

Alexander Konrad

# UMDEUTUNGEN DES ISLAMIS

*Bundesdeutsche Wahrnehmungen  
von Muslim\*innen 1970–2000*



Wallstein

Alexander Konrad  
Umdeutungen des Islams

GESCHICHTE DER GEGENWART

Herausgegeben von  
Frank Bösch und Martin Sabrow

Band 31

Alexander Konrad  
Umdeutungen des Islams  
Bundesdeutsche Wahrnehmungen  
von Muslim\*innen  
1970–2000



WALLSTEIN VERLAG

**Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten  
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Wallstein Verlag, Göttingen 2022  
[www.wallstein-verlag.de](http://www.wallstein-verlag.de)

Die vorliegende Arbeit wurde von der Philosophischen Fakultät  
der Universität Potsdam als Dissertation angenommen,  
von Prof. Dr. Frank Bösch und Prof. Dr. Kai Hafez begutachtet  
und am 8. Mai 2021 verteidigt.

Vom Verlag gesetzt aus der Adobe Garamond  
Umschlaggestaltung: Susanne Gerhards, Düsseldorf  
Umschlagfoto: © 2022 [Dan Page] c/o theisport.

ISBN (Print) 978-3-8353-5268-1

ISBN (E-Book, pdf) 978-3-8353-4928-5

# Inhalt

1. Einleitung . . . . .	9
2. Historische Hintergründe bis zur Gründung der Bundesrepublik . . . . .	30
Von der Faszination Orient bis zum »deutschen Dschihad« im Ersten Weltkrieg . . . . .	33
Nationalsozialismus und die islamische Welt . . . . .	36
Gegennarrative . . . . .	39
3. Islam als peripheres Phänomen zwischen Orientalismen und Stereotypisierungen in den 1970er Jahren . . . . .	41
Das Auswärtige Amt und erste Betrachtungen des Islams . . . . .	42
Die erste Ölkrise 1973 – Der Araber als erpresserischer Haremsbesitzer. . . . .	47
Islam als politisches Programm? . . . . .	50
Islam-Expertentum . . . . .	60
4. Die Islamische Revolution in Iran aus institutioneller und parteipolitischer Perspektive . . . . .	72
Vor der Revolution: Die Siebzigerjahre . . . . .	72
Die Wahrnehmung der Revolution im Auswärtigen Amt . . . . .	80
»Chomeinisierung« der Welt – Weitere islampolitische Bewegungen . . . . .	98
Kontinuität und Anpassung – Wahrnehmungen nach der Revolution . . . . .	107
Der islamische Fundamentalismus in aller Welt – Die Geiselnahme von Teheran . . . . .	117
Menschenrechte – Herausforderung für SPD und Regierung . . . . .	123

5. Islam-Expert*innen – Erzähler füllen ein Vakuum . . . . .	134
Die Suche des Auswärtigen Amts nach Expert*innen . . . . .	134
Die Islam-Erzähler . . . . .	148
Peter Scholl-Latour – seit jeher Erzähler und Netzwerker . . . . .	151
Scholl-Latours Arbeitsweise . . . . .	160
Vom Welten-Erzähler zum Islam-Erzähler – Scholl-Latour und Iran . . . . .	171
Gerhard Konzelmann – Leben, Arbeitsstil und Islam-Erzählungen . . . . .	184
Die Erschaffer allen Übels oder zwei von vielen? . . . . .	195
6. Alternative Sichtweisen auf die Islamische Revolution . . . . .	197
Wahrnehmungen der Frauenrechte im revolutionären Iran . . . . .	200
»scheiße, war wieder nix!« – Katerstimmung nach dem Schah-Sturz . . . . .	205
Alternative Dokumentarfilmer*innen . . . . .	211
Der Islam als politisches Problem – Zwischenfazit, Teil I . . . . .	216
7. Zwischen Ignoranz und Eigennutz – Spuren von Wahrnehmungen des Islams in der Bundesrepublik . . . . .	219
Islam als Religion für gemeinen Nutzen? . . . . .	224
Rechtsextreme Muslime – Die »Grauen Wölfe« . . . . .	232
Die Anerkennung als Körperschaft des Öffentlichen Rechts . . . . .	244
Religiöser Unterricht – Koranschulen und kreative Länderlösungen . . . . .	255

	DITIB – Man hat Imame gebraucht, und es kamen Imame . . . . .	261
	Das Kopftuch – Symbol der Unterdrückung, Medium der interkulturellen Kommunikation . . . . .	268
8.	Der afghanische Mudschahed – Vom heroischen Freiheitskämpfer zum muslimischen Fundamentalisten? . . . . .	280
	Die Westdeutschen als wahre Opfer des sowjetischen Einmarschs in Afghanistan? . . . . .	284
	Sternstunden des Kalten Kriegers Jürgen Todenhöfer . . . . .	293
	Bundesdeutsche Solidarität und Unterstützung für die Mudschahedin . . . . .	304
	Das Ende des Krieges. Das Ende eines Zeitalters. Das Ende der heroischen Mudschahedin . . . . .	326
9.	Islamistischer Terror in den Achtziger- und Neunzigerjahren . . . . .	333
	Das Attentat auf den ägyptischen Staatspräsidenten Anwar as-Sadat . . . . .	336
	Terrorgefahr für Deutsche im Libanon und in Europa . . . . .	341
	Exportierter Staatsterror aus Iran um 1990 . . . . .	354
	Stell Dir vor, es ist Terror, und keiner kriegt's mit – Der Bombenanschlag auf das World Trade Center 1993 . . . . .	365
	Der Kölner Kalifatstaat – Islamistischer Terror in der Bundesrepublik? . . . . .	368
10.	Muslim*innen in den Neunzigerjahren – Ein neuer Feind des Westens . . . . .	374
	Saddam Hussein und die Invasion Kuwaits – Der »arabische Hitler« . . . . .	376
	Von Bagdad in die ganze Welt – Scholl-Latours Irak-Erzählungen . . . . .	382

Das Erwachen der deutschen Islamwissenschaftler*innen . . . . .	393
Themen muslimischer Bedrohung in und vor Europa . . . . .	402
Die monolithische Wahrnehmung – Befuernde und kritische Stimmen . . . . .	413
Vom Antikommunismus zur Islamfeindlichkeit? . . . . .	421
Krieg, Terror, Islamfeindlichkeit – Multipolarisierung der Sichtweisen: Zwischenfazit, Teil II . . . . .	430
II. Schluss – Umdeutungen des Islams . . . . .	435
Dank . . . . .	447
Abkürzungsverzeichnis . . . . .	449
Quellen- und Literaturverzeichnis . . . . .	453
Abbildungsverzeichnis . . . . .	494

## I. Einleitung

Dumpf und monoton dröhnten die Kirchenglocken der christlichen Gemeinde im Gotteshaus zu Paderborn. Die westfälische Stadt ist eine religiöse Hochburg, die wie ein urbanes Relikt aus der Zeit Karls des Großen anmutet [...]. Die unverkennbare und nicht zu unterschätzende Solidarität zwischen der okzidentalen katholischen Kirche und der regierenden christlichen Partei beweist die Verstrickung von abendländischer Religion und Herrschaft, die bis zum heutigen Tag von Bedeutung ist. Unüberhörbar riefen die Glocken zum Kirchgang auf. Bedrohlich, obskur, ja fast apokalyptisch wirkte das Orgelspiel im Inneren; eine bucklige Gestalt hämmerte fanatisch auf das Instrument ein, damit die allemannischen [sic] Gläubigen – überwiegend blond und blauäugig – in ekstatischen Rhythmen und zu düsteren Gesängen ihrem Herrn huldigen konnten. Es war Sonntag, der christliche Freitag [...]. Ein Blick in die düsteren Gesichter der Menge verriet mir etwas über das historische Band, das diese Gemeinschaft zutiefst zusammenhält und alle Andersgläubigen ausschließt; und zwar nicht nur die muslimische Minderheit, die dem neuerstarkenden Germanien zu einem guten Teil zu seinem Wohlstand verholfen hat, sondern auch die undurchschaubar vielen anderen Konfessionen der Bibelreligion [...].<sup>1</sup>

Ein fiktiver arabischer Nahwest-Experte bereiste Anfang der Neunzigerjahre die Bundesrepublik und Europa. In seiner Analyse verlieh er der christlichen Religiosität der Mehrheit der Deutschen und Europäer\*innen<sup>2</sup> besondere Aufmerksamkeit. Prominent erwähnte der fiktive Journalist die speziell bundesrepublikanische sozioökonomische Rolle der muslimischen Minderheit, gekommen als Arbeitsmigrant\*innen aus der Türkei, Marokko und Tunesien.

- 1 Anis Hamadeh/Daniel Schwarz: *Auge um Auge* oder: Die wundersamen Erzählungen eines arabischen »Nahwest-Experten«. Eine Satire, in: Verena Klemm/Karin Hörner (Hrsg.): *Das Schwert des »Experten«*. Peter Scholl-Latours verzerrtes Araber- und Islambild, Heidelberg 1993, S. 22-33, hier S. 22 f. Im Original kursiv gesetzt.
- 2 Ich verwende in dieser Arbeit im Sinne einer geschlechtergerechten Sprache den Genderstern. Wenn im Plural ein konkretes Genus genannt wird, bezieht sich die Bezeichnung auch nur auf dieses Genus. Bei Unklarheit über die Genderverteilung der genannten Gruppe wird der Genderstern verwendet, um eine potenziell weitere Unsichtbarmachung zu vermeiden.

In seiner weiteren Beschreibung nahm er Europa als äußerst krisengeschüttelt wahr. Der europäische Kontinent brodele vor religiös motivierten Konflikten von Nordirland über das Baskenland und Polen bis Jugoslawien. Obwohl die Ereignisse in den aufgezählten Ländern vorrangig in einem zeitlichen Zusammenhang standen, schloss der Nahwest-Experte daraus auf ein bedrohliches Szenario für Europa in seiner Gänze. Weiterhin brachte er die Verfolgung von Muslim\*innen in Bulgarien Anfang der Neunzigerjahre in einem Satz in Verbindung mit den mittelalterlichen Kreuzzügen und der (Re-)Conquista, die Jahrhunderte zuvor auf der Tausende Kilometer entfernten Iberischen Halbinsel stattgefunden hatte. Verantwortlich für die Krise seien in der westlichen Welt vermeintlich zerfallende Werte, etwa der fehlende Familienzusammenhalt. Mit der zusätzlichen Einflechtung rechtsextremistischer Attentate in der Bundesrepublik wie in Rostock-Lichtenhagen oder des serbisch-bosnischen Konflikts konzentrierte sich der Experte auf die Beschreibung von Gewalttaten, denen Muslim\*innen und Migrant\*innen zum Opfer fielen.<sup>3</sup> Die Beobachtungen des fiktiven Nahwest-Experten waren nicht völlig unzutreffend, gleichwohl spiegelte die reine Fokussierung auf die Religion doch ein simples Weltbild deutscher und europäischer Realitäten wider. Er schrieb einseitig über Europa, indem er zuvor überlieferte Zuschreibungen und überzeichnete Stereotype schlicht aufgriff. Er präsentierte eine Analyse der gegenwärtigen Lage Deutschlands und Europas aus seiner vermeintlich arabischen Sicht.

Diesen arabischen Nahwest-Experten gab es in der realen Welt nie. Er war eine satirische Fiktion der Hamburger Studierenden Anis Hamadeh und Daniel Schwarz Anfang der Neunzigerjahre. Sie wollten deutschen Journalist\*innen – allen voran Peter Scholl-Latour – einen Spiegel vorhalten. Empathie erweckend versuchten sie zu verdeutlichen, auf welchem Niveau über Islam und Muslim\*innen zu Beginn der Neunzigerjahre in Deutschland gesprochen wurde. Denn mit ähnlicher Methodik wie ihr fiktionales arabisches Pendant verbreiteten Nahost-Expert\*innen und viele weitere Akteur\*innen ihre Ansichten. Sie fanden in der Bundesrepublik oft Gehör und wirkten sich auf die bundesrepublikanische Wahrnehmung von Islam und Muslim\*innen aus.

3 Vgl. ebd., S. 28 f.

## Thema des Buchs

Die vorliegende Studie rekonstruiert und analysiert die bundesdeutsche Wahrnehmung von Islam und Muslim\*innen<sup>4</sup> von den frühen Siebzigerjahren bis zu den späten Neunzigerjahren. In diesem Zeitraum veränderte sich diese Wahrnehmung grundlegend. Altbekannte Narrative über Muslim\*innen erlebten eine Renaissance, neue Zuschreibungen mischten sich hinzu. In etwa drei Jahrzehnten fanden Umdeutungen des Islams von vermeintlich randständigen, unterentwickelten, fernen Gesellschaften hin zu einer vermeintlich einheitlichen politischen, kriegerischen, terroristischen und soziokulturellen Gefahr für ganz Europa statt. Parallel dazu entstand eine kritisch reflektierende Wahrnehmung dieser Zuschreibungen.

Der Untersuchungszeitraum dieser Studie endet mit der Jahrtausendwende. Sie liefert allerdings im Sinne einer »Problemgeschichte der Gegenwart«<sup>5</sup> auch für den Beginn des 21. Jahrhunderts relevante Analysen. Die Terroranschläge vom 11. September 2001 an der US-amerikanischen Ostküste und ihre Folgen verstärkten zwar weltweit negative Zuschreibungen, diese hatten sich jedoch bereits in den drei Jahrzehnten zuvor geformt. Die Wahrnehmung von Islam und Muslim\*innen als eine Bedrohung setzte sich auch in den folgenden Jahrzehnten fort. Thilo Sarrazins Sachbuch »Deutschland schafft sich ab« von 2010, das auf aus den Jahrzehnten zuvor bekannten Zuschreibungen basiert, war und ist eines der meistverkauften Sachbücher der bundesdeutschen Geschichte.<sup>6</sup> Es löste eine von Polemik und Rassismus geprägte Debatte über (muslimische) Immigration aus, die jedoch zeitgenössisch auch kritische Gegenstimmen fand.<sup>7</sup> So lieferte etwa Bundespräsident Christian Wulff dazu einen Beitrag, als er im selben Jahr in seiner Rede zum Tag der Deutschen Einheit mit dem Satz »Aber der Islam gehört inzwischen auch zu Deutschland« große Aufmerksamkeit erregte.<sup>8</sup>

4 In dieser Arbeit bezieht sich »Islam« begrifflich auf die Gesamtheit der Religion. Die Begriffe »Muslim\*innen« und »muslimisch« werden bei gesellschaftlichen und kulturellen Aspekten bevorzugt.

5 Anselm Doering-Manteuffel/Lutz Raphael: Nach dem Boom. Perspektiven auf die Zeitgeschichte seit 1970, Göttingen, 2., ergänzte Aufl. 2010, S. 26.

6 Vgl. »Thilo Sarrazin sprengt alle Rekorde«, in: GfK Entertainment, 29.10.2010 (<https://bit.ly/3lqKHla> [3. 8. 2020]).

7 Vgl. etwa Patrick Bahners: Die Panikmacher. Die deutsche Angst vor dem Islam, München 2011.

8 »Wulff-Rede im Wortlaut. »Der Islam gehört zu Deutschland«, in: Handelsblatt Online, 3. 10. 2010 (<https://bit.ly/3rUcU59> [3. 8. 2020]).

Nicht nur auf der Ebene des öffentlichen, medialen Diskurses waren kritische bis feindliche Einstellungen zu Muslim\*innen vertreten. Ende 2014 gründete sich in Dresden die muslimenfeindliche Organisation »Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes« (Pegida), der rasch Ableger in weiteren deutschen Großstädten folgten. Allein in Dresden nahmen Mitte Januar 2015 an einem Montag ca. 20.000 Menschen an einer Pegida-Demonstration teil.<sup>9</sup> Insbesondere im Herbst 2015 erhielt Pegida erneut starken Zulauf, was mit der wachsenden Zahl Asylsuchender in Europa – insbesondere in Schweden, Österreich und Deutschland – zusammenhing. So nahmen 15.000 bis 20.000 Menschen an einer Demonstration in Dresden Mitte Oktober 2015 teil.<sup>10</sup> In der Folgezeit flachten die Teilnehmendenzahlen bei Pegida-Demonstrationen zwar ab, da mehrere führende Persönlichkeiten in Strafprozesse verwickelt waren und volksverhetzende Beiträge auf den Kundgebungen bundesweite mediale Aufschreie erzeugten.<sup>11</sup> Pegida und ähnliche Organisationen wurden zunehmend als rechtsextrem und islamfeindlich eingeschätzt. Von einer islamophilen bundesrepublikanischen Gesellschaft in den 2010er Jahren kann gleichwohl nicht gesprochen werden. Die »Mitte«-Studie der Friedrich-Ebert-Stiftung und der Universität Bielefeld ermittelte 2019 bei 18,7 Prozent der deutschen Bevölkerung eine »Muslimfeindlichkeit«.<sup>12</sup> Laut der Mitte-Studie der Heinrich-Böll-Stiftung und der Universität Leipzig stimmten 43,8 Prozent der repräsentativ Befragten der Aussage zu, »Muslimen sollte die Zuwanderung nach Deutschland untersagt werden«.<sup>13</sup> In meiner Studie gehe ich der Frage

9 Die Polizei des Freistaats Sachsen gab die Teilnehmendenzahl mit 25.000 an. Der Soziologe Dieter Rucht ging von 17.000 aus, vgl. Dieter Rucht: *Wie viele haben demonstriert?*, in: Institut für Protest- und Bewegungsforschung online, 23.10.2015 (<https://bit.ly/3C8FggT> [3.8.2020]).

