SSOAR

Open Access Repository
www.ssoar.info

"Ob das wirklich der Sinn vom Islam ist weiß ich nicht" - Perspektiven nicht-muslimischer junger Menschen auf den Islam im Kontext antimuslimischen Rassismus in der BRD

Kaddor, Lamya; Karabulut, Aylin; Pfaff, Nicolle

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:
Verlag Barbara Budrich

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Kaddor, L., Karabulut, A., & Pfaff, N. (2021). "Ob das wirklich der Sinn vom Islam ist weiß ich nicht" - Perspektiven nicht-muslimischer junger Menschen auf den Islam im Kontext antimuslimischen Rassismus in der BRD. *Diskurs Kindheits- und Jugendforschung / Discourse. Journal of Childhood and Adolescence Research*, *16*(2), 240-254. https://doi.org/10.3224/diskurs.v16i2.08

Nutzungsbedingungen:
Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:
This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more Information see:
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0

gesis
Leibniz-Institut
für Sozialwissenschaften

Mitglied der
Leibniz-Gemeinschaft

Diese Version ist zitierbar unter / This version is citable under:
https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-73842-2

„Ob das wirklich der Sinn vom Islam ist weiß ich nicht" – Perspektiven nicht-muslimischer junger Menschen auf den Islam im Kontext antimuslimischen Rassismus in der BRD

Lamya Kaddor, Aylin Karabulut, Nicolle Pfaff

Zusammenfassung
Der vorliegende Beitrag stellt Ergebnisse eines Projekts dar, das Perspektiven nicht-muslimischer junger Menschen auf den Islam und auf Muslim*innen in der Migrationsgesellschaft Nordrhein-Westfalens untersucht. Die Studie bewegt sich in einem Untersuchungsfeld, in dem unterschiedliche, oft als konträr entworfene Forschungsansätze existieren, die einführend nachvollzogen werden. Auf der Grundlage einer diskursanalytisch orientierten Interviewstudie werden zunächst thematische Felder und anschließend narrative Verdichtungen in den Aussagen Jugendlicher über den Islam und Muslim*innen aufgezeigt. Diese werden in ein Verhältnis zu solchen Untersuchungen gestellt, die auf der Basis von Rekonstruktionen historischer und medialer Ausdrucksformen aktuelle Formen des antimuslimischen Rassismus nachzeichnen. Die Analyse verdeutlicht, dass junge Menschen in ihren Perspektiven innerhalb dieser gesellschaftlichen Bezugnahmen agieren.

Schlagwörter: Islamfeindlichkeit, antimuslimischer Rassismus, Jugendforschung, Narrative, Diskurs, politische Sozialisation

"I don't know if that's really the point of Islam." Non-Muslim Young People's perspectives on Islam in the Context of Anti-Muslim Racism in Germany

Abstract
This article presents the results of a project that examined the perspectives of non-Muslim young people on Islam and Muslims in the migration society of North Rhine-Westphalia. The study moves in a field of investigation in which different research approaches, often designed as contrary, exist and are being followed in an introductory way. Based on a discourse-analytically oriented interview study, first thematic fields and then narrative condensations in the statements of young people about Islam and Muslims are shown. These are placed in relation to such studies, which trace current forms of anti-Muslim racism on the basis of reconstructions media discourses. The analysis makes it clear that young people act in their perspectives within these social references.

Keywords: Islamophobia, anti-muslim racism, youth research, narratives, discourse, political socialization

1 Einleitung

Vereinheitlichende und abwertende Bezugnahmen auf den Islam als Religion sowie Muslim*innen als soziale Gruppe sind in der europäischen Kolonialgeschichte historisch tief verankert (vgl. *Said* 1981; *Attia* 2015; *Çakir* 2014). Zudem haben sie in Prozessen migrationsgesellschaftlicher (Selbst-)Vergewisserung und Grenzziehung der letzten Jahrzehnte massiv an Bedeutung gewonnen (vgl. *Ogan* u.a. 2014; *Leibold/Wagner* 2010). Poststrukturalistisch und rassismustheoretisch orientierte Analysen verweisen darauf, dass antimuslimische Diskurse in globale und migrationsgesellschaftliche Machtverhältnisse eingebunden sind und als Ideologie der Legitimation hegemonialer Ungleichheit sowie der Verlagerung gesellschaftlicher Konfliktlinien wirken (vgl. *Shooman* 2014; *Attia* 2015). Diese Forschungsperspektive wird durch Analysen ergänzt, die Islamophobie oder Islamfeindlichkeit als ablehnende Haltung zum Islam und zu Muslim*innen im Rahmen der sozialpsychologischen Vorurteils- und Einstellungsforschung in den Blick nehmen (z.B. *EUMC* 2006; *Leibold/Wagner* 2010; *Zick* 2017; kritisch vgl. *Attia* 2013). Junge Menschen erscheinen in diesen Studien der Einstellungsforschung als diversitätsoffenere soziale Gruppe (z.B. *Zick/Küpper/Hövermann* 2011, S. 92; *Mansel/Spaiser* 2013; *Radu* u.a. 2016). Im Anschluss an diese Befunde stellt der vorliegende Beitrag Befunde einer rekonstruktiven Studie zu den Sichtweisen nicht-muslimischer junger Menschen auf den Islam und auf Muslim*innen vor. Auf der Grundlage einer diskursanalytisch orientierten Interviewstudie und vor dem Hintergrund von Befunden aus Studien zu antimuslimischem Rassismus in Medien und öffentlichen Debatten wird gefragt, welche Konstruktionen nicht-muslimische junge Menschen in Bezug auf den Islam und auf Muslim*innen vornehmen. Die Studie folgt der methodologischen Annahme einer Verankerung individueller Positionierungen in gesellschaftlichen Diskursen sowie der Konzeption einer lebensweltlichen Relevanz öffentlicher, medialer und politischer Auseinandersetzungen (z.B. *Völter* 2006; *Spies* 2009).

Die vorgestellten Befunde sind das Ergebnis einer von der Stiftung Mercator geförderten Untersuchung, in der 20 Interviews mit jungen Menschen aus NRW im Sommer 2017 durchgeführt und mit der Grounded Theory (GTM) ausgewertet wurden. Im Kontext des Gesamtprojekts wurde damit das Ziel verfolgt, unterschiedliche Dimensionen der Bezugnahme auf den Islam und Muslim*innen herauszustellen. Sie bilden den Ausgangspunkt für die Rekonstruktion biographischer Verankerungen islamfeindlicher Positionierungen einerseits und für die Entwicklung differenzierter Erhebungsinstrumente für eine anschließende quantitative Teilstudie andererseits[1].

2 Antimuslimischer Rassismus und Islamfeindlichkeit im Spiegel der Forschung

Aktuelle mediale Darstellungen und gesellschaftspolitische Auseinandersetzungen um den Islam und Muslim*innen fungieren im europäischen Kontext sowie den Vereinigten Staaten als Gegenstand der Aushandlung von Zugehörigkeitsordnungen. In ihnen dokumentieren sich orientalisierende Muster der (Re-)Produktion einer hegemonialen Defizitperspektive auf den Islam, Muslim*innen und muslimisch markierte Personen (z.B. *Esposito/Kalin* 2011; *Shooman* 2014), die diese in homogenisierenden und abwertenden Dis-

kursen als rückständig konstruieren. Insbesondere historisch tradierte orientalisierende Zugriffe auf ‚den Islam' wurden für die Verhandlung islambezogener Diskurse im europäischen Diskursraum als prägend herausgestellt (z.B. *Attia* 2009, 2015). Muslim*innen und Menschen, die als solche angerufen werden, sind infolgedessen im Alltag strukturellen Prozessen der Kategorisierung, Abwertung und Ungleichbehandlung unterworfen (vgl. *Rommelspacher* 2009).

