflichten, als notwendiger Referenzpunkt, während für rechtsextreme Politik die 'völkische' Entität als Referenzrahmen gilt, wodurch der Geltungsrahmen stets der (*eigenen*) 'Volksgemeinschaft' verhaftet bleibt.

²²¹ Most 1995: 149

²²² Vgl. Holzer 1994: 12ff.

²²³ Kischkel 1981: 52 zit. nach Holzer 1995: 23

²²⁴ Aftenberger 2007: 34

5.3. Alte „Neue Rechte“

Als 'Neue Rechte'²²⁵ wird seit Ende der 1960er Jahren eine Strömung innerhalb der extremen Rechten bezeichnet, die sich der Modernisierung bzw. dem Salonfähig machen seiner ideologischen Grundlagen verschrieben hat.²²⁶ Die 'Neue Rechte' stellt hierbei jedoch keine einheitliche politische Bewegung – mit eindeutig isolierbaren politischen Gruppierungen und Publikationen – dar, sondern lässt sich vielmehr als eine netzwerkartige Strömung innerhalb der extremen Rechten beschreiben. So spricht der 'neurechte' Jürgen Hatzenbichler im Jahr 1998 von einer „Archäologie der Wurzeln rechten Denkens in seiner diffusen Vielfalt“²²⁷.

Vor allem die 'Nouvelle Droite' in Frankreich, die sich aus dem akademischen Umfeld (und somit vor allem in Abgrenzung zur linken Student_innenbewegung der 1968er Jahre) gegründet hatte, gilt hierfür als Prototyp und Vorbild. In Anlehnung an eine einschlägige und instrumentalisierende Rezeption von Antonio Gramscis Werken wird eine „kulturelle Hegemonie“²²⁸ der linken Bewegungen postuliert, die über ein Konzept der 'Metapolitik' gebrochen werden soll. So wird bspw. in der 'neurechten' Zeitschrift *Sezession*, „Metapolitik“ als grundsätzlicher Anspruch beschrieben „die prinzipiellen Zielsetzungen zu bestimmen und die Legitimitätsfragen zu klären“²²⁹. Damit einher geht ein Abrücken von der klassischen Tagespolitik, sowie die Ausweitung der „Kulturrevolution von rechts“²³⁰ auf sämtliche Lebensbereiche und den sogenannten Alltagsverstand. In diesem Sinne erfolgt auch ein bewusster und positiver Bezug auf die Produktion gesellschaftlicher Mythen, die es sich vielmehr anzueignen gelte.²³¹ Hierbei zeigen sich Vertreter_innen mitunter regelrecht angewidert von den Kompromissen der Parteipolitik, der mangelnde 'Authentizität' und 'Reinheit' zugeschrieben wird. Dies geht einher mit einer Selbstdarstellung als intellektuelle Elite, wobei zumeist eine Abgrenzung vom Wertkonservatismus erfolgt, der sich auf die Bewahrung des Bestehenden beschränken würde.²³²

²²⁵ Die Verwendung des Begriffes im wissenschaftlichen Diskurs wurde ab den 1990er Jahren jedoch auch problematisiert, da dieser von Beginn an zugleich als Selbstbezeichnung fungierte, weshalb er von manchen mit Anführungszeichen verwendet wird (vgl. Purtscheller 1994).

²²⁶ Vgl. ebend.

²²⁷ Vgl. Junge Freiheit 23.10.1998: 16

²²⁸ Eine Schlüsselrolle in der Auseinandersetzung um die „kulturelle Hegemonie“ sprach Gramsci dabei den Intellektuellen zu, weshalb er die Herausbildung „organischer Intellektueller“ für die Arbeiter_innenklasse forderte (vgl. Demirović 2007: 35).

²²⁹ Mann 2008: 54

²³⁰ Vgl. de Benoist 1985

²³¹ Somit zeigt sich auch am Beispiel der 'Neuen Rechten', inwiefern linke Gegenstrategien, die auf die bloße Konstruktion von Begriffen wie 'Volk' oder 'Nation' beharren ins Leere laufen können.

²³² Mohler 1974: 63 zit. nach Müller 1995: 142

Die Programme der „Neuen Rechten“ umfassen eine Schwerpunktverlagerung von biologistischen hin zu neorassistischen Artikulationen²³³, die Erweiterung des Nationalismus durch Bezüge auf eine europäische Identitätspolitik (Europationalismus), sowie geschichtsrevisionistische Alternativen zur Bezugnahme auf den Nationalsozialismus. Diese Kompensation erfolgt vor allem durch positive Referenz auf faschistische Intellektuelle der 1930er Jahre wie Ernst Jünger, Carl Schmitt, Gregor Strasser oder Julius Evola. Die (Selbst-)Bezeichnung von gewissen Vorbildern, wie Armin Mohler, als konservativ-revolutionär, entstand zur Zeit der „verhaßten Weimarer Republik“²³⁴ in Abgrenzung zu liberalen Kräften, sowie einem passiven und hegenden „Gärtner-Konservativismus“²³⁵.

Wenn der Politikwissenschaftler Wolfgang Gessenharter somit von der gegenwärtigen „Neuen Rechten“ als „Scharnier“ und „Brückenspektrum“²³⁶ zwischen dem Konservativen und der extremen Rechten spricht, die ein eigenständiges ideologisches Phänomen ausbilden würde, verkennt er doch die spezifische Funktion der Semantik des Konservativen im 'neurechten' Diskurs. Die Anlehnung an den Begriff des Konservativen variiert darüber hinaus mitunter stark. So bezeichnete sich Mohler später nur mehr als „rechts“ und im Jahr 1995 als „Faschist im Sinne der spanischen Falange“²³⁷.

Der Politikwissenschaftler Reinhold Gärtner führt konkrete Unterschiede zwischen rechtsextremen und 'neurechten' Weltbildern an, kann hierbei jedoch die jeweiligen Differenzen immer nur an einer *mehr* bzw. *weniger* ausgeprägten Form der ideologischen Bestandteile festmachen.²³⁸ So müsste demnach der postulierte 'Ethnopluralismus' eine abgeschwächte Form des Rassismus darstellen. Gärtner übersieht jedoch, dass es sich bei den erwähnten Transformationen vielmehr um veränderte Symbolisierungen und sprachliche Recodierungen handelt.

²³³ Vertreter_innen der „Neuen Rechten“ sprechen so bspw. von 'Ethnopluralismus', 'Identitätspolitik', sowie einem 'Recht auf Differenz' (vgl. Aftenberger 2007: 155f.).

²³⁴ Müller 1995: 144

²³⁵ Ebend. 142

²³⁶ Gessenharter 1994: 32 zit. nach Aftenberger 2007: 41

²³⁷ Mohler 1995 zit. nach Aftenberger 2007: 39

²³⁸ Vgl. Aftenberger 2007: 42

In Österreich können Protagonist_innen rund um die Zeitschrift *Neue Ordnung* als 'neurechts' klassifiziert werden. Innerhalb der FPÖ versuchte vor allem Jürgen Hatzenbichler diese in eine 'neurechte' Richtung zu lenken, sah sich jedoch kläglich scheitern. Obwohl 'neurechte' Elemente von der FPÖ übernommen wurden, geht die Politikwissenschaftlerin Brigitte Bailer²³⁹ in Österreich von einer Situation aus, die eine derartige Strömung nur bedingt begünstigen. Einerseits wirkt die Behauptung einer linken Hegemonie – angesichts einer geringeren Anzahl an durch die 'Institutionen marschierten 68er' als in Frankreich oder Deutschland – weniger glaubwürdig. Andererseits fehlt vor allem aber „hierzulande eine zentrale Bedingung für die Herausbildung einer »Neuen Rechten« - die Schwäche des parteiförmigen Rechtsextremismus“²⁴⁰.

„Es gibt in Österreich keine »Neue Rechte« im engeren Sinn, weil die alte so erfolgreich ist und die objektiven Voraussetzungen dafür weitgehend fehlen.“²⁴¹

5.4. Zum Begriff des Rechtspopulismus

Der Begriff des Rechtspopulismus erlangte seine Konjunktur angesichts der eklatanten Stimmenzuwächse rechter bis rechtsextremer Parteien in den 1990er Jahren in Europa.²⁴² Die FPÖ stellte in diesem Zeitraum die erste rechtsextreme Partei Europas dar, der es im Jahr 2000 gelang einen Platz in der Regierung zu erlangen. So nahm sie auch in ihrer Vorreiterrolle für andere Akteur_innen, wie bspw. für Teile der NPD, eine Vorbildfunktion ein.²⁴³

Da die Wähler_innenschaft dieser Parteien nicht zur Gänze einer gefestigten rechtsextremen Einstellung zugeordnet werden kann, blieben auch die Wahlerfolge dieser Parteien erklärungsbedürftig. Der Begriff des Rechtspopulismus erfüllt so für manche Autor_innen den Zweck diese 'Lücke' (mitunter jedoch allzu leichtfertig) zu kitten.²⁴⁴ Vor allem Jörg Haiders Palette an Selbstinszenierungen – vom Bierzeltbesuch im Lodenjanker bis hin zu Poloheemd und Porsche - galt schnell als Paradebeispiel dieses Polit-Phänomens.

²³⁹ Vgl. Bailer 2004: 172

²⁴⁰ Ebend. 167

²⁴¹ Ebend. 172

²⁴² Vgl. Geden 2006

²⁴³ Purtscheller 1995: 40ff.

²⁴⁴ Vgl. Flecker/ Kirschenhofer 2007

Die Verortung der FPÖ als rechtspopulistisch bleibt jedoch, vor allem angesichts einer verharmlosenden Wirkung des Begriffes, umstritten. Nicht zufällig fungiert der Begriff für manche auch als Selbstbezeichnung (unter anderem auch um einer Klassifizierung als rechtsextrem entgegenzuwirken). So lobte bspw. der Vorsitzende von *PRO NRW* Bezirksverband Rheinland im Jahr 2008 das „Gespür für den Bürgerwillen“ der *Pro-Bewegung* als „Populismus im besten Sinne“²⁴⁵. *PRO NRW* zieht eine Linie von sich selbst zu den „mutigsten Männern Europas, der niederländische Geert Wilders, der genauso wie wir in einer nonkonformen rechtspopulistischen Bürgerbewegung aktiv ist“²⁴⁶.

Ebenso wurde bei Konzeptionen des Rechtspopulismus die Tendenz problematisiert, die Anhänger_innenschaft als bloße Protestwähler_innen zu verkennen.²⁴⁷ Die Politikwissenschaftlerin Chantal Mouffe plädiert vermehrt für die Beachtung des Neuen angesichts von Diskontinuitäten:

„Statt die politischen, sozialen und ökonomischen Ursachen dieses neuen Phänomens zu analysieren, haben sie das Neue daran eifertig abgetan, indem sie es als »rechtsextrem« etikettierten“²⁴⁸.

Aber auch die Konzeption des alternativen Begriffes erweist sich als analytisch uneinheitlich bis nicht ausgearbeitet.²⁴⁹ Grundlegend lassen sich zwei unterschiedliche Arten, wie der Begriff des Populismus verwendet wird, unterscheiden. Erstere charakterisiert Populismus als eine spezifische, zunächst inhaltsfreie, Form der Politikformulierung bzw. -vermittlung. Hierbei wird Populismus im Allgemeinen nicht als spezifisch rechtes Phänomen verstanden, weshalb für gewöhnlich – ähnlich zu der Unterscheidung von Links- und Rechtsextremismus – von einem Links- und Rechtspopulismus ausgegangen wird. So begreift Marcus Neureiter Rechtspopulismus als ein „Übergangsphänomen“²⁵⁰, welches im politischen Grenzland zwischen Rechtsextremismus und Konservatismus angesiedelt wird. Im Vergleich zum Rechtsextremismus mangelt es hierbei jedoch an einer spezifischen, ideologischen Form, weshalb sich der Rechtsextremismus typischerweise auch unabhängig von „Zustimmungen der

²⁴⁵ Uckermann 2008 zit. nach Häusler 2008: 40

²⁴⁶ *PRO NRW* zit. nach dems. 40

²⁴⁷ Vgl. Bailer/ Neugebauer 1996, Schiedel 2007, Butterwegge/ Hentges 2008

²⁴⁸ Mouffe 2007: 95 zit. nach Häusler 2008: 48

²⁴⁹ Geden 2006: 20

²⁵⁰ Neureiter 1996: 22 zit. nach Butterwegge/ Hentges 2008: 40

Massen“²⁵¹ artikuliert. Pfahl-Traugherber definiert Rechtspopulismus nicht als politische Ideologie, sondern eine Politikform, deren wichtigstes Kennzeichen der Rekurs auf das Unmittelbare bzw. die direkte Beziehung zu einer Basis (dem 'Volk') darstellt. Populistische Akteur_innen knüpfen hierbei an vorhandene und diffuse Einstellungen, Ressentiments und Vorurteile an.²⁵² Mouffe begreift den Rechtspopulismus selbst als spezifisches Phänomen angesichts einer fehlenden Konfrontation politischer Machtblöcke. Der Aufstieg des Rechtspopulismus wird somit selbst mit einem Verlust des „antagonistischen Charakters von Politik“ in Verbindung gebracht, dem die Wiederbelebung der „Links-Rechts-Unterscheidung“²⁵³ entgegenzuhalten wäre. Rechten Akteur_innen zum Trotz müsse sich das populistische Verfahren dem zufolge vielmehr auch von Linken angeeignet werden.²⁵⁴

Bei dem grundlegenden Ansatz, Populismus auf der Ebene der (politischen) Kommunikation anzusiedeln, bleibt das Zusammenspiel von Form und Inhalt jedoch zumeist einseitig oder unbestimmt. Dementgegen muss davon ausgegangen werden, dass „die Form, in [der] sie auf bestimmte inhaltliche Anschauungen zurückverweist, selbst ideologische Qualität annimmt“²⁵⁵. Eine Charakterisierung des Rechtspopulismus als politischen Stil – der gesellschaftliche Zusammenhänge (auf Wahlkampfparolen) simplifiziert, der mittels *leerer* Signifikanten nach Affekten und Emotionen heischt, und der sich durch eine direkte personen- und medienzentrierte Wahlkampfführung auszeichnet – entgrenzt das Phänomen jedoch von seinen Spezifika. Die Soziologin Karin Priester vermerkt, dass derartige Aspekte heutzutage vielmehr auf „Mediendemokratien“²⁵⁶ im Allgemeinen zutreffen, ebenso wie die Reduktion von Komplexität immer schon eine Voraussetzung am politischen Parkett war. Um das populistische Verfahren auch stilistisch entfalten zu können bedarf es demnach „zweier fragwürdiger Prämissen“²⁵⁷. Einerseits wird von einem homogenen 'Volk' ausgegangen, das andererseits einer kleinen Gruppe gegenüber- bzw. entgegensteht. Hierbei erfolgt eine Abgrenzung nach oben (Eliten) und nach unten

²⁵¹ Neureiter 1996: 23 zit. nach Butterwegge/ Hentges 2008: 40

²⁵² Pfahl-Traugherber 1994: 18f. zit. nach Butterwegge/ Hentges 2008: 39

²⁵³ Mouffe 2007: 156 zit. nach Häusler 2008: 49

²⁵⁴ „Es fehlt an linkem Populismus. Bislang wurde er, auch innerhalb der Linken, als negativ betrachtet und als manipulativ kritisiert. Das ist ein Fehler. Der Linkspopulismus ist eine legitime Antwort auf die Anliegen und Forderungen der breiten Masse. Wir gegen sie. Eine moderne Linke, die gegen den globalen Neoliberalismus, Banken und multinationale Konzerne auftritt. Der öffentliche Staat gegen den Mißbrauch der Privatisierung, darum geht es.“ (Vgl. Junge Welt vom 17.03.2011, 2)

²⁵⁵ Decker 2004: 47 zit. nach Geden 2006: 20

²⁵⁶ Priester 2008: 19, vgl. ebenf. dies. 2007

²⁵⁷ Ebend. 21

(etwa 'Sozialschmarotzern').²⁵⁸ Der Politikwissenschaftler Cas Mudde bezieht sich ebenfalls auf diese Dimensionen:

„I define populism as an ideology that considers society to be ultimately separated into two homogeneous and antagonistic groups, »the pure people« versus »the corrupt elite«, and which argues that politics should be an expression of the *volonté générale* (general will) of the people“²⁵⁹.

Populistische Strömungen scheiden sich hierbei jedoch wiederum anhand der unterschiedlichen Nationsmodelle (Staatsnation 'demos' und *Volksnation* 'ethos'). So können auch autoritäre Strömungen, die sich zumindest selbst als links verstehen, und auf das 'gemeine Volk' beziehen, als populistisch verortet werden.²⁶⁰

Die Existenz des angenommenen *common sense* fungiert hierbei als Wahrheitsinstanz mit „vorreflexive[n] Wertvorstellungen und lebenspraktischen Gewohnheiten“²⁶¹. Diesen „Kosmos der kleinen Leute“²⁶² gilt es zu verteidigen. Das dynamische Verhältnis zwischen Deutungshoheiten des hegemonialen Diskurses, dem sogenannten 'Volksmund', und Transformierungsbestrebungen von rechter Seite lässt sich hierbei nicht auf Fragen des politischen Stils reduzieren. Auch Oliver Geden tendiert in diese Richtung, und spricht sich dafür aus, dass der Versuch größtmögliche Zustimmung durch die Wahlbevölkerung zu erlangen, nicht als populistisch, sondern als „opportunistisch“²⁶³ beschrieben werden sollte. Die spezifischen Vorurteils- und Affektstrukturen an die der Rechtspopulismus anknüpft, wie jene der sogenannten Stammtischmentalität, dürfen hierbei weder als beliebig noch als statisch verstanden werden. Selbst die Annahme, es *gäbe* einen *common sense*, erweist sich als Teil der rechten Programmatik. Die Verarbeitung der gesellschaftlichen Widersprüche zielt hierbei immer schon auf die gesellschaftliche „Oberfläche“, die sogenannten „Missstände“²⁶⁴. Priester und der Sozialwissenschaftler Alexander Häusler betonen jedoch, dass sich Rechtspopulist_innen selbst dem rechtskonservativen Spektrum zuordnen, und die Gesellschaft eher

²⁵⁸ Vgl. ebenf. Margaret Canovan: „the people are 'one'“ (Canovan 1981: 265. zit. nach Geden 2006: 21).

²⁵⁹ Mudde 2004: 543 zit. nach ders: 19

²⁶⁰ Vgl. Butterwegge/ Hentges 2008

²⁶¹ Priester 2008: 22

²⁶² Ebend.

²⁶³ Geden 2006: 46

²⁶⁴ Schiedel 1999: 198

erhalten wollen, also diese zu transformieren.²⁶⁵ Dies inkludiert, dass die kapitalistische Vergesellschaftung als solche nicht verworfen wird. Die politische Agenda vieler rechtspopulistischer Parteien zeichnet sich vielmehr durch eine neoliberale Programmatik aus. Heitmeyer hingegen verweist darauf, dass vor allem beim Rechtspopulismus gängige demokratische Mittel und die daraus resultierende Macht, benutzt werden um die Gesellschaft autoritär umzustrukturieren.²⁶⁶ Der Kern seiner Weltdeutung, allem voran die Annahme eines fundamentalen Gegensatzes von 'Volk' und ihren gegenwärtigen Repräsentant_innen kann von ihm nicht überzeugend dargestellt werden, ohne dabei wesentlich auf Praktiken zurückzugreifen, die aus der Sicht demokratischer Repräsentationsformen des Politischen als „illegitim“²⁶⁷ gelten.

5.4.1. Von *charismatischen Führern* und *Männer als Machern*

Die Begeisterung für Populist_innen als angeblich authentisch und glaubwürdig, und somit die Zustimmung zu ihren Deutungsangeboten, konstituiert sich jedoch nicht ohne Spannungen.²⁶⁸ Da Populist_innen für gewöhnlich selbst zumindest aus der Mittelschicht stammen bedarf es einer permanenten Inszenierung, die sich auf einem schmalen Grad bewegt, und die zwischen einem Führungsanspruch und der Bekundung bloßes Sprachrohr des *kleinen Mannes* zu sein pendelt. So zeichnen sich vor allem die Entstehungsphasen rechtspopulistischer Strukturen oftmals durch ihren Charakter als Wahlplattformen oder Bewegungen aus. Mitunter wird auch der Kontakt zu außerparlamentarisch agierenden Gruppen bewusst forciert oder auf die Bezeichnung als Partei verzichtet. Diese spezifischen Strukturen führen mitunter zu einer gewissen Fragilität rechtspopulistischer Strukturen, die erst durch die *charismatische Führerfigur* zusammengehalten wird.²⁶⁹ So ist bspw. Geert Wilders einziges und symbolträchtiges Mitglied seiner Partei für die Freiheit (PVV). Diese „prekäre Synthese von Personalismus und Gemeinschaftsdenken“²⁷⁰ wird zumeist durch das vergeschlechtlichte Bild des *Mannes als Macher* stabilisiert. Mudde spricht hierbei von einer „Paradoxie einer Repräsentation des »Volkes« als Nicht-

²⁶⁵ Vgl. Häusler 2008: 43, Priester 2008: 22

²⁶⁶ Heitmeyer 2002: 124 zit. nach Häusler 2008: 47

²⁶⁷ Geden 2006: 46

²⁶⁸ Geden 2006: 15

²⁶⁹ Vgl. Priester 2008: 28ff.

²⁷⁰ Decker 2001: 10 zit. nach Häusler 2008: 43

Repräsentation“²⁷¹. Die Anhänger_innenschaft des Rechtspopulismus wird Mudde nicht als undemokratisch beschrieben, aber

„they do not want to be bothered with politics all the time. (...) They want to be heard in the case of fundamental decisions, but first and foremost they want *leadership*. They want politicians who *know* (rather than »listen to«) the people, and who make their wishes come true“²⁷².

Daran anknüpfend sieht Priester Populismus als eine „Reaktion auf Defizite im Modus der Repräsentation des politischen Willens“²⁷³. Ein Grund hierfür ist jener postdemokratische Zustand, bei dem sich die Bevölkerung von den alten (Groß-)Parteien abwendet, denen keine Handlungskompetenz mehr zugetraut wird. So wird der Populismus von einem Duktus geprägt, der sich durch die ständige Forderung *weniger zu Reden* und endlich mehr zu *tun* auszeichnet. Häusler spricht hierbei von einem „Konturverfall im hegemonialen Block des politischen Gefüges“²⁷⁴.