10 Vgl. »Statistik zu Pegida in Dresden«, in: Studentengruppe »Durchgezählt« (<https://bit.ly/2VsMSd8> [3.8.2020]).

11 Vgl. »Pegida-Gründer wegen Volksverhetzung angeklagt«, in: Welt Online, 2.10.2015 (<https://bit.ly/2VdNGE> [3.8.2020]); Martin Niewendick: »Rassistische Rhetorik. Warum die Rede von Akif Pirincci so widerwärtig war«, in: Der Tagesspiegel Online, 21.10.2015 (<https://bit.ly/3xwE43v> [3.8.2020]).

12 Vgl. Andreas Zick/Beate Küpper/Wilhelm Berghan: *Verlorene Mitte. Feindselige Zustände. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2018/19*. Hrsg. für die Friedrich-Ebert-Stiftung von Franziska Schröter. Kurzzusammenfassung, Berlin 2019, S. 4 (<https://bit.ly/3rRuQNU> [3.8.2020]).

13 Gert Pickel/Alexander Yendell: *Religion als konfliktärer Faktor in Zusammenhang mit Rechtsextremismus, Muslimfeindschaft und AfD-Wahl*, in: Oliver Decker/Elmar Brähler (Hrsg.): *Flucht ins Autoritäre. Rechtsextreme Dynamiken in der Mitte der Gesellschaft*, Gießen 2018, S. 217-242, hier S. 223.

nach, woher diese meist negativen Stereotype kommen, die bis in die Gegenwart existieren.

Vor dem Untersuchungszeitraum existierten in Deutschland bereits Stereotype über Muslim\*innen. Auch sie waren auf andere Weise vorrangig negativ geprägt. Unter anderem durch eine geringere Ausbreitung audiovisueller Massenmedien dominierten mystifizierende Zuschreibungen. Tradierte Erzählungen wie die Sammlung »Tausendundeine Nacht« verstetigten ein Bild von muslimischen Gesellschaften als zurückgebliebene, aber auch reizvolle, gar verführerische Gemeinschaften. Palmen, Kamele und Krumsäbel waren gewohnte Attribute orientalisierender Erzählungen. Die Belagerung Wiens durch das Osmanische Reich wurde für jahrhundertlang fortwährende Geschichten über eine unbarmherzige Brutalität von Muslim\*innen genutzt. Sexualisierende Beschreibungen von Frauen in polygynen, muslimisch geprägten Gesellschaften bildeten ein Kernelement des Orientalismus im 19. Jahrhundert. Darstellungen von Karawansereien, an Oasen mit voll behangenen Granatapfelsträuchern gelegen, vermittelten ein idyllisches Bild.

All diese Zuschreibungen lösten sich zu Beginn der 1970er Jahre nicht in Luft auf. Sie wurden auch nicht einfach durch neue Stereotype ersetzt. Vielmehr existierten sie parallel, standen in Konkurrenz zueinander oder die früheren rückten nur allmählich in den Hintergrund. Der Journalist und Sachbuchautor Peter Scholl-Latour etwa verstand es, wie in diesem Buch zu zeigen sein wird, sehr geschickt, altbekannte, mystifizierende Zuschreibungen aufzugreifen und in einen zeitgenössischen Zusammenhang einzubetten. So umschrieb er die Islamische Revolution in Iran als ein mystisch undurchdringliches Schauspiel des Schiitentums. Er sah pauschal in Gaddafis Handeln und der Erhebung in Iran eine neue Bedrohung für Europa, die er mit der Belagerung Wiens verglich. Darüber hinaus bemerkte er das Ausbleiben einer Kreuzzugstimmung trotz der vermeintlich bedrohlichen Lage. Scholl-Latour war einer der treibenden Kräfte, um vorangegangene Stereotype für zeitgenössische Sachlagen zu adaptieren.

Häufig waren die Zuschreibungen für Islam und Muslim\*innen abhängig von der eigenen Interessenlage gegenüber dem jeweiligen Ereignis und Thema. Als etwa der CDU-Bundestagsabgeordnete Jürgen Todenhöfer in den Achtzigerjahren die afghanischen »Widerstandskämpfer« in ihrem Kampf gegen die sowjetischen Truppen begleitete, waren seine Beschreibungen gefüllt von orientalistischer Faszination. Er aktivierte zeitgenössisch zugleich eine kriegerische Zuschreibung für muslimische Männer, weil die Sowjetunion für ihn einen gemeinsamen Feind mit den afghanischen Mudschahedin darstellte. Viele seiner Parteifreund\*innen verfolgten zunächst zwar mit abgeschwächter Begeisterung ebenfalls die

strategischen Ziele Todenhöfers. Als jedoch zum Ende des Kalten Krieges vielen Konservativen ein Agitieren gegen die zerfallende Sowjetunion nicht mehr opportun erschien, wurden die afghanischen Mudschahedin generell als die neuen Übeltäter wahrgenommen. Zuschreibungen waren also abhängig von den Interessen bundesdeutscher Akteur\*innen.

Zentrale Debatten auslösende Ereignisse, bei denen einzelne Akteur\*innen hervorstachen, bilden den Kern dieser Studie. Vorrangig prägten Geschehnisse in Ländern mit islamischer Mehrheitsgesellschaft den Wandel der Wahrnehmung im Untersuchungszeitraum. Im Zentrum der bundesdeutschen Betrachtung standen die Islamische Revolution in Iran 1978/79 sowie ihre Folgen, der sowjetisch-afghanische Krieg 1979-1989, der Libanesischer Bürgerkrieg der Achtzigerjahre und der US-Irak-Krieg 1991. Themen und einzelne Ereignisse in weiteren muslimisch geprägten Ländern und in der Bundesrepublik flankierten und konterkarierten die zeitgenössischen Wahrnehmungen des Islams und finden ebenso Eingang in diese Analyse. Globale Prozesse, wie das Ende des Kalten Krieges, veränderten weiterhin in Teilen die Wahrnehmung von Muslim\*innen. So wurde zu dieser Zeit die Zuschreibung des kriegerischen Muslims forciert. Hinsichtlich der Wahrnehmung von Muslimen als Terroristen hingegen führte das Ende der bipolaren Welt kaum zu Veränderungen.

Die zentralen Ereignisse und deren Wahrnehmungen in Richtung einer politisch fundamentalistischen, kriegerischen und terroristischen Religion führten zu den bundesdeutschen Umdeutungen des Islams seit den 1970er Jahren. Zudem prägte eine exponentiell zunehmende Beschäftigung mit Muslim\*innen und Islam den Untersuchungszeitraum. Die intensive mediale, politische und zivilgesellschaftliche Auseinandersetzung mit der Islamischen Revolution in Iran verfestigte den Islam als eine vermeintliche Analysekategorie für das Handeln und Denken von Muslim\*innen. Während zuvor noch nationale und gesellschaftliche Begebenheiten in muslimisch geprägten Ländern eine stärkere Rolle gespielt hatten, rückten insbesondere Journalist\*innen nun fast ausschließlich islamische Interessen von Akteur\*innen in den Vordergrund. Anfang der Neunzigerjahre trieben Medien diese Vorgehensweise im Umfeld des US-Irak-Krieges auf die Spitze. Infolgedessen formierte sich in der Bundesrepublik aber auch auf breiter wissenschaftlicher und journalistischer Ebene ein Widerstand gegen die diffamierenden Zuschreibungen. Es entstanden ein neuer Forschungszweig und ein damit eng verbundener Aktivismus, die sich in der noch jungen Tradition der kritischen Orientalismus-Forschung verorteten. Diese Verdichtung und Umdeutungen waren prägend für die Dekaden vor der Jahrtausendwende.

Die vorliegende Arbeit basiert auf empirischem Material. Um von bundesdeutschen Wahrnehmungen sprechen zu können, wurde ein reichhaltiger Quellenkorpus ausgewertet. Während soziologische wie kommunikationswissenschaftliche Studien bereits Islam- und Muslim\*innenbilder für einzelne Gruppierungen und Medien herausgearbeitet haben, kontextualisieren sie diese Zuschreibungen nur selten historisch oder erklären deren zeitliche Entwicklung. Den Erkenntnisgewinn dieses Buches bildet daher die Analyse der Verschränkungen, Parallelitäten und der Diversität der Wahrnehmung von Islam und Muslim\*innen unterschiedlichster gesellschaftlicher Akteur\*innen durch die Einbettung in den historischen Zusammenhang.

Außenpolitische Meinungsbildung geht, Kai Hafez folgend, sowohl von politischen, zivilgesellschaftlichen und wissenschaftlichen Eliten als auch von der medialen Auslandsberichterstattung aus.<sup>14</sup> Deshalb lassen sich die vier großen gesellschaftlichen Akteursgruppen folgenden Bereichen zuordnen: Politik, Medien, Wissenschaft, Zivilgesellschaft. Nicht zu jedem Thema wird ein jeweiliger Wahrnehmungswandel von Vertreter\*innen aller vier Gruppen analytisch dekliniert. Solch eine stoische Methode wäre nicht sinnvoll, da sich die Akteursgruppen unterschiedlich stark mit den Themen befassen. Auch bei einem spezifischen Blick auf die einzelnen Gruppen würde die strikte Umsetzung einer solchen Vorgehensweise zu Komplikationen führen, weil etwa innerhalb der Gruppe »Medien« sich Zeitungen je nach politischer Ausrichtung unterschiedlich intensiv mit einem Thema beschäftigen konnten. Die Themenauswahl basierte in erster Linie auf einem kritischen Studium des reichhaltigen Quellenmaterials. Grundlegendes Auswahlkriterium war hierbei allerdings, dass mindestens Akteur\*innen aus drei der vier Gruppen ihre Wahrnehmung einer Begebenheit äußerten bzw. änderten. Nachgeordnet erfolgte die Quellenauswahl innerhalb der jeweiligen Akteursgruppe abhängig von deren Intensität der Beschäftigung mit einem Thema. Darüber hinaus wurde bei der Auswahl der Quellen darauf geachtet, dass im Laufe der Arbeit viele unterschiedliche Akteur\*innen innerhalb der Gruppen zu Wort kommen, um die Kohärenz und Divergenz des Meinungsspektrums darlegen zu können.

Wieso sich welche Akteur\*innen in der Bundesrepublik mit bestimmten islamisch geprägten Regionen und Ereignissen beschäftigten, ist eine komplexe Frage. Geografische Nähe respektive Distanz ist von offensichtlicher Relevanz etwa bei der medialen Beschäftigung mit einer

14 Vgl. Kai Hafez: Die politische Dimension der Auslandsberichterstattung, Bd. 1: Theoretische Grundlagen, Baden-Baden 2002, S. 117f.

anderen Gesellschaft. Historische Beziehungen, etwa durch frühere Bündnisse oder (post-)koloniale Verstrickungen, können bei allen vier Akteursgruppen zu einer Auseinandersetzung führen. Hiermit im Zusammenhang stehen häufig enge ökonomische Beziehungen, die für viele Akteursgruppen von Interesse sein können.<sup>15</sup> Wirtschaftspolitische Zusammenarbeit wird von Politik gefördert. Zivilgesellschaftliche Akteur\*innen können enge Beziehungen kritisch bewerten, wenn im Partnerland etwa Menschenrechtsstandards nicht eingehalten werden.<sup>16</sup> Ethnische Minderheiten in der Bundesrepublik dagegen waren im Untersuchungszeitraum für die Akteursgruppen, abgesehen von einigen aus der Zivilgesellschaft, eher selten von Bedeutung. Zwar lebten beispielsweise zahlreiche Arbeitsmigrant\*innen aus Marokko in der Bundesrepublik, dies führte jedoch zu keiner intensiveren Beschäftigung mit ihnen im hier relevanten Kontext. Wenn allerdings deutsche Bürger\*innen im Ausland von einem Ereignis betroffen waren, zum Beispiel von Terror im Libanon, war die politische und journalistische Aufmerksamkeit dafür hoch.<sup>17</sup> Herausragende Ereignisse wie Krieg und Terror erregten bei allen Akteursgruppen die Gemüter, insbesondere wenn bundesdeutsche geopolitische Interessen daran hingen.<sup>18</sup>

Aus allen im Untersuchungszeitraum im Deutschen Bundestag vertretenen Parteien kommen exemplarisch Politiker\*innen zu Wort, ohne zu jedem Thema die Sichtweise jeder Partei zu reproduzieren. Abhängig vom jeweiligen Thema versuchten sich Parteipolitiker\*innen auch unterschiedlich stark zu profilieren. Während sich Bundestagsabgeordnete und konservative Hardliner wie Todenhöfer von der CDU sowie weitere CSU-Politiker mit Herzblut für die Sache der afghanischen Mudschaehdin einsetzten, äußerten FDP-Politiker\*innen eher zurückhaltend ihre Unterstützung. Spätere Politiker\*innen der Partei Die Grünen und von den Jusos hingegen verfolgten bereits früh leidenschaftlich die revolutionäre Entwicklung in Iran, während die beiden großen Volksparteien noch zurückhaltend am Schah festhielten. Die Bundesrepublik stellte darüber hinaus, insbesondere in Abgrenzung zu Großbritannien und Frankreich, eher einen Sonderfall unter den Staaten Mittel- und Westeuropas dar, weil (post-)koloniale Verstrickungen nicht in ähnlichem

15 Vgl. ebd., S. 125 ff.

16 Zur Relevanz von ideologischen Standpunkten für außenpolitische Einstellungen vgl. ebd., S. 114.

17 Auch bezeichnet als »Home news abroad«, vgl. ebd., S. 139.

18 Zur öffentlichen Aufmerksamkeit für Konflikte und die Rolle der Massenmedien vgl. ebd., S. 151-163.

Maße wirkmächtig waren.<sup>19</sup> Muslim\*innen in der Bundesrepublik selbst kamen in deutschsprachigen Veröffentlichungen im Untersuchungszeitraum selten zu Wort.

Auf der Ebene der Geschlechterverteilung bezüglich der Wahrnehmung von Muslim\*innen im Untersuchungszeitraum schrieben vorrangig bundesdeutsche Männer über muslimische Männer. Insbesondere in Beiträgen über politische, kriegerische und terroristische Zuschreibungen für Muslim\*innen kamen nahezu ausschließlich Männer zu Wort, die wiederum Männer thematisierten. Über Musliminnen redeten die meisten bundesdeutschen Akteur\*innen meist als Opfer patriarchaler Strukturen. Diverse Beiträge herkunftsdeutscher und muslimischer Frauen konterkarierten, kontextualisierten oder bestärkten die männlich dominierten Wahrnehmungen, was in dieser Arbeit aufgegriffen wird.

Die leitende Frage dieser Studie ist: Wie veränderte sich die bundesdeutsche Wahrnehmung von Islam und Muslim\*innen von den 1970er Jahren bis zur Jahrtausendwende? Der Suche nach der Antwort auf diese Frage lagen mehrere Hypothesen zugrunde, die im Laufe der Arbeit eingehend betrachtet und gegebenenfalls bestätigt werden. In den Siebzigerjahren war der Islam kaum ein Thema in der Bundesrepublik. Außenpolitische Betrachtungen sahen die Welt in der bipolaren Logik des Kalten Krieges. Die allenfalls rudimentäre Debatte über den Islam im Auswärtigen Amt und in der Gesellschaft zeichnete sich insbesondere durch Unwissenheit aus. Singuläre Ereignisse in den Siebzigerjahren wie die Ölkrise 1973 führten zu einer Wahrnehmung von Muslim\*innen durch die ökonomische und außenpolitische Brille. Dennoch gab es bei den Betrachtungen von Gaddafis Reformen in Libyen, Zia-ul-Haq's Politik in Pakistan, der möglichen Entwicklung einer »Islamischen Bombe« sowie Saudi-Arabiens Rolle als islampolitisches Zentrum erste explizite bundesrepublikanische Wahrnehmungen von Islam und Muslim\*innen.