Diskursorientierte Perspektiven auf Phänomene des *antimuslimischen Rassismus* fokussieren vor diesem Hintergrund gesellschaftliche Machtverhältnisse (vgl. *Rommelspacher* 2009). In der Form eines ‚Rassismus ohne Rassen' (vgl. *Hall* 1989; *Balibar* 1990) erfolgen homogenisierende und defizitäre Bezugnahmen auf Muslim*innen und jene, die Zuschreibungen als Muslim*innen erfahren. Die (zugeschriebene) muslimische Religionszugehörigkeit fungiert dabei als Projektionsfläche für Defizitkonstruktionen und Abwertungen (vgl. *Schulze* 2007; *Satılmış* 2016).

Insbesondere jugendliche Muslim*innen werden im Rahmen vereinheitlichender Bezugnahmen als Bedrohungsfiguren für den gesellschaftlichen Frieden konstruiert (vgl. *Schäfer* 2010). Demnach werden sie entlang der intersektionalen Überlagerung der Dimensionen Jugend, Geschlecht und (zugeschriebener) muslimischer Religionszugehörigkeit vornehmlich als „Gefahr und Gefährdung" (*Hafeneger* 1995, S. 84) westlicher Gesellschaften entworfen. Demnach berichten insbesondere Jugendliche, die sich selbst als Muslim*innen beschreiben, besonders häufig von Diskriminierungserfahrungen (vgl. *Mansel/Spaiser* 2013, S. 75ff.) und verweisen auf die Effekte von antimuslimischen Diskursen für die Lebensrealitäten Betroffener.

Eine ergänzende Perspektive auf den Gegenstandsbereich bietet die sozialpsychologisch und politikwissenschaftlich orientierte Vorurteils- und Einstellungsforschung, die Islamfeindlichkeit im Kontext der Forschungen zu gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit (GMF) untersucht (z.B. *EUMC* 2006; *Zick/Küpper/Hövermann* 2011; *Mansel/Spaiser* 2013). Islamfeindlichkeit wird aus dieser Forschungstradition heraus als eine Einstellungsdimension gefasst, die zurückweisende und vorurteilsbezogene Haltungen der Mehrheitsgesellschaft auf den Islam und gegenüber Muslim*innen fasst (vgl. *Bühl* 2010; *Klein/Zick* 2014). Empirisch erforscht werden auf Grundlage standardisierter Befragungsdaten „Bedrohungsgefühle und Abwertungen von Muslimen, ihrer Kultur und ihren öffentlich-politischen wie religiösen Aktivitäten" (*Zick/ Klein* 2014, S. 64) in der Mehrheitsgesellschaft.

Innerhalb der Bundesrepublik unterliegen islamfeindliche Haltungen deutlichen Schwankungen und sind zudem immer weniger eindeutig in spezifischen sozialen Gruppen verankert und somit milieuübergreifend relevant (vgl. *Klein/Groß/Zick* 2014). Einstellungsbefragungen zeigen vor diesem Hintergrund, dass Fragmente islamfeindlicher Ideologien in der bundesdeutschen Gesellschaft weit verbreitet sind (vgl. *Foroutan* u.a. 2014). Studien über die Verbreitung und soziale Genese islamfeindlicher Haltungen sind dabei einerseits in einem zeitdiagnostischen Zusammenhang bedeutsam. Andererseits ergänzen sie diskursanalytische Perspektiven auf antimuslimischen Rassismus (vgl. z.B. *Bakali* 2016), indem sie Kenntnisse über die Verbreitung damit verbundener Wissensbestände generieren. Zugleich geben Einstellungsbefragungen überdies Hinweise auf die Struktur von Islamfeindlichkeit, wenn etwa *Hafez* und *Schmidt* (2015, S. 77) betonen, dass der Islam von den Befragten in einem kritischen Verhältnis zur Demokratie gesehen wird.

Diese kursorische Rekonstruktion des Forschungsstandes verweist darauf, dass Befunde zum aktuellen Diskurs über den Islam und damit verbundene Deutungszusammen-

hänge des antimuslimischen Rassismus vorrangig auf Medienanalysen basieren (für unterschiedliche mediale Felder und regionale Zusammenhänge vgl. z.B. *Allen* 2016; *Awan* 2016; *Organ* u.a. 2014; *Saeed* 2007; *Spielhaus* 2010). Wie sich junge Menschen im Zusammenhang der Migrationsgesellschaft in diesem Diskurs positionieren, wird dabei ebenso selten zum Gegenstand wie die Frage, wie jugendspezifische Medien Bezug auf den Islam und Muslim*innen nehmen (vgl. aber *Zaal* 2012; *Štimac* u.a. 2018). Im Kontext der sozialpsychologischen Forschungen zu Islamfeindlichkeit als Einstellungsphänomen zeigt sich diese Ausblendung jugendlicher Perspektiven insbesondere in der fehlenden Befragung von Jugendlichen (vgl. aber *van der Noll/Decker* 2010; *Mansel/Spaiser* 2013). Gleichzeitig wird deutlich, dass Studien, die junge Menschen einbeziehen, bislang nur unzureichend die Übertragung der Erhebungsinstrumente auf diese kritisch reflektieren.

3 Empirische Studie und Untersuchungsdesign

Die hier vorgelegten Befunde aus der Rekonstruktion des jugendlichen Diskurses über den Islam sowie über Muslim*innen basieren auf einer Interviewstudie mit 20 nichtmuslimischen jungen Menschen an Gesamtschulen, Gymnasien und Berufsschulen in zwei urban geprägten und zwei eher ländlich geprägten Regionen in NRW. Die Interviewpartner*innen meldeten sich im Kontext der Schule freiwillig zu den Interviews und waren zum Interviewzeitpunkt zwischen 16 und 24 Jahre alt. Zwölf der jungen Menschen waren weiblich. Zehn der befragten Jugendlichen und jungen Erwachsenen waren solche aus Familien mit mind. einem selbst migrierten Elternteil. Das Sample bestand außerdem aus Menschen unterschiedlicher Glaubensrichtungen und nicht gläubigen Jugendlichen, aber nicht aus Muslim*innen. Die Erhebungssituation fand parallel zum laufenden Unterricht in einem leeren Raum der vermittelnden Institutionen zwischen Interviewer*in und Interviewten in ruhiger Atmosphäre statt.

Die Interviews wurden über einen Zeitraum von vier Monaten im Jahr 2017 erhoben und waren als narrativ-biographische Interviews mit einem stark fokussierten exmanenten Leitfadenteil angelegt. So wurde den Jugendlichen zunächst Gelegenheit gegeben, ihr Leben zusammenhängend entlang eigener Präferenzen darzustellen. Selbstläufige, durch die Befragten selbst initiierte Bezugnahmen auf den Islam oder Muslim*innen sowie auf politische Zusammenhänge waren ebenso selten, wie auf die Position der Interviewerin als Muslima. Neben dem immanenten Nachfrageteil, der Vertiefungen zu den zentralen Lebensbereichen sowie zur eigenen Religiosität enthielt, wurden thematisch einschlägige Impulse zu Erfahrungen mit migrationsgesellschaftlichen Zusammenhängen und religiöser Diversität, zum Medienkonsum sowie zu Auseinandersetzungen mit der bundesdeutschen Migrationsdebatte und mit politischen Ereignissen gestellt. Gefragt wurde dabei nicht nur nach dem Islam, sondern bspw. auch nach dem Judentum. Selbstläufigkeit und Auskunftsfreudigkeit variierten in den Interviews, die zwischen 30 Minuten und weit über zwei Stunden dauerten.