Heitmeyer betont diesbezüglich „daß sich ein autoritärer Kapitalismus herausbildet, der vielfältige Kontrollverluste erzeugt, die auch zu Demokratieentleerungen beitragen, so daß neue autoritäre Versuchungen durch staatliche Kontroll- und Repressionspolitik wie auch rabiater Rechtspopulismus befördert werden“²⁷⁵. Der Kulturphilosoph Jürgen Lenk verzeichnet ein wesentliches, allgemeines Merkmal des „autoritär-populistischen Diskurses“ darin, dass er „reale gesellschaftliche Konflikte und Klassengegensätze systematisch dethematisiert.“²⁷⁶ Diese Entpolitisierung des Sozialen „mobilisiert disparate Unzufriedenheiten, Ressentiments und Gruppeninteressen und bindet gleichzeitig diese ideologisch so zusammen, daß die bestehenden Zustände bei den Betroffenen sich selbst legitimieren“²⁷⁷. Dies bedeutet, dass in einem strengeren Wortsinn ein linker Populismus eine *contradictio in adiecto* darstellt, und jeglicher Populismus immer schon innerhalb einer autoritären Denktradition verhaftet bleibt.

²⁷¹ Mudde 2004: 558 zit. nach Priester 2008: 33

²⁷² Ebend. zit. nach ders. 43

²⁷³ Priester 2008: 20

²⁷⁴ Häusler 2008: 49

²⁷⁵ Heitmeyer 2001: 500 zit. nach Butterwegge 2008: 50

²⁷⁶ Lenk 1994: 48 zit. nach Schiedel 1999: 198

²⁷⁷ Ebend.

5.5. Conclusio

Da die gegenwärtige FPÖ – vor allem seit den parteiinternen Umstrukturierungen der Haider-FPÖ ab dem Jahr 1986 – mehrere der von Holzer aufgezählten Kriterien erfüllt, wird sie vom Dokumentationsarchiv des Österreichischen Widerstandes (DÖW) als eindeutig rechtsextreme Partei klassifiziert. Dies impliziert weder, dass sämtliche Äußerungen und Akteur_innen der FPÖ rechtsextrem sind, noch dass der Rechtsextremismus als primäres Motiv der Wähler_innenschaft fungieren muss.²⁷⁸ Schiedel vermerkt, dass sich erst Ende der 1990er Jahre die Frage gestellt hätte, ob die FPÖ einen Schwenk zum Rechtspopulismus vollzogen hätte.²⁷⁹ Der Begriff des Rechtspopulismus hingegen kann sich nur dann als brauchbar erweisen, wenn seine Bedeutung keine demokratietaugliche oder harmlosere Form des Rechtsextremismus meint, und diesen somit nicht ersetzt. Die FPÖ als rechtsextreme Partei trägt zweifelsohne *auch* rechtspopulistische Züge an sich. Der Politikwissenschaftler Anton Pelinka konstatierte im Jahr 2002, dass die FPÖ „[i]n ihren deutschnationalen Wurzeln (...) die Absage an die Konvergenz von Staat und Nation [verkörpert]; in ihrer »populistischen« Orientierung ist die Partei aber österreichisch-patriotisch.“²⁸⁰ Die FPÖ unterscheidet sich von anderen rechtspopulistischen Parteien in Europa auch durch ihre traditionelle Verankerung in der österreichischen Parteienlandschaft. Oder wie dies Haider selbst ausdrückte, sie sei insofern eine „Altpartei“²⁸¹. Die Kontinuitätslinie zur Tradition des Deutschnationalismus, ein ausgeprägter NS-Revisionismus, sowie ein damit einhergehender Antisemitismus, waren für die FPÖ immer bezeichnend.²⁸² Vor allem seit der Parteispaltung im Jahr 2005, und dem Parteivorsitz von Strache, muss sich vielmehr die Frage gestellt werden: „Die FPÖ: zwischen Rechtsextremismus und Neonazismus?“²⁸³

²⁷⁸ Bailer/ Neugebauer 1998

²⁷⁹ Schiedel 2007: 107

²⁸⁰ Pelinka, 2002: 1

²⁸¹ Haider zit. nach Pelinka 2002: 3

²⁸² Vgl. Peham 2010

²⁸³ Schiedel 2007: 107

6. Islambilder der extremen Rechte in Deutschland und Österreich – Ambivalente Positionierungen

Das Verhältnis der (deutschsprachigen) extremen Rechten zum Islam skizziert eine gewisse Bandbreite, die auch durch Uneinigheiten geprägt wird. Dies verdeutlicht sich nicht nur angesichts der unterschiedlichen Positionierungen zum Thema Islam, sondern betrifft auch die Ambivalenz der jeweiligen Positionen selbst. Gleichzeitig verleiht das Thema der 'Islamisierung Europas' den Vernetzungsbestrebungen der (in vielen Punkten auch uneinigen) europäischen Rechten angesichts des gemeinsamen *Außenfeindes* nicht nur eine zusätzliche Dynamik, sondern schafft auch erweiterte Anknüpfungspunkte. Während einerseits die Abwehr muslimischer Migrant_innen als zentrales Motiv nationalistischer bzw. völkischer Anrufungen fungiert, wird andererseits von manchen der Islam immer wieder als attraktiver Bündnispartner gegen 'die Amerikanisierung', *die Juden* und Israel, sowie die Moderne im allgemeinen wahrgenommen.²⁸⁴ So bleiben Priorisierungen, wie jene des NPD-Abgeordnete Jürgen Gansel, nicht unumstritten. „Die Entamerikanisierung Europas“ so Gansel, „geht der Entislamisierung voraus wie der Blitz dem Donner“²⁸⁵.

6.1. Das Islambild angesichts von NS-Traditionen

„»Die Deutschen wissen, wie man es macht, um die Juden loszuwerden.«
(M. A. al-Husseini, Mufti von Jerusalem 1943)“²⁸⁶

Konkrete Kooperationen der extremen Rechten mit arabischen Nationalisten und Islamisten ergeben sich hierbei häufig angesichts anti-israelischer Aktivitäten, der Leugnung von Auschwitz²⁸⁷ oder zur Unterstützung des *palästinensischen Kampfes*. Der jeweilige Antisemitismus stellt hier sicher eines der wesentlichsten ideologischen Bindeglieder dar. Vor allem im neonazistischen Spektrum findet sich ein Islamverständnis, welches noch stark an die deutsch-islamische Allianz des Zweiten

²⁸⁴ Vgl. Weiß 2011a

²⁸⁵ Gansel 2006 zit. nach Dantschke 2009: 447

²⁸⁶ Vgl. Maegerle/ Schiedel: Krude Allianzen. Das arabisch-islamistische Bündnis mit deutschen und österreichischen Rechtsextremen. www.doew.at/frames.php?/thema/rechts/allianz.html, 03.03.2012.

²⁸⁷ Auschwitz wird hier als Synonym für den Versuch der *kollektiven* Vernichtung von Jüdinnen_Juden und Roma verwendet, da sowohl das Wort Holocaust, sowie Begriffe wie Shoah oder Porajmos (als Begriffe der Opfergruppen) nicht verwendet werden.

Weltkrieges anschießt. Als Anknüpfungspunkte fungiert hierbei die Wahrnehmung des Islamismus als lokalspezifische Ausprägung der faschistischen Idee, die in einem weiteren Schritt auf den Islam als solchen projiziert wird, während gleichzeitig rassistische Politiken des Nationalsozialismus in Bezug auf Araber_innen (zumindest temporär) ausgeblendet werden.²⁸⁸ Kontinuitäten dieser Traditionen nach 1945 zeigten sich in Kooperationen ehemaliger Nazis – wie bspw. den Auschwitzleugnern und Islamkonvertiten Johann von Leers und Ahmed Huber – mit arabischen Regimen. Bereits in den 1960er Jahren stellte Udo Albrecht, der sich als „Neonazi im Kampfauftrag der PLO“²⁸⁹ bezeichnete, ein *Hilfscorp Arabien* auf. Diese Kontakte wurden später genutzt, um in den 1980er Jahren die *Wehrsportgruppe Ausland* im Libanon aufzubauen. Auch gibt es Kontakte der extremen Rechten zur mittlerweile verbotenen islamistischen Organisation Hizb ut-Tahrir.²⁹⁰ In Österreich erweist sich der Neonazi Walter Ochensberger als zentrale Figur gegen die „zionistische Okkupation“²⁹¹.

Des Weiteren lassen sich im deutschen und österreichischen Rechtsextremismus positive Bezugnahmen auf den Irak unter Saddam Hussain, sowie Libyen unter Muammar al-Gaddafi finden. Auch die FPÖ pflegt freundschaftliche Kontakte zu arabischen Nationalisten.²⁹² So war bspw. Ewald Stadler Präsident der *Irakisch-Österreichischen Gesellschaft* zu Zeiten Saddam Husseins²⁹³, Jörg Haider Präsident der *Österreichisch-Libyschen Gesellschaft*²⁹⁴, und der ehemalige FPÖ-Verteidigungsminister Herbert Scheibner sprach sich (mittlerweile als BZÖ Mitglied) im Rahmen seiner Wiederwahl zum *Präsidenten der Österreich-Syrischen Gesellschaft* im Jahr 2008 gegen die „Verunglimpfung von Religions-gemeinschaften“²⁹⁵ aus. Auch die Anschläge des 11. September 2001, oder das Hofieren des Iranischen Präsidenten Mahmud Ahmadinedschad, u.a. auch von NPD und DVU, zeugen von derartigen Sympathien.

²⁸⁸ Vgl. Weiß 2011a

²⁸⁹ Vgl. Maegerle/ Schiedel

²⁹⁰ So besuchten bspw. der damalige NPD Vorsitzende Udo Voigt und der heutige Rechtsextremist Horst Mahler eine Veranstaltung der Hizb ut-Tahrir an der TU Berlin im Jahr 2002 (vgl. Jungle World vom 29.01.2009: jungle-world.com/artikel/2009/05/32553.html, 10.10.2011).

²⁹¹ Vgl. Maegerle/ Schiedel

²⁹² Vgl. ebend.

²⁹³ Vgl. ebend.

²⁹⁴ Vgl. Medienservicestelle vom 19.11.2011: medienservicestelle.at/migration_bewegt/2011/11/19/libyer-in-osterreich, 04.04.2012.

²⁹⁵ Vgl. OTS vom 28.01.2008: www.ots.at/presseaussendung/OTS_20080118_OTS0183/herbert-scheibner-als-praesident-der-oesterreichisch-syrischen-gesellschaft-einstimmig-wiedergewaehlt, 04.04.2012.

2006 besuchten deutsche Neonazis die sogenannte *Holocaust-Konferenz* in Teheran.²⁹⁶

Weitere Kontinuitäten in dieser Tradition finden sich auch bei Autoren des *Jungen Forums*, mit den Islamisten Martin Schwarz und Claudio Mutti. Hierbei werden Kooperationen des NS-Regimes mit Teilen der arabischen Führungselite (und hierbei im besonderem mit dem Mufti von Jerusalem al-Husseini) betont. So publizierte das *Junge Forum* in einer Ausgabe mit dem Thema *Der Islam und die Rechte*²⁹⁷ jene Rede, die der Mufti vor der Freiwilligen-Division *Handžar*, einer muslimischen Einheit der Waffen-SS, 1943 hielt:

„Zwischen Großdeutschland und der islamischen Welt bestehen so viele gemeinsame Interessen (...) Das Reich kämpft gegen die gleichen Feinde, die die Muslime ihrer Länder berauben (...). Außerdem bestehen zwischen den Grundsätzen des Islam und denen des Nationalsozialismus sehr große Ähnlichkeiten. Nämlich in der Bejahung des Kampfes und der Gemeinschaft, der Herausstellung des Führerprinzips und des Ordnungsgedankens.“²⁹⁸

Im Editorial formulierte Markus Fernbach für die Redaktion des *Jungen Forums*:

„Europa und die islamische Welt haben eine gemeinsame Interessenslage (...) Sowohl Europa als auch die islamischen Länder sind besetzt. (...) Wir Deutschen können sowohl von militärischer wie von kultureller US-Überfremdung seit 1945 ein Liedchen singen“²⁹⁹.

Europa wäre gegen „kulturfremd[e]“ Entwicklungen wie „Hedonismus, Materialismus, Egalitarismus etc.“ mit der „Achsenmacht Islam ein mächtiger Verbündeter zur Seite getreten und ein scharfes Schwert in die Hand gegeben.“³⁰⁰ Schwarz forciert unter dem Motto „Europa – Islam, der gleiche Kampf!“³⁰¹ die Gründung rechtsextremer Organisationen auf einer islamistischen Grundlage, wobei er enge Bezugnahme auf das iranische Regime nimmt.

Auch der 'neurechte' Robert Steuckers argumentiert ähnlich, wenn er den panarabischen Nationalismus lobt, und durch den Islam ein Kollektiv repräsentiert

²⁹⁶ Vgl. ebend.

²⁹⁷ Vgl. *Junges Forum* 2004, Nr. 3

²⁹⁸ El-Husseini zit. nach *Junges Forum* 2004: 45f.

²⁹⁹ Fernbach 2004: 1

³⁰⁰ Ebend.

³⁰¹ Schwarz 2004: 37

sieht, welches sich noch gegen die Moderne stellt. Der Islam besitze

„[e]in Recht, das sich eher an den alten Regeln orientiert, in der die Gemeinschaft im Mittelpunkt steht und das den Regeln seiner modernen Derivate, des Individualismus und des Kollektivismus widersteht“³⁰².

Angesichts antikerlicher Einstellungen wird mitunter der strategische Charakter diverser Allianzen besonders betont. So wird bei Vertreter_innen der NPD, wie bspw. Jürgen Rieger, nicht nur der Islam, sondern auch das Christentum als fremd aufgezwungene, hier „nicht bodenständig“ bzw. „orientalische Religion“³⁰³ verortet. Vor allem universalistische Interpretationen des Christentums erregen hierbei besonderes Ärgernis. Betont wird demgegenüber von NPD Seite, dass die Zunahme des Islamismus zumindest das Scheitern von *Multi-Kulti* beschleunigen würde. Simultan versucht die NPD den bestehenden antimuslimischen Diskurs strategisch für sich zu nutzen, um letztendlich Ressentiments gegen Migrant_innen im Allgemeinen zu schüren.³⁰⁴ Aber auch Vertreter_innen der NPD, wie die ehemalige Hamburger Landeschefin Anja Zysk, oder Christian Worch aus der Szene der 'Freien Kameradschaften' fürchten, dass in wenigen Jahrzehnten *die Deutschen* von *den Moslems* verdrängt sein werden.³⁰⁵

Auch Diskussionen im einschlägigen *Thiazi*-Forum spiegeln eine gewisse Ambivalenz an der unmittelbaren Islamkritik, bspw. einer Susanne Winter, wider. So beklagen antisemitische User_innen, dass die islamfeindlichen Positionen den *wahren Feind* und *Strippenzieher im Hintergrund* verkenne würden.³⁰⁶ Ebenso werden Verschiebungen des Diskurses, bei denen Termini der 'Islamisierung' das klassische *Ausländer*-Feindbild verdrängen, skeptisch betrachtet.

³⁰² Steuckers zit. nach Maegerle/Schiedel

³⁰³ Vgl. Rieger vom 19.02.2009: artikel.altermedia-deutschland-archiv.net/general/jurgen-rieger-sascha-rossmuller-programm-und-kurs-der-npd-190209_23341.html, 04.04.2012.

³⁰⁴ Schiedel 2011a: 41

³⁰⁵ Vgl. Dantschke 2009: 445

³⁰⁶ So meint ein_e User_in folgendes: „Sie [Susanne Winter] hetzt nur wieder gegen den Islam auf, damit sich die lachenden Dritten in Tel a viv und den USA eines Lachen können.. sie wollen uns Schritt für Schritt gegen den Islam aufhetzen, damit wir ihre Kriege gegen islamische Länder rechtfertigen beziehungsweise das Vorgehen gegen die Palästinäner.....Sie wollen ja einen dritten Weltkrieg gegen den Islam. Frau Winter macht sich hier unfreiwillig zum Shabes goy.“ (vgl. *Thiazi*-Forum vom 14.01.2008: 174.122.234.119/showthread.php?t=118018, 03.04.2011).

6.2. Die Grenzen der Affinität zum Islam

Die pro-islamischen Haltungen enden zumeist an den nationalen Außengrenzen abrupt und fügen sich so in das völkische Weltbild. So wird auch explizit darauf hingewiesen, dass außenpolitische Bündnispolitik nicht mit der Duldung von Migration im *eigenen* Land verwechselt werden dürfe. Markus Fernbach kommentierte das zwiespältige Verhältnis in der eben erwähnten Ausgabe des *Jungen Forums* folgendermaßen:

„Wie weit geht aber die Solidarisierung der deutschen Rechten mit den islamischen Gegnern dieser Verwestlichung? In den meisten Fällen endet sie an der deutschen Grenze. (...) An dieser Stelle soll mit allem Nachdruck betont werden, dass mit einer positiven Darstellung des Islam keinesfalls eine Forderung nach Zuzug von Fremden nach Europa verbunden ist. (...) »Wirtschaftsflüchtlinge« und Sozialschmarotzer sind dekadente Phänomene einer materialistischen Weltauffassung, für die der Islam als Religion eben nicht steht.“³⁰⁷

Hinzu kommt, dass selbst den Befürworter_innen derartiger Kooperationen Ernüchterungen nicht erspart bleiben. So stellte der Auschwitzleugner Jürgen Graf nach der *Holocaust-Konferenz* fest, künftige Zusammenarbeiten sind „auf Sand gebaut“, da Versprechungen von iranischer Seite letztendlich nicht im erwarteten Ausmaß eingehalten wurden.³⁰⁸

Aber auch die Sichtweise, den Islam als faschistisch(en Verbündeten) zu betrachten bzw. dementsprechende Kontinuitätslinien zum Nationalsozialismus zu betonen, wird mitunter heftig bestritten. So distanziert sich bspw. in Österreich der rechtsextreme Zusammenhang rund um den Internet-Blog *Der Funke* vor allem von linken, antifaschistischen Gruppierungen, die von einem „Islamofaschismus“ sprechen würden. Aber auch rechte Gruppierungen werden angehalten, nicht „Agitation mit Theorie“³⁰⁹ zu vermischen, wobei der Islam nicht *tatsächlich* als faschistisch begriffen werden dürfte. *Der Funke* weigert sich somit den Islam entlang einer politischen, anstatt einer kulturellen Dimension zu verorten:

³⁰⁷ Fernbach 2004: 1f.

³⁰⁸ Graf zit. nach Dantschke 2009: 456

³⁰⁹ Vgl. *Der Funke*: der-funke.info/index.php?option=com_k2&view=item&id=188:islamofaschismus?, 04.04.2012.

„Der Islam als alttestamentarischer, ikonoklastischer, religiöser Universalismus ist nur einer der Feinde, die sich Europa auf geostrategischer Ebene bieten. Seine hiesige Ausbreitung ist vor allem dem Eth[n]ozid und der Massenzuwanderung geschuldet, die wir gerade den »Antifaschisten« zu verdanken haben. Ein wenig von der Liberalismuskritik des historischen Faschismus zu lernen, täte uns vielleicht sogar gut.“³¹⁰

6.3. Vernetzungen unter dem Schlagwort der „Islamisierung Europas“

Das Thema der 'Islamisierung Europas' verleiht den Vernetzungsbestrebungen der, in vieler Hinsicht auch uneinigen, europäischen Rechten, angesichts des gemeinsamen *Außenfeindes* nicht nur eine zusätzliche Dynamik, sondern auch neue Anknüpfungspunkte. Wie sehr sich durch das Feindbild Islam ein einigender Faktor für die als brüchig wahrgenommene europäische Identität erhofft wird, zeigt sich bspw. anhand der Stimmen, die zu einer „Reconquista“³¹¹ gegen Muslim_innen aufrufen.

Zu den maßgeblichsten deutschsprachigen Strukturen, deren Aktivitäten rund um das Feindbild 'Islamisierung' kreisen zählen die *Bürgerbewegung pro Köln* sowie die *Bürgerbewegung PRO NRW*. Vor allem die *Pro-Bewegung* zeichnet sich durch ihren übergreifenden Vernetzungscharakter aus, der von Vertreter_innen der NPD bis hin zur gesellschaftlichen 'Mitte' reicht.³¹² Auch die FPÖ pflegt diesbezügliche Verbindungen.³¹³ Bei dem im September 2008 geplanten Kongress hatten sich neben der FPÖ u.a. Jean Marie Le Pen (Front National), Filip Dewinter (Vlaams Belang) und Mario Borghezio (Lega Nord) angekündigt. Aufgrund von Protesten konnte dieser erste Kongress jedoch nicht im geplanten Ausmaß stattfinden. Ein zweiter Kongress, bei dem die FPÖ ebenfalls vertreten war, wurde im Mai 2009 einberufen. Im Jahr 2008 gründeten Vertreter_innen der FPÖ, des Vlaams Belang, von *pro Köln*, dem Mouvement National Républicain und der Plataforma per Catalunya das Bündnis *Städte gegen Islamisierung* in Antwerpen.³¹⁴

³¹⁰ Ebend.

³¹¹ Vgl. bspw. Zur Zeit 2005, Nr. 51., 16-18

³¹² Häusler 2009: 141

³¹³ Ebend. 135

³¹⁴ Schiedel 2011a: 87

In Österreich gründete sich die *Bürgerinitiative Dammstraße* gegen die Errichtung von Moscheen und Veranstaltungszentren, die zwar ein Näheverhältnis zur FPÖ aufweist, an dem jedoch auch Akteur_innen jenseits des rechtsextremen Spektrums partizipieren. Zu den maßgeblichen deutschsprachigen Internet-Plattformen zählen *www.pi-news.org*, die Seite *reconquista-europa.com*, sowie in Österreich die Internetseite *sosheimat.wordpress.com*.