Mit der Islamischen Revolution in Iran 1978/79 unter Ayatollah Ruhollah Chomeini änderte sich das. Die Wahrnehmung von Islam und Muslim\*innen in der Bundesrepublik erhielt nun einen politischen Anstrich. Befürchtungen vor einer Ausbreitung der Revolution, einer »Chomeinisierung« weiterer islamisch geprägter Länder, gar einer Islamisierung Europas verbreiteten sich sukzessive bis in die Neunzigerjahre. Im Auswärtigen Amt einigten sich die Diplomaten\*innen rasch auf eine

19 Darauf verweist auch bereits Edward Said: *Orientalism*, New York 1978, S. 19. Siehe dazu auch Achim Rohde: *Der Innere Orient. Orientalismus, Antisemitismus und Geschlecht im Deutschland des 18. bis 20. Jahrhunderts*, in: *Welt des Islams* 45/3 (2005), S. 370-411, hier S. 371 f.

klare Unterscheidung von symbolischen und realen Bedeutungen islamischer Politik. Aufseiten der Bundesregierung bestand vorrangig ein Interesse an stabilen Wirtschaftsbeziehungen, was angesichts der fragilen Menschenrechtslage in Iran medialen und gesellschaftlichen Druck zur Folge hatte. Das bis zur Revolution festzustellende Vakuum einer öffentlich verbreiteten Wahrnehmung von Islam und Muslim\*innen füllten nur selten Islamwissenschaftler\*innen aus, denn eine gegenwartsbezogene Forschung dieser Disziplin befand sich erst im Aufbau. Stattdessen erhielten – in dieser Arbeit als Islam-Erzähler bezeichnete – Akteure mit journalistischem Hintergrund, wie Peter Scholl-Latour und Gerhard Konzelmann, Anfang der Achtzigerjahre viel Aufmerksamkeit. Ihre Äußerungen prägten in der Folge der Revolution 1979 die Wahrnehmung von Islam und Muslim\*innen in der Bundesrepublik tiefergehend. Allerdings existierten auch andere Sichtweisen. Diese waren etwa im alternativen Milieu verbreitet. Dabei changierten Frankfurter Linke, West-Berliner und Kölner Feministinnen sowie alternative Filmemacher\*innen wie Gordian Troeller und Marie-Claude Deffarge zwischen revolutionärer Euphorie, postrevolutionärer Depression, islamfeindlichen Einstellungen und stoischem Festhalten an antikolonialen Werten zulasten von Menschenrechten. Die Islamische Revolution in Iran veränderte insbesondere den Wertekanon des späteren Bundesaußenministers Joschka Fischer fundamental, der in der Folge zu pragmatischen Sichtweisen auf gesellschaftliche Prozesse gelangte.

Die Wahrnehmung von Islam und Muslim\*innen erhielt in der Folgezeit in den Achtzigerjahren eine kriegerisch-terroristische Note, die in manchen Kreisen in der Bundesrepublik zu islamfeindlichen Einstellungen führte, was auch muslimisches Leben in der Bundesrepublik betraf. Darüber hinaus unterstützten insbesondere konservative Kalte Krieger rechtsextreme, islamistische Türkeistämmige beim Aufbau von Strukturen in der Bundesrepublik. Der Deutsche Gewerkschaftsbund agitierte gegen den Verband Islamischer Kulturzentren, eine gewöhnliche muslimische Organisation. Die Angst vor einer Ausbreitung des Islamismus in der Bundesrepublik in der Folge der iranischen Revolution korrespondierte mit einer Ignoranz gegenüber den religiösen Bedürfnissen von Muslim\*innen. Die Wahrnehmung des sowjetisch-afghanischen Krieges bestärkte die kriegerische Zuschreibung für Muslime. Der bipolaren Logik des Kalten Krieges folgend, sahen insbesondere Konservative in den radikalen, islamistischen Mudschahedin Kämpfer für die Freiheit gegen die sowjetischen Truppen. Als gegen Ende der 1980er Jahre die Agitation gegen die Sowjetunion angesichts von Glasnost und Perestrojka nicht mehr opportun erschien, veränderte sich auch die bundesdeutsche

Wahrnehmung der afghanischen Mudschahedin. Sie galten nun nicht mehr als islamische, stoische Kämpfer für nationale Selbstbestimmung, sondern als grausame Fundamentalisten.

Islamisten befeuerten mit Anschlägen auf Politiker\*innen und Einrichtungen westlicher Staaten in der islamisch geprägten Welt in den Achtziger- und Neunzigerjahren den Topos des islamistisch motivierten Terrorismus. Ausgehend von dem Attentat auf den ägyptischen Präsidenten Anwar as-Sadat 1981 befassten sich Diplomat\*innen des Auswärtigen Amtes verstärkt mit Terrorismus. Die Bombenanschläge in Beirut 1983 und Entführungen deutscher Staatsbürger durch die Hisbollah und ihre Vorgängerorganisationen Anfang der Achtzigerjahre verschoben allmählich die Wahrnehmung von Terrorismus. Nicht mehr linksextreme oder separatistische Organisationen in Europa, sondern vermeintlich islamisch motivierte Akteur\*innen standen zunehmend im Zentrum der Betrachtung. Auch auf internationaler Bühne, etwa im Rahmen der G7-Gipfeltreffen, begannen sich die Vereinigten Staaten, Großbritannien und die Bundesrepublik intensiver damit zu befassen. Die von Gaddafi orchestrierten Anschläge Ende der 1980er Jahre, die Fatwa Ayatollah Chomeinis gegen den Schriftsteller Salman Rushdie 1989, die staatsterroristischen Morde des iranischen Geheimdienstes in Deutschland Anfang der 1990er Jahre, der Anschlag auf das World Trade Center 1993 sowie die Ausrufung eines sogenannten Kalifatsstaates türkeistämmiger Muslim\*innen in Köln Mitte der 1990er Jahre verstärkten die Wahrnehmung eines terroristischen Islams über den Fall der Mauer hinweg.

Mit dem Umbruch von 1989/90 zerfiel das bipolare Koordinatensystem des Kalten Krieges, die Sowjetunion als deutlicher Gegenspieler des Westens verlor ihre Strahlkraft. Die die US-Intervention im Irak 1991 begleitende Berichterstattung warf die Frage nach einem neuen Feindbild »Islam« in einer neuen multipolaren Welt auf, das erst durch kritische Analysen neuer, teils wissenschaftlicher Akteur\*innen als solches wahrgenommen werden konnte. Während sich negative Sichtweisen auf den Islam in den Neunzigerjahren verfestigten, verbreitete sich zugleich eine kritische Wahrnehmung der zeitgenössischen Entwicklungen.

## Quellen

Wie oben angeführt, gliedert sich das Quellenmaterial in Beiträge von vier Akteursgruppen: (1) politisch mandatstragende und administrative, (2) journalistische, (3) wissenschaftliche und interreligiöse sowie (4) zivil-

gesellschaftliche Akteur\*innen.<sup>20</sup> Auf behördlicher Ebene beschäftigten sich vorrangig die Diplomat\*innen<sup>21</sup> des Auswärtigen Amtes mit Ereignissen in islamisch geprägten Ländern. Die Botschaften übermittelten Innenansichten von außenpolitischen Ereignissen in die Bonner Zentrale und das Bundeskanzleramt. Diese Akten sind im Politischen Archiv des Auswärtigen Amtes (PA AA) in Berlin zu finden und stellen einen wichtigen Bestandteil des verwendeten Quellenmaterials dar. Mitarbeitende des Bundeswirtschafts-, des Bundesfamilien- und des Bundesinnenministeriums mit seinen nachgeordneten Behörden sowie des Bundespräsidialamtes befassten sich ebenfalls mit Einzelaspekten von Ereignissen in der islamisch geprägten Welt. Diese Akten stellt vorrangig das Bundesarchiv in Koblenz (BArch) zur Verfügung. Einzelne Dokumente des Bundesnachrichtendienstes in Pullach/Berlin und des Bundesverfassungsschutzes in Köln konnten direkt bei den Ämtern eingesehen werden. Das Bundesverteidigungsministerium entsandte an Botschaften ebenfalls Attachés, deren Betrachtungen insbesondere für die Islamische Revolution in Iran und den sowjetisch-afghanischen Konflikt Eingang in diese Arbeit fanden. Das Bundesarchiv – Militärarchiv Freiburg (BArch MA) beherbergt die entsprechenden Konvolute. Das Archiv für Christlich-Demokratische Politik (ACDP) in Sankt Augustin, das Archiv für Christlich-Soziale Politik (ACSP) in München, das Archiv der sozialen Demokratie (AdsD) in Bonn, das Archiv des Liberalismus (AdL) in Gummersbach und das Archiv Grünes Gedächtnis (AGG) in Berlin boten das Material und Nachlässe für die Wahrnehmung seitens der Bundesparteien Christlich-Demokratische Union Deutschlands (CDU), Christlich-Soziale Union in Bayern (CSU), Sozialdemokratische Partei Deutschlands (SPD), Freie Demokratische Partei (FDP) und (Bündnis 90/)Die Grünen sowie einzelner Politiker\*innen und der Bundeskanzler Helmut Schmidt und Helmut Kohl. Die Akten der Staatskanzlei des Freistaats Bayern waren im Bayerischen Hauptstaatsarchiv in München (BayHStA) zu finden. Die online verfügbaren Plenarprotokolle und Fraktionsanfragen mit Antworten des Deutschen Bundestags rahmten die Analyse tagespolitischer Wahrnehmungen von

20 Touristische Erlebnisse vor Ort hingegen spielen in dieser Arbeit eine untergeordnete Rolle, siehe hierzu Nina Berman: *German Literature on the Middle East. Discourses and Practices, 1000-1989*, Ann Arbor 2011, S. 209 f.

21 Zwar war das Auswärtige Amt eine durchweg männlich geprägte Institution, dennoch werden in dieser Arbeit die Mitarbeiterinnen im Auswärtigen Amt sprachlich berücksichtigt. 1966, also etwa zu Beginn des Untersuchungszeitraumes, lag der Frauenanteil im höheren Dienst im Auswärtigen Amt bei 7,7 Prozent, vgl. Eckart Conze: *Das Auswärtige Amt. Vom Kaiserreich bis zur Gegenwart*, München 2013, S. 121.

Islam und Muslim\*innen. Landes- und Kommunalbehörden traten bei Themen muslimischen Lebens in der Bundesrepublik in Erscheinung; für die Untersuchung spezifischer bildungspolitischer Debatten waren die Akten des Dezernats 48 der Bezirksregierung Köln und des Stadtarchivs Bonn besonders hilfreich.

Für die Analyse der Veränderung der islamwissenschaftlichen und interreligiösen Landschaft wurden die Akten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft im Universitätsarchiv Halle-Wittenberg (UAHW) sowie die Nachlässe der Lehrstuhlinhaber Hans R. Roemer und Werner Ende des Orientalischen Seminars im Universitätsarchiv Freiburg (UAF) herangezogen. Zur Einordnung der wissenschaftlichen Debatten halfen Hintergrundgespräche mit dem ehemaligen Direktor des Deutschen Orient-Instituts in Hamburg, Udo Steinbach, und mit Werner Ende, dem emeritierten Freiburger Professor für Islamwissenschaft. Ein besseres Verständnis der bundesdeutschen Perspektive auf den sowjetisch-afghanischen Konflikt lieferte das Hintergrundgespräch mit dem Leiter des Vereins für Afghanistan-Förderung in Bonn, Abdul Hekmat. Darüber hinaus dienten die Akten und Publikationen des Vereins »HELP – Hilfe zur Selbsthilfe« in Bonn zur Kontextualisierung des bundesdeutschen Engagements für afghanische Geflüchtete in den Achtzigerjahren. Beiträge von Aktivist\*innen, Muslim\*innen in der Bundesrepublik und Materialsammlungen waren im Archiv der Sozialen Bewegungen/Flora-Archiv in Hamburg und im Dokumentationszentrum und Museum über die Migration in Deutschland (DOMiD) in Köln zu finden.<sup>22</sup> Die Spezialliteratur der Bibliothek der Rosa-Luxemburg-Stiftung in Berlin trug zum Verständnis der linken und sogenannten antideutschen Debatten um 1990 bei. Für die Analyse des interreligiösen Dialogs und der Beiträge in theologischen Kreisen über Islam und Muslim\*innen lohnte sich der Besuch der Christlich-Islamischen Begegnungs- und Dokumentationsstelle der Deutschen Bischofskonferenz (CIBEDO) in Frankfurt am Main. Akten des Evangelischen Zentralarchivs in Berlin lieferten ebenfalls wichtige Hintergrundinformationen zum zeitgenössischen interreligiösen Austausch.<sup>23</sup>

Journalistische Beiträge bilden ein weiteres Fundament des Quellenmaterials dieser Arbeit. Artikel im Wochenmagazin »Der Spiegel«, der Wochenzeitung »Die Zeit«, der Tageszeitungen »Frankfurter All-

22 Das Islam-Archiv Deutschland in Soest und Münster war während der Bearbeitungszeit aufgrund eines Umzugs und eines Wasserschadens nicht zugänglich.

23 Dem interreligiösen Dialog widmet David Rüschemschmidt in seiner Dissertation zum Thema »Religiöse Pluralität und ihre Regulierung in der Region« (Arbeitstitel) besondere Aufmerksamkeit.

gemeine Zeitung« (FAZ), »Süddeutsche Zeitung«, »tageszeitung« (taz), »Frankfurter Rundschau«, »Die Welt«, »Bild«-Zeitung, »Der Tagesspiegel« sowie mehrerer regionaler und lokaler Zeitungen fanden Eingang in diese Arbeit. Auch Radio- und Fernsehbeiträge der Arbeitsgemeinschaft der öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten der Bundesrepublik Deutschland (ARD), des Zweiten Deutschen Fernsehens (ZDF) und des Deutschlandfunks formten die Wahrnehmung von Islam und Muslim\*innen im Untersuchungszeitraum. Einzelne Fernsehbeiträge waren im Historischen Archiv des Südwestdeutschen Rundfunks in Stuttgart, im Historischen Archiv des Bayerischen Rundfunks in München und im Historischen Archiv des Westdeutschen Rundfunks in Köln zu finden. Filmbeiträge und Unterlagen zu den Produktionsbedingungen der Beiträge von Peter Scholl-Latour ließen sich im Unternehmensarchiv des ZDF (ZDF UA) in Mainz einsehen. Da Scholl-Latour den eigenen Nachlass vernichtet hat, waren nur einige wenige persönliche Korrespondenzen von ihm im Deutschen Literaturarchiv in Marbach aufzufinden. Zur Schärfung des Blicks auf Scholl-Latours Arbeitsstil trugen quellenkritisch betrachtete Akten des Bundesbeauftragten für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen Deutschen Demokratischen Republik (BStU) in Berlin bei.

Im Untersuchungszeitraum mehrte sich die zeitgenössische kritische Auseinandersetzung mit der Presseberichterstattung über arabisch und islamisch geprägte Länder und Muslim\*innen. Überwiegend Dissertationen aus der Politik- und der Kommunikationswissenschaft beleuchteten ab den frühen Achtzigerjahren die bundesdeutsche Wahrnehmung. Diese Studien finden sowohl als inhaltliche Sekundärquelle als auch als Primärquelle im Sinne ihrer Rolle als zeitgenössischer Gradmesser für eine reflexive Beschäftigung mit der gesellschaftlichen Wahrnehmung von Islam und Muslim\*innen Eingang in diese Arbeit.<sup>24</sup>

## Forschungsstand

Da das Thema dieser Arbeit nicht der Islam selbst, sondern dessen Wahrnehmung ist, spielen islamwissenschaftliche Erkenntnisse hier nur eine Rolle, insoweit sie für die öffentliche Meinungsbildung von Relevanz waren. Eingehender finden Forschungsbeiträge aus Geschichtswissenschaft, Soziologie, Kommunikations- sowie Medienwissenschaft, Litera-

<sup>24</sup> Vgl. Doering-Manteuffel, Raphael: Nach dem Boom, 2010, S. 75 ff. »ff« bezieht sich in diesem Buch stets ausschließlich auf die beiden nächstfolgenden Seiten.

turwissenschaft und Politikwissenschaft Berücksichtigung, die sich mit den bundesdeutschen, europäischen und westlichen Wahrnehmungen von Islam und Muslim\*innen auseinandersetzen.

Die wissenschaftliche und journalistische Beschäftigung mit der bundesdeutschen Wahrnehmung des Islams begann Anfang der 1990er Jahre, als eine Debatte über ein Feindbild »Islam« entstand.<sup>25</sup> Eine erste umfassende, theoretisch fundierte Studie zur Erforschung des Islambildes in der Bundesrepublik legte der Politik- und Kommunikationswissenschaftler Kai Hafez 2002 mit seiner zweibändig publizierten Habilitationsschrift »Die politische Dimension der Auslandsberichterstattung« vor.<sup>26</sup> Er leistet mit dieser Studie einen methodischen Beitrag, indem er die Themen und Inhalte der Berichterstattung epistemologisch in den Vordergrund rückt. In seiner Auswertung von über 12.000 journalistischen Artikeln im Zeitraum von den späten 1940er Jahren bis zum Ende der 1990er Jahre konstatiert er einen rapiden Zuwachs der Thematisierung des Islams nach der Islamischen Revolution in Iran 1979.<sup>27</sup> Zudem stellt er im kompletten Untersuchungszeitraum eine Abwesenheit von positiver Berichterstattung über Islam und Muslim\*innen fest.<sup>28</sup> Daran anschließend untersuchte Sabine Schiffer in ihrer Dissertation die Darstellung des Islams in der bundesdeutschen Presse der Neunzigerjahre.<sup>29</sup> Sie unterstreicht die symbolische Bedeutung des Einsatzes von Bildern und Assoziationen für Sichtweisen zu Islam und Muslim\*innen. Radikal von der Annahme eines Feindbildes gelöst, widmete sich Tim Karis in seiner Dissertation der Berichterstattung der ARD-Tagesthemen von 1979 bis 2010.<sup>30</sup> Zur Herausarbeitung bekannter Narrative über Muslim\*innen betont er etwa die Prävalenz eines reflektierten medialen Diskurses über die Diskriminierung von Muslim\*innen.<sup>31</sup> Die medien- und kommunikationswissenschaftlichen Studien liefern einen wertvollen Beitrag zur

25 Vgl. Medienprojekt Tübinger Religionswissenschaft (Hrsg.): *Der Islam in den Medien*, Gütersloh 1994; zudem die Beiträge in Verena Klemm/Karin Hörner (Hrsg.): *Das Schwert des »Experten«*. Peter Scholl-Latours verzerrtes Araber- und Islambild, Heidelberg 1993.