Für den ersten diskursanalytisch orientierten Analyseschritt wurden thematisch einschlägige Materialauszüge, in denen Befragte direkt auf Muslim*innen und den Islam Bezug nehmen, entlang des dreistufigen Kodierverfahrens der Grounded Theory materialnah und zunehmend abstrahierend analysiert (vgl. *Glaser/Strauss* 1967; *Strauss/Corbin* 1997;

Strübing 2014). Das Vorgehen orientiert sich dabei an methodologischen Überlegungen und Forschungserfahrungen, die die GTM als Zugang zur wissenssoziologischen Diskursanalyse verstehen und nutzbar machen (vgl. z.B. *Clarke* 2012; *Keller*/*Truschkat* 2013; im Gegenstandsfeld vgl. *Karis* 2013). Methodische Strategien, wie das theoretische Sampling, die Kodierung und das Memo-Schreiben werden eingesetzt, um die thematische Strukturierung eines begrenzten Aussagesystems (Topoi) und seine Verdichtungen (Narrative) zu erfassen. Die Schritte der offenen und selektiven Codierung sind in unserer Analyse auf die Identifikation von thematischen Gehalten ausgerichtet, über die junge Menschen auf den Islam und Muslim*innen Bezug nehmen. Hierfür wurden insgesamt 56 inhaltliche Aspekte in acht übergeordneten Themenfeldern unterschieden und über 800 Aussagen codiert. Die Verdichtung dieser Topoi erfolgte, indem Verweisungszusammenhänge zwischen konkreten codierten Aussagen identifiziert und systematisiert wurden. So kam in den Blick, welche Aussagebereiche systematisch aufeinander Bezug nehmen.

Inhaltlich schließt das Vorgehen an diskursanalytische Arbeiten auf dem Feld des antimuslimischen Rassismus an. So folgen wir in unseren Analysen der im Forschungsfeld etablierten Unterscheidung zwischen Topoi und Narrativen des antimuslimischen Rassismus, um zwischen thematischen Feldern und ihren Aussagesystemen einerseits und wirksamen rekursiven Verdichtungen andererseits zu unterscheiden (vgl. etwa *Shooman* 2014). Als *Topoi* beschreiben wir dabei ‚Sinnkomplexe', über die der Islam und Muslim*innen als Akteur*innen diskursiv identifiziert werden. Der Begriff beschreibt damit „inhaltliche Verfestigungen der Kommunikation" (*Knoblauch* 2012, S. 251), „Wissensbestände, die eine soziale Gruppe zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt teilt" (*Shoomann* 2014, S.24) oder ‚Gemeinplätze', auf denen Positionierungen und Auseinandersetzungen zu einem Phänomenbereich erfolgen. Ihre Verdichtung zu sinnstiftenden, erzählbaren und erklärungskräftigen Deutungen über soziale Phänomene fassen wir übereinstimmend mit verschiedenen diskursanalytischen Studien im Feld (z.B. ebd., *Spielhaus* 2010; Pop *2016*) als *Narrative*: „it is through narrative that we come to know, understand and make sense of the world, and it is through narratives and narrativity that we constitute our social identities" (*Somers* 1994, S. 606).

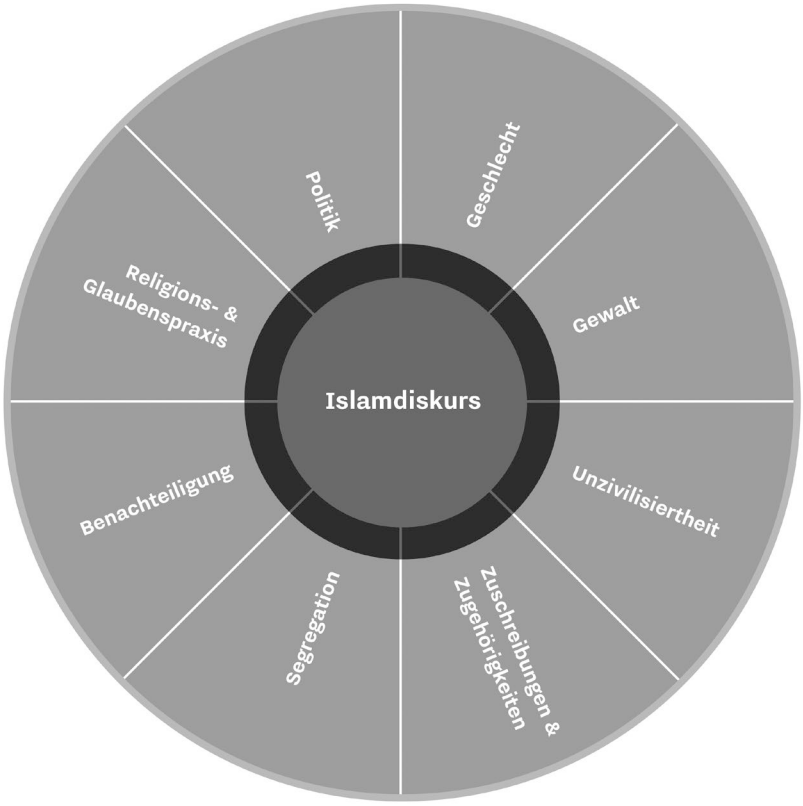
Antimuslimischen Rassismus untersuchen wir also zunächst als diskursives Feld, das den Islam und Muslim*innen in homogenisierender, verfremdender, abwertender sowie Ungleichheit legitimierender Weise mit konkreten Sinnzusammenhängen verbindet und aus denen Weltdeutungen und Erklärungsfiguren für soziale Ereignisse hervorgehen. Damit schließen wir zugleich an eine Perspektive der Rassismusforschung an, welche „die Reproduktion rassistischer Diskurse nicht auf der Ebene individueller Äußerungen [...] sondern als kollektive[n] Wissensbestandteil einer Gesellschaft" (*Shooman* 2014, S. 25, mit Bezug auf *van Dijk* 2002) analysiert. Wir fragen also nach Merkmalen, Gegenstandsfeldern und Ausdrucksformen von als kollektiv verstandenem jugendlichen Wissen über den Islam und als Muslim*innen adressierte Menschen.

Im Folgenden wird das thematische Feld des jugendlichen Sprechens über den Islam und Muslim*innen entlang der entwickelten Kategorien in seiner Strukturierung und den darin eingelagerten Widersprüchen dargestellt. In einem zweiten Schritt gehen wir Verdichtungen dieser diskursiven Strukturen anhand von Narrativen nach, die sich in unseren Auswertungen dokumentieren. Unsere Befunde kontextualisieren wir mit Forschungsergebnissen zum medialen Diskurs über den Islam.

4 Ausgewählte Topoi jugendlicher Bezugnahmen auf den Islam

In der Analyse der Aussagen der befragten jungen Menschen zum Islam und zu Muslim*innen wurde dieser auf insgesamt acht Sinnbereiche oder Argumentationsmuster bezogen. Diese *Topoi des jugendlichen Islamdiskurses* sind: Geschlecht, Gewalt, Unzivilisiertheit, Zuschreibungen und Zugehörigkeiten, Segregation, Benachteiligung, Religions- & Glaubenspraxis sowie Politik (vgl. Abbildung 1). Jeder dieser Topoi wird wiederum durch eine Reihe inhaltlicher Aspekte strukturiert, in denen sich gleichzeitig inhaltliche Oppositionen wie auch Steigerungen des Sinnzusammenhangs abbilden. Drei ausgewählte Topoi sollen im Folgenden mit Blick auf ihre inhaltlichen Spannungsfelder und Adressierungsweisen dargestellt sowie in ein Verhältnis zu Ergebnissen von Analysen medialer Diskurse zum Islam gestellt werden.