Ebenso wehren sich vermehrt rechts-katholizistisch Strömungen gegen einen pro-islamischen rechten Kurs. So betont Alfred Locker in der rechtskatholischen Dominikaner-Zeitschrift *Die Neue Ordnung*, dessen Redakteur Wolfgang Ockenfels mittlerweile auch für die *Junge Freiheit* schreibt, folgendes:

„Man darf nicht vergessen, dass (...) die Muslime die »10 Gebote«, also auch das Fünfte, nicht kennen, also auch keine ethische [...] Barriere gegen das Morden besitzen. (...) Hat man schon ernstlich darüber nachgedacht, welch unbeweglichen Fremdkörper der Islam, in sittlich/geistiger Hinsicht, gegenüber der Welt bildet?“³¹⁵

Da dem Islam hierbei abgesprochen wird, im Vergleich zum Christentum, eine *echte* Religion darzustellen, wird dessen politischer bzw. ideologischer Charakter betont. Da die „Mohammedaner“ aber immerhin so etwas wie „Transzendenz“ kennen würden, dürfe diesen aber nicht mit „Abscheu“ oder „Verachtung“ begegnet werden, sondern im Vordergrund habe „Mitleid, sogar Liebe zu stehen, auch wenn diese Haltung (...) schwerfällt“³¹⁶ Astrid Meyer-Schubert³¹⁷ hingegen betont eine kulturelle Verortung, wenn sie ebenfalls in *Die Neue Ordnung* konstatiert:

„Die metaphysische Inhaltsleere unserer ökonomistisch diktierten und aufgeklärten Welt wittern andere Kulturen wie der Islam und versuchen, diese Lücke auszufüllen. So werden wir nicht nur mit einer gewaltbereiten muslimischen Jugend konfrontiert, sondern mit zugewanderten Moslems, die sich erst bei uns radikalisieren.“³¹⁸

³¹⁵ Locker 2003: 19

³¹⁶ Locker 2004

³¹⁷ Meyer-Schubert erregte auch Aufsehen, da sie bei einem Seminar der 25. Sommerschule der ÖVP-nahen *Waldviertel Akademie* im Jahr 2009 mit rassistischen Äußerungen für einen Eklat sorgte (vgl. www.politwatch.at/stories/rechts-von-der-fpoe, 05.05.2011).

³¹⁸ Meyer-Schubert 2009: 217

Wie bereits angemerkt fungiert die Thematik auch als Anknüpfungsmöglichkeit an das etablierte Parteienspektrum jenseits der extremen Rechten.³¹⁹ In Deutschland wurde mittlerweile die erste Partei (Die Freiheit) gegründet, die sich dem Thema Islam widmet. Diese lehnt sich eng an Positionen wie jener von Geert Wilders an und bemüht sich, bei dezidierter Abgrenzung zur extremen Rechten, um ein betont bürgerliches Auftreten.³²⁰

6.4. „Der Jude unter den Staaten“ als Spaltungslinie?

Als heikler Punkt und potenzielle Spaltungslinie des Islam-Diskurses der extremen Rechten erweist sich die Positionierung zu Israel als dem *Juden unter den Staaten*. Vor allem der Israel-Besuch im März 2010 von Vertreter_innen wie FPÖ, Vlaams Belang und Schwedendemokraten – sowie die damit einhergehende *Jerusalemser Erklärung* mit Bekenntnissen zur „westlich-demokratische[n] Wertegemeinschaft“³²¹ sowie zur Solidarität mit dem Existenzrecht Israels – erregte die Gemüter. Israel als Platzhalter westlicher Werte gegen den Terrorismus zu begrüßen geht manchen Rechtsextremen jedoch eindeutig zu weit. So sprach etwa die NPD von einer Klärung der „Fronten“³²² und im rechtsextremen *Thiazi*-Forum wurde diskutiert, inwiefern die FPÖ nun endgültig 'Verrat' an der Sache begangen habe.³²³ Der „Schenkelklopfer“³²⁴, wie ihn angeblich Burschenschaftler bezeichneten, dass Strache bei dem Besuch der Gedenkstätte Yad Vashem als Kopfbedeckung keine Kippa, sondern eine Kappe der pennalen, schlagenden und deutschnationalen Burschenschaft *Vandalia*, trug konnte jedoch auch nicht von allen innerhalb der eigenen Partei nachvollzogen werden. So führte die Reise auch zu antisemitischen Zwischenrufen aus der Parteibasis, weshalb sich die Parteispitze zu einer weiteren Stellungnahme genötigt sah. Auch die Positionierung der FPÖ gegenüber Geert

³¹⁹ So formulierte der ehemalige CDU Bundestagsabgeordnete Henry Nitzsche: „Wir leisten Widerstand! Wir wollen keine Islamisierung Deutschlands! Wir sind Deutsche und Gott denkt in Nationen und deshalb: Für Gott, für Deutschland, für unser Vaterland!“ (Nitzsche 2006 zit. nach Häusler 2009: 141).

³²⁰ Vgl. www.diefreiheit.org

³²¹ Vgl. OTS vom 07.12.2010: www.ots.at/presseaussendung/OTS_20101207_OTSO199/fpoe-strache-jerusalemser-erklaerung, 10.10.2011.

³²² Vgl. NPD vom 13.12.2010: www.npd.de/html/714/artikel/detail/2035, 10.10.2011.

³²³ Vgl. *Thiazi*-Forum: 174.122.234.116/showthread.php?s=1b6ccb83f1667f98728781aa633a2859&t=184240, 04.04.2012.

³²⁴ Vgl. Der Standard vom 22.12.2010: derstandard.at/1292462481205/Strache-Biertonnen-und-das-Heilige-Land, 30.12.2010.

Wilders, die letztendlich in einer Distanzierung mündete, zeigte sich nicht unabhängig von der Israel Reise.³²⁵ Vertreter_innen der NPD und der DVU diffamieren Geert Wilders angesichts seiner Positionen bspw. als „Agent Israels“³²⁶. Offensichtlich ist auch, dass sich die jeweiligen Islamverständnisse unterscheiden. So forderte Wilders ein Verbot des Korans als „faschistisches Buch“³²⁷ und verglich diesen mit Hitlers *Mein Kampf*. Andere, die im „Kampf gegen eine Islamisierung“ das vereinigende Potenzial der europäischen Rechten ersehen, zeigen sich allgemein verärgert über das „»depperte« Hick-Hack“ wer nun „das bessere Rezept gegen die Islamisierung gepachtet hat“³²⁸.

Interne Differenzen verdeutlichen sich auch anhand der pro-zionistischen Positionen von Teilen der *Pro-Bewegungen*. Patrik Brinkmann, ebenfalls wesentlicher Mitorganisator diverser *Pro*-Veranstaltungen, verkündete im Februar 2011:

„Wir unterstreichen damit, dass eine deutsche Rechte ohne Antisemitismus Wirklichkeit geworden ist. Es hat viel zu lange gedauert, dass aufrichtige Patrioten sich in Deutschland von allen zeitgeschichtlichen Verstrickungen gelöst haben.“³²⁹

Im Vorwort zu Filip Dewinters Buch *Inch' Allah? Die Islamisierung Europas* wirft Brinkmann den *alten* NS-Rechten zudem Pragmatismus vor, da neben dem Hofieren des Iran als „Vorbild aller weltweit agierenden Holocaustleugner“³³⁰ die Hoffnung „eines Tages vom Iran aus groß finanziell unterstützt zu werden“³³¹ ganz offenkundig sei. Die Verbindung zwischen Brinkmann und Dewinter erweist sich hierbei nicht als zufällig. Die ersten anfänglichen Bemühungen einer *Israel-Connection* waren wesentlich von Dewinter geprägt. Seit mehreren Jahren gibt es Konflikte in Antwerpen, da Jüdinnen_Juden von Gruppen, die der arabischen Community angehören, auf offener Straße attackiert werden.³³² Dewinter erkannte schon früh, dass sich mit der Bezugnahme auf die jüdische Gemeinde nicht nur das antimuslimische Feindbild verfestigen ließ, sondern mit der scheinbaren Abkehr vom

³²⁵ Schiedel 2011: 68

³²⁶ Frey 2008 zit. nach Dantschke 2009: 447

³²⁷ Wilders zit. nach Schneiders 2010: 11

³²⁸ Vgl. SOS-Österreich vom 30.01.2011: sosheimat.wordpress.com/2011/01/30/politisch-deppert, 03.03.2012.

³²⁹ Vgl. BLBP vom 02.05.2011: www.politische-bildung-brandenburg.de/themen/die-extreme-rechte/blog/israels-neue-freunde, 05.07.2011.

³³⁰ Brinkmann 2010: 21

³³¹ Ebend. 23

³³² Vgl. <http://www.dradio.de/dlf/sendungen/europaheute/376864/>

Antisemitismus³³³ gleichzeitig wahrnehmbare Grenzen zum Konservativismus verwischt, und neue Wähler_innengruppen angesprochen werden konnten.

Dies soll exemplarisch veranschaulichen, inwiefern sich auch die pro-zionistischen Positionen, statt einer tatsächlichen Abkehr vom Antisemitismus, vielmehr durch Instrumentalisierungen auszeichnen.

7. Diskursverschiebungen der gesellschaftlichen „Mitte“ nach rechts – Die „Sarrazin Debatte“

„Lieber Sarrazin als Muezzin!“³³⁴

(Gerhard Kurzmann, steirischer FPÖ-Landesparteiobermann 2010)

Als aufschlussreiches Beispiel, wie sich antimuslimische Feindbilder auch jenseits (wenn auch nicht unabhängig) von bekannten Vertreter_innen der (extremen) Rechten im öffentlichen Diskurs äußern, kann die in Deutschland situierte 'Sarrazin Debatte' aufgegriffen werden. Thilo Sarrazin selbst begreift sein rassistisches und klassistisches Buch *Deutschland schafft sich ab*³³⁵ als Beitrag zur Förderung des 'gesunden' Leistungs- und Elitedenkens. Vor allem zu Beginn der Auseinandersetzungen wurde sein Werk, quer durch die politischen Lager, relativ positiv rezipiert. Dieser breite Anklang verdeutlicht eine Verschiebung des allgemeinen Diskurses nach rechts, wobei die Bereitschaft, Sarrazins Selbstinszenierung als Brecher gesellschaftlicher Tabus anzunehmen, sich auch durch seine damalige Zugehörigkeit zur SPD verstärkte. Sarrazin sei kein Vertreter aus dem rechten 'Schmuddeleck', weshalb eine Weigerung sich mit seinen Thesen ernsthaft auseinander zu setzen als unseriös bezichtigt wurde.³³⁶ Die Selbstinszenierung als *Märtyrer* zum *Wohle der Nation*, als letzter *Freigeist* angesichts von *Zensur* reiht sich hierbei in eine Tradition rechter Diskursstrategien.

³³³ Der Antisemitismus von Dewinter kann in seinem Buch selbst nachgelesen werden (vgl. Dewinter 2010).

³³⁴ Vgl. OTS vom 31.08.2010: www.ots.at/presseaussendung/OTS_20100831_OTS0111/fpoe-kurzmann-lieber-sarrazin-als-muezzin, 04.04.2011.

³³⁵ Vgl. Sarrazin 2010

³³⁶ Wohlgemeinte Studien, wie jene von der Forschungsgruppe um Naika Foroutan, die Sarrazins Argumente penibel aufgreifen um diese auf empirischer Ebene zu falsifizieren, arbeiten somit der Legitimität des rassistischen Diskurses immer auch mehr oder weniger entgegen (vgl. Foroutan 2010).

7.1. Der „emotionale Kern des Problems“ – Antimuslimischer Rassismus bei Sarrazin

Sarrazins Rassismus zeigt sich als Bestandteil des Anti-*Ausländer* Diskurses, bei dem essenzialisierte Gruppen mit einem angenommenen Beitrag zur „arbeitsteiligen Volkswirtschaft“³³⁷ verwoben werden. Sarrazin brachte seine Einstellung zu Muslim_innen folgendermaßen selbst auf den Punkt:

„Ich muss niemanden anerkennen, der vom Staat lebt, diesen Staat ablehnt, für die Ausbildung seiner Kinder nicht vernünftig sorgt und ständig neue kleine Kopftuchmädchen produziert.“³³⁸

Balibar beschreibt dies als moderne Variante des institutionellen Rassismus bei dem

„auf der einen Seite die Nation oder der politische Nationalismus steht, der sich auf die Vorstellung einer »essenziellen Gemeinschaft« und deren einzigartigem Schicksal gründet, und auf der anderen Seite der auf Konkurrenz beruhende Markt, der – im Unterschied zur Nation – weder einen inneren noch einen äußeren »Feind« zu haben und niemand auszuschließen scheint, der aber eine allgemeine individuelle Selektion institutionalisiert, deren untere Grenze die soziale Eliminierung der »Unfähigen« und »Unnützen« darstellt“³³⁹.

Da bei Sarrazin Integration und Leistungsprinzip untrennbar verwoben sind, werden Muslim_innen vielmehr als eine jener gesellschaftlichen Gruppen beschrieben, welche den *deutschen Arbeitsethos* untergraben würden. Sarrazin begreift Muslim_innen hierbei als statistische *Masse* der bestimmte Merkmale zugeschrieben werden:

„Laut Mikrozensus 2007 leben in Deutschland 15,4 Millionen Menschen mit Migrationshintergrund. Davon entfallen auf Bürger der EU 2,7 Millionen, auf die Herkunftsgebiete Bosnien und Herzegowina, Türkei, Naher und Mittlerer Osten sowie Afrika 4,0 Millionen. Die Migranten aus diesen Herkunftsgebieten werden im Folgenden *muslimische* Migranten genannt. Sicher gibt es unter ihnen auch einige

³³⁷ Sarrazin 2010: 52

³³⁸ Vgl. Süddeutsche Zeitung vom 10.03.2010: www.sueddeutsche.de/politik/thilo-sarrazin-ein-mann-und-seine-sprueche-1.592750-4, 05.05.2011.

³³⁹ Balibar 2008: 23 zit. nach Pieper/ Tsianos 2011: 122

mit christlichem oder anderem religiösen Hintergrund. Aber diese fallen kaum ins Gewicht und verändern den statistischen Ausweis der Integrationsproblematik zudem durchweg in eine günstige Richtung, weil Christen und Juden aus diesen Gebieten stets ein überdurchschnittliches Integrationsverhalten zeigen.“³⁴⁰

So verknüpft Sarrazins Definition von Muslim_innen diese mit Merkmalen wie Traditionalismus, Dominanz familiärer Bindungen, sowie ein daraus resultierender Kinder-*Reichtum* bei mangelnder (Aus-)Bildung. Im Vergleich zu anderen Migrant_innengruppen würde vor allem der absolute Wahrheitsanspruch des Islams zur Integrationsunwilligkeit³⁴¹ von Muslim_innen führen.

„Das ist wohl wahr, und damit ist man im emotionalen Kern des Problems: Das westliche Abendland sieht sich durch die muslimische Immigration und den wachsenden Einfluss islamistischer Glaubensrichtungen mit autoritären, vormodernen, auch antidemokratischen Tendenzen konfrontiert, die nicht nur das eigene Selbstverständnis herausfordern, sondern auch eine direkte Bedrohung unseres Lebensstils darstellen“³⁴².

So spricht Sarrazin vor allem für die weiße, männliche, deutsche Mittelschicht, jene, die sich selbst als *Leistungsträger* der Gesellschaft begreifen. An dieser Stelle kann vermutet werden, dass die sozialdarwinistische Polemik nicht nur konkrete Abstiegsängste der Mittelschicht bedient (bspw. Arbeitsplatzverlust), sondern der Diskurs sich auch aus einer grundlegenden Krise der Wohlfahrtssysteme speist, sowie einer damit einhergehenden Ratlosigkeit. Wie viele glauben noch, dass die eigenen (*wohlverdienten*) Ersparnisse, oder der Pensionsanspruch längerfristig gesichert sind? Während das gesellschaftliche Konkurrenzprinzip über den *Wettstreit der Nationen* mythologisiert wird, wird zugleich die Nation allgemeiner Referenzpunkt für den Quell des gesellschaftlichen Reichtums verklärt.

Sarrazins Untergangspostulat speist sich aus der Imagination, dass Deutschland sich selbst untergräbt, indem es seine eigenen *Leistungsträger* schröpft.

³⁴⁰ Sarrazin 2010: 83

³⁴¹ Ebend. 88

³⁴² Ebend. 85

„Eine funktionierende arbeitsteilige Volkswirtschaft ist eine komplexe Maschinerie. (...) Aber nur letztere bilden die Gruppe, die den eigentlichen technischen Fortschritt vorantreibt“³⁴³.

Arbeit gestaltet sich hierbei nicht als soziales Abhängigkeitsverhältnis, sondern wird zum Garant des 'natürlichen' Zusammenhaltes in der Form der Abhängigkeit aller von allen hypostasiert. Insofern *ist* die Arbeit immer schon der Lohn, da sie einen Beitrag für die Rettung des größeren Ganzen darstellt.³⁴⁴

7.2. Die Angst vor der amorphen Masse

Hierbei wird das Prinzip der Nation als strukturierter *Körper* (wobei Eliten gleichsam den *Kopf* darstellen) dem Prinzip der amorphen, chaotischen Masse entgegengesetzt. Dies spiegelt sich auch in Sarrazins exzessiver Verwendung von Statistiken wider, wobei die *bedrohliche Masse* mittels Empirie Struktur und Berechenbarkeit erhalten soll. Hierbei werden, ganz in positivistischer Manier, die Denkfiguren angesichts ihrer Objektivierung nicht mehr als gesellschaftlich vermittelte wiedererkannt. Sarrazins Eliten-Diskurs lässt hierbei Anknüpfungspunkte einer Tradition rechtskonservativen apokalyptischen Denkens erkennen, welches sich vor allem durch seinen Kulturpessimismus auszeichnet.³⁴⁵ Vor allem rechte Denker des 19. Jahrhunderts wie Oswald Spengler, Edgar Julius Jung oder Arthur Moeller begannen der *künstlichen Zivilisation* der Moderne und der Massen eine (*deutsche*) *Kultur* entgegenzuhalten. So lehnte Moeller rein biologische Bestimmungen von „Rasse“, zugunsten einer „geistige[n] Rassezugehörigkeit“³⁴⁶ ab. Auch Sarrazins sozialdarwinistische Konstruktionen zeigen sich nicht als bloße Naturdeterminismen, sondern sind immer schon mit Begriffen des gemeinsamen Geistes (wie bspw. dem Willen sich als Kollektiv selbst zu reproduzieren) verwoben. Dies spiegelt sich auch in dem Glaube wider, die Bevölkerungspolitik müsse mittels Vererbungslehre aktiv geformt werden, und dürfe keineswegs sich selbst überlassen werden, reiht sich in diese Denktradition ein.

³⁴³ Ebend. 52

³⁴⁴ Hier kann bspw. an den Diskurs über Harz IV und Ein-Euro Jobs erinnert werden.

³⁴⁵ Vgl. Weiß 2011b

³⁴⁶ Moeller 1924 zit. nach Müller 1995: 140

Die Untergangs-Apologik bei Sarrazin konstituiert sich also keineswegs als dramaturgische Beliebigkeit oder austauschbare Randnotiz. So speist sich nicht nur die Forderung zur Opferbereitschaft³⁴⁷ aus dieser Dynamik des Unterganges, sie zeigt sich auch als Ausdruck des „konservativen Dilemmas“³⁴⁸, welches die Oszillation zwischen dem Rekurs auf das (ontologisch) Ewige und der Notwendigkeit zur Veränderung, ohne die der Konservatismus bloß formal bleiben würde, beschreibt. Darstellungen der Grundbewegung von Geschichte als teleologisch auf ihren Verfall hin ausgerichtete, inszenieren somit regressive Eingriffe in die Gesellschaft immer schon als bloße Rettung des Bestehenden.³⁴⁹ Vor allem (post-)faschistische Kräfte setzen das Bestehende ontologisch voraus, und selektieren Bezüge auf das Tradierte angesichts ihrer Vorstellung der Notwendigkeit aktiver Gesellschaftsveränderung. Während Sarrazins Naturalisierung des Kulturellen eher als *Mut zur Wahrheit* rezipiert wurde, begannen mediale Problematisierungen jedoch überwiegend erst ab jenem Zeitpunkt, als auch Sarrazins Biologisierung des Sozialen, in der Form von (genetischer) Vererbung, in den Fokus der Debatte trat.³⁵⁰ Kulturalisierung und Biologisierung stehen hierbei jedoch in keinem Widerspruch zueinander, sondern bedingen sich gegenseitig, indem sie bspw. sowohl den postulierten (Un-)Willen (zur Arbeit im Allgemeinen), sowie die angenommene (Un-)Fähigkeit (bzw. Zuteilungen für bestimmte Arbeiten) nach dem Motto *deutscher Fleiß* und *deutscher Geist* personifizieren. Dies fügt sich bei Sarrazin zu einem Bild, bei dem der „Wohlstand der Nationen mit der gemessenen Durchschnittsintelligenz der Völker positiv korreliert“³⁵¹.

Gleichzeitig sorgte mitunter nicht so sehr Sarrazins Rassismus für Empörung, sondern vielmehr, dass sich Sarrazins Sozialdarwinismus nun auch gegen *die Deutschen* in Form ihrer untersten Schichten richtet. So sprach bspw. der SPD Vorsitzende Sigmar Gabriel in der Zeitung *Die Zeit* vom 16.09.2010 Sarrazin vom Vorwurf des Rassismus frei da es

³⁴⁷ Wer in diesem Sinne nicht mehr leisten will oder kann, muss eben mehr opfern. Dieser Gedanke verbindet sich auch mit bestimmten stereotypen Männlichkeitsbildern, da durch das Opfern zumindest Körper und Charakter „abgehärtet“ werden. Sarrazin hierzu: „Kalt duschen ist viel gesünder. Ein Warmduscher ist noch nie weit gekommen im Leben.“ Vgl. Süddeutsche Zeitung vom 10.03.2010: www.sueddeutsche.de/politik/thilo-sarrazin-ein-mann-und-seine-sprueche-1.592750-3, 09.3.2012.

³⁴⁸ Vgl. Müller 1995: 142

³⁴⁹ Auf dieses 'Dilemma' wurde in dieser Arbeit schon im Rahmen der Thematisierung des Begriffes der 'Konservativen-Revolution' auf Seite 55 hingewiesen.

³⁵⁰Vgl. Pieper/ Tsianos 2011

³⁵¹ Sarrazin 2010: 214

„keinen Grund [gibt], Thilo Sarrazin oder andere zu kritisieren, wenn sie diese mangelnde Integrationsbereitschaft anprangern“, jedoch habe „Thilo Sarrazins Bevölkerungspolitik (...) nicht »nur« Aische und Ali im Sinn. Es geht ihm auch um Kevin und Cornelia, wenn sie nicht aus der richtigen Schicht kommen“³⁵².