26 Vgl. Hafez: *Theoretische Grundlagen*, 2002; Kai Hafez: *Die politische Dimension der Auslandsberichterstattung*, Bd. 2: *Das Nahost- und Islambild in der deutschen überregionalen Presse*, Baden-Baden 2002.

27 Vgl. ebd., S. 56 ff.

28 Vgl. ebd., S. 63 f.

29 Vgl. Sabine Schiffer: *Die Darstellung des Islams in der Presse. Sprache, Bilder, Suggestionen. Eine Auswahl von Techniken und Beispielen*, Würzburg 2005.

30 Vgl. Tim Karis: *Mediendiskurs Islam. Narrative in der Berichterstattung der Tages-themen 1979-2010*, Wiesbaden 2013.

31 Vgl. ebd., S. 311.

Analyse vorhandener Narrative über Muslim\*innen. Als historiografische Analyse sind sie – der Logik der entsprechenden Fachdisziplin folgend – jedoch unzulänglich. Insbesondere Karis und Schiffer ziehen zur Erläuterung der Narrative jeweils Berichterstattungen über räumlich und zeitlich getrennte Ereignisse bei kaum ausgeprägter historischer Kontextualisierung heran. Über die historischen Entstehungsbedingungen der jeweiligen Wahrnehmung von Islam und Muslim\*innen können sie kaum Aussagen treffen. Diese Studien werden somit nur punktuell zur Analyse hinzugezogen.

Politik- und sozialwissenschaftliche Forschungen beschäftigen sich vorrangig mit der zeitgenössischen Wirkmächtigkeit der Wahrnehmung von Islam und Muslim\*innen und den gesellschaftlichen Funktionsweisen von Bildern, Stereotypen und Zuschreibungen. Die bekannteste Vertreterin für den deutschsprachigen Raum ist Iman Attia. Nur einzelne ihrer Beiträge nehmen Bezug auf Ereignisse und Wahrnehmung von Muslim\*innen vor den Terroranschlägen vom 11. September 2001. Mit ihren wissenschaftlichen Beiträgen und Sammelbänden der letzten Jahrzehnte erreichte sie – zusammen mit weiteren Kolleg\*innen über Fachgrenzen hinweg – die Anerkennung der Existenz eines eigenen antimuslimischen Rassismus in der Bundesrepublik.<sup>32</sup>

In der Geschichtswissenschaft und der historischen Kultur- sowie Literaturwissenschaft dominiert bisher die Forschung zur Wahrnehmung von Islam und Muslim\*innen vor 1945. Insbesondere Andrea Polaschegg's »Der andere Orientalismus« bildet das Standardwerk zu den »Orient«-Imaginationen des 19. Jahrhunderts. Sie betont die Relevanz einer sprachlich geprägten Geografie des Orients.<sup>33</sup> Suzanne Marchand verfasste das Referenzwerk zum Orientalismus in der Kaiserzeit.<sup>34</sup> Aus einer geschichtswissenschaftlichen Perspektive mit methodisch kreativen

32 Vgl. Iman Attia (Hrsg.): *Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischem Rassismus*, Münster 2007; dies./Mariam Popal (Hrsg.): *BeDeutungen dekolonisieren. Spuren von (antimuslimischem) Rassismus*, Münster 2018. Siehe darüber hinaus mit einem stärker österreichischen Bezug Farid Hafez: *Feindbild Islam. Über die Salonfähigkeit von Rassismus*, Wien 2019. Den Prozess der Ethnisierung von Islam und Muslim\*innen als Feindbild für das beginnende 21. Jahrhundert beschreibt Naime Çakir: *Islamfeindlichkeit. Anatomie eines Feindbildes in Deutschland*, Bielefeld 2014; mit historischer Einbettung, jedoch mit Fokus auf die Zeit vor 1945 Achim Bühl: *Islamfeindlichkeit in Deutschland. Ursprünge, Akteure, Stereotype*, Hamburg 2010.

33 Vgl. Andrea Polaschegg: *Der andere Orientalismus. Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert*, Berlin 2005.

34 Vgl. Suzanne Marchand: *German Orientalism in the Age of Empire. Religion, Race, and Scholarship*, New York 2009.

Ansätzen befasst sich Caroline Herfert mit dem »Orient«-Bild in Wiener Theaterinszenierungen um 1900.<sup>35</sup> In einem zeitlich größeren Rahmen analysiert Nina Berman deutsche Debatten zum Nahen und Mittleren Osten vom 11. Jahrhundert bis 1989, wobei sie einen konzisen Überblick zu den zeitgenössischen Diskursfragmenten gibt.<sup>36</sup> Die Werke bieten methodische Anregungen und die Möglichkeit zur historischen Kontextualisierung der Wahrnehmung von Islam und Muslim\*innen in einem epochenüberspannenden Sinne.

Ulrich Herberts Standardwerk zur Geschichte der Ausländerpolitik verlagerte als eine der ersten historiografischen Studien den Schwerpunkt auf ethnische Minderheiten in der Bundesrepublik. Er verdeutlicht die ablehnende Haltung der bundesdeutschen Politik und Dominanzgesellschaft ab den späten 1970er Jahren gegenüber Menschen mit Migrationserfahrung, die unter teils miserablen sozialen und ökonomischen Bedingungen leben mussten.<sup>37</sup> Grundlegende Darstellungen zur Migrationsgeschichte haben in der Folge Klaus Bade und Jochen Oltmer verfasst. Sie analysieren das Spannungsverhältnis zwischen jahrhundertelanger faktischer Einwanderung nach Deutschland und dem deutschen, insbesondere konservativen Selbstverständnis, Deutschland sei kein Einwanderungsland. Darin sehen sie einen Quell für rassistische Übergriffe, etwa zu Beginn der Neunzigerjahre.<sup>38</sup>

Mit der Geschichte der politischen Beziehungen zwischen der Bundesrepublik und einigen islamisch geprägten Ländern beschäftigte sich auch Frank Bösch.<sup>39</sup> Er flechtet diplomatisches und bundespolitisches Handeln in Bezug zu ausländischen Regierungen und Gesellschaften in die bundesdeutsche Zeitgeschichte ein. Bettina Weißgerber legte eine Studie über die deutsch-iranische Beziehungsgeschichte mit einem klaren Fokus auf die Sichtweisen der Diplomaten\*innen des Auswärtigen Amtes vor.<sup>40</sup> Als Erster

35 Vgl. Caroline Herfert: *Orient im Rampenlicht. Die Inszenierung des Anderen in Wien um 1900*, Berlin 2018.

36 Vgl. Berman: *German Literature*, 2011.

37 Vgl. Ulrich Herbert: *Geschichte der Ausländerpolitik in Deutschland. Saisonarbeiter, Zwangsarbeiter, Gastarbeiter, Flüchtlinge*, München 2001, S. 234-243, 249-262, 341f.

38 Vgl. Klaus J. Bade/Jochen Oltmer: *Normalfall Migration. Deutschland im 20. und 21. Jahrhundert*, Bonn 2004. Eine herausragende spezifische Studie liefert Maren Möhring: *Fremdes Essen. Die Geschichte der ausländischen Gastronomie in der Bundesrepublik Deutschland*, München 2012.

39 Vgl. etwa die entsprechenden Kapitel in Frank Bösch: *Zeitenwende 1979. Als die Welt von heute begann*, München 2019.

40 Vgl. Bettina Weißgerber: *Die Iranpolitik der Bundesrepublik 1974-1982*, München 2019. Zu den wirtschaftspolitischen Beziehungen siehe Alexander Lurz: *Technologie für Öl und Recycling der Ölmilliarden. Die Beziehungen der Bundesrepublik*

setzte sich Matthias Küntzel mit den deutsch-iranischen Beziehungen aus einer historischen Perspektive auseinander. Er führt zwar wenige Quellenbelege an und lässt seine islamkritische Haltung deutlich erkennen, arbeitet aber den wirtschaftspolitischen Vorrang gegenüber Belangen der Menschenrechte für die bundesdeutsche Außenpolitik deutlich heraus.<sup>41</sup>

In der US-amerikanischen Geschichtswissenschaft existiert bereits eine intensivere Auseinandersetzung mit der US-amerikanischen Wahrnehmung des Islams. Melani McAlister verfasste mit »Epic Encounters« eine scharf analysierende Studie über US-amerikanische Sichtweisen auf Araber\*innen und Muslim\*innen.<sup>42</sup> Die Ergebnisse sind jedoch nicht einfach auf die Bundesrepublik übertragbar, da beispielsweise die Reaktionen in den Vereinigten Staaten auf die Geiselnahme von Mitarbeitenden der US-Botschaft in Teheran von 1979 bis 1981 und die Bombenanschlagsserie auf die US-amerikanische Botschaft und Militärbasis im Libanon 1983 deutlich anders ausfielen als in der Bundesrepublik und das US-amerikanische Islambild stark durch die inländische Bewegung Schwarzer Muslime geprägt war.<sup>43</sup>

Eine zeitgeschichtliche Untersuchung der Wahrnehmung von Islam und Muslim\*innen für die Bundesrepublik fehlt bisher. Durch die Verwendung eines diversen Quellenmaterials unter Berücksichtigung des zeitgeschichtlichen Kontextes liefert diese Studie eine profunde Geschichte der bundesdeutschen Wahrnehmung von Islam und Muslim\*innen.

## Theorie

Auf theoretischer Ebene leistet meine Arbeit durch die Untersuchung der historischen Wahrnehmung von Islam und Muslim\*innen in der Bundesrepublik einen Beitrag zur postkolonialen Orientalismus-For-

Deutschland zu Iran unter der Herrschäaft von Mohammed Reza Schah Pahlavi, 1972-1979 (im Erscheinen: Stuttgart 2022).

41 Vgl. Matthias Küntzel: Die Deutschen und der Iran. Geschichte und Gegenwart einer verhängnisvollen Freundschaft, Berlin 2009.

42 Vgl. Melani McAlister: Epic Encounters. Culture, Media, and U.S. Interests in the Middle East since 1945, Berkeley 2005; siehe darüber hinaus Carl W. Ernst (Hrsg.): Islamophobia in America. The Anatomy of Intolerance, New York 2013.

43 Zum Unterschied zwischen dem US-amerikanischen und europäischen Orientbild vgl. auch Hafez: Nahost- und Islambild, 2002, S. 233, insb. Anm. 520. Darüber hinaus waren und sind Muslim\*innen in den Vereinigten Staaten sozioökonomisch aufgrund unterschiedlicher Einwanderungsstrukturen bessergestellt als in der Bundesrepublik, vgl. Shooman: Narrative des antimuslimischen Rassismus, 2014, S. 28 f.

schung. Diese begann 1978 mit Edward Saids Werk »Orientalism«.44 Zahlreiche Studien zu Orientalismus, Islambild und ähnlichen Themen beschäftigen sich bereits mit der Gründungsgeschichte der Postkolonialen Theorie, weshalb hier nur auf die für diese Arbeit relevanten Aspekte eingegangen wird.45 Said verband mit dem Begriff »Orient« die westliche Imagination einer arabisch-islamischen Welt. Dieses »Orient«-Bild produzierten westliche Kolonialmächte diskursiv. Sie schrieben dem »Orient« Zuschreibungen der Unterlegenheit, Verführung und Irrationalität zu, was die eigene Machtposition erklären und festschreiben sollte. Auch nach dem Zerfall der Kolonialherrschaft Frankreichs und Großbritanniens bestanden diese Assoziationen in den westlichen Gesellschaften fort. Für die Postkoloniale Theorie gilt Edward Said als einer der Gründungs-väter. Im Laufe der Jahrzehnte emanzipierten sich Vertreter\*innen dieser Theorie von Said, indem sie dessen Orientalismus-Ansatz produktiv hinterfragten. So ließ Said ein differenziertes Verständnis von Macht vermissen. Zudem manifestierte er durch seine unreflektierte Übernahme des unklaren »Orient«-Begriffs die Kategorisierung selbst und unterstrich eine vermeintliche Dichotomie zwischen »Orient« und »Okzident«.46 Insbesondere raumtheoretische Überlegungen im Zuge des »spatial turn« bereicherten in den vergangenen beiden Jahrzehnten die Orientalismus-Forschung.47 Auf eine mögliche Produktivität kultureller Differenzen und eines sogenannten Dritten Raumes verwies Homi Bhabha, der durch den Kontakt von Menschen mit diversen Hintergründen das Potenzial für eine kreative kulturelle Neuschöpfung sieht.48

Um die Erkenntnisse der Postkolonialen Theorie aufzugreifen, bemühe ich mich in dieser Studie um die Einbeziehung eines heterogenen Quellenmaterials. Es soll keine starre Wahrnehmung von Islam und Muslim\*innen rekonstruiert, sondern die Entwicklung diverser, auch widersprüchlicher Ansichten vorgestellt und kontextualisiert werden. Dennoch kann sich auch die vorliegende Abhandlung nicht von dem

44 Vgl. Said: *Orientalism*, 1978. Als alternativer Startpunkt kann auch gesehen werden Norman Daniel: *Islam and the West. The Making of an Image*, Edinburgh 1960.

45 Zur Kritik und Entwicklung von Saids Methoden vgl. Doris Bachmann-Medick: *Cultural Turns. New Orientations in the Study of Culture*, Berlin 2016, S. 131-174; Robert J.C. Young: *Postcolonialism. An Historical Introduction*, Oxford 2001; María do Mar Castro Varela/Nikita Dhawan: *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*, Bielefeld 2005.

46 Vgl. Bachmann-Medick: *Cultural Turns*, 2016, S. 131-174.

47 Vgl. für eine konzise Zusammenstellung Herfert: *Orient im Rampenlicht*, 2018, S. 27-31.

48 Vgl. Homi K. Bhabha: *The Location of Culture*, London 2008.

Dilemma freisprechen, in der Rekonstruktion gewisse festgeschriebene Zuschreibungen – wenn auch kritisch – zu reproduzieren. So spielt etwa der Islam in Nigeria, Indonesien oder auf den Philippinen in dieser Untersuchung kaum eine Rolle, da er auch in der zeitgenössischen Wahrnehmung selbst kaum vorkam. Muslimische Stimmen selbst werden nach Möglichkeit berücksichtigt, gleichwohl sie oftmals lediglich erwähnt werden können, da sie von den Akteur\*innen im Untersuchungszeitraum meist nur eine marginale Stellung zugewiesen bekamen.

Meine Studie behandelt nicht ein ganzheitliches deutsches »Orient«-Bild, sondern beschäftigt sich vorrangig mit den Auseinandersetzungen um Islam und Muslim\*innen.<sup>49</sup> Die Beiträge zu Islam und Muslim\*innen können Teil einer orientalistischen Vorstellung sein oder darüber hinausgehen.<sup>50</sup> Said selbst gab auch für diesen Forschungszweig den Anstoß mit seiner Analyse »Covering Islam« im Nachgang zur Islamischen Revolution in Iran 1979.<sup>51</sup> Ohne den Begriff selbst zu verwenden, verwies Said bereits auf die Problematik »monolithischer« Sichtweisen auf Islam und Muslim\*innen.<sup>52</sup> Muslim\*innen sind mehr als ihre Religion. Manche Wissenschaftler\*innen, Expert\*innen, Politiker\*innen und Journalist\*innen neigten und neigen jedoch zur Annahme einer islamischen Agenda. Sie meinen, einen gesamtislamischen Willen herausarbeiten zu können, womit sich Handlungen, Strategien und Absichten mehrere Kontinente umfassender, vielfältiger Gesellschaften vermeintlich erklären lassen.<sup>53</sup> Islamwissenschaftler\*innen und Sozialwissenschaftler\*innen versuchen dagegen seit den späten Achtzigerjahren auf die Vielfältigkeit muslimischen Lebens hinzuweisen. Sie betonen die Relevanz gesellschaftspolitischer und ökonomischer Aspekte

49 Für Saids methodisch-theoretischen Beitrag zur Erforschung von Islambildern siehe Elizabeth Poole: *Reporting Islam. Media Representations of British Muslims*, London 2002, S. 43.

50 Zur engen Verstrickung der Vorstellungen vgl. Karis: *Mediendiskurs Islam*, 2013, S. 26.

51 Vgl. Edward Said: *Covering Islam. How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*, New York 1981. Allerdings gab es auch schon zuvor eine differenzierte Auseinandersetzung mit Muslim\*innen, siehe etwa Clifford Geertz: *Islam Observed. Religious Development in Morocco and Indonesia*, Yale 1968.