Abbildung 1: Was verbinden junge Menschen mit dem Islam? Topoi des Islamdiskurses



Zu den dominanten Topoi gehört in den von uns analysierten Interviewmaterialien die Verbindung des Islam mit physischer *Gewalt*, die auch im Zusammenhang medialer Diskursanalysen breit beschrieben wird. In seiner Rekonstruktion des europäischen Bildes vom Islam weist der britische Historiker *Daniel* (1960) auf die Zuschreibung von Gewalt

und Gewaltbereitschaft als ein zentrales Element der im Mittelalter im Christentum erzeugten und seither weitgehend tradierten Fremdbilder hin. Auch *Attia* (vgl. 2009, S. 58f.) beschreibt am Beispiel europäischer Kulturproduktionen aus dem 19. und 20. Jahrhundert das Gewaltmotiv als Leitmotiv von Darstellungen des sogenannten ‚Orients'. Auch mediale Bezugnahmen in öffentlich-rechtlichen Nachrichtensendungen Anfang der 2000er Jahre (*Hafez/Richter* 2007) und Schulbücher konstruieren den Islam als „aggressive Religion" (*Markom/Weinhäupl* 2009, S. 97f).

In den Sichtweisen junger Menschen in NRW auf den Islam und Muslim*innen kommt Bildern von patriarchaler Gewalt und Terrorismus ebenfalls eine hohe Bedeutung zu. Muslim*innen wird hier in vereinheitlichenden Stereotypen Gewalt als kennzeichnende Handlungsform zugeschrieben. Dies gilt im Kontext familialer Geschlechterverhältnisse, wie das Zitat der 18-jährigen Auszubildenden *Maria* zeigt, die hier eine persönliche Erfahrung im sozialen Nahraum vereinheitlichend auf muslimische Männer überträgt: *„ich hab halt gesehen wie der wie ein Bruder von einer alten Freundin von mir sie halt geschlagen hat für'n dadurch (.) dass sie mit Jungs geredet hat"* [Maria, 486[2]]. Mit Blick auf die Wahrnehmung und Deutung von politischer Gewalt reflektiert bspw. der 17-jährige Gymnasiast *Marvin* durchaus mit kritischer Distanz: *„halt so nen Anschlag ist das für den Moment ehm (.) ist man dann vielleicht schon schockiert"* [Marvin, 306].

Gleichzeitig dokumentieren sich im dominanten Topos der Zuschreibung von Gewalt an Muslim*innen und den Islam auch gegendiskursive Elemente, wie sie etwa in dem titelgebenden Zitat dieses Beitrags zum Ausdruck kommen. In der Aussage der 20-jährigen *Valentina „Ob das wirklich der Sinn vom Islam ist, weiß ich nicht."* reflektiert die Sprecherin die Notwendigkeit, zwischen der Religion und spezifischen von ihr kritisch bewerteten Formen der Ausübung und Deutung zu unterscheiden. Zum Gegendiskurs zählen wir in der Analyse Aussagen, die ebenjene Sinnkonstruktion des ‚gewalttätigen Islam' ambivalent betrachten oder als mediale und soziale Konstruktion entlarven. Dies zeigt sich noch deutlicher etwa in reflexiven Aussagen zu rassistischen Diskursformen. Die Fachoberschülerin *Johanna* erzählt im Interview von einem Denkanstoß durch eine muslimische Freundin: *„sie hat mich auch mal gefragt (.) wie ich es finden würde (.) wenn äh ein Moslem zu mir sagen würde (.) ja erinnerst du dich nicht mehr an den Anschlag in Norwegen (.) wo dieser Attentäter einfach [I: ja-ja] mal, keine Ahnung wie viele Menschen umgebracht hat [I: mhm], warum sagt man nicht zu euch (.) scheiß Christen oder so"* [Johanna, 756]

Ein weiterer Topos, der im Islamdiskurs junger Menschen eine große Rolle einnimmt, bezieht sich auf Aspekte des Geschlechts bzw. des Geschlechterverhältnisses sowie auf unterschiedliche Zuschreibungen an muslimische Frauen und Männer. Die befragten Jugendlichen und jungen Erwachsenen beziehen sich dabei vor allem Geschlechterungleichheiten und konstruieren die muslimische Frau als zweifach unterdrückt. Einerseits wird ihr Unterdrückung durch die Religion und andererseits durch den Mann zugeschrieben (vgl. *Schulz* 2007; *Hübsch* 2014). Der 17-jährige Berufsschüler *Finn* führt dazu aus: *„dass äh (.) die (.) moslimischen Väter von den moslimischen Mädchen oft so sind (.) dass (.) siiiee ihre Tochter unterdrücken (.) oder (.) selbst hier in Deutschland versuchen (.) ihre Tochter äääh mit nem Typen zu verheiraten (.) den sie gar nicht kennt (.) gar nicht liebt (.) so und so sagt (.) nein du kriegst nen türkischen Freund (.) keinen deutschen"* [Finn, 411]. Muslimische Männer und als Muslime markierte männliche Jugendliche werden als gewaltbereite und interaktiv dominante, aber auch als gefährliche Täter konstruiert (vgl. etwa *Mihçiyazgan* 2008). Im Gegensatz dazu wird die muslimische Frau von

den befragten Jugendlichen analog zum gesellschaftlichen Diskursraum mit dem Bild eines „unemanzipierten Subjektes“ (*Kuhn* 2015, S. 69) adressiert – das insbesondere als Gegenhorizont zur Konstruktion der ‚emanzipierten westlichen Frau‘ gilt (vgl. ebd., S. 60f.). Die Homogenisierung des Lebensstils aller Musliminnen wirkt dabei, wie *Rommelspacher* (vgl. 2010, S. 7f.) darstellt, zugleich als Entlastung vom westlichen Sexismus (am Beispiel des muslimischen Kopftuchs vgl. dazu etwa *Şahin* 2014; *Haddad* 2011).

Gegendiskursive Darstellungen werden mit Bezug zum Topos des Geschlechts vor allem im Kontext persönlicher Beziehungen und Erfahrungen mit Muslim*innen entwickelt, wie z.B. im Fall der Aussage *„meine Freundin trägt doch auch äh ein Kopftuch (...) ja und sie hat eine eigene Meinung*.“ [Johanna, 305].

Einen weiteren wesentlichen Aussagebereich in den Bezügen junger Menschen auf den Islam kategorisieren wir in unserer Studie als *‚Religions- und Glaubenspraxis‘*. Die Konstrukte, die diesem Topos zugrunde liegen, beziehen sich vor allem auf Vorstellungen davon, was den Islam als Religion ‚in Wirklichkeit‘ ausmache und wie der Koran von Muslim*innen ‚richtig‘ zu verstehen sei. In den Interviews verweisen die befragten jungen Menschen neben Hinweisen auf die Offenbarungsschrift und Glaubensüberzeugungen auch auf Elemente islamischer Glaubenspraxis, wie z.B. Ernährungsweisen, Gebetspraxis, Feste oder Feiertage, womit sich die Jugendlichen als vermeintliche ‚Islamexpert*innen‘ (*Kermani* 2010, S. 207) ausweisen. Im Zentrum dieses Topos steht außerdem die Annahme über die Unvereinbarkeit von Islam und offener, demokratischer Gesellschaft (vgl. *Kuhn* 2015, S. 54ff.), wie sie in der Argumentation der 20-jährigen angehenden Medizinstudentin *Valentina* deutlich wird: *„es ist Fakt (.) dass äh man nicht w- unbedingt weiß was in Moscheen gepredigt wird“* [Valentina, 686].

Mit Blick auf Vorwürfe der Ideologisierung von Muslim*innen im Kontext des sog. ‚politischen Islam‘ sprechen die befragten Jugendlichen über ‚Islamisierung‘. Sie beziehen sich dabei auf Fragmente einer Verschwörungstheorie, nach der der Islam zum dominanten kulturellen Rahmen wird und ‚westliche Gesellschaften‘ gewaltsam unterwirft (vgl. *Kepel/Jardin* 2016). Aussagen in dieser Dimension unterstellen Muslim*innen grundlegend missionarische Absichten und zum Teil sogar Unterwerfungsbestrebungen. Dies kommt beispielhaft in der folgenden Aussage zum Ausdruck: *„ich verstehe einfach nicht (.) warum man jeden auf dieser Welt davon überzeugen möchte (.) dass genau nur (.) der Glaube richtig ist und das man (.) nur, weil es um einen anderen Glauben geht (.) dass man Menschen verletzen muss (.) dass man sogar (.) ist ja mehr oder weniger Mord (.) was das passiert“* [Tatjana, 397]. Der ‚politische Islam‘ wird von den befragten jungen Menschen als ein Islam konstruiert, der Gewaltanwendung als ‚Dschihad‘ (im Sinne eines ‚Heiligen Krieges‘) befürworte und Terrorismus erzeuge.

