

Schriftenreihe des Interdisziplinären Zentrums  
für Bildung und Kommunikation in  
Migrationsprozessen (IBKM) an der  
Carl von Ossietzky Universität Oldenburg

Nr. 31

Herausgegeben von  
Rudolf Leiprecht, Rolf Meinhardt, Michael Fritsche,  
Hans-Peter Schmidtke, Ina Grieb

Wiebke Scharathow

# **Diskurs – Macht – Fremdheit**

Gesellschaftliche Polarisierungstendenzen  
und die mediale Konstruktion von ‚Fremdheit‘.  
Die niederländische Debatte nach dem  
Mord an Theo van Gogh



BIS-Verlag der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg

BIS-Verlag, Oldenburg, 2007

Verlag / Druck / Vertrieb

**BIS-Verlag**

der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg

Postfach 25 41

26015 Oldenburg

Tel.: 0441/798 2261, Telefax: 0441/798 4040

E-mail: [bisverlag@uni-oldenburg.de](mailto:bisverlag@uni-oldenburg.de)

Internet: [www.ibit.uni-oldenburg.de](http://www.ibit.uni-oldenburg.de)

**ISBN 978-3-8142-2094-9**

**„Wir haben keine Angst vor Unterschieden.  
Unsere größte Angst gilt der Ähnlichkeit,  
der Gleichheit, die uns auslöscht.“**

Richard Powers 2005, 750

# Inhalt

<b>Einleitung</b>	<b>9</b>
<b>1 Konstruierte Wirklichkeiten: Allgemeinthoretische Grundlagen</b>	<b>15</b>
1.1 Social Constructionism	15
1.1.1 Soziale Konstruktionen	17
1.1.2 Sprache im Sozialen Konstruktivismus	19
1.1.3 Soziale Konstruktionen und ihre Bedeutungen	20
1.1.4 Deutegemeinschaften	21
1.1.5 Konstruktionsebenen	23
1.1.6 Mythen	25
1.1.7 Zusammenfassung	27
Exkurs: Soziale Repräsentationen	28
1.2 Diskurstheorie	30
1.2.1 Diskurs und Wissen	31
1.2.2 Diskurs, Wissen und Wirklichkeit	32
1.2.3 Diskurs, Wissen, Wirklichkeit und Macht	33
1.2.4 Diskurs, Wissen, Wirklichkeit, Macht und Ideologie	36
1.2.5 Diskurs, Ideologie und Subjekt	43
1.2.6 Diskursanalyse	45
1.3 Zusammenfassung des ersten Kapitels	47
<b>2 Konstruierte Wirklichkeiten: ‚Fremdheit‘</b>	<b>51</b>
2.1 ‚Fremdes‘ und ‚Eigenes‘	51
2.1.1 Ordnung, Normalität und Macht	51
2.1.2 Geschichte, Verbindungen und Beziehungen	55
2.1.3 Folgerungen	57
2.2 Theorien zu ‚Fremdheit‘ – Zygmunt Bauman und Edward Saïd	59
2.2.1 „..., weil der Fremde weder Freund noch Feind ist“ – Zygmunt Bauman	60

2.2.2	„...eine Beziehung von Macht, Herrschaft und (...) Hegemonie“ – Edward Saïd	64
2.3	Die Konstruktion ‚kulturell Fremder‘	66
2.3.1	Zum Kulturbegriff	67
2.3.2	‚Kultur‘ als dominantes Ordnungsmerkmal	72
2.3.3	Die multi-, ‚kulturelle‘ Gesellschaft	75
2.3.4	Der Mythos vom homogenen Nationalstaat	78
2.4	Gesellschaft – Gruppe – Subjekt: Identitäten	80
2.5	Schlussfolgerungen	86
<b>3</b>	<b>Konstruierte Wirklichkeiten: Die Rolle der Medien</b>	<b>89</b>
3.1	Medien	89
3.1.1	Medien als Diskursebene	90
3.1.2	Medien und Wirklichkeit	91
3.1.3	Medien und Ideologie	92
3.2	Medieninhalte und ihre Aneignung	94
3.3	Die Konstruktion von ‚kulturell Fremden‘ in den Medien	95
<b>4</b>	<b>Der niederländische Kontext</b>	<b>99</b>
4.1	Der politische Kontext	99
4.1.1	Versäulung und Poldermodell	99
4.1.2	Einwanderungsland Niederlande	103
4.1.3	Integrations- und Minderheitenpolitik	105
4.2	Öffentliche Meinung und politisches Klima	112
4.2.1	Frits Bolkestein	114
4.2.2	‚Das multikulturelle Drama‘	115
4.2.3	‚Die El Moumni Affäre‘	116
4.2.4	Pim Fortuyn	116
4.2.5	Ayaan Hirsi Ali	121
4.2.6	Theo van Gogh	122
4.3	Der Mord an Theo van Gogh und seine Folgen	123
4.4	Entwicklungen in Politik und Öffentlichkeit	126

<b>5</b>	<b>Methodik</b>	<b>129</b>
5.1	Diskurs- und Argumentationsanalyse	129
5.2	Methodisches Vorgehen	133
<b>6</b>	<b>Empirische Analyse</b>	<b>139</b>
6.1	Die Eröffnung der Debatte	139
6.1.1	„Wir haben es zu lang vor sich hin modern lassen“	140
6.1.2	„Marokkaner sind sich einig in Abscheu über Anschlag“	152
6.2	Entwicklungen im weiteren Verlauf der Debatte	163
6.2.1	Die erste Phase der Berichterstattung	165
6.2.2	Die zweite Phase der Berichterstattung	184
6.2.3	Die dritte Phase der Berichterstattung	200
<b>7</b>	<b>Analyseergebnisse</b>	<b>211</b>
7.1	Grundstruktur und Rahmen	211
7.2	‚Wir‘ und ‚Sie‘	214
7.3	Islamischer Radikalismus und autochthoner Rassismus	217
7.4	Ausgeschlossenes	218
<b>8</b>	<b>Weiterführende Überlegungen</b>	<b>227</b>
	<b>Literatur- und Quellenverzeichnis</b>	<b>237</b>
	<b>Anhang</b>	<b>255</b>

## Einleitung

Die interkulturelle Pädagogik ist – wie Erziehungswissenschaften im Allgemeinen – ein Fachgebiet, das in allerlei Spannungsfeldern operiert: in erster Linie am Subjekt orientiert, sind die Möglichkeiten und Grenzen pädagogischen Wirkens stark abhängig von Strukturen und Rahmenbedingungen auf verschiedensten Ebenen. Ebenso werden alle Menschen – und das gilt auch für jene, die Teil pädagogischer Prozesse sind, ganz gleich welche Rolle sie in diesen einnehmen – von verschiedensten gesellschaftlichen Bedingungen, Strukturen und Machtverhältnissen beeinflusst. Die kritische interkulturelle Pädagogik bewegt sich mit ihren Zielen in Spannungsfeldern pädagogischer und durchaus als ‚politisch‘ zu formulierender Ziele auf der einen Seite und öffentlichen Diskursen, gesellschaftlichen Verhältnissen und Rahmenbedingungen auf der anderen Seite. Ziele kritischer interkultureller und antirassistischer Pädagogik und Einflussnahme auf die Mitglieder der Gesellschaft durch gesellschaftliche Wirklichkeiten stehen sich häufig konträr gegenüber. „Will interkulturelle Pädagogik sich nicht Naivität vorwerfen lassen“, so Auernheimer (1998, 105), „muss sie sich der gesellschaftlichen Rahmenbedingungen und Grenzen vergewissern. Die Alltagserfahrungen, die Subjekte innerhalb der gesellschaftlichen Strukturen machen, sind unter Umständen lernwirksamer, als alle pädagogischen Bemühungen, selbst da, wo es, was selten ist, pädagogischen Institutionen gelingt, partiell eine Gegenwelt zu arrangieren. Das Leben unter den gegebenen Systembedingungen zeitigt seine Sozialisationseffekte, und das gilt auch für das pädagogische Personal selbst. Dazu kommen die Deutungsangebote der Medien und der Politiker für die Weltwahrnehmung. Wo permanent über Einwanderungsbegrenzung geredet wird, restriktive Rechtsvorschriften für Migrantenfamilien erlassen und brutal Abschiebungen exekutiert werden, da werden pädagogische Anstrengungen ständig konterkariert.“ Mit ihren Ansprüchen zu Toleranz, Zivilcourage, Empathie, Reflexivität und Solidarität beizutragen, steht die interkulturelle Pädagogik häufig in krassem Widerspruch zu einer scheinbar von Intoleranz, Egoismus und Ausgrenzungen geprägten gesellschaftlichen Wirklichkeit, wie sie tagtäglich in den Medien verfolgt werden kann.

Dieser Widerspruch wurde mir sehr deutlich, als ich im Jahr 2004 mehrere Monate ein Praktikum beim niederländischen Antirassismusbüro (LBR<sup>1</sup>) in Rotterdam machte. Ich war dort mit dem Schreiben eines Dossiers beschäftigt, das sich an Lehrer und Lehrerinnen richtet, die in ihrem Unterricht interkulturell arbeiten wollen. Inhaltlich geht es in dem Dossier um einen angemessenen Umgang mit Heterogenität in der Schule. Ich warne darin zum einen davor, Heterogenität in der Klasse auf die ethnische oder ‚kulturelle‘ Herkunft der Kinder und Jugendlichen zu beschränken und zum anderen vor solchen Ansätzen, die Gefahr laufen zu kulturalisierenden oder ethnischen Effekten zu führen. Während ich damit beschäftigt war, Tipps für Lehrer/innen zusammen zu stellen, mit Hilfe derer sie Polarisierungen innerhalb ihrer Klasse anhand ethnischer und kultureller Grenzen vermeiden und stattdessen Gemeinsamkeiten und Unterschiede in vielen verschiedenen Bereichen in den Vordergrund ihres interkulturellen Unterrichtes stellen können, erreichte mich am morgen des 2. Novembers via E-mail die Nachricht, dass der umstrittene Kolumnist und Filmemacher Theo van Gogh in Amsterdam ermordet wurde. Wenig später stellte sich heraus, dass der Täter ein „radikaler Moslem“ (*De Volkskrant*, 03.11.2004) ist. Während der folgenden Tage und Wochen verfolgte ich aufmerksam die Nachrichten und arbeitete weiter an meinem Text. Beim Lesen der Zeitungsartikel, die nach dem Mord an Van Gogh erschienen sind, bekam ich den Eindruck, dass recht einseitig berichtet wurde. Meiner Wahrnehmung zufolge waren es stets Muslime, Imame, Marokkaner und der Islam, die – häufig problematisiert – im Mittelpunkt der Berichterstattung standen. Das Recht auf Meinungsfreiheit schien mir zum höchsten Gut der demokratischen niederländischen Gesellschaft erklärt zu werden, während das Recht auf Schutz vor Diskriminierung keinerlei Rolle spielte. Der Widerspruch zwischen dem, was ich in meinem Büro in mein Word-Dokument schrieb und dem, was in der öffentlichen Debatte, wie sie in den Printmedien zu Tage trat, diskutiert wurde, erschien mir täglich größer und deutlicher zu werden. Während ich vor einer möglichen Teilung von Schulklassen in Ingroup und Outgroup durch das in den Vordergrund stellen vermeintlich ethnisch-kultureller Merkmale warnte, vollzog sich meines

---

1 Landelijk bureau ter bestrijding van rassendiscriminatie. In 2007 sind das LBR und regionale sowie lokale Antidiskriminierungsbüros zu Art.1 fusioniert.

Empfindens nach genau dies in der niederländischen Gesellschaft: Eine auf Muslime und Marokkaner fokussierte Berichterstattung leistete einen Beitrag zu einer gesellschaftlichen Polarisierung an ethnischen und religiösen Trennlinien entlang.

Die Darstellungen und Konstruktionen von Menschen als ‚anders‘, ‚fremd‘ oder gar bedrohlich aufgrund ihrer (vermuteten) ethnischen Herkunft oder Religionszugehörigkeit in Debatten und Diskursen, laufen den Bemühungen einer interkulturellen und antirassistischen Pädagogik, die sich u.a. um Bildung und Erziehung zu Toleranz und Empathie, sowie um eine Sensibilisierung gegenüber Rassismen und Kulturalisierungen bemüht, zu wider. Wenngleich sich die Pädagogik hier auf die Subjektebene konzentriert, ist zu betonen, dass Kulturalisierungen und Rassismus keineswegs Phänomene sind, die individualisiert werden könnten. Ich gehe davon aus, dass Rassismus<sup>2</sup> und seine mit Macht verbundenen Praktiken der Festschreibung und Ausgrenzung von Gruppen ein Bestandteil der Normalität moderner Gesellschaften sind, die alle Ebenen dieser durchdringen (vgl. z. B. Leiprecht 2001; Terkessidis 2004, 92). Die Voraussetzung für Rassismus – bzw. Rassismen – ist eine Trennung der Gesellschaftsmitglieder in ein ‚Wir‘ und ein ‚Sie‘, welche heute alltäglich und normal ist und sich in allen Bereichen des Lebens wieder finden lässt. Rassismus beinhaltet demnach stets die Konstruktion eines ‚Wir‘ und eines ‚Ihr‘; oder anders ausgedrückt: Rassismus ist eine Folge der Trennung der Gesellschaft in ein ‚Wir‘ und die ‚Anderen‘ (vgl. auch Bielefeld 1998, 100).

In diesem Spannungsfeld von pädagogischen, rassismuspräventiven Zielen und gesellschaftlichen Bedingungen und Diskursen, stellten

---

2 Es ist mir im Rahmen dieser Arbeit leider nicht möglich auf verschiedene Rassismusdefinitionen und ihre Diskussion einzugehen. Ich verweise hier beispielhaft auf die Arbeiten von Terkessidis 2004 und Schumacher 2001 und führe als Kurzdefinition die Rassismusdefinition von Leiprecht 2005b, 14 an: „Bei Rassismus handelt es sich um individuelle, kollektive, institutionelle und strukturelle Praktiken der Herstellung oder Reproduktion von Bildern, Denkweisen und Erzählungen über Menschengruppen, die jeweils als statische, homogene und über Generationen durch Erfolge verbundene Größen vorgestellt werden, wobei (explizit oder implizit) unterschiedliche Wertigkeiten, Rangordnungen (Hierarchien) und/oder Unvereinbarkeiten zwischen Gruppen behauptet und Zusammenhänge zwischen äußerer Erscheinung und einem ‚inneren‘ Äquivalent psycho-sozialer Fähigkeiten suggeriert, also in dieser Weise ‚Rassen‘, ‚Kulturen‘, ‚Völker‘ oder ‚Nationen‘ konstruiert werden.“

sich mir eine ganze Reihe von Fragen: Wie und warum kommt es zur Konstruktion von ‚Fremden‘ und ‚Anderen‘? Welche Funktionen erfüllen Konstruktionen, die Menschen zu ‚Fremden‘ machen für Einzelne und innerhalb der Gesellschaft? Inwieweit finden diese Konstruktionen Verbreitung in der Gesellschaft? Welche Faktoren spielen eine Rolle bei der Durchsetzungsfähigkeit von Konstruktionen und Diskursen? Inwieweit leisten Medien einen Beitrag zur Konstruktion von gesellschaftlichen Gruppen und wie groß ist ihr Einfluss auf die Wirklichkeitskonstruktionen von Menschen?

Ich möchte mich in dieser Arbeit zum einen theoretisch mit dem Entstehen, dem Wirken und den Begründungen und Inhalten von Konstruktionen und Diskursen auseinandersetzen, die einen Teil der Gesellschaft zu ‚Anderen‘ oder ‚Fremden‘ konstruieren und so nicht nur zu einer gesellschaftlichen Polarisierung in eine ‚Wir‘- und eine ‚Sie‘-Gruppe beitragen, sondern zudem „konstitutiv für den Rassismus und damit das eigentliche erklärungsbedürftige Phänomen“ (Terkessidis 2004, 84) sind. Mich auf den ersten, theoretischen Teil dieser Arbeit beziehend und aufbauend, möchte ich zum anderen einen Ausschnitt der Debatte, wie sie sich in den niederländischen Printmedien nach dem Mord an Van Gogh entwickelt hat, auf polarisierende Konstruktionen bzw. auf Konstruktionen von ‚Fremdheit‘ hin untersuchen. Hierbei möchte ich der Frage nachgehen, welche Konstruktionen der Debatte zugrunde liegen und mit welchen Bedeutungen diese gefüllt sind. Eng verknüpft damit ist die Frage nach einem etwaigen Beitrag der Berichterstattung nach dem Mord an Theo van Gogh zu einer Trennung der Gesellschaft in eine ‚Wir-‘ und eine ‚Sie‘-Gruppe. Besondere Berücksichtigung finden in diesem Zusammenhang der niederländische Kontext, in welchem die Debatte sich entwickelte sowie die Beschäftigung mit den Medien als einer Diskursebene.

Eine Auseinandersetzung mit der Theorie des sozialen Konstruktivismus sowie der Diskurstheorie im ersten Kapitel bilden die theoretische Grundlage meiner Arbeit. Ich werde in diesem ersten Teil der Arbeit darstellen, wie Konstruktionen und Diskurse entstehen, wie sie ihre Wirkungsmächtigkeit entfalten und welche Funktionen sie für den Einzelnen oder die Einzelne und für die Gesellschaft haben. Der Auswahl dieser theoretischen Grundlegung liegt die Annahme zugrunde, dass Wirklichkeiten – und damit auch ‚Fremdes‘ und ‚Eigenes‘ – prozess-

haft in Interaktion und somit in Diskursen sozial konstruiert werden. Im zweiten Teil meiner Arbeit werde ich die im ersten Kapitel vorgestellten allgemein theoretischen Annahmen spezifizieren, indem ich mich mit Theorien und Konstruktionen des ‚Fremden‘ bzw. ‚Anderen‘ sowie dem diesem gegenüberstehenden Konstrukt des ‚Eigenen‘ auseinandersetze. Eine kritische Betrachtung des Kulturbegriffes und die mit diesem im Zusammenhang stehende Konstruktion von Menschen als ‚kulturell Fremde‘ wird in diesem Kapitel in besonderer Weise Berücksichtigung finden. Im dritten Kapitel wird es um die Rolle der Medien – und hier wiederum in besonderem Maße um die Printmedien – als Diskursebene für Konstruktionen von ‚Fremden‘ sowie um die Aneignung und die damit verbundene Wirkungsmächtigkeit medialer Inhalte gehen. Aus diesen ersten theoretischen Kapiteln werde ich Analysefragen ableiten, welche bei der späteren Untersuchung des Textkorpus zentral stehen werden. Zur Einordnung der von mir in Kapitel sechs analysierten Debatte, werde ich im vierten Teil der Arbeit einen Überblick zum politischen und gesellschaftlichen niederländischen Kontext, in welchem die Debatte entstand, geben. Im fünften Kapitel werde ich auf die Methodik der Untersuchung eingehen. Die Ergebnisse der empirischen Analyse werde ich in Kapitel sieben zusammenfassen und vor dem theoretischen und niederländischen Hintergrund einordnen. Abschließend werde ich in Kapitel acht sich an meine Arbeit anschließende Fragestellungen thematisieren und ein Fazit im Hinblick auf Zusammenhänge zwischen den Ergebnissen dieser Arbeit und einer kritischen interkulturellen Pädagogik ziehen.

Mir ist bewusst, dass ich als Mitglied einer kategorisierten Gesellschaft sowohl als Person als auch als Forscherin in gesellschaftliche Ungleichheitsverhältnisse eingelassen bin; mit meinen Positionierungen, meinen Konstruktionen von Wirklichkeit, meinen Privilegien usw. Es bleibt daher nicht aus, dass diese Arbeit – der Aufbau, die ausgewählten Theorien, meine Betrachtungen und vor allem die Interpretation der Zeitungsartikel – von meinem Standort als Frau, weiß, Diplomandin der interkulturellen Pädagogik, Mitglied der deutschen Mehrheitsgesellschaft etc. und den damit verbundenen Perspektiven beeinflusst ist. In diesem Bewusstsein habe ich mich bemüht, meinem eigenen und dem wissenschaftlichen Anspruch von größtmöglicher wissenschaftlicher Nachvollziehbarkeit, Reflektiertheit und Distanziertheit nachzukommen.

Alle ursprünglich niederländischen Textpassagen und Zitate in dieser Arbeit wurden von mir ins Deutsche übersetzt.

# **1 Konstruierte Wirklichkeiten: Allgemeintheoretische Grundlagen**

## **1.1 Social Constructionism**

„Konstruktivismus ist kein einheitliches Theoriegebäude, das von einer homogenen Gruppe von Forschern entwickelt worden ist und bereits in lehrbuchhafter Form vorliegt. Vielmehr handelt es sich eher um einen Diskurs, in dem viele Stimmen aus ganz unterschiedlichen Disziplinen zu hören sind (...)“ (Schmidt 2003, 14).

Ansätze, die die Konstruiertheit der Wirklichkeit zu erklären versuchen, gibt es in vielen verschiedenen Formen und Ausprägungen: Zu nennen wären da u.a. der Kognitionstheoretische Konstruktivismus, der Empirische Konstruktivismus, der Kognitive Konstruktivismus und der Erlanger Konstruktivismus sowie der Radikale Konstruktivismus nach E. von Glasersfeld, der Sozialkonstruktivismus von P.L. Berger & Th. Luckmann und der Soziale Konstruktionismus (Social Constructionism) nach K.J. Gergen (vgl. ebd., 14ff).

Die Vielfalt unterschiedlicher Ansätze und die auch innerhalb dieser verschiedenen Ansätze vertretene Vielfalt der Stimmen erschweren eine klare Abgrenzung und Definition der einzelnen Richtungen. Kenneth J. Gergen wagt dennoch einen Versuch, die Unterschiede bezüglich Sichtweisen und Schwerpunkten der verschiedenen Richtungen zusammenzufassen und kommt zu folgenden Abgrenzungen: Der Radikale Konstruktivismus hat seine Ursprünge in der rationalistischen Philosophie und beschäftigt sich schwerpunktmäßig mit der Frage, „wie der individuelle Geist das konstruiert, was er für Realität hält“ (Gergen 2002, 81). Der Soziale Konstruktivismus „argumentiert, der Geist konstruiere in seinen Beziehungen mit der Welt die Wirklichkeit, wobei dieser geistige Prozess in bedeutsamer Weise durch Einflüsse aus sozialen Beziehungen geprägt werde“ (ebd., 82). Der Soziale Konstruktionismus legt den Schwerpunkt auf Diskurse als Mittel zur Konstruktion von Welt und ihrer Bedeutung und Wirkung innerhalb sozialer Beziehungen. Im Soziologischen Konstruktionismus „geht es

vor allem darum, wie das Verständnis des Selbst und der Welt durch die Macht, die soziale Strukturen (wie Schule, Wissenschaft und Regierung) auf Menschen ausüben, beeinflusst wird“ (ebd., 82).

Wolfgang Frindte beschreibt zur Abgrenzung der unterschiedlichen Schwerpunkte innerhalb konstruktivistischer Ansätze zwei verfolgbare Ideenlinien, an deren Enden auf der einen Seite radikal-konstruktivistische Ansätze, die sich primär mit den individuellen Konstruktionen von Menschen beschäftigen, sozial-konstruktionistischen Ansätzen auf der anderen Seite gegenüberstehen, welche sich auf die soziale Konstruiertheit von Wirklichkeit und ihren Einfluss auf Denken, Fühlen, Handeln etc. konzentrieren (vgl. Frindte 1998, 41f). Diese Unterscheidung schließt den Sozialen Konstruktivismus als Entwicklung auf der Ideenlinie zum Sozialen Konstruktionismus mit ein. Ein wesentlicher Unterschied zwischen Konstruktionismus und Radikalem Konstruktivismus liegt demzufolge in der Tatsache begründet, dass der Prozess des Konstruierens von Wirklichkeit für Vertreter/innen radikal konstruktivistischer Ansätze ein psychologischer ist, der den individuellen Geist in das Zentrum der Aufmerksamkeit stellt. Konstruktionen entstehen diesem Ansatz zufolge individuell im Kopf der Menschen. Sozialkonstruktionist(inn)en hingegen verstehen die konstruierte Wirklichkeit des Subjekts als Ergebnis sozialer Beziehungen. In Anlehnung an Frindte werde ich mich im Folgenden auf die Darstellung der Mechanismen des sozialen Konstruierens von gesellschaftlicher und sozialer Wirklichkeit<sup>3</sup> beschränken und den Begriff des Sozialen Konstruktionismus verwenden, der nach seiner Definition die Ideen des Sozialen Konstruktivismus mit einschließt.<sup>4</sup> Der Soziale Konstruktionismus, wie ich ihn hier nach Frindte vorstellen werde, nimmt für sich in Anspruch, „nicht nur Erkenntnistheorie, sondern unmittelbar

---

3 Im weiteren Verlauf dieser Arbeit ist unter ‚Wirklichkeit‘ und ‚Welt‘ die gesellschaftliche und soziale Wirklichkeit bzw. Welt zu verstehen; eine Welt der Beziehungen zwischen Subjekten, Gruppen, Ereignissen, Dingen usw. Ich gehe - der Theorie des sozialen Konstruktionismus folgend - davon aus, dass Menschen diese Wirklichkeit/Welt in sozialen Prozessen selber ‚erschaffen‘. Keineswegs möchte ich hier missverstanden werden: Ich gehe nicht davon aus, dass auch die materielle Welt lediglich ein Produkt sozialer Interaktion sei. [Wohl aber das Verhältnis des/der Einzelnen zu dieser (vgl. Kap. 1.1.1)].

4 Vivien Burr vertritt ebenfalls diese integrierende Vorstellung, wobei sie Sozialen Konstruktivismus als eine soziologische Theorie vom Sozialen Konstruktionismus als einer Theorie der Psychologie abgrenzt (vgl. Burr 1995, 9ff).

sozialpsychologische Theorie zu sein“ (Frindte 1998, 44).<sup>5</sup> In diesem Kapitel möchte ich nicht nur darauf hinweisen, dass Menschen ihre soziale Umwelt in Interaktion ‚erschaffen‘, sondern zudem auch thematisieren, wie und unter welchen Umständen und Voraussetzungen solche zwischenmenschliche Prozesse des sozialen ‚Erschaffens‘ funktionieren.

### 1.1.1 Soziale Konstruktionen

Der Soziale Konstruktionismus geht davon aus, dass Menschen mittels Interaktion und Kommunikation untereinander „soziale Artefakte und Produkte“ zu erschaffen in der Lage sind, die als soziale Entitäten wirksam sind. „D.h. die Welt also, die wir erschließen können, ist die Welt, die wir im sozialen Prozess selbst schaffen und bezeichnen“ (Frindte 1998, 44). Wir verstehen die Welt, in der wir leben durch die Begriffe, die wir im Austausch mit anderen konstruieren. Diese Begriffe und die damit verbundenen Bedeutungen, die sozialen Konstruktionen, werden im Austausch miteinander „im Rahmen eines selbstorganisierten<sup>6</sup> Diskurses produziert“ (ebd., 44). Diskurse sind hier vor allem als sprachlicher Austausch (in verbaler und textlicher Form) zu verstehen, die allerdings von anderen Formen der Kommunikation und menschlichen Aktivitäten (wie z.B. Mimik und Gestik) begleitet und moderiert werden können. Unbedingt berücksichtigt werden muss die Tatsache, dass Diskurse zwischen Menschen immer auch verknüpft sind mit den sozialen Kontexten und Positionierungen der kommunizierenden Personen; und zwar auch dann, wenn diese nicht im direkten Zusammenhang mit der aktuellen Kommunikationssituation zu stehen scheinen. Die verschiedenen Rollen und Funktionen, die eine Person in der Gesellschaft einnimmt (z.B. als Frau, Mutter, Arbeitnehmerin usw.) beeinflussen immer auch die Kommunikation (vgl. ebd., 44). Der Theorie des Sozialen Konstruktionismus folgend, erschaffen wir uns unsere Welt also im Zuge sozialen Austausches

---

5 Nicht unerwähnt bleiben sollte an dieser Stelle, dass die Theorie des Sozialen Konstruktionismus innerhalb der Sozialpsychologie, in der es in der Regel vor allem um kognitive Prozesse geht, durch die Fokussierung sozialer Prozesse und Wechselwirkungen mit der Außenwelt, eine besondere Rolle einnimmt.

6 Unter ‚Selbstorganisation‘ werden Konzepte verstanden, die versuchen, das Verhalten komplexer, dynamischer Systeme zu beschreiben und zu verstehen (vgl. ebd., 38f).

selbst. Wir konstruieren uns unsere Welt in Interaktion mit anderen und können die Welt auch nur durch die von uns selbst geschaffenen Begriffe und den damit verknüpften Bedeutungen und Konstruktionen wahrnehmen. Im Hinblick auf die materielle, gegenständliche Wirklichkeit bedeutet dies, dass Dinge oder Gegenstände für Menschen erst dann relevanter Teil ihrer Wirklichkeit werden, wenn ihnen Bedeutungen zugewiesen werden. Diese Bedeutungen entstehen diskursiv in bestimmten historischen und sozialen Kontexten. So sind Gegenstände (wie auch Verhältnisse o.ä.) nicht für alle Menschen mit der gleichen Bedeutung behaftet, ja werden evtl. nicht einmal wahrgenommen, weil ihnen keine Bedeutung beigemessen wird. Ein Baumstumpf im Wald kann durchaus auch als Tisch konstruiert und zum Picknickplatz auserkoren werden. Aber nicht jeder Spaziergänger wird in dem Baumrest einen Tisch sehen. Damit will ich sagen, dass Materielles wie z.B. ein Stück Holz mit Stäben natürlich existent und wahrnehmbar – z.B. zu sehen und zu ertasten – ist. Bedeutungsvoller Teil unserer Wirklichkeit wird dieses Stück Holz allerdings erst dann, wenn ihm von uns eine Bedeutung (z.B. als Stuhl oder Tisch) zugewiesen, es als solcher konstruiert wird.

Siegfried Jäger geht gar davon aus, dass alle Wirklichkeit diskursiv ist, weil sie immer im Bezug zum Menschen steht (vgl. Jäger 1996).<sup>7</sup>

Dem Sozialen Konstruktivismus zufolge gibt es keine vom sozialen Kontext unabhängige Prüfinstanz, an welcher Konstruktionen über Dinge, Ereignisse, Verhältnisse usw. auf ihre Richtigkeit oder Falsch-

---

7 „Man könnte“, so Jäger 1996, „davon abstrahierend, allerdings auch zwischen zwei Typen von Wirklichkeit unterscheiden: Wirklichkeit1 = durch Diskurse unter Verwendung von W2 erzeugt, wobei Diskurs = menschlich-sinnliche Tätigkeit = Arbeit = Denken/Sprechen/Handeln. Das wäre also die durch menschliche Arbeit erzeugte oder veränderte Wirklichkeit, Wirklichkeit, der Bedeutung zugewiesen worden ist. Daneben wäre eine Wirklichkeit2 denkbar = die unabhängig von der Wirklichkeit1 vorhanden wäre, die nicht von Menschen erzeugt ist, die zwar nicht als statisch, sondern als sich ständig verändernd gedacht werden müsste, die durch "Wind und Wetter" (sofern diese nicht von Menschen beeinflusst), durch das Leben von Tieren aller Art, durch chemische Prozesse immer in Bewegung ist, deren Erzeuger jedenfalls nicht der Mensch ist; diese Wirklichkeit wird gelegentlich auch "Natur" genannt oder auch "Substanz". Klar scheint, dass nur Wirklichkeit1 diskursiv (= durch Bedeutungszuweisung in geistig-körperlicher Arbeit/Tätigkeit erzeugt) ist! Aber so klar ist das auch wieder nicht: Denn - wie hier sichtbar geworden ist - habe ich der Wirklichkeit2 eine Bedeutung zugewiesen, nämlich die, Wirklichkeit2 zu sein, womit ich sie in die Wirklichkeit1 verwandelt habe.“

heit, auf Wahrheit oder Objektivität hin überprüft werden könnten. Für die Konstrukteure, die in sozialer Interaktion miteinander konstruieren, sind vielmehr die Kriterien ihrer sozialen „Nützlichkeit und Passfähigkeit für weitere Diskurse“ (vgl. ebd., 44) und Interaktionen ausschlaggebend. Zu bedenken ist dabei allerdings, dass Konstruktionen innerhalb bestimmter sozialer Zusammenhänge und ihren Diskursen entstehen und auch innerhalb dieser auf ihre Nützlichkeit überprüft werden. Es ist daher davon auszugehen, dass soziale Konstruktionen, die in einem bestimmten Kontext entstehen, nicht auf beliebig viele soziale Situationen und Diskurse ‚passen‘. Einen Nachweis für eine generelle Nützlichkeit bestimmter sozialer Diskurse zu liefern, ist daher nicht möglich (vgl. ebd., 58).