52 Said: *Covering Islam*, 1981, S. 42 f.

53 Bekannteste wissenschaftliche und politikberatende Vertreter solcher Ansätze waren in den 1990er Jahren die beiden US-Amerikaner Samuel P. Huntington: *The Clash of Civilizations?*, in: *Foreign Affairs* 72/3 (1993) (<https://fam.ag/3iSFIsm> [12. 12. 2019]), S. 22-49; Bernard Lewis: *The Roots of Muslim Rage*, in: *The Atlantic*, Sept. 1990 (<https://bit.ly/3gAgH3t> [12. 12. 2019]).

für islamisch geprägte Gesellschaften.<sup>54</sup> Dieses Spannungsverhältnis zwischen Monolithisierung und Diversifizierung in der Wahrnehmung von Islam und Muslim\*innen wird in meiner Studie einen zentralen Platz einnehmen. Die Arbeit liefert damit einen Beitrag zur bundesrepublikanischen Geschichte unter Anwendung der Postkolonialen Theorie.

Der zu Beginn erwähnte fiktionale Nahwest-Experte bereiste lediglich Anfang der Neunzigerjahre die Bundesrepublik und Europa. Zudem tauchte er nur in einer Abhandlung auf Deutsch mit geringer Auflage auf. In der Bundesrepublik wird jedoch über Muslim\*innen und Islam bis in die Gegenwart pauschalisierend, diffamierend und reichweitenstark gesprochen. Mit meiner Studie möchte ich einen Beitrag zur Dekonstruktion solcher reduktionistischen Sichtweisen leisten, um eine Grundlage für ein besseres gesellschaftliches Miteinander zu schaffen.

54 Vgl. etwa Gudrun Krämer: *Geschichte des Islam*, München 2005; Heinz Halm: *Der Islam. Geschichte und Gegenwart*, München 2000; Reinhard Schulze: *Geschichte der Islamischen Welt im 20. Jahrhundert*, akt. Aufl., München 2002 [1994].

## 2. Historische Hintergründe bis zur Gründung der Bundesrepublik

Viele moderne Sichtweisen auf den Islam beruhen auf jahrhundertlang tradierten Stereotypen. Mit der Eroberung der iberischen Halbinsel durch die Umayyad\*innen im frühen 8. Jahrhundert n. Chr. begann im heutigen Europa die Wahrnehmung des Islams. Die muslimische Vorherrschaft blieb bis zur sogenannten Reconquista 1492 bestehen. Auch Sizilien befand sich im Zeitraum von 831 bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts unter arabisch-muslimischer Kontrolle.<sup>1</sup> Die Vorherrschaft über Teile Südeuropas diente als Auslöser für eine gefühlte islamische Bedrohung in den folgenden Jahrhunderten.<sup>2</sup> Eine Revitalisierung erhielt dieses Narrativ durch die Eroberung Konstantinopels durch Sultan Mohammed II. 1453. Nun waren nicht mehr Araber\*innen die vermeintliche Gefahr, sondern die muslimischen Osman\*innen. Insbesondere die Belagerungen Wiens durch das Osmanische Reich im 16. und 17. Jahrhundert verliehen der Wahrnehmung einer Bedrohung neue Schubkraft.<sup>3</sup> Das Narrativ firmierte zeitgenössisch unter dem Schlagwort »Türkengefahr«.<sup>4</sup> Martin Luther lehnte es dagegen ab, in den Osman\*innen eine größere Gefahr als beispielsweise im christlichen Papst zu sehen. Für Luther stellte der Islam zwar eher eine kriegerische als eine betende Religion dar, aber auch die Belagerung Wiens war für ihn vor allem eine Bestrafung

- 1 Vgl. Thomas Naumann: Feindbild Islam – Historische und theologische Gründe einer europäischen Angst, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hrsg.): Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen, Wiesbaden 2009, S. 19-36, hier S. 20 f.
- 2 Vgl. Bühl: Islamfeindlichkeit, 2010, S. 52 f. Zum Bedrohungsgefühl insbesondere in Südspanien siehe Almut Höfert: Den Feind beschreiben. »Türkengefahr« und europäisches Wissen über das Osmanische Reich 1450-1600, Frankfurt a. M./New York 2003, S. 180 f.
- 3 Vgl. Nina Berman: German Literature, 2011, S. 69-97. Für eine differenzierte Analyse der Thematisierung der Belagerung im Wiener Theater um 1900 siehe Herfert: Orient im Rampenlicht, 2018, S. 285-347.
- 4 Zur sogenannten »Türkengefahr« vgl. Höfert: Den Feind beschreiben, 2003, S. 51-87. Beispiele für muslimisch-christliche Kriegsallianzen vom 11. bis zum 19. Jahrhundert präsentiert Ian Almond: Two Faiths, One Banner. When Muslims Marched with Christians across Europe's Battlegrounds, Cambridge, MA 2009; Almut Höfert: The Order of Things and the Discourse of the Turkish Threat. The Conceptualisation of Islam in the Rise of Occidental Anthropology in the Fifteenth and Sixteenth Centuries, in: Dies./Amando Salvatore (Hrsg.): Between Europe and Islam. Shaping Modernity in a Transcultural Space, Brüssel 2000, S. 39-69. Für die historische Entwicklung der Synonymität der Begriffe »Türke« und »Muslim« siehe Bühl: Islamfeindlichkeit, 2010, S. 47 f.

Gottes für die Christ\*innen aufgrund ihrer Irrwege.<sup>5</sup> Dennoch bezeichnete Luther die Türk\*innen als des »wütenden Teufels Knecht«.<sup>6</sup> Die von den Osman\*innen begangenen kriegerischen Grausamkeiten verbreiteten sich über Jahrbücher und Reiseberichte, obwohl die tatsächlichen Gräueltaten das zeitgenössisch übliche Maß nicht überschritten. Ähnlich grausame Taten von Christ\*innen blieben meist unhinterfragt.<sup>7</sup>

Zu einer intensiven und ersten theoretischen Auseinandersetzung mit dem Islam kam es im Umfeld der Kreuzzüge vom 11. bis 13. Jahrhundert. Papst Urban II. beschrieb in seinen Predigten Ende des 11. Jahrhunderts Muslim\*innen als kriegslüsterne Volk.<sup>8</sup> Der Arabist Robert von Ketton besorgte mit weiteren Theologen im Auftrag des Theologen Petrus Venerabilis die erste Koran-Übersetzung ins Lateinische, um bei der Kriegsführung und den Verhandlungen mit der arabischen Bevölkerung taktische Vorteile zu erlangen.<sup>9</sup> Venerabilis verfasste auf Grundlage der Übersetzung mehrere Studien zum Islam. Er sah in ihm eine häretische Irrlehre, da der Islam die Trinität ablehnte und einen reinen Monotheismus postulierte.<sup>10</sup> Für Venerabilis war der Prophet Mohammed ein »Verführer und Frevler«.<sup>11</sup>

Der Philosoph der Aufklärung Immanuel Kant nahm den Islam als eine Gefahr für die Vernunft wahr, da dieser Politisches, Sexuelles, Territoriales und vieles mehr miteinander vermischen würde.<sup>12</sup> Für ihn verkörperte der Islam eine lustvolle, oberflächliche Religion, deren

5 Vgl. Berman: *German Literature*, 2011, S. 32 f. Zur Relevanz der christlichen Theodizee für das Islambild im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit siehe Almut Höfert: *Das Gesetz des Teufels und Europas Spiegel. Das christlich-westeuropäische Islambild im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit*, in: Iman Attia (Hrsg.): *Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischem Rassismus*, Münster 2007, S. 85–110.

6 Ohne Quellenangabe, zit. n. Muhammed Salim Abdullah: *1400 Jahre eine schlechte Presse. Der Islam und die Moslems in den Medien der Bundesrepublik*, in: *Die Feder*, 1978, Nr. 12, S. 18–24, hier S. 18.

7 Vgl. Berman: *German Literature*, 2011, S. 83 f.

8 Hamid Reza Yousefi/Ina Braun: *Interkulturelles Denken oder Achse des Bösen. Das Islambild im christlichen Abendland*, Nordhausen 2005, S. 101. Dennoch darf auf beiden Seiten die Relevanz des Glaubens während der Kreuzzüge nicht überschätzt werden, siehe Naumann: *Feindbild Islam*, 2009, S. 28 f.

9 Vgl. Berman: *German Literature*, 2011, S. 73; Yousefi/Braun: *Interkulturelles Denken* 2005, S. 98.

10 Vgl. ebd., S. 98 f.

11 Petrus Venerabilis: *Schriften zum Islam*, hrsg. von Reinhold Gleib, Altenberge 1985, S. 149, zit. n. Yousefi/Braun: *Interkulturelles Denken*, 2005, S. 99.

12 Vgl. Ian Almond: *History of Islam in German Thought. From Leibniz to Nietzsche*, New York 2010, S. 30.

Anhänger\*innen eine »erhitzte Einbildungskraft« besäßen.<sup>13</sup> In seinen Schriften widmete er sich nur an wenigen Stellen dem Islam, da dieser grundsätzlich einem geordneten, freien, vernünftigen Denken im Wege stünde.<sup>14</sup> Das Gefühl einer europäischen Überlegenheit führte im 19. Jahrhundert der Philosoph G. W. F. Hegel weiter.<sup>15</sup> Kulturelle Leistungen arabischer bzw. islamischer Gesellschaften ignorierend schrieb Hegel dem Islam aufgrund seiner Herkunft aus einer wüstenreichen Gegend einen formlosen, einfältigen Charakter zu.<sup>16</sup> Da Gott im Koran aufgrund seiner Einheit nie eine menschliche Form, wie im Christentum mit Jesus, annehmen konnte und damit abstrakt blieb, besäßen für Hegel Muslim\*innen einen Hang zum Fanatismus.<sup>17</sup>

Darüber hinaus erfreute sich im 19. Jahrhundert das Genre der Reiseliteratur großer Beliebtheit. Viele dieser Berichte drückten ein Gefühl europäischer Überlegenheit aus.<sup>18</sup> Die meist männlichen Verfasser widmeten sich insbesondere dem Thema Geschlecht und Armut. Die Unterdrückung der Frau schrieben sie häufig muslimisch geprägten Regionen zu.<sup>19</sup> Für prekäre sozioökonomische Bedingungen machten viele Autor\*innen den Islam verantwortlich.<sup>20</sup> In diesen Reiseberichten fanden Zuschreibungen vermeintlicher »Rückständigkeit« islamischer

13 Immanuel Kant: *Gesammelte Schriften*, Berlin 1900, 2:252, zit. n. ebd., S. 38.

14 Vgl. ebd., S. 52.

15 Vgl. Berman: *German Literature*, 2011, S. 152 f. Zum realhistorischen Hintergrund siehe ebd., S. 144-152; Almond: *History of Islam*, 2010, S. 108-111, weiterführend ebd., S. 111-134.

16 Vgl. Yousefi/Braun: *Interkulturelles Denken*, 2005, S. 117.

17 Vgl. ebd.

18 Siehe für Reiseberichte unter Einbeziehung der Rezipient\*innenseite für das gesamte Orientbild Ludwig Ammann: *Östliche Spiegel. Ansichten vom Orient im Zeitalter seiner Entdeckung durch den deutschen Leser 1800-1850*, Hildesheim 1989; darüber hinaus James Hodkinson: *Tales from the Oriental Borderlands. On the Making and Uses of Colonial Algiers in Germanophone Travel Writing from the Maghreb Around 1840*, in: Ders./John Walker (Hrsg.): *Deploying Orientalism in Culture and History. From Germany to Central and Eastern Europe*, Rochester, NY 2013, S. 78-98. Siehe auch M. Khalifa: *Bild und Trugbild. Der Orient in der deutschsprachigen Reiseliteratur des 19. Jahrhunderts als Teil der europäischen Reiseliteratur*, in: Benjamin Jokisch u. a. (Hrsg.): *Fremde, Feinde und Kurioses. Innen- und Außenansichten unseres muslimischen Nachbarn*, Berlin 2009, S. 133-145.

19 Vgl. Ulrike Stamm: *Oriental Sexuality and Its Uses in Nineteenth-Century Travelogues*, in: Hodkinson/Walker (Hrsg.): *Deploying Orientalism*, S. 228-241; Berman: *German Literature*, 2011, S. 155 f.

20 Vgl. für den zeitgenössisch in Deutschland viel rezipierten Hermann Vámbéry etwa Bahodir Sidikov: »Eine unermessliche Religion«. *Deutsche Bilder und Zerrbilder von Mittelasien (1852-1914)*, Berlin 2003, S. 352-358.

Gesellschaften und Assoziationen mit dem Mittelalter Verbreitung.<sup>21</sup> Als Sozialwissenschaftler reproduzierte auch Max Weber die Wahrnehmung eines rückständigen und irrationalen Islams, um im Kontrast dazu eine fortschreitende Rationalisierung Europas zu beschreiben.<sup>22</sup>

## Von der Faszination Orient<sup>23</sup> bis zum »deutschen Dschihad« im Ersten Weltkrieg

Neben den Schreckensbildern der Belagerung Wiens verbreitete sich im 16. Jahrhundert auch ein alternatives Bild des Osmanischen Reichs, wie es etwa ein nicht genannter Autor von der Beschneidungszeremonie von Mahmet, dem Sohn des Sultans Murad III., im Jahr 1582 vermittelte. Er berichtete von Prunk, mystischen Sufis, Extravaganz, Feuerwerk und Tänzen.<sup>24</sup> Im 16. Jahrhundert kam es im deutschsprachigen Raum gar zu einer »Turcomania«, die mit dem Aufbau von Handelsbeziehungen einherging. Auf adeligen Hochzeiten wurde türkische Musik gespielt, Kaffee- und Teehäuser wurden eröffnet, und osmanische Mode stieß auf reges Interesse in deutschen Städten.<sup>25</sup> Damit verbunden etablierte sich auch eine osmanienstämmige Gemeinschaft im deutschsprachigen Raum. Gefangene aus dem osmanischen Heer, das Wien belagert hatte, wurden getauft und blieben häufig auch nach der Gefangenschaft dort. Manche arbeiteten im Dienstbereich, andere machten gar Karriere und fungierten als Kaufleute für deutsch-türkischen Warenhandel.<sup>26</sup> Friedrich der Große betrieb eine osmanienfreundliche Politik, sodass ab 1764

21 Vgl. ebd., S. 388 ff.

22 Vgl. Laila Abdallah: Islamischer Fundamentalismus – eine fundamentale Fehlwahrnehmung? Zur Rolle von Orientalismus in westlichen Analysen des islamischen Fundamentalismus, Berlin 1998, S. 40. Weber in der Sache zustimmend, jedoch ein wenig differenzierter sieht es Maxime Rodinson: Islamischer Patrimonialismus – ein Hindernis für die Entwicklung des modernen Kapitalismus?, in: Wolfgang Schluchter (Hrsg.): Max Webers Sicht des Islams. Interpretation und Kritik, Frankfurt a. M. 1987, S. 180-189; zu Weber siehe auch Bühl: Islamfeindlichkeit, 2010, S. 77-81.

23 Vgl. Berman: German Literature, 2011, S. 74 f. Näheres zum mittelalterlichen Islambild siehe Franco Cardini: Europa und der Islam. Geschichte eines Mißverständnisses, München 2000; Bühl: Islamfeindlichkeit, 2010, S. 56-71.

24 Vgl. Berman: German Literature, 2011, S. 86 f.

25 Vgl. ebd., S. 104-109.

26 Vgl. Hartmut Heller: Beutetürken. Deportation und Assimilation im Zuge der Türkenkriege des 16. und 17. Jahrhunderts, in: Gerhard Höpp (Hrsg.): Fremde Erfahrungen. Asiaten und Afrikaner in Deutschland, Österreich und in der Schweiz, Berlin 1996, S. 159-167, hier S. 164.

eine Osmanische Botschaft in Berlin existierte, die kulturelle Impulse mit sich brachte.<sup>27</sup> Muslimisches Leben nur im Kontext der Belagerung Wiens in die Nähe des deutschsprachigen Raums zu rücken, greift generell zu kurz.

Im 19. Jahrhundert entstand ein sich in Kunst und Musik verbreitender Orienttrend.<sup>28</sup> Gleichwohl Deutschland keine islamisch geprägte Kolonie besaß, entwarfen insbesondere Reiseberichterstatter\*innen koloniale Fantasien.<sup>29</sup> Der Schriftsteller Friedrich von Bodenstedt beschrieb ausführlich die beeindruckende Landschaft und Architektur des Osmanischen Reichs.<sup>30</sup> Der Reisende und Orientalist Gustav Weil übersetzte um 1840 die Erzählungssammlung »Tausendundeine Nacht«, die breite Rezeption fand.<sup>31</sup> Tanz, Genuss, Düfte, Gewürze, Bäder und Magie dominierten als orientalisierende Klischees die Erzählungen in Victor Hugos »Les Orientales«, Théophile Gautiers »Une Nuit de Cléopâtre« oder Wilhelm Hauffs »Geschichte von dem kleinen Muck«.<sup>32</sup> Die meist männlichen Perspektiven drückten zudem eine sexuelle Faszination für osmanische Frauen aus.<sup>33</sup>

Der deutsche Kaiser Wilhelm II. reiste häufig in das Osmanische Reich und trat als Liebhaber des »Orientalischen« auf, was ihm beim

27 Vgl. Almond: *History of Islam*, 2010, S. 4; Joseph Croitoru: *Die Deutschen und der Orient. Faszination, Verachtung und die Widersprüche der Aufklärung*, München 2018, S. 14-57. 1731 hatte bereits König Friedrich Wilhelm I. eine Moschee in Potsdam errichten lassen, vgl. Bärbel Beinhauer-Köhler: *Von der unsichtbaren zur sichtbaren Religion. Räume muslimischer Glaubenspraxis in der Bundesrepublik*, in: *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History*, Online-Ausgabe, 7/3 (2010) (<https://zeithistorische-forschungen.de/3-2010/4409> [5. 6. 2019]).