Die exemplarischen Darstellungen zu drei von insgesamt acht kategorialen Feldern des jugendlichen Sprechens über den Islam und über Muslim*innen zeigen eine enge Verwobenheit mit diskursiv-öffentlichen Thematisierungs- und Konstruktionsweisen des Islam (z.B. *Esposito/Kalin* 2011; *Sayyid/Vakil* 2011; *Attia* 2015; *Allen* 2016; *Pop* 2016). Jugendliche Positionierungen zum Islam sind dabei durch Strukturmerkmale des Rassismus gekennzeichnet (z.B. *Rommelspacher* 2009; *Attia* 2015), nehmen also abgrenzend, hierarchisierend, abwertend und vereinheitlichend auf den Islam und Muslim*innen Bezug.

Zugleich dokumentieren sich, wie schon angedeutet, aber auch Diskurspositionen der Reflexion und Kritik von abwertenden Konstruktionen des Islam. Diese gegendiskursiven Aussagen beziehen sich unter anderem auf die Reflexion vereinheitlichender Mediendar-

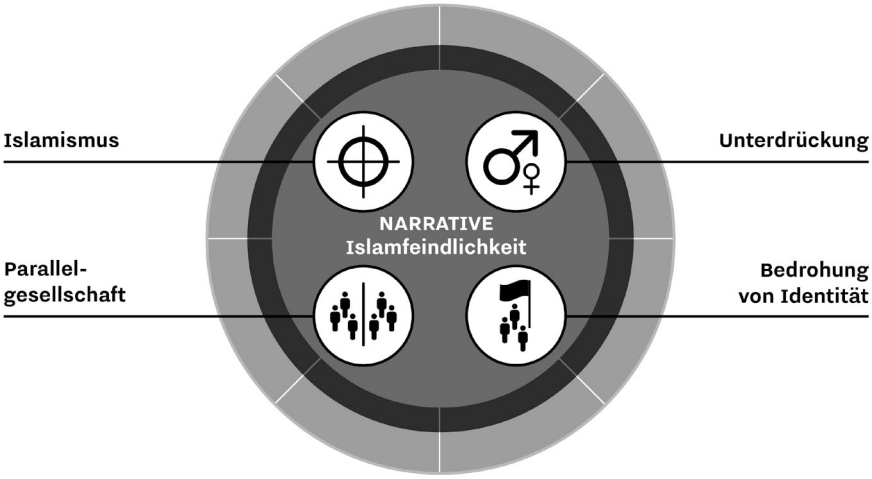
stellungen, von Skandalisierung, Kritik an der Homogenisierung von Muslim*innen, auf Wissen über die Differenziertheit von Glaubensverständnissen oder auf Praktiken der Abwertung. Die beobachteten rassismuskritischen Reflexionen sind nicht in erster Linie mit einem allgemein höheren Bildungsniveau verbunden, sondern in vielen Fällen mit persönlichen Erfahrungen mit Muslim*innen und individuellen Auseinandersetzungen mit dem Islam verknüpft. So reflektiert bspw. die Fachoberschülerin *Johanna* zusammenfassend: *„Ich kann das nicht nachvollziehen (.) also dass man den Islam so in den Dreck zieht kann ich erstmal gar nicht nachvollziehen [I: mhm] ich meine (.) Islam bedeutet ja Frieden [...] also die verstehen alles falsch“* [Johanna, 860-864]. Die junge Frau mahnt hier ebenso eine differenzierte Auseinandersetzung mit dem Islam an, wie der Gymnasiast *Marvin*: „*es wird ja viel durch die Medien gepuscht und man hat auch wenig Ahnung (.) das ist auch nur so nen Halbwissen und deswegen auch in der Schule [I: mhh] sag ich auch lieber nichts darüber.“* [Marvin, 945-947]. Beide Sprecher*innen reflektieren abwertende und vereinheitlichende Zuschreibungen als irreführende Deutung und Wissensbestände.

5 Narrative des antimuslimischen Rassismus bei jungen Menschen

Diskursanalysen zum antimuslimischen Rassismus verweisen auf verschiedene Verdichtungen im Diskurs über den Islam, in denen die in den Topoi beschriebenen Aussagesysteme zu diskursiven Mustern und stabilen Erzählungen ‚gerinnen' (*Shooman* 2014; *Korteweg/Yurdakul* 2016). *Hafez* (2017, S. 18) beschreibt die Rekonstruktion von Narrativen antimuslimischen Rassismus als Gegenstandsbereich postkolonial orientierter Forschungsperspektiven, die auf die historische Kontinuität, die gesellschaftspolitischen und sozialstrukturellen Funktionen von kulturalistischem Rassismus sowie seine Verwobenheit in soziale Verhältnisse hinweisen. Mit Blick auf aktuelle Diskurse beschreibt bspw. *Müller* (2019, S. 7) in einer Untersuchung zu aktuellem politischen Populismus in der BRD das Narrativ der ‚Islamisierung' im Kontext der Unterscheidung zwischen Europa und dem ‚Abendland' als historisch verankertes Muster der Gegenüberstellung kultureller Entwicklung und ihrer Konkurrenz. Für Frankreich, die Türkei, die Niederlande und die BRD verstehen *Korteweg* und *Yurdakul* (vgl. 2016, S. 21) Narrative als „»diskursive Formationen« [... und] konstruierte Sprechweisen, die die Konturen nationaler Zugehörigkeit markieren“ und zeigen, dass öffentlichen, politischen und rechtlichen Auseinandersetzungen über das Tragen des Kopftuchs eine hohe Relevanz für die Aktualisierung von Zugehörigkeitsordnungen zukommt. *Shooman* (2014) rekonstruiert in ihrer auf Geschlechterbilder im Islamdiskurs bezogenen Analyse das Narrativ der Traditionalität von Geschlechterrollen. Sie zeigt auf, wie eng dieses einerseits mit historischen Entwicklungslinien europäischer Identitätspolitik und andererseits mit Narrativen der Bedrohung dieser durch den Islam verbunden ist. Die auf die BRD zwischen 1980 und 2010 bezogene Medienanalyse von *Karis* (2013) beschreibt drei diskursive Konstruktionen, die sich vereinheitlichend und abwertend auf den Islam beziehen und die mit den Begriffen ‚Clash of Civilizations', ‚Islamistischer Terror' und ‚Problem der Integration' gefasst werden.

Aus der Analyse wechselseitiger Verweisungszusammenhänge zwischen den nachgezeichneten Topoi ergeben sich im Interviewmaterial junger Nicht-Muslime in NRW vier Narrative (vgl. Abbildung 2). Sie erscheinen unmittelbar anschlussfähig an den hier nur selektiv rezipierten Forschungsstand zum Thema.

Abbildung 2: Narrative der Islamfeindlichkeit bei jungen Menschen



Im Folgenden sollen zwei dieser Narrative unter besonderer Berücksichtigung der jugendlichen Positionierungsprozesse in knapper Form und entlang ihrer Relevanz in den Darstellungen im Interviewmaterial beschrieben werden.