### 1.1.2 *Sprache im Sozialen Konstruktivismus*

„Soziale Konstruktionen der Wirklichkeit oder soziale Wirklichkeitskonstruktionen (SK) sind in sozialen Gemeinschaften (Gesellschaften, Organisationen, Gruppen etc.) von den betreffenden Mitgliedern geteilte (konventionalisierte) und weitergegebene (tradierte) Deutungen von Welt, einschl. der Welt der eigenen Gemeinschaft“ (ebd., 77). Grundsätzlich konzentriert sich der Soziale Konstruktivismus auf die soziale Ebene menschlichen Zusammenlebens. Unter ‚Soziales‘ ist im Sozialen Konstruktivismus der soziale Austausch mittels Sprache – flankiert von u.a. Mimik und Gestik – zu verstehen. Alle Dinge, die von Menschen in einer Gesellschaft gedacht und gefühlt werden, sind das Ergebnis eines sozialen Konstruktionsprozesses, der sich über die Sprache (in Form von z.B. Diskursen, Erzählungen, Gesprächen, Texten usw.) konstituiert (vgl. ebd., 47):

Soziale „Beziehungen werden mitbestimmt durch die Art und Weise, in der wir über diese Beziehungen sprechen, wie wir sie interpretieren und ihnen Bedeutungen geben. Jedes Sprechen über die soziale Wirklichkeit ist gleichzeitig auch ein Teil dieser Wirklichkeit. (...) Unser Interpretationsraum ist, genau wie unser Handlungsraum, begrenzt: durch unsere (persönliche und kollektive) Geschichte, durch unsere Sprache und durch materielle Gegebenheiten (...). Aber auch diese Grenzen können wir nur mit Hilfe unserer Sprache begreifen. Es sind unsere Interpretationen davon, welche ihnen ihren Platz und ihre Bedeutung als Grenze unseres Interpretationsspielraumes geben“ (Prins

2000, 19). Baukje Prins betont hier die wichtige Rolle, die Sprache im Feld des Sozialen und damit bei der Konstruktion von Wirklichkeiten spielt: Durch „das Sprechen über etwas geben wir einem Phänomen einen legitimen Platz in der symbolischen Ordnung unserer Welt“ (ebd., 19). Auch Vivien Burr erkennt die Funktion und die Wichtigkeit, die Sprache und der soziale Austausch mittels dieser für das Wahrnehmen und Interpretieren von Welt hat, wenn sie schreibt: „Our ways of understanding the world come not from objective reality but from other people, both past and present. We are born into a world where the conceptual frameworks and categories used by the people in our culture already exist. These concepts and categories are acquired by all people as they develop the use of language and are thus reproduced every day by everyone who shares a culture and a language. This means that the way people think, the very categories and concepts that provide a framework of meaning for them, are provided by the language that they use. (...) When people talk to each other, the world gets constructed. Our use of language can therefore be thought of as a form of action (...)“ (Burr 1995, 7). Ebenso wie Burr unterstellt Prins Sprache eine performative Rolle. Auch sie weist darauf hin, dass der Sprache, die wir zu sprechen gelernt haben, Bedeutungsgeschichten innewohnen, um die wir auch als individuelle Sprecher nicht umhin können und die mitverantwortlich sind für den Effekt, den unsere Worte auf andere haben. Sprache (egal ob gesprochen oder geschrieben) ist nach Prins somit auch eine Form von Handeln, die, abhängig vom Kontext, in dem eine Aussage gemacht wird, performative Folgen auf den Weg bringt (vgl. Prins 2000, 19f).

### 1.1.3 *Soziale Konstruktionen und ihre Bedeutungen*

Wolfgang Frindte nennt die Inhalte sozialer Konstruktionen, welche er als in Gemeinschaften entstehende Interpretationen von Welt und damit als Konstruktionen von Wirklichkeit beschreibt, Bedeutungen: „Soziale Konstruktionen (...) sind konventionalisierte, tradierte und kristallisierte (verallgemeinerte) Interpretationen und Kommunikationen von Welt. Es sind also keine nur auf je einzelne Situationen bezogene Interpretationen und Kommunikationsweisen oder gar deren Abbilder, sondern interindividuell übereinstimmende und im sozialen Austausch (durch Interaktion und Kommunikation) begründbare Deutungen von Welt. (Die) Inhalte der sozialen Konstruktionen (SK), also das, worauf

sich die SK letzten Endes beziehen, diese Inhalte verhalten sich offenbar gegen willkürliche Änderungen relativ widerborstig. Für diese relativ stabilen (weil konventionalisierten, tradierten und kristallisierten) Inhalte der SK möchte ich den Bedeutungsbegriff reservieren. (...) Ähnlich wie der Sinn für einzelne Menschen liefern auch die Bedeutungen für soziale Gemeinschaften die weitgehend interindividuell übereinstimmenden (konventionalisierten) Gründe und Begründungen, die Welt so und nicht anders zu deuten (Ausnahmen bestätigen die Regel)“ (Frindte 1998, 82f). Soziale Konstruktionen sind somit als Interpretationen und Kommunikationen von Welt zu verstehen, die sowohl bedeutsam als auch bedeutungsschaffend sind. Das heißt, dass durch soziale Konstruktionen das, worüber gesprochen oder geschrieben, das was interpretiert also gedeutet wird, Bedeutung erhält. Gleichzeitig produzieren Menschen in Kommunikation und Interaktion miteinander Bedeutungen. Der Bedeutungsbegriff nach Frindte bezieht sich somit „auf jene relativ stabilen Inhalte der sozialen Konstruktionen, durch die soziale Gemeinschaften ihre Interaktionen und Kommunikationen über Welt begründen (ebd., 82).“

#### 1.1.4 *Deutegemeinschaften*

Mitglieder sozialer Gruppen begründen mit den Inhalten der gemeinschaftlich geteilten Konstruktionen ihre Interaktion und Kommunikation und reproduzieren damit auch fortlaufend die Bedeutungen dieser. Hier, in den Bedeutungen sozialer Konstruktionen, sieht Frindte das Merkmal zur Unterscheidung verschiedener sozialer Gemeinschaften und ihr Identifikationspotenzial für Mitglieder: „Jene, die die Welt nicht nur anders deuten, sondern dies auch noch anders zu begründen versuchen, werden als nicht der sozialen Gemeinschaft zugehörig angesehen“ (ebd., 84). Frindte spricht bei sozialen Gemeinschaften, die charakteristische Bedeutungsräume<sup>8</sup> teilen, von Deutegemeinschaften. „Deutegemeinschaften sind jene sozialen Gemeinschaften von

---

8 Nach Frindte ist hier das Ausmaß oder die Form gemeint, in der soziale Konstruktionen interindividuell übereinstimmen: „Wir deuten die Welt mit und durch unsere Sprache und stützen uns dabei auf Bedeutungen, auf interindividuell übereinstimmende Wirklichkeitskonstruktionen, die nicht nur das Ergebnis unserer Interaktionen sind, sondern ebenso zum kulturellen Hintergrund unseres Deutens gehören. Diesen kulturellen Hintergrund nenne ich den Bedeutungsraum der Wirklichkeitskonstruktion“ (Frindte 1998, 78).

Menschen, die aufgrund interindividuell übereinstimmender (konventionalisierter, tradierter und kristallisierter) sozialer Konstruktionen die Welt in interindividuell ähnlicher Weise interpretieren und kommunizieren“ (ebd., 84). Somit handelt es sich bei Deutegemeinschaften um soziale Gruppierungen von Menschen, die gleiche oder doch zumindest ähnliche Sichtweisen auf gesellschaftliche Prozesse und Probleme teilen, die also weitgehend übereinstimmende soziale Konstruktionen besitzen. Generalisierte Wirklichkeitskonstruktionen besitzen losgekoppelt von Situationen und Individuen Gültigkeit für bestimmte soziale Gruppen, die sich durch eine spezifische Art des Kommunizierens und Interpretierens von Welt auszeichnen. Durch diese gemeinschaftsspezifischen sozialen Konstruktionen, die den Interpretationen und Kommunikationen von Welt, Form und Inhalt geben, grenzen sich soziale Gemeinschaften von ihrer Umwelt ab (vgl. ebd., 86). Deutegemeinschaften sind somit in der Lage ihren Mitgliedern ein gewisses Maß an Identifikation zu bieten. Für Mitglieder sind soziale Gemeinschaften demzufolge identitätsstiftend.<sup>9</sup>

Deutegemeinschaften sind in der Regel davon überzeugt, dass ihre Art und Weise die Welt zu sehen, die Richtige ist. Demzufolge ist es ein Anliegen von Deutegemeinschaften, auch andere, nicht der eigenen Deutegemeinschaft Zugehörige, von der Richtigkeit ihrer Bedeutungen zu überzeugen und gegen andere, konkurrierende Deutungen von Welt, vorzugehen. Eine Vielzahl verschiedener Deutegemeinschaften bieten eine zunehmende Diversität sozial konstruierter Bedeutungen und stehen so mit ihren Wirklichkeitskonstruktionen und Interpretationen von Welt in Konkurrenz zu einander.<sup>10</sup> Dabei gilt es zu bedenken, dass diese Gemeinschaften nicht ‚chancengleich‘ nebeneinander stehen, sondern aufgrund verschiedener Faktoren über unterschiedlich viel Einfluss verfügen, wenn es darum geht, Außenstehende von ihren Konstruktionen und Deutungen von Welt zu überzeugen.

---

9 Die Funktion der Deutegemeinschaften, so wie Frindte sie hier beschreibt, ist vergleichbar mit Inhalten der Theorie der sozialen Identität nach Henry Tajfel (vgl. Kapitel 2.4).

10 Vgl. zu Deutegemeinschaften und Wirklichkeitskonstruktionen Frindte 1998, 91f.

### 1.1.5 Konstruktionsebenen

„Konstruktion im Sinne von Interpretation, Konstruktion im Prozesssinn und Konstruktion im Produktsinn sind unvermeidlich miteinander verflochten“ schreibt Ian Hacking (1999, 67). Auch Gabriele Mordt plädiert für die Berücksichtigung verschiedener Ebenen sozialer Konstruktionen, wenn sie schreibt: „Mangelnde analytische Genauigkeit impliziert nicht nur die Gefahr theoretischer Unsauberkeit, sondern beschneidet auch wichtige Erkenntnis- und Erklärungsmöglichkeiten. Gerade heute, wo nahezu alle sozialen Phänomene als soziale Konstrukte behandelt werden, müsste man sich verstärkt der Frage zuwenden, wie soziale Konstruktionen auf unterschiedlichen Ebenen miteinander (und mit den von ihnen betroffenen Menschen) interagieren, wie im Zusammenspiel bzw. Konflikt von Ideen, Institutionen und individuellen Erfahrungen ‚Realität‘ reproduziert bzw. verändert wird“ (Mordt 2001, 92).

Frindte schlägt konkret vor, zum einen zwischen individuellen und sozialen Konstruktionen zu differenzieren und zum anderen vier verschiedene Ebenen, auf denen soziale Konstruktionen entstehen, zu unterscheiden. Unter individuellen Konstruktionen sind nach Frindte Deutungen zu verstehen, mit Hilfe derer der oder die Einzelne versucht sich „eigenständig und selbstreflexiv seine Wirklichkeiten zu erklären“ (Frindte 1998, 165). Jedoch sind auch individuelle Konstruktionen nicht unabhängig, sondern im Gegenteil stark beeinflusst von sozialen Konstruktionsprozessen oder, wie Frindte es nennt, „durchtränkt vom ‚Leim‘ des Sozialen“ (ebd.).

Frindte unterscheidet zwischen vier Konstruktionsebenen (vgl. ebd., 165ff): Mit der Ebene der *Möglichkeitsräume*<sup>11</sup> meint er gesellschaftli-

---

11 Ursprünglich stammt der Begriff des Möglichkeitsraumes von Klaus Holzkamp, einem Vertreter der kritischen Psychologie (Frindte 1998, 94; Holzkamp 1983, 368ff). Holzkamp unterstreicht mit dem Begriff des ‚Möglichkeitsraumes‘ die generell vorhandene „doppelte Möglichkeit‘ der Individuen zum Handeln unter gesamtgesellschaftlichen Bedingungen und zum Handeln in Erweiterung der in den Bedingungen liegenden Verfügungsmöglichkeiten“ (Holzkamp 1983, 369). Durch die Erweiterung der Begrifflichkeit zum „subjektiven Möglichkeitsraum“ unterstreicht Holzkamp den starken Einfluss von Kontext und sozialer Positionierung des Individuums auf die individuellen Handlungsmöglichkeiten, welcher aus dem generell vorhandenen Möglichkeitsraum einen, wenn auch durch „gesellschaftliche Bedeutungszusammenhänge“ bestimmten, doch individuellen Möglichkeitsraum mit je spezifischen, je eigenen Möglichkeiten macht (ebd.).

che Rahmenbedingungen, die die Konstruktion bestimmter Bilder oder Verhältnisse erst zulassen, oder mit anderen Worten: die Gesamtheit der „sozial geschaffenen gesamtgesellschaftlichen Angebote zur sozialen Konstruktion von Wirklichkeit“ (Frindte 1998, 165). Als Beispiele für diese führt er politisch-ökonomische Rahmenbedingungen, dominierende gesellschaftliche Werte und Normen, offizielles und implizites gesellschaftliches Wissen und historische oder moderne gesellschaftliche Mythen an. Auf der Ebene der Möglichkeitsräume sind zusammenfassend also gesamtgesellschaftliche Bedingungen zu finden, die bestimmte Konstruktionen von Wirklichkeit und die damit verbundenen Inhalte oder Bedeutungen (wie Orientierungen, Einsichten, Bilder usw.) überhaupt erst möglich machen. Gleichsam unterstreicht der Begriff des Möglichkeitsraumes auch das Vorhandensein verschiedener Möglichkeiten der Konstruktion. Durch bestimmte Bedingungen wird ein Rahmen gesteckt, der unterschiedliche Konstruktionen möglich macht, sie aber nicht gezwungenermaßen zur Folge hat. Der Mensch, als Konstrukteur seiner Wirklichkeit hat somit, wenn auch in nicht unbegrenztem Maße, verschiedene Möglichkeiten sich seine Welt zu erklären und kann auf verschiedene Bedeutungen zur Konstruktion seiner Wirklichkeit zurückgreifen. Der Mensch ist somit keineswegs als Objekt oder Spielball mächtiger Strukturen zu begreifen.

Als eine weitere Ebene nennt Frindte die Ebene der *Bedeutungsräume*. Der Bedeutungsraum wird, wie weiter oben bereits kurz erwähnt, durch die Art und Weise oder das Ausmaß, in welchem sich die sozialen Konstruktionen von Mitgliedern sozialer Gemeinschaften decken gebildet. „Bedeutungen sind quasi das ‚soziale Band‘, durch das die Mitglieder einer sozialen Gemeinschaften annähernd übereinstimmende Sichtweisen auf die Wirklichkeit entwickeln, sich demzufolge als diesen Gemeinschaften zugehörig definieren und sich durch diese gemeinschaftsspezifischen Wirklichkeitskonstruktionen von anderen Gemeinschaften unterscheiden“ (ebd., 166). Die Mitglieder dieser sozialen Gemeinschaften – der Deutegemeinschaften – verfügen über (zumindest annähernd) identische soziale Konstruktionen über Wirklichkeitsbereiche und damit auch über gleiche oder ähnliche Sichtweisen auf gesellschaftliche Probleme oder Prozesse. Interpretationen oder soziale Konstruktionen von Wirklichkeit werden innerhalb dieser sozialen Gruppen geschaffen, verbreitet und zur individuellen Interpretation von Wirklichkeit genutzt. Interpretationen von und Kommunika-

tion über Themen, Verhältnisse, Prozesse, Dinge usw. erhalten auf dieser Ebene ihre Bedeutung.

Darüber hinaus spricht Frindte noch von *Interaktionsräumen* als dritter und von *Sinnräumen* als vierter Ebene. Auf der dritten Ebene interagieren Menschen mit übereinstimmenden Wirklichkeitskonstruktionen in der Regel im „fact-to-face-Kontakt“ (ebd., 167) miteinander. Hier geht es darum, ob und wie sich Interpretationen in Form von Orientierungen und Überzeugungen in Aktionen umsetzen.

Sinnräume definiert Frindte als individuelle Ebene der sozialen Konstruktionen. Gemeint ist hier „das individuelle Ausmaß oder die Ausprägung spezifischer Werte, Überzeugungen, Einstellungen, Motive etc., mit denen ein einzelner Mensch den Umgang mit sich selbst und mit seiner Welt zu begründen sucht“ (ebd. 167f).

#### 1.1.6 *Mythen*

Ernst Cassirer drückt es so aus: „Mythus ist eine Objektivierung der sozialen Erfahrung des Menschen (...)“ (zitiert nach Frindte 1998, 200). Und Frindte ergänzt: „Mythen verwandeln inhaltlich nicht begrenzbar Geschichten in Naturgesetze“ (ebd., 201).

Mythen sind laut Frindte ebenfalls soziale Konstruktionen, mit denen Menschen versuchen, ihre Wirklichkeit zu beschreiben und zu interpretieren. Sie stützen sich, so Frindte, auf bereits vorhandene Aussagen, welche innerhalb sozialer Gemeinschaften geschaffen und weitergegeben werden, die tradiert und somit bekannt sind. Diese bereits vorhandenen primären Aussagen bzw. bereits bekannten Konstruktionen, auf welche sich Mythen stützen nennt Frindte „primäre soziale Konstruktionen“ (ebd., 202). Sie sind als eine Art Grundlage oder Basis die Legitimation für Mythen, die sich aus dieser Perspektive heraus als „(Meta-)Konstruktionen“ denken lassen. Mythen werden durch Erzählungen und Geschichten kreiert, übermittelt und vor allem begründet. Soziale Ereignisse werden durch das Hinzufügen mythischer Akzente und Aussagen vielfach „als zwangsläufige und vom menschlichen Willen unabhängige Prozesse gedeutet“ (ebd., 203f). Die durch den Mythos konstruierte Wirklichkeit ist eine stark vereinfachte und enthält in der Regel lediglich noch deformierte Bedeutungen der ursprünglich zugrunde liegenden Aussage bzw. der primären sozialen Konstruktion. Mythen stützen sich also nicht nur auf die primären so-

zialen Konstruktionen, sondern versuchen darüber hinaus ihre Bedeutungen zu ändern. Die ursprünglichen Bedeutungen primärer Aussagen werden in diesem Prozess vielfach „assimiliert und unterjocht“ (ebd., 203). Mythen erhalten so einen komplexitätsreduktionistischen Charakter. Frindte bezieht sich auf Claude Lévi-Strauss, wenn er feststellt, dass Mythen allein durch die Erzählungen, Texte und Geschichten durch die sie vermittelt werden ihre Begründung erfahren und dass innerhalb dieser Wiedergabe von Mythen der Bezug auf die primären sozialen Konstruktionen stets zu erkennen sein muss. Das bedeutet auch, dass Mythen, um funktionieren zu können, u.a. eine/n gute/n Erzähler/in brauchen, die/der den Mythos glaubwürdig produzieren oder reproduzieren kann. Zudem müssen sich Zuhörer/innen finden, die den Mythos rezipieren (vgl. ebd., 203). „Demzufolge sind Mythen schwerlich wissenschaftlichen Wahrheitskriterien zu unterwerfen. Der Mythos vom ‚fleißigen Deutschen‘ bedarf beispielsweise keinesfalls des aufwendigen Leistungsvergleichs zwischen der deutschen und der internationalen Wirtschaft. Es reicht durchaus, Erzähler zu finden, die ihren Zuhörern eine gute Geschichte über einen beliebigen Deutschen erzählen, in der dieser als fleißig, diszipliniert etc. geschildert wird, um den genannten Mythos schlüssig begründen zu können“ (ebd., 203). Frindte zitiert Barthes wenn er über die Funktion des Mythos schreibt: „Der Mythos leugnet nicht die Dinge, seine Funktion besteht im Gegenteil darin, von ihnen zu sprechen. Er reinigt sie nur einfach, er macht sie unschuldig, er gründet sie als Natur und Ewigkeit, er gibt ihnen Klarheit, die nicht die der Erklärung ist, sondern die der Feststellung“ (ebd., 204).

Mythen werden im Interaktionsraum sozialer Gruppen produziert und instrumentalisiert. Primäre soziale Konstruktionen werden bewusst mit mythischen Konstruktionen über die Wirklichkeit ergänzt. Umberto Eco spricht in diesem Zusammenhang auch von ‚gelenkter Mythenbildung‘ (ebd., 205). Diese mythischen Konstruktionen über die Wirklichkeit sind für die Deutegemeinschaften und ihre Mitglieder Bezugssysteme, die auch zur individuellen Wirklichkeitskonstruktion dienen. Frindte bezieht sich auf Münkler, wenn er zu Merkmalen (politischer) Mythen schreibt: „Sie reduzieren die (individuellen) Entscheidungs- und Handlungsmöglichkeiten auf ein bedingungsloses ‚Entweder-Oder‘. Sie sind somit Formen der sozialen und individuellen Komplexitätsreduktion. Sie verknüpfen die Entscheidungs- und Handlungsmög-

lichkeiten mit moralisch-ästhetisierenden Erwartungen (z.B. gut versus böse). Und sie wirken als Wahrnehmungsfiler“ (ebd., 205). Natürlich bleiben diese Mythen nicht innerhalb der Deutegemeinschaften, sondern werden durch ihre Mitglieder auch nach Außen getragen. So sind sie auch im gesamtgesellschaftlichen Möglichkeitsraum als eine Option der Wirklichkeitsdeutung präsent.

Zusammenfassend zum Begriff des Mythos schreibt Frindte, er verstehe unter Mythen „jene sozialen Konstruktionen über die Wirklichkeit, die die Sprach-, Lebens- und Kulturformen (primäre soziale Konstruktionen) einer sozialen Gemeinschaft in erzählerischer Weise vereinheitlichen, vereinfachen und u.U. verändern und auf diese Weise neue Sprach-, Lebens- und Kulturformen (soziale Meta-Konstruktionen) zu schaffen versuchen, die nicht mehr bewiesen und begründet werden müssen“ (ebd., 204).

### 1.1.7 Zusammenfassung

Von den bisherigen Ausführungen ausgehend kann zunächst zusammenfassend festgehalten werden, dass der Soziale Konstruktivismus eine objektive Abbildung der Welt für unmöglich hält. Die Welt bzw. die Wirklichkeit, in der wir leben, wird durch soziale Prozesse in Interaktion und Kommunikation zwischen Menschen selbst geschaffen, also konstruiert. Soziale Konstruktionsprozesse realisieren sich durch Sprache bzw. über durch Sprache vermittelte Verständigungsformen. Begriffe, mit denen Menschen ihre Wirklichkeit beschreiben sind ebenfalls im Rahmen sprachlichen Austausches untereinander in einem historischen Prozess konstruiert und mit Inhalten bzw. Bedeutungen gefüllt. Weiterhin werden soziale Konstruktionen der Wirklichkeit von Menschen zur Interpretation, Deutung und Reproduktion ihrer Wirklichkeit genutzt, geteilt und weitergegeben, die sich als Mitglieder sozialer Gemeinschaften (Gesellschaften, Organisationen, Gruppen etc.) beschreiben lassen. Kategorien und Begriffe zur Deutung von Welt dürfen somit keineswegs als natürliche, biologische Tatsachen verstanden werden. Doch so falsch es wäre, diese sozialen Konstruktionen als objektive Wahrheiten zu begreifen, so falsch wäre es auch, sie als bloße ‚Erfindungen‘ abzutun und ihnen damit ihre Macht abzusprechen. Bei sozialen Konstruktionen handelt es sich um durch gesellschaftliche Prozesse entstandene Bedeutungen, deren Entste-

hungs- und Wirkungsgeschichte in spezifische (historische, gesellschaftliche, strukturelle) Umstände einzuordnen sind und die eine nicht zu unterschätzende Mächtigkeit innerhalb gesellschaftlicher Prozesse und sozialer Beziehungen besitzen.

### **Exkurs: Soziale Repräsentationen**

In Verbindung mit sozial-konstruktionistischen und konstruktivistischen Ansätzen ist in der Literatur häufig von ‚Sozialen Repräsentationen‘ die Rede. Aus diesem Grund und insbesondere da in der im weiteren Verlauf der Arbeit zitierten Literatur teilweise mit dieser Begrifflichkeit gearbeitet wird, wird an dieser Stelle kurz auf den Begriff der Sozialen Repräsentationen eingegangen.

Eine sozialpsychologische Theorie der Sozialen Repräsentationen wurde von Serge Moscovici entwickelt.<sup>12</sup> Ebenso wie die Theorie des Sozialen Konstruktivismus ist auch die Theorie der Sozialen Repräsentationen als eine Abwendung von rein kognitiven Theorien der Sozialpsychologie hin zu Theorien, die Wissen nicht mehr als rein individuell-kognitiven Prozess, sondern als sozialen bzw. kollektiven Prozess untersuchen, zu verstehen (vgl. Flick 1995, 12). Im Zentrum der Theorie der Sozialen Repräsentation stehen damit Prozesse der (sozialen) Wissensvermittlung, die kontextuelle und historische Einbettung dieser sowie ihre Bedeutungen für Individuen und Gruppen (vgl. Schmidt 2003, 38f; Flick 1995, 11f; 1996, 96f). Bei dem vermittelten Wissen handelt es sich um vereinfachende und reduktionistische Bilder sowie Vorstellungen von Welt, die eigentlich sehr komplexe Sachverhalte repräsentieren. Soziale Repräsentationen bilden nach Moscovici ein System, welches Werte, Ideen und Handlungsweisen vereint, um zum einen eine Ordnung zur Orientierung in einer komplexen Welt zu schaffen und zum anderen eine Grundlage zur zwischenmenschlichen Kommunikation durch die Bereitstellung bestimmter Codes zur Benennung und Klassifikation der verschiedenen Elemente dieser Welt zur Verfügung zu stellen. Unter Zuhilfenahme dieser vereinfachten Bilder oder Repräsentationen wird Welt, werden Sachverhalte, Ereignisse, Handlungen, Gruppen usw., interpretiert

---

12 Zur Entstehungsgeschichte der Theorie der sozialen Repräsentation siehe Serge Moscovici „Geschichte und Aktualität sozialer Repräsentationen“ in Flick 1995.

(vgl. Flick, 1995, 14). Die Theorie der Sozialen Repräsentation ist eine Theorie der Konstruktionen. Ebenso wie die Theorie des Sozialen Konstruktivismus geht auch die Theorie der Sozialen Repräsentation davon aus, dass Menschen die Welt, in der sie leben, konstruieren und diese nicht objektiv durch das Subjekt wahrnehmbar ist. Die bedeutungsvollen Konstrukte, mit deren Hilfe Menschen die Welt zu deuten suchen, sind Repräsentationen.

Schenkt man Kritikern wie Jonathan Potter, Margaret Wetherell und Rom Harré Glauben, scheint sich der Konstruktionscharakter von Repräsentationen in der Theorie der Sozialen Repräsentationen nach Moscovici allerdings vom Sozialen Konstruktivismus (und auch von der Diskurstheorie) zu unterscheiden: „Für diese Theorie sind nämlich Repräsentationen nichts anderes als kognitive Konstruktionen. Sie fasst also die Bedeutung als Ergebnis konstruktiver, im Kopf ablaufender Prozesse auf“ (Potter/Wetherell 1995, 183). Jede Repräsentation, so interpretiert Rom Harré, ist Moscovici zu folge als eine in den Köpfen von Menschen steckende individuelle Vorstellung zu betrachten, die sich allerdings bei vielen Menschen sehr ähnelt und sich hinsichtlich verschiedenster Aspekte überschneidet. Repräsentationen werden in der ursprünglichen Theorie so als Quasieigenschaften von Individuen beschrieben (vgl. Harré 1995, 165). Dies scheint dann auch das Merkmal zu sein, welches die Theorie der Sozialen Repräsentationen nach Moscovici von einer Theorie des Sozialen Konstruktivismus in Anlehnung an Gergen unterscheidet. In der Theorie des Sozialen Konstruktivismus entstehen und verändern sich die sozialen Konstrukte, die von Menschen zur Erklärung von Welt herangezogen werden (in der Theorie Moscovici Repräsentationen), in sozialer Interaktion, durch Diskurse. Es wird hier der diskursive Charakter von Konstruktionen betont, während nach der Interpretation Harrés und Potter/Wetherells Moscovici Repräsentationen ein eher kognitivistischer Charakter zugeschrieben (und kritisiert) wird. Jonathan Potter und Margaret Wetherell kritisieren die Theorie der Sozialen Repräsentationen ob des fehlenden Aspektes der Diskursivität und begründen auf dieser Kritik ihren Vorschlag einer Verbindung der Theorie der Sozialen Repräsentationen mit einer an Foucault angelehnten Theorie der Diskursanalyse (vgl. Potter/Wetherell 1995, 177–199; Flick 1996, 97). Gergen hingegen sieht die Theorie in der Tradition sozial konstruktivistischer Theorien (vgl. Gergen 1999, 82) und auch Frindte

sieht „wenig Unterschied zwischen dem Reden von Sozialen Repräsentationen und von Sozialen Konstruktionen“ (Frindte 1998, 78).

Ist von sozialen Repräsentationen die Rede, so muss bedacht werden, dass es unterschiedliche Interpretationen der Theorie der Sozialen Repräsentationen gibt. Bei Uwe Flick ist nachzulesen, dass Moscovici in der Tat nie eine eindeutige, klare Definition des Begriffes der Sozialen Repräsentationen geliefert hat. Im Gegenteil hat er sich nach wiederholter Kritik an diesem Umstand sogar geweigert, eine solche präzise Definition des Konzeptes zu liefern (vgl. Flick 1996, 99f). Dies mag dann auch ein Grund für die verschiedenen Interpretationen und Lesarten des Konzeptes sein. Ist im weiteren Verlauf dieser Arbeit von Sozialen Repräsentationen zu lesen, dann fülle ich diesen Begriff mit einem Verständnis, dass von der sozialen Konstruiertheit von Repräsentationen ausgeht, wie es neben Gergen und Frindte auch Flick (1996) und Leiprecht (1990; 2001) in ihren Forschungsarbeiten tun und distanzieren mich von einem Verständnis, welches Soziale Repräsentationen als nur kognitiv konstruiert, und es damit eher mit dem radikalen Konstruktivismus vergleichbar macht, auffasst.

## 1.2 Diskurstheorie

Im vorherigen Kapitel wurde der Soziale Konstruktivismus als eine Theorie vorgestellt, die davon ausgeht, dass gesellschaftliche Wirklichkeit sozial, das heißt durch sprachliche Interaktion, durch Kommunikation zwischen Menschen und damit diskursiv, entsteht, geschaffen oder konstruiert wird. Da Sprache hier als Grundlage des Konstruktionsprozesses benannt wird, halte ich es für sinnvoll, im Anschluss Diskurstheorie und Diskursanalyse vorzustellen und damit ein ‚Werkzeug‘ zum besseren Verständnis und zur Analyse sozialer Konstruktionen bezüglich ihres Entstehungsprozesses und ihrer Inhalte zu präsentieren.

Diskurstheorie und -analyse sind ursprünglich aus den Sprachwissenschaften kommende Konzepte, in welche in neueren Ansätzen allerdings – vor allem auch mit den Arbeiten von Siegfried Jäger und seinen Kolleg(inn)en am DISS, dem Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung – inzwischen auch eine stark sozialwissenschaftliche Perspektive integriert ist.