Somit erfolgte selbst noch in der Kritik an Sarrazin ein Versuch die Verwaltung der Individuen mittels tradierter rassistischer Mechanismen zu bewahren, wobei *deutsch Sein* eine Statuswahrnehmung inkludiert, zumindest als *potenzielle_r* Leistungsträger_in der Gesellschaft zu gelten. Gleichzeitig zeigt sich der Technokratismus Sarrazins, vor allem im Bereich der Familienpolitik, nur bedingt mit konservativen bis rechtsextremen Gedankengut kompatibel. So erweisen sich vor allem die gemeinsamen Forderungen nach Zuwanderungsstopp, besonders von muslimischen Migrant_innen, als stabilisierender Referenzpunkt von NPD über Junge Freiheit bis hin zur gesellschaftlichen 'Mitte'. Auch die FPÖ bezieht sich positiv auf Sarrazin. So besuchten Politiker der FPÖ einen Auftritt Sarrazins in Graz, wobei Parteivorsitzender Strache meinte, von Sarrazin „lerne“³⁵³ er immer gerne. Im Rahmen einer Pressekonferenz³⁵⁴ sprach Strache von einer Hexenjagd gegen Sarrazin, welche die FPÖ nur zu gut von sich selber kennen würde. Das Opfernarrativ zeigt sich hierbei somit auch als Strategie um eventuelle Differenzen zu anderen Akteur_innen zu überspielen, angebliche Gemeinsamkeiten zu betonen und so letztendlich die eigene Diskursposition zu stärken.

³⁵² Vgl. Die Zeit vom 15.09.2010: www.zeit.de/2010/38/SPD-Sigmar-Gabriel, 06.01.2012.

³⁵³ Vgl. Österreich vom 29.09.2011: www.oe24.at/oesterreich/politik/Strache-als-Fan-bei-Sarrazin-Wirbel/41678076, 03.03.2012.

³⁵⁴ Vgl. www.youtube.com/watch?v=Biyth24x8KI, 03.03.2012.

Teil IV: ANALYSEERGEBNISSE

1. Wenn sich Hass mit Neid vereint –

Zur antimuslimischen Feindbildproduktion der FPÖ

Das Feindbild *Moslem* nimmt innerhalb der Identitätspolitik der FPÖ eine ambivalenteren Stellung ein als manch eine_r vermuten würden. Zunächst kann allgemein festgehalten werden, dass *muslimisch Sein* als Chiffre für ein Konglomerat von Zuschreibungen fungiert, die im Weiteren nicht mehr expliziert werden (müssen). Grundlegend beinhaltet dies klassische Muster der Rassifizierung bzw. Ethnisierung als 'nicht-österreichisch', 'nicht-weiß', 'vormodern', 'archaisch', 'unzivilisiert' bzw. 'barbarisch'/ 'aggressiv' und somit 'kulturfremd'. Die damit einhergehenden Attribute – die sich im tradierten Bild des triebhaften *Orientalen*, der keine ehrliche Arbeit, sondern nur Raub und Eroberung kennt, verdichten – münden in Minderwertigkeitskonstruktionen, die den (marginalisierten) sozialen Status von Migrant_innen (bzw. der Gesellschaft im allgemeinen) systematisch naturalisieren und somit deklassieren. Im Gegensatz zu nationalen Anrufungen, die immer auch auf diffuse Begriffe wie etwa jenem der *Mentalität* angewiesen sind, wird die Differenz hierbei anhand einer islamisch geprägten Kultur verankert bzw. verdichtet, für die im Weiteren nur mehr der Islam als Schlagwort und übergreifende Kategorie fungiert. Gleichzeitig bedingt das völkische Weltbild, dass nationale und kulturelle Anrufen nicht eindeutig geschieden werden. So plakatierte bspw. die FPÖ während der Gemeinderatswahlen in Innsbruck im Jahr 2012 den Slogan: „Heimatliebe statt Marokkaner-Diebe“³⁵⁵. Im völkischen Diskurs bedeutet Islam somit immer auch 'Islamisierung' und impliziert ein Fremdbild, welches auf Muslim_innen als (zuwandernde) nationenübergreifende Großgruppe rekurriert. Dieses Bedrohungsszenario, der sich rapide ausbreitenden Masse, die alles um sich herum verdrängt, wird bspw. anhand der Metapher der *Welle* versinnbildlicht. Im Gegensatz zu anderen Migrant_innengruppen werden Muslim_innen als besonders bedrohlich imaginiert, da der Islam angesichts seiner identitätsstiftenden Wirkung das Bild der Masse – als eigentlich diffuse und strukturlose Einheit, die immer das Potenzial in sich birgt, im nächsten Moment wieder auseinanderzufallen – zusammenhält, formiert, und (auch nationsübergreifend) organisiert. Vor allem die

³⁵⁵ Vgl. ORF Tirol vom 31.03.2012: tirol.orf.at/news/stories/2527146, 30.04.2012.

Muslim_innen würden sich angesichts einer nicht stattgefundenen Säkularisierung durch ihren absoluten Wahrheitsanspruch auszeichnen, wobei der Islam eine „bedeutende Klammer für ein selbstbewusstes Auftreten“³⁵⁶ darstellt.

Die Betonung einer identitätsstiftenden Funktion des Islams findet sich nicht nur bei Vertreter_innen der FPÖ. So vermerkt bspw. Wolfgang Dvorak-Stocker im Jahr 2009 in der österreichischen, 'neurechten' Zeitschrift *Neue Ordnung*, dass im Vergleich zu den österreichischen Jugendlichen – die mehr vom amerikanischen Fernsehen geprägt sind als von den „Sagen, Literatur und Geschichte ihres Volkes“³⁵⁷ – 'sogar' die türkischen und arabischen Jugendlichen mehr Kultur besäßen:

„Auch wenn ihre Lebenswirklichkeit die von Kleinkriminellen und Straßenschlägern ist, nehmen sie doch ihre Religion, den Islam, ernst. Sie steht nicht zur Disposition, bei ihr hört sich der Spaß auf. (...) Auch an (...) der typisch arabisch-orientalischen Dudelmusik etwa, ließe sich zeigen, daß die autochthone Kultur im Leben dieser Jugendlichen eine größere Rolle spielt, als bei ihren österreichischen Altersgenossen.“³⁵⁸

Auch von Seiten der FPÖ wird somit ein neuer Typus von Migrant_innen postuliert, dem es vor allem an der früheren *Demut* des alten 'Gastarbeiters' mangeln würde. Im Vergleich zu anderen Migrant_innengruppen wird somit besonders bei den muslimischen Migrant_innen ein Bruch oder eine Umkehr der rassistischen Hierarchisierung wahrgenommen, die für dementsprechende Empörung und Gegenreaktionen sorgt. Dies drückt sich in Vorstellungen aus, dass Muslim_innen die europäischen Gesellschaften im Grunde verachten, oder sich selbst als das „neue Herrenvolk“ bzw. als „Herrenrasse“³⁵⁹ begreifen würden. Damit einher geht die Vorstellung eines muslimischen 'Feldzuges', da der Islam nicht nur auf Eroberung ausgerichtet sei, sondern auch über ein globales Netzwerk verfüge. Hierbei würde der Islamismus, der als politische Ausformung des kulturellen Islams begriffen wird, zur entscheidenden Antriebskraft, weshalb immer wieder betont wird, dass sich hinter der 'Massenzuwanderung' eine 'Strategie' verbergen würde. So formulierte bspw. Andreas Mölzer im Rahmen einer Gastrede bei *pro-Köln*:

³⁵⁶ Vgl. FPÖ 2008

³⁵⁷ Dvorak-Stocker 2009: 2f.

³⁵⁸ Ebend.

³⁵⁹ Vgl. Tirol statt Türol 8, 68: <http://gebimair.blogspot.com/2011/02/der-angstliche-werner-konigshofer.html>, 30.09.2011.

„Da sind nicht die islamischen, was weiß ich, Basarhändler, die da bei uns schon die Obst- und Gemüsestände betreiben, draufgekommen, jetzt müssen wir endlich eine Moschee mit einem riesen Minarett bauen. Nein, meine Damen und Herren, das ist Strategie! Das ist Strategie die gelenkt wird, nicht nur für Köln, sondern für ganz Europa!“³⁶⁰

Die Bezugnahme auf die Unterscheidung von muslimischen Personen einerseits und einem fundamentalistischen Islamismus andererseits, bleibt bei der FPÖ jedoch eine oberflächliche, da beide Phänomene aus ein und derselben Denkbewegung abgeleitet, und somit in ihrer Wesenhaftigkeit nicht voneinander getrennt, werden. Ganz im Gegenteil, gerade die Behauptung, dass diese Unterscheidung mögliche wäre, wird als der *eigentliche* „Hochverrat“³⁶¹ begriffen. Der *kleine Basarhändler* ist somit das muslimische Pendant zum *kleinen Mann*, der nicht viel kann und nicht viel weiß, der unpolitisch ist, formbar und auch geformt werden muss. Genauso wie die FPÖ das *eigene* 'Volk' zu formen versucht, gehen sie davon aus, dass jeder *Moslem* – entlang seiner *eigenen* Kultur – potenziell radikalierbar wäre. Hieraus speist sich auch die Rede von der muslimischen 'Unterwanderung' der lokalen Gesellschaften. Der Begriff der 'Unterwanderung' ist aus dem modernen Antisemitismus wohlbekannt, weshalb hier auch analytische Parallelen gezogen wurden.³⁶² Jedoch bleibt die Gemeinsamkeit doch sehr oberflächlich dem Begriff verhaftet. *Den Moslems* wird nicht unterstellt sie würden bestehende Strukturen oder Institutionen unterwandern und somit von innen heraus zersetzen, wie dies beim modernen Antisemitismus geschieht. Ganz im Gegenteil werden *Moslems* anhand ihrer strikten Ablehnung jeglicher *Vermischung* charakterisiert, sowie dem Versuch *ihre Eigenheit* zu bewahren und die *anderen Kulturen* zu verdrängen bzw. zu ersetzen. Deshalb werden sie auch nicht *in* bzw. *hinter* bestehenden Strukturen oder Institutionen imaginiert, sondern ihnen wird vorgeworfen, sie würden, wo immer sie sich auch niederlassen, eine Gegen- oder Parallelgesellschaft errichten. Moscheen und Gebetshäuser werden hierbei zwar als Zentralen einer global vernetzten politischen Führungselite verortet, jedoch benötigt diese Konstruktion nur bedingt dezidierte Verschwörungsphantasien, da der angenommene *Krieg der Moslems gegen die Ungläubigen* immer schon die offene Kriegserklärung impliziert. Selbst das Bild des fundamentalistischen *Schläfers*, der sich innerhalb der Gesellschaft verborgen und angepasst hält, charakterisiert sich

³⁶⁰ Mölzer 2006

³⁶¹ Ebend.

³⁶² Vgl. Benz 2009: 11

noch durch jenes Moment der Opferbereitschaft, in dem er aus seiner Tarnung endlich herausbrechen kann, um sein *wahres* Gesicht zu zeigen.

Vor allem die Aussagen von Susanne Winter, die medial breit rezipiert wurden, ließen den Eindruck entstehen, bei der FPÖ würde es sich im Allgemeinen um eine islamfeindliche Partei handeln. Die Distanzierung der Parteispitze von Winters unmittelbarer Islamkritik – die sich bei Strache in der sexistischen Manier äußerte, Winter habe als „Mutter (...) überspitzt“³⁶³ reagiert – diene angesichts der großen medialen Aufmerksamkeit, die Winter für sich verbuchen konnte, zwar auch als Mittel zum Zweck, darf in diesem Fall jedoch nicht als bloß rhetorischer Schachzug missverstanden werden.

Das Bild der FPÖ von Muslim_innen zeichnet sich durch eine tiefsitzende Ambivalenz aus, da muslimische Migrant_innen einerseits als *fremdartig* stigmatisiert und abgelehnt werden, andererseits wird die islamische Welt als Teil eines unaufgeklärten Kulturkreises begriffen – innerhalb dessen dem Wort Gottes bzw. seinen Lehren noch eine ewige Gültigkeit zugesprochen wird – der somit ein besonders ausgeprägter Traditionalismus anhaftet. Diese pauschalisierte Unterstellung der traditionsbewussten *Moslems* – an denen die „abgeklärte Aufklärung“³⁶⁴ angeblich so spurlos vorüberging, und die den *Auswüchsen* der Modernisierung, samt ihrem abstrakten Gleichheitspostulat, noch trotzen würden – kann jedoch gleichzeitig eine damit einhergehende Bewunderung kaum verbergen. Die kollektive Zuschreibung von Muslim_innen als integrationsunwillig bzw. ihre angebliche hermetische Abschottung spiegelt somit immer auch den eigenen Neid auf die angenommen Homogenität der muslimische *Solidargemeinschaft* wider, die auch noch in der 'Keimzelle Familie' *natürlich* verankert scheint. Individualisierungsprozesse im Rahmen der kapitalistischen Vergesellschaftung – die im rechten Denken zur Sehnsucht nach dem homogenen und ewigen Nation mythologisiert werden – münden somit einerseits in einem Kulturpessimismus, und werden andererseits anhand der muslimischen Fremdprojektion – in ihrer Verkörperung durch *die Anderen* – auch für das *eigene* Kollektiv als prinzipielle Möglichkeit am Leben erhalten.

Die FPÖ steht dem Islam als solchem hierbei dezidiert nicht feindlich, sondern im Gegenteil äußerst affin, gegenüber. Im Rahmen der 'Selbstbestimmungsrechte der

³⁶³ Vgl. Die Presse vom 15.01.2008: diepresse.com/home/politik/innenpolitik/355503/Strache-verteidigt-Winter_Ueberspizte-Formulierung-einer-Mutter, 09.09.2011.

³⁶⁴ Vgl. Mölzer 2006

Völker' müsse dem Islam vielmehr „Respekt“³⁶⁵ gezollt, und seine kulturellen Leistungen anerkannt werden. Die erklärende Kraft des Islams bleibt hierbei immer dem Rahmen des völkischen Denkens verhaftet, dies verdeutlicht sich bspw. indem Mölzer dezidiert einen „Zuwanderungsislam“³⁶⁶ von anderen muslimischen Gruppen, wie jenen der „autochthonen muslimischen Bosniaken aus Zeiten der habsburgischen Monarchie“³⁶⁷ unterscheidet.³⁶⁸ Der „Zuwanderungsislam“ wird demgegenüber als exterritorialer Verbündeter im Kampf gegen eine globale 'Amerikanisierung' und 'Verwestlichung' begriffen.

2. Das „christliche Abendland“ als Bewegung der doppelten Begrenzung

Von mehr als einer bloßen Randnotiz bezeugt die Wortwahl des Abendlandes, welches die FPÖ wieder für sich entdeckt hat. Der Ruf zur *Verteidigung des Abendlandes* verweist auf eine Referenzkette, die sich als Gründungsmythos einer ganzen Zivilisation auf das Christentum bezieht, und die von christlich-konservativen bis hin zu antiklerikalen, faschistischen Kräften als „Kampfbegriff“³⁶⁹ besetzt wurde. Vor allem in Deutschland und Österreich griffen auch Liberale auf den „Geist des Christentums“ zurück, um dem „Souverän einen einheitlichen Willen zu verleihen“³⁷⁰. Während nach 1945 den Deutschen und Österreicher_innen *ihr Reich* verloren ging, revitalisierte sich jene Formel, die mit dem Spruch: „Das Reich ist tot – es lebe Europa“³⁷¹ pointiert wurde, wobei Europa nun als Platzhalter für 'Großdeutschland' diene. Schon der *VdU* bekannte sich 1954 zu den „sittlichen Grundsätzen wahren Christentums“³⁷², die positive Bezugnahme auf das Abendland findet sich bereits im *Salzburger Bekenntnis* der FPÖ.³⁷³ Europa wird somit als 'Schicksalsgemeinschaft' begriffen, die sich nicht nur anhand ihrer geographischen Merkmale abgrenzt, sondern die sich auch durch einen spezifischer Wertekonsens auszeichnet, für den das Christentum nicht als theologischer sondern als kultureller

³⁶⁵ Vgl. FPÖ 2008

³⁶⁶ Mölzer 2008

³⁶⁷ Ebend.

³⁶⁸ Dass es eine eigene Einheit der Waffen-SS gab, die Division „Handschar“, die überwiegend aus bosnischen Muslimen rekrutiert wurde, sei hier nur als Randnotiz erwähnt (vgl. Sundhaussen 1971: 176ff).

³⁶⁹ Vgl. Faber 2002

³⁷⁰ Peham 2010: 469

³⁷¹ Bergengruen zit. nach Faber 2002: 12

³⁷² Berchtold 1967: 485 zit. nach Peham 2010: 473

³⁷³ Vgl. ebend. 510 zit. nach dems.

Referenzpunkt fungiert, und der sich somit auch für nicht-christliche Gesellschaftsmitglieder als determinierend erweist. Die Wiederentdeckung „der geistigen Grundlagen des Abendlandes“ durch ein „Christentum, das seine Werte verteidigt“³⁷⁴ verdichtete sich jedoch erst mit dem Parteivorsitz von Strache auch zu einem maßgeblichen agitatorischen Mittel. Der Terminus des Abendlandes verweist auf eine doppelte Bewegung der hermetischen Schließung: So erfolgt einerseits eine Grenzziehung Richtung Osten, wobei der Begriff in einer Traditionskette des antisowjetischen bzw. antiasiatischen Antikommunismus stand.³⁷⁵ Die Neujustierung von Feindbildern erfolgt somit auch angesichts dem „Ende der „biopolaren Weltordnung“³⁷⁶ bzw. des Kalten Krieges, der nunmehr durch den *Kampf der Kulturen* abgelöst wird.

Nachdem das antikommunistische Feindbild im Osten obsolet wurde, knüpft die Feindbildkonstruktion nun erneut an das kollektive Gedächtnis über *den Orient* bzw. den alten Dualismus von Abend- und Morgenland an. Hierbei werden bestimmte religiös-historische Symbole und Narrative entkontextualisiert, anhand einer Bewegung der *Wiederholung von Geschichte* in die Gegenwart heraufbeschworen und in die Zukunft prognostiziert. So fungiert bspw. der Kölner Dom (bzw. der Stephansdom) zugleich als Symbol der „1000-jährigen Kultur“ der „deutschen Nationalbewegung“³⁷⁷, während Minarette als 'Sperrspitzen' und 'Siegeszeichen' der Gegner_innenschaft begriffen werden. Gleichzeitig handelt es sich hierbei nicht um bloße Metaphern. Der völkische Nationsgedanke verweist immer auf ein unmittelbares geographisches Territorium, welches auch in seiner räumlichen Flächenhaftigkeit, gegen den Islam als 'Eroberungsreligion', verteidigt werden muss. Besonders die Hauptstadt Wien erweist sich hierbei als symbolträchtiger Ort, an dessen Toren die *Türkenbelagerung* schon einmal zurückgeschlagen wurde. Dem gemeinsamen *Außenfeind* wird somit ein wesentliches identitätsstiftendes Moment für die 'europäischen Völker' zugesprochen, anhand dessen auch Grabenkämpfe und 'historische Zerwürfnisse' überwunden werden sollen. So kam es bspw. im Jahr 2008 zu Annäherungen der FPÖ mit der Serbischen Fortschrittspartei die Strache, unter anderem angesichts von parteiinternem Skeptizismus, mit dem Verweis auf ein

³⁷⁴ Vgl. FPÖ 2005

³⁷⁵ So formulierte Richard Coudenhove-Kalergis in seiner Schrift *Pan-Europa*: „Die ganze europäische Frage gipfelt in dem russischen Problem. Hauptziel der europäischen Politik muß die Verhinderung einer russischen Invasion sein. Dies zu verhüten gibt es nur ein Mittel: den Zusammenschluss Europas.“ (Coudenhove-Kalergis 1924: 54. zit. nach Faber 2002: 30).

³⁷⁶ Mölzer 2008

³⁷⁷ Vgl. Mölzer 2006

gemeinsames christliches Erbe sowie der Notwendigkeit der „Rettung des Abendlandes“³⁷⁸ rechtfertigte. Die 'Requonquista' fungiert hierbei als Narrativ des besonderen *Überlebenswillens* der europäischen Kultur, die im rechten Denken immer schon als eine von allen Seiten bedrohte imaginiert wurde. Gleichzeitig wird angesichts der Historizität der Metaphern das Bild einer *ewigen, zeitlosen* und somit *naturgesetzmäßigen* Konflikthaftigkeit evoziert.

3. Die große Schuldfrage –

Zur Verzahnung von antimuslimischem Rassismus und Antisemitismus

„Die Auseinandersetzung läuft, und das ist das Fatale zwischen dem Islamismus und einer zutiefst dekadenten Gesellschaft“³⁷⁹.

Im Gegensatz zu Begriffen wie jenem der westlichen Welt grenzt sich der Begriff des Abendlandes jedoch nicht nur nach Osten, sondern auch dezidiert nach Westen, und somit gegen „die US-amerikanische Zivilisation in allen ihren Erscheinungsformen“³⁸⁰ ab. Die Abwehrhaltung gegen eine angebliche 'Amerikanisierung' Europas geht mit einem allgemeinen Dekadenzdiskurs einher, der sich gegen Liberalismus und Modernisierung richtet, sowie einer damit einhergehenden 'künstlichen', 'entwurzelten' und 'degenerierten' Zivilisation, die keine Werte mehr kennt, und die von einem gewinnsüchtigen Hedonismus getrieben wird. Im völkischen Denken ist es der Mann, der dieser Triebhaftigkeit zu widerstehen vermag und sich Geschichtsbewusstsein bewahrt. Seine (Handlungs-)Potenz erhält er deshalb aus seinem Willen (zur Opferbereitschaft) für die *eigene* Nation.³⁸¹ Als offenkundigstes Übel der dekadenten Gesellschaft gilt ihre Tendenz die 'natürlichen' Grenzen der 'Völker' zu verwischen bzw. diese letztendlich zu nivillieren.

„Da dieser kulturpessimistische Kampf gegen die Modernisierung von Anfang an ein verlorener war, zeichnet ihn eine gewisse Wahnhaftigkeit aus.

³⁷⁸ Vgl. Schiedel 2012

³⁷⁹ Vgl. Mölzer 2006

³⁸⁰ Vgl. RFJ 2006

³⁸¹ Vgl. Müller 2010: 82

Im völkischen Dekadenzdiskurs wird die Angstlust am drohenden sozialen Untergang rationalisiert“³⁸².