28 Für Näheres zum 19. Jahrhundert siehe die ausführliche Studie von Andrea Polaschegg: *Der andere Orientalismus*, Berlin 2005.

29 Vgl. Susanne Zantop: *Colonial Fantasies. Conquest, Family, and Nation in Precolonial Germany, 1770-1870*, Durham 1997; James Hodkinson/John Walker: *Introduction*, in: Dies. (Hrsg.): *Deploying Orientalism in Culture and History. From Germany to Central and Eastern Europe*, Rochester, NY 2013, S. 1-14, hier S. 2 f.

30 Vgl. Berman: *German Literature*, 2011, S. 155 f.

31 Vgl. Gustav Weil: *Tausend und eine Nacht. Arabische Erzählungen. Zum ersten Male aus dem Urtext treu und vollständig übersetzt von Gustav Weil*, 4 Bde., Stuttgart, 1866 [1839-1841]. Zur kritischen Einordnung der westlichen, orientalistischen Einflüsse auf das Werk vgl. Andreas Pflitsch: *Schwindel erregende Ausschweifungen, süße Chimären. Die Erzählungen aus Tausendundeiner Nacht und ihr europäisches Publikum*, in: Iman Attia (Hrsg.): *Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischem Rassismus*, Münster 2007, S. 167-180. Zum Erfolg von »Tausendundeiner Nacht« in Europa im 18. und 19. Jahrhundert vgl. Ulrich Kienzle: *Abschied von 1001 Nacht. Mein Versuch, die Araber zu verstehen*, Stuttgart 2011, S. 325 f.

32 Vgl. Yousefi/Braun: *Interkulturelles Denken*, 2005, S. 115.

33 Vgl. Stamm: *Oriental Sexuality*, 2013; Berman: *German Literature*, 2011, S. 155 f.

osmanischen Volk den Beinamen »Hadsch-Wilhelm« einbrachte.<sup>34</sup> Auf seinen Auslandsreisen erschloss der Kaiser wirtschaftliche Handlungsräume. Die Deutsche Orientbank öffnete 1906 ihre Türen in Berlin, um Finanzstrukturen in Westasien zu etablieren. Im Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg stieg das Kaiserreich hinter Großbritannien und Frankreich zum drittgrößten Handelspartner des Osmanischen Reichs auf.<sup>35</sup> Deutsche Zeitungsjournalist\*innen begleiteten die Auslandsreisen des Kaisers enthusiastisch. Man sprach vom sogenannten »Türkenfieber«. Kunst und Architektur aus dem westasiatischen Raum wurden noch intensiver rezipiert.<sup>36</sup> In dieser Zeit veröffentlichte Karl May auch seine Romane rund um den Helden Kara Ben Nemsi.<sup>37</sup> Mays Islambild war ambivalent. Einerseits zeichnete er starke, positive muslimische Charaktere. Andererseits beschrieb er Muslime häufig als fanatisch und insbesondere Musliminnen als unwissend und einfältig.<sup>38</sup>

Der Kaiser und sein Militärkabinett sahen im Islam den dominierenden Faktor für den gesellschaftlichen Zusammenhalt des Osmanischen Reiches.<sup>39</sup> Die engen diplomatischen und militärischen Verbindungen versuchten die deutschen Strategen am Beginn des Ersten Weltkriegs zur Ausrufung eines Dschihads gegen die Franzosen und Briten zu nutzen.<sup>40</sup> Einer der Begründer der modernen deutschen Islamwissenschaft, der Orientalist Carl Heinrich Becker, stand der Idee eines deutschen Dschihads anfänglich kritisch gegenüber, gab der Strategie jedoch letztlich einen theoretischen Rahmen.<sup>41</sup> So rief im November 1914 der Sultan

34 Den Namenszusatz »Hadsch« erhält man nach Absolvierung der islamischen Pilgerfahrt nach Mekka. Kaiser Wilhelm II. tat dies jedoch nie, vgl. Barry Rubin/Wolfgang Schwanitz: *Nazis, Islamists, and the Making of the Modern Middle East*, New Haven 2014, S. 45.

35 Vgl. Wolfgang Schwanitz: *Paschas, Politiker und Paradigmen*, in: *Comparativ* 14/1 (2017), S. 22-45, hier S. 25.

36 Ebd., S. 26; Nina Berman: *Orientalismus, Kolonialismus und Moderne. Zum Bild des Orients in der deutschsprachigen Kultur um 1900*, Stuttgart 1997; Rebekka Habermas: *Debates on Islam in Imperial Germany*, in: David Motadel (Hrsg.): *Islam and the European Empires*, Oxford 2014, S. 231-253, hier S. 235.

37 Zu Karl Mays Einbettung in den Zeitgeist des Kolonialismus siehe Berman: *Orientalismus, Kolonialismus*, 1997, S. 41-164.

38 Vgl. Dominik Melzig: *Der »Kranke Mann« und sein Freund. Karl Mays Stereotypenverwendung als Beitrag zum Orientalismus*, Hamburg 2003, S. 99-107; Bühl: *Islamfeindlichkeit*, 2010, S. 71-77.

39 Vgl. Rubin/Schwanitz: *Nazis, Islamists*, 2014, S. 25.

40 Dass sich die osmanische Regierung nicht in den Jihad von Deutschland drängen ließ, sondern eine eigene Agenda besaß, unterstreicht Marchand: *German Orientalism*, 2009, S. 438-446.

41 Vgl. Carl Heinrich Becker: *Deutschland und der Islam*, Stuttgart/Berlin 1914; Berman: *German Literature*, 2011, S. 160 f. Der niederländische Islamwissenschaft-

und Kalif Mehmed V. alle Muslim\*innen zum Kampf gegen England und Frankreich auf. Die Fatwa wurde auf Türkisch, Arabisch, Persisch und Urdu verfasst und über die osmanischen Grenzen hinaus publiziert. Deutschland förderte die Verbreitung des Aufrufs zudem mit dem Aufbau von 75 Propagandabüros östlich und südlich des Mittelmeers. Dort verbreiteten lokale Mitarbeitende Lobreden auf »Hadsch-Wilhelm« und Schmähungen der Triple Entente.<sup>42</sup>

Die von den deutschen und osmanischen Strategen erhoffte Wirkung blieb aus. Viele arabische, persische und indische Muslim\*innen erreichte die Fatwa nicht. Darüber hinaus sah sich die Mehrheit der nicht-türkischen Muslim\*innen durch die osmanische Regierung nicht vertreten – weder politisch noch religiös. Letztlich kämpften sogar 500.000 Muslim\*innen aus Nordafrika und Indien auf Seite der Entente.<sup>43</sup> Die einende Rolle des Islams überschätzten die deutschen Strategen. Die vorgeprägten Stereotype hätten ein quasi willenloses Befolgen der Dschihad-Fatwa vorgesehen. Sozioökonomische und regionale Eigeninteressen blendete die deutsche Führung aus. Damit beging sie einen ähnlichen Fehlschluss wie Philosophen des 18. und 19. Jahrhunderts, die die Existenz funktionaler Differenzierung in islamisch geprägten Gesellschaften ebenso ignorierten.<sup>44</sup>

## Nationalsozialismus und die islamische Welt

Adolf Hitler brachte seine Verachtung für arabisch-islamische Gesellschaften deutlich zum Ausdruck. In seiner Propagandaschrift »Mein Kampf« äußerte er:

Genauso kümmerlich sind die Hoffnungen auf den sagenhaften Aufstand in Ägypten. Der ›Heilige Krieg‹ kann unseren deutschen Schafkopfspielern das angenehme Gruseln beibringen, daß jetzt andere für

ler Christiaan Snouck Hurgronje prägte 1915 in seiner Abhandlung den Terminus »Jihad made in Germany«. In seiner Konklusion bescheinigte er Deutschland, dass es die Vielfalt des Islam unterschätze und eine panislamische Identität überschätze. Dabei griff er direkt Carl Heinrich Becker an; Christiaan Snouck Hurgronje: *Holy War. Made in Germany*, New York 1915, vgl. Rubin/Schwanitz: *Nazis, Islamists*, 2014, S. 38. Zur Orientalistik um 1900 siehe Suzanne Marchand: *Popularizing the Orient in Fin De Siècle Germany*, in: *Intellectual History Review* 17/2 (2007), S. 175-202.

42 Vgl. Rubin/Schwanitz: *Nazis, Islamists*, 2014, S. 40-45.

43 Vgl. ebd., S. 36.

44 Vgl. Almond: *History of Islam*, 2010, S. 3.

uns zu verbluten bereit sind, [...] in der Wirklichkeit würde er unter dem Strichfeuer englischer Maschinengewehrkompanien [...] ein höllisches Ende nehmen.

Es ist eben eine Unmöglichkeit, einen machtvollen Staat [das Vereinigte Königreich] [...] durch eine Koalition von Krüppeln zu berennen. Als völkischer Mann [...] darf ich schon aus der Erkenntnis der rassistischen Minderwertigkeit dieser sogenannten »unterdrückten Nationen« nicht das Schicksal des eigenen Volkes mit dem ihren verketten.<sup>45</sup>

Hitler schloss mit seinem Bezug zum Heiligen Krieg an kämpferische Islambilder an, verwarf sie aber aufgrund seines rassistischen Denkens. Er sah in Ägyptern bzw. Muslimen nur »Krüppel« aus einer von vielen »unterdrückten Nationen«. Jenseits seiner Propagandaschrift schätzte er jedoch ein vermeintliches strategisches Potenzial des Islams zum Fanatismus. Für ihn stellten Muslim\*innen generell eine fügsame Masse dar.<sup>46</sup> Hier zog Hitler denselben religionisierenden Fehlschluss wie die Führung des Kaiserreichs vor dem Ersten Weltkrieg. Er reduzierte die Menschen aus Nordafrika und Westasien auf eine muslimische Identität. Politische Interessen und kulturelle Hintergründe jenseits der Religion missachtete er weitestgehend.

Während der nationalsozialistischen Herrschaft spielte die Wahrnehmung des Islams eine untergeordnete Rolle in Deutschland. Ein rassistisches Überlegenheitsgefühl sowie die Dominanz des Antisemitismus unterdrückten eine eingehende Beschäftigung mit dem Islam, wie Hitler bereits in »Mein Kampf« zu erkennen gegeben hatte. Von untergeordneter Bedeutung waren daher auch deutsche Bemühungen um die Anwerbung muslimischer Soldaten, wie beispielsweise die Zusammenarbeit des Auswärtigen Amts mit dem Mufti von Jerusalem Mohammed Amin al-Husseini. Er war in den 1930er Jahren nach Konflikten mit der britischen Mandatsverwaltung über den Irak nach Berlin geflohen.<sup>47</sup> Im südlich von Berlin gelegenen Zeesen begann er gemeinsam mit der Orientabteilung des Auswärtigen Amtes die beiden Radiosender »Voice of Free Arabism« und »Radio Berlin« aufzubauen, die nationalsozialistische Propaganda mit Programmen auf Arabisch, Türkisch, Persisch und

45 Christian Hartmann u. a. (Hrsg.): Hitler, Mein Kampf. Eine kritische Edition, Band II, München 2016, S. 1667.

46 Vgl. Volker Koop: Hitlers Muslime. Die Geschichte einer unheiligen Allianz, Berlin 2012, S. 53.

47 Pointierte Synopse der Ereignisse im Palästina unter britischer Verwaltung bei Schulze: Geschichte der Islamischen Welt, 2002, S. 128-133.

Urdu in die eurasische Welt sendeten.<sup>48</sup> Sein Engagement erzeugte allerdings nur eine vernachlässigbare Wirkung, da nach Einschätzungen der Schutzstaffel (SS) 1944 nicht mehr als 300 Araber zum Eintritt in eine nationalsozialistische Armee bereit gewesen wären.<sup>49</sup> Al-Husseini sehen insbesondere islamkritische Zeithistoriker als ein vermeintlich wichtiges verbindendes Element zwischen Nationalsozialismus, Faschismus und Islam, woraus sie eine dubiose Vorgeschichte der Kooperation von Roter Armee Fraktion (RAF) und Palästinensischer Befreiungsorganisation (PLO) schufen.<sup>50</sup> Weniger ideologisch vorgeprägte Studien kommen jedoch zu einem gänzlich anderen Schluss. Diplomatisch-politische Beziehungen mit arabischen Staaten kamen in der nationalsozialistischen Zeit zum Erliegen. Viele islamisch geprägte Gesellschaften sahen im nationalsozialistischen Vorgehen eine aggressivere Form des westlichen Imperialismus als in dem der britischen und französischen Kolonialverwaltungen.<sup>51</sup>

48 Vgl. Jeffrey Herf: *Nazi Propaganda for the Arab World*, New Haven 2009, S. 38. Herfs Argumentation bezüglich eines Fortlebens faschistischen Denkens im arabischen Raum nach dem Nationalsozialismus macht sich das vorliegende Buch nicht zu eigen. Zitierfähig und als Beleg dienlich sind hier nur die konkreten Quellenarbeiten Herfs, aus denen er keine weiterreichenden Schlüsse zieht. Zur Problematik von Herfs Thesen vgl. Joel Beinin: *Book Reviews. Jeffrey Herf: Nazi Propaganda for the Arab World*. Meir Litvak and Esther Webman: *From Empathy to Denial. Arab Responses to the Holocaust*, in: *International Journal of Middle East Studies* 42/4 (2010), S. 689-692.

49 Ihrer islamkritischen Argumentation widersprechend räumten dies sogar ein: Klaus-Michael Mallmann/Martin Cüppers: *Halbmond und Hakenkreuz. Das Dritte Reich, die Araber und Palästina*, Darmstadt 2011 [2006], S. 235.

50 Vgl. ebd., passim; Matthias Küntzel: *Djihad und Judenhaß. Über den neuen antijüdischen Krieg*, Freiburg i.Br. 2003; Klaus Gensicke: *Der Mufti von Jerusalem und die Nationalsozialisten. Eine politische Biographie Amin el-Husseinis*, Darmstadt 2007; Mathias Schütz: *Ideologien der Vernichtung. Nationalsozialismus und radikaler Islam*, Bonn 2011; Herf: *Nazi Propaganda*, 2009; ein wenig ausgewogener argumentiert Georges Bensoussan: *Die Juden der arabischen Welt. Die verbotene Frage*, Berlin 2019, insb. S. 125-133.

51 Vgl. Ulrike Freitag/Israel Gershoni: *The Politics of Memory. The Necessity for Historical Investigation into Arab Responses to Fascism and Nazism*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 37/3 (2011), S. 311-331, hier S. 313; vgl. darüber hinaus Peter Wien: *The Culpability of Exile. Arabs in Nazi Germany*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 37/3 (2011), S. 332-358; Gerhard Höpp: *Der verdrängte Diskurs. Arabische Opfer des Nationalsozialismus*, in: Ders. u.a. (Hrsg.): *Blind für die Geschichte? Arabische Begegnungen mit dem Nationalsozialismus*, Berlin 2004, S. 215-268; Francis R. Nicosia: *Nazi Germany and the Arab World*, New York, NY 2015; Rubin/Schwanitz: *Nazis, Islamists*, 2014; Schwanitz: *Paschas, Politiker*, 2014; David Motadel: *Für Führer und Prophet. Die Islamische Welt und das Dritte Reich*, Bonn 2018, insb. S. 369 f.