Ursprünglich sind in der Hauptsache drei Auffassungen zum Diskursbegriff zu unterscheiden, die jeweils von Jaques Lacan, Jürgen Habermas bzw. Michel Foucault geprägt wurden (vgl. Link/Link-Heer 1990, 89f). Ich werde mich im Folgenden auf den Diskursbegriff, wie Michel Foucault ihn im Sinne seiner Diskurstheorie zu füllen versucht hat und Vertreter/innen seines Diskursbegriffes bzw. den daraus hervorgegangenen Ideen, beschränken.

### 1.2.1 *Diskurs und Wissen*

Die Zusammenhänge stark vereinfachend lässt sich sagen, dass Foucault mit Diskurs das Verständnis von Wirklichkeit meint, welches sich in Sprache manifestiert (vgl. ebd., 90). Er bezeichnet die Gesamtheit aller (sprachlichen und schriftlichen) Aussagen als Diskurs, wobei die „Sprecherinstanzen (...) von transindividuellen Regelungen und Regeln bestimmt würden“ (ebd. 1990, 89).

Siegfried Jäger geht in Anlehnung an Foucault davon aus, dass der Diskurs immer stark strukturiert und geregelt – im Sinne von konventionalisiert und sozial – ist und war.<sup>13</sup> Er definiert Diskurs als einen „Fluss von Text und Rede bzw. von Wissen durch die Zeit“ (Jäger 1993, 153). Jäger betont so die historische Dimension von Diskursen und verweist damit auf ihre Einbettung in gesellschaftlich-historische Kontexte, Regeln und Strukturen.

Unter Wissen versteht Jäger soziale Wissensvorräte und damit „alle Arten von Bewusstseinsinhalten bzw. von Bedeutungen, mit denen jeweils historische Menschen die sie umgebende Wirklichkeit deuten und gestalten. Dieses ‚Wissen‘ beziehen die Menschen aus den jeweiligen diskursiven Zusammenhängen, in die sie hineingeboren sind und in die verstrickt sie während ihres gesamten Daseins leben“ (vgl. Jäger 2001, 81). Bedeutungen bzw. Wissen konstituieren sich somit immer unter Bezug auf sozio-historisch situierte Diskurse, in die das Subjekt verstrickt ist und seinen daraus resultierenden Diskurspositionen. Wissen ist zum einen also diskursiv produziert und wird zum anderen diskursiv weitergegeben.

---

13 So auch Jürgen Link in seiner Definition von Diskurs (vgl. Jäger 1993, 152).

### 1.2.2 *Diskurs, Wissen und Wirklichkeit*

Diskurse sind somit keineswegs lediglich Abbildungen der Wirklichkeit und Widerspiegelungen gesellschaftlicher Praxis. Eine solche Sichtweise ginge davon aus, dass die Wirklichkeit bzw. die Realität dem Diskurs vorausgesetzt sei und ihn daher präge. Die Diskurstheorie geht hingegen davon aus, dass Wirklichkeit diskursiv ist; dass Menschen Wissen bzw. Bedeutungen in sozialer Interaktion d.h. diskursiv erzeugen und anhand dieser Bedeutungen die sie umgebende Wirklichkeit wahrnehmen und interpretieren, ihrer Wirklichkeit also diskursiv entstandene Bedeutungen zuweisen. Soziale Wirklichkeit kann so als Effekt von Diskursen verstanden werden. Man könnte auch sagen, dass soziale Wirklichkeit durch Diskurse determiniert ist. Diskurse wiederum – und damit auch Wirklichkeit – werden durch Menschen, die in die jeweiligen Diskurse verstrickt sind, verändert, gestaltet und geprägt. Durch ihre Verstricktheit in Diskurse verfügen Menschen über Wissen, das ihnen erlaubt, auf dieser Wissensgrundlage und aus ihrem je spezifischen Kontext heraus diskursive und nichtdiskursive Praxen auszuüben und damit wiederum Diskurs und Wirklichkeit zu beeinflussen.<sup>14</sup>

Der gesellschaftliche Diskurs stellt für Jäger „eine eigene Wirklichkeit dar, die gegenüber der ‚wirklichen Wirklichkeit‘ keineswegs nur Schall und Rauch, Verzerrung und Lüge ist, sondern eigene Materialität hat und sich aus den vergangenen und (anderen) aktuellen Diskursen ‚speist‘“ (Jäger 2001, 85). Diskurse besitzen in ihrer Materialität die Macht, Subjekte zu beeinflussen und, vermittelt über diese als Gesellschaftsmitglieder, gesellschaftliche Wirklichkeit zu produzieren und können somit nicht als „bloße Ideologie“ (ebd.) abgetan werden. Ebenso wie Jäger unterstreicht auch Hannelore Bublitz die Mächtigkeit von Diskursen, wenn sie schreibt: „Diskurse konstituieren in sofern eine eigene Objektivität des Sozialen, als davon ausgegangen wird, dass diskursive Praktiken sich materialisieren und damit regelgeleitete Wirklichkeit(en) hervorbringen. Auf diese Weise werden sie zu Entitäten sui generis, zu sozialen Tatsachen. (...) Diskurse lassen sich nun als regelhafte Praktiken der Konstitution sozialer Wirklichkeit und deren Wirk(lichkeits)mächtigkeit bestimmen“ (Bublitz 2001, 232).

---

14 Diskursive Praxen = Sprechen und Denken auf der Grundlage von Wissen / nicht-diskursive Praxen = Handeln auf der Grundlage von Wissen (vgl. ebd. 2001, 82).

### 1.2.3 *Diskurs, Wissen, Wirklichkeit und Macht*

Diskurse üben Macht aus, indem sie Wissen produzieren und transportieren, auf dessen Grundlage Menschen ihre Welt wahrnehmen und ihr Bedeutungen zuweisen, sie also interpretieren. Damit sind Diskurse als Machtfaktor in der Lage, „Verhalten und (andere) Diskurse zu induzieren“ (Jäger 2001, 86). Das durch sie weitergegebene und produzierte Wissen bestimmt das Handeln von Menschen, welches sich auf dieses Wissen bezieht. Diskurse sind somit als geregelte Praxen der Herstellung und Weitergabe von Wissen an Handlungen gekoppelt (vgl. ebd., 82f) und „tragen damit zur Strukturierung von Machtverhältnissen in einer Gesellschaft bei“ (ebd., 86).

Ausgehend von Foucaults Konzeption einer wechselseitigen Abhängigkeit von Macht und Diskurs kommt Andrea Seier zu dem Schluss, dass sich Macht und Diskurs gegenseitig bedingen, indem gesellschaftliche Machtbeziehungen Verantwortung tragen für die spezifische Form eines Diskurses, welcher so gesehen die Macht zur Voraussetzung macht. Von der anderen Seite betrachtet, werden im oder durch den Diskurs wiederum Machtbeziehungen durch das Hervorbringen von Gegenständen für soziales Handeln produziert (vgl. Seier 1999, 75). Seier schlägt vor, die Beziehung zwischen Macht und Diskurs aus zwei Perspektiven zu betrachten: Zum Einen ausgehend vom Diskurs zu fragen, welche machtvollen Wirkungen von ihm ausgehen und zum Anderen ausgehend von der Macht mit Blick auf den Diskurs die Frage zu stellen, in welcher Weise Macht auf den Diskurs wirkt (vgl. ebd., 75). Bezüglich der ersten Perspektive und der damit verbundenen Fragestellung stellten Seier so wie auch Jäger und Bublitz fest, dass hier der Zusammenhang von Macht und Wissen, wie er von Foucault angenommen wurde, zentral ist (vgl. ebd., 76f). Danach ist Diskurs insofern wirkungsmächtig, als er Dinge, Gegenstände, Ereignisse usw. auf spezifische Art zugänglich und/oder erfahrbar macht, damit ein spezifisches Wissen zu diesem produziert und somit soziale Wirklichkeit schafft. „Das sich in den Diskursen formierende Wissen präsentiert sich als eine spezifische Form von Macht“ (ebd., 77), und als „Wissen gilt jeweils das, was eine Gesellschaft als wahr akzeptiert bzw. diejenigen Diskurse, die sie als wahr gelten lässt“ (ebd.). ‚Gültiges‘ Wissen oder ‚Wahrheit‘ setzt sich demnach als diskursiv produzierte Machtform durch, was mit Ein- und Ausschluss-

mechanismen verbunden ist (vgl. hierzu auch Link/Link-Heer 1990, 90f).

Diskurs ist also Machtproduzent. Doch gilt es im Hinblick auf das Wirken von Macht auf den Diskurs festzustellen, dass dieser gleichsam selbst als Ergebnis von Machtbeziehungen beschrieben werden kann (vgl. Seier, 78). Neben der Macht, die Diskurse ausüben, gibt es offensichtlich so etwas wie Macht, die auf Diskurse insofern einwirkt, als dass sie beeinflusst, welche Diskurse und welches damit einhergehende Wissen in einer Gruppe, einem bestimmten Kontext oder einer Gesellschaft als ‚gültiges‘ oder ‚wahres‘ Wissen akzeptiert wird: „Machtwirkungen übt eine diskursive Praxis in mehrfacher Hinsicht aus. Wenn eine diskursive Formation sich als ein begrenztes ‚positives‘ Feld von Aussagen-Häufungen beschreiben lässt, so gilt umgekehrt, dass mögliche andere Aussagen, Fragestellungen, Blickrichtungen, Problematiken usw. dadurch ausgeschlossen sind. Solche, sich bereits notwendig aus der Struktur eines Spezialdiskurses ergebenden Ausschließungen (die ganz und gar nicht als manipulative Intentionen irgendeines Subjekts oder auch Intersubjektes missdeutet werden dürfen!), können institutionell verstärkt werden“ (Link/Link-Heer 1990, 90).

Die Welt des Diskurses ist allerdings keine, in der sich herrschender und beherrschter Diskurs bzw. zugelassener und ausgeschlossener Diskurs stets als Dichotome gegenüberstellen ließen (vgl. Jäger 1993, 177). Foucault konzipiert Macht vielmehr als „vielfältige und bewegliche Kräfteverhältnisse“ (ebd., 81). Macht erscheint demnach als heterogen und beweglich. Sie ist mit dem Diskurs eng verwoben, ohne ihn zu determinieren oder von ihm determiniert zu werden: „(...) die Welt des Diskurses ist nicht zweigeteilt zwischen dem zugelassenen und dem ausgeschlossenen, zwischen dem herrschenden und dem beherrschten Diskurs. Sie ist als eine Vielfältigkeit von diskursiven Elementen, die in verschiedenartigen Strategien ihre Rolle spielen können, zu rekonstruieren. Diese Verteilung, mit allem was sie an geforderten und untersagten Äußerungen enthält, mit den Varianten und unterschiedlichen Wirkungen je nach dem, wer spricht, seiner Machtposition und seinem institutionellen Kontext, mit all ihren Verschiebungen und Wiederbenutzungen identischer Formeln zu entgegengesetzten Zwecken – diese Verteilung gilt es zu rekonstruieren“ (Fou-

cault zitiert nach Seier 1999, 81). Bei ‚der‘ Macht handelt es sich demnach also eher um Machtverhältnisse, die sich zusammensetzen aus vielen verschiedenen Mächten, auch den untergeordneten, welche zusammen ein weit verzweigtes Netz bilden und sich in Diskursen darstellen (vgl. auch Jäger 1993, 178f). Wenn es darum geht zu versuchen, Machtverhältnisse zu begreifen, darf dies jedoch nicht ohne die Analyse der hegemonialen Kräfte, der übergreifenden Machtinstanzen einer Gesellschaft – wie Staat und Ökonomie – geschehen, da sie wichtige Rahmenbedingungen und Kontexte für das Entstehen und die Durchsetzungskraft von Diskursen – und damit auch von sozialen Konstruktionen – sind (vgl. ebd., 179f; Kapitel 1.2.4).

Diskurse bilden Praktiken, die einerseits diskursiv entstandenen Regeln unterworfen sind und die andererseits eben diese Regeln und damit die Regelstrukturen der Gesellschaft bilden (vgl. Bublitz 2001, 232). Diese Regeln sind gleichsam Strukturen der sozialen Wirklichkeit, mit deren Hilfe Mensch und Gesellschaft auch klassifiziert und eingeordnet werden. Foucault geht davon aus, so Bublitz (1999a, 11), dass innerhalb einer Gesellschaft Mechanismen und Instanzen existieren, die bestimmte Diskurse als ‚wahre‘ Diskurse akzeptieren und damit von anderen, ‚falschen‘ Aussagen abgrenzen. Diese Mechanismen und Instanzen, die über die Einhaltung der Regeln wachen, nach denen diskursive Wahrheiten konstruiert werden, sind im Diskurs selbst zu finden. Diskurse wirken so gleichsam als strukturbewahrende und -verändernde Instanz. Sie wirken ordnend, indem sie Kenntnissen, Annahmen, Vermutungen und Paradigmen Bedeutungen zuweisen und somit Wissen produzieren. Auf gesellschaftlicher Ebene übernehmen sie indes „Ordnungsfunktion, indem sie das Wahre vom Falschen, das Vernünftige von Unvernünftigen, das Normale vom Nicht-Normalen trennen und damit den Prozess steuern, in dem sich die Gesellschaft gegen das von der Normalität Abweichende verteidigt, das Diskurse als gesellschaftliche Wahrheit erst konstruiert haben. Das heißt, dass das Abweichende konstitutiv ist für die Normalität und daher in seiner Konstitution bereits durch den Macht-Wissens-Komplex reguliert wird“ (Bublitz 1999a, 12f). Diskurse können also bestehende Macht- und Wissensordnungen genauso unterstützen und bejahen, wie sie sie ablehnen und negieren oder in Frage stellen können. Die spezifische Ordnung des Diskurses kann demnach als Effekt von Machtverhältnissen in Form von Kontrollmechanismen ver-

standen werden. Als Konsequenz betrachtet Bublitz Diskurstheorie auch als Gesellschaftstheorie, denn gesellschaftliche Bedeutungs- und Ordnungssysteme sind ebenfalls diskursiv produziert (vgl. Bublitz 2001, 226; 1999b, 22ff).

Zu betonen ist, dass Diskurse überindividuell sind. Einzelne Menschen oder auch einzelne Gruppen allein können den Diskurs nicht bestimmen. Diskurse werden von allen, die in sie verstrickt sind, gestaltet.

Eine wichtige Frage, die sich damit stellt, ist jene nach den Faktoren, welche die Durchsetzung bestimmter Diskurse und mit ihnen das Weitertragen und Produzieren eines bestimmten ‚gültigen‘ Wissens vor anderen Diskursen begünstigen. Welche Faktoren gestatten es bestimmten Diskursen gewichtiger, mächtiger Teil der gesellschaftlichen Wirklichkeit zu werden und warum sind andere Diskurse weniger mächtig, finden in der Gesellschaft weniger Gehör, werden nur marginal zur Wirklichkeitsinterpretation und -konstruktion genutzt? Um dem nachzugehen ist es notwendig, sich mit dem Verhältnis von Diskurs und gesellschaftlicher Wirklichkeit auseinanderzusetzen. Denn auch wenn soziale Wirklichkeit als Effekt der Wirkmächtigkeit von Diskursen – als in sozialer Interaktion konstruiert – zu sehen ist, ist von einer Objektivität des Sozialen (der sozialen Ordnung) auszugehen. Aufgrund dieser bestehenden sozialen Ordnung haben Menschen und Gruppen von Menschen de facto verschieden großen Einfluss auf Diskurse, was sich unter anderem an ihrer gesellschaftlichen Positionierung, ihren Ressourcen oder ihrem Zugang zu Spezialdiskursen und den Medien ablesen lässt (vgl. Jäger 1993, 169f; 2001, 83, 86). Es gilt also zu fragen, wie Macht in der gesellschaftlichen Wirklichkeit verankert ist und wer Macht über wen, wie und wodurch ausübt (vgl. ebd. 2001, 85).

#### 1.2.4 *Diskurs, Wissen, Wirklichkeit, Macht und Ideologie*

Ineke van der Valk unterstreicht nochmals den Konstruktionscharakter, der dem durch Diskurse vermittelten Wissen innerhalb der Diskurstheorie Foucaults zukommt sowie den Aspekt der Macht(verteilung), wenn sie schreibt, „that it is presupposed that knowledge is not as objective as it sometimes pretends to be, unaffected by gender, class, ethno-cultural origin and the political affiliations of its producers.

The functions of discourse are rather considered, simultaneously, to generate representations as reflections of the social (people, processes, objects), to constitute identities, to establish relationships and social groups, and to create knowledge. This constitutive function of discourse represents its ideological force and thus its site of contestation. (...) Some discourses are more powerful because they are supported by dominant political ideologies and by the elites expressing these ideologies. By highlighting how discursive practises are grounded in social power relations, they can be relativized and more easily become object of contestation. (...) It should always be realized therefore, that discursive practises exist in a space of contestation in which alternative discourses likewise vie for power" (van der Valk 2002, 2f mit Verweis auf Fairclough 1992). Van der Valks Gedanken zur ideologischen Hegemonie zwischen sozialen Gruppen innerhalb der Gesellschaft folgend, soll im Folgenden der Begriff der Ideologie und seine Bedeutung eingeführt und mit der Theorie von Diskurs und Diskursanalyse in Verbindung gebracht werden, um so nach möglichen ideologischen Implikationen in Diskursen und ihrer Bedeutung bezüglich der Einflussnahme auf gruppenkonstituierende Praktiken zu fragen.

Jäger schreibt, dass Diskurs nicht auf „notwendig falsche Ideologien zu reduzieren“ sei, da dies nach dem Ideologiekonzept orthodox marxistischer Ansätze einer Aberkennung der Wirklichkeitsmächtigkeit von Diskursen gleich käme. Er betont aber, dass das nicht heiÙe, „dass die Diskurse i.R. nicht (...) ideologisch befrachtet sein können“ (Jäger 1993, 168) ohne dadurch ihren Realitätscharakter einzubüÙen. Aus diesen und anderen Gründen wird der auf Karl Marx zurückgehende Ansatz einer Ideologietheorie, die von einem ‚notwendig falschen Bewusstsein‘ ausgeht, von verschiedenen Vertreter(inne)n der Diskurstheorie und auch des sozialen Konstruktivismus kritisiert (siehe z.B. Hirsland/Schneider 2001, 376ff; Burr 1995, 79ff; Gergen 2002, 253ff). Marx geht davon aus, dass Menschen aufgrund ihrer Eingebundenheit in die gesellschaftlich-materiellen Verhältnisse, die Strukturen in welchen sie leben, nicht als das, was sie ‚wirklich‘ sind, nicht

‚richtig‘ wahrnehmen und denken können (‚notwendig falsches Bewusstsein‘) und somit ideologisch determiniert handeln.<sup>15</sup>

Andreas Hirseland und Werner Schneider argumentieren für einen Ideologiebegriff, der zweierlei berücksichtigen soll: „In empirischer Hinsicht tritt zum einen in der (post-) modernisierten Welt das Ideologische immer weniger in Form von ‚Großideologien‘, gründend in den Herrschaftsinteressen ökonomisch präkonstruierter Klassen, in Erscheinung, sondern verästelt sich, formiert sich neu und durchdringt das Alltagswissen“ (Hirseland/Schneider 2001, 385). Die Perspektive auf Ideologie muss sich damit, so Hirseland/Schneider, zu einem Verständnis ändern, das die Durchdringung des Alltags mit ‚Ideologischem‘ in den Blick nimmt. Zum Zweiten merken Hirseland/Schneider an, dass es in theoretischer Hinsicht um die Analyse des Konstruktionsprozesses von Repräsentationen (bzw. sozialen Konstruktionen)<sup>16</sup> und damit von möglicherweise ideologisch befrachteten Diskursen gehen soll, ohne dabei das konstruierende Subjekt als ideologisch vollkommen determiniert zu denken. Auch Augoustinos nimmt Abstand von Analysen, die sich der Theorie dominanter ideologischer Hegemonie als deterministischem Erklärungsmuster bedienen und kritisiert diesen Ansatz als „eine primitive Version“, die „die menschliche Fähigkeit zum eigenständigen Deuten und Handeln“ vernachlässige (Augoustinos 1995, 206). Insgesamt geht es Hirseland/Schneider darum ein Konzept zu entwerfen, welches soziale Praktiken mit einem Konzept des Ideologischen verbindet, ohne dass Ideologien, die außerhalb des Diskurses stünden, deterministischen Einfluss haben (vgl. Hirseland/Schneider 2001, 385f; ähnlich auch Augoustinos 1995, 216).

---

15 Andreas Hirseland und Werner Schneider geben einen ausführlichen Überblick über die Entwicklung und die Inhalte verschiedener Ideologietheorien, darunter auch die Ideologietheorie von Karl Marx: Hirseland/Schneider 2001, 373ff.

16 Martha Augoustinos beschreibt Repräsentationen als „verinnerlichtes soziales Wissen“, welches „die vorherrschenden Werte und weitverbreiteten Vorstellungen einer Gesellschaft“ widerspiegeln und deren Funktion es u.a. sei, bestehende gesellschaftliche Macht- und Sozialbeziehungen zu erhalten oder wiederherzustellen bzw. „die soziale und politische Struktur einer Gesellschaft legitimieren zu können“ (Augoustinos 1995, 201). Dabei weist die Autorin ausdrücklich darauf hin, dass diese Machtasymmetrien sich nicht ausschließlich auf sozioökonomische Verhältnisse beziehen, sondern auch auf Ebenen von u.a. Gender und Ethnizität wirken (vgl. ebd., 216). Der Zusammenhang zwischen Repräsentation bzw. sozialen Konstruktionen/Diskursen und Ideologie ist so also unmittelbar.

Das mittlerweile aufgelöste Projekt Ideologie Theorie (PIT) um den Philosophen Wolfgang Fritz Haug widmete sich dem Entwurf einer Ideologie-Theorie, die dem konventionellen Ideologiebegriff einen Begriff gegenüberstellt, welcher den Menschen als handelndes Subjekt berücksichtigt und ihm damit – zumindest potenziell – die Fähigkeit unterstellt, in der Lage zu sein, sich ideologisch befrachteten Ideen zu widersetzen und so von einer vollständigen Determiniertheit des Subjektes durch Ideologie Abstand nimmt. In den Begrifflichkeiten des PIT ist bei der Definition des Begriffes ‚Ideologie‘ zwischen ‚dem Ideologischen im Allgemeinen‘ und den (konkreten) ‚Ideologien‘ zu unterscheiden (vgl. Leiprecht 1990, 52; Rätzel 1997, 33). Das Ideologische im Allgemeinen steht dabei für die „Modifikation und spezifische Organisationsform des ‚Ensembles der gesellschaftlichen Verhältnisse‘ und der Teilhabe und Kontrolle dieser Verhältnisse oder auch nur ihrer Einbindung in sie“ (Haug zitiert nach Leiprecht 1990, 52). Verkörpert wird diese eher strukturell-materielle Form der Ideologie vom Staat als „erste ideologische Macht“ (Leiprecht 1990, 52), als Regulator sozialer Gegensätze innerhalb der Gesellschaft und wachsende Instanz über das Funktionieren des Gemeinwesens. Der Staat hat sich in historischem Prozess zu einer „die Gemeinschaftlichkeit der Individuen als ‚illusorische Gemeinschaftlichkeit‘ (d.h. als eine, die der Kontrolle der Individuen entzogen ist)“ (Rätzel 1997, 35) repräsentierenden und damit zu einer entfremdeten gesellschaftlichen Macht, einer entfremdeten Gemeinschaftlichkeit entwickelt.<sup>17</sup> Die konkreten Ideologien „stellen das am meisten Variable, Taktische dar, in dem sich alle möglichen Differenzen bis hin zu den einzelnen Triebkräften der einzelnen Ideologien, darstellen können. Daher die hin und her wogende konkurrierende Vielfalt gleichzeitig oder zeitlich verschoben auftretender Ideologien im Gegensatz zur ‚Einheitlichkeit des Ideologischen‘. Das Feld, in dem diese Vielfalt existiert, die Entstehung verschiedener Ideologien und deren Konkurrenz untereinander kann als Praxisfeld begriffen werden, als Praxis der Bedeutungsproduktion, aber eben der Produktion von Bedeutung in bestimmter Form, in Form von allgemeinen Werten, aus denen das Handeln und die Wirklichkeit abgeleitet werden“ (Rätzel 1997, 34; Binnenzitat v. Haug 1979, 188).

---

17 Einen etwas ausführlicheren Überblick über die historische Entwicklung von Ideologie und Staatsförmigkeit gibt Leiprecht 1990, 52ff. Siehe zum historischen „Ort der Ideologie“ auch Rätzel 1997, 34.

Aus Sicht der Diskursanalyse lässt sich diese Produktion von Bedeutung als Effekt diskursiver Prozesse ausmachen. Daher sind es sowohl Machtverhältnisse als auch Widerstände gegen diese, die zur Produktion von Bedeutungen beitragen.<sup>18</sup> Die Konsequenz dieses Wechselspiels von Macht und Widerstand ist das Entstehen von dominierenden und dominierten Ideologien. Als wichtige Voraussetzung zur Durchsetzung einer Ideologie als dominierende gegenüber anderen, sieht Augustinous die Fähigkeit, der strukturellen Organisation einer Gesellschaft Sinn zu verleihen (vgl. Augustinous 1995, 205f). Konkrete Ideologien entstehen und wirken als spezifische Denkangebote innerhalb des strukturellen Rahmens des allgemein Ideologischen und beziehen sich auf konkrete Lebensbedingungen von Menschen, die daher bei der (Wirkungs-)Analyse konkreter Ideologien bzw. ideologisch befrachteter Diskurse oder ideologischer Repräsentationen berücksichtigt werden müssen. „Die Individuen“, so Nora Rätzkel, „können ihrem Leben in diesen Ideologien Sinn geben. Nur wenn dies geschieht, erfüllen Ideologien ihren Zweck, den gesellschaftlichen Konsens unter Beibehaltung der gesellschaftlichen Antagonismen zu organisieren“ (1997, 35). Sie legen Menschen Handlungsweisen nahe, durch welche sie unter Hinnahme der bestehenden gesellschaftlichen Bedingungen Probleme und Widersprüche ihrer konkreten Lebenssituation scheinbar (auf)lösen können (vgl. Leiprecht 1990, 67). Ideologien legitimieren auf diese Art und Weise bestehende Ungleichheitsstrukturen. Dabei sind Ideologien nicht als statisch zu verstehen. Sie sind historisch entstanden und verändern sich fortwährend und parallel zu den gesellschaftlichen Verhältnissen durch die Aufnahme oder den Ausschluss von Elementen oder sich im Kontext ändernder Bedeutungen (vgl. Leiprecht 1990, 65).

Die Funktion des Ideologischen in Form des Staatsapparates besteht in erster Linie darin, Zustimmung zu schaffen und so bestehende Interessensgegensätze innerhalb der ‚illusorischen Gemeinschaftlichkeit‘, die der Staat repräsentiert, zu regulieren. Dazu ist es nötig, die dominanten Interessen als Allgemeininteresse darzustellen, was in

---

18 Jede Machttheorie beruht darauf, „dass es Macht nur dort geben kann, wo es zugleich auch Widerständiges gibt, das qua Macht in eine Ordnung gebracht wird. Macht ist zugleich kreativ, weil sie überhaupt Ordnung durchsetzt und stabilisiert, als auch repressiv, weil sie zur Verwirklichung einer Ordnung andere mögliche Ordnungen unterdrücken muss“ (Hirsland/Schneider 2001, 387).

Form von Naturalisierungen der gegebenen Ordnung sowie der allgemein verbreiteten Denk-, Lebens- und Handlungsweisen geschieht (vgl. Leiprecht 1990, 53ff).<sup>19</sup> Durch das Präsentieren dieser als ‚einzig vernünftig‘, ‚logisch‘ oder ‚natürlich‘ entstehen dementsprechende Werte. Der ideologische Effekt besteht dann in einer „Orientierung des Handelns an allgemeinen, über den sozialen Gegensätzen stehenden Werten. Diese Werte sind transformierte Interessen, denn es ist ja gerade das Ziel, die gegensätzlichen Interessen ideologisch zu regulieren, das heißt, bei Beibehaltung der gesellschaftlichen Antagonismen einen Konsens zu erzielen: ‚Die ideologische Wertförmigkeit hat am hierarchischen, an die Staatsmacht angelehnten Charakter alles Ideologischen Teil. ...Der ideologische Effekt besteht in der Hinwendung zum Wert als Abwendung vom Interesse.“ (Räthzel 1997, 33; Binnenzitat v. Haug 1979, 190). Was bei Haug ‚Zustimmung‘ genannt wird, ist in gewisser Weise vergleichbar mit dem Begriff des ‚Mythos‘, wie Hirseland/Schneider ihn verwenden: Sie begreifen Ideologie aus diskurstheoretischer Sicht als den Versuch, „die zwangsläufig partikulare Perspektive jeder Diskursformation mit dem (hegemonialen) Anspruch zu versehen, einen totalisierenden und universalisierbaren Sinnhorizont aufzuspannen, eine Darstellung der Welt zu liefern, wie sie vorgeblich ‚wirklich‘ so und nicht anders ist“ (Hirseland/Schneider 2001, 392). Für Hirseland/Schneider besteht das Ideologische damit in einer bestimmten Art der Auslegung von gesellschaftlichen Verhältnissen. Diese „Lesanweisung“ vorhandener gesellschaftlicher Verhältnisse nennen Hirseland/Schneider „Mythos“. Der Mythos versucht durch den Rückgriff auf bestimmte zusammenhängende Werte, Normen und Vorannahmen eine bestehende vorherrschende (historisch diskursiv entstandene) Ordnung und ihre Bedeutungen als ‚natürlich‘ fest zu schreiben. Es ist damit gleichsam die Funktion eines Mythos den „politischen (...) Charakter ihrer Durchsetzung“ (ebd. 393f) und damit die eigentliche Kontingenz dieser Ordnung, die Tatsache, dass auch eine andere Ordnung der Dinge, von Bedeutungen, möglich wäre, vergessen zu machen (vgl. ebd., 392f).<sup>20</sup> Durch diesen Ausschluss anderer

---

19 Rudolf Leiprecht weist darauf hin, dass die Organisation von Zustimmung nicht nur ideell, sondern auch in sehr praktischer Form, nämlich in Form staatlicher Institutionalisierungen zu denken ist (vgl. Leiprecht 1990, 54f).

20 Siehe ausführlicher zum Begriff des Mythos und seiner Entstehung aus sozialkonstruktivistischer Sicht Kap. 1.1.6.

Möglichkeiten der Bedeutungsordnung in einer Gesellschaft wird Hegemonie (re)produziert und legitimiert.

Als Gegenbegriff zum Ideologischen und seinen konkreten Ideologien – der „Vergesellschaftung-von-oben“ (Haug nach Leiprecht 1990, 52; vgl. Rätzhel 1997, 32) – entwirft das PIT den Begriff der Selbstvergesellschaftung: „Hierbei handelt es sich um eine Vergesellschaftungsform, die nicht auf die Teilhabe an übergeordneten Kräften auf Kosten anderer untergeordneter Gruppen ausgerichtet ist“ (Leiprecht 1997, 80). Mit den vom PIT entworfenen Begrifflichkeiten zur Ideologietheorie und den darin unterschiedenen Formen der Vergesellschaftung – Fremdvergesellschaftung (Vergesellschaftung-von-oben) und Selbstvergesellschaftung – „können wir also jetzt ideologische Diskurse und Diskurse der Selbstvergesellschaftung unterscheiden bzw. – besser – entsprechende Momente in der Bedeutungs- und Wirkungsstruktur von Diskursen und sozialen Repräsentationen analysieren“ (Leiprecht 1997, 80). Sowohl Leiprecht (1997, 80), Rätzhel (1997, 35) wie auch Hirseland/Schneider (2001, 394) weisen darauf hin, dass die im Rahmen eines Versuchs der Konzeption einer Ideologietheorie entstandenen Begrifflichkeiten als Instrumente der Analyse zu verstehen sind. Leiprecht begründet dies damit, dass sie in klarer Abgrenzung vermutlich nicht vorkommen, sondern stets mit „widersprüchlichen Konstellationen gerechnet werden muss“ (Leiprecht 1997, 80).