Die grundlegende Imagination, dass die 'Massenzuwanderung' der Ausdruck einer weiteren, verborgenen 'Strategie' darstellt, liefert die Schnittstelle für die Anknüpfungsmöglichkeit weiterer Feindbilder. Da *den Moslems* im Sinne der rassistischen Minderwertigkeitskonstruktion nicht viel zugetraut wird – außer als aggressive Masse aufzutreten – werden als die *eigentlichen* Verantwortlichen der 'Zuwanderungsmisere' die 'Apologeten des Multikulturalismus' angeklagt. Während die *einfachen Leute* das Problem längstster erkannt hätten, würden ganz im Gegenteil die von Partikularinteressen befangenen *Mächtigen* (etwa die 'Bonzen' oder 'Bürokraten aus Brüssel') einer 'Gegenbewegung' wie dem Islam erst den Weg ebnen. Angesichts der Personalisierung von Herrschaftsverhältnissen werden die (*Vaterlands-*)*Verräter* im Inneren zum zentralen Feindbild. Diese würden die *eigene* Kultur so sehr schwächen, sodass eine *Gegenwehr* erst gar nicht mehr als möglich scheint. So formulierte bspw. der Ring Freiheitlicher Jugend (RFJ):

„[S]ei es, dass es sich um nationalbewusste Atheisten, wertkonservative Christen oder kulturbewusste Neuheiden handelt. Alle genannten Gruppen mögen ihre Differenzen nicht überbetonen und gemeinsam der »islamischen Herausforderung« aktiv begegnen und sich dabei bewusst sein, dass sie eine übermächtige Allianz gegnerischer Kräfte gegen sich haben, die von liberalen Werterelativierern, über ausschließlich gewinnorientierte Ökonomen und Marxisten bis zu fundamentalistischen Islamisten reicht.“³⁸³

Erst im Rahmen dieser wahnhaften Vorstellung einer *übermächtigen Allianz gegnerischer Kräfte* erhält der verschwörungstheoretische Gehalt der Konstruktion System und Funktion. Je weiter jedoch nach rechts außen geblickt wird, desto wirkungsmächtiger zeigt sich der Antisemitismus, der *hinter* all diesen Erscheinungen *den Juden* imaginiert und heraufbeschwört.³⁸⁴ So bleibt der Begriff des 'christlichen Abendlandes', der sich dezidiert von der *Vaterreligion* abwendet,

³⁸² Vgl. Peham 2010: 469

³⁸³ RFJ 2006

³⁸⁴ So schrieb bspw. Martin Graf in der *Neuen Freien Zeitung* vom 21. Mai 2009 über den Präsidenten der Israelitischen Kultusgemeinde: „Verlängerter Arm des Herrn Muzicant ist der gewalttätige Mob auf der Straßen, (...) [er] schafft ein Klima der Brutalität, weswegen sich schon viele Bürger fragen, ob er nicht als Ziehvater des antifaschistischen Linksterrorismus bezeichnet werden sollte“ (Neue Freie Zeitung, 2009, Nr. 20, 17).

nicht zuletzt auch als Platzhalter für den Antisemitismus dienlich.

Vor allem auf ideologischer Ebene erfolgt somit keine Ablöse des Antisemitismus durch den antimuslimischen Rassismus.³⁸⁵ Beide Elemente verzahnen vielmehr die verschiedenen Ebenen. Das antimuslimische Konstrukt entpuppt sich demgegenüber als klassischer Einwanderungsrassismus. Von einem neuen Phänomen wie 'Islamophobie' auszugehen wäre im Falle der FPÖ somit aus mehrerlei Gründen fehlgeschlagen. Jedoch erfolgte eine Diskurserweiterung, vom Bild des klassischen *Ausländers* der Arbeitsplätze und Sozialleistungen *missbraucht*, hin zu einem allgemeinen Katastrophen- und Untergangsdiskurs, wobei *die Moslems* die Grundpfeiler der Gesellschaft, wie Freiheit und demokratische Grundordnung bedrohen würden. Diese diskursive Transformation speist sich aus einer Fülle von Themenkomplexen, die sämtliche Bereiche des Lebens systematisch mit der Einwanderungsfrage verknüpfen. Die FPÖ versucht hierbei eine hegemoniale Sprechposition für sich zu beanspruchen, indem sie einerseits angeblich immer schon *nur* sagt, was der Großteil *eigentlich* denkt, und andererseits eine prophetische – dem drohenden Untergang vorausblickende – Position bezieht.

4. Im Namen der Frauen? Im Rahmen des „Völkischen“ – Zur Instrumentalisierung von Frauen(rechten) im Diskurs der FPÖ

Bei der Beteiligung der FPÖ am Diskurs über Frauenrechte sticht ins Auge, dass Fragen der Unterdrückung von Frauen nicht nur nicht ausschließlich anhand von Migrant_innen im allgemeinen, und von muslimischen Migrant_innen im Besonderen, verhandelt werden.³⁸⁶ Die FPÖ setzt hierbei wenig Eigeninitiative, sondern versucht bereits bestehende Diskurse thematisch zu besetzen bzw. zu instrumentalisieren. So formulierte bspw. der Wiener Klubobmann Johann Gudenus:

³⁸⁵ Dass die FPÖ bei all den antimuslimischen Agitationen ihre obligatorischen antisemitischen Zwischenrufe weiterhin nicht außen vor lässt zeigte sich bspw. anhand der gänzlich unsinnigen Forderung eines Vetos gegen den EU Beitritt von der Türkei *und* Israel (vgl. Neue Freie Zeitung, 2009, Nr. 20, 9).

³⁸⁶ Vgl. bspw. OTS vom 31.05.2010: http://www.ots.at/presseaussendung/OTS_20100531_OTS0077/fpoe-gartelgruber-islamisierung-stoppen-frauenrechte-erhalten, 05.010.2011.

„Das Verbot der Burka in Frankreich ist vorbildlich (...) sie ist nicht nur ein radikales und kulturfremdes religiöses Zeichen, sondern auch ein ganz klares Symbol für die Unterdrückung der Frauen.“³⁸⁷

Sowohl im Jahr 2009 als auch im Jahr 2010 brachte die Wiener FPÖ Anträge gegen das Tragen der Burka im öffentlichen Raum ein. Die Äußerungen von Susanne Winter, die im Rahmen ihrer Rede während des FPÖ-Neujahrstreffens im Jänner 2008 unter anderem „Mohammed“ als „Kinderschänder“³⁸⁸ deklarierte, riefen landes- und europaweite Reaktionen hervor. Der Diskurs der FPÖ profitiert hierbei gleichzeitig von der Uneinheitlichkeit der Diskursstruktur selbst, denn während alle anderen immer nur diskutieren würden, hätte nur die FPÖ den Mut für *die Lösung*. Diese Instrumentalisierung fällt umso leichter, je rassistischer sich auch der hegemoniale Diskurs gestaltet, auf den Bezug genommen wird. Ein Exkurs in den Diskurs der sogenannten „traditionsbedingten Gewalt“ soll dies verdeutlichen.

4.1. Exkurs in den Diskurs der „traditionsbedingten Gewalt“

Gewalt gegen Frauen hat Struktur und viele Gesichter zugleich. Diese Erkenntnis wurde vor allem von Feministinnen der zweiten Frauenbewegung enttabuisiert, und damit einhergehend ein gewisses Problembewusstsein erkämpft. Auch heute hat die Thematik zwar nicht an Aktualität, jedoch für gewöhnlich wieder an Interessenwert, eingebüßt. Deshalb könnte mensch erst einmal überrascht sein, dass seit einigen Jahren Phänomene wie Ehrenmorde und Zwangsheirat im medialen Diskurs relativ hoch im Kurs stehen.³⁸⁹ Mittlerweile wurde diesbezüglich auch auf institutioneller und politischer Ebene Handlungsbedarf verlautbart. So wurde bspw. auch in Österreich überlegt, für Ehrenmorde einen eigenen Eintrag im Strafgesetzbuch einzuführen.³⁹⁰ Derartige Debatten verliefen hierbei nicht immer emotionslos. In UN-Dokumenten wurde schon in den 1990er Jahren explizit auf Gewalttaten im Namen der „Ehre“ hingewiesen. Der Europarat verabschiedete schließlich 2003 eine

³⁸⁷ Vgl. OTS vom 11.04.2011: http://www.ots.at/presseaussendung/OTS_20110411_OTSO130/fp-gudenus-frauen-auch-bei-uns-von-der-burka-befreien, 05.12.2011.

³⁸⁸ Vgl. Die Presse vom 18.06.2009: http://diepresse.com/home/politik/innenpolitik/488095/Susanne-Winter_Urteil-wegen-Verhetzung-bestaetigt, 30.11.2011.

³⁸⁹ Vgl. Sauer/ Strasser 2008

³⁹⁰ Vgl. Die Presse vom 03.02.2010: diepresse.com/home/panorama/oesterreich/537219/Justiz_Haertere-Strafen-bei-religioesen-Motiven, 06.07.2011.

Resolution unter dem Titel „So called »Honour Crimes«, wobei diese als „violation on human rights based on archaic, unjust cultures and traditions“³⁹¹ definiert werden. In Österreich widmete sich ab 2005 ein Zusammenschluss von sechs Bundesministerien dem Thema und das *Network Against Harmful Traditions* wurde gegründet. Maria Rauch-Kallat, damalige Frauenministerin, definierte die Thematik folgendermaßen:

„»Traditionsbedingte« Gewalt ist nicht zwangsläufig bestimmten Religionen zuzuordnen, wohl aber bestimmten Kulturen. Durch globale Migration sind von diesen Menschenrechtsverletzungen Frauen in der ganzen Welt Opfer (...). Die wenigen bekannten Einzelfälle sind nur die Spitze eines Eisberges“³⁹².

Auch die erwähnte EU Resolution beschreibt, dass *traditionsbedingte* Gewaltformen nicht von religiösen, jedoch von kulturellen Wurzeln ausgehen. Gleichzeitig wird bemerkt, dass die Mehrzahl der bekannten Fälle in muslimischen Communities aufgetreten waren.³⁹³

Die Thematisierung von Unterdrückung und Gewalt an Frauen in einem breiteren Mainstream, auch wenn diese oft bei isolierten Einzelfalldarstellungen bleibt, ist prinzipiell begrüßenswert. Jedoch zeigen sich, besonders wenn es sich bei den Betroffenen um Migrantinnen handelt, Tendenzen patriarchale Strukturen in einem Nebensatz abzuhandeln, während auf Kultur bzw. Ethnizität im Allgemeinen sehr ausführlich Bezug genommen wird. Dementsprechend zeigt sich dieser Diskurs um Frauenrechte europaweit eng verwoben mit den jeweiligen Integrationsdebatten.

Die Ambivalenz bis Scheinheiligkeit staatlicher Interventionsversuche, in Bezug auf Gewalt an marginalisierten Frauen, zeigt sich jedoch nicht nur in fragwürdigen Problemverortungen. Es sind gerade die jeweils staatlichen Migrations-, Asyl- und Minderheitenpolitiken selbst, die momentan nicht unwesentlich dazu beitragen, Selbstbestimmungsmöglichkeiten von Migrantinnen strukturell zu beschneiden. Hier ist besonders die aufenthalts- und arbeitsrechtliche Abhängigkeit von Migrantinnen von ihren Ehemännern zu erwähnen, bei der keine Verbesserungen absehbar sind. Frauen, die aufgrund von Eheschließung Aufenthaltsrechte erhalten, können sich nicht bedingungslos scheiden lassen, ohne den Verlust ihres Aufenthaltsstatus zu

³⁹¹ Vgl. Holzleithner/ Strasser 2010: 8

³⁹² Rauch-Kallat 2006: 4

³⁹³ Vgl. Holzleithner/ Strasser 2010: 10

riskieren.³⁹⁴ Patriarchale Gewalt, wie Vergewaltigung oder Verfolgung aufgrund von Homosexualität, wird in Österreich nicht prinzipiell als Asylgrund anerkannt.³⁹⁵ Des Weiteren werden (vor allem außereuropäische) Migrant_innen gezielt anhand ihrer Nützlichkeit für die (nationale) Ökonomie bewertet. Als prekär Beschäftigte, etwa im Pflege- oder Erntebereich, werden ihnen oft nur temporäre oder gar keine Rechte zugesprochen. Fehlende Erwerbsmöglichkeiten und ungleiche Lohnverhältnisse treffen Frauen (und hierbei wiederum im Speziellen illegalisierte Frauen) besonders hart. So beträgt der geschätzte Anteil von Migrantinnen in der Sexarbeit in Österreich 70-80%.³⁹⁶ Dies ergibt sich u.a. daraus, dass Sexarbeit eine der wenigen staatlich tolerierten Arbeitsmöglichkeiten für asylsuchende Frauen darstellt. Gleichzeitig werden finanzielle Mittel von institutionalisierten Einrichtungen, wie den österreichischen Frauenhäusern, an die sich von Gewalt betroffene Frauen direkt wenden können, trotz regem Zulauf immer wieder gekürzt.³⁹⁷

Für Frauen erweisen sich weitere Marginalisierungen oftmals als besonders verheerend. Nicht zufällig also werden Komponenten des strukturellen und institutionellen Rassismus sowie Sexismus ausgeblendet, indem die Probleme noch weiter kulturalisiert und individualisiert – und somit in den Alltag verfrachtet – werden.

4.2 Rechte als selbsternannte *Frauenrechtler*?

Während des Wiener Wahlkampfes 2010 plakatierte die FPÖ den Slogan: „Wir schützen freie Frauen.“, mit Bezugnahme auf den sogenannten „Kopftuchzwang“³⁹⁸. Bei den damit einhergehenden Forderungen der FPÖ nach nationaler *Schließung* und Abschiebungen zeigt sich, dass die *eigentlichen* Probleme nicht bei den jeweiligen Traditionen selbst verortet werden, sondern, dass diese nicht dort bleiben wo sie angeblich durchaus 'hingehören'. Hierbei werden die inländischen Frauen, und nicht etwa die Kopftuch tragenden Musliminnen, als potenzielle Opfer viktimisiert. Im

³⁹⁴ Vgl. Bundesministerium für Inneres: http://www.bmi.gv.at/cms/bmi_niederlassung, 04.09.2011.

³⁹⁵ Vgl. Anschläge vom 10.10.2010: www.anschlaege.at/2010/okt10/rosa_gestempelt.htm, 07.09.2011.

³⁹⁶ Vgl. Wiener Programm für Frauengesundheit: www.frauengesundheit-wien.at/frauengesundheit/prostitution.html, 07.09.2011.

³⁹⁷ Vgl. Die Standard vom 02.03.2011: diestandard.at/1297819392040/Salzburgs-Frauenhaeuser-Ringen-um-mittelfristige-Vertraege, 12.09.2011.

³⁹⁸ Vgl. Wiener Zeitung vom 04.10.2010: http://www.wienerzeitung.at/dossiers/wahlen/oesterreich/48906_Der-Islam-Spielball-der-Parteien.html, 05.05.2011. Dieses Plakat sorgte für zusätzliches Aufsehen, da einige Medien anfangs dachten, mit „freie Frauen“ wären Sexarbeiterinnen gemeint (vgl. bspw. Ö1 vom 10.09.2011: <http://oe1.orf.at/artikel/257568>, 05.05.2011).

Gegenteil, indem ein Bild evoziert wird das Migrantinnen, Musliminnen und Kochtuchträgerinnen immer schon gleichgesetzt, werden wird das dualistische Bedrohungsszenario verdichtet.

Da die Symbolkraft des Kopftuches im allgemeinen Diskurs nicht einfach auf einen Nenner gebracht werden kann, sondern vielmehr selbst mehrschichtige Aushandlungsprozesse widerspiegelt, bietet es auch Projektionsfläche als Symbol des angeblich zerfallenden 'Wertekonsenses' zu fungieren. Es ist dieser Aushandlungsprozess selbst, der dem rechten Reinheitsdenken immer schon zuwider ist. Beim Neorassismus wird das Symbol zum Stigma, welches die *Andersheit* visualisiert und ihr mittels Verkörperlichung ein Gesicht verleiht. Insofern das Tragen des Kopftuches als freiwilliger bzw. bewusst gewählter Akt pauschalisiert wird, fungiert dieses weiters als Symbol der 'freiwilligen Unemanzipiertheit' von muslimischen Frauen.

Hierbei werden nicht nur patriarchale Strukturen anhand der ethnisierten Festschreibung individualisiert, sondern muslimische Frauen erscheinen immer schon als die 'Mittäterinnen des Patriarchats', und nicht mehr als ebenso Betroffene.

Des Weiteren wird gezielt dethematisiert, dass auch österreichische Frauen von Sexismus betroffen, und nicht immer ganz so 'frei', sind. Somit sind weder die eigenen Traditionen, noch die von Minderheiten, Teil der eigentlichen Kritik, geschweige denn patriarchale Strukturen innerhalb dieser. Sexismus auf gewisse Ränder der Gesellschaft zu verdrängen zeigt sich hierbei immer wieder als beliebtes Muster. So fordert die FPÖ besonders harte Strafen für Ehrenmorde (Ethnisierung von Sexismus), aber auch Kindesmissbrauch (Pathologisierung von Sexismus).

4.3. Frauen als „erstes Opfer der Islamisierung“ und als „Bollwerk“ gegen den Islam

“Frauen, die sich von Muslimen angezogen fühlen, leiden meist an einem Prinzessin Diana-Syndrom.” (Anke Van dermeersch, Vlaams Belang)³⁹⁹

³⁹⁹ Van dermeersch zit. nach SOS-Österreich vom 01.03.2012: sosheimat.wordpress.com/2012/03/01/frauen-gegen-islamisierung%E2%80%8F, 01.04.2012.

Im Februar 2012 startete die Initiative *Frauen gegen Islamisierung*⁴⁰⁰, die von Anke Van dermeersch vom Vlaams Belang gegründet wurde, und sich mit ihrer Parole „Freiheit oder Islam?“ als „Bollwerk“⁴⁰¹ gegen den Islam versteht. Bei der Eröffnungsveranstaltung im darauffolgenden März waren unter anderem Vertreterinnen von der FPÖ, der *Pro*-Bewegung aus Deutschland, sowie der Front National aus Frankreich zugegen.⁴⁰² Die Charta beschreibt den Islam als „Widerspruch“ zu „Freiheit und allgemeinen Menschenrechten“⁴⁰³. Vor allem die männliche FPÖ-Riege distanziert sich, indem sie den strategischen Charakter derartiger Unternehmungen besonders betont, und somit signalisiert, dass die männliche Vormachtstellungen anzukreiden selbstverständlich nicht das eigen(tlich)e Anliegen wäre. So lobte bspw. in der Wochenzeitung *Zur Zeit* Alexander Höferl die Initiative angesichts der Feststellung, dass diese vor allem „sehr viel Zuspruch in der Öffentlichkeit“⁴⁰⁴ finden würden. Implizit wird hierbei suggeriert, dass das eigentliche Frauen-Thema nicht allzu ernst zu nehmen sei, denn schließlich würde die Initiative *Frauen gegen Islamisierung* von ihrem „perfektem Marketing“⁴⁰⁵ leben. Insofern könnten sich auch andere Themen als ebenso tauglich erweisen, wie bspw. der Tierschutz rund um die „Halal-Frage“⁴⁰⁶. So konstatiert Höferl abschließend:

„Kampagnen wie diese sind es, mit denen die Islamkritiker aus dem dogmatisch-verschrobene(n) Eck kommen. Gemeinsame Aktionen mit anderen Interessensgruppen (...) sensibilisieren weitere Gesellschaftsschichten für die Gefahren, welche von der Islamisierung Europas ausgehen, und machen dieses essentielle Thema mehr und mehr massentauglich“⁴⁰⁷.

Gleichzeitig muss auch gesehen werden, dass die Thematik umgekehrt auch für rechtsextreme Frauen ein Ventil bietet sich mit Fragen der Frauenunterdrückung auseinandersetzen, ohne jedoch mit der eigenen Ideologie bzw. den männlichen Mitstreitern in Konflikt zu geraten. Während die Thematisierung von Menschen- und

⁴⁰⁰ Vgl. *Frauen gegen Islamisierung*: www.vrouwentegenislamisering.be/De/2, 01.04.2011. Die Initiative steht hierbei in besonders engen Zusammenhang mit der Initiative *Städte gegen Islamisierung*.

⁴⁰¹ Ebend.

⁴⁰² Für die FPÖ war wenig überraschenderweise Susanne Winter angereist (vgl. ebend.).

⁴⁰³ Ebend.

⁴⁰⁴ *Zur Zeit* 2012, 16. Jg., Nr. 12: 12

⁴⁰⁵ Ebend.

⁴⁰⁶ Ebend.

⁴⁰⁷ Ebend.

Frauenrechten Anknüpfungsmöglichkeiten an andere, bereits bestehende Diskurse ermöglicht, darf das *Frauen-Thema* jedoch nicht nur rein strategisch verstanden werden, da auch der völkische Diskurs als vergeschlechtlicht begriffen werden muss. Das 'Volk' als großes 'organisches' Ganzes kann bzw. wird nicht ohne seine 'natürliche' Subeinheit, die Familie gedacht. Doing Gender und Doing Nation bedingen sich hierbei gegenseitig, und (re-)formieren sich vor allem entlang des Gegensatzes von privater und öffentlicher Sphäre:

„The family thus became, at once and the same time, both the organizing figure for national history as well as its antithesis.“⁴⁰⁸

Hier trifft sich nun *Ausländer*-Hass und Antifeminismus: während die einen zu wenig gebären, gebären die anderen zu viel.⁴⁰⁹ Gleichzeitig offenbaren sich die biologistischen Implikationen des Neorassismus, da das Weiterbestehen der Kollektive in ihrer Abfolge von Generationen immer schon ihre biologische Reproduktion voraussetzt. Die hohen Geburtenraten *der Moslems* würden nicht nur zu einer Knappheit ihres *eigenen* Territoriums in den jeweiligen Herkunftsländern führen, sondern zugleich in einer Expansionsstrategie des „Wiegenimperialismus“⁴¹⁰ münden. So werden in der anonymen Schrift „Tirol statt Türol“ Muslim_innen folgende Äußerungen zugeschrieben:

„Bei Orientalen gilt der Brauch, besiegen wir andere durch den Bauch (...) Ja, wir gebären euch kaputt. Das sind wir Allah und seinem Auftrag schuldig.“⁴¹¹

Bei dieser Ethnisierung von Sexismus wird männliche Dominanz somit nicht an sich verurteilt, sondern unterschiedliche Konzeptionen von Männlichkeit und Weiblichkeit werden als vor- bzw. nachteilhaft im *Kampf der Kulturen* begriffen. Machtpositionen, die sich aufgrund patriarchaler Strukturen ergeben, werden somit als Bedrohung der rassistischen Hierarchisierung wahrgenommen. Vor allem die Abwertung der deutschen bzw. österreichischen Frau als 'unrein' durch den muslimischen Mann empört die rassistischen Gemüter. Gleichzeitig bedroht das Bild

⁴⁰⁸ McClintock 1993: 64

⁴⁰⁹ So forderte Johann Gudenus im Jahr 2003 bspw. eine eigene „Steuer auf Verhütungsmittel“ um die Geburtenrate zu erhöhen bzw. 'auszugleichen' (vgl. Der Standard vom 27.08.2003: derstandard.at/1399877, 04.04.2011).