## Gegennarrative

Nicht ausschließlich negative, diffamierende oder verklärende Sichtweisen prägten im Laufe der Jahrhunderte ebenfalls europäische und deutsche Islam-Wahrnehmungen. Im Umfeld der Kreuzzüge erreichten auch positive Berichterstattungen Europa. Kulturelle Leistungen wie medizinischer und astronomischer Fortschritt sowie die Überlieferung antiker Texte fanden Anerkennung bei Gelehrten.<sup>52</sup> Der römisch-deutsche Kaiser Friedrich II. aus dem Adelsgeschlecht der Staufer sprach etwa besser Arabisch als Deutsch und brachte arabische Intellektuelle an seinen Hof.<sup>53</sup>

In der Zeit der Aufklärung war Gotthold Ephraim Lessings fünftaktiges Drama »Nathan der Weise« von prägender Bedeutung für den Aspekt der religiösen Toleranz. Lessing strebte mit einer positiven Darstellung des Islams eine Kritik am Christentum an. Indem er Sultan Saladin als Verkörperung eines rationalen Herrschers zeichnete, wollte Lessing die Irrationalität des Christentums aufzeigen.<sup>54</sup> Damit band er den Islam in den Diskurs der Aufklärung ein, was wiederum nur für eine Minderheit im Islam galt und eher eine positiv gemeinte Überzeichnung war.<sup>55</sup> Lessing ging es jedoch nicht vorrangig um eine Darstellung von Araber\*innen, Muslim\*innen und Islam. Für ihn stand die radikale Entlarvung von Stereotypen und christlicher Intoleranz im Vordergrund.<sup>56</sup> Zudem beabsichtigte er mit der Ringparabel ein nachhaltiges Zeichen abrahamitisch-interreligiöser Toleranz auszusenden.<sup>57</sup>

Viele europäische Gelehrte und Theologen, die im Laufe der Jahrhunderte über den Islam und Muslim\*innen schrieben, reisten nie in islamisch geprägte Länder oder hatten keine Kontakte zu Muslim\*innen. So blieben die Beschreibungen und Analysen meist undifferenziert und mit Stereotypen beladen.<sup>58</sup> Mal dienten der Sultan, mal das vermeintlich

52 Vgl. Bühl: Islamfeindlichkeit, 2010, S. 98-123.

53 Vgl. auch zu seiner Rolle während des Kreuzzugs Yousefi/Braun: Interkulturelles Denken, 2005, S. 101 f.

54 Vgl. Berman: German Literature, 2011, S. 139.

55 Vgl. Silvia Horsch: Rationalität und Toleranz. Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam, Würzburg 2004, S. 31-37; Croitoru: Die Deutschen und der Orient, 2018, S. 58-118.

56 Vgl. Margherita Cottone: Das Islam-Bild zur Zeit der Aufklärung in Europa. Mohammed und die muslimische Religion zwischen Voltaire und Lessing, in: Laura Auteri/Margherita Cottone (Hrsg.): Deutsche Kultur und Islam am Mittelmeer, Göttingen 2005, S. 197-214, hier S. 201.

57 Vgl. Berman: German Literature, 2011, S. 140.

58 Vgl. ebd., S. 155 f.

einfache Volk, die Sprache oder ein Gedicht als Ausgangspunkt der Betrachtung.<sup>59</sup> Mary Montagu hingegen verbrachte im 18. Jahrhundert als Ehefrau des Gesandten der britischen Krone mehrere Jahre im Osmanischen Reich. Sie ging mit Beschreibungen eines angeblich lasterhaften, gewalttätigen muslimischen Lebensstils hart ins Gericht. Ausführlich schilderte sie im Gegensatz zu den gewohnten Narrativen die höfliche Gastfreundschaft, die Hygienekultur und den medizinischen Fortschritt der osmanischen Gesellschaft.<sup>60</sup>

Goethe suchte in seinem Studium des Islams das Verbindende und Gemeinsame zur europäischen Kultur, was ihn methodisch ebenfalls von vielen vorherigen und zeitgenössischen Kollegen unterschied.<sup>61</sup> Darüber hinaus hatte er selbst Kontakte zu Muslim\*innen.<sup>62</sup> Insbesondere in seinem West-östlichen Divan kultivierte er eine Imagination über Muslim\*innen aus Erhabenheit, Beredsamkeit, mystischer Resignation und spirituellem Nachsinnen.<sup>63</sup>

Die vorgestellten Wahrnehmungen von Muslim\*innen sollten im Untersuchungszeitraum von unterschiedlichen Akteur\*innen reproduziert und neu interpretiert werden.

59 Vgl. Almond: *History of Islam*, 2010, S. 163. Siehe etwa für Voltaires Ansichten Yousefi/Braun: *Interkulturelles Denken*, 2005, S. 110.

60 Vgl. ebd., S. III.

61 Vgl. ebd., S. 113 f.

62 Vgl. Almond: *History of Islam*, 2010, S. 4. Zum biografischen Entstehungskontext von Goethes Werk siehe Todd Kontje: *Germany's Local Orientalism*, in: James Hodkinson/John Walker (Hrsg.): *Deploying Orientalism in Culture and History*, Rochester, NY 2013, S. 55-77, hier S. 66-71.

63 Vgl. Almond: *History of Islam*, 2010, S. 71.

### 3. Islam als peripheres Phänomen zwischen Orientalismen und Stereotypisierungen in den 1970er Jahren

An den Gesellschaften Nordafrikas, West- und Zentralasiens bestand in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg in der Bundesrepublik nur geringes Interesse, da der Kalte Krieg und die dadurch vorherrschende bipolare Weltordnung andere außenpolitische Angelegenheiten stark überlagerte.<sup>1</sup> Wenn Fragen der Bipolarität auch den Nahen Osten betrafen – etwa bezüglich sowjetischer Einflussnahme auf die Länder der Region –, begann die Bundesregierung intensiver zu agieren.<sup>2</sup> Der (Wieder-)Aufbau von Handelsbeziehungen mit Ägypten, Iran und der Türkei war ein bestimmendes Element westdeutscher Nahostpolitik der späten 1940er und frühen 1950er Jahre.<sup>3</sup> Nach der Wiederbewaffnung und der Eingliederung in die NATO 1955 nutzten Bundeskanzler Konrad Adenauer und seine Regierung die neugewonnene Souveränität, um selbst Akzente in der Nahostpolitik zu setzen. Die politischen Haltungen zum Nahen Osten gestalteten sich in der Bundesrepublik ambivalent. Während bundesdeutsche Außenpolitiker das US-amerikanische, britische und israelische Vorgehen in der Suezkrise 1956 und 1957 kritisierten, beschloss Adenauers Regierung in den 1960er Jahren umfangreiche Waffentlieferungen an Israel, was die Beziehungen zu den arabischen Staaten erheblich belastete.<sup>4</sup> Weil daraufhin die Mehrheit der arabischen Staaten wie Ägypten, Libyen, Tunesien und Marokko die diplomatischen Beziehungen zur Bundesrepublik zeitweise abbrach und diejenigen zur DDR intensivierte, positionierten sich zahlreiche westdeutsche Medien in den Folgejahren, insbesondere während des dritten Arabisch-Israelischen Krieges 1967 (auch Sechstage- oder Junikrieg genannt), auf der Seite Israels.<sup>5</sup> In der Folge des dritten Krieges beschloss das Bundeskabinett, mit »Ausgewogenheit« »klare politische Position« zu beziehen und gleichzei-

1 Vgl. Sven Olaf Berggötz: Nahostpolitik in der Ära Adenauer. Möglichkeiten und Grenzen 1949-1963, Düsseldorf 1998, S. 223.

2 Entscheidende Vorgabe war hier die sog. Hallstein-Doktrin, vgl. ebd., S. 225f.; Markus A. Weingardt: Deutsche Israel- und Nahostpolitik. Die Geschichte einer Gratwanderung seit 1949, Frankfurt a. M. 2002, S. 106-110.

3 Vgl. Berggötz: Nahostpolitik in der Ära Adenauer, 1998.

4 Vgl. ebd., S. 226; Sami Fayez Khalil Musallam: Zum Araberbild in der bundesrepublikanischen Presse am Beispiel des IV. Nahostkrieges, Bonn 1976, S. 94 ff.

5 Vgl. ebd., S. 97; Kenneth M. Lewan: Der Nahostkrieg in der westdeutschen Presse, Köln 1970.

tig Wirtschaftshilfe in Höhe von 140 Millionen DM in der Region zu leisten.<sup>6</sup>

Der Islam spielte in der bundesdeutschen Wahrnehmung und Außenpolitik bis dahin kaum eine Rolle.<sup>7</sup> In der Betrachtung des Nahostkonflikts standen stets ethnische bzw. nationalistische Kategorien im Vordergrund. Die Religiosität der Auseinandersetzung um Jerusalem fand dagegen kaum Erwähnung.<sup>8</sup> Noch nicht einmal 1972 beim Münchner Olympia-Attentat der palästinensischen Terrororganisation Schwarzer September, die elf israelische Olympiateilnehmende und einen westdeutschen Polizisten tötete, wurde auf Fragen der Religion besonderes Augenmerk gerichtet.<sup>9</sup>

## Das Auswärtige Amt und erste Betrachtungen des Islams

Das Auswärtige Amt und seine Diplomaten\*innen hatten nach seiner Wiedererrichtung 1951 erst einmal größere Aufgaben als die Herausbildung eines dezidierten Islambildes, ja sogar als eine konkrete Nahostpolitik. Unter Beobachtung der Alliierten musste erst einmal ein neuer diplomatischer Dienst konzipiert und aufgebaut werden. Eine zentrale Figur hierbei war Wilhelm Melchers. Er war in der NS-Zeit ab 1939 Leiter des Orient-Referats des Auswärtigen Amtes gewesen und verantwortlich für antijüdische Propaganda im arabischen Raum.<sup>10</sup> In den frühen Jahren

6 Die Zitate stammen von Bundesaußenminister Walter Scheel, in: Walter Gehlhoff (AA), »Koalitionsgespräch über die Nahostpolitik«. Schreiben vom 11. 2. 1970, AAPD 1970, Dok. 48, S. 207-214, hier S. 213. Näheres zum dritten arabisch-israelischen Krieg und den bundesdeutschen Reaktionen siehe Rolf Steininger: Deutschland und der Nahe Osten. Von Kaiser Wilhelms Orientreise 1898 bis zur Gegenwart, Reinbek bei Hamburg 2015, S. 145-203.

7 Obwohl es natürlich Ausnahmen gab, wie etwa die Karikatur von Herbert Kolffhaus zum sog. Abnutzungskrieg zwischen Ägypten und Israel von 1968 und 1970. Ein Schwert des Islams stand dort symbolisch für eine bröckelnde arabische Einheitsfront gegen Israel, vgl. Herbert Kolffhaus: »Das Schwert des Islams«, in: Münchner Merkur, 25. 10. 1969.

8 Vgl. etwa den Beitrag »Arafat wird PLO-Führer«, in: ARD: Jahresrückblick 1969 (<https://bit.ly/3gGrl7H> [6. 7. 2019]).

9 Die journalistische Begleitung der Ereignisse verband mit den Anschlägen vielmehr eine vermeintlich generelle Problematik zu vieler Ausländer\*innen in der Bundesrepublik, siehe Matthias Dahlke: Der Anschlag auf Olympia '72. Die politischen Reaktionen auf den internationalen Terrorismus in Deutschland, München 2006, S. 90-93. Vgl. zudem Eva Maria Gajek: Imagepolitik im olympischen Wettstreit. Die Spiele von Rom 1960 und München 1972, Göttingen 2013, S. 421-471.

10 Vgl. Eckart Conze/Norbert Frei/Peter Hayes/Moshe Zimmermann: Das Amt und die Vergangenheit. Deutsche Diplomaten im Dritten Reich und in der Bundesrepublik, München 2010, S. 402 f.

des bundesrepublikanischen Auswärtigen Amtes war er Leiter der Personalabteilung.<sup>11</sup> Zwar gab es zeitgenössisch kritische Stimmen, etwa in der »Frankfurter Rundschau«, die die Beteiligung des Auswärtigen Amtes an nationalsozialistischen Gewaltverbrechen thematisierten und sich daher gegen die personelle Kontinuität in der Behörde wandten.<sup>12</sup> Dennoch blieb im Auswärtigen Amt und in großen Teilen der Gesellschaft das Selbstbild bestehen, die Diplomaten im Nationalsozialismus seien eher ein Teil des Widerstands gewesen und trotz »Nazifizierungsversuchen« »gesund« geblieben, wie es zeitgenössisch hieß.<sup>13</sup> Eine kritische Aufarbeitung der nationalsozialistischen Vergangenheit des Auswärtigen Amtes und der personellen Kontinuität in den ersten Jahrzehnten der Bundesrepublik setzte erst ab den späten 1980er Jahren ein.<sup>14</sup>

Da die Alliierten insbesondere Wert auf eine geringe Vorbelastung der Botschaftsmitarbeitenden legten, stellten Melchers und seine Kollegen in der Bonner Zentrale zahlreiche Diplomaten aus der Zeit des Nationalsozialismus, häufig mit NSDAP-Parteibuch, ein. Mit 45 Prozent Beamten aus der nationalsozialistischen Vorgängerinstitution wies vor allem der höhere Dienst 1951 eine hohe personelle Kontinuität auf.<sup>15</sup> Das Auswärtige Amt wuchs durch die Eröffnung neuer Auslandsvertretungen in den Fünfzigerjahren rasch, sodass die personelle NS-Belastung relativ abnahm. Dennoch blieb sie bis in die Siebzigerjahre bestehen, da erst der Ruhestand Diplomaten aus der nationalsozialistischen Herrschaftszeit von ihrem Dienst entband.<sup>16</sup>

In den Anfangsjahren des bundesrepublikanischen Dienstes waren gerade von den altgedienten Diplomaten Anpassung und Loyalität gefordert. Die Gefahr einer nationalsozialistischen Unterwanderung ging vom Auswärtigen Amt, trotz großer personeller NS-Belastungen, nicht aus.<sup>17</sup> Die meisten Mitarbeitenden teilten die Grundzüge bundesdeut-

11 Vgl. Conze: Das Auswärtige Amt, 2013, S. 115.

12 Vgl. ebd., S. 116.

13 Vgl. ebd., S. 107.

14 Vgl. Conze u. a.: Das Amt, 2010. Zur Debatte in den 2010er Jahren über die nationalsozialistische Belastung des Auswärtigen Amtes siehe Martin Sabrow/Christian Mentel (Hrsg.): Das Auswärtige Amt und seine umstrittene Vergangenheit. Eine deutsche Debatte, Frankfurt a. M. 2014.

15 Vgl. Conze: Das Auswärtige Amt, 2013, S. 117. Siehe dazu ausführlich Andrea Wiegheshoff: »Wir müssen alle etwas umlernen«. Zur Internationalisierung des Auswärtigen Dienstes der Bundesrepublik Deutschland (1945/51-1969), Göttingen 2013.

16 Vgl. ebd., S. 117 f.

17 Vgl. ebd. S. 119.

scher Außenpolitik wie den »Primat der Westintegration«.<sup>18</sup> Rassistische Ansichten und Weltvorstellungen blieben bei einigen weiterhin bestehen, spielten aber etwa im Verhältnis zu handelspolitischen Interessen eine untergeordnete Rolle. Zunehmende Internationalisierung und Verflechtung führten zu einem stärker uni- und weniger bilateral geprägten Diplomatienstil, der auch am Auswärtigen Amt in den Jahrzehnten nach seiner Wiedererrichtung nicht spurlos vorüberging. So waren bundesdeutsche Diplomaten häufig »Agenten der Verwestlichung« statt genuin bundesrepublikanischer Interessen.<sup>19</sup> Auch die sozialen Hintergründe der Diplomaten\*innen änderten sich. Im Kaiserreich und in der Weimarer Republik rekrutierte sich ein Großteil des Personals noch aus dem Adel. In der Bundesrepublik setzte es sich dagegen überwiegend aus Vertretern der oberen Mittelschicht zusammen.<sup>20</sup> Dem Auswärtigen Amt blieb jedoch ein elitärer Habitus erhalten, verglichen mit anderen Bundesministerien. Er speiste sich auch aus der selbstorganisierten Ausbildung von diplomatischen Nachwuchskräften.<sup>21</sup> Aufgrund der voranschreitenden funktionalen Differenzierung blieb das Auswärtige Amt allerdings nicht alleiniger Akteur auf dem außenpolitischen Feld. Das Bundeskanzleramt und andere Bundesministerien, vor allem das Bundeswirtschaftsministerium, sahen sich immer mehr für fachliche Fragen der Außenpolitik zuständig.<sup>22</sup> Die zunehmende Liberalisierung der Bundesrepublik brachte ebenfalls neue außenpolitische Akteure hervor. Außenpolitische Stellungnahmen verfassten nicht mehr allein Regierungen. Medien, zivilgesellschaftliche Vereine und beratende Institutionen wie die 1965 gegründete »Stiftung Wissenschaft und Politik« wirkten zunehmend auf außenpolitische Entscheidungen ein.<sup>23</sup> Die fortschreitende Multilateralisierung der Diplomatie durch neue internationale Organisationen und die stärkere Einbindung des Auswärtigen Amtes in die Europäische Wirtschaftsgemeinschaft veränderten diplomatische Arbeitsweisen. Bundesdeutsche Alleingänge in außenpolitischen Fragen nahmen ab, Interessenvertretung fand immer mehr in einem europäischen oder westlichen Rahmen statt.<sup>24</sup>

Die nationalsozialistische Vergangenheit des Auswärtigen Amtes prägte also nicht vorrangig den Diplomatienstil des bundesdeutschen Auswärtigen Amtes.

18 Ebd.

19 Ebd., S. 125.

20 Vgl. ebd., S. 121.

21 Vgl. ebd., S. 123.

22 Vgl. ebd., S. 128 f.

23 Vgl. ebd., S. 132 f.

24 Conze u. a.: *Das Amt*, 2010, S. 624-633.

tigen Amts. Vielmehr beeinflussten viele innen- und außenpolitische, interne wie externe Faktoren die Leitlinien der Diplomatie. Darüber hinaus war das Auswärtige Amt im Untersuchungszeitraum von einem liberalen Politikstil geprägt, da in dieser Zeit nahezu durchgängig die FDP den Außenminister stellte.