Sowohl Hirseland/Schneider als auch Leiprecht distanzieren sich von einer Ideologiekritik, die ‚Wahrheit‘ als Gegenpol zu Ideologie begreift (vgl. Hirseland/Schneider 2001, 385,393; Leiprecht 1990, 65f). Es ist ihnen zufolge nicht das Ziel ideologiekritischer Analyseansätze die ‚Wahrheit‘ hinter der Ideologie aufzudecken; denn das Ideologische ist mehr, als die Frage nach dem ‚wahren‘ Wissen, da es Menschen in ihren konkreten Lebenszusammenhängen einen bestimmten Sinn gibt und damit an diesen orientierte Handlungen nach sich zieht. Ob dieser Wirkungsmächtigkeit von Ideologien bzw. ideologischen Denkangeboten oder ideologisch befrachteten Diskursen macht es wenig Sinn, diese nach dem Kriterium ‚wahr‘ oder ‚falsch‘ zu bewerten. Eine Ideologiekritik bezieht sich hingegen aus diskurstheoretischer und -analytischer Perspektive „auf die implizit vorhandenen Vorannahmen, Überzeugungen und Praktiken, welche die Grundlage für die Reproduktion der ‚objektiven Wirklichkeit‘“ (Hirseland/Schneider 2001, 393)

und damit der bestehenden (Herrschafts-) Ordnung bilden, sowie das Auftreten dieser im Alltäglichen. Da sich die Welt den Theorien über Diskurs und sozialen Konstruktivismus folgend nicht außerhalb des Diskursiven zu erkennen gibt, sind es eben diese Grundlagen und ihre Artikulation im Alltäglichen, die es auf die gesellschaftliche Ordnung legitimierende und stützende Denkangebote zu analysieren gilt. Ideologien und ihre Bedeutungen sind den bisher gefolgten Gedankengängen nachgehend im Diskurs selbst begründet. Die ideologische Wirkung ist darin zu sehen, dass die bestehende gesellschaftliche Ordnung, die in ideologisch befrachteten Diskursen reproduziert und gestützt wird, nicht als zufällige, als historisch entstandene Diskurseffekte, sondern als objektive, natürliche Interessen und Bedürfnisse artikuliert werden.

### 1.2.5 *Diskurs, Ideologie und Subjekt*

Auf einen Aspekt, der in den vorherigen Abschnitten dieser Arbeit schon des Öfteren angedeutet wurde, soll nun – mit der Hilfe von Klaus Holzkamp – ausführlicher eingegangen werden: Die Rolle des Subjektes in der Gesellschaft bzw. das Verhältnis von Menschen als handelnde Subjekte und gesellschaftlichen Bedingungen. Zuvor wurde bereits die Ebene des Möglichkeitsraumes als (Subjekt-) Ebene sozialer Konstruktionen vorgestellt (vgl. Kap. 1.1.5). Im Folgenden soll dieser von Klaus Holzkamp stammende Begriff mit den in dieser Arbeit verwendeten Theorien zu Diskurs und Ideologie in Verbindung gebracht werden.

Der Begriff des subjektiven Möglichkeitsraumes von Klaus Holzkamp legt eine Verbindung zwischen dem Subjekt und der Gesellschaft. Holzkamp geht davon aus, dass äußere Bedingungen, gesellschaftliche Verhältnisse und die individuellen sozialen Positionierungen einen Rahmen bilden innerhalb dessen es dem Subjekt möglich ist zu handeln. Das Ausmaß des Handlungsspielraumes, die jeweiligen Möglichkeiten und Begrenzungen innerhalb dieses Möglichkeitsraumes, „hängen nicht unvermittelt von der historisch bestimmten Eigenart der gesamtgesellschaftlichen Bedeutungsstrukturen ab, sondern von den Bedeutungskonstellationen, wie sie mir in meiner je konkreten Lebenslage/Position und den darin liegenden objektiven Verweisungen auf das Ganze der gesellschaftlichen Verhältnisse gegeben sind. Mein

mir jeweils aktuell vorliegender Möglichkeitsraum ist mithin sowohl in seinen Dimensionen wie in seiner Reichweite, obwohl durch gesellschaftliche Bedeutungszusammenhänge bestimmt, dennoch ein individueller, nur von meinem konkreten subjektiven Standort innerhalb der gesellschaftlichen Bedeutungskonstellationen ausmachbarer Handlungsspielraum“ (Holzkamp 1983, 368). Demnach sind diese Räume der Möglichkeiten und Behinderungen für Menschen individuell verschieden und ändern sich mit den konkreten Situationen.

Holzkamp unterscheidet zwei Variablen im Möglichkeitsraum, auf denen sich das Handeln und Denken von Menschen – neben den gesellschaftlichen Bedingungen und Bedeutungen, die auf den Möglichkeitsraum und damit auch auf die zwei Variablen einwirken – begründet: Er spricht hier von einem personalen und einem situationalen Pol (vgl. ebd., 368f). Der personale Pol bezieht sich auf die jeweiligen Biographien und die gemachten Erfahrungen von Personen sowie ihr spezifisches Verhältnis zum gesellschaftlichen und soziokulturellen Hintergrund der eigenen Lebensgeschichte (vgl. ebd., 368; Leiprecht 2001, 17). Holzkamp betont hier den individuellen Umgang – z.B. in Form von Annahme, Abwehr, Umdeutung, Interpretation usw. – mit Bedeutungen, die in Diskursen<sup>21</sup> vermittelt werden. Dem gegenüber steht der situationale Pol, der sich auf die „jeweils aktuelle handlungsbezogene Konstellation von gesellschaftlichen Möglichkeiten und Behinderungen, vor die sich die Einzelne oder der Einzelne gestellt sieht“ bezieht (Leiprecht 2001, 17). Mit der Theorie Holzkamps zum subjektiven Möglichkeitsraum lässt sich zeigen, dass Menschen in ihrem Handeln und Tun niemals vollkommen durch die gesellschaftlichen Bedingungen und Bedeutungen sowie ihre sozialen Positionierungen determiniert sind – ein Eindruck, der beim Sprechen über Ideologien, Diskurse und Macht in gesellschaftlichen Verhältnissen ja durchaus leicht entstehen kann. Menschen stehen vielmehr in einem je spezifischen Verhältnis zu den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen und ihren Positionierungen. Holzkamp denkt die gesellschaftlichen Bedingungen und Bedeutungen in seinem Konzept des subjektiven Möglichkeitsraumes als Prämissen, auf deren Grundlage Menschen ihr Denken und Handeln je subjektiv begründen (vgl. Holzkamp

---

21 Mit den Worten des PIT: Diskursen der ‚Vergesellschaftung-von-oben‘ und Diskursen der ‚Selbstvergesellschaftung‘ (vgl. Kap. 1.2.4).

1983, 352ff). Der Umgang des Subjekts mit den Inhalten und Bedeutungen von Diskursen und Konstruktionen kann also in seiner Form nicht aus den Positionierungen des Individuums in der gesellschaftlichen Ordnung und ihren Bedeutungen abgelesen werden. Ebenso wenig kann die Art des Umgangs mit Diskursinhalten allerdings als vollkommen beliebig charakterisiert werden.

### 1.2.6 *Diskursanalyse*

Im Hinblick auf die sich an den theoretischen Teil anschließende Analyse der Debatte nach dem Mord an Theo van Gogh als Teil eines gesellschaftlichen Gesamtdiskurses, welcher unterschiedliche Diskursstränge<sup>22</sup> berührt und als „diskursives Ereignis“<sup>23</sup> beeinflusst, soll an dieser Stelle kurz dargestellt werden, welche Ziele die sozialwissenschaftliche Diskursanalyse verfolgt; jedoch ohne, dass dabei auf das methodische Vorgehen bei der Durchführung einer solchen näher eingegangen wird.

Der Literatur- und Kulturwissenschaftler Jürgen Link hat gemeinsam mit Kollegen einen sich an Foucaults Diskurstheorie orientierenden kulturwissenschaftlichen Ansatz der Diskursanalyse entworfen, auf den Siegfried Jäger bei seiner Konzipierung einer kritischen Diskursanalyse<sup>24</sup> zurückgreift. Demnach geht es Jäger (wie auch Link) um

---

22 Jäger bezeichnet thematisch einheitliche Diskursverläufe als Diskursstränge. Die Diskursstränge bilden in ihrer Gesamtheit den gesellschaftlichen Gesamtdiskurs. Diese thematisch einheitlichen Diskursstränge bestehen wiederum aus Diskursfragmenten, welche nach Jäger als Text oder Textteil zu verstehen sind, die sich mit einem Thema beschäftigen (vgl. Jäger 2000).

23 Unter „diskursiven Ereignissen“ versteht Jäger „solche Ereignisse (...), die medial groß herausgestellt werden und als solche medial groß herausgestellten Ereignisse die Richtung und die Qualität des Diskursstrangs, zu dem sie gehören, mehr oder minder stark beeinflussen“ (Jäger 1993, 162).

24 In der kritischen Diskursanalyse geht es darum, in der Analyse gefundene Sachverhalte zu kritisieren und zu bewerten. Vertreter/innen der kritischen Diskursanalyse sind sich aufgrund der diskurstheoretischen Grundlage in besonderem Maße ihrer subjektiven Position bewusst, auch als Forscher/innen in den Diskurs eingebunden zu sein. Kritik, so die kritische Diskursanalyse, kann nicht außerhalb von Diskursen stehen. Forscher/innen müssen sich demnach bewusst sein, dass die Werte, Normen und Gesetze, auf die sie sich gegebenenfalls beziehen ebenfalls Resultat historischer diskursiver Prozesse sind. Es ist ihnen so möglich sich innerhalb dieser „diskursiven Kämpfe“ zu positionieren und diese Position zu verteidigen. Allerdings kann diese Position nicht mit dem Erkennen der ‚eigentlich richtigen Wahrheit‘ begründet werden. Auch Forscher/innen sind nicht in der privilegiert-

„die Analyse aktueller Diskurse und ihrer Macht-Wirkung, um das Sichtbarmachen ihrer (sprachlichen und ikonographischen) Wirkungsmittel (...) und insgesamt um die Funktion von Diskursen als herrschaftslegitimierende und -sichernde Techniken in der bürgerlich-kapitalistischen modernen Industriegesellschaft“ (Jäger 2001, 82).

Nach Jäger stehen vor allem „die Fragen, was (jeweils gültiges) Wissen überhaupt ist, wie jeweils gültiges Wissen zustande kommt, wie es weitergegeben wird, welche Funktion es für die Konstituierung von Subjekten und die Gestaltung von Gesellschaft hat und welche Auswirkungen dieses Wissen für die gesamte gesellschaftliche Entwicklung hat“ (ebd., 81), bei einer an Foucaults Diskurstheorie orientierten Diskursanalyse im Mittelpunkt. Das Ziel einer solchen Diskursanalyse ist es Bublitz zur Folge die vermeintliche Universalität von Wissen und Erkenntnis zu dekonstruieren, indem sie den Prozess der Konstruiertheit in seinem historischen Kontext offen legt. Darüber hinaus gilt es sichtbar zu machen, wie diese ‚Wahrheiten‘ innerhalb gesellschaftlicher, ökonomischer und kultureller Hegemonie wirksam werden“ (Bublitz 1999a, 13f). Diskursanalyse „beraubt herkömmlichen Wissensenseinheiten ihrer scheinbaren Evidenz“ (Bublitz 2001, 227), indem sie Selbstverständlichkeiten aus historischer Perspektive durch die Rekonstruktion von Produktions- und Erscheinungsbedingungen in Frage stellt (vgl. ebd. 1999a, 13f; 2001, 234). Auch Jäger betont, dass es bei einer Diskursanalyse um die Analyse der Produktion von Wirklichkeit geht (Jäger 2001, 86). Diskurse können mittels der Diskursanalyse problematisiert werden, indem man sie zum einen dahingehend untersucht, was innerhalb eines Diskurses ‚sag- und machbar‘ ist. Natürlich ist damit gleichzeitig auch immer die Frage nach dem was nicht ‚sag- und machbar‘ ist, verbunden. Zum anderen gilt es die Mittel aufzuzeigen, „durch die die Akzeptanz nur zeitweilig gültiger Wahrheiten herbeigeführt werden soll – von angeblichen Wahrheiten also, die als rational, vernünftig oder gar als über allen Zweifel erhaben dargestellt werden“ (ebd. 2001, 83). Solche Mittel können Strategien wie etwa Verleugnungsstrategien, Relativierungsstrategien, Enttabuisierungsstrategien etc. sein, mit deren Hilfe versucht wird, das Feld des ‚Sagbaren‘ auszuweiten bzw. einzuengen.

---

ten Lage, die ‚wirkliche Wirklichkeit‘ zu erkennen. Auch sie deuten sie, weisen ihr Bedeutungen zu (vgl. Jäger 1993, 220ff; 2001, 83.).

### 1.3 Zusammenfassung des ersten Kapitels

Beim Nebeneinanderstellen der Theorie des Sozialen Konstruktivismus und der Diskurstheorie ist es zunächst wichtig zu betonen, dass sie sich ihrem Gegenstand, der Konstruktion von Wirklichkeit, aus verschiedenen fachwissenschaftlichen Disziplinen nähern. Während der Soziale Konstruktivismus, wie er hier vorgestellt wurde, für sich in Anspruch nimmt, „nicht nur Erkenntnistheorie, sondern unmittelbar sozialpsychologische Theorie zu sein“ (Frindte 1998, 44), ist die hier dargestellte Diskurstheorie in erster Linie als soziologisch und sprachwissenschaftlich beeinflusste Theorie aufzufassen bzw., wie Hannelore Bublitz schreibt, als Gesellschaftstheorie. Dies mag dann auch der Grund dafür sein, dass das Thema Macht in der Diskurstheorie sehr viel ausführlicher diskutiert wird als im Sozialen Konstruktivismus; geht es innerhalb der Gesellschaftstheorien doch in starkem Maße darum zu untersuchen, wie die bestehende Ordnung einer Gesellschaft hergestellt und reproduziert wird – was die Untersuchung sozialen Handelns durchaus beinhalten kann (vgl. Goldmann Lexikon 1998, Bnd.20, S. 9156f). Dahingegen ist das Anliegen sozialpsychologischer Theorien vornehmlich, Verhaltensweisen des Individuums in sozialen Gruppen zu untersuchen (vgl. Goldmann Lexikon 1998, Bnd.20, S. 9152). Es handelt sich also um Theorien unterschiedlicher Disziplinen, die daher vielleicht nicht direkt miteinander verglichen, sehr wohl aber in interdisziplinärer Weise aufeinander bezogen werden können, da sie sich in mancher Hinsicht in ihrem Interesse und ihren Aussagen berühren und ergänzen. Vereinfacht wird dies in dieser Arbeit durch den Umstand, dass beide hier vorgestellten Theorien weit gefasst sind. Damit meine ich, dass die Diskurstheorie, wie sie hier dargelegt wird, das Subjekt in den gesellschaftlichen und diskursiven Zusammenhängen berücksichtigt und der Soziale Konstruktivismus die gesellschaftlichen Umstände, die den Rahmen für soziale Konstruktionen bilden, mit einbezieht. Die grundsätzliche Ausgangsannahme beider Theorien, dass Wissen bzw. Bedeutungen und damit die Wirklichkeit, in der wir leben, durch soziale Prozesse bzw. durch diskursive und nicht diskursive Praktiken von den Menschen selbst in Interaktion geschaffen wurde und geschaffen wird, ist hier eine wichtige Schnittstelle.

Jäger beschreibt Diskurs als einen „Fluss von Rede bzw. von Wissen durch die Zeit“ (Jäger 1993, 153). ‚Wissen‘ steht hier als Synonym für ‚Bedeutungen‘, anhand welcher Menschen ihre Wirklichkeit wahrnehmen und interpretieren. Diese diskursiv entstandenen Bedeutungen, die der Welt ihren Geschehnissen und Situationen zugewiesen werden um sie verstehbar zu machen, sind eingebettet in einem „Fluss (...) durch die Zeit“, sind also in einem historischen Prozess entstanden, welcher gleichsam (sich ändernde) gesellschaftliche Rahmenbedingungen wie auch soziale Positionierungen des Subjekts mit einbezieht. Die so entstandenen Bedeutungen sind die Inhalte sozialer Konstruktionen. Soziale Konstruktionen sind „begründbare Deutungen von Welt“ (Frindte 1998, 82), die innerhalb sozialer Gruppen geteilt und weitergegeben werden und deren Inhalte bzw. Bedeutungen also für soziale Gemeinschaften Gründe und Begründungen liefern, die Welt auf eine bestimmte Art und Weise zu interpretieren, Situationen und Zusammenhänge zu erklären und letztendlich entsprechend zu handeln. Die sozialen Gemeinschaften innerhalb derer Menschen übereinstimmende soziale Konstruktionen haben, nennt Frindte Deutegemeinschaften und betont ihren identitätsstiftenden Charakter. Diskurse bieten somit die Grundlage für Deutungs- und Erklärungsmuster sozialer Gruppen, indem sie Wissen, also Bedeutungen, produzieren und transportieren. Die verschiedenen Deutegemeinschaften mit ihren unterschiedlichen sozialen Konstruktionen stehen mit ihren Bedeutungen, Interpretations- und Erklärungsansätzen in Konkurrenz zu einander. Diskurse tragen so durch die Bereitstellung von Bedeutungen, die von unterschiedlichen Gruppen vertreten werden, zur Strukturierung von Machtverhältnissen in der Gesellschaft bei: Geht es doch darum, welche Diskurse – und damit einhergehend, welche Bedeutungen – sich als Inhalte sozialer Konstruktionen – vertreten durch soziale Gruppierungen, die versuchen ihre Deutungen von Welt gegen konkurrierende Deutungen zu verteidigen – behaupten bzw. sich letzten Endes als ‚gültiges‘ Wissen innerhalb der Gesellschaft durchsetzen können. „Vielfältige und bewegliche Kräfteverhältnisse“ (Jäger 1993, 177) üben dabei Macht auf den Diskurs bzw. die Diskurse mit ihren unterschiedlichen Bedeutungen aus, und Menschen bzw. soziale Gruppierungen verfügen aufgrund unterschiedlicher Positionierungen in der sozialen Ordnung der Gesellschaft über unterschiedlich viel Macht auch bezüglich ihres Einflusses auf gesamtgesellschaftliche

Diskurse. Die Macht sozialer Gruppierungen ist somit in der bestehenden Ordnung der Gesellschaft verankert. Ideologisch befrachtete Diskurse versuchen diese Ordnung als natürlich und einzig mögliche aufrechtzuerhalten, indem sie ihr einen bestimmten Sinn verleihen, der anschlussfähig an die Lebenssituationen der Menschen ist und so durch diese rezipiert wird. Ziel einer Diskursanalyse ist es, den hier vorgestellten Theorien zufolge, aufzudecken, was sich innerhalb eines Diskurses als gültiges Wissen wie durchsetzen kann – und was dementsprechend nicht sagbar ist –, welche Funktionen es erfüllt und welche Auswirkungen dieses gültige Wissen für die Entwicklung einer Gesellschaft hat. Die vermeintliche Universalität des gültigen Wissens soll mit Hilfe der Diskursanalyse dekonstruiert werden, indem der Konstruktionscharakter in seinem historischen Prozess offen gelegt wird.

Es wird den hier vorgestellten Theorien folgend davon ausgegangen, dass auch ‚Fremde‘ durch gesellschaftliche Diskurse sozial konstruiert werden. Mit Hilfe der Diskursanalyse nach Jäger und der Theorie des Sozialen Konstruktivismus nach Frindte, werde ich zum einen versuchen der Frage nachzugehen, was die sozialen Konstruktionen über ‚Fremde‘, wie sie in den niederländischen Printmedien – als einer wichtigen Diskursebene – nach dem Mord an Theo van Gogh artikuliert wurden, an Bedeutungen beinhalten. Zum anderen wird es um die Analyse der Artikel bezüglich der Inhalte sozialer Konstruktionen eines ‚Wirs‘ innerhalb des Diskurses gehen, die dem ‚Fremden‘ gegenübergestellt werden. Eine sich aus dem bisher Dargelegten ergebende Frage lautet im Anschluss, ob und inwiefern aus ideologiekritischer Perspektive, wie sie oben beschrieben wurde, diese sozialen Konstruktionen ideologisch gefärbt sind und so zur Unterstützung (oder Etablierung?) einer gesellschaftlichen Ordnung, in der die ‚Fremden‘ anders positioniert sind als ‚Wir‘, beitragen und damit letztendlich polarisierend wirken.



## 2            **Konstruierte Wirklichkeiten: ‚Fremdheit‘**

### 2.1            **‚Fremdes‘ und ‚Eigenes‘**

Im Alltäglichen ist eine große Vielzahl an Sachverhalten zu finden, die unter Umständen als ‚fremd‘ kategorisiert werden können: ‚Fremd‘ können die Gedanken eines Kindes ebenso sein, wie die eines Alzheimer-Patienten. Der Kleidungsstil eines einer bestimmten Subkultur - z.B. der Punkkultur – zuzuordnenden Jugendlichen ist mitunter ebenso ‚fremd‘, wie der eines Millionärs. Der Lebensstil einer Großfamilie kann genauso ‚fremd‘ wirken, wie der Lebensstil einer studentischen Wohngemeinschaft. ‚Fremd‘ bezeichnet umgangssprachlich zunächst einmal all das, was uns unverständlich, unbekannt oder unvertraut ist. Was als ‚fremd‘ wahrgenommen wird, ist demnach immer abhängig vom ‚Eigenen‘; der eigenen Perspektive, der eigenen gesellschaftlichen Position und dem eigenen Lebensstil. ‚Fremd‘ erscheinen kann all das, was in Abgrenzung zum ‚Eigenen‘ als Abweichung von der eigenen Normalität existiert.

Ich gehe davon aus, dass ‚Fremde‘ und ‚Fremdheit‘ auf der einen Seite und ‚Wir‘ und das ‚Eigene‘ auf der anderen Seite soziale Konstruktionen sind, wie sie im ersten Teil dieser Arbeit beschrieben wurden. Zwischen ihnen bestehen vielfältige Wechselwirkungen und Verbindungen aufgrund derer eine klare, ‚Eigenes‘ vom ‚Fremden‘ trennende Grenze – wie im Alltagsdiskurs oftmals suggeriert – absurd erscheint. Damit sind Begrifflichkeiten wie ‚Fremdheit‘, das ‚Fremde‘, die ‚Anderen‘, das ‚Eigene‘ oder ‚Wir‘ und ‚Sie‘ abstrahierte Begriffe, die nur in Abhängigkeit vom Standpunkt der Betrachtenden bzw. der Perspektive existieren und nicht mit quasi natürlichen Eigenschaften ausgestattet und erklärbar sind. Ich setze diese Begriffe in der vorliegenden Arbeit daher in Anführungszeichen.

#### 2.1.1        *Ordnung, Normalität und Macht*

„Grenzen betonen die Differenziertheit der Welt durch die Einführung von Distinktionen, mit denen sich die Wirklichkeit ordnen und strukturi-

rieren lässt, indem sie sie in Sphären des Gleichen und des Anderen einteilen, Zugehörige von Nicht-Zugehörigen auf der Grundlage einer als bedeutsam wahrgenommenen und pointierten Unterschiedlichkeit von Kulturen, Sprachen, Lebenswelten, Lebensstilen oder Identitäten sondieren“ (Reuter 2002, 9). Grenzziehungen ermöglichen so als Orientierungs- und Ordnungshilfen einen erleichterten Umgang mit der Wirklichkeit: „Die Unterscheidung von Eigenem und Fremden bzw. zwischen Vertrautem und Fremden kann als eine elementare soziale Operation verstanden werden, mit der die soziale Welt als eine sinnhaft geordnete und verstehbare Wirklichkeit hervorgebracht wird (...). Fremdheit ist folglich keine der sinnhaften Hervorbringung sozialer Wirklichkeit vorgängige Eigenschaft von Personen, sozialen Gruppen oder Dingen, sondern existiert immer nur in Relation zu einer sozialen Ordnung, die einen Bereich des Selbstverständlichen, Gewohnten und Vertrauten festlegt. Als fremd wahrgenommen wird, was in der jeweiligen kulturellen Ordnung als Bestandteil der gewöhnlichen Wirklichkeit nicht vorgesehen ist, was die Selbstverständlichkeiten dieser Ordnung in Frage stellt“ (Scherr 1999, 51). Werden Menschen als ‚fremd‘ erfahren, werden ihr Aussehen, ihr Kleidungsstil, ihre Religion als Merkmale ihres Anderssein, als relevante Differenz begriffen, dann ist genau dies ein Zeichen dafür, dass es eine – ebenfalls konstruierte – Ordnung im Sinne von Normen, Wirklichkeitsvorstellungen, Wahrnehmungsmustern o.ä. gibt, welche eine ‚Normalität‘ beschreibt und es erlaubt, Menschen, die nicht in diese ‚Ordnung des Normalen‘ zu passen scheinen, als nicht dazugehörig, als ‚anders‘, als ‚fremd‘ zu beschreiben und zu kategorisieren. Anders ließe sich auch sagen, dass „der/die/das Fremde in der Moderne nur innerhalb eines Normalitätssparadigmas ‚funktioniert‘, wenn man unter Paradigma (...) allgemein ein dominantes Wissen innerhalb sozialer Praxisbereiche versteht“ (Höhne 1998, o.S.).

Der/die ‚Fremde‘ ist somit jemand, der/die als nicht in die vorgebliche Ordnung passend konstruiert wird und so, in der Rolle des/der Außen-seiter/in, als außerhalb des ‚Normalen‘ stehend, immer auch Teil der jeweiligen Wirklichkeitskonstruktion, der Ordnung ist: Ohne ‚Fremde‘ als Gruppe derer, von denen die ‚Wir‘-Gruppe sich und ihre Normalität, ihre Ordnung abgrenzt, würde die Ordnung nicht deutlich und strukturierend konstruiert werden können. Ihr fehlte dann nämlich der Antagonist, welcher bestimmt, was ‚normal‘ ist, indem er eben das

repräsentiert, was nicht ‚normal‘ ist und was nicht als Teil der Ordnung akzeptiert werden kann. Die von der Ordnung Ausgeschlossenen haben somit eine wichtige Funktion als stützender Teil eben der Ordnung von welcher sie als ‚fremd‘ und nichtdazugehörig kategorisiert werden.

Unter Berücksichtigung der oben dargelegten diskurstheoretischen Gesichtspunkte lässt sich somit feststellen, dass beide, „das ‚Eigene‘ und das ‚Fremde‘ (...) Teil ein und derselben diskursiven Formation und daher abhängig von dem historischen Wissen und den sozialen Kräfteverhältnissen in einer Gesellschaft“ sind (Höhne 1998, o.S.; vgl. auch Frindte 1998; 156, Saïd 1981, 1998).<sup>25</sup> Diese diskursiven Formationen können sich auf verschiedenste Bereiche beziehen: Im Grunde genommen, so merkt Scherr an, geht es in der pluriformen Gesellschaft unterschiedlichsten Gruppierungen um die Etablierung der je eigenen Interessen und Wirklichkeitskonstruktionen als dominante Ordnung und einer damit verbundenen vorherrschenden Normalität. In diesem Feld der Konflikte und Auseinandersetzungen wirken in nicht unerheblichem Maße auch Macht- und Herrschaftsverhältnisse (vgl. Scheer 1999, 59; vgl. zum Themenkomplex Diskurs und Macht auch Kap. 1.2.3).

Die Heterogenität sozialer Gruppierungen ermöglicht eine große Vielfalt an Perspektiven, aus welchen Individuen oder soziale Gruppen als abweichend oder eben ‚fremd‘ wahrgenommen werden können. Geht es aber um die Thematisierung von ‚Fremden‘ und ‚Fremdheit‘, dann kann davon ausgegangen werden, dass es sich in der Regel um Fremdheitserfahrungen und Kategorisierungen handelt, die aus der Perspektive der jeweiligen Mehrheit beschrieben werden, da es in der Regel eben diese Perspektive ist, die als ‚Normalität‘ und damit als Maßstab gilt. ‚Fremde‘, so der allgemeine Konsens, sind Angehörige der Minderheit. María do Mar Castro Varela und Paul Mecheril kritisieren diese Selbstverständlichkeit, mit welcher ‚Fremde‘ und ‚Fremdheit‘ im öffentlichen und wissenschaftlichen Diskurs in eindimensionaler Perspektive thematisiert werden: In der Regel sind es die Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft, welche ihren Blick auf Angehörige der Minderheiten einer Gesellschaft richten (vgl. Varela/Mecheril 2005,

---

25 Vgl. ausführlich zu sozialen und historischen Bedingungen von Fremdheitskonstruktionen: Höhne 1998, o.S.

409). Die Tatsache, dass ‚Fremdheit‘ etwas mit dem Standpunkt zu tun hat, von welchem aus Menschen als ‚fremd‘ wahrgenommen und konstruiert werden, bleibt fast immer unerwähnt. Dass dem so ist, so Castro Varela und Mecheril, hängt mit gesellschaftlichen Machtverhältnissen zusammen, die es der Gruppe der Mehrheitsangehörigen erlauben zu definieren, wer in dieser Gesellschaft ‚fremd‘ ist und wer nicht.

In Analysen wurde gezeigt, dass Fremdheitszuschreibungen Teil einer Dynamik einer sozialen Beziehung sein können, „in der eine Gruppe den Versuch unternimmt und über Mittel dazu verfügt, eigene Privilegien dadurch zu verteidigen, dass der anderen ein legitimer Anspruch auf diese bestritten wird“ (Scheer 1999, 61). Fremdheitszuschreibungen lassen sich in diesen Fällen als Platzanweiser, als „Bestandteil der Zuweisung einer benachteiligten sozialen Position innerhalb einer Ordnung sozialer Ungleichheit analysieren“ (ebd.). Voraussetzung dafür ist das Vorhandensein eines Machtgefälles: Nur jene Menschen, die aufgrund ihrer gesellschaftlichen Positionierung und den damit verbundenen eingeschränkten Möglichkeiten nicht in der Lage sind, Zuschreibungen abzuwehren, denen es nicht möglich ist, „Regeln der Zugehörigkeit sowie Kriterien der Unterscheidung von Fremden und Vertrautem in ihrem eigenen Interesse zu ändern“ und die nicht über die Möglichkeit verfügen, sich aus sozialen Beziehungen zu lösen, in denen sie als ‚Fremde‘ kategorisiert werden, müssen sich als ‚fremd‘ und ‚andersartig‘ darstellen lassen. Es besteht somit ein enger Zusammenhang zwischen (der Zuschreibung von) ‚Fremdheit‘ und Macht. Auch Thomas Höhne konstatiert, dass ein Strukturmerkmal der konstruierten „Figur des Fremden“ die Art und Weise ist, in welcher „sich die Relation des ‚Eigenen und des Fremden‘ (...), des ‚Vertrauten‘ und des ‚Unvertrauten‘, des ‚Inländers‘ und des ‚Ausländers‘, des ‚Jugendlichen‘ und des ‚Erwachsenen‘, des ‚Mannes‘ und der ‚Frau‘ herstellt: Es ist die der Macht, des symbolisch-diskursiven Zugriffs, der In-Besitznahme, der Besetzung einer Position (und der Zuweisung einer anderen), die sich diskursiv als ein Prozess der Setzung von Differenzen beschreiben lässt“ (Höhne 1998, o.S.).

Nun erscheint die Trennung von ‚Eigenem‘ und ‚Fremdem‘ dem Menschen nicht unablässig als eine Konstruktion zur Etablierung oder Unterstützung einer gesellschaftlichen Ordnung. Vielmehr nimmt diese

Aufteilung im Alltagsbewusstsein – als ein Ergebnis der Überlegenheit der Mehrheitsgesellschaft und der damit verbundenen Definitionsmacht – den Platz der selbstverständlichen Unterschiedlichkeit ein und verliert so den Charakter einer Beziehung zwischen ‚Fremdem‘ und ‚Eigenem‘. Stattdessen wird ‚Fremdheit‘ als Eigenschaft ‚Fremder‘ wahrgenommen, die im Fokus der allgemeinen Aufmerksamkeit stehen, während die Mehrheitsangehörigen als die ‚Nicht-Fremden‘, als die ‚Normalen‘ unauffällig bleiben.