Dominant beziehen sich die befragten jungen Menschen analog zu öffentlichen Diskursen (vgl. *Shooman* 2014; *Korteweg/Yurdakal* 2016) auf Geschlechtsrollenbilder und -verhältnisse der als Muslim*innen konstruierten Menschen. Das sich primär aus den Topoi ‚Geschlecht', ‚Gewalt' und ‚Unzivilisiertheit' speisende Narrativ der ‚Unterdrückung' fasst vor allem Aussagen, die sich auf die soziale Stellung und das Verhalten von Muslima und Muslimen beziehen. Die Grundfigur des Narrativs zeigt sich etwa bei der 20-jährigen *Tatjana*, die eigene Erfahrungen mit einer Mitschülerin auf öffentliche Bilder bezieht und auf dieser Grundlage Schlüsse über Muslim*innen im Allgemeinen zieht: *„wir wollten halt mal zusammen (.) weggehen und dann haben wir Merve gefragt (.) ob sie mitmöchte und dann die so ne das erlaubt mein Vater nich (.)dass ich abends rausgehe (.) [...] aber so wie ich das mitbekomme (.) müssen die eigentlich wirklich zu Hause bleiben und die ziehen auch erst aus, wenn die heiraten (.) und sonst hat der Vater das sagen und sonst der Ehemann und so wirklich entscheiden selber dürfen die halt irgendwie nicht." (Tatjana, 361ff.).* In ähnlicher Struktur findet sich dieses Bild bei dem 18-jährigen Abiturienten *John*: *„was meine Mutter erzählt hat aus ihrem Büro (.) ein Mädchen was türkisch ist ähm darf zum Beispiel hat in ihrem ganzen Leben nicht einmal ne freie Reise gemacht [...] die darf nur mit ihren Eltern ähm (.) ähm (.) quasi aus dem Haus gehen (.) und-wenn-man über solche Geschichten hört dann denkt man natürlich daran das ähm (.) einen großen Teil [I: mhm] widerspiegelt" (John 443). John* reflektiert hier den Mechanismus der Homogenisierung und praktiziert ihn zugleich, indem er eine persönliche Erfahrung ohne Betrachtung des direkten Kontextes auf die Gruppe der Muslim*innen und auf den Islam als Religion überträgt. Das Narrativ greift die Konstruktion der hierarchischen und gewaltvollen Geschlechterverhältnisse als wesentlichen Beleg für die Zuschreibung einer unüberbrückbaren kulturellen Differenz und eines ‚Modernisierungsrückstands' auf.

Das Narrativ der ‚Bedrohung der Identität' in den Darstellungen der befragten Jugendlichen bezieht sich im weiteren Sinn auf die als ‚Angst vor Islamisierung' gefasste

Infragestellung des Eigenen durch die zum Anderen Gemachten (vgl. z.B. *Karis* 2013; *Müller* 2019). Die damit gewonnene Deutungsfigur basiert vor allem auf Aussagen, die den Topoi ‚Politik' und ‚Unzivilisiertheit' zugeordnet wurden. Sie bezieht aber auch Positionen ein, die auf die Topoi ‚Geschlecht' und ‚Gewalt' verweisen. Damit liegt vor allem eine Erklärungsfolie für Befürchtungen um die Ordnung der Nationalgesellschaft der BRD vor, wie dies bspw. in Aussagen einer 20-jährigen Berufsschülerin zum Ausdruck kommt. Sie bezieht sich auf wahrgenommene Veränderungen des sozialen Lebens in der BRD, wenn sie beschreibt „*irgendwie (.) wird Deutschland nicht mehr so wie (.) richtig Deutschland bezeichnet weil halt viele Ausländer (.) viele Flüchtlinge auch hier hin kommen [I: hm] und Deutschland nicht mehr halt das Deutschland so langsam ist wie damals zum Beispiel.*" (Cathy, 486). *Cathy* bezieht sich damit in erster Linie negativ auf die migrationsbezogene Pluralisierung der Gesellschaft vor dem Hintergrund einer abstammungsbezogenen Zugehörigkeitsordnung, wie sie im bundesdeutschen Recht bis zur Änderung des Staatsbürgerschaftsrechts im Jahr 2000 noch Bestand hatte. Dabei entwirft sie analog zu rechtspopulistischen Diskursen klare Verantwortlichkeiten einzelner politischer Akteur*innen und Institutionen für diesen Wandel und klagt sie direkt an, damit auch für Gewalttaten verantwortlich zu sein: „*aaa (.) dass die Merkel auch daran Schuld ist (.) dass die einfach die ganzen Flüchtlinge [I: mhm] hier rein kommen lässt (.) so (.) dann (.) fast ganz Deutschland hat ja damals gesagt so (.) ja ihr Flüchtlinge kommt alle rein (.) wir helfen euch (.) wir helfen euch' [I: ja] und was weiß ich (.) jetzt sind sie hier drinne und dann passieren diese ganzen Anschläge" (Cathy, 448).* In der Aussage der Jugendlichen spiegelt sich das Narrativ einer statischen Gesellschaft mit festen sozialen und kulturellen Grenzen, der soziokulturelle Raum der bundesdeutschen Gesellschaft wird idealisiert und als bedroht und gefährdet konstruiert. Als Gegner und Ausgangspunkt der Bedrohung fungiert dabei der Islam, wie am Ende des Zitats deutlich wird wo Geflüchtete als potentielle Träger von Islamismus und damit vereinheitlichend als Muslime entworfen werden. Der in der BRD auf sozialwissenschaftliche Analysen zur historischen Verbreitung des Islam in unterschiedlichen Weltregionen zurückgehende Begriff ‚Islamisierung' fungiert dabei seit seinem politischen Bedeutungsgewinn in rechtspopulistischen Zusammenhängen in der BRD in den 2010er Jahren als Klammer für Bedrohungsszenarien, wie sie im hiesigen Migrationsdiskurs im Kontext des Sprechens über ‚Überfremdung', ‚Fremdherrschaft' oder ‚Unterwanderung' schon lange bestehen (z.B. die Beiträge in *Jung/Wengeler/Böke* 1997).

Weitere Verdichtungen im jugendlichen Sprechen über Muslim*innen und den Islam finden sich im Narrativ des ‚Islamismus' als pauschalisierende Unterstellung von Gewaltausübung und Terrorismus durch Muslim*innen sowie im Narrativ der ‚Parallelgesellschaft', das die soziale Positionierung von als Muslim*innen adressierten Menschen in der Gesellschaft verhandelt (vgl. auch *Karis* 2013, S. 241ff.). Es basiert im Wesentlichen auf Integrationsforderungen, auf Unterstellungen von Desintegriertheit sowie auf Konstruktionen der Isoliertheit und Separierung von Muslim*innen innerhalb der Gesellschaft.

6 Fazit

Sozialpsychologische Studien zeigen, dass sich junge Menschen im Kontext der Migrationsgesellschaft als diversitätsoffener und in geringerem Maße durch menschenfeindliche Einstellungen geprägt erweisen als ältere Befragte (z.B. *Zick/Küpper/Hövermann* 2011; *Mansel/Spaiser* 2013). Die in diesem Beitrag dargestellten Befunde zeichnen nach, dass Jugendliche gleichzeitig in diskursive Felder des antimuslimischen Rassismus eingebunden sind. Die beschriebenen Topoi und Narrative weisen Zurückweisung, Abwertung und Vereinheitlichung des Islam und von Muslim*innen auch in den Wissensbeständen von jungen Menschen nach, die im Kontext der Migrationsgesellschaft mit Muslim*innen aufwachsen.

Es zeigen sich inhaltliche und auch strukturelle Bezüge zwischen den im Forschungsstand nachgezeichneten öffentlich-medialen Islamdiskursen und den Bezugnahmen junger Menschen auf den Islam. Lebensweltliche Relevanz gewinnen hier vor allem die Narrative der Unterdrückung sowie der Bedrohung von Identität, die als Erklärungsfolien für Erfahrungen wie als Weltdeutungen wirksam werden. Zugleich dokumentieren sich jedoch umgekehrt auch kritische Bezugnahmen auf antimuslimischen Rassismus und die durch ihn hervorgebrachten Bilder von Muslim*innen.