⁴¹⁰ Vgl. Tirol statt Türol: 28

⁴¹¹ Vgl. Tirol oder Türol: 46

vom *Macho Moslem*, als eigentlich marginalisierte Männlichkeit, auch die unumschränkte Vormachtstellung des österreichischen bzw. deutschen Mannes. Verschiedene Männlichkeitskonstruktionen dürften hierbei im Alltag immer wieder in Konflikt geraten. Während sich die (bürgerliche) hegemoniale Männlichkeit noch gegenüber marginalisierten Männlichkeiten leichter abzugrenzen weiß (bspw. aufgrund eines höheren Bildungsstatus), dürfte sich vor allem die komplizenhafte Männlichkeit, von *weißen*, österreichischen Männern aus den unteren Schichten, von den muslimischen Männern bedroht fühlen und Neid erwecken.

Exkurs: Konzept der hegemonialen Männlichkeit

Das Konzept des Systems hegemonialer Männlichkeit wurde von der Geschlechterforscherin Raewyn/ Robert W. Connell entwickelt, und beschreibt Geschlechtlichkeit als relationales Verhältnis.⁴¹² In diesem Sinne verkörpert hegemoniale Männlichkeit die gegenwärtige Antwort auf die Frage des Legitimitätsproblems des Patriarchats. Hegemoniale Männlichkeit ist insofern eine „derzeitig akzeptierte“⁴¹³ Strategie, die sich somit erst durch ihre Abgrenzung gegenüber Frauen sowie anderen Männlichkeiten konstituiert, die als untergeordnete Männlichkeiten (bspw. homosexuelle Männer) begriffen werden. Da jedoch nicht alle Männer dem gegenwärtigen Männlichkeitsideal (gänzlich) gerecht werden, jedoch trotzdem von der „patriarchalen Dividende“⁴¹⁴ profitieren konstituieren diese eine komplizenhafte Männlichkeit. Männlichkeiten, die aufgrund von Verschränkungen mit weiteren Strukturen wie Klasse oder „Rasse“ benachteiligt werden, werden als marginalisierte Männlichkeiten begriffen. Diese vier Männlichkeitsformationen beschreiben somit keine festen Charaktertypen, sondern werden als (mehr oder weniger) dynamisches Verhältnis gedacht.

⁴¹² Vgl. Connell 2006

⁴¹³ Ebend. 98

⁴¹⁴ Ebend. 100

4.4. Feminismus als „Volkstod“

Auf dem Veranstaltungskalender der Burschenschaft Teutonia fand sich für den „Burschenschaftlichen Abend“ des 18.01.2011 das Vortragsthema „Feminismus und Volkstod“⁴¹⁵. Beim völkischen Untergangswahn verzahnen sich Rassifizierung/Ethnisierung und Vergeschlechtlichung in der Vorstellung der biologischen Reproduktion eben jenes propagierten 'Volkskörpers'. So werden Feministinnen für den *Geburtenstreik* der *einheimischen* Frauen verantwortlich gemacht, während der Feminismus selbst als Element der *dekadenten* Moderne gilt. Der postulierte Verfall der Werte konstituiert sich auch über die Geschlechterbeziehungen. Das Ende der 'Keimzelle Familie', zunehmende Homophilie ('Verschwulung' der Gesellschaft), sowie die Auflösung eindeutiger Geschlechtlichkeit im Allgemeinen (das Ende von *richtigen* Männern und Frauen) werden zum permanenten Bedrohungsszenario.

In diesem Szenario vernachlässigt somit nicht nur die Frau ihre 'Pflichten' (insofern sie sich weigert zum Erhalt der Nation ihren Beitrag zu leisten, indem sie neues Leben *schenkt*) – sondern auch jener aus Autoritarismus gespeiste Ideal-Typus von Männlichkeit wird als bedroht imaginiert, der noch *mannsgenug* ist 'Volk und Vaterland' zu verteidigen. Eine Opferbereitschaft, die Frauen (und Juden) ohnehin prinzipiell aberkannt wird. Dieses Szenario perpetuiert sich nun zusätzlich anhand der stereotypen Vorstellung, dass die Achtung der Familie, sowie die Ablehnung von Homosexualität, 'verweichlichten Männern' und 'karrierebesessenen Mannsweibern' bei *den Moslems* noch eine ungebrochene Beständigkeit aufweisen würde. Feministische Forderungen müssen somit der sogenannten Kulturalisierung der Debatte (die eigentlich eine Naturalisierung von Kultur entlang von Ethnisierungsprozessen beschreibt) den Verweis auf patriarchale Strukturen – welche die jeweiligen kulturellen Traditionen immer schon durchziehen – entgegen halten. Gleichzeitig müssen aus einer feministischen Perspektive alle Traditionen kritisierbar bleiben, die Frauen unterdrücken, egal *woher* sie kommen. Hierfür benötigt es einen Begriff von Kultur, dem nicht immer schon das Ethnizitätskonstrukt einverleibt wird, und der migrantische Kulturen, sowie Kulturen im Allgemeinen, als im „Inneren heterogen und umstritten und nach außen hin durchlässig“ begreift, wobei damit einhergehende Aushandlungsprozesse „keinen eindeutigen Platz und keine fixen Träger und Trägerinnen“⁴¹⁶ aufweisen.

⁴¹⁵ Vgl. www.teutonia.at/termine.htm, 02.02.2012

⁴¹⁶ Strasser 2006b: A2 zit. nach MA57 2006: 71

4.5. Conclusio der Analyse

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Feindbildkonstruktion *Moslem* der FPÖ eine Variante des tradierten 'Einwanderungs-rassismus' im Rahmen ihres völkischen Denkens darstellt. Hierbei fungiert nunmehr *die* islamisch geprägte Kultur als zentrale Strategie der Anrufung und als Differenzmarker. Dies bedingt insofern eine erweiterte Entpolitisierung des Sozialen, da die angebliche Bedrohung des allgemeinen 'Wertekonsenses' durch den besonders 'kulturfremden Islam', nunmehr als eine alle Lebensbereiche affektierender Prozess verstanden wird. Die Einsicht, dass es *unsere* Werte nicht gibt bzw. dass bestimmte Werte immer schon entlang gesellschaftlicher Ungleichheiten fragmentiert waren, ist dem rechten Denken hierbei undenkbar. Da dem Islam im Rahmen des allgemeinen 'Selbstbestimmungsrechtes der Völker' ein legitimer Platz in der Weltordnung zugesprochen wird, lassen sich diesbezüglich zwar stereotype Bilder und essenzialisierende Vorstellungen finden, dem Islam als solchem ist die FPÖ jedoch dezidiert nicht feindlich gesinnt. Ganz im Gegenteil zeichnet sich die FPÖ durch ein affines Verhältnis zum Islam aus, da dieser im Kampf gegen 'die Amerikanisierung' und 'die dekadente Moderne' als potenzieller Bündnispartner betrachtet wird. Für den Diskurs der 'Islamisierung Europas' sind somit immer schon jene weiteren Feindbilder konstitutiv (Linke, Feministinnen, Liberale, *die Juden*), welche die *Vermischung* der 'Völker' nicht nur zulassen, sondern auch strategisch forcieren würden. Aus dieser angeblich von allen Seiten eindringenden Bedrohung speist sich somit in Folge ein kulturpessimistischer Untergangsdiskurs, der sich selbst als Opfer stilisiert während er zur Verteidigung des *Ursprünglichen* in Aggression gegen alles 'Heimatsfremde' umschlägt. In diesem Sinne entdeckte nicht nur die FPÖ das 'christliche Abendland' erneut für sich, sondern es dient der extremen Rechten in ganz Europa als Vorwand alte Differenzen beizulegen und eine „Internationale der Nationalen“⁴¹⁷ einzuleiten. Das Verhältnis der europäischen extrem Rechten zum Islam und zu muslimischen Identitäten, zeigt sich hierbei jedoch durch eine tiefsitzende Ambivalenz geprägt, welche die Unabgeschlossenheit der Diskurse besonders deutlich hervortreten lässt. Dies bedeutet auch, dass jene Strukturen nicht aus dem Blick geraten dürfen, die in der Herstellung von Identitäten, sowie deren Widersprüchen, zum Ausdruck kommen:

⁴¹⁷ Vgl. Schiedel 2011a: 75

„Der Zusammenhang, welcher das Leben perpetuiert, zerreißt es zugleich, und hat darum an sich schon jenes Totenhafte, auf das seine Dynamik sich hinbewegt.“⁴¹⁸

⁴¹⁸ Adorno 1970a: 48

Teil V: ANHANG

1. Methodischer Anhang

1.1. Textauswahl

Obgleich sich mit der Parteispaltung in FPÖ und BZÖ der deutschnationale Flügel in der FPÖ durchgesetzt hat⁴¹⁹ findet sich innerhalb der FPÖ gewisse Variation entlang derer die verschiedenen ideologischen Fragmente verknüpft werden. Die Frage, anhand welcher Texte die Fremdbilder von muslimischen Personen, sowie das Islambild der FPÖ, analysiert werden, wird mit der Methode des „theoretical samplings“⁴²⁰ beantwortet. Einzelne Texte sollen hierbei im Vorfeld kontextualisiert und anhand typologischer Überlegungen ausgewählt werden. Im Rahmen der Analyse wird nach den Regeln des Diskurses gefragt. Im weiteren Verlauf werden kontrastierende Texte gesucht, die zusätzliche Dimensionen des Phänomens erschließen. Hierbei sollen nicht nur Kontinuitäten, sondern auch diskursive Brüche innerhalb der FPÖ rekonstruiert werden, sowie entlang welcher Diskursstränge und -Positionen diese verlaufen. Anhand der Fragestellung wird somit im Wesentlichen nicht analysiert, welche Aussagen oder Texte für *die* FPÖ als repräsentativ gelten können, sondern jene Regeln, die sich für den Diskurs als konstitutiv erweisen, sollen herausgearbeitet werden. Für die Analyse wurden folgende Texte ausgewählt:

Diskursstrang 1: offizielle Stellungnahmen

- „Wir und der Islam – Freiheitliche Positionen zur Religionsfreiheit, zur islamischen Welt und zur Problematik des Zuwanderungs-Islam in Europa“ (FPÖ 2008)⁴²¹
- „Salzburger Deklaration: Europa und der Islam“ (RFJ 2006)⁴²²
- Parteiprogramm vom 23. April 2005⁴²³

⁴¹⁹ Vgl. Schiedel 2007: 128ff.

⁴²⁰ Vgl. Strauss 1994: 70ff.

⁴²¹ Vgl. FPÖ 2008

⁴²² Vgl. RFJ 2006

- Parteiprogramm vom 18. Juni 2011⁴²⁴

Diskursposition:

Diese Texte wurden ausgewählt, da sie als offizielle Stellungnahmen nicht im Namen einzelner Parteifunktionär_innen oder -Mitglieder sprechen, sondern für die Partei bzw. den RFJ als solche repräsentativ sein sollen. Des Weiteren stellen die Texte Resultate parteiinterner Verhandlungsprozesse dar.

Das Parteiprogramm aus dem Jahre 2005 wurde ausgewählt, da es als erstes Parteiprogramm nach der Parteispaltung in FPÖ und BZÖ beschlossen wurde. Auf diesem Bundesparteitag wurde ebenfalls Strache zum neuen Bundesparteiobmann gewählt. Des Weiteren finden sich im Parteiprogramm aus dem Jahr 2005 themenrelevante Bezüge, wie bspw. ein Kapitel über den „christlichen Grundwertekonsens“ des „Abendlandes“. Im aktuellen Parteiprogramm aus dem Jahre 2011 lassen sich diese Bezüge hingegen nicht wieder finden. Die beiden kurz gehaltenen Texte, die zu dem Thema Islam Stellung beziehen, geben des Weiteren Aufschlüsse über die Relevanzstruktur bestimmter Themenbereiche, die unter dem Begriff des Islam subsumiert und verhandelt werden.

Diskursstrang 2: Der deutschnationale Ideologe Andreas Mölzer

- „Wir und der Islam“ (Mölzer, Andreas: 2008)⁴²⁵
- Rede als Gastreferent bei einer Veranstaltung von *pro Köln*⁴²⁶ am 26. April 2006⁴²⁷

Diskursposition:

Andreas Mölzer zeichnet sich innerhalb der FPÖ einerseits durch seine besondere Stellung als Mitglied des Europaparlaments aus. Des Weiteren ist einer seiner Schwerpunkte, die Vernetzung der FPÖ mit anderen Vertreter_innen der extremen Rechten in Europa weiter auszubauen. Nicht erst seit seiner Tätigkeit als Mitherausgeber der Wochenzeitung *Zur Zeit* – einem Medium in dem die FPÖ sich

⁴²³ Vgl. FPÖ 2005

⁴²⁴ Vgl. FPÖ 2011

⁴²⁵ Vgl. Mölzer 2008

⁴²⁶ Vgl. archiv.pro-koeln.org/artikel3/andreas-moelzer.htm, vom 20.09.2011

⁴²⁷ Vgl. Mölzer 2006

nicht nur an potenzielle Wähler_innen wendet, sondern auch parteiinterne Debatten ausgetragen werden – nimmt Mölzer andererseits innerhalb der FPÖ seit den frühen 1990er Jahren eine zentrale Rolle bei der Ausarbeitung der ideologischen Programme der FPÖ ein. Somit sind Positionen von Mölzer nicht nur als Ausdruck von Parteiinhalten von Interesse, umgekehrt erweisen sich von ihm getätigte Aussagen auch für den internen Diskurs der FPÖ immer wieder als relevant und meinungsmachend.⁴²⁸ Der Text *Wir und der Islam* ist jenes „Diskussionspapier“ von Andreas Mölzer zum Thema, welches seine Positionen prägnant zusammenfassen soll.

Die Rede von Mölzer bei *pro Köln* zeichnet sich durch einen institutionellen Rahmen aus, der den Text als eine Art von *Sprechen unter Gleichgesinnten* charakterisierbar macht (im Gegensatz zu Interview in öffentlichen Medien, Reden im Parlament, etc.)

Diskursstrang 3: Stimmen aus dem verpönten Eck der FPÖ – Positionen und Reaktionen

- „Tirol oder Türol“⁴²⁹ (anonyme Autor_in)

Diskursposition:

Der anonyme, 172 Seiten umfassende Text „Tirol oder Türol“ fand sich im Februar des Jahres 2011 auf der Homepage des damaligen Nationalratsabgeordneten Werner Königshofer. Nachdem diverse Medien sowie andere Parteien auf den Text aufmerksam wurden, entfernte Königshofer den Text von seiner Homepage. Der Grüne Nationalratsabgeordnete Karl Öllinger erstattete in diesem Zusammenhang Anzeige wegen Verdacht auf Verhetzung.⁴³⁰ Obwohl Königshofer dem Text nicht als Verfasser zugeordnet werden kann, fungiert er – nicht zuletzt auch wegen der großen medialen Aufmerksamkeit, die er erregte – jedoch als Teil des von der FPÖ produzierten Diskurses zum Thema.

Königshofer war während seiner Studentenzzeit Mitglied der Burschenschaft Brixia in Innsbruck. 1971 trat er der Nationaldemokratischen Partei (NDP) bei, deren 2.

⁴²⁸ Vgl. Bailer/ Neugebauer 1993, Schiedel 2007

⁴²⁹ Vgl. Tirol oder Türol

⁴³⁰ Vgl. Tiroler Tageszeitung vom 08.03.2011: www.tt.com/csp/cms/sites/tt/Tirol/2345621-2/ermittlungen-gegen-k%C3%B6nigshofer-eingeleitet.csp, 09.03.2011.

Landessprecher für „Gesamttirol“⁴³¹ er 1977 wurde. 1975 wurde er Mitglied des Rings Freiheitlicher Studenten (RFS) und 1987 Mitglied der FPÖ. Im März 2011 wurden Verbindungen zu der neonazistischen Internetseite alpen.donau.info bekannt.⁴³²

Im Juli 2011, nachdem Königshofer die Attentate in Oslo mit der Aussage relativierte, die „islamistische Gefahr“ habe „in Europa schon tausendmal öfter zugeschlagen“⁴³³, sowie Analogien zur Fristenlösung in Bezug auf Schwangerschaftsabbrüche herstellte, wurde Königshofer aus der Partei ausgeschlossen. Königshofer zeigte sich daraufhin überrascht und kommentierte die Entscheidung folgendermaßen: „Wo soll ich die Partei geschädigt haben? Ich habe immer die Parteilinie vertreten“⁴³⁴. Die Reaktionen auf den Parteiausschluss zeigten sich durchaus unterschiedlich. So sprach Martin Graf im August 2011 davon, dass der Ausschluss weiter „zu diskutieren sei“, sowie davon, dass auch innerparteilich „Diskussionsbedarf“⁴³⁵ bestünde. Königshofer kann somit jenem Teil der FPÖ zuordnet werden, der ideologische und personelle Überschneidungen zum Neonazismus aufweist.

Der Text *Tirol oder Türol* erweist sich somit als Element jener rechtsextremen Positionierungen innerhalb der FPÖ, die zwar durch einen Kommunikationsmodus von (mehr oder weniger) semantischen Codierungen⁴³⁶ und formalen Distanzierungen geprägt sind, die jedoch gleichzeitig an jener diskursiven Grenzverschiebung arbeiten, welche Standpunkte der FPÖ im rechtlichen, medialen und öffentlichen Diskurs als (nicht mehr) Sag- und Tolerierbar gelten. Dieser Anspruch drückt sich auch in der Konstitution des Textes selbst aus, bspw. wenn einleitend darauf hingewiesen wird, dass eine „Meinung äußern“ heutzutage eine „Mutprobe“⁴³⁷ sei.

Diskursstrang 4: Kontroversen im Islam-Bild der FPÖ am Beispiel von Susanne Winter

⁴³¹ Bailer/ Neugebauer 1994: 491

⁴³² Vgl. Tiroler Tageszeitung vom 21.06.2011: <http://www.tt.com/Tirol/2935013-2/gericht-k%C3%B6nigshofer-fp-hat-selbst-e-mail-an-neonazis-versendet.csp>, 25.06.2011.

⁴³³ Vgl. Die Presse vom 26.07.2011: diepresse.com/home/politik/aussenpolitik/680968/FPKoenigshofer-postet-gegen-islamistische-Gefahr?, 30.07.2011.

⁴³⁴ Vgl. Der Standard vom 28.07.2011: derstandard.at/1311802233387/Nach-Facebook-Postings-Koenigshofer-will-gegen-Parteiausschluss-vorgehen, 30.07.2011.

⁴³⁵ Vgl. News vom 07.08.2011: news.orf.at/stories/2072714, 10.08.2011.

⁴³⁶ Bspw. von 'Freimaurern' oder der 'Ostküste' zu sprechen, wenn *die Juden* gemeint sind.

⁴³⁷ Vgl. *Tirol oder Türol*: 4

- Äußerungen von Susanne Winter über den Islam und diesbezügliche parteiinterne Stellungnahmen
- Texte der Initiative *Frauen gegen die Islamisierung*

Diskursposition:

Susanne Winters Äußerungen über den Islam wurden zwar im medialen Diskurs breit rezipiert, gleichzeitig jedoch äußerten Vertreter_innen der FPÖ inhaltliche Kritik gegenüber Winter. Im Kontext der Debatte um Susanne Winter sollen unterschiedliche inhaltliche Positionierungen näher analysiert werden.

Diskursstrang 5: Äußerungen der FPÖ im Kontext ihrer medialen Rezeption

- Äußerungen der FPÖ die im öffentlichen Diskurs aufgegriffen wurden

Diskursposition:

Des Weiteren wurden auch Zitate der FPÖ berücksichtigt, die von diversen öffentlichen Zeitungen und Zeitschriften aufgegriffen wurden. Diese geben Aufschlüsse über die Verflochtenheit mit dem öffentlichen bzw. medialen Diskurs.

1.2. Analyseleitende Forschungsfragen:

Diskursinneres:

Der Sprachwissenschaftler Heiko Hausendorf beschreibt den Prozess der Zugehörigkeit als ein dreistufiges Verfahren der Zuordnung (einzelner Individuen zu einer Gruppe), die für gewöhnlich mit bestimmten Eigenschaften und Verhaltensweisen verknüpft werden (Beschreibungen) und deren explizite Hierarchisierung anhand einer bestimmten Bewertung erfolgt. Zuschreibungen und Bewertungen sind hierbei „nicht im engeren Sinne obligatorische, sondern fakultative Aufgaben“⁴³⁸.

⁴³⁸ Hausendorf 1998: 76 zit. nach Holz 2010: 38

Wie artikulieren sich die Fremdzuschreibungen der FPÖ von muslimischen Personen in den jeweiligen Texten? Wie wird die Gruppe im Rahmen eines dualistischen Gegensatzes einer (positiv konnotierten) *Wir*-Gruppe als Fremdgruppe entgegengestellt, und zu einem (negativ konnotiertem) Feindbild hierarchisiert?

Welche Eigenschaften, Merkmale und Verhaltensweisen werden der Gruppe zugeschrieben?

Wie wird die Gruppe von der (österreichischen) Mehrheitsgesellschaft abgegrenzt?

Wie werden diese Anrufungen in Relation zueinander gesetzt?

Wie werden Fremdzuschreibungen hierarchisiert bzw. in ein asymmetrisches Verhältnis gebracht?

Woran wird die angenommene 'Schädlichkeit' bzw. 'Bedrohung' der Gruppen für die *Wir*-Gruppe verortet?

Wie artikuliert sich das Bild des Islam in den jeweiligen Texten?

Wie wird der Islam von anderen Religionen unterschieden?

Wie wird der Islam, im Gegensatz zu anderen Religionen, bewertet?

Wie wird das Fremdbild von muslimischen Personen mit dem Bild des Islam verknüpft?

Intersektionalität:

Werden andere Feindbilder erwähnt? In welche Relation werden unterschiedliche Feindbilder gesetzt?

In welcher Form artikulieren sich Verhältnisse anhand der Kategorien Klasse, Milieu oder Schicht in den Diskursen?

Wie konstituiert sich die Vergeschlechtlichung der Diskurse? Welchen Stellenwert nimmt die Kategorie Geschlecht hierbei ein?

Wie konstituieren sich Rassifizierungen und Ethnisierungen der Diskurse? Welchen Stellenwert nehmen diese hierbei ein? Unterscheiden sich Zuschreibungen *des Muslimischen* von anderen Praxen der Rassifizierung und Ethnisierung (Fremdzuschreibungen aufgrund von Hautfarbe, nationaler Herkunft, etc.)? Ist die (angeführte) Definition als antimuslimischer Rassismus zutreffend?