Die „Trennung zwischen Eigenem und Fremdem“, so Julia Reuter (2002, 10), ist „eine Trennung zwischen sozial verhandelten Bedeutungskategorien (...), die zum Großteil habitualisiert, institutionalisiert, durch Sozialisation und Typisierung zu einer ‚objektiven Tatsache‘ der gesellschaftlichen Wirklichkeit geronnen ist“ (vgl. zur Ordnungs- und Normalisierungsfunktion von Diskursen auf gesellschaftlicher Ebene Kap. 1.2.3). Reuter gibt an, dass die Kategorisierung von Menschen als ‚Fremde‘ zum Teil zwar strategisch motiviert sei, es sich teilweise aber auch um „unbedachte Fremdsetzungen (handelt), die ihre Bedeutung auf der Grundlage der ‚Logik‘ der vorherrschenden Ordnung erhalten“ (ebd., 14). Anders ausgedrückt handelt es sich um im historisch-gesellschaftlichen Diskurs entstandene soziale Konstruktionen, welche konventionalisiert, tradiert und kristallisiert sind (vgl. Kap. 1.1.3). Es sei an dieser Stelle nochmals darauf hingewiesen, dass es den im Diskurs entstehenden sozialen Konstruktionen trotz ihres Konstruktionscharakters nicht an Wirkungsmächtigkeit mangelt, sondern dass sie als soziale Entitäten in der gesellschaftlichen Wahrnehmung existieren und Einfluss ausüben.

### 2.1.2 *Geschichte, Verbindungen und Beziehungen*

‚Fremdheit‘ speist sich aus der Entgegensetzung zum ‚Eigenen‘. Die Bilder von ‚Fremden‘ in unserer Gesellschaft sind damit vielfältig, und von dem oder der ‚Fremden‘ kann also nicht die Rede sein. Genauso wenig jedoch, betont Rommelspacher, kann der/die ‚Fremde‘ als eine leere Projektionsfläche für abgrenzende, verdrängte Aspekte des Selbst verstanden werden, wie Freud das Phänomen des/der ‚Fremden‘ erklärt (vgl. Rommelspacher 2002, 10, 13; 1999, 23f). Vielmehr ist das Bild von ‚Fremden‘ immer stark durch Erfahrungen und die Beziehung zu den ‚Anderen‘ geprägt: Das „Bild vom Fremden ist weder

ausschließlich ein Produkt eigener Projektionen, noch ist es ein Abbild des Anderen, sondern in dem Bild kommt vor allem die Beziehung zueinander und ihre Geschichte zum Ausdruck“ (Rommelspacher 2002, 10)<sup>26</sup>. Zudem trägt die Konstruktion des ‚Anderen‘ in Abgrenzung zum ‚Eigenen‘, zum Vertrauten, ‚Normalen‘ ganz automatisch auch zum Konstruktionsprozess des ‚Eigenen‘ bei. Daher ist ‚Fremdes‘ eigentlich nur unter Berücksichtigung der Beziehung zum ‚Eigenen‘ thematisierbar. Dies ist allerdings nicht immer – bzw. so gut wie nie explizit (vgl. Castro Varela/Mecheril 2005, 409) – der Fall; auch nicht in wissenschaftlichen Spezialdiskursen zum Thema ‚Fremdheit‘, wie Wolf-Dietrich Bukow feststellt: Er weist zunächst auf die unterschiedlichen wissenschaftsspezifischen und typischen Perspektiven hin, aus welcher sich dem Thema ‚Fremdheit‘ in verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen genähert wird (vgl. Bukow 1999, 37): Aus anthropologischer Perspektive etwa hätte ‚Fremdheit‘ etwas mit tief verwurzelten Ängsten zu tun, aus historischer oder ethnologischer Perspektive ließe sich mit „der immer schon bzw. überall zu beobachtenden Abwehr von

---

26 Birgit Rommelspacher unterscheidet zwischen einer allgemeinen Kategorie des ‚Anderen‘ und einer spezifischeren Kategorie des ‚Fremden‘ (vgl. Rommelspacher 2002, 10f). Auf der analytischen Ebene, so Rommelspacher, sind die Begriffe weitgehend deckungsgleich, da es sich bei beiden um eine soziale Konstruktion eines Gegenübers handelt. Die Differenz, die ‚Uns‘ von ‚Anderen‘ unterscheidet wird laut Rommelspacher um so mehr als ‚Fremdheit‘ wahrgenommen, „je mehr die Unvertrautheit in den Vordergrund geschoben und die Differenz als symbolische Grenze erfahren wird, die zwischen ‚Ihr‘ und ‚Wir‘ trennt“ (ebd., 11). In dem Maße also, in dem die wahrgenommenen Differenzen für die Beteiligten problematisch werden oder zu Irritationen führen, in dem Maße, in welchem sie mit dem Verweis auf die Unbekanntheit des Gegenübers zu mit ‚Fremdheit‘ begründeten Grenzen werden, die schlussendlich zu praktischen Konsequenzen wie Ausschluss führen, werden die ‚Anderen‘ zu ‚Fremden‘. „Es geht also nicht nur um die Tatsache von Differenzen überhaupt, sondern auch um die Frage, welche Intentionen mit der Feststellung von Unterschieden verknüpft sind, d.h. inwiefern sie der Exklusion und symbolischen Grenzziehung dienen“ (ebd.). Rommelspacher führt weiter aus, dass es der Striktheit und Konsequenz bezüglich der Undurchlässigkeit dieser Grenzziehung geschuldet ist, dass aus ‚Fremden‘ ‚Feinde‘ werden. Im weiteren Verlauf dieser Arbeit wird von ‚Fremden‘ und ‚Anderen‘ synonym gesprochen, soweit es darum geht, auf Grenzziehungen und Konstruktionen aufmerksam zu machen, die zwei Gruppen separieren: Auf der einen Seite ‚Wir‘, das ‚Eigene‘ und dem gegenüber die Gruppe der ‚Anderen‘, der ‚Fremden‘. Bezieht sich der Text allerdings auf die Konstruktion ‚Anderer‘ in Verbindung mit Macht und (der Zuweisung von) gesellschaftlichen Positionen sowie einer zu erwartenden gesellschaftlichen Auswirkung aufgrund von Kategorisierung von Menschen als ‚Andere‘, als nicht dazugehörig, wird in Anlehnung an Rommelspacher von ‚Fremden‘ die Rede sein.

Fremdheit“ argumentieren (ebd.), und aus „psychologischer Sicht wird auf das ‚Fremdeln‘ kleiner Kinder verwiesen“ (ebd.). Soziologen und Pädagogen wiederum, so Bukow, neigen dazu ‚Fremdheit‘ vor allem in Hinblick auf Zuwanderer, die als ‚Fremde‘ betitelt werden, zu thematisieren. All diese hier beispielhaft dargestellten Möglichkeiten der Annäherung können hinsichtlich eines Punktes zusammengefasst werden: Ihnen allen ist gemein, dass ‚Fremdheit‘ als eine quasi natürliche Eigenschaft wahrgenommen wird, und nicht, wie oben argumentiert, als Beziehung zum ‚Eigenen‘.<sup>27</sup> Wie Castro Varela, Mecheril und Bukow, bemängelt auch Reuter die fehlende Thematisierung der Beziehung zwischen ‚Eigenem‘ und ‚Fremdem‘ im gesellschaftlichen Gesamtdiskurs. ‚Eigenes‘ und ‚Fremdes‘ scheinen sich, so Reuter, im Diskurs als je eigene Entitäten gegenüber zu stehen. Auf diese Weise wird die Distanz zum ‚Fremden‘ zusätzlich betont, da das ‚Fremde‘ auf diese Weise für die eigene Wirklichkeit und das eigene Leben vollkommen bedeutungslos zu sein scheint. In der dichotomen Aufteilung zwischen ‚Eigenem‘ und ‚Fremden‘ nimmt das ‚Eigene‘ den Platz des Transparenten und Vertrauten ein, das ‚Fremde‘ hingegen scheint undurchsichtig und unberechenbar zu sein. Im Gegensatz zum ‚Fremden‘ ist das ‚Eigene‘ mit dem Attribut der Eindeutigkeit belegt. Der/die/das ‚Fremde‘ hingegen dringt in diese (konstruierte) Eindeutigkeit ein und muss als Störenfried schnellstmöglich assimiliert, bekämpft oder unterdrückt werden (vgl. Reuter 2002, 10; Bauman 1998, 29f). Reuter wirft der klassischen Soziologie vor, angebliche Grenzen zwischen ‚Eigenem‘ und ‚Fremdem‘ zu betonen, während sie die Unterschiedlichkeit innerhalb der beiden Kategorien ignoriere. Zudem würde der/die ‚Fremde‘ in der Hauptsache als Eindringling in eine homogene und stabile Struktur thematisiert, wobei der/die ‚Fremde‘ problematisiert werde, ohne dabei jedoch die Struktur an und für sich zu hinterfragen (vgl. Reuter 2002, 10ff).

### 2.1.3 *Folgerungen*

Erklärungen zum Phänomen der ‚Fremdheit‘, so lässt sich als zentraler Punkt zusammenfassen, sind nicht in der Beschreibung von

---

27 Vgl. ausführlicher zum Thema Fremdheitskonstruktion und -darstellung in der Wissenschaft Höhne 1998, speziell zu Konstruktion von ‚Fremdheit‘ in der Soziologie Reuter 2001.

Merkmale und Eigenschaften, die ‚Fremden‘ scheinbar innewohnen (tatsächlich aber aufgrund von Zuschreibungen wahrgenommen werden) zu finden, sondern in den Prozessen der sinnhaften Konstruktion sozialer Wirklichkeit. Die Begründung für die Wahrnehmung von Gruppen als ‚fremd‘ scheint primär in den die Gesellschaft ordnenden Strukturen zu liegen. Zu fragen wäre demnach, welchen Sinn und welche Bedeutungen als Begründungen für die individuellen Konstrukteure und die gesellschaftlichen Instanzen und Institutionen in den Konstruktionen über Menschen und Gruppen als ‚Fremde‘ vor dem Hintergrund ihrer Konstruktion der (sozialen) Wirklichkeit stecken; denn die Begründungen für die Konstruktion anderer als ‚Fremde‘ liegen im je ‚Eigenen‘. Albert Scherr sieht diesbezüglich die Aufgabe der Sozialwissenschaften darin, „die selbstverständliche Gültigkeit der Unterscheidungen in Frage zu stellen, mit der Gesellschaftsmitglieder kommunikativ operieren“ und die „gesellschaftlichen Bedingungen, Formen, Funktionen und Folgen der Zuschreibung von Fremdheit zu untersuchen“ (Scherr 1999, 51, vgl. auch Höhne 1998, o.S.). Reuter schlägt aufgrund des Konstruktionscharakters von ‚Fremdheit‘ bzw. ‚Fremden‘ vor, zu untersuchen, „in welchen sozialen Strukturen und Prozessen, vor allem aber in welcher Art und Weise, also wie Personen oder Personengruppen als fremd behandelt werden. Denn der Fremde ist ein Konstrukt jener Gruppe, die ihn als fremd wahrnimmt und bezeichnet, und gewinnt erst in dieser Identifikation als Gegen-Bild, Fremd-Bild, als Ab-Norm oder Symbol des Wider-Sinns seine Bedeutung. Nicht schon die bloße Differenz, sondern erst die als relevant wahrgenommene Differenz konstituiert das, was für gewöhnlich als fremd beschrieben wird“ (Reuter 2002, 13). Ziel sollte es demnach sein deutlich zu machen, dass jene Kategorien – und die damit verbundenen Unterscheidungen und Zuschreibungen –, mit denen Menschen alltäglich operieren und ihre soziale Wirklichkeit konstruieren, keine alternativlosen Ordnungsstrukturen, sondern in einem spezifischen sozio-kulturellen Zusammenhang entstandene Konstruktionen sind, die keine universelle Gültigkeit besitzen. Eine „wissenschaftliche Analyse des Fremdseins muss also den Spagat zwischen Verstehen und Erklären beherrschen, da die verstehend rekonstruierten Deutungsangebote des Fremden nicht ausschließlich eine subjektive Relevanz im virtuellen Raum der imaginierten Bilder und Vorstellungen einzelner besitzen, sondern als sozial verhandelte und praktische an-

gewandte Konstruktionen die Struktur der Ordnung ‚aussprechen‘“ (ebd., 14). Es ist davon auszugehen, dass es aufgrund der Vielzahl von verschiedenen Diskursinhalten, Perspektiven und Konstruktionen die Theorie über den ‚Fremden‘ nicht geben kann. Vielmehr ist die Auseinandersetzung mit dem Phänomen der ‚Fremdheit‘ immer nur die Auseinandersetzung mit einer je spezifischen Konstruktion des ‚Fremden‘, bei welcher es nach Reuter auch um die Frage gehen muss, was die hervorgehobenen Attribute, die den jeweiligen ‚Fremden‘ zugeschrieben werden, über ihre Konstrukteure aussagt.

## 2.2 Theorien zu ‚Fremdheit‘ – Zygmunt Bauman und Edward Saïd

Die Konstruktionen von ‚Fremden‘ beziehen sich dem oben Dargelegten zufolge auf eine Vielzahl unterschiedlicher Zugehörigkeiten und Kategorien: Dies sind beispielsweise Klassenzugehörigkeit, Menschen mit und ohne Behinderung oder Ethnizität. Die im Alltagsverständnis und in öffentlichen Diskursen in Zusammenhang mit dem Reden über ‚Fremde‘ thematisierte Differenzlinie<sup>28</sup>, ist in der Regel allerdings jene der Ethnizität, der nationalen Herkunft oder der Religionszugehörigkeit, welche häufig mit ‚Kultur‘ gleichgesetzt werden. Geht es um ‚Fremde‘, so meist ausschließlich in Bezug auf „natio-ethno-kulturelle“<sup>29</sup> Zugehörigkeiten (Castro Varela/Mecheril 2005, 409). Um diese Trennungslinie zwischen ‚Wir‘ und den ‚Anderen‘, zwi-

---

28 Der Begriff der Differenzlinie bezeichnet Kategorien, innerhalb derer Grunddualismen sich in Form eines Gegensatzpaares komplementär gegenüber zu stehen scheinen. Diese Differenzpaare funktionieren jedoch hierarchisch: Die eine Seite wird als Norm hantiert, die andere als Abweichung. In der Kategorie ‚Ethnizität‘ entsprechen die Pole beispielsweise auf der Norm-Seite der dominanten Gruppe, gegenüber der Gruppe/n der ethnischen Minderheit/en auf der Seite der Abweichung (vgl. Lutz/Wenning 2001, 20).

29 Im Rahmen dieser Arbeit ist es leider nicht möglich die drei in diesem Begriff thematisierten Begrifflichkeiten im Bezug auf ihre Funktion zur Konstruktion von ‚Fremden‘ ausführlich darzustellen. Lediglich auf ‚Kultur‘ als konstruierende Trennlinie zwischen Gruppen wird näher eingegangen werden, da diese im öffentlichen Diskurs häufig synonym für die nationale Herkunft bzw. für Ethnizität verwendet wird (siehe dazu Kap. 2.3). Für den Begriff der Ethnizität als soziales Konstrukt gibt Daber 2004 einen guten Überblick, zum Begriff der Nation und nationaler Identität als Faktor zur Konstruktion des ‚Anderen‘ vgl. Rätzkel 1997. Vgl. zum Zusammenhang von Nationalstaatlichkeit und Ethnizität Heckmann 1998, zu ‚natio-ethno-kultureller‘ Zugehörigkeit als analytischem Begriff Mecheril 2003, 23ff.

schen ‚Eigenem‘ und ‚Fremden‘ soll es beim Vorstellen der folgenden Theorien gehen.

2.2.1 „... , weil der Fremde weder Freund noch Feind ist“<sup>30</sup> –  
Zygmunt Bauman

Das Fremdheitskonzept, auf welches in der Literatur am häufigsten zurückgegriffen wird, ist das von Zygmunt Bauman. Dies ist der Grund, weshalb es hier kurz vorgestellt werden soll: Nach Bauman bilden ‚Freunde‘ und ‚Feinde‘ einen gesellschaftlichen Grunddualismus. ‚Freunde‘ und ‚Feinde‘ stehen in Opposition zueinander und bilden eindeutig zu bestimmende Kategorien und Strukturen, die das essentielle Ordnungsmerkmal von Gesellschaft darstellen; denn die Dichotomie trennt nicht nur die ‚Freunde‘ von den ‚Feinden‘, sondern auch Gutes von Bösem, Wahres von Falschem und Eigenes von Uneigenem. Dieser Gegensatz ist es, der nach Bauman die Welt kalkulierbar macht: Der oder die ‚Anderer‘ wird entweder als ‚Freund/in‘ oder als ‚Feind/in‘ wahrgenommen (vgl. Bauman 1998, 23ff). Wichtig ist jedoch, dass das Verhältnis zwischen ‚Freunden‘ und ‚Feinden‘ kein symmetrisches ist: In Baumans Konzept sind es die ‚Freunde‘, die bestimmen, wer die ‚Feinde‘ sind.

Der oder die ‚Fremde‘ nun nimmt nach Bauman in dem so vertrauten Antagonismus als ‚Neuankömmling‘ in der Gesellschaft eine Rolle ein, die gegen die Eindeutigkeit der vertrauten Kategorisierung rebelliert. ‚Fremde‘ bleiben nicht bloße entfernte Unbekannte – wie es bei Menschen in anderen Ländern der Fall ist –, sondern der „Fremde kommt in die Lebenswelt und lässt sich dort nieder, und daher – anders als bei bloß Unbekannten – wird es entscheidend ob er Freund oder Feind ist. Er kommt ungebeten und erwischt einen darum auf der anderen Seite seiner Initiative, macht einen zum Objekt der Handlung, deren Subjekt er ist – lauter deutliche Merkmale des Feindes. Aber anders als ‚geradlinige‘ Feinde wird er nicht auf Abstand gehalten, nicht auf die andere Seite der Schlachtlinie gestellt. Noch schlimmer, er beansprucht ein Recht Objekt von Verantwortung zu sein – das bekannte Attribut des Freundes“ (ebd., 29). Der/die ‚Fremde‘ ist nach Bauman somit eine ambivalente Figur, die nicht in das bipolare

---

30 Bauman 1998, 25

Schema von ‚Freunden‘ und ‚Feinden‘ passt. Er geht davon aus, dass der ‚Fremde‘ jemand ist, „von dem wir noch keine signifikanten Annahmen über Unterschiede zu ihm haben“ (Nodes 2000, 19). Durch diese Unbestimmtheit, die ‚Fremde‘ weder als ‚Feinde‘ noch als ‚Freunde‘ eindeutig klassifizierbar macht, stellen die ‚Neuankömmlinge‘, die ‚Fremden‘, die ordnende Kraft des Gegensatzes – welcher „die Grundlage sozialen Lebens und aller Differenzen, die es ausmachen und zusammenhalten, bildet“ – insgesamt in Frage und gefährden durch die Infragestellung der Vollständigkeit der Aufteilung der Subjekte in ‚Feinde‘ und ‚Freunde‘ „das soziale Leben selbst“ (Bauman 1998, 25). ‚Fremde‘ verkörpern den Gegensatz, der in der Ordnung nicht vorgesehen ist und stellen damit ein fortwährendes Ärgernis für die Ordnung der Welt dar: Sie „setzen der ordnenden Macht der Gegensätze ein Ende. Gegensätze ermöglichen Wissen und Handlung; Unentscheidbare lähmen. Sie decken brutal die Fragilität höchst sicherer Trennungen auf“ (Bauman 1998, 26). Die so durch ‚Fremde‘ ausgelöste Unsicherheit wird von den Mitgliedern einer Gesellschaft nach Bauman zumindest als unangenehm, nicht selten aber auch als bedrohlich empfunden. In Baumans Konzept sind ‚Fremde‘ grundsätzlich Menschen, die die „Sünde des späten Eintritts“ (ebd., 29) in die Gesellschaft begangen haben: Eingewanderte. Aus Baumans Konzept geht hervor, dass dieses ‚Neuhinzukommen‘ der Grund ist, der Anlass gibt Menschen in einem ansonsten sehr klaren, bipolaren System der Eindeutigkeit zu Außenstehenden, zu ‚Fremden‘ zu machen. Bauman begründet die ambivalente Rolle des/der ‚Fremden‘ als Störenfried der ‚natürlichen‘ Ordnung u.a. wie folgt: Der/die ‚Fremde‘, der/die die Lebenswelt zu einem bestimmten Zeitpunkt erst betreten hat, ist nicht ‚natürliches‘ Mitglied der imaginären Gemeinschaft. Ein solches könnte er/sie nur dann werden, wenn ‚Natur‘ in diesem Zusammenhang als historischer Prozess anerkannt würde. Damit allerdings wäre auch jede Bevorzugung, Rechtfertigung o.ä. unter Berufung auf die natürliche Ordnung oder die natürlichen Rechte hinfällig (vgl. für weitere Beispiele Baumann 1991, 29ff).

Zusammenfassend lässt sich aus Baumans Konzept vor allem festhalten, dass ‚Fremdheit‘ eine aufgrund einer sozialen Ordnung hervorgebrachte Kategorie ist. An Baumans Konzept gibt es jedoch auch mehrere kritische Punkte, die im Folgenden benannt werden:

Zunächst ist seine These von ‚Fremden‘ als Neuankömmlinge, die die „Sünde des späten Eintritts“ begehen, bezogen auf die gesellschaftliche Realität und die herrschenden Diskurse, unzureichend: Menschen, die bereits viele Jahre in der aufnehmenden Gesellschaft leben oder dort geboren sind, werden nur allzu häufig ebenfalls als ‚Fremde‘ konstruiert. Darüber hinaus unterstellt Bauman – wie auch andere Forscher, die sich mit dem Phänomen der ‚Fremdheit‘ beschäftigt haben – dem/der ‚Fremden‘ Eigenschaften („ein ruheloses Wesen“ vgl. Terkessidis 2004, 57). Dies suggeriert nicht nur, dass es ein „abstraktes Wesen des Fremden, welches letztlich unveränderbar ist“ (ebd.) gäbe, sondern zudem noch die Schuld der ‚Fremden‘ am eigenen ‚Fremdsein‘. Der ‚Fremde‘, so Bauman, ist noch nicht in das Freund-Feind Schema einzuordnen, weil wir von ihm nichts wissen, ihn und seine vermeintlichen Differenzen zu ‚uns‘ nicht kennen und einzuschätzen vermögen. Bauman widerspricht sich, wenn er mal von ‚Fremden‘ als „prinzipiell ‚Unentschiedene‘“ (ebd., 29) spricht und an anderer Stelle (ebd., 26, 32) bemerkt, dass „Fremdheit offenbar ein ‚Übergangsstadium‘“ zu ‚Freund‘ oder ‚Feind‘ sei.

Zum relativ häufig genannten Argument des fehlenden Wissens und dem ‚Unbekanntsein‘ als Grund für ‚Fremdsein‘ in Texten und Theorien über ‚Fremdheit‘ – welches auch bei Bauman ein zentraler Aspekt seiner Theorie ist – ist nach Rommelspacher (2002, 9) anzumerken, dass Menschen, die aufgrund ihrer (zugeschriebenen) ethnischen, nationalen oder kulturellen Zugehörigkeit zugleich auch eine Vielzahl an allgemein bekannten stereotypen Bildern und Eigenschaften zugeschrieben wird und so gesehen keinesfalls ein Unwissen über ‚Fremde‘ in der Gesellschaft zu attestieren ist. Vielmehr handelt es sich um ein oftmals stereotypes im gesellschaftlichen Diskurs konstruiertes Wissen, das aufgrund seines Konstruktionscharakters aber keinesfalls an Wirklichkeit und Mächtigkeit verliert. Aus dieser Perspektive betrachtet ist es also nicht die Irritation durch Menschen, über die wir nichts wissen, die sie zu ‚Fremden‘ im Sinne einer Kategorie macht, die sie als ‚besondere Fremde‘ von anderen ‚normalen‘ und alltäglichen Fremdheitserfahrungen mit Menschen der Mehrheitsgesellschaft – über die wir de facto in der Regel genauso viel oder wenig wissen – unterscheidet.

Weiter scheint Bauman davon auszugehen, dass der/die ‚Fremde‘ lediglich als Störer/in der Ordnung zu betrachten ist. Ich gehe jedoch davon aus (vgl. Kap. 2.1.1), dass ‚Fremde‘ in unserer Gesellschaft gleichzeitig auch eine die Ordnung stützende Funktion übernehmen, da durch die eigene Abgrenzung gegenüber ‚Anderen‘ und das Betonen dessen, was nicht Teil der Ordnung, was nicht ‚normal‘ ist, eben diese als Norm gesetzte Ordnung gestützt und bekräftigt wird. Weiterhin ist in diesem Zusammenhang zu bemängeln, dass Bauman durch die seiner Theorie zu Grunde liegende Eindeutigkeit der Ordnung und ihrer Struktur, die Dichotomie zwischen ‚Eigenem‘ und ‚Fremdem‘ reproduziert. Vollkommen unkritisch stellt er die Ordnung als natürliche, homogene Gegebenheit dar. ‚Fremde‘ werden problematisiert – und damit der Gegensatz zwischen ‚Eigenem‘ und ‚Fremden‘ noch verstärkt – ohne jedoch die Struktur an und für sich zu hinterfragen. Vor diesem Hintergrund ist eine klare Abgrenzung zwischen den drei Typen des ‚Freundes‘ – ‚Feindes‘ – ‚Fremden‘, wie sie Bauman beschreibt, schwer möglich. Die Übergänge sind eher als fließend und ambivalent zu beschreiben. Wenn Bauman beispielsweise schreibt, dass ‚Fremde‘ als „Monster“, als Bedrohung wahrgenommen werden können, die es letzten Endes zu eliminieren gilt, indem sie „tabuisiert, entwaffnet, unterdrückt, physisch oder psychisch ausgewiesen werden“ (Bauman 1998, 29; vgl. ebd., 49), ist der Unterschied zwischen ‚Fremden‘ und ‚Feinden‘ nicht mehr nachvollziehbar. Die Beziehungsebene zwischen ‚Eigenem‘ und ‚Fremden‘ vernachlässigt Bauman in seinem Konzept. ‚Fremdes‘ und ‚Eigenes‘ bleiben Kategorien ohne Differenzierungen, womit vorgebliche Grenzen unterstützt und reproduziert werden.

### 2.2.2 „...eine Beziehung von Macht, Herrschaft und (...) Hegemonie“<sup>31</sup> – Edward Saïd

Ein sich in vielen Punkten vom Konzept Baumanns unterscheidendes Konzept zum ‚Fremdsein und -werden‘ vertritt Edward Saïd: Er macht in seinem Werk ‚Orientalismus‘ – unter starker Berücksichtigung der Beziehungsebene – auf die Konstruktion des ‚Fremden‘ in Abgrenzung zum ‚Eigenen‘ bzw. auf die Konstruktion des ‚Eigenen‘ durch die Konstruktion der ‚Anderen‘ aufmerksam. Ausgehend vom (diskursiven) Verhältnis zwischen Okzident und Orient<sup>32</sup> seit der Kolonialzeit beschreibt Edward W. Saïd in seinem Buch ‚Orientalismus‘ den Prozess, in dem das Fremdbild des Orient konstruiert wurde – bzw. den Prozess der „Orientalisierung“, wie Saïd es nennt. Er untersucht, wie das Bild vom Orient, das im Westen vorherrscht in langen historischen, wissenschaftlichen und sozialen Prozessen geschaffen wurde. „Die Beziehung von Okzident und Orient“, so Saïd (1981, 13), „ist eine Beziehung von Macht, Herrschaft und verschiedenen Graden einer komplexen Hegemonie“. Saïd zeigt auf, dass die europäischen Kolonisatoren, die Wissenschaftler, Entdecker und Forscher, im 19. Jahrhundert die Macht des ‚Wissens‘<sup>33</sup> nutzten, um die Bewohner/innen der eroberten Gebiete nach eigenen (Wissenschafts-) Maßstäben neu zu definieren. Die Geschichten der kolonialisierten Völker wurden als die Vorläufer einer im Westen längst vollzogenen Entwicklung und damit als zurückgeblieben dargestellt (vgl. Saïd/Burgmer 1998, 28). Aber nicht nur Geschichte, auch die Einwohner/innen wurden neu definiert: zu dem „was man später ‚indigene‘, die ‚Eingeborenen‘ nannte“ (ebd.). Ihnen wurde eine besondere Mentalität, eine kulturelle Identität zugeschrieben, die zur Legitimation der Interessen der Kolonialherren diente: So nennt Saïd beispielhaft Aussagen wie die Folgenden, nach denen „die Araber nur Stärke“ verstehen, denn das „ist die Art und Weise, wie die Algerier denken und handeln, es existiert eine besondere arabische Mentalität.“ „Chinesen“ sind hingegen „sanftmütige Menschen, die nur existieren um die Europäer zu bedienen“, während

---

31 Saïd 1981, 13

32 Die von Saïd verwendeten Begriffe für Europa und die Kolonialmächte und die kolonialisierten Länder des heutigen nahen, fernen und mittleren Ostens.

33 Gemeint ist hier das Wissen im Foucaultschen Sinne (vgl. Kap.1.2.1.).

die „Schwarzen unterentwickelt (...) und deswegen unsere Sklaven“ sind (ebd.).

Das wirtschaftliche Interesse, welches in den Vordergrund trat, führte zu der Befürchtung, dass sich selbstständig entwickelnde Kolonien dem Einfluss der europäischen Herrscher entziehen könnten und Einnahmequellen damit verloren gingen. Als Folge „rezipierte man bereitwillig Gobineau mit seiner Idee von der Überlegenheit der Rassen“ (ebd., 32): Seiner Rassenlehre zufolge, waren die Kolonialiserten nicht in der Lage, sich über einen bestimmten Punkt hinaus zu entwickeln, geschweige denn die Entwicklung der Europäer zu übertreffen. „Dem ‚Ureinwohner‘ kam so eine untergeordnete Rolle zu, da nur er von den Europäern lernen könne, sie jedoch nie von ihm. Dies wurde dann im Imperialismus institutionalisiert“ (ebd.). Der Orientalismus, so Saïd, „war letztlich eine politische Sichtweise einer Realität, deren Struktur die Differenz zwischen dem Bekannten (Europa, der Westen, ‚Wir‘) und dem Fremden (Orient, der Osten, ‚Sie‘) unterstützte. Diese Sichtweise schuf diese Differenz und diente dann in gewisser Weise den so entstandenen Welten. Die Orientalen lebten in ihrer Welt, ‚wir‘ lebten in der unseren“ (ebd. 1981, 54).

Saïd vertritt die These, so Rommelspacher (2002, 102), dass die Europäer den Orient und sein (Gegen-) Bild von einer statischen und rückständigen Welt des ewigen Vergnügens bräuchten, „um Europa als den Ort von Freiheit und Aufgeklärtheit zu definieren und die eigene Identität abzusichern“, die sich zu jener Zeit aus dem Bild eines fortschrittlichen, sich in verschiedenen Feldern, wie Wissenschaft, Politik und sozialer Ordnung, in enormen Umwälzungen befindlichen Europas speiste. Saïd analysiert - ausgehend von Kategorien von „Orientalen“ und „Westlichen“, die z.B. von Literaten und Wissenschaftlern in Literatur und Forschung benutzt wurden -, dass sich durch die Unterteilung und der damit verbundenen Verallgemeinerung von Menschen in unterschiedliche, sich gegenüberstehende Kategorien, die Unterscheidung polarisiert: „Die Orientalen werden orientalischer, die Bewohner des Westens westlicher, und sie begrenzt die menschliche Begegnung zwischen Kulturen, Traditionen und Gesellschaften“ (Saïd 1981, 56).

Laut Saïd zeigt der Orientalismus in seiner Geschichte bis heute eine Denkweise über das ‚Fremde‘, die sich aus historisch geschaffenen

und verfestigten Unterscheidungen und Kategorien wie ‚Osten‘ und ‚Westen‘ speist (vgl. ebd.). Zu dem so konstruierten Bild des ‚Orients‘ gehörte und gehört auch ein bestimmtes Bild vom Islam, welches sich ebenfalls auf in der Geschichte gemachte Erfahrungen und Konstruktionen, wie ‚Westliche‘ und Christen sie über ‚die Fremden‘, die ‚Orientalen‘ und Moslems konstruierten, stützt (vgl. Saïd 1981, 70ff).