Für das Auswärtige Amt bildete der Islam um 1970 über den Nahostkonflikt hinaus keine relevante Analysekatgorie. Nur ausnahmsweise fanden der Islam oder Muslim\*innen Eingang in die Drahtberichte der bundesdeutschen Botschaften. Der 1969 neu berufene Botschafter in Kairo, Walter Jesser, beispielsweise hielt zwei Monate nach seiner Ankunft in einem ausführlichen Bericht für die Bonner Zentrale seine Beobachtungen während des Fastenmonats Ramadan fest. Dabei ging er insbesondere auf den Dhikr ein, eine speziell im Sufismus verbreitete meditative Tanzübung.<sup>25</sup> Im Gegensatz zu einem modernen Ägypten beschrieb er seine abendlichen Beobachtungen in den Straßen Kairos als »religiöse Entartung, Gaukelei und abergläubischer Exzess, jedenfalls als lächerlich«.<sup>26</sup> In der Wiedergabe des konkreten Ablaufs des Dhikr nutzte Jesser eindruckliche Formulierungen:

Das Ausatmen geschah mit einem ungemein stark gepressten rauhen Aushauchen [...], was der Rezitation des Vorsängers eine höchst eigenartige und eindrucksvolle lautliche Untermalung aus den vierzig Kehlen gab. Das Tempo steigerte sich. Die Bewegungen und die Atemzüge wurden geschwinder und geschwinder, bis sie zu einer ungläublichen Schnelligkeit anwuchsen. Der ekstatische Tanz war vollkommen. Die ruckartig nach oben geworfenen Gesichter der vierzig Männer waren verzückt und glänzten schweißend im Licht. Vierzig Leiber wirbelten in scheinbarem Durcheinander und doch nach strenger Ordnung in rasender Bewegung. [...] Und wieder steigerte sich der Tanz bis zum Höhepunkt der Ekstase, zu einer religiösen Hingabe, die die Gesichter mancher Männer in solchem Maße verzerrte und veränderte, daß sie kaum mehr einen menschlichen Ausdruck hatten.<sup>27</sup>

Jessers Schilderungen, die keinen außenpolitisch relevanten Inhalt besaßen, beschrieben in verklärenden, orientalisierenden Worten den Dhikr. Die Bezeichnung der Tanzenden als »Leiber« und das Absprechen einer menschlich wirkenden Mimik verwiesen auf eine große Distanz Jessers

25 Siehe dazu Roman Loimeier: Der *dhikr*. Zum sozialen Kontext eines religiösen Rituals, in: Der Islam 83 (2006), S. 170-186.

26 Walter Jesser (AA, Kairo) an AA, Schreiben vom 12. 12. 1969, in: PA AA B 36/415.

27 Ebd.

zu den Einwohner\*innen Kairos. Seinen Bericht ließ er dementsprechend mit den Worten enden: »Die Versammlung ging auseinander, die Zuschauer [...] ebenso zufrieden wie die tanzenden Derwische, [...] die sich und ihr armes, trauriges Leben für eine Weile vergessen und damit einen Schritt zum ersehnten anderen und besseren Dasein getan hatten.«<sup>28</sup> Jesser bediente damit ein Bild von armen Menschen, die Zuflucht in einer fanatischen Ausübung ihrer Religion fanden. Orientalismen prägten seine Sicht auf die Bevölkerung. Das Auswärtige Amt hatte bis dahin wenig Eindrücke über muslimische Religionsausübung von den Botschaften erhalten, weshalb es Jessers Bericht an das Bundespresseamt und 19 weitere Botschaften in muslimisch geprägten Ländern weiterleitete.<sup>29</sup>

Unkenntnis über islamische und muslimische Gruppen bestand auch in der Bonner Zentrale. 1968 wollte ein Imam der bundesdeutschen Ahmadiyya-Gemeinde dem Bundesaußenminister einen Koran überreichen. Die Mitarbeitenden der Zentralabteilung des Auswärtigen Amtes zeigten sich von der Frage überfordert, was die Ahmadiyya-Gemeinde war. Während die christlichen Kirchen im interreligiösen Austausch mit der seit 1920 in Deutschland aktiven muslimischen Gemeinde eng zusammenarbeiteten, befragte der Diplomat Fischer einen nicht genannten »Islam-Experten«, dem zufolge es sich bei Ahmadiyya um »eine kleinere islamische Sekte« handele.<sup>30</sup> Die Zentralabteilung entschloss sich letztlich dazu, ohne Zeremonie die Koran Ausgabe vom Ministerbüro in Empfang nehmen zu lassen.<sup>31</sup> Fischer vertraute der Aussage einer einzelnen Fachperson, die die komplexe Geschichte und außerordentliche Situation der Ahmadiyya-Gemeinde auf die Formel einer »Sekte« herunterbrach.<sup>32</sup> Die Unkenntnis über islamische Strukturen machte die Mitarbeitenden der Zentralabteilung des Auswärtigen Amtes dafür anfällig, für spezifische Sichtweisen auf muslimische Gemeinden instrumentalisiert zu werden.

28 Ebd.

29 Vgl. die Dokumente der Akte PA AA B 36/415.

30 Vgl. Fischer (AA, Ref. IB 5) an Ministerbüro (AA), Schreiben vom 17.10.1968, in: PA AA B 36/392. Vgl. für die interreligiöse Zusammenarbeit Marfa Heimbach: Die Entwicklung der islamischen Gemeinschaft in Deutschland seit 1961, Berlin 2001, S. 41; zum Engagement der Ahmadiyya-Gemeinde in Deutschland Andrea Lathan: Reform, Glauben und Entwicklung. Die Herausforderungen für die Ahmadiyya-Gemeinde, in: Dietrich Reetz (Hrsg.): Islam in Europa. Religiöses Leben heute. Ein Portrait ausgewählter islamischer Gruppen und Institutionen, Münster 2010, S. 79-107.

31 Vgl. Fischer (Ref. IB 5, AA) an Ministerbüro (AA), Schreiben vom 17.10.1968, in: PA AA B 36/392.

32 Mehr zur Ahmadiyya vgl. Kap. 7.

Fünf Jahre später stellte ein westdeutscher Rechtsanwalt dem Auswärtigen Amt eine Frage zum Religionsstreit im Irak. Er wollte Folgendes bestätigt haben: »In einem Asylverfahren [...] wird behauptet, im Irak gebe es zwei Denomiantionen [sic] des Islams, die sich derart bekämpfen, daß die an der Macht befindlichen Angehörigen der einen Denomination die Angehörigen der anderen Denomination aus dem Land treiben oder sonst verfolgen.«<sup>33</sup> In dem Asylfall ging es wohl um die Verfolgung der Schiit\*innen durch die sunnitisch geprägte Baath-Partei.<sup>34</sup> Christoph Niemöller, Mitarbeiter der Nahostabteilung, hielt sich in der Antwort zurück, um keine politisch verwertbare Aussage zu tätigen: »[...] der Nahe Osten ist seit langem ein Gebiet gewesen, in dem sich starke Wanderungsbewegungen ziviler und militärischer Natur abgespielt haben.«<sup>35</sup> Die Antwort blieb sehr vage. Auf konfessionelle Unterschiede ging Niemöller nicht ein. Ob die konfessionellen Spannungen im Irak in der Nahostabteilung bekannt waren, ging aus dem Schreiben nicht hervor.

In der bundesdeutschen Presselandschaft der 1960er und frühen 1970er Jahre ist neben Unwissenheit insbesondere eine Nichtbeachtung des Themas zu konstatieren, was bereits mehrfach untersucht wurde.<sup>36</sup> Orientalisierungen mischten sich jedoch in den Siebzigerjahren auch in die Islamwahrnehmung. In einem Artikel über von Frauen geschriebene erotische Romane bezeichneten etwa »Spiegel«-Journalist\*innen Verena Stefans internationalen Bestseller »Häutungen« als den »Koran der Frauenbewegung«.<sup>37</sup>

## Die erste Ölkrise 1973 – Der Araber als erpresserischer Haremsbesitzer

Eine neue Auseinandersetzung mit dem Islam löste der sogenannte Erdölpreisschock infolge des vierten arabisch-israelischen Krieges 1973 aus.<sup>38</sup> Im Rahmen der konkreten Kriegsberichterstattung zeichneten die

33 Gert Zadernach an AA, Schreiben vom 24. I. 1973, in: PA AA ZA 104720.

34 Vgl. Henner Fürtig: Geschichte des Irak. Von der Gründung 1921 bis heute, 3., überarb. u. akt. Ausgabe, München 2016, S. 108–111.

35 Niemöller (AA, Ref. 310) an Gert Zadernach, Schreiben vom 30. I. 1973, in: PA AA ZA 104720.

36 Vgl. zeitgenössisch Abdullah: 1400 Jahre; für die äußerst seltene Berichterstattung zum Thema Islam siehe die Abb. 5,5 in Hafez: Nahost- und Islambild, 2002, S. 57.

37 »Schreibende Frauen. Sagas von Sex und Leben«, in: Der Spiegel, Nr. 52, 20. 12. 1976.

38 Auch Jom-Kippur- oder Oktoberkrieg genannt.

bundesdeutschen Medien insbesondere zu Beginn ein positives Bild der teilnehmenden arabischen Länder, da diese ihre Ausrüstung und Organisation verbessert hatten.<sup>39</sup> Im Laufe des Krieges reagierten zahlreiche ölfördernde arabische Staaten auf den US-amerikanischen Beistand für Israel mit einer Drosselung ihrer Erdöllieferungen an Israel unterstützende Staaten, was auch den Preis für neutrale Staaten in kurzer Zeit steigen ließ. Die Bundesregierung traf dies allerdings nicht unvorbereitet. Bundespolitiker\*innen und Großunternehmen waren seit der Suezkrise 1956 und dem dritten arabisch-israelischen Krieg 1967 vor einem möglichen Ölembargo der arabischen Handelspartner gewarnt.<sup>40</sup> Schließlich hatten sich Libyen, Saudi-Arabien und Iran Anfang der Siebzigerjahre westlicher Konzessionen entledigt und zunehmend die Kontrolle über die eigene Erdölförderung erlangt, weshalb sich westliche Akteure schon vor 1973 um alternative Energieversorgungsmöglichkeiten bemüht hatten.<sup>41</sup>

Die bundesdeutsche Öffentlichkeit traf das Embargo hingegen weitgehend unvorbereitet.<sup>42</sup> Eine Ausnahme bildete der »Spiegel«. Unter dem Titel »Mohammeds Lehre. Religion im Angriff« beschäftigte sich das Wochenmagazin – als eines der ersten Leitmedien in der Bundesrepublik – im April 1973 ausführlich mit der zeitgenössischen politischen Bedeutung des Islams in Deutschland und der Welt.<sup>43</sup> Das Autor\*innenkollektiv des Beitrags beschrieb in martialischem Duktus eine mögliche Funktion des Erdölexports: »Die islamischen Völker meinen auch, dem Abendland den nötigen Respekt noch abnötigen zu können – mit einer Waffe, gegen

39 Vgl. Khalil Musallam: *Zum Araberbild*, 1976, S. 288-291.

40 Frank Bösch/Rüdiger Graf: *Reacting to Anticipations. Energy Crisis and Energy Policy in the 1970s. An Introduction*, in: Dies. (Hrsg.): *The Energy Crisis of the 1970s. Anticipations and Reactions in the Industrialized World*, Köln 2014, S. 7-21, hier insb. S. 11 f.

41 Christopher Dietrich: *Oil Revolution. Anticolonial Elites, Sovereign Rights, and the Economic Culture of Decolonization*, Cambridge 2017.

42 Vgl. Jochen Hansen: *Der »Erdölshock« in der öffentlichen Meinung*, in: *Brennpunkte 6/1 (1975)*, S. 7-13.

43 Schon eine Ausgabe zuvor widmete der »Spiegel« einen ausführlichen Bericht der westlichen Abhängigkeit vom Erdölexport arabischer Länder »Der Geist ist aus der Flasche«, in: *Der Spiegel*, Nr. 16, 16. 4. 1973. Bereits Anfang 1972 wies Libyens Staatsoberhaupt Muammar al-Gaddafi in einem »Spiegel«-Interview darauf hin, dass Erdöl zu einer politischen Waffe werden könnte, vgl. »Der Westen muß den Konflikt fürchten«, in: *Der Spiegel*, Nr. 6, 31. 1. 1972. Auf die »Spiegel«-Berichterstattung aufbauend, befasste sich auch der »Stern« mit den erdölexportierenden arabischen Staaten, jedoch beschäftigten sich die Journalist\*innen des Wochenmagazins vorrangig mit dem Reichtum der Ölmagnaten und nicht mit ihrem Glauben, vgl. »Die Macht der Öl-Prinzen«, in: *Stern*, Nr. 31, 26. 7. 1973.

die der Westen empfindlicher ist als etwa gegen den Rückzug sämtlicher Gastarbeiter: das Öl.«<sup>44</sup> Die Journalist\*innen gaben den Gesellschaften Nordafrikas und Westasiens nicht mehr nur eine sprachkulturelle, sondern auch eine religiöse vereinheitlichende Zuschreibung.

Während der Ölkrise kam es in den westdeutschen Medien zu einer »Desolidarisierung mit arabischen Interessen«.<sup>45</sup> Während linksliberale Zeitungen im Verlauf des Krieges noch Verständnis für das Vorgehen arabischer Staaten äußerten, versteiften auch sie sich in der Folge auf einen negativen Ton gegenüber den erdölfördernden Staaten und sprachen von »Erpressung«.<sup>46</sup> Die Medien des Springer-Verlags behielten einen pro-israelischen Kurs bei.<sup>47</sup> Der Kolumnist Hans Habe unterstellte arabischen Gesellschaften »sadistische Komponenten ihres Wesens«, zu dem sich noch masochistische Züge hinzugesellten: »Sie zeigen den Herrn nur, bis man ihnen den Herrn zeigt.«<sup>48</sup> Noch einen Schritt weiter ging der »Bild«-Redakteur Willi Schmitt. Er verfasste in der Hochphase des Öl-Embargos Mitte November 1973 eine mehrteilige Serie unter dem Titel »Die Erpresser, die aus der Wüste kommen«.<sup>49</sup> Die Serie sollte arabische Öl-Scheichs porträtieren. Pauschal beschrieb Schmitt sie als vergewaltigende Haremsbesitzer. Sexualisierende Beschreibungen von Frauen, die die Scheichs angeblich beehrten und vergewaltigten, dominierten

44 Vgl. »Mohammeds Lehre. Religion im Angriff«, in: Der Spiegel, Nr. 17, 23. 4. 1973. Vgl. hierzu auch Detlef Thofern: Darstellungen des Islams in DER SPIEGEL. Eine inhaltsanalytische Untersuchung über Themen und Bilder der Berichterstattung von 1950 bis 1989, Hamburg 1998, S. 81f.

45 Hafez: Das Nahost- und Islambild, 2002, S. 187.

46 Vgl. ebd., S. 186 f. Die Sichtweise bestand auch noch zum Ende des Jahres etwa bei »Zugedrehter Ölhahn lähmt die Welt«, in: ARD. Jahresrückblick 1973 (<https://bit.ly/2UbOqYI> [16. 1. 2017]), 00:00:00-00:06:50. Sie hielt sich auch noch ein knappes Jahrzehnt später, vgl. Axel Schubert: Erdöl. Die Macht des Mangels, Berlin (West) 1982. Schuldzuweisungen trafen in bundesdeutschen Tageszeitungen am häufigsten die erdölfördernden Staaten, vgl. Hans Mathias Kepplinger/Herbert Roth: Creating the Crisis. German Mass Media and Oil Supply in 1973-74, in: Public Opinion Quarterly 43/2 (1979), S. 285-296, hier S. 294.

47 Vgl. »Krieg!«, in: Bild-Zeitung, 8. 10. 1973; »Krieg in Nahost. Alarm, Angst und die Kinder«, in: ebd.; »Was soll ich machen? Ich will kämpfen.«, in: ebd.; Heinz Schewe: »So stellt sich Israel den Weg zum Frieden in Nahost vor«, in: Welt am Sonntag, 28. 10. 1973; darüber hinaus Peter Hoeres: Reise nach Amerika. Axel Springer und die Transformation des deutschen Konservatismus in den 1960er- und 1970er-Jahren, in: Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History, Online-Ausgabe, 9/1 (2012) (<https://zeithistorische-forschungen.de/1-2012/4528> [6. 6. 2018]).

48 Hans Habe: »Der Erpreßte ist schuldig«, in: Welt am Sonntag, 18. 11. 1973. Die Passage analysiert auch Hafez: Nahost- und Islambild, 2002, S. 188.

49 Vgl. Willi Schmidt: »Die Erpresser, die aus der Wüste kommen«, in: Bild-Zeitung, 10. 11. 1973, 12. 10. 1973, 13. 10. 1973, 14. 10. 1973.