Die hier vorgestellten Befunde zu jugendlichen Positionierungen im öffentlichen Islamdiskurs verweisen auf weitere Forschungsbedarfe zur biographischen Verankerung der aufgezeigten Wissensbestände und Deutungen. Sie eröffnen außerdem Perspektiven für die Entwicklung pädagogischer Ansätze an der Schnittstelle von Rassismuskritik und Prävention (vgl. hierzu *Kaddor* u.a. 2020).

Anmerkungen

1 Die quantitative Teilstudie zum Projekt wurde in den Jahren 2018 und 2019 in Zusammenarbeit mit *Olga Janzen* und Andreas Zick am Institut für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung an der Universität Bielefeld realisiert.

2 Angegebene Interviewzitate werden durch Zusatz eines codierten Vornamens sowie durch Angabe der Zeilennummer des Zitatanfangs kontextualisiert. Alle Transkripte wurden bezogen auf relevante biographische Daten anonymisiert. Die angegebenen Zeilennummern verweisen auf die Platzierung entsprechender Aussagen im Interviewverlauf. Das genutzte Transkriptionssystem folgt der Konvention TIQ (vgl. etwa *Bohnsack* 2007).

Literatur

Allen, C. (2016): Islamophobia. – London. https://doi.org/10.4324/9781315590080

Attia, I. (2009): Die »westliche Kultur« und ihr Anderes. Zur Dekonstruktion von Orientalismus. – Bielefeld. https://doi.org/10.14361/9783839410813

Attia, I. (2013): Privilegien sichern, nationale Identität revitalisieren. Gesellschafts- und handlungstheoretische Dimensionen der Theorie des antimuslimischen Rassismus im Unterschied zu Modellen von Islamophobie und Islamfeindlichkeit. Journal für Psychologie, 1, S. 1-31.

Attia, I. (2015): Die »westliche Kultur« und ihr Anderes: Zur Dekonstruktion von Orientalismus und antimuslimischem Rassismus. – Bielefeld.

Attia, I./Häusler, A./Shooman, Y. (Hrsg.) (2014): Antimuslimischer Rassismus am rechten Rand. 2. korr. Auflage. – Münster.

Awan, I. (2016): Islamophobia on Social Media: A Qualitative Analysis of the Facebook's Walls of Hate. International Journal of Cyber Criminology,10, 1.

Bakali, N. (2016): Islamophobia: Understanding Anti-Muslim Racism Through the Lived Experiences of Muslim Youth. – Berlin.

Balibar, E. (1990): Gibt es einen »Neo-Rassismus«? In: *Balibar, E./I. Wallerstein* (Hrsg.): Rasse – Klasse – Nation. Ambivalente Identitäten. – Hamburg/Berlin, S. 23-38.

Bohnsack, R. (2007): Rekonstruktive Sozialforschung. – Opladen.

Bühl, A. (2010): Islamfeindlichkeit in Deutschland. Ursprünge I Akteure I Stereotype. – Hamburg.

Cakir, N. (2014): Islamfeindlichkeit: Anatomie eines Feindbildes in Deutschland. – Bielefeld. https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426616

Calhoun, C. J. (1997): Nationalism. – Minneapolis.

Clarke, A. (2012): Situationsanalyse. Grounded Theory nach dem Postmodern Turn. – Wiesbaden.

Daniel, N. (1960). Islam and the West: The Making of an Image. – Oxford.

Esposito, J./Kalin, I. (Hrsg.) (2011): Islamophobia: The Challenge of Pluralism in the 21st Century. – New York.

EUMC (Hrsg.) (2006): Muslims in the European Union. Discrimination and Islamophobia. Online verfügbar unter: https://fra.europa.eu/sites/default/.../156-Manifestations_EN.pdf, Stand: 03.02.2019.

Foroutan, N./Canan, C./Arnold, S./Schwarze, B./Beigang, S./Kalkum, D. (2014): Deutschland postmigrantisch I. Gesellschaft, Religion, Identität. Erst Ergebnisse. Berlin. Online verfügbar unter: https://junited.hu-berlin.de/deutschland-postmigrantisch-1/, Stand: 23.03.2015.

Glaser, B. G./Strauss, A. L. (1967): Discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research. – London/New York. https://doi.org/10.1097/00006199-196807000-00014

Haddad, L. (2011): Verschleierte Mode? Zur Bedeutung von Kleidung und Kopftuch bei jungen Musliminnen in Deutschland. – Berlin.

Hafeneger, B. (1995): Jugendbilder. Zwischen Hoffnung, Kontrolle, Erziehung und Dialog. – Opladen. https://doi.org/10.1007/978-3-322-95726-9

Hafez, F. (2017): Schulen der Islamophobieforschung. Vorurteil, Rassismus und dekoloniales Denken. Jahrbuch für Islamophobieforschung, 8, S. 9-29.

Hafez, K./Richter, C. (2007): Das Islambild von ARD und ZDF. Aus Politik und Zeitgeschichte.

Hafez, K./Schmidt, S. (2015): Die Wahrnehmung des Islams in Deutschland. Sonderauswertung zum Religionsmonitor. Verstehen, was verbindet. – Gütersloh.

Hall, S. (2004): Das Spektakel des „Anderen". In: *Hall, S.* (Hrsg.): Ausgewählte Schriften. – Hamburg, S. 108-166.

Hübsch, K. M. (2014): Zwischen Gewaltopfer und Haremsphantasie. Zum Selbst- und Fremdbild der muslimischen Frau. In: *Stollberg-Rilinger, B.* (Hrsg.): Als Mann und Frau schuf er sie… – Würzburg, S. 227-266.

Jung, M./Wengeler, M./Böke, K. (Hrsg.) (1997): Die Sprache des Migrationsdiskurses. Das Reden über „Ausländer" in Medien, Politik und Alltag. – Wiesbaden.

Kaddor, L. (2010): Warum das Kopftuch obsolet geworden ist. Eine theologische Untersuchung anhand einschlägiger Quellen. In: *Schneiders, T. G.* (Hrsg.): Islamverherrlichung. Wenn die Kritik zum Tabu wird. Wiesbaden: Springer VS, S. 131-155. https://doi.org/10.1007/978-3-531-92384-0_11

Kaddor, L./Fischer, H./Pfaff, N.: Module für die pädagogische Arbeit gegen Islamfeindlichkeit und antimuslimischen Rassismus. (hrsg. von IDA NRW) . Online verfügbar unter: https://www.ida-nrw.de/fileadmin/user_upload/reader/IDA_NRW_Module_Islamfeindlichkeit_und_antimuslimischer_Rassismus.pdf, Stand: 03.02.2021.

Karis, T. (2013): Mediendiskurs Islam. Narrative in der Berichterstattung der Tagesthemen 1979-2010. – Wiesbaden. https://doi.org/10.1007/978-3-658-01957-0

Keller, R./Truschkat, I. (Hrsg.) (2013): Methodologie und Praxis der Wissenssoziologischen Diskursanalyse. Band 1: Interdisziplinäre Perspektiven. – Wiesbaden. https://doi.org/10.1007/978-3-531-93340-5

Kepel, G./Jardin, A. (2016): Terror in Frankreich. Der neue Dschihad in Europa. – München. https://doi.org/10.2307/j.ctvc777jf

Kermani, N. (2010): "Und tötet sie, wo immer ihr sie findet." Zur Missachtung des textuellen und historischen Kontexts bei der Verwendung von Koranzitaten. In: *Schneiders, T. G.* (Hrsg.): Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen. 2. aktualisierte und erweiterte Auflage. – Wiesbaden, S. 207-214. https://doi.org/10.1007/978-3-531-92385-7_13

Klein, A./Groß, E./Zick, A. (2014): Menschenfeindliche Zustände. In: *Zick, A./Klein, A.* (Hrsg.): Fragile Mitte – Feindselige Zustände. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2014. – Bonn, S. 61-84.