Aufgrund dieser in die Bilder der ‚Fremden‘ eingeschriebenen (historischen) Verhältnisse – darauf weist Rommelspacher hin – sind nicht alle ‚Fremden‘ auf gleiche Weise ‚fremd‘. Es ist nicht zufällig, an wen sich Konflikte heften, wer als ‚fremd‘ und bedrohlich wahrgenommen wird und dass verschiedene Menschen mit unterschiedlichen Bildern und Assoziationen besetzt sind. Dabei spielen vielmehr „tradierte Feindbilder eine zentrale Rolle. In ihnen verdichtet sich Geschichte und drücken sich Machtbeziehungen aus. So ist in den Bildern von Menschen mit dunkler Hautfarbe die Geschichte des Kolonialismus eingeschrieben, im Bild vom fanatischen und gefährlichen Moslem der jahrhundertelange Kampf um politische und kulturelle Hegemonie zwischen Morgen- und Abendland (...). In der Konstruktion von Fremdheit wird also in den Stereotypen und Feindbildern Geschichte fortgeschrieben und zugleich immer wieder neu die Grenzlinie gezogen, wer zu dieser Gesellschaft gehört und wer nicht. (...) Die Konstruktion von Fremdheit, also die Frage, wer zum Fremden gemacht wird und wer nicht bzw. wer als bedrohlich mit negativen Emotionen besetzt wird, ist nicht nur eine Frage realer Unterschiede, sondern auch eine Frage der Macht“ (Rommelspacher 1999, 25f).

Das Konzept Saïds fungiert in dieser Arbeit als eine wichtige theoretische Grundlage. Unter anderem aufgrund der Einbeziehung des historischen Prozesses von Fremdheitskonstruktionen und der damit verbundenen besonderen Berücksichtigung der Beziehungsebene, dem Verhältnis zwischen ‚Eigenem‘ und ‚Fremdem‘, ziehe ich Saïds Konzept dem Konzept Baumans vor.

### **2.3 Die Konstruktion ‚kulturell Fremder‘**

Im Sinne Albert Scherrs wird in diesem Teil nach den „gesellschaftlichen Bedingungen (...) der Zuschreibung von Fremdheit“ (vgl. Kap. 2.1.3) gefragt. Hierbei interessiert vor allem die Frage, warum in öf-

fentlichen, medialen und wissenschaftlichen Diskursen vornehmlich ‚kulturell Fremde‘, die – um mit den Worten von Casto Varela und Mecheril zu sprechen – „natio-ethno-kulturell“ ‚Anderen‘ fokussiert werden. Welche Bedingungen machen diese Differenzlinie zum akzeptierten, allgemeingültigen Kriterium von ‚Fremdheit‘, während andere Aspekte, andere Differenzlinien in den Hintergrund treten? Im Folgenden soll es um ‚kulturell Fremde‘ als spezifische Form der Konstruktion von ‚Fremden‘ und ihre Funktion in der Gesellschaft gehen.

### 2.3.1 *Zum Kulturbegriff*

‚Fremde‘, das sind dem dominanten Alltagsverständnis nach Menschen anderer Nationalität, anderer Herkunft, anderer Religionszugehörigkeit, anderer Muttersprache etc., als jener der Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft. All diese Begrifflichkeiten, die im Alltagsdiskurs mit ‚Ausländern‘ bzw. ‚Allochthonen‘<sup>34</sup> assoziiert werden, werden häufig zusammengefasst und gleichgesetzt mit dem Begriff einer anderen ‚Kultur‘<sup>35</sup> und kumulieren bzw. schlagen sich nieder in der Begrifflichkeit des/der ‚Fremden‘, im Sinne des/der ‚kulturell Anderen‘. So werden im dominanten Diskurs eine Vielzahl von Begriffen und Kategorien vermischt, synonym gebraucht und undifferenziert in das Konstrukt des/der ‚Fremden‘ hinein gedacht. Zu ‚Fremdheit‘ dominiert damit im Allgemeinen ein Verständnis, in dessen Mittelpunkt der ‚Fremde‘ als ‚kulturell‘ different gegenüber der Gruppe des ‚Wir‘, der Mehrheitsgesellschaft steht. ‚Fremde‘, so der allgemeine Konsens, sind ‚kulturell‘ Andere. Bei der Kategorisierung von Menschen nach ‚kultureller‘ Differenz, so Roxana Mahdavi, wird jedoch nicht nach den Prämissen für Kulturzugehörigkeit gefragt (vgl. Mahdavi 1995, 54). Die Kriterien für ‚Fremdsein‘ scheinen vielmehr als quasi natürlich in der Kulturzugehörigkeit der ‚Fremden‘ zu liegen und sie so vom ‚Eigenen‘ – dem ‚kulturell Normalen‘ – zu trennen. Auch Thomas Höhne zufolge liegt der Umstand der Trennung unter anderem in dem in Diskursen

---

34 Der in den Niederlanden gebräuchliche Begriff für die Beschreibung von Menschen, die entweder selbst oder von denen mindestens ein Elternteil im Ausland geboren ist.

35 Sofern der Begriff Kultur im weiteren Verlauf des Textes als quasi natürliche Eigenschaft in Abhängigkeit von nationaler und/oder ethnischer Herkunft sowie in einem statischem Verständnis verwendet wird, werde ich ‚Kultur‘ in Anführungszeichen setzen.

verwendeten Kulturbegriff begründet: Geht es „in gegenwärtigen Diskursen um Kultur, sei es in wissenschaftlichen Spezialdisziplinen oder im Medienbereich,“ so Höhne, dann herrscht „ein ‚Begriff des Kulturellen‘ (...), in dem die Unterscheidung des (nationalen) ‚Eigenen‘ und des ‚Fremden‘ ein konstitutives Element bzw. eine bestimmende Differenz dieses Kulturdiskurses bilden“ (Höhne 1998, o.S.)<sup>36</sup>.

Ein Kulturbegriff jedoch, der mit nationaler und ethnischer Herkunft oder Religionszugehörigkeit gleichgesetzt wird, führt zu Kulturalisierungen: Kulturalisierungen, so Mahdavi, sind durch das Zuschreiben einer ‚kulturellen Identität‘ in Abgrenzung zur ‚Wir‘-Gruppe, charakterisiert. Sie definiert ‚kulturelle Identität‘, als eine „Beziehung zwischen einer bestimmten ‚Kultur‘ und dem Menschen, dem die Zugehörigkeit zu dieser ‚Kultur‘ zugeschrieben wird. Die ‚Identität‘ wird hier also als eine Art Wesenskern des Individuums angesehen, der durch ‚Kultur‘ definiert ist. ‚Kulturelle Identität‘ wird damit zum Inbegriff der Determiniertheit des Menschen durch ‚Kultur““ (Mahdavi 1995, 54). Gehandelt wird im dominanten Diskurs ein statischer naturalisierender Kulturbegriff, der den Menschen als durch seine Zugehörigkeit zu einer ‚Kultur‘ in seinem Denken und Handeln bestimmt sieht. Durch die fehlende Thematisierung der Frage „nach dem Hintergrund der Setzung der Kriterien für die Kulturzugehörigkeit (...) wird anscheinend vorausgesetzt, dass das Individuum durch den Geburtsort oder durch die Religion oder durch eine bestimmte Hautfarbe zwangsläufig Träger und Verkörperung seiner ‚Kultur‘ ist“ (ebd.). Das Verständnis von ‚Kultur‘ in diesem Zusammenhang beschränkt sich auf eine ethnische, na-

---

36 Höhne bezieht sich auf den historischen Prozess der Entstehung von Wissen über ‚Fremde‘ in der Wissenschaft, welche sich ihm zufolge seit etwa 200 Jahren auf die Grunddifferenz von ‚Eigenem‘ und ‚Fremdem‘ bezieht. „Der ‚Fremde‘ als der ‚kulturelle‘ wie auch ‚rassische‘ Andere sind zwei ausdrückliche Diskurspositionen, in welche die ‚Fremden‘ in Absetzung vom (‚rassischen‘, ‚kulturellen‘) Eigenen gebracht werden. In beiden Diskursen (Rasse - Kulturdiskurs) herrscht die gleiche funktionale Logik: Qua ‚angeeigneter‘ Natur (=Kultur) oder ‚natürlich-biologischer‘ Natur gehört jemand dazu (Nation, Volk, Gemeinschaft) oder nicht. Die Fremd - Eigen Grunddifferenz tritt, so der Kern der These, vielfach aufgefächert in Diskursen um Kultur seit dem 19. Jahrhundert zumeist in Krisenzeiten in Erscheinung und ist auch nur innerhalb von Kulturdiskursen funktional. So wie das ‚Eigene‘ und das ‚Fremde‘ eine wesentliche Grunddifferenz von Kulturdiskursen ist, so bildet erst die ‚Kultur‘ quasi das Medium, innerhalb dessen diese Grunddifferenz wiederum funktional adäquat zum Tragen kommt. Der ‚Fremde‘ ist in diesem Sinne immer der ‚kulturelle Fremde““ (Höhne 1998, o.S).

tionale Herkunftskultur sowie religiöse Zugehörigkeit, verknüpft mit ‚landestypischen‘ Traditionen, Gewohnheiten usw. ‚Kulturen‘ werden verstanden als Großgruppen, deren Synonyme Länder, Nationen oder Völker sind.<sup>37</sup> Ein solches Kulturverständnis führt zu den genannten Kulturalisierungen und trennt ‚Fremdes‘ von ‚Eigenem‘. Als Beispiele für die Konstruktion von ‚Fremdheit‘ durch Kulturalisierungen und der damit einhergehenden Trennung von Eigenem und Fremdem auf der Grenzlinie eines statischen Verständnisses von ‚Kultur‘ sollen hier zwei Beispiele dienen anhand derer Mahdavi in ihrem Artikel aufzeigt, dass unhinterfragte Prämissen der Kulturzugehörigkeit unter Umständen zu ungewollten Effekten führen. Es handelt sich dabei um zwei sich eigentlich gegenüberstehende Konzepte, deren Prämisse, ein statisches Verständnis von ‚Kultur‘, aber dieselbe ist:

Neorassismus: ‚Kultur‘ und ‚kulturelle Differenz‘ im Diskurs um Menschen anderer Herkunft, Hautfarbe usw. ersetzt häufig den tabuisierten Begriff der ‚Rasse‘. Anstelle der Rassialisierung als Argumentation zur Festlegung unüberwindbarer Grenzen zwischen ‚Uns‘ und den ‚Fremden‘ und Begründung von ausgrenzendem Handeln, tritt nun die Kulturalisierung. ‚Kultur‘ fungiert so in manchen Diskursen als Versteck für ‚Rasse‘. Etienne Balibar spricht in diesem Zusammenhang von „Neorassismus“<sup>38</sup>.

Multikulturelle Gesellschaft: Verschiedene ‚Kulturen‘ existieren aufgrund ihrer Unterschiedlichkeit nebeneinander her. Allerdings wird im Gegensatz zum Neorassismus davon ausgegangen, dass die ‚Kulturen‘ in einer Gesellschaft voneinander lernen und sich gegenseitig bereichern können (vgl. zur Konstruktion ‚kulturell Fremder‘ im Multikulturalismuskap. 2.3.3).

In beiden Fällen wird der zugrunde liegende Kulturbegriff in der Regel nicht hinterfragt, was zur Folge hat, dass „die entscheidenden Grenzen zwischen Positionen, die sich als entgegengesetzt definieren, (...) ungewollt so vermischen, dass z.B. unbeabsichtigt Positionen unterstützt werden, die man eigentlich vom eigenen Standpunkt her kritisie-

---

37 Für Beispiele der Verwendung eines solchen Kulturbegriffes bzw. -verständnisses in Diskursen und Debatten in den Niederlanden vgl. Prins, Fortuyn, van der Valk, Pels, Scheffer, Sackmann, List; Kap. 4.2

38 Vgl. ausführlich zu Balibars Theorie des Neorassismus: Balibar 1990.

ren wollte“ (Mahdavi 1995, 53). Die Konsequenz beider Konzepte ist eine Trennung von ‚Eigenem‘ und ‚Fremdem‘.

In aktuellen Debatten in den Niederlanden wird ‚Kultur‘ als Trennlinie, die die nationale und ethnische Herkunft als selbstverständlich mit ein zu denken scheint – wie in anderen Ländern auch –, zudem in besonderem Maße auf Religionszugehörigkeit ausgeweitet.<sup>39</sup> Offensichtlich stehen hier vor allem ‚die‘ christlichen Werte ‚den‘ islamischen Werten gegenüber. Rosemarie Sackmann konstatiert in diesem Zusammenhang auf Grundlage ihrer empirischen Studie zu Zuwanderung und Integration in Frankreich, den Niederlanden und Deutschland für alle drei Vergleichsländer, dass es im „engeren Bereich des Multikulturalismus, d.h. bei der Frage nach dem Umgang mit kulturell differenten Gruppen (...) vor allem um die Integration des Islam“ geht (Sackmann 2004, 243). Als dichotomes Gegensatzpaar stehen sich ‚der‘ Islam, als Verkörperung des Ostens, des „Orient“ und seiner ‚Kultur‘ ‚dem‘ Christentum, als Verkörperung des Westens, der westlichen ‚Kultur‘ gegenüber (vgl. Saïd Kap. 2.2.2). Religion, so scheint es, wird mitgezogen unter den Mantel eines Kulturbegriffes, wie er – statisch und verkürzt – in öffentlichen Debatten und Diskursen verwendet wird. Rommelspacher führt dazu aus, dass das Bild von ‚dem‘ Islam im Westen seit einigen Jahren verstärkt als das Gegenbild zu ‚dem‘ Westen wahrgenommen wird und so „zum Prototyp des Fremden und vielfach auch des Feindes gemacht wurde“ (vgl. Rommelspacher 2002, 99). Sie stellt ebenfalls fest, dass Eingewanderte früher primär aufgrund ihrer nationalen Herkunft definiert wurden. „Heute hingegen steht viel mehr ihre vermutete religiöse Zugehörigkeit im Vordergrund der Wahrnehmung“ (ebd.). Dass das Feind- oder Fremdbild im Westen so leicht zu mobilisieren ist, hängt nach Rommelspacher mit der langen und wechselhaften Geschichte der Auseinandersetzungen und dem Verhältnis zwischen Orient und Okzident zusammen.<sup>40</sup>

---

39 Vgl. im niederländischen Kontext den u.a. vom populistischen Politiker Pim Fortuyn (z.B. ‚De islamisering van onze cultuur‘, 2002) dem Kolumnisten und Filmemacher Theo van Gogh (z.B. ‚Allah weet het beter‘, 2004) und der Politikerin Ayaan Hirsi Ali (z.B. ‚Submission‘, 2005; ‚De zontjesfabriek‘, 2002, ‚De maagdenkooi‘, 2004) angefachten Diskurs um den Islam. Vgl. Kap. 4.2.

40 Vgl. Kap. 2.2.2; zu den wechselnden Bildern des Orients im Okzident vgl. Rommelspacher 2002, 100-108.

Diesem problematischen und statischen Kulturbegriff soll hier ein differenzierter und flexibler Kulturbegriff gegenübergestellt werden, wie ihn u.a. Leiprecht (vgl. Leiprecht 2004) vertritt: Aus sozialwissenschaftlicher Perspektive wird mit dem Begriff Kultur versucht, „die besondere Lebensweise und die entsprechenden Bedeutungsmuster und Zeichensysteme einer Gruppe oder einer Gesellschaft zu fassen“ (Leiprecht 2004, 15). Dabei sind die Bedeutungsmuster und Zeichensysteme keinesfalls als unumstößliche Entitäten zu begreifen, denn sie können ihre Orientierungsfunktion nur dann beibehalten, wenn sie den jeweiligen Lebensbedingungen der Menschen entsprechen. Vielmehr bilden die „bestehenden kulturellen Bedeutungsmuster und Zeichensysteme (...) eine Art historisches Reservoir, das Menschen aufgreifen, transformieren und weiterentwickeln, aber auch verdrängen oder uminterpretieren können“ (ebd.). Menschen haben also, abhängig von ihren jeweiligen Lebensumständen, einen gewissen Einfluss auf Kultur. Der einzelne Mensch wiederum steht in einem bestimmten Verhältnis zu ‚seiner‘ Kultur bzw. zu den Kulturelementen – wie z.B. Normen und Werten, Traditionen und Umgangsregeln –, die für ihn eine Orientierungsfunktion in seinem Leben haben. Die unterschiedlichen Kulturelemente müssen nicht für jede/n der/die sich dieser Kultur zugehörig fühlt, dieselbe Bedeutung haben. Abhängig vom aktuellen und historischen (sozialen, politischen, gesellschaftlichen) Kontext, deuten und interpretieren Menschen Kulturelemente auf unterschiedliche Weise und geben ihnen eine persönliche Bedeutung (vgl. ebd., 17). So verstanden handelt es sich bei Kulturen um dynamische, sich fortwährend in Veränderung befindliche Prozesse, die Menschen in ihrem Handeln und Denken keinesfalls vollständig festlegen. Darüber hinaus ist Kultur – verstanden als besondere Lebensweise – nicht auf ‚Nationalkultur‘ zu beschränken. Vielmehr besteht in einer Gesellschaft – unabhängig von der ethnischen oder nationalen Herkunft der Gesellschaftsmitglieder – eine Vielzahl von unterschiedlichen Lebensweisen, die ihren Ausdruck in diversen Subkulturen finden. Auf unterschiedlichen Ebenen wird – auch innerhalb ethnischer Gruppen – eine Fülle unterschiedlicher Lebensweisen praktiziert. Als Beispiele wären da u.a. Familienkulturen, Jugendkulturen, Regionalkulturen, Organisationskulturen, ländliche und städtische Kulturen zu nennen. Kulturen können daher nicht als homogene Einheiten verstanden werden. Menschen sind immer Teil verschiedenster Gruppen und daher

mit unterschiedlichen kulturellen Kontexten und Einflüssen konfrontiert. Unbedingt zu berücksichtigen ist trotz aller Differenzierung allerdings, dass innerhalb jeder Gruppe oder Gesellschaft immer auch dominierende Kulturelemente existieren, die, im Gegensatz zu solchen, die nur für kleinere Untergruppierungen Gültigkeit besitzen, von der Mehrheit einer Gruppe geteilt werden: „Die Frage, was genau in einer Gruppe und/oder Gesellschaft als ‚normal‘ zu gelten hat und was nicht, hat einen normativen Aspekt und kann mit Macht, Unterwerfung und Normalisierungszwang verbunden sein“ (ebd., 16).

Das Bild des/der von ‚der‘ Nationalkultur dominierten ‚Fremden‘ ist, auf der hier vorgestellten Grundlage besehen, schlichtweg falsch: Auch wenn Menschen sich in ihrem Verhalten nicht vollkommen von ihren kulturellen Hintergründen frei machen können, so sind sie doch auch keineswegs ständig durch ihre kulturellen Kontexte dominiert, sondern können sich zu diesem in je spezifischer Form verhalten.

### 2.3.2 *‚Kultur‘ als dominantes Ordnungsmerkmal*

Es drängt sich an dieser Stelle geradezu die Frage auf, warum nun gerade der Diskurs um ‚Kultur‘ bzw. die Position des Kulturbegriffes im Diskurs als die dominante Kategorie der Konstruktion von ‚Eigenem‘ und ‚Fremden‘ durchsetzen konnte. Frank-Olaf Radtke begründet dies mit dem Verweis auf sich im historischen Kontext wandelnde Strukturen des Ein- und Ausschlusses, des Innen und Außen von Gesellschaft, welche mit der Etablierung einer Ordnung und damit mit Grenzziehungen zwischen ‚Eigenem‘ und ‚Fremdem‘ einhergeht: „Mit der Rede über das Anderssein“, so Radtke, „werden Kategorien festgelegt, mit denen entschieden wird, wer dazugehört und wer nicht. Ihre Wahl ist abhängig von den jeweils dominanten Ordnungsproblemen einer Gesellschaft. Im Mittelalter wurde Innen und Außen zentral über Religion reguliert, in der Zeit der Industrialisierung und des Kolonialismus trat Rasse als Unterscheidungskriterium in den Vordergrund. Das 19. Jh. bildete mit Volk/Nation wieder eine neue Semantik zur Behandlung von Innen und Außen aus, die auf einer positiven Bestimmung der Gemeinschaft beruht; und die modernen Sozialstaaten am Ende des 20. Jahrhunderts stellen derzeit ihren kategorialen Apparat, mit dem sie versuchen, mit der Differenz umzugehen und das Eigene vom Fremden zu unterscheiden, erneut um: nun auf ‚Kultur‘“

(Radtke 1998, 80). Ähnlich argumentiert auch Albert Scherr, wenn er ausgehend von der These Zygmunt Baumanns, dass ‚Fremdheit‘ eine durch soziale Ordnungen hervorgebrachte Kategorie der Ambivalenz ist, folgert, dass sich die „Wahrnehmung von ‚Ausländern‘ und Einwanderern als ‚kulturell Fremde‘ sozialgeschichtlich als Folge von Bemühungen interpretieren (lässt), Gesellschaften als kulturell homogene Nationalstaaten zu etablieren“ (Scherr 1999, 58; vgl. auch Heckmann 1998, 59ff). Diese Entwicklungen sind als ein Prozess zu begreifen, in dem auch ‚überholte‘ Kriterien zur gesellschaftlichen Ordnung stets noch in den ‚neuen‘ Kriterien in diskursiver Form enthalten sind. Die hier beschriebenen Entwicklungen lassen sich zumindest für die westeuropäischen Staaten verallgemeinern.

Höhne analysiert bezogen auf die jüngere Vergangenheit der BRD ergänzend, dass die Ursprünge der Kulturdominanz als trennende Variable im Diskurs mit der in den zum Ende der 1970er Jahren aufkommenden Diskussionen zu so genannten Gastarbeitern und Multikulturalismus zu finden seien. Dem niederländischen Kulturanthropologen und Migrationsforscher Jan Rath zufolge, ist in den Niederlanden mit dem Kommen der ersten Gastarbeiter Ende der 1950er Jahre eine Diskussion um „die ‚andere‘ Natur und Lebensweise ‚des‘ Gastarbeiters (...) seine Fremdheit und südliche Mentalität, seine mühsame Akklimatisierung und seine Anpassungsprobleme“ entstanden, die „bestimmte Kategorien der Bevölkerung aufgrund soziokultureller Merkmale als ‚anders‘“ definierte. Hierdurch entstanden nach Rath „eine Mehrheit und Minderheiten, in diesem Fall ethnische Minderheiten, da ihr Anders-sein verbunden wird mit einer ‚Kultur...fremden Ursprungs““ (Rath 1996, 484f; Binnenzitat v. ACOM – Adviescommissie Onderzoek Culturele Minderheiten<sup>41</sup>, 1997, 9). Sowohl Höhne als auch Rath geben an, dass zuvor durchaus auch anders – z.B. auf klassengesellschaftliche und soziale Unterschiede bezogen – differenziert wurde (vgl. Höhne 1998, o.S.; vgl. Raths Ziehung einer Parallele mit der „Auseinandersetzung mit Asozialen“ in den Niederlanden in den 1950er Jahren: Rath 1996, 482ff).

Sich auf das vergangene Jahrzehnt beziehend, stellt auch Mark Terkessidis fest, dass der Aspekt der ‚Kultur‘ beim Nachdenken über das

---

41 1978 gegründete Beratungskommission Forschung Kulturelle Minderheiten

Verhältnis zwischen ‚Uns‘ und ‚den Anderen‘ im Mittelpunkt steht und nicht die ökonomische oder politische Integration. Vielmehr geht es um die Anerkennung ‚kultureller‘ Differenzen, was Anfang der 1990er Jahre in dem Konzept eines liberalen und toleranten Multikulturalismus als einflussreicher Idee zum Ausdruck kam (vgl. Terkessidis 2003, 242). Aus der Sicht von nach Deutschland Eingewanderten – so zeigen Ergebnisse einer Untersuchung von Terkessidis (vgl. Terkessidis 2004) – entwickelt sich die Wahrnehmung ‚kultureller‘ Differenz im Bewusstsein Allochthoner erst durch wiederholte Zuschreibungen der Position des/der ‚kulturell Fremden‘ durch die autochthone Bevölkerung (vgl. ebd., 21). Für die heutige Zeit des Multikulturalismus, der Globalisierung und so genannter ‚posttraditionaler‘ Gesellschaften konstatiert Höhne aus umgekehrter Perspektive, dass über ‚Eigenes‘ und ‚Fremdes‘ als einer gesellschaftlichen Grunddifferenz, nur unter Bezugnahme auf einen statischen, ‚Fremdes‘ von ‚Eigenem‘ trennenden Kulturbegriff – wie es z.B. zur Legitimation politischen oder pädagogischen Handelns geschieht – gesprochen werden kann. Im Umkehrschluss ließe sich, so Höhne (1998, o.S.), sagen, dass „Diskurse über das ‚Fremde‘ sich angesichts der gegenwärtigen diskursiven Formation nur unter kulturellen Vorzeichen realisieren lassen“. Es bleibt somit festzuhalten, dass der/die/das ‚Fremde‘ im öffentlichen Diskurs immer mit dem Bild des/der ‚kulturell Fremden‘ zusammengedacht wird und nur als solche/r existiert; oder anders ausgedrückt: dass der/die/das ‚Fremde‘ nur „innerhalb eines Diskurses über Kultur zur Darstellung kommt“ (ebd.). Dem liegt die Annahme zugrunde, dass die Unterscheidung von ‚Fremdem‘ und ‚Eigenem‘ ein dominanter Diskursstrang innerhalb des Diskurses um ‚Kultur‘ ist.

### 2.3.3 Die multi-,kulturelle' Gesellschaft

Auf Höhnes Feststellung Bezug nehmend, nach der ‚Fremde‘ nur noch als ‚kulturell Fremde‘ und innerhalb eines Diskurses, in dem ein statischer Kulturbegriff das Zentrum bildet, zur Geltung kommen und unter Berücksichtigung der mit Mahdavi dargelegten Tatsache, dass ein statischer Kulturbegriff zu Kulturalisierungen sowie einer Trennung von ‚Uns‘ und ‚den Anderen‘ führt, möchte ich an dieser Stelle ein Gesellschaftskonzept vorstellen, in welchem den ‚Kulturen‘ eine zentrale Rolle zukommt und das zudem sowohl in den Niederlanden als auch in Deutschland seit Jahren einen Diskursinhalt darstellt: Die multikulturelle Gesellschaft. Ziel wird es sein darzulegen, wie aufgrund eines im Mittelpunkt der Diskussion um ein Gesellschaftskonzept stehenden statischen Kulturbegriffes die Trennung zwischen einem ‚Wir‘ auf der einen und einem ‚Sie‘ auf der anderen Seite durch die Konstruktion ‚kulturell Fremder‘ vorangetrieben wird.

‚Multikulturelle Gesellschaft‘, das ist sowohl ein gesellschaftliches Konzept, nach welchem alle ‚Kulturen‘ als separate, akzeptierte und anerkannte Entitäten nebeneinander bestehen können<sup>42</sup> (vgl. Mecheril 2003, 20), als auch eine Vokabel, die in öffentlichen Debatten den Ist-Zustand, im Sinne einer ‚kulturell-heterogenen‘ Gesellschaft beschreiben soll.<sup>43</sup>

Der angewandte Kulturbegriff – in dem Sinne, wie er oben kritisiert wurde – überlagert in dem Konzept wie in der Debatte andere Aspekte der Pluralität und Vielfalt von Lebensstilen in der Gesellschaft (vgl. Mecheril 2003, 20; Mahdavi 1995, 53; Yildiz 2003, 259f, Radtke 1998, 92ff). Auf einen konzeptionellen Widerspruch machen Claudia Nikodem, Erika Schulze und Erol Yildiz aufmerksam: Trotz des breiten Tenors über die Folgen verschiedener aktueller Gesellschaftskonzepte<sup>44</sup>

---

42 Als Metapher für den Multikulturalismus gilt das Bild der ‚Salad bowl‘.

43 Ein praktisches Extrem für das Konzept des Multikulturalismus war in den Niederlanden noch bis Ende der 1960er Jahre zu beobachten: Im Zentrum der Gesellschaftsstruktur stand zu diesem Zeitpunkt die ‚verzuiling‘ (Versäulung) der Gesellschaft: eine Einteilung der Gesellschaft entlang ‚weltanschaulicher Differenzierungslinien‘. Die so Eingeteilten lebte dann ihr Leben in ihrer weltanschaulichen Säule neben den Säulen derer mit anderer Weltanschauung. Vgl. ausführlich zu diesem Modell Kap. 4.1.1.

44 beispielsweise Postmoderne, Weltgesellschaft oder globalisierte Moderne

– die u.a. in einer funktionalen Ausdifferenziertheit (Luhmann), strukturellen Transformationsprozessen und Enttraditionalisierung (Habermas) oder Pluralisierung von Lebensformen, Werten und Normen in der Gesellschaft zu sehen sind und zumeist als Modernisierungsgewinn interpretiert werden (vgl. Nikodem/Schulze/Yildiz 1999, 301) – verschwinden eben diese Merkmale, sobald es um Minderheiten geht. Sie geraten in Vergessenheit, sobald versucht wird das zu definieren, was als multikulturelle Gesellschaft diskutiert wird. Dann nämlich werden, so die Autor(inn)en, sämtliche Differenzen zu einer Einheit zusammengefügt und an Stelle der allgemeinen Pluralität und Ausdifferenziertheit – die u.v.a.m. auch ethnische Differenzierung beinhaltet (vgl. Heckmann 1998, 54f) –, eine vermeintlich vorhandene ethnisch-national-kulturelle Homogenität der Mehrheit auf der einen und der Minderheiten auf der anderen Seite propagiert (vgl. auch Rätzhel 1998, 55f). Ginge man hingegen von einem angemessenen Kulturbegriff aus, so ließen sich die meisten Gesellschaften – auch die deutsche und die niederländische Gesellschaft –, selbst ohne Eingewanderte als multikulturell beschreiben: heutige funktional ausdifferenzierte Gesellschaften können gar nicht monokulturell sein (vgl. Yildiz 2003, 257f). Die „zentrale Einsicht“ des Multikulturalismus besteht nach Mecheril darin, „dass davon ausgegangen wird, dass ‚kulturelle Zugehörigkeit‘ „die normativen, symbolischen, interpretativen und sozialen Voraussetzungen für soziale Handlungsfähigkeit“ schafft: „Dass Kulturen die Handlungsmächtigkeit der Einzelnen hervorbringen und rahmen, ist das bedeutsamste Argument, Kulturen und die von ihnen gestifteten Identitäten anzuerkennen“ (Mecheril 2003, 20; vgl. Sackmann 2004, 225ff). Mit Nikodem et al. lässt sich dann hinzufügen, dass, um eine Brücke über den trennenden Graben zu schlagen – der letztendlich durch die Konstruktion von ‚kulturell Fremden‘ in Abgrenzung zum ‚kulturell Normalen‘ entsteht –, der „moralische Appell in diesem Zusammenhang lautet: die Fremden in ihren Fremdlichkeiten anzuerkennen und zu verstehen“ (Nikodem et al. 1999, 301). Die Folge dieser durchaus gut gemeinten Anerkennung ist allerdings die Festlegung der ‚Anderen‘ auf ihr vermeintliches ‚Anderssein‘, die Konstruktion von ‚den kulturell Fremden‘ in Abgrenzung von ‚uns kulturell normalen‘.