Gibt es Verknüpfungen mit dem antisemitischen Diskurs?

Diskursiver Kontext:

Anhand welcher konkreter Fragen, Themen und sozialer Probleme artikuliert sich antimuslimischer Rassismus im Rahmen der Identitätspolitik der FPÖ?

Welche Kollektivsymboliken werden verwendet bzw. sorgen für Kohärenz der einzelnen Diskursfragmente? Jäger spricht hierbei von einer Kitt-Funktion für ineinander übergreifende Diskurse.⁴³⁹

Wie gestaltet sich die Referenzebene des Diskurses (d.h. auf welche anderen Diskurse wird Bezug genommen)?

Auf welche Diskurse reagiert der Diskurs als Gegendiskurs (zu einem hegemonialen Diskurs)?

Homogenität des Diskurses:

Inwiefern zeichnen die einzelnen Diskursstränge ein kohärentes Bild? Entlang welcher Linien widersprechen sie sich?

1.3. Analyseraster:

Anhand der analyseleitenden Forschungsfragen wurde folgendes allgemeines Analyseraster entwickelt:

Institutioneller Rahmen	
Text-Kontext	
Textsorte	
Quellen des Wissens	
Autor_innenposition	

Sprachlich-rhetorische Mittel	
Sprachliche Mittel	
Sprachliche Bauelemente	
Textkohärenz	
Komposition	

⁴³⁹ Jäger 2004: 168

Kommentarfunktion (Routinen)	
Kollektivsymbole	
(explizites oder implizites) Vorwissen	
Führenfunktion	
Stilduktus	
Argumentationsstränge	

Inhaltlich-ideologische Aussagen	
Fremdzuschreibung von Muslim_innen	
Abgrenzung zur Mehrheitsgesellschaft	
Relation zur Mehrheitsgesellschaft	
Hierarchisierung zur Mehrheitsgesellschaft	
Verknüpfung mit anderen Feindbildkonstruktionen	
Islam-Bild	
Abgrenzung zu anderen Religionen	
Islam-Bewertung	
Relation vom Bild des Islams und von Muslim_innen	
Vergeschlechtlichung	
Rassifizierung/Ethnisierung	
Klasse/ Milieu/ Schicht	
Thematische Kontexte	
Referenzebene	
Zentrale Schlüsselwörter	

Interpretation	
Botschaft und Aussagefunktion	
Zielgruppe	
Wirksamkeit	
Diskursives Innen	
Diskursives Außen	
Diskursiver Kontext	

2. Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor W., 1970a: Einleitung. In: Fürstenberg, Friedrich; Maus, Heinz (Hg.), 1970: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie. Soziologische Texte Band 58. Berlin/Neuwied: Luchterhand, 7-80.
- Adorno, Theodor W., 1970b: Soziologie und empirische Sozialforschung. In: Fürstenberg, Friedrich; Maus, Heinz (Hg.), 1970: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie. Soziologische Texte Band 58. Berlin/Neuwied: Luchterhand, 81-102.
- Adorno, Theodor W., 1997: Schuld und Abwehr. In: Ders., 1997: Soziologische Schriften II. Gesammelte Schriften. Band 9.2. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W.; Horkheimer, Max, 2008: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. 18. Auflage, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Aftenberger, Ines, 2007: Die Neue Rechte und der Neorassismus. Graz: Leykam.
- Allen, Chris, 2010: Islamophobia. London: Ashgate.
- Anderson, Benedict, 1998: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts. Berlin: Ullstein.
- Ardrey, Robert, 1970: The social contract. A personal inquiry into the evolutionary sources of order and disorder. New York: Atheneum.
- Attia, Iman, 2009: Die „westliche Kultur“ und ihr Anderes. Zur Dekonstruktion von Orientalismus und antimuslimischem Rassismus. Bielefeld: transcript.
- Backes, Uwe; Jesse, Eckhard, 1989: Extremismus in der Bundesrepublik. Band 2, Analyse, Köln.
- Bailer, Brigitte, 2004: Partei- statt Metapolitik. In: Gessenharter, Wolfgang; Pfeiffer, Thomas (Hg.), Die Neue Rechte – eine Gefahr für die Demokratie? Wiesbaden: VS, 163-174.
- Bailer, Brigitte; Neugebauer Wolfgang, 1993: Die FPÖ: Vom Liberalismus zum Rechtsextremismus. In: Stiftung Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes (Hg.), Handbuch des österreichischen Rechtsextremismus. Wien: Deuticke, 327-428.
- Bailer, Brigitte; Neugebauer Wolfgang, 1994: Die FPÖ: Vom Liberalismus zum Rechtsextremismus. In: Stiftung Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes (Hg.), Handbuch des österreichischen Rechtsextremismus. Aktualisierte Ausgabe, Wien: Deuticke, 357-514.
- Balibar, Étienne, 1991: Is There a „Neo-Racism“? In: Ders.; Wallerstein, Immanuel, 1991: Race, Nation, Class. Ambiguous Identities. London: Verso, 17-28.
- Balibar, Étienne, 1992: Der Rassismus: auch noch ein Universalismus. In: Bielefeld, Uli (Hg.): Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt? Hamburg: Hamburger Edition, 175-188.
- Barthes, Roland, 1992: Mythen des Alltags. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Barthes, Roland, 2000: Der Tod des Autors. In: Jannidis, Fotis (Hg.), 2000: Texte zur Theorie der Autorschaft. Stuttgart: Reclam, 185–193.
- Benz, Wolfgang (Hg.), 2009: Islamfeindschaft und ihr Kontext. Dokumentation der Konferenz „Feindbild Muslim – Feindbild Jude“. Berlin: Metropol.
- Bielefeldt, Heiner, 2010: Das Islambild in Deutschland. Zum öffentlichen Umgang mit der Angst vor dem Islam. In: Schneiders, Thorsten Gerald (Hg.), 2010: Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen. 2. Auflage, Wiesbaden: VS, 173-207.
- Birsl, Ursula (Hg.), 2011: Rechtsextremismus und Gender. Leverkusen/ Opladen: Budrich.
- Boatca, Manuela; Costa, Sérgio; Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (Hg.), 2010: Decolonizing European Sociology: Transdisciplinary Approaches. Farnham: Ashgate.
- Bratić, Ljubomir (Hg.), 2002: Landschaft der Tat. Vermessung, Transformationen und Ambivalenzen des Antirassismus in Europa. St. Pölten: Sozaktiv.
- Brinkmann, Patrik, 2010: Vorwort. In: Dewinter, Filip, 2010: Inch' Allah? Die Islamisierung Europas. Graz: Aula.
- Buckel, Sonja; Fischer-Lescando, Andreas (Hg.), 2007: Hegemonie gepanzert mit Zwang. Zivilgesellschaft und Politik im Staatsverständnis Antonio Gramscis. Baden-Baden: Nomos.
- Bunzl, John; Senfft, Alexandra (Hg.), 2008: Zwischen Antisemitismus und Islamophobie. Vorurteile und Projektionen in Europa und Nahost. Hamburg: VSA.
- Bunzl, John; Hafez, Farid, (Hg.), 2009: Islamophobie in Österreich. Innsbruck: Studien-Verlag.
- Butterwegge, Christoph (Hg.), 2002: Themen der Rechten - Themen der Mitte. Zuwanderung, demografischer Wandel und Nationalbewusstsein. Opladen: Leske + Budrich.
- Butterwegge, Christoph, 2008: Definitionen, Einfallstore und Handlungsfelder des Rechtspopulismus. In: Ders.; Hentges, Gudrun (Hg.), 2008: Rechtspopulismus, Arbeitswelt und Armut. Opladen, Farmington Hills: Budrich, 11-78.
- Claus, Robert; Lehnert, Esther; Müller, Yves (Hg.), 2010: Was ein rechter Mann ist...: Männlichkeiten im Rechtsextremismus. Berlin: Dietz.
- Claussen, Detlev, 1994: Was heisst Rassismus? Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Claussen, Detlev, 2005: Grenzen der Aufklärung. Die gesellschaftliche Genese des modernen Antisemitismus. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Cohan, Joshua; Howard, Matthew; Nussbaum, Martha C.; Okin, Susan Moller (Hg.), 1999: Is Multiculturalism Bad for Woman? New Jersey: Princeton University Press.
- Connell, Robert W., 2006: Der gemachte Mann. Konstruktionen und Krise von Männlichkeiten. 3. Auflage, Wiesbaden: VS.
- Dhawan, Nikita; do Mar Castro Varela, María, 2005: Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. Bielefeld: transcript.

- Dantschke, Claudia, 2009: Zwischen Feindbild und Partner: Die extreme Rechte und der Islamismus. In: Braun, Stephan; Geisler, Alexander; Gerster, Martin, 2009: Strategien der extremen Rechten. Hintergründe – Analysen – Antworten. Wiesbaden: VS, 440-460.
- De Benoist, Alain, 1985: Kulturrevolution von rechts. Krefeld: Sinus.
- Deleuze, Gilles; Guattari, Félix, 1992: Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie. Berlin: Merve.
- Demirović, Alex, 2007: Politische Gesellschaft – zivile Gesellschaft. Zur Theorie des integralen Staates bei Antonio Gramsci. In: Buckel, Sonja; Fischer-Lescando, Andreas (Hg.), 2007: Hegemonie gepanzert mit Zwang. Zivilgesellschaft und Politik im Staatsverständnis Antonio Gramscis. Baden-Baden: Nomos, 21-42.
- Derrida, Jacques, 1996: Grammatologie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp
- Dewinter, Filip, 2010: Inch' Allah? Die Islamisierung Europas. Graz: Aula.
- Dreyfus, Hubert L.; Rabinow, Paul, 1994: Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik. Weinheim: Beltz Athenäum.
- Eibl-Eibesfeldt, Irenäus, 1984: Die Biologie des menschlichen Verhaltens. Grundriß der Humanethologie. München: Piper.
- Eickhof, Ilka, 2010: Antimuslimischer Rassismus in Deutschland. Theoretische Überlegungen. Berlin: wvb.
- Engel, Antke; Dhawan, Nikita; do Mar Castro Varela, María 2011: Hegemony and Heteronormativity: Revisiting „The Political“ in Queer Politics. Farnham: Ashgate.
- Faber, Richard, 2002: Abendland: Ein politischer Kampfbegriff. 2. Auflage, Hamburg: philo.
- Fanon, Frantz, 1981: Die Verdammten dieser Erde. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Fichte, Johann Gottlieb, 1808: Reden an die deutsche Nation. Berlin: Realbuchschulhandlung.
- Flecker, Jörg; Kirschenhofer, Sabine, 2007: Die populistische Lücke. Umbrüche in der Arbeitswelt und Aufstieg des Rechtspopulismus am Beispiel Österreichs. Berlin: edition sigma.
- Foroutan, Naika (Hg.), 2010: Sarrazins Thesen auf dem Prüfstand: Ein empirischer Gegenentwurf zentraler Thesen Thilo Sarrazins mit Bezug auf Muslime in Deutschland. Berlin: Humboldt-Universität.
- Foucault, Michel, 1974: Ordnung der Dinge: Eine Archäologie der Humanwissenschaften. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel, 1977: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel, 1981: Archäologie des Wissens. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel, 1985, Absage an Sartre. In: Schiwy, Günter (Hg.), Der französische Strukturalismus. Mode – Methode – Ideologie. Reinbek: rowohlt, 207–211.

- Foucault, Michel, 1988: Was ist ein Autor? In: Foucault, Michel, 1988: Schriften zur Literatur. Frankfurt a. M.: Fischer, 7-31.
- Foucault, Michel, 1991: Die Ordnung des Diskurses. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Foucault, Michel, 1992: Was ist Kritik? Berlin: Merve.
- Foucault, Michel, 2001: Dits et Ecrits. Schriften. Band 1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Friedrich, Sebastian, 2011: Rassismus in der Leistungsgesellschaft. Analysen und kritische Perspektiven zu den Normalisierungsprozessen der „Sarrazindebatte“. Münster: Ed. Assemblage.
- Geden, Oliver, 2006: Diskursstrategien im Rechtspopulismus. Wiesbaden: VS.
- Globisch, Claudia, 2011: „Deutschland uns Deutschen, Türkei den Türken, Israelis raus aus Palästina“. Zum Verhältnis von Ethnopluralismus und Antisemitismus. In: Globisch, Claudia; Pufelska, Agnieszka; Weiß, Volker (Hg.), 2011: Die Dynamik der europäischen Rechten. Geschichte, Kontinuitäten und Wandel. Wiesbaden: VS, 203-226.
- Gondek, Hans-Dieter, 1999: Dekonstruktion. In: Sandkühler, Hans Jörg, 1999: Enzyklopädie Philosophie. Band 1. Hamburg: Meiner, 213-215.
- Guillaumin, Colette, 1991: RASSE. Das Wort und die Vorstellung. In: Bielefeld, Uli (Hg.), 1991: Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt? Hamburg: Hamburger Edition, 159 – 173.
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación; Steyerl, Hito (Hg.), 2003: Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik. Münster: Unrast.
- Hafez, Farid (Hg.), 2010a: Jahrbuch für Islamophobieforschung 2010. Deutschland – Österreich – Schweiz. Innsbruck: Studien-Verlag.
- Hafez, Farid (Hg.), 2010b: Islamophober Populismus. Moschee- und Minarettbauverbote österreichischer Parlamentsparteien. Wiesbaden: VS.
- Hafez, Farid (Hg.), 2011: Jahrbuch für Islamophobieforschung 2011. Deutschland – Österreich – Schweiz. Innsbruck: Studien-Verlag.
- Haider, Jörg, 1993: Die Freiheit, die ich meine. Frankfurt a. M.: Ullstein.
- Hall, Stuart, 1989: Rassismus als ideologischer Diskurs. In: Das Argument 178., Jg. 31, Heft 6, 913-921.
- Hall, Stuart, 2000: Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. 2. Auflage, Hamburg: Argument.
- Haury, Thomas, 2002: Antisemitismus von links. Kommunistische Ideologie, Nationalismus und Antizionismus in der frühen DDR. Hamburg: Hamburger Edition.
- Häusler, Andreas, 2008: Rechtspopulismus als Stilmittel der Modernisierung der extremen Rechten. In: Ders. (Hg.), 2008: Rechtspopulismus als „Bürgerbewegung“. Kampagnen gegen Islam und Moscheebau und kommunale Gegenstrategien. Wiesbaden: VS, 37-51.

- Häusler, Andreas, 2009: Antiislamischer Rechtspopulismus in der extremen Rechten. In: Braun, Stephan; Geisler, Alexander; Gerster, Martin (Hg.), 2009: Strategien der extremen Rechten. Hintergründe – Analysen – Antworten. Wiesbaden: VS, 130-147.
- Heidenreich, Nanna, 2005: „Der Kampf der Subkulturen“ Homophobie vs. Rassismus? In: Elahe, Haschemi Yekani; Michaelis, Beatrice (Hg.), 2005: Quer durch die Geisteswissenschaften. Perspektiven der Queer Theory. Berlin: Querverlag, 203-215.
- Heitmeyer, Wilhelm, 1993: Die Bielefelder Rechtsextremismus-Studie. Erste Langzeituntersuchung zur politischen Sozialisation männlicher Jugendlicher. 2. Auflage, Weinheim: Juventa.
- Heitmeyer, Wilhelm, 2001: Autoritärer Kapitalismus, Demokratieentleerung und Rechtspopulismus. Eine Analyse von Entwicklungstendenzen. In: Heitmeyer, Wilhelm; Loch, Dietmar (Hg.), Schattenseiten der Globalisierung. Rechtsradikalismus, Rechtspopulismus und separatistischer Regionalismus in westlichen Demokratien. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 497-534.
- Heitmeyer, Wilhem, 2007: Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit. Ein normaler Dauerzustand? In: Ders. (Hg.), 2007: Deutsche Zustände. Folge 5. Frankfurt. a. M.: Suhrkamp, 15-36.
- Hepp, Andreas; Krotz, Friedrich; Thomas, Tanja (Hg.), 2009: Schlüsselwerke der Cultural Studies. Wiesbaden: VS.
- Hobsbawm, Eric J., 1992: Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780. Frankfurt a. M.: Büchergilde Gutenberg.
- Holz, Klaus, 2000: Die Verknüpfung von Rassismus, Nationalismus und Antisemitismus in der Dritten Republik. Am Beispiel von Édouard Drumont. In: jour fixe initiative berlin (Hg.), Theorie des Faschismus – Kritik der Gesellschaft. Münster: Unrast, 207-240.
- Holz, Klaus, 2010: Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung. Hamburg: Hamburger Edition.
- Holz, Klaus, 2011: Brückenschlag: Die antisemitische Verbrüderung der europäischen Rechtsextremen. In: Globisch, Claudia; Pufelska, Agnieszka; Weiß, Volker (Hg.), Die Dynamik der europäischen Rechten. Geschichte, Kontinuitäten und Wandel. Wiesbaden: VS, 2175-186.
- Holzer, Willibald I., 1993: Rechtsextremismus – Konturen, Definitionsmerkmale und Erklärungsansätze. In: Stiftung Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes (Hg.), Handbuch des österreichischen Rechtsextremismus. Wien: Deuticke, 11-97.
- Holzleithner, Elisabeth; Strasser, Sabine (Hg.), 2010: Multikulturalismus queer gelesen. Zwangsheirat und gleichgeschlechtliche Ehe in pluralen Gesellschaften. Frankfurt a. M.: Campus.
- Jaschke, Hans-Gerd, 2001: Rechtsextremismus und Fremdenfeindlichkeit. Begriffe, Positionen, Praxisfelder. 2. Auflage, Wiesbaden: VS.
- Jäger, Margret, 1996: Fatale Effekte. Die Kritik des Patriarchats im Einwanderungsdiskurs. Duisburg: Diss.
- Jäger, Siegfried, 1996: Brandsätze. Rassismus im Alltag. Duisburg: Diss.

- Jäger, Siegfried, 2004: Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung. Münster: Diss/ Unrast.
- Kerner, Ina, 2009: Differenzen und Macht. Zur Anatomie von Rassismus und Sexismus. Frankfurt a. M.: Campus.
- Klauda, Georg, 2008: Die Vertreibung aus dem Serail. Europa und die Heteronormalisierung der islamischen Welt. Hamburg: Männerschwarm.
- König, Hans-Dieter (Hg.), 1998: Sozialpsychologie des Rechtsextremismus. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Langemeyer, Ines, 2009: Antonio Gramsci: Hegemonie, Politik des Kulturellen, geschichtlicher Block. In: Hepp, Andreas; Krotz, Friedrich; Thomas, Tanja (Hg.), 2009: Schlüsselwerke der Cultural Studies. Wiesbaden: VS, 72-82.
- Leibold, Jürgen; Kühnel, Steffen, 2003: Islamophobie. Sensible Aufmerksamkeit für spannungsreiche Anzeichen. In: Heitmeyer, Wilhelm (Hg.), 2003: Deutsche Zustände. Folge 2. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 100-120.
- Leibold, Jürgen; Kühnel, Steffen, 2006: Islamophobie. Differenzierung tut not. In: Heitmeyer, Wilhelm (Hg.): Deutsche Zustände. Folge 4. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 135–155.
- Leibold, Jürgen; Kühnel, Steffen, 2008: Islamophobie oder Kritik am Islam? In: Heitmeyer, Wilhelm (Hg.), 2008: Deutsche Zustände. Folge 6. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 95-115.
- Leibold, Jürgen, 2010: Fremdenfeindlichkeit und Islamophobie. Fakten zum gegenwärtigen Verhältnis genereller und spezifischer Vorurteile. In: Schneiders, Thorsten Gerald (Hg.), 2010: Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen. 2. Auflage, Wiesbaden: VS, 149-158.
- Lipset, Seymour M., 1976: Der „Faschismus“, die Linke, die Rechte und die Mitte. In: Ernst Nolte (Hrsg.), 1976: Theorien über den Faschismus. 4. Auflage, Köln: Kiepenheuer & Witsch, 449–491.
- Magiros, Angelika, 2004: Kritik der Identität. „Bio-Macht“ und „Dialektik der Aufklärung“ – Werkzeuge gegen Fremdenabwehr und (Neo-)Rassismus. Münster: Diss./ Unrast.
- Mann, Thomas, 1960: Gesammelte Werke XI. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Markom, Christa; Rössl, Ines, 2010: Sexuelle Minderheiten in ethnisch minorisierten Gruppen: Zugehörigkeit, Intersektionalität, Exit. In: Holzleithner, Elisabeth; Strasser, Sabine (Hg.), 2010: Multikulturalismus queer gelesen. Zwangsheirat und gleichgeschlechtliche Ehe in pluralen Gesellschaften. Frankfurt a. M.: Campus, 321-341.
- McClintock, Anne, 1993: Family Freuds: Gender, Nationalism and the Family. In: Feminist Review 1993: Nr. 44, 61-80.
- Mert, Yunus, 2009: Europa und das Andere. Islamophobie und der Beitrittsdiskurs über die Türkei. Diplomarbeit. Wien: Institut für Politikwissenschaft.
- Miles, Robert, 1999: Rassismus. Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs. 3. Auflage, Hamburg: Argument.