Knoblauch, H. (2012): Der Topos der Spiritualität. In: *Keller, R./Schneider, W./Viehöver, W.* (Hrsg.): Diskurs – Macht – Subjekt. Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 247-264. https://doi.org/10.1007/978-3-531-93108-1_12

Korteweg, A. C./Yurdakul, G. (2016): Kopftuchdebatten in Europa. Konflikte um Zugehörigkeit in nationalen Narrativen. – Bielefeld. https://doi.org/10.14361/9783839432716

Kuhn, I. (2015): Antimuslimischer Rassismus: auf Kreuzzug für das Abendland. – Köln.

Leibold, J./Wagner, U. (2010): Islamophobia. In: *Levine, J. M./Hogg, M. A.* (Hrsg.): Encyclopedia of Group Processes & Intergroup Relations. – Thousand Oaks, S. 486-488.

Mansel, J./Spaiser, V. (2013): Ausgrenzungsdynamiken: in welchen Lebenslagen Jugendliche Fremdgruppen abwerten. – Weinheim.

Markom, C./Weinhäupl, H. (2009): Der Islam im Schulbuch. In: *Hafez, F./Bunzl, J.* (Hrsg.): Islamophobie in Österreich. – Innsbruck, S. 88-105.

Mihçiyazgan, U. (2008): Der Irrtum im Geschlecht. Eine Studie zu Subjektpositionen im westlichen und im muslimischen Diskurs. – Bielefeld. https://doi.org/10.14361/9783839408155

Müller, M. (2019): Narrative, Erzählungen und Geschichten des Populismus. Versuch einer begrifflichen Differenzierung. In: *Müller, M./Precht, J.* (Hrsg.): Narrative des Populismus. – Wiesbaden, S. 1-10. https://doi.org/10.1007/978-3-658-22374-8_1

Ogan, C./Willnat, L./Pennington, R./Bashir, M. (2014): The rise of anti-Muslim prejudice: Media and Islamophobia in Europe and the United States. The International Communication Gazette 2014, 76, 1, S. 27-46. https://doi.org/10.1177/1748048513504048

Pop, D. (2016): Misrepresentation of Muslims and Islamophobic public discourses in recent Romanian media narratives. Journal for the Study of Religions and Ideologies, 15.44, S. 33-51.

Radu, I./Eberhard, J./Cattacin, S./Weber, A. M. (2016): Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit bei jungen Erwachsenen in der Schweiz. In: *Huber, S.* (Hrsg.): Jugend heute: Bildung und Beruf, Gesundheit, Öffentliches Leben, Werte und Lebensperspektiven. – Bern, S. 78-83.

Rommelspacher, B. (2009): Was ist eigentlich Rassismus? In: *Melter, C./Mecheril, P.* (Hrsg.): Rassismuskritik. – Schwalbach/Taunus, S. 25-38.

Rommelspacher, B. (2010): Emanzipation als Konversion. Das Bild von der Muslima im christlich-säkularen Diskurs. Online verfügbar unter: http://www.ethik-und-gesellschaft.de/mm/EuG-2-2010_Rommelspacher.pdf, Stand: 14.1.2019.

Saeed, A. (2007). Media, racism and Islamophobia: The representation of Islam and Muslims in the media. Sociology Compass, 1.2, S. 443-462. https://doi.org/10.1111/j.1751-9020.2007.00039.x

Said, E. (1981): Orientalismus. – Frankfurt a.M..

Satılmış, A. (2016): Dominanzkultur(en) – oder: Verstrickungen in Dominanz- und Machtverhältnisse. Konzeptionelle Überlegungen für die rassimuskritische Arbeit. In: *Detzner, M./Drücker, A./Seng, S.* (Hrsg.): Rassismuskritik – Versuch einer Bilanz über Fehlschläge, Weiterentwicklungen, Erfolge und Hoffnungen. – Düsseldorf, S. 24-29.

Sayyid, S./Vakil, A. K. (Hrsg.) (2011): Thinking through Islamophobia: Global Perspectives. – New York.

Schäfer, A. (2010): Zwischen »Kampf« und »Rendezvous« der Kulturen. Der Islam im sozialwissenschaftlichen Diskurs –Konsequenzen für die Kindheits- und Jugendforschung. In: *Hunner-Kreisel, C./Andresen, S.* (Hrsg.): Kindheit und Jugend in muslimischen Lebenswelten. Aufwachsen und Bildung in deutscher und internationaler Perspektive. – Wiesbaden, S. 77-105. https://doi.org/10.1007/978-3-531-92237-9_5

Schulze, R. (2007): Orientalism. Zum Diskurs zwischen Orient und Okzident. In: *Attia, I.* (Hrsg.): Orient- und IslamBilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischem Rassismus. – Münster, S. 45-70.

Shooman, Y. (2014): >>...weil ihre Kultur so ist<<. Narrative des antimuslimischen Rassismus. – Bielefeld. https://doi.org/10.14361/transcript.9783839428665

Somers, M. R. (1994): The Narrative Constitution of Identity. A relational and network approach. Theory and Society, 23, 5, 3, S. 605-649. https://doi.org/10.1007/BF00992905

Spielhaus, R. (2010): Media Making Muslims – The Construction of a Muslim Community through Media Discourse. Contemporary Islam, 4, 1, S. 11-27. https://doi.org/10.1007/s11562-009-0099-6

Spies, T. (2009): Diskurs, Subjekt und Handlungsmacht. Zur Verknüpfung von Diskurs- und Biografieforschung mithilfe des Konzepts der Artikulation. In: Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research, 10, 2, Artikel 36. Online verfügbar unter: http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0902369, Stand: 05.02.2019.

Štimac, Z./Spielhaus, R. (Hrsg.) (2018): Schulbuch und religiöse Vielfalt – Interdisziplinäre Perspektiven. – Göttingen. https://doi.org/10.14220/9783737007481

Strauss, A. A./Corbin, J. M. (1997): Grounded theory in practice. – Thousand Oaks.

Strübing, J. (2014): Grounded Theory. Zur sozialtheoretischen und epistemologischen Fundierung eines pragmatistischen Forschungsstils. – Wiesbaden.

van der Noll, J./Decker, H. (2010): Islamophobia: In search for an explanation of negative attitudes towards Islam and Muslims, testing political socialization theory. PCS – Politics, Culture and Socialization 1, S. 239-253. https://doi.org/10.1111/b.9780631206163.2002.00017.x

van Dijk, T. (2002): Discourse and Racism. In: *Goldberg, D. T./Solomos, J.* (Hrsg.): A Companion to Racial and Ethnic Studies. – Oxford, S. 145-159.

Völter, B. (2006): Die Herstellung von Biografie(n). Lebensgeschichtliche Selbstpräsentationen und ihre produktive Wirkung. In: *Burkart, G.* (Hrsg.): Die Ausweitung der Bekenntniskultur – neue Formen der Selbstthematisierung? – Wiesbaden, S. 261-284. https://doi.org/10.1007/978-3-531-90288-3_11

Zaal, M. (2012): Islamophobia in classrooms, media, and politics. Journal of Adolescent & Adult Literacy, 55, 6, S. 555-558. https://doi.org/10.1002/JAAL.00066

Zick, A./Klein, A. (2014): Fragile Mitte, feindselige Zustände. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland. – Bonn.

Zick, A./Küpper, B./Hövermann, A. (2011): Die Abwertung der Anderen. Eine europäische Zustandsbeschreibung zu Intoleranz, Vorurteilen und Diskriminierung; eine Analyse. Berlin: Friedrich-Ebert-Stiftung.

Zick, A. (2017): Das Vorurteil über Muslime. In: *Antes, P./Ceylan, R.* (Hrsg.): Muslime in Deutschland. – Wiesbaden, S. 39-57. https://doi.org/10.1007/978-3-658-15115-7_3