Die Auffassung von einer Gesellschaft als multikulturell, als einer Gesellschaftsform, der das Merkmal des Nebeneinanderlebens verschie-

dener ethnischer und nationaler ‚Kulturen‘ als Hauptstruktur- und Heterogenitätsmerkmal zugrunde liegt, tendiert demnach durch eine Überdimensionierung des sich auf Ethnizität und nationale Zugehörigkeit beschränkenden Kulturaspektes zu Ethnisierungen und Kulturalisierungen. Das betrifft u.a. das weite Feld der Konflikte. So konstatieren Nikodem et al. (1999, 290): „Was auf den ersten Blick, sowohl in den weltweit als auch lokal geführten Debatten über ‚Kulturen‘, direkt ins Auge fällt, ist die Hervorhebung kultureller Differenzen als Integrationsproblem. (...) Im Zuge der Globalisierung und ihren konkreten Erscheinungen wie weltweite Migrationen, Pluralisierung von Lebensformen und kulturellen Einstellungen, globale Vernetzungen struktureller, kultureller und diskursiver Art, wird der kulturell Fremde zu einem gesellschaftlichen Problem hypostasiert, das jetzt alltäglich erfahren werden kann“ (vgl. Nikodem et al. 1999, 290). Konflikte, deren Ursachen mitunter auch auf der gesellschaftlichen und/oder politischen Ebene zu finden wären, werden als durch das ‚Aufeinanderprallen‘ verschiedener ‚Kulturen‘ verursacht definiert. Des Weiteren treten Momente, die neben ethnischer, religiöser oder nationaler Zugehörigkeit für die Identität und die jeweiligen Handlungsfähigkeiten und -räume mitverantwortlich sind, wie z.B. sozial-ökonomische Herkunft, Bildung, Gender oder Generation – welche jenseits der nationalen oder ethnischen Grenzziehung Menschen von einander unterscheidet bzw. zusammenbringt – dem Aspekt des ‚Kulturellen‘ gegenüber weitgehend oder ganz in den Hintergrund. Innerethnische oder -kulturelle Heterogenität gerät so mindestens ebenso aus dem Blickfeld, wie die zahlreich auftretenden Gemeinsamkeiten zwischen den vermeintlich so anderen ‚Fremden‘ und den Menschen, die der Gruppe des ‚Wir‘ oder ‚Uns‘ zuzuzählen sind. Auf der Ebene struktureller, politischer und sozialer Fragen kommt es zu Vernachlässigungen indem ein ethnisch-national definiertes Kulturverständnis ins Zentrum dieser gerückt wird. Andere gesellschaftliche Dimensionen, wie etwa System oder politische Zusammenhänge treten in den Hintergrund oder werden gar nicht thematisiert, was nichts anderes als Kulturreduktionismus bedeutet (vgl. Yıldız 2003, 259): „Die Schwächen der (...) Multikulturalismuskonzepte, die sich konzeptionell als Gegenmodell zum als homogen definierten Nationalstaat verstehen, liegen vor allem in der Vernachlässigung der sozialen Ungleichgewichte unter den ethischen Minderheiten, d.h. den unterschiedlichen Zugangschancen zu

den gesellschaftlich relevanten Ressourcen wie Arbeit, Wohnung und Bildung sowie der Ausblendung der unterschiedlichen politischen Rechte und Partizipationschancen der einzelnen Gruppen aus der Analyse“ (Yildiz 1997, 15).

Diese Prozesse der Kulturalisierung – bei gleichzeitiger Vernachlässigung struktureller Probleme – könnten entweder als der Versuch umschrieben werden, eine einheitliche nationale Identität zu kreieren, indem man bestimmte Gruppen als ‚kulturell fremd‘, als nicht der ‚(Leit-) Kultur‘ der Mehrheitsbevölkerung zugehörig, konstruiert, um so andere bestehende gesellschaftliche und politische (Macht-) Strukturen zu verschleiern und eine herrschende Ordnung zu stützen, oder aber man geht davon aus, dass die Kulturalisierungsprozesse lediglich ‚ungewollter Effekt‘ des Multikulturalismuskonzeptes sind. Die Konsequenz jedoch bleibt die gleiche: Allochthone werden als ‚fremd‘, als ‚anders‘, als ‚ausländisch‘, als nicht dazugehörig konstruiert, und die Gesellschaft in Gruppen von ‚Wir‘ und ‚Sie‘ aufgeteilt, deren Mitglieder sich an der Linie konstruierter nationaler und ethnischer Kulturdifferenzen gegenüberstehen.

Baukje Prins plädiert – und ich schließe mich ihr aufgrund des oben Dargelegten an – für die Vermeidung des Terms Multikulturalismus, aufgrund impliziter „Missverständnisse“ den Kulturbegriff betreffend (vgl. Prins 2000/2004<sup>2</sup>, 147ff). Prins merkt an, dass Anhänger des Multikulturalismus ‚Kulturen‘ meist als natürliche Entitäten betrachten, die losgelöst von Menschen, von dem, was sie für Individuen bedeuten, zu existieren scheinen. Als Folge sieht sie die Gefahr, dass „man kulturelle Diversität gleichsetzt mit Biodiversität (...). So gibt man den Kulturen, wie auch den individuellen Trägern dieser den dubiosen Status von Stückchen Natur, die vorm Aussterben geschützt werden müssen“ (Prins 200/2004<sup>2</sup>, 149).

#### 2.3.4 *Der Mythos vom homogenen Nationalstaat*

Getragen und unterstützt wird ein solcher Kulturreduktionismus nach Nikodem et al. (1999, 288ff) durch das Anknüpfen an alltägliche Mythen (vgl. Kap. 1.1.6) auf verschiedenen Ebenen. In der Politik, den Medien und der Wissenschaft werden Deutungsmuster kreiert, die eine gewisse Plausibilität im Alltag genießen, da sie einen Orientierungsrahmen fußend auf Kultur- und Nationalmythen bereitstellen.

Konstrukte wie ‚Wir‘ und die ‚Anderen‘ erscheinen dann vor dem mythisierten Hintergrund einer ethnisch-nationalen Homogenität plausibel.<sup>45</sup> Obwohl „(post)moderne Gesellschaften mit stärker ausdifferenzierten Strukturen und mit zunehmender lebensweltlicher Diversifizierung kaum noch in der Lage sind, die verschiedenen Kontexte und Zusammenhänge nach überwölbenden Modellen einheitlich zu verschränken (...) ist zu beobachten, dass man diese Vielfalt durch Konstruktion von Einheitsmythen, wie nationale Identität oder Ethnizität zu homogenisieren sucht“ (Yildiz 2003, 258f). Was ‚Eigenes‘ und was ‚Fremdes‘ ist, ist in einer differenzierten Gesellschaft im Grunde genommen kontextabhängig und betrifft nur Teilsysteme, deren Regeln funktional bestimmt sind. Werden zur Bestimmung der Differenz zwischen ‚Eigenem‘ und ‚Fremden‘ aber z.B. ‚kulturelle‘ Kriterien herangezogen, so wird hier ein übergreifendes Merkmal konstruiert. Der Versuch den Mythos der ‚kulturell‘ homogenen Nation als Quelle von Alltags- und Orientierungssicherheit aufrechtzuerhalten geht häufig mit kulturrassistischen Argumenten einher, die die als ‚kulturell fremd‘ konstruierten Menschen ausschließen (vgl. Yildiz 1998, 84). Begreifen wir ‚Fremde‘ als ‚kulturell Fremde‘, die aufgrund gesellschaftshistorischer Versuche eine kulturell-homogene Nation bzw. Gesellschaft zu bilden, konstruiert werden, so stellen Allochtone die vermeintlich bestehende Ordnung einerseits in Frage, werden andererseits jedoch durch ihre Kategorisierung als ‚Fremde‘ und somit in ihrer Rolle als ‚Außenseiter/innen‘ aber dazu funktionalisiert, die fingierte Homogenität des Nationalstaates zu bekräftigen.

Einen wichtigen Beitrag zur allgemeinen Verinnerlichung des Mythos eines homogenen Nationalstaates, dessen Ein- und Ausschlusskriterium die ‚kulturelle‘ Zugehörigkeit bildet, leisten auch wissenschaftliche Untersuchungen, die Fragestellungen beinhalten, „die schon im Vor-

---

45 Betrachtet man den Entstehungsprozess von Nationen, so bestanden - und bestehen noch heute - die meisten modernen Nationalstaaten aus Menschen unterschiedlicher Herkunft. Erst durch die gewaltsame Unterdrückung und den damit verbundenen Homogenisierungsabsichten entstand in diskursiver Konstruktion der Mythos vom homogenen, eine kulturelle Identität besitzenden Nationalstaat (vgl. Heckmann 1998, 59ff; Yildiz 1998, 83). Die so konstruierte homogene und damit ideale aber eben doch nur „imaginäre Gemeinschaft“ (vgl. zum Begriff der „imagined communities“ Benedict Anderson, 1988) täuscht über reale soziale Unterschiede und die bestehende Heterogenität auf verschiedensten gesellschaftlichen, politischen und individuellen Ebenen hinweg.

feld kulturalisieren und ethnisieren. (...) Nach diesem Vorkonzept wird die Gesellschaft als eine ethnische Gemeinschaft definiert. Das Ethnische ist der Ausgangspunkt, auf den sich weitere Argumente beziehen. Der Zusammenhalt der Gesellschaft wird auf diese Weise auf die ethnischen Formationen zurückgeführt“ (Nikodem et al. 1999, 302). Auch Elisabeth Beck-Gernsheim unterstreicht den nicht zu unterschätzenden Einfluss, den ein sich auf allgemeingültige Alltagsmythen gründendes Wissen und unhinterfragte Vorannahmen von Wissenschaftler(inne)n, bei wissenschaftlichen Forschungen und Untersuchungen haben. Die diesen Studien zugrunde liegenden unhinterfragten Vorannahmen, so Beck-Gernsheim, erweisen sich am Ende häufig als stärker als die methodischen Anstrengungen (vgl. Beck-Gernsheim 2004, 136ff).<sup>46</sup> Für die Ebene der (deutschen) Medien konstatiert Beck-Gernsheim, dass Berichte von und über Eingewanderte/n und ihre/n Nachkommen auf der Basis von Mythen und Stereotypen geschrieben oder in Szene gesetzt werden (vgl. ebd., 149ff).

## 2.4 Gesellschaft – Gruppe – Subjekt: Identitäten

Im Folgenden werden mit Hilfe der Theorie der sozialen Identität („Social Identity Theory“) nach Henri Tajfel und John Turner die identitätsbildenden Prozesse zwischen Individuum und Gesellschaft verdeutlicht (vgl. Tajfel 1978, 1982). Ziel ist es in diesem Abschnitt aufzuzeigen, dass diese Prozesse zu einer Konstruktion und Bewertung von ‚Fremden‘ beitragen, indem auf Wirkungsweisen und Funktionen von Abgrenzungen zwischen Menschen bzw. Gruppen eingegangen wird. In den bisherigen Ausführungen ging es vor allem um gesellschaftliche Mechanismen und die Machtverhältnisse zwischen Mehr- und Minderheitengruppen, die mit der Konstruktion von ‚Fremden‘ verknüpft sind. Im Folgenden steht die Frage zentral, welchen Zweck die Abgrenzung zu ‚Anderen‘ für das Individuum hat.

---

46 Beck-Gernsheim gelingt es, dies anhand einer Kritik an den Studien ‚Orientierungen ausländischer Jugendlicher in Deutschland‘ des Deutschen Jugendinstitutes, der ‚13. Shell-Jugendstudie‘ und ‚Verlockender Fundamentalismus‘ von Wilhelm Heitmeyer und Mitarbeiter(inne)n (vgl. hierzu auch Höhne 1998, o.S.) deutlich zu machen.

Mit der Entwicklung der Theorie der sozialen Identität verfolgten Tajfel und Turner nach der Krise der Sozialpsychologie<sup>47</sup> das Ziel, eine Theorie zu entwickeln, die zum einen in der Lage ist, die soziale und die subjektive Welt gleichberechtigt zu konzeptionalisieren und mit deren Hilfe zum anderen die Wechselwirkungen zwischen Subjekt und sozialer Welt untersucht werden können (vgl. Krieger 2003, 88).

Tajfel definiert Gesellschaft als ein soziales Netzwerk, in welchem sich jedes Individuum durch die Zugehörigkeit zu einer Vielzahl von Gruppen verortet. Die Strukturen und Dynamiken des sozialen Kontextes der Individuen werden durch die Vielfalt von sozialen Gruppen und ihren Beziehungen zueinander bestimmt. Individuen – als Mitglieder (verschiedener) sozialer Gruppen – werden zum einen in ihrem Verhalten von den kontextspezifischen Beziehungen zwischen den Gruppen beeinflusst, nehmen zum anderen aber auch Einfluss auf die spezifischen Gruppenrelationen (vgl. ebd., 110). Jede dieser Mitgliedschaften beeinflusst das Selbstkonzept des oder der Einzelnen (vgl. ebd., 100). Soziale Gruppen definiert Tajfel relativ allgemein als Kategorien, zu denen Individuen sich selbst als zugehörig definieren und zu denen sie auch von außen, von ‚Anderen‘ als zugehörig beschrieben werden (vgl. ebd., 90). Wesentliches Kriterium dieser Definition von sozialen Gruppen ist, dass die Gruppenmitglieder über zumindest annähernd gleiche Kategorien verfügen.<sup>48</sup> Grundsätzlich gehen Tajfel und Turner davon aus, dass Menschen dazu neigen sich und andere in soziale Gruppen zu kategorisieren und somit soziale Gruppen zu konstruieren (vgl. ebd., 110). Wichtig zu bemerken ist, dass Individuen „do not create their own categories but assimilate the categories that are culturally available, thereby accepting culturally determined patterns of prejudgment and stereotyping“ (Billig 2002, 175). Laut Tajfel bildet die soziale Kategorisierung durch die Reduktion von Komplexität ein Orientierungssystem. Personen strukturieren ihren sozialen Kontext in unterscheidbare soziale Gruppierungen, welche häufig zugleich bewertet werden. Die Folge davon ist, dass Unterschiede zwischen den verschiedenen Kategorien hervorgehoben und übertrie-

---

47 Vgl. hierzu Flick 1995, 9f.

48 Tajfels Begriff der sozialen Gruppe ist somit vergleichbar mit Frindtes „Deutegemeinschaften“. Vgl. Kap. 1.1.4.

ben werden, während die Unterschiede innerhalb einer Kategorie ignoriert oder untertrieben werden (vgl. Krieger 2003, 99; Billig 2002, 175). Zudem ist es dem Individuum durch die Kategorisierung seiner Umwelt möglich, die eigene soziale Positionierung mittels dieses Systems der Sortierung einzuschätzen (vgl. Krieger 2003, 100). Krieger fasst Tajfels Überlegungen (1979) folgendermaßen zusammen: „Versteht man nun soziale Kategorien oder Gruppen in dem Sinne, dass sie ihren Mitgliedern eine sozial definierte Identität vermitteln, so muss ‚soziale Identität‘ das Resultat des Vergleichs mit Mitgliedern fremder Gruppen sein (...). Dieser Vergleich definiert ein Individuum als ähnlich oder unähnlich, besser oder schlechter als andere Gruppen und trägt somit zu seiner Selbsteinschätzung bei. Soziale Identität umfasst also die Aspekte eines individuellen Selbstkonzepts, die sich aus der Zugehörigkeit dieses Individuums zu bestimmten sozialen Kategorien ergeben“ (Krieger 2003, 98).

Die Theorie der sozialen Identität schreibt den Gruppenzugehörigkeiten somit eine wichtige Rolle für das Selbstkonzept von Individuen zu. Im Mittelpunkt der Theorie steht die These, dass Menschen stets nach einem möglichst positiven Selbstbild streben. Um dieses zu erlangen, sind nach Tajfel und Turner die Zugehörigkeiten zu unterschiedlichen Gruppen als Ausgangspunkt für Abgrenzungsprozesse zu anderen sozialen Gruppen anzusehen. Je positiver die eigene Gruppe im sozialen Vergleich zu anderen sozialen Gruppen dabei konstruiert und wahrgenommen wird, desto positiver fällt das individuelle Selbstkonzept aus. Wichtig in der Theorie der sozialen Identität ist bei Tajfel und Turner die Unterscheidung zwischen Eigen- und Fremdgruppe (Ingroup und Outgroup) durch den oder die Einzelne/n. Ihrer Theorie folgend existiert eine Gruppe nie alleine, sondern wird erst in Abgrenzung, Vergleich und Wechselwirkung mit anderen konstruiert. Erst der soziale Vergleich ermöglicht die Bewertung und Einordnung der eigenen Gruppenzugehörigkeit (vgl. ebd., 91).

Das Selbstkonzept wird im allgemeinen als das System der Konzepte beschrieben, die einer Person zur Verfügung stehen, um sich unter Zuhilfenahme dieser selbst zu definieren (vgl. ebd., 92).

Es setzt sich nach Tajfel und Turner aus zwei Aspekten zusammen: aus einer personalen und einer sozialen Identität. Tajfel und Turner vertreten die These, dass die personale Identität Resultat der indivi-

duellen Biografie des Individuums ist.<sup>49</sup> Unter sozialer Identität wird der Teil des Selbstkonzeptes verstanden, der aufgrund des Wissens eines Individuums über seine Zugehörigkeit zu einer oder mehreren sozialen Gruppen und der damit verbundenen emotionalen Bedeutung, die er dieser Zugehörigkeit beimisst, entsteht (vgl. ebd.). Wie sich das Individuum selbst als Mitglied einer Gruppe im Vergleich zu Mitgliedern anderer Gruppen sieht, bestimmt im Wesentlichen dessen soziale Identität. Diese wichtigste, soziale Komponente des Selbstkonzeptes kann nur dann positiv bewertet werden – und danach strebt das Individuum nach der hier vorgestellten Theorie –, wenn die eigene Gruppe beim sozialen Vergleich mit anderen Gruppen positiver bewertet wird. „Die Charakteristika der eigenen Gruppe (wie z.B. Status, Reichtum oder Armut, Hautfarbe oder die Fähigkeit, Ziele zu erreichen) erhalten den Großteil ihrer Bedeutung erst in Relation zu wahrgenommenen Unterschieden zu anderen Gruppen und zu den Wertkonnotationen dieser Unterschiede“ (Tajfel zitiert nach Krieger 2003, 102).

Aus dem bisher Gesagten geht hervor, dass die Bewertung der eigenen Gruppe (Ingroup) eng verbunden ist mit dem Selbstkonzept einer Person. Je positiver die eigene Gruppe, die eigene Kategorie im Vergleich zu anderen sozialen Gruppen (Outgroups) bewertet wird, desto positiver ist auch die soziale Identität und damit das Selbstkonzept. „Weil jedes Individuum gemäß der ‚Social Identity Theory‘ nach positiver sozialer Identität strebt, tendieren Gruppenmitglieder dazu, sich von anderen Gruppen zu differenzieren und eine Überlegenheit auf einer relevanten Vergleichsdimension zu schaffen bzw. zu erhalten. Eine positive soziale Identität einer Gruppe kann also nicht in Isolation, sondern immer nur aus wechselseitigen sozialen Vergleichen mit anderen Gruppen erreicht werden“ (Krieger 2003, 205). Hingewiesen sei an dieser Stelle darauf, dass der Mechanismus, den Tajfel und Turner hier beschreiben, mit bestimmten Gesellschaften im engen Zusammenhang steht und keinesfalls als universell menschlich und ‚natürlich‘ zu begreifen ist. Vielmehr erinnert der Mechanismus an Kon-

---

49 Eine nähere Betrachtung von Entstehungs- und Veränderungsprozessen der persönlichen Identität fehlen laut Krieger in ihrer ‚Social Identity Theory‘ ebenso wie Fragen nach Wechselwirkungen zwischen personaler und sozialer Identität (vgl. ebd., 92).

kurrenzbeziehungen, die in und durch gesellschaftliche Strukturen existieren. Für den Vergleich der Ingroup mit Outgroups gilt nach der Theorie von Tajfel und Turner, dass die Relevanz des Vergleichs für die soziale Identität umso größer ist, je ähnlicher die Vergleichsgruppe ist und je bedeutsamer die Vergleichsdimension. Je instabiler und illegitimer die vorhandene Statusrelation zur Vergleichsgruppe wahrgenommen wird, desto eher kommt es zu sozialen Vergleichsprozessen. Soziale Vergleichsprozesse steigen zudem mit der Relevanz der Gruppenzugehörigkeiten in konkreten Situationen. Das Bedürfnis, soziale Vergleiche vorzunehmen, steigt mit der Negativität des Selbstbildes (vgl. ebd., 110f).

Die abgrenzende Konstruktion von Menschen (vermuteter) anderer nationaler Herkunft und kultureller Zugehörigkeit bedeutet demnach zugleich die Konstruktion von Identitäten: Zum einen Identitäten, die den ‚Anderen‘ zugeschrieben werden und zum anderen Identitäten, die sich aufgrund der Abgrenzung von anderen für die eigene Gruppe herausbilden und u.U. durch diese Abgrenzung begründet, zumindest aber verstärkt werden. In Abgrenzung von Theorien, nach denen Identität als Bestätigung für ein angeborenes Wesen gedeutet wird, und in Anlehnung an Tajfel gehe ich davon aus, dass es sich bei Identitäten um Konstrukte handelt, die sich aus sozialen Rollen und gesellschaftlichen Bedingungen speisen: Ohne externe Bezugspunkte ist die Herausbildung von Identitäten nicht denkbar. Bader zufolge ist sowohl die Entwicklung des Individuums wie vor allem auch die Entwicklung kollektiver Identitäten – die er als soziale Identitäten beschreibt – durch die Abgrenzung zu anderen bestimmt (vgl. Yildiz 1997, 66). Er weist darauf hin, dass kollektive Identitäten nicht unabhängig und isoliert von individuellen Identitäten bestehen können: „Sie (die kollektive Identität; WS) besteht nur unter der Bedingung dass, – und im Maße, in welchem – die sie konstituierenden ‚Gemeinsamkeiten‘ faktisch zu Momenten der Identität von Individuen geworden sind“ (Bader zitiert nach Yildiz 1997, 66). (Individuelle und kollektive) Identitäten setzen sich aus unterschiedlichsten Identitätsaspekten zusammen und sind zudem als dynamisch und prozesshaft und keinesfalls als statische Gebilde zu betrachten.

Neben den beschriebenen Abgrenzungsprozessen spielen Zuschreibungen von Außen und damit verbundene soziale Konstruktionen der

Gesellschaft, die im Prozess der Identitätsbildung mitverarbeitet werden, eine große Rolle für die Herausbildung von Identitäten. Identität, so Gloria Wekker (1998, 40, 47), entwickelt sich in einem fortwährenden Prozess und in steter Wechselwirkung mit anderen externen Punkten innerhalb verschiedener Spannungsfelder. Ein wichtiges Spannungsfeld ist das zwischen zugeschriebener und angeeigneter Identität: „Das was andere uns zuschreiben, z.B. aufgrund unseres Geschlechtes und Ethnizität, spielt, auch wenn wir uns dagegen wehren, eine wichtige Rolle für unser Selbstbild“ (Wekker 1998, 40). In angeeigneten Identitäten sind so auch immer Zuschreibungen anderer und damit Vorurteile und soziale Konstruktionen zu Aspekten wie beispielsweise sexueller Orientierung, Gender oder Migrationshintergrund mitverarbeitet. Daraus lässt sich schließen, dass Identitäten durch das in der Gesellschaft geteilte dominante Wissen und den Repräsentationen zu verschiedenen Positionierungen in der Gesellschaft mitbestimmt werden. Identität ist somit eng an gesellschaftliche Machtverhältnisse und die damit einhergehende Definitionsmächtigkeit gebunden.

Ethnische Identitäten von Minderheiten, so Yildiz in Anlehnung an Helma Lutz, sind daher keinesfalls natürliche Gegebenheiten, sondern das Produkt gesellschaftlicher Macht- und Herrschaftsverhältnisse, „ein Produkt von Aus- und Einschlussverhandlungen“ (Lutz zitiert nach Yildiz 1998, 93).<sup>50</sup> Im Zusammenhang mit konventionellen Identitätskonzepten weist Yildiz darauf hin, dass diese in der Regel die vielfältigen Identitätsaspekte auf die ethnische bzw. ‚kulturelle‘ Dimension reduzieren (vgl. Yildiz 1998, 93f). Nicht beachtet werden demnach die vielfältigen anderen Zugehörigkeiten, die die Identität eines/einer Jeden in ihrer Gesamtheit ausmachen.

---

50 So kann auch die Bildung ethnischer Gemeinschaften Folge von Ausschluss und Ausgrenzungen von Seiten der Mehrheitsgesellschaft sein: Beck-Gernsheim vertritt die These, dass sich Menschen umso mehr auf ihre ethnische Herkunftsgruppe beziehen und sich bewusst selber abgrenzen, je mehr ihnen die Rolle der ‚kulturell Anderen‘ zugeschoben wird. So wird aus der Defensivposition heraus versucht, durch die Bildung stärkerer Gegenidentitäten die Ausgrenzung von Seiten der Mehrheitsgesellschaft zu beantworten (vgl. Beck-Gernsheim 2004, 49). Dennoch sind ethnische Gemeinschaften keineswegs homogen. Ihre vermeintliche Gleichheit, die den Menschen zugeschriebene einheitliche natio-ethno-kulturelle Identität ist sozial konstruiert.

## 2.5 Schlussfolgerungen

Um die Verbindung zwischen dem ersten und dem zweiten Kapitel zu verdeutlichen, wird das zu ‚Fremdheit‘ geschriebene im Folgenden kurz rückgebettet in den theoretischen Teil zur sozialen Konstruktion von Wirklichkeit:

Die Kategorien ‚Wir‘ und ‚Fremde‘ oder ‚Andere‘ sind genau wie andere soziale Konstruktionen in sozialer Interaktion in einem langen historischen Prozess entstanden. Es handelt sich bei diesen Kategorien nicht um natürlich gegebene Entitäten, die anhand von objektiven Eigenschaften oder Merkmalen zu unterscheiden und zu bestimmen sind, sondern um soziale Konstruktionen, deren Bedeutungen innerhalb sozialer Gruppen variieren, die geteilt und zur Begründung und Deutung von ‚Welt‘ genutzt werden. Allerdings konnten sich aufgrund von Rahmenbedingungen wie herrschender Machtverhältnisse während des Prozesses der Konstruktion dieser Kategorien bestimmte wirkungsmächtige Bedeutungen als „gültiges Wissen“ (vgl. Kap. 1.2) durchsetzen, die heute zu einer Kategorisierung von Menschen in Gruppen von ‚Wir‘ und ‚Sie‘ beitragen. Die gesamtgesellschaftlichen Bedingungen, die die Konstruktion von bestimmten Kategorien und Bedeutungen bzw. Wissen erst ermöglichen, bezeichnet Frindte als Möglichkeitsraum (vgl. Kap. 1.1.5). Den konkreten Möglichkeitsraum für die Konstruktionen von ‚Eigenem‘ und ‚Fremdem‘ und ihren dominanten Inhalten bilden u.a. die Geschichte der Kolonisation und das historische Verhältnis zwischen „Orient und Okzident“ (vgl. Kap. 2.2.2), historische und gesellschaftliche Mythen (vgl. Kap. 1.1.6) und die Entwicklung und das Bestehen(bleiben) gesellschaftlicher und struktureller (Macht-) Verhältnisse sowie das damit Einhergehen politischer und sozialer Benachteiligung von als ‚fremd‘ kategorisierten Menschen (vgl. z.B. Yildiz Kap. 2.3.2; Castro Varela/Mecheril Kap. 2.1.1). Die Trennung von Bevölkerungen anhand von Differenzlinien, die sich auf die kulturelle, ethnische, religiöse oder nationale Zugehörigkeit stützen, übernehmen in den auf gesellschaftlicher Ebene herrschenden Verhältnissen bestimmte Funktionen.

Gruppeneinteilungen gestalten sich aber auch auf personeller Ebene und sind wichtiger Bestandteil der Ausbildung von Identitäten. Die Identifikation mit bestimmten sozialen Gruppen geschieht aufgrund übereinstimmender sozialer Konstruktionen (Frindte spricht hier von

„Deutegemeinschaften“ (vgl. Kap. 1.1.4). Das sich Zugehörigfühlen zu einer (oder mehreren) Gruppe(n) und die Abgrenzung von anderen hat für das Individuum wichtige identitätsstiftende Funktion und ist subjektiv immer sinnvoll (vgl. Tajfel Kap. 2.4; Frindte Kap. 1.1.4).

Wenn auch durch die soziale Positionierung und die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen beeinflusst, ist der/die Einzelne in seinem Ein- und Ausschlussverhalten jedoch genauso wenig determiniert, wie er/sie generell nicht in seinem/ihrem Denken und Tun durch die Verhältnisse bestimmt ist. Vielmehr bilden Positionierungen und äußere Umstände den Rahmen, in dem es dem Individuum möglich ist aus verschiedenen Optionen zu wählen (vgl. Holzkamp Kap. 1.2.5, Frindte Kap. 1.1.5). Die Grundlage für Deutungs- und Erklärungsmuster sozialer Gruppen bilden Diskurse, da in ihnen die Inhalte sozialer Konstruktionen produziert und transportiert werden. Die verschiedenen Diskursinhalte und Bedeutungen werden von unterschiedlichen – auch unterschiedlich mächtigen – Deutegemeinschaften vertreten und (re-) produziert.

Diese Ebene der Konstruktion, auf der Deutegemeinschaften aufgrund der Art und Weise sowie des Ausmaßes der Übereinstimmungen ihrer sozialen Konstruktionen und deren Bedeutungen sich als soziale Gruppe definieren, daraus folgend übereinstimmende Sichtweisen auf die Wirklichkeit durchsetzen und nach außen vertreten, sich damit von anderen Gruppen abgrenzen, nennt Frindte Bedeutungsräume. Soziale Konstruktionen erhalten auf dieser Ebene ihre Bedeutungen. Im Diskurs und Austausch über ‚Fremdes‘ (und damit auch über ‚Eigenes‘) innerhalb von Deutegemeinschaften und zwischen Deutegemeinschaften erhalten die sozialen Konstruktionen von ‚Fremdem‘ und ‚Eigenem‘ ihre Bedeutungen. Die Inhalte dieser Kategorien sind nicht für alle Menschen gleich; vielmehr ist es von ihren Zugehörigkeiten zu Deutegemeinschaften abhängig, wie ‚Fremdes‘ und ‚Eigenes‘ definiert werden. All diese Diskurse tragen so zur Strukturierung von Machtverhältnissen in der Gesellschaft bei. Das Kraft- und Mächteverhältnis zwischen Diskursen und sozialen Gruppen ist von einer Vielzahl von Faktoren abhängig. Konstruieren Diskurse eine Gruppe von Menschen als ‚fremd‘ und weisen ihnen darüber hinaus noch einen vermeintlich ‚natürlichen‘ Platz in der vermeintlich ‚natürlichen‘ gesellschaftlichen Ordnung zu, um die herrschende Ordnung und Machtver-

teilung zu unterstützen und zu sichern, kann von ideologisch befrachteten Diskursen gesprochen werden (vgl. Hirsland/Schneider, Leiprecht, Rätzzel Kap. 1.2.4).

Als ‚fremd‘ gelten im dominanten Diskurs Menschen, die aufgrund ihrer nationalen und ethnischen Herkunft oder ihrer Religionszugehörigkeit von der als ‚Wir‘ konstruierten Gruppe abweichen. Diese Differenzlinien vermischen sich im Diskurs häufig und werden unspezifiziert in das Konstrukt eines ‚kulturell Fremden‘ hinein gedacht. Nach Mahdavi und Höhne (vgl. Kap. 2.3.1) dominiert im öffentlichen Diskurs ein Verständnis von ‚Fremdheit‘, welches den ‚kulturell Anderen‘ in den Mittelpunkt stellt, ohne, dass nach den Prämissen für seine ‚kulturelle Fremdheit‘ gefragt oder differenziert würde. Kulturzugehörigkeit scheint dem dominanten Verständnis zufolge mit der Religionszugehörigkeit, der Hautfarbe oder der nationalen Herkunft festgelegt zu sein. Ein solches homogenisierendes, undifferenziertes Kulturverständnis führt zu Kulturalisierungen, indem eine kulturelle Identität – die sich in Abgrenzung zu ‚Wir‘-Gruppe charakterisiert – zugeschrieben wird. Aufgrund der fehlenden Frage nach Prämissen und Differenzierungen und dem damit verbundenen unspezifizierten synonymen Gebrauch von Kategorien wie religiöse, ethnische oder nationale Zugehörigkeit, können Zuschreibungen religiöser, nationaler oder ethnischer Identitäten mitunter mit Kulturalisierungen gleichgesetzt werden bzw. beinhaltet die Zuschreibung einer kulturellen Identität auch diese Aspekte.

### 3        **Konstruierte Wirklichkeiten: Die Rolle der Medien**

#### 3.1        **Medien**

Im Folgenden soll auf die Medien als eine wichtige Diskursebene eingegangen werden, die auf die sozialen Wirklichkeitskonstruktionen der Menschen einen nicht zu unter-, aber auch nicht zu überschätzenden Einfluss hat. Auch wenn hierbei häufig sehr verallgemeinernd von ‚den Medien‘ die Sprache sein wird, ist mir bewusst, dass sich hinter ‚den Medien‘ durchaus ein breites Angebot an unterschiedlichen Genres und Perspektiven der Berichterstattung, sowie Medienmacher/innen unterschiedlicher Überzeugungen und Positionierungen, ausgestattet mit je eigenen Wirklichkeitskonstruktionen verbergen, die unter gewissen Rahmenbedingungen arbeiten. Da es in der vorliegenden Arbeit aber in erster Linie um die Aussagen und Konstruktionen in Zeitungsartikeln einer großen, viel gelesenen Zeitung und nicht um die Begründung der Art und der Inhalte der Berichterstattung gehen soll, werde ich ‚alternative Medien‘<sup>51</sup> sowie die erwähnten unterschiedlichen Perspektiven, Begründungen und Rahmenbedingungen der Medienmacher/innen hier vernachlässigen.<sup>52</sup> Auf die Tatsache, dass soziale Gruppen über unterschiedlich viel Macht verfügen, die Medieninhalte zu beeinflussen bzw. die verschieden ausgeprägten Zugangsmöglichkeiten von sozialen Gruppen zu den Medien, werde ich zwar eingehen, verweise aber ergänzend hierzu auf das Kapitel zu Diskurs und Macht im ersten Teil dieser Arbeit.

---

51 Konkret: Zeitungen mit niedriger Auflagenstärke, Fernsehsender mit niedriger Einschaltquote, Sendungen zu später Stunde etc.

52 Nach Wendt (1997, 12) beeinflussen vor allem die folgenden Faktoren das Realitätsbild und die Arbeit von Journalist(inn)en: „Ausbildung, Schichtenzugehörigkeit (...), politische, gesellschaftliche und berufsethische Rahmenbedingungen (...), von der jeweiligen Institution bevorzugte Darstellungsformen, Inhalte und journalistische Stile (...), Stellung in der Redaktionshierarchie, Ressort, persönliche Beziehungen zu Führungskräften in Wirtschaft, Politik, Kultur, Sport (...), Nachrichtendichte (...) sowie nicht zuletzt Verhalten und Erwartungen der Abnehmer (...)“. Zur Berufsethik des Journalismus vgl. Evers 2000.

### 3.1.1 *Medien als Diskursebene*

“Radio, Fernsehen, Film und andere Medienproduzenten liefern das Material auf dessen Basis wir unsere Identitäten ausbilden, unser Gefühl von Eigenheit; unser Verständnis von männlich und weiblich, von Klasse, von Ethnizität, Nationalität, Sexualität und von ‚Wir‘ und ‚Sie‘. Die Medien schaffen Bilder, die uns helfen die Welt um uns herum zu begreifen.... Die Geschichten, die die Medien erzählen verschaffen uns die Symbole, Mythen und Quellen, durch welche wir in der Lage sind, eine gemeinschaftliche Kultur zu kreieren. Indem wir uns diese aneignen, können wir Teil dieser Kultur werden“ (Kellner zitiert nach Sterk 2000, 11).

Die Medien, und damit sind das Internet, das Fernsehen, das Radio, Bücher, Zeitschriften und – was diese Arbeit anbelangt – vor allem Zeitungen gemeint, sind heute als eine überaus wichtige Diskursebene im gesamtgesellschaftlichen Diskurs zu begreifen. Man könnte gar sagen, dass der Zustand von postindustriellen Gesellschaften – die generell auch als Mediengesellschaften bezeichnet werden können – in enger Abhängigkeit von ihren Mitteln und Möglichkeiten der Kommunikation gesehen werden muss (vgl. Schmidt 2003, 47). Aufgrund der Bedeutung der Medien für die Meinungsbildung werden diese neben Parlament, Regierung und Justiz auch als vierte Gewalt bezeichnet (vgl. Ackermann 2005, 68; Jäger/Link 1993). Medien nehmen eine zentrale Ebene in der Vermittlung zwischen Wissenschaft, Politik und Alltag ein und tragen damit eine Mitverantwortung für die Art und Weise, wie sich „gesellschaftliches Massenbewusstsein und damit auch moderne Gesellschaften insgesamt entwickeln“ (Jäger 2000, 18). Gerade in der Funktion als Mittler zwischen Politik und Alltag kommt den Medien für die Strukturierung von Diskursen eine gewichtige Rolle zu. Medien sind in der Lage durch die Art ihrer Berichterstattung (politische) Aussagen zu verstärken, ihnen Gewicht und Wichtigkeit zu verleihen, aber auch, sie abzuschwächen und in den Hintergrund des aktuellen politischen Geschehens zu verbannen. Dadurch, dass Medien z.B. Politiker(innen)ansprachen verstärken, erzeugen sie bestimmte Aussagen mitunter erst als wichtiges Diskurselement. Indem in der Berichterstattung Fragmente des Alltagsdiskurses aufgenommen werden, werden die Ansprachen bzw. bestimmte Aussagen in den Alltagsdiskurs und auch in den politischen Diskurs selbst zurückgegeben

(vgl. Jäger 2000, 17). Medien besitzen damit die Möglichkeit Diskursinhalte zu transportieren und sie zugleich zu gestalten. Wie für alle Diskursebenen gilt auch hier, dass verschiedene Menschen aufgrund ihrer unterschiedlichen sozialen Positionierungen auch über unterschiedlich viel Macht verfügen, was die Beeinflussung des Mediendiskurses betrifft. Dies ist u.a. abhängig von den Zugangsmöglichkeiten einzelner Gruppen zu den Medien sowie von der Hauptzielgruppe, an der Medien ihre Inhalte und Perspektiven der Berichterstattung orientieren (vgl. ausführlich Van Dijk 1993).

### 3.1.2 *Medien und Wirklichkeit*

Martina Althoff beschreibt zwei Perspektiven, mit der auf Medien und ihr Verhältnis zur Realität geblickt werden kann (vgl. Althoff 1998, 37ff). Zum einen, so Althoff, gibt es die Vertreter/innen einer Perspektive, die die Aufgabe der Medien in einer adäquaten Abbildung der Realität sehen. Sie erwarten von den Medien, der Spiegel der Wirklichkeit zu sein. Mit dieser Erwartung geht die Annahme einher, dass der Einfluss der Medien auf Individuen und Gesellschaft einer Art Infusion gleichkäme: Je nach Art der Darstellung ‚infizieren‘ die Medien die Gesellschaftsmitglieder mit richtigen oder auch falschen Bildern und Vorstellungen der Wirklichkeit. Medieninhalte werden nach dieser Vorstellung von den Konsumierenden direkt übernommen (vgl. ebd.). Diese Annahme greift in Anbetracht der dieser Arbeit zugrunde liegenden Theorien (vgl. Kap. 1; Kap. 2) zu kurz.

Zum anderen besteht die Möglichkeit das Verhältnis zwischen Medien und Realität zu beschreiben, indem die Medien als ein integraler Bestandteil der Gesellschaft betrachtet werden; Als solcher sind die Medien ein aktiver Teil des sozialen Prozesses der Wirklichkeitskonstruktion: „Ihre Aufgabe besteht darin, die Stimuli und Ereignisse in der sozialen Umwelt zu selektieren, zu verarbeiten, zu interpretieren. Auf diese Weise nehmen sie Teil am kollektiven Bemühen, eine Realität zu konstruieren und diese – durch Veröffentlichung – allgemein zugänglich zu machen, so dass eine gemeinsame Basis für soziales Handeln entsteht“ (Schulz zitiert nach Althoff 1998, 38). Nach dieser Auffassung ist davon auszugehen, dass Medien die Wirklichkeitskonstruktion(en) der Bevölkerung nicht widerspiegeln, sondern mit herstellen. Dies geschieht im Falle der Medien vor allem aufgrund der

Auswahl bestimmter Ereignisse aus einer riesigen Menge von Geschehnissen und durch die sehr spezifische Form der Präsentation von Ereignissen.<sup>53</sup> Als Instanzen der Selektion und Sinngebung schaffen Medien konkrete Deutungsangebote und wirken damit meinungsbildend. Sie spielen eine wichtige Rolle bei der Verbreitung von Wirklichkeitskonstruktionen und Wissen.

### 3.1.3 *Medien und Ideologie*

In der medialen Berichterstattung lassen sich somit dominierende – von den Medien mit beeinflusste – Deutungen ablesen. In dieser Perspektive wird den Medien eine besondere Bedeutung hinsichtlich der Aufrechterhaltung der Gesellschaft und ihrer Ordnung zugesprochen: Medienberichterstattung erlaubt es, die Gesellschaft als Konsensgesellschaft darzustellen, z.B. indem nur bestimmte Sichtweisen präsentiert werden oder indem Ereignisse individualisiert, normalisiert oder eingekapselt werden (vgl. Althoff 1998, 39). Es wird so der Anschein erweckt, als würden alle Gesellschaftsmitglieder Ereignisse in gleicher Weise wahrnehmen und interpretieren. Mathiesen bezeichnet diese Funktion der Medienberichterstattung als „lautlose Disziplinierung, die die Öffentlichkeit vor Gedanken an langfristige Ziele bewahrt“ (ebd.). Als Mittel der Konsenserzeugung verfügen Massenmedien also durch spezifische Formen von Berichterstattung über die Möglichkeit breite Zustimmung zu erzeugen.

---

53 „Den Gesetzen des gesellschaftlichen Wandels und der expandierenden Märkte folgend, entstehen immer mehr Medien in immer kürzerer Zeit (...). Das Problem besteht schon längst nicht mehr in der Beschaffung von Nachrichtenmaterial, sondern in der Aussonderung aus einem Überangebot: 180 Nachrichtenagenturen verbreiten weltweit über eine Million Wörter pro Tag (bei einer jährlichen Zuwachsrate von 10 %), von denen eine überregionale Tageszeitung etwa 20 %, die Nachrichtenredaktion einer Rundfunkanstalt lediglich 5 % weiterverarbeitet. Entscheidend für die Aus- und Abwahl ist neben Fragen der Platzierung (Seitenzahl, Sendezeitmenge) der so genannte Nachrichtenwert (...), der sich nach folgenden Kriterien bestimmt: überschaubares und abgrenzbares Ereignis (Gegenteil: Entwicklung oder Entstehungsgeschichte), Überraschungseffekt, aber auch Erwartetes, Außergewöhnlichkeit, Vordergründigkeit (Ergebnisse statt Verhandlungsverlauf, Vorkommnisse statt Hintergründe), Bedeutsamkeit möglicher Folgen, Ereignisfolge (Themenkarriere), Sparten-Füllfunktion, Bezug zu ‚wichtigen‘ Staaten, Bezug zu politischen, wirtschaftlichen oder gesellschaftlichen Eliten und Personenbezug (Personalisierbarkeit komplexer Ereignisse). Vor allem Ereignisse mit negativem Ausgang gelten als interessant, weil sie sich am deutlichsten vom in der Regel reibungsarmen Erfahrungsalltag abheben“ (Wendt 1997, 13).

Mit Rätzhel lässt sich zum Thema Konsens ergänzen, dass Medien vor allem bei der Formulierung des Rahmens, in dem diskutiert werden kann, eine wichtige Rolle zukommt; denn in den „komplexen kapitalistischen Demokratien wird Konsens weniger durch die Antworten organisiert, die auf bestimmte Fragen gegeben werden, als vielmehr durch die Fragen, die gestellt werden können, ohne dass die Fragenden sich aus dem Diskurs ausschließen“ (Rätzhel 1997, 118): „Solange man sich innerhalb des Diskurses bewegt, kann man entgegengesetzter Auffassung sein, Einwände erheben, Zweifel äußern (...) Das Problem beginnt dort, wo der Raum des Diskurses verlassen wird. Wer die Grenze dessen überschreitet, was als diskutierbar gilt, hat sich selbst disqualifiziert und wird aus der Debatte ausgeschlossen“ (ebd., 114). Rätzhel bestreitet damit nicht, dass die Antworten, die auf die Fragen gegeben werden, nicht auch das politische und alltägliche Handeln beeinflussen würden, sieht als wichtigste Bedingung zur gesellschaftlichen Konsensbildung aber den Rahmen, in dem das Formulieren bestimmter Aussagen und Fragen ohne Selbstausschluss möglich ist. Dieser Rahmen, der „Handlungs- und Diskussionsspielraum, der die herrschende Grundstruktur unangetastet lässt“ (ebd., 118f), der die Grenzen des ‚Sag- und Fragbaren‘ setzt, ist Rätzhel zu folge relativ weiträumig, aber letzten Endes eben doch beschränkt. Damit besteht die „Organisierung von Konsens (...) darin, den Rahmen zu sichern, innerhalb dessen politische Alternativen diskutiert werden können, ohne diese Grundstruktur in Frage zu stellen“ (ebd.).

Zur Schaffung und Sicherung dieses Rahmens nun tragen die Medien nicht unwesentlich bei (vgl. auch Hall 1982, 71ff). Sie übernehmen damit auch eine ideologische Funktion (vgl. Kap. 1.2.4). Aufgrund der Tatsachen, dass Medien Inhalte aktiv selektieren, dass diese Inhalte durch Medien akzentuiert werden, ihnen Struktur und Form gegeben wird, repräsentieren Medien nicht die Wirklichkeit, sondern definieren und präsentieren eine Wirklichkeit. Medien verfügen nach Stuart Hall damit über die Macht, Bedeutungen festzulegen (vgl. Hall 1982, 72f). Nach Hall lässt sich Ideologie vor diesem Hintergrund folgendermaßen definieren: „Ideologie ist ein Steuerungssystem, ein Mechanismus, der die Organisation und das Funktionieren von Bildern und Begriffen bestimmt“ (Ramdas 1991,11).

### 3.2 Medieninhalte und ihre Aneignung

Im Gegensatz zu der oben nach Martina Althoff vorgestellten ersten Perspektive, der folgend davon auszugehen ist, dass Medieninhalte quasi von selbst in die Köpfe der Menschen fallen und dort hängen bleiben, ohne dass der oder die Einzelne die Möglichkeit hätte, Medieninhalte kritisch zu beleuchten, bevor er sie rezipiert, gehe ich – u.a. in Anschluss an die im ersten Teil dieser Arbeit dargestellte Theorie Holzkamps – davon aus, dass es zur Aneignung von Medieninhalten einer Verbindung mit den je konkreten alltagsweltlichen Lebenszusammenhängen des oder der Einzelnen bedarf. Die Aneignung von Medieninhalten, das ‚Sich-zu-eigen-machen‘ ist als ein Vermittlungsprozess zwischen den in spezifischen Diskursen lokalisierten Medieninhalten einerseits und den ebenfalls diskursiv vermittelten alltäglichen Lebensumständen der Mediennutzer/innen andererseits zu sehen. Bei der Rezeption von Medien handelt es sich also keineswegs um eine direkte Übernahme von Inhalten. Vielmehr ist die Aneignung von Medieninhalten umfassend alltagsweltlich lokalisiert (vgl. Hepp 1999, 164). Eine entscheidende Rolle kommt den Rezipient(inn)en zu, die Medieninformationen – auf der Grundlage der eigenen Wirklichkeitskonstruktionen – interpretieren und bewerten.

Klaus Geiger fasst die Wirkung von Medien in folgenden sechs Punkten zusammen: 1. Aufgrund mangelnder Erfahrung sind Menschen auf die Medien als Wissensvermittler angewiesen. 2. Medieninhalte werden vor allem dann von Menschen übernommen, wenn sie nicht im Widerspruch zu den eigenen Erfahrungen, Bedürfnissen und Auffassungen stehen. 3. Die deutlichste Wirkung der Medien besteht in der Unterstützung und Legitimation bereits vorhandener Meinungen und Einstellungen, sowie darin, widersprüchliche und unsichere Meinungen in feste und widerspruchsfreie zu verwandeln. 4. Die Medien legen fest, welches die wichtigen Themen sind. 5. Medien scheinen besonders in Krisensituationen, wenn in diffusen und unsicheren Zeiten nach Erklärungen gesucht wird, wirksam Meinungen beeinflussen zu können. 6. Weitere Faktoren, die die Aneignung von Medieninhalten positiv beeinflussen sind u.a. das Medium und das Vertrauen, das ihm von den Konsumierenden entgegengebracht wird, sowie das Nichtvorhandensein widersprüchlicher Erfahrungen (vgl. Geiger 1985, 260ff). Rudolf Leiprecht weist unter Bezugnahme auf seine eigene

Forschung zum Thema Alltagsrassismus<sup>54</sup> daraufhin, dass sich ursprünglich durch die Medien verbreitetes Wissen sehr schnell von den eigentlichen Quellen lösen und so auch jene Menschen in ihren Wirklichkeitskonstruktionen beeinflussen kann, die die ursprüngliche Pressemitteilung, Rundfunkmeldung etc. gar nicht gelesen, gehört oder gesehen haben. Dieses Wissen über Sachverhalte ist aber dennoch – auch wenn nicht direkt, sondern indirekt – auf die Medienberichterstattung zurückzuführen. In der Medienwirkungsforschung spricht man bei diesem Vorgang vom ‚two-step-flow of communication‘ (vgl. Leiprecht 2002, 213).

### 3.3 Die Konstruktion von ‚kulturell Fremden‘ in den Medien

Matthias Marschik geht in einem Artikel über die „(all-)tägliche Konstruktion des Fremden“ (Marschik 2000) davon aus, dass Medien zu Konstruktionen von ‚Fremden‘ in nicht unerheblichem Maße beitragen, indem sie 1. „das negativ besetzte Fremde im Vergleich zum positiv beurteilten“ überpräsentieren (ebd., 49), 2. Berichte meist an aktuellen Anlässen orientieren und die Hintergründe vernachlässigen und 3. „neutrale Geschehnisse durch die Verwendung einer bestimmten Begrifflichkeit oft als Gefahren oder Problem“ darstellen und dramatisieren (ebd.). Die Mitarbeit zur Konstruktion von ‚Fremden‘ findet sich nach Marschik in drei bereits erwähnten Bereichen: „Erstens bei der Auswahl der Themen, also bei der Frage, was die Medien als berichtenswert erachten und was nicht; zweitens in der Art der Darstellung, als bei der Frage, wie ein Sachverhalt vermittelt wird; und drittens in der Verwendung der Sprache, als bei der Frage welche Begriffe verwendet und welche Worte miteinander gekoppelt werden und wie ein Faktum kommentiert wird“ (ebd.). Marschik verweist auf Stuart Hall, wenn er schreibt, dass die Medien die herrschenden Einstellungen zum ‚Fremden‘ transportieren und Bilder der sozialen Welt und des Ortes beschreiben, der dem ‚Anderen‘ zugewiesen wird (vgl. ebd.).

Teun A. van Dijk hat in den 1980er/1990er Jahren diskursanalytische Untersuchungen in Großbritannien und in den Niederlanden durchgeführt und kam zu dem Schluss, dass Rassismus in beiden Ländern durch den Elite- und Mediendiskurs induziert bzw. verstärkt wird (vgl.

---

54 vgl. Leiprecht 2001

Van Dijk 1991, 8). Die Presse selbst, so auch Van Dijk, ist ein Teil dieses Problems: „Die Strategien, Strukturen und Verfahren der Nachrichtenbeschaffung, die Themenauswahl, der Blickwinkel, die Wiedergabe von Meinungen, Stil und Rhetorik richten sich alle darauf, ‚uns‘ positiv und ‚sie‘ negativ darzustellen“ (Van Dijk 1993, 125f).

Grundsätzliches Problem der Medienberichterstattung in den Niederlanden<sup>55</sup> zum Thema Minderheiten ist nach W.A. Shadid, dass die Medien einen statischen und generalisierenden Kulturbegriff gebrauchen, indem sie das Handeln einzelner mit der gesamten ethnischen Gruppe oder der Religion in Zusammenhang bringen (vgl. Shadid 1995, 97).

Minderheiten haben nach Van Dijk in beiden Ländern zudem einen relativ schwierigen Zugang zur Presse. Seiner Analyse zufolge gelten Dinge, die im Zusammenhang mit Allochthonen stehen, nur dann als berichtenswert, wenn sie Probleme verursachen, in Kriminalität und Gewalt verstrickt sind oder als Bedrohung der weißen Vorherrschaft dargestellt werden können. Auch wenn Eingewanderte und Allochthone längst Teil der Gesellschaft sind, finden sich ihre Alltagssorgen und Hoffnungen kaum in den Medien wieder (vgl. Van Dijk 1991, 14ff). Medienberichte, darauf macht Beck-Gernsheim aufmerksam, „müssen anbieten, was die Leserschaft interessiert. Den Gesetzen der öffentlichen Aufmerksamkeit folgend, greifen sie Einzelfälle heraus, die spektakulär sind, exotisch, dramatisch“ (Beck-Gernsheim 2004, 67). Sie kommt zu dem Schluss, dass auch die seriöse Berichterstattung – durchaus aus gut gemeinter Absicht heraus, nämlich um den ‚Opfern‘ zu helfen – letzten Endes eine ähnliche, selektive Themenauswahl trifft (vgl. ebd.). Auf diese Weise gaukeln die Medien eine falsche Normalität vor; denn nicht der ‚Durchschnitt‘ wird in ihrer Berichterstattung sichtbar, sondern lediglich die ‚besonderen‘ Geschichten – die darüber hinaus oftmals stereotype Bilder bestätigen – gelangen an das Licht der Öffentlichkeit. Kaum wahrgenommen wird hingegen, wenn Eingewanderte ‚normal‘ leben, wie es ein Großteil der Mehrheitsgesellschaft nennen würde, und nicht in Alltag, Arbeitswelt und Freizeit durch ihre Gewohnheiten auffallen (vgl. ebd.). Dieser selektive

---

55 Für einen Überblick zu Untersuchungen und Diskussionen zur Medienberichterstattung über Allochthone in den Niederlanden siehe Top 2000, 15ff.

Blick, in dessen Zentrum von Interesse und Wahrnehmung Dinge stehen, die Eingewanderte als ‚Andere‘, als „Exoten und Fremde“ erscheinen lassen (ebd. 2004, 49.), bleibt zudem, so Beck-Gernsheim weiter, an der Oberfläche verhaftet. Verhaltensweisen und Gewohnheiten werden festgestellt – und zumeist negativ bewertet – ohne nach der Lebenswelt der Eingewanderten und ihren Anforderungen zu fragen: „Familienbindung, Religionsbindung, Traditionsbindung erscheinen nur als Verlängerung alter Gewohnheiten, als Mitbringsel aus der Heimat. Dagegen bleibt unsichtbar, in welchem Ausmaß Familienbindung, Religionsbindung, Traditionsbindung eine Antwort auf das Leben in der Diaspora sind: wie sehr sie zum einen die biographischen Brüche und Unsicherheiten widerspiegeln, die zur Migrationssituation fast immer gehören; und wie sehr sie zum anderen, und dies ganz besonders, eine Reaktion auf die Art der Aufnahme im Ankunftsland darstellen“ (ebd.).

Nach Castro Varela und Mecheril kommen Eingewanderte in der Öffentlichkeit meist nicht selber wirksam zu Wort: „Sie werden zu mehr oder weniger stummen Objekten gemacht. Es wird nicht mit ihnen geredet, sondern es wird über sie geredet“ (Castro Varela/Mecheril 2005, 413). Dieses sich auf den deutschen Diskurs beziehende Zitat ist auch für den niederländischen Diskurs zutreffend. So schreibt Ineke van der Valk über den niederländischen Kontext: „With a few exceptions ethnic minority groups are represented in public debate, in the press, in politics, in scientific literature and in schoolbooks by opinion makers originating from the majority group“ (Van der Valk 2002, 19 unter Bezugnahme auf Van Dijk 1993). Studien, insbesondere über Europa, konstatieren nach Van Dijk (vgl. 1991, 14), dass Medien nur in Ausnahmefällen Journalist(inn)en aus Minderheitengruppen beschäftigen, was sich u.a. in den Quellen und der Perspektive von Berichterstattung niederschlägt. Unter Bezugnahme auf Van der Burght konstatiert Jan Rath für die Niederlande, dass allochthone „Journalisten vor allem innerhalb der Minderheitenmedien arbeiten. Nur mit großer Mühe gelingt es ihnen, einen Platz innerhalb der allgemeinen Medien zu erobern. Der Einzelne, dem das gelingt, wird ständig auf ethnische Themen angesetzt“ (Rath 1996, 481). Damit haben Mitglieder von Minderheiten weniger Macht bezüglich der Definition und der Darstellung von Verhältnissen der pluriformen Einwanderungsgesellschaft.

Van Dijk und seinen Medienanalysen zufolge ist es „eine Tatsache, dass Sprecher von Minderheiten selten alleine zitiert werden. Auch werden sie, wenn sie zitiert werden, auf eine weniger glaubwürdige Art und Weise zitiert. Typischerweise werden Beschwerden gegen Diskriminierung und Rassismus in Anführungszeichen zitiert oder von Wörtern wie ‚vorgeblich‘ oder ‚behauptet‘ begleitet“ (Van Dijk 1991, 14). Shadid bemängelt zudem, dass es sich bei diesen ‚Sprechern von Minderheiten‘ häufig um die „erst beste Person aus der betreffenden Gruppe“ handelt, „die um eine Meinung über die kulturelle Einbettung eines bestimmten Ereignisses oder Konfliktes gebeten“ wird (Shadid 1995, 99). „Dabei wird zu unrecht davon ausgegangen, dass diese Person über adäquates Wissen von der eigenen Kultur verfügt und dass seine oder ihre Meinung für die betroffene Gruppe repräsentativ ist. Zudem kommen Experten aus diesen Gruppen hauptsächlich zu Wort, wenn es um ihre Kultur geht und selten, wenn es um gesellschaftliche Probleme in der multikulturellen Gesellschaft geht“. Zusammengefasst wirft Van Dijk den niederländischen und den britischen Medien vor, zwischen positivem ‚Wir‘ und negativem ‚Sie‘ zu unterscheiden, und bezeichnet eine Art der Berichterstattung wie oben dargestellt als Verleugnungs- oder Umkehrungsstrategien (vgl. ebd., 18). Als Beispiel für eine solche Verleugnungsstrategie führt er einen Fall aus Großbritannien an, in dem der Schulleiter einer britischen Schule aufgrund von Veröffentlichungen rassistischer Artikel über Erziehung entlassen wurde, nachdem Eltern und antirassistische Gruppen Druck ausübten. Die Presse startete daraufhin eine Kampagne für diesen ‚mutigen‘ Mann, der es ‚endlich‘ wagte, die Wahrheit über die multikulturelle Erziehung zu sagen. Die Umkehrung und Verleugnung des eigentlichen Geschehens lag im Endeffekt in der impliziten Aussage, dass Antirassisten versuchten jemanden daran zu hindern, die Wahrheit zu sagen (vgl. ebd., 18f).

Mit Blick auf die bis hierher dargestellten Theorien bezüglich der Konstruktion ‚Fremder‘ auf medialer Ebene lässt sich mit Prins festhalten, dass „die entscheidende kritische Frage (...) nicht ist: was behaupten Texte über die multi-ethnische Gesellschaft, sondern: was tun diese Texte mit der multi-ethnischen Gesellschaft: was verursachen sie? Die Aufmerksamkeit verschiebt sich mit anderen Worten von der Wahrheit der Aussagen über Minderheiten zur Macht von Diskursen über Allochthone, Muslime, Rassismus, westliche Werte“ (Prins 2004, 64).

## 4 Der niederländische Kontext

### 4.1 Der politische Kontext

Um den niederländischen Mediendiskurs nach dem Mord an Theo van Gogh einordnen zu können, wird im Folgenden ein – selektiver – Überblick zu Besonderheiten der politischen Kultur und der gesellschaftlichen Struktur in den Niederlanden, zu der Entwicklung der Integrationspolitik sowie zu Diskursen und Debatten rund um das Thema Einwanderung der letzten Jahre, die – nicht nur, aber vor allem – in den Niederlanden relativ hohe Wellen geschlagen haben, gegeben.

#### 4.1.1 *Versäulung und Poldermodell*

Als ‚Versäulung‘ (verzuijing) bezeichnet man die spezifische Gesellschaftsstruktur der Niederlande, die noch bis in die späten 1960er Jahre hinein das gesellschaftliche und politische Leben stark beeinflusste. Auch heute sind in den Niederlanden Reste dieser Struktur – vor allem in Institutionen und Organisationen – auszumachen. Die versäulte politische und gesellschaftliche Struktur der Niederlande lässt sich als eine Art Dach denken, das von vier großen eigenständigen Säulen getragen wird. Die Säulen entstanden durch die strikte Einteilung der Gesellschaft in getrennte weltanschauliche Segmente. Differenziert wurden Katholiken, Protestanten, Sozialdemokraten und Liberale (vgl. Vogel 2003, 26). Die meisten Menschen lebten ihr gesamtes Leben innerhalb ihrer Säule; sämtliche Gruppen, Vereine, Institutionen, Medien usw. waren innerhalb der Säulen organisiert: „Ein katholischer Junge besuchte natürlich katholische Schulen und wurde Mitglied eines katholischen Fußballvereins. Ebenso selbstverständlich verliebte er sich in ein katholisches Mädchen, das er auch heiratete. Er wählte die katholische Partei und war Mitglied der katholischen Gewerkschaft. Sein Sozialleben spielte sich im eigenen katholischen Kreis ab, ob es nun darum ging Schach oder Dame zu spielen oder Ziegen zu züchten, für alle Freizeitbeschäftigungen gab es eigene katholische Organisationen. Er kaufte sein Brot bei einem katholischen Bäcker und natürlich kam am Ende seines Lebens auch der Bestat-

tungsunternehmer aus katholischem Hause. Von der Wiege bis zur Bahre blieb man innerhalb der eigenen Säule – ob katholisch, protestantisch oder sozialdemokratisch –, abgeschirmt von den anderen weltanschaulichen Säulen“ (Wielenga 2004, 39). Über Angelegenheiten, die alle Gesellschaftsmitglieder betrafen, über die nationale Politik, das Dach, das auf den Säulen ruhte, verständigten sich lediglich die Eliten der jeweiligen Säulen. Auf den Ebenen darunter gab es praktisch keinen Austausch zwischen den Mitgliedern der unterschiedlichen Säulen.

Die Niederlande, so der niederländisch-amerikanische Politikologe A. Lijphart 1968 (vgl. ebd., 40), funktionierten auf Grundlage der so genannten ‚Befriedungspolitik‘. Ähnliche Grundsätze sind zum Teil noch in der politischen Kultur der Niederlande in Form von Poldermodell und Overleppolitik (vgl. im nächsten Abschnitt) zurückzufinden. Die Befriedungspolitik beinhaltete, „dass sich die politische Elite verantwortungsvoll und zielgerichtet verhielt (sachliche Politik), dass sie die weltanschaulichen Ansätze der anderen Säulen akzeptierte (pragmatische Toleranz) und dass sie wichtige Fragen einem gemeinsamen Entscheidungsprozess unterwarf (Verhandlung der Eliten). Zu den Spielregeln gehörten auch eine ausgeglichene Verteilung der Finanzen und Amtseinsetzungen über die Säulen (Proportionalität), die Reduzierung von komplizierten, politischen Problemen auf technische Fragen (Entpolitisierung) und die Zurückhaltung bei der Weitergabe von Informationen nach außen, um Kompromisse zu vereinfachen (Geheimhaltung). Schließlich sollten die politischen Parteien der Regierung ausreichend Spielraum gewähren, um die ‚Befriedungspolitik‘ durchführen zu können (‚die Regierung regiert‘)“ (ebd.). Diese Liste, mit der Lijphart die politische Stabilität der Niederlande trotz der Versäulung erklärt, ergänzt er zudem mit der These, dass die große Mehrheit der niederländischen Bevölkerung aufgrund ihrer Eingebundenheit und Geborgenheit innerhalb ihrer Säulen, völlig unpolitisch sei (vgl. ebd.).

Erst gegen Ende der 1960er Jahre verloren Versäulung und Befriedungspolitik in der niederländischen Gesellschaft und Politik an Bedeutung (vgl. ebd., 40, 66ff; Vogel 2003, 26) – was natürlich nicht heißt, dass sie spurlos aus der politischen Kultur der Niederlande verschwunden sind. Als Hinterlassenschaft der Versäulung ist u.a. der

immer noch große Anteil an konfessionell orientierten Institutionen zu nennen. Das betrifft vor allem das Schulwesen und seine Finanzierung; denn auch, wenn die Versäulung an Bedeutung verlor, ist durch die Verfassung z.B. noch stets die