- Mittnik, Philipp, 2010: Die FPÖ – eine rechtsextreme Partei? Zur Radikalisierung der FPÖ unter HC-Strache. Wien: LIT.
- Müller, Jost, 1995: Mythen der Rechten. Nation, Ethnie, Kultur. Berlin: Edition ID-Archiv.
- Müller, Yves, 2010: Gegen Feminismus und „Dekadenz“ – die Neue Rechte in der Krise? In: Claus, Robert; Lehnert, Esther; Müller, Yves (Hg.), 2010: Was ein rechter Mann ist...: Männlichkeiten im Rechtsextremismus. Berlin: Dietz, 67-88.
- Peham, Andreas, 2010: Die zwei Seiten des Gemeinschaftsdünkels. Zum antisemitischen Gehalt freiheitlicher Identitätspolitik im Wandel. In: Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft, 2010, 39. Jg., Heft 4, 467-481.
- Pelinka, Anton; Weinzierl, Erika (Hg.), 1987: Das große Tabu. Österreichs Umgang mit seiner Vergangenheit. Wien: Edition S.
- Peucker, Mario, 2010: Islamfeindlichkeit – die empirischen Grundlagen. Schneiders, Thorsten Gerald (Hg.), 2010: Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen. 2. Auflage, Wiesbaden: VS, 159-172.
- Pieper, Marianne; Tsianos, Vassilis, 2011: Postliberale Assemblagen. Rassismus in Zeiten der Gleichheit. In: Friedrich, Sebastian (Hg.), 2011: Rassismus in der Leistungsgesellschaft. Analysen und kritische Perspektiven zu den rassistischen Normalisierungsprozessen der „Sarrazindebatte“. Münster: Ed. Assemblage, 114-133.
- Pinn, Irmgard; Wehner, Marlies (Hg.), 1995: Europhantasien. Die islamische Frau aus westlicher Sicht. Duisburg: Edition Diss.
- Pfahl-Traughber, Armin, 2006: Rechtsextremismus in der Bundesrepublik. 4. Auflage München: C.H.Beck.
- Pfahl-Traughber, 2011: Feindbild Muslim. Antimuslimismus oder Islamophobie – eine Begriffserklärung. In: Blätter für deutsche und internationale Politik, 2011, Nr. 4, 91-98.
- Postone, Moishe, 2005: Deutschland die Linke und der Holocaust. Politische Interventionen. Freiburg: ça ira.
- Priester, Karin, 1997: Rassismus und kulturelle Differenz. Politische Soziologie. Band 9. Münster: Lit.
- Priester, Karin, 2007: Populismus. Historische und aktuelle Erscheinungsformen. Frankfurt a. M.: Campus.
- Priester, Karin, 2008: Populismus als Protestbewegung. In: Häusler, Alexander (Hg.), 2008: Rechtspopulismus als „Bürgerbewegung“. Kampagnen gegen Islam und Moscheebau und kommunale Gegenstrategien. Wiesbaden: VS, 19-36.
- Puar, Jasbir: Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times. United States: Duke University Press.
- Purtscheller, Wolfgang (Hg.), 1994: Die Ordnung, die sie meinen. „Neue Rechte“ in Österreich. Wien: Picus.
- Purtscheller, Wolfgang (Hg.), 1995: Die Rechte in Bewegung. Seilschaften und Vernetzungen der „Neuen Rechten“. Wien: Picus.

- Rauch-Kallat, Maria, 2006: Maßnahmen gegen „Traditionsbedingte Gewalt gegen Frauen“ in Österreich – eine Initiative der Bundesministerinnen. In: Bundesministerium für Frauen und Gesundheit (Hg.), 2006: Maßnahmen gegen traditionsbedingte Gewalt gegen Frauen in Österreich.
- Räthzel, Nora, 2011: Geschlecht und Rassismus im Diskurs. In: Birsl, Ursula (Hg.), 2011: Rechtsextremismus und Geschlecht. Opladen & Farmington Hills: Barbara Budrich.
- Reuter, Julia; Villa, Paula-Irene (Hg.), 2009: Postkoloniale Soziologie: Empirische Befunde, theoretische Anschlüsse, politische Interventionen. Bielefeld: transcript.
- Riesebrodt, Martin, 2001: Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“. 2. Auflage, München: Beck.
- Rommerspacher, Birgit, 2005: Ausgrenzung und Emanzipation. In: Zentrum für interdisziplinäre Geschlechterstudien (Hg.), 2005: Armut und Geschlecht. Berlin: Humboldt Universität Bulletin, Nr.29/30, 99-107.
- Rommerspacher, Birgit, 2009: Was ist eigentlich Rassismus? In: Mecheril, Paul; Melter, Claus (Hg.), 2009: Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung. Schwabach: Wochenschau, 25-38.
- Römhild, Regina, 2007: Fremdzuschreibungen - Selbstpositionierungen. Die Praxis der Ethnisierung im Alltag der Einwanderungsgesellschaft. In: Schmidt-Lauber, Brigitta (Hg.): Ethnizität und Migration. Einführung in Wissenschaft und Arbeitsfelder. Reimer Kulturwissenschaften, 157–178.
- Said, Edward W., 2009: Orientalismus. 2. Auflage, Frankfurt: Fischer.
- Salzborn, Samuel, 2006: Ethnizität und ethnische Identität. Ein ideologiekritischer Versuch. In: Zeitschrift für kritische Theorie, Heft 22-33, 99-119.
- Salzborn, Samuel, 2010: Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne. Sozialwissenschaftliche Theorien im Vergleich. Frankfurt a. M./New York: Campus.
- Sarrazin, Thilo, Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen. München: DVA.
- Sartre, Jean-Paul, 2010: Überlegungen zur Judenfrage. 2. Auflage, Reinbek: rowohlt.
- Sauer, Birgit; Strasser, Sabine, 2008: Zwangsfreiheiten: Multikulturalität und Feminismus. Wien: Promedia.
- Schiedel, Heribert, 1999: (Un)Möglichkeiten des politischen Kampfes gegen Rechtsextremismus in Österreich. In: Szanya, Anton (Hg.), 1999: „Durch Reinheit zur Einheit“. Psychoanalyse der Rechten. Innsbruck, Wien, München: Studien-Verlag, 190-220.
- Schiedel, Heribert, 2007: Der Rechte Rand. Extremistische Gesinnungen in unserer Gesellschaft. Wien: Edition Steinbauer.
- Schiedel, Heribert, 2011a: Extreme Rechte in Europa. Wien: Edition Steinbauer.
- Schiedel, Heribert, 2011b: Rechtsextremismus: Begriffs- und Ursachendiskussion. Working Paper einer Forschungsklausur, 7.10.2011.

- Schiffer, Sabine; Wagner, Constantin, 2009: Antisemitismus und Islamophobie. Ein Vergleich. Wassertrüdingen: HWK.
- Schneiders, Thorsten Gerald (Hg.), 2010: Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik schwimmen. 2. Auflage, Wiesbaden: VS.
- Schulze Wessel, Julia, 2006: Ideologie der Sachlichkeit. Hannah Arendts politische Theorie des Antisemitismus. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Spivac, Gayatri C., 2007: Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation. Wien: Turian + Kant.
- Steiniger, Gerhard, 2007: Das Dritte Lager. Aufstieg nach dem Fall? Wien: Edition Steinbauer.
- Strauss, Anselm L., 1998: Grundlagen qualitativer Sozialforschung. 2. Auflage, München: Wilhelm Fink.
- Sundhausen, Holm, 1976: Zur Geschichte der Waffen-SS in Kroatien 1941–1945. In: Südost-Forschungen, 1976, Band 30., München, 176–196.
- Szanya, Anton (Hg.), 1999: „Durch Reinheit zur Einheit“: Psychoanalyse der Rechten. Innsbruck: Studien-Verlag.
- Taguieff, Pierre-André, 1997: Die Metamorphosen des Rassismus und die Krise des Antirassismus. In: Bielefeld, Uli (Hg.), 1997: Das eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der alten Welt? Hamburg: Junius, 221-268.
- Terkessidis, Mark, 2004: Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive. Bielefeld: transcript.
- Tibi, Bassam, 2002: The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder. Aktualisierte Auflage, Berkeley/ Los Angeles: University of California Press.
- Transit Migration Forschungsgruppe (Hg.), 2007: Turbulente Ränder. Neue Perspektiven auf Migration an den Grenzen Europas. Bielefeld: transcript.
- Verse, Julia, 2012: Undoing Irishness: Antirassistische Perspektiven in der Republik Irland. Bielefeld: transcript.
- Wandruszka, Adam 1954: Österreichs politische Struktur. Die Entwicklung der Parteien und politischen Bewegungen. In: Heinrich, Benedikt (Hg.), 1954: Geschichte der Republik Österreich. Wien: Verlag für Geschichte und Politik.
- Weiss, Hilde (Hg.), 2004: Nation und Toleranz? Empirische Studien zu nationalen Identitäten in Österreich. Wien : Braumüller.
- Weiß, Volker, 2011a: Das Reich und der Islam. Kontinuitäten und Wandel aus historischer Perspektive. In: Globisch, Claudia; Pufelska, Agnieszka; Weiß, Volker (Hg.), Die Dynamik der europäischen Rechten. Geschichte, Kontinuitäten und Wandel. 1. Auflage, Wiesbaden: VS, 227-244.
- Weiß, Volker, 2011b: Deutschlands neue Rechte : Angriff der Eliten - von Spengler bis Sarrazin. Paderborn: Schöningh.

Wolfgang, Wippermann, 1997: Totalitarismustheorien. Die Entwicklung der Diskussion von den Anfängen bis heute. Darmstadt: Primus.

Wolfgang, Wippermann, 2001: „Doch ein Begriff muss beim Worte sein.“ Über „Extremismus“, „Faschismus“, „Totalitarismus“ und „Neofaschismus“. In: Jäger, Siegfried; Alfred, Schobert, 2001: Weiter auf unsicherem Grund. Faschismus, Rechtsextremismus, Rassismus. Duisburg: Diss, 21-47.

Yuval-Davis, Nira, 2001: Nation und Geschlecht. Frankfurt a. M.: Die Brotsuppe.

Zeitschriften:

Dvorak-Stocker, Wolfgang, 2009: Gezeitenwechsel. In: Neue Ordnung, Nr. 2, 2-3.

Fernbach, Markus, 2004: Editorial der Redaktion. In: Junges Forum, Nr. 3, 1-3.

Junges Forum, 2004: Rede von Amin El-Husseini 1943: Der Großmufti an die Division: Männer der Freiwilligen Gebirgsdivision! In: Junges Forum, Nr. 3, 45ff.

Locker, Alfred, 2003: Weltgefahr Islam. In: Die Neue Ordnung, Nr. 4, 17-20.

Locker, Alfred, 2004: Ist der Islam zu überwinden? In: Die Neue Ordnung, Nr. 4, 280-290.

Mann, Wiggo, 2008: Metapolitik. In: Sezession, Nr. 25, 56.

Meyer-Schubert, Astrid, 2009: Zur Islamisierung Europas. In: Die Neue Ordnung, Nr. 3, 214-219.

Schwarz, Martin, 2004: Europa, der Islam und die Rechte. In: Junges Forum, Nr. 3, 34-40.

Internetquellen:

Bailer, Brigitte; Neugebauer Wolfgang, 1998: Anmerkungen zu Tony Judts „Austria & the Ghost of the New Europe“: Jörg Haiders FPÖ - populistisch oder rechtsextrem? www.doew.at/information/mitarbeiter/beitraege/fpoedtbn.html, 04.09.2011.

Commission on British Muslims and Islamophobia, 2004: www.insted.co.uk/islambook.pdf, 19.05.2011.

European Monitoring Center on Racism and Xenophobia (EUMC), 2006: Muslims in the European Union. Discrimination and Islamophobia. www.eukn.org/E_library/Social_Inclusion_Integration/Equality/Equality/Discrimination_of_Muslims_and_Islamophobia_in_the_European_Union_%E2%80%93_an_EUMC_report, 09.05.2011.

Decker, Oliver; Brähler, Elmer, 2006: Vom Rand zur Mitte. Rechtsextreme Einstellungen und ihre Einflussfaktoren in Deutschland. Berlin: Friedrich-Ebert-Stiftung. library.fes.de/pdf-files/do/04088a.pdf, 04.09.2011.

Frauen gegen Islamisierung: www.vrouwentegenislamisering.be/De/1/159, 01.04.2011.

- Freiheitliche Partei Österreichs (FPÖ), 2005: Das Parteiprogramm der Freiheitlichen Partei Österreichs.
www.fpoe.at/fileadmin/Contentpool/Portal/PDFs/Parteiprogramme/Parteiprogramm_dt.pdf, 30.09.2011.
- Freiheitliche Partei Österreichs (FPÖ), 2008: Wir und der Islam. Freiheitliche Positionen zur Religionsfreiheit, zur islamischen Welt und zur Problematik des Zuwanderungs-Islam in Europa. www.fpoe-parlamentsklub.at/fileadmin/Contentpool/Parlament/PDF/Wir_und_der_Islam_-_Freiheitliche_Positionen.pdf, 30.09.2011.
- Freiheitliche Partei Österreichs (FPÖ), 2011: Parteiprogramm der Freiheitlichen Partei Österreichs (FPÖ). www.fpoe-ooe.at/fileadmin/www.fpoe-ooe.at/Downloads/2011_graz_parteiprogramm_web.pdf, 30.09.2011.
- Garscha, Winfried R., 2000: Österreich – das schlechtere Deutschland?
www.doew.at/thema/oedt/verhoest.html, 04.04.2012.
- Grimm, Sabine, 1997: Einfach hybrid! Kulturkritische Ansätze der Postcolonial Studies (Teil 1 von 2). www.freiburg-postkolonial.de/Seiten/grimm-postkolonialismus.pdf, 05.12.2012.
- Ha, Kien Nghi, 2000: Ethnizität, Differenz und Hybridität in der Migration: Eine postkoloniale Perspektive. In: PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaften. Heft 120, 30.Jg., Nr. 3. www.prokla.de/wp/wp-content/uploads/2000/Prokla120.pdf, 04.05.2010.
- Kandel, Johannes, 2006: Islamophobie – Zur Karriere eines umstrittenen Begriffes .
www.fes.de/BerlinerAkademiegespraeche/publikationen/islamundpolitik/documents/Islamophobie.pdf, 24.07.2011.
- Kreisky, Eva, 2002: Die Macht des Diskurses – Michel Foucault.
evakreisky.at/onlinetexte/nachlese_diskurs.php#kap3a, 04.02.2011.
- Küntzel, Matthias, 2008a: Das „Zentrum für Antisemitismusforschung“ auf Abwegen. Über die Gleichsetzung von Antisemitismus und „Islamophobie“.
www.matthiaskuentzel.de/contents/das-zentrum-fuer-antisemitismusforschung-auf-abwegen, 02.02.2011.
- Küntzel, Matthias, 2008b: Das Zentrum für Antisemitismusforschung im Kampf gegen „Islamophobie“. Gleichen sich Antisemitismus und antimuslimischer Rassismus?
www.matthiaskuentzel.de/contents/das-zentrum-fuer-antisemitismusforschung-im-kampf-gegen-islamophobie, 02.02.2011.
- Maegerle, Anton; Schiedel, Heribert: Krude Allianzen. Das arabisch-islamistische Bündnis mit deutschen und österreichischen Rechtsextremen.
www.doew.at/frames.php?/thema/rechts/allianz.html, 03.03.2012.
- MA 57 (Hg.), 2006: Situationsbericht und Empfehlungskatalog. Zwangsverheiratung und arrangierte Ehen in Österreich mit besonderer Berücksichtigung Wiens. Wien: MA 57.
www.wien.gv.at/menschen/frauen/download.html, 08.08.2011.
- Mölzer, Andreas, 2008: „Wir und der Islam“. Ein Diskussionspapier von Andreas Mölzer zur Religionsfreiheit, zur islamischen Welt und zur Problematik des Zuwanderungs-Islam in Europa. www.andreas-moelzer.at/index.php?id=397, 04.09.2011.

- Müller, Jochen, 2010: Antisemitismus und Islamophobie. Anmerkungen zu einem fragwürdigen Vergleich.
www.bpb.de/themen/EUUZ53,0,Die_Islamophobie_und_was_sie_vom_Antisemitismus_unterscheidet.html, 04.05.2011.
- Organisation of the Islamic Conference (OIC), 2010: Third OIC Observatory Report on Islamophobia. www.oic-oci.org/.../en/Islamophobia_rep_May_22_5_2010.pdf.pdf, 07.07.2011.
- Pelinka, Anton, 2002: Die FPÖ im internationalen Vergleich. Zwischen Rechtspopulismus, Deutschnationalismus und Österreich-Patriotismus. In: conflict & communication online, Vol. 1, No. 1, 2002, www.cco.regener-online.de, 09.19.2011.
- Pfahl-Traughber, Armin, 2011: Islamismus – Was ist das überhaupt? Definition – Merkmale – Zuordnungen. www.bpb.de/politik/extremismus/islamismus/36339/islamismus-was-ist-das-ueberhaupt?p=0, 04.04.2012.
- Posselt, Gerald, 2003: differenzen.univie.ac.at/bibliografie_literatursuche.php?sp=19, 10.01.2012.
- Puar, Jasbir, 2011: „Ich wäre lieber eine Cyborg als eine Göttin.“ Intersektionalität, Assemblagen und Affektpolitik. eipcp.net/transversal/0811/puar/de, 23.03.2012.
- Ring Freiheitlicher Jugend (RFJ), 2006: Salzburger Deklaration: Europa und der Islam. www.rfj-sbg.at/pages/SbgDeklaration.html, 04.09.2011.
- Rommelspacher, Birgit, 2010: Emanzipation als Konversion. Das Bild der Muslima im christlich-säkularen Diskurs. www.birgit-rommelspacher.de/pdfs/Emanzipation_als_Konversion_12_2010.pdf, 09.09.2011.
- Schmidinger, Thomas: Orientalismus und Okzidentalismus. Zur Einführung in die Begrifflichkeiten und die Debatte. homepage.univie.ac.at/~schmidt8/.../orientalismus_okzidentalismus, 08.06.2011.
- Schwarzer, Alice, 2010: Die falsche Toleranz & und der Rechtspopulismus. [www.aliceschwarzer.de/publikationen/blog/?tx_t3blog_pi1\[blogList\[showUid\]\]=51&tx_t3blog_pi1\[blogList\]\[year\]=2010&tx_t3blog_pi1\[blogList\[month\]\]=09&tx_t3blog_pi1\[blogList\]\[day\]=27&cHash=228d5242fd](http://www.aliceschwarzer.de/publikationen/blog/?tx_t3blog_pi1[blogList[showUid]]=51&tx_t3blog_pi1[blogList][year]=2010&tx_t3blog_pi1[blogList[month]]=09&tx_t3blog_pi1[blogList][day]=27&cHash=228d5242fd), 24.06.2011.
- Tirol oder Türol: gebimair.blogspot.com/2011/02/der-angstliche-werner-konigshofer.html, 30.09.2011.
- Wimmer, Andreas, 2008: Ethnische Grenzziehungen in den Immigrationsgesellschaften. Jenseits des Herder' schen Commonsense*, 57-80. www.sscnet.ucla.edu/soc/faculty/wimmer/Koelner2008.pdf, 03.03.2012.

Transkripte:

- Mölzer, Andreas, 2006: Audiotranskript von
www.youtube.com/watch?v=98rqnDYnPS4&feature=related,
www.youtube.com/watch?v=vsVLGUT6zgw&NR=1,
www.youtube.com/watch?v=rXUUUcFjp3Y&NR=1, 20.09.2011.

3. Abstract

Während in Österreich ab den 1960er Jahren das religiöse Bekenntnis der sogenannte 'Gastarbeiter' kaum zur Kenntnis genommen wurde, artikulieren sich nationalistische und rassistische Anrufungen seit geraumer Zeit verstärkt anhand einer postulierten 'Kulturfremdheit' des Islams. Obwohl die allgemeine Ablehnung und Abwehr nicht-europäischer bzw. nicht-'westlicher' Migrant_innen in nahezu allen europäischen Ländern ungebrochen bleibt oder zugenommen hat, erweist sich die Verortung negativer Einstellungen gegenüber muslimischen Personen im Speziellen jedoch keineswegs als selbsterklärend. Fragen, wie die Facetten dieser Thematik einzuordnen sind, sowie ob überhaupt von *einem* Phänomen ausgegangen werden kann, prägen die Debatte und münden in verschiedenen Begriffskonzeptionen wie 'Islamophobie', 'Antimuslimismus', 'Islamfeindlichkeit' oder 'antimuslimischer Rassismus'.

Nicht erst seit den Anschlägen des 11. September 2001 erhielten Fremd- und Selbstbilder rund um den Islam eine besondere Dynamik im globalen Ausmaß. Schon davor vollzog sich ein Wandel, bei dem allgemeine Bilder *des Orient* an Bedeutung verloren bzw. von Bildern *des Islam* inkorporiert wurden. Debatten über die Implikationen religiöser Bekenntnisse im Kontext säkularisierter Gesellschaften sind zwar kein Novum, jedoch lässt sich das Niveau des gegenwärtigen Islamskeptizismus – der weder bestimmten politischen Lagern, noch einzelnen gesellschaftlichen Milieus zugewiesen werden kann – durch eine Verwobenheit mit den jeweiligen Integrationsdiskursen charakterisieren.

Vor allem die organisierte extreme Rechte versucht seit geraumer Zeit an diese (mitunter auch sehr vielschichtigen) Diskurse unter dem Stichwort der 'Islamisierung Europas' anzuknüpfen. Es ginge hierbei um nichts Geringeres als die Verteidigung 'unserer' Werte. Die Referenz auf ein 'christliches Abendland' – und damit einhergehende Schlagwörter wie Freiheit, Demokratie, Menschen- und Frauenrechte, sowie Aufklärung im Allgemeinen – trägt so auch zu einer Entgrenzung der Programmatik der extremen Rechten bei. Jedoch lässt sich nicht nur eine allgemeine Diskursverschiebung nach rechts konstatieren.

Die Rhetorik des Untergangs bekräftigt, angesichts des postulierten *Außenfeindes*, auch auf der politischen Ebene neue Agitationsformen und europaübergreifende Zusammenschlüssen der extremen Rechten.

In Österreich erweist sich im Rahmen des Islamisierungsdiskurses die Freiheitliche Partei Österreichs (FPÖ) als eine der maßgeblichen Akteur_innen, und sorgte bspw. im Rahmen ihrer Wahlkämpfe mit Slogans wie „Daham statt Islam“ auch für mediales Aufsehen. So wird mittlerweile auch die fragwürdige These einer 'Ablöse' von tradierten Feindbildern durch das Feindbild *Moslem* vertreten. Vor allem affine Einstellungen dem Islam gegenüber, wie sie auch die FPÖ aufweist, bleiben hierbei jedoch zumeist unterbeleuchtet.

Diese Arbeit versucht mittels Diskursanalyse die Frage, welche Bedeutung und welchen Stellenwert antimuslimische Fremdbilder im Rahmen der gegenwärtigen Identitätspolitik der FPÖ einnehmen, näher zu erläutern.

4. Lebenslauf

Klammer Carina (1985)*

2004-2008:

Geistes- und kulturwissenschaftliches Bakkalaureatsstudium der Soziologie an der Universität Wien

2006:

Forschungsprojekt von Studierenden zum Thema „Armut und Migration“ in Guatemala ausgehend vom Institut für Soziologie der Universität Wien

2007:

Praktikum am *Paul Lazarsfeld Institut für Sozialforschung (PLS)*

Ab 2009:

Masterstudium der Soziologie an der Universität Wien

2010:

Assistenz bei einem Forschungsprojekt des *Austrian Institute of Technology (AIT)* zum Thema „Förderprogramme für Mädchen und jungen Frauen zur Ergreifung von MINT-Berufen“

2010-2012:

Sachbearbeiterin im Referat für feministische Politik der Bundesvertretung der *Österreichischen Hochschüler_innenschaft (ÖH)*

Ab 2011:

Teil der *Forschungsgruppe Ideologien und Politiken der Ungleichheit (FIPU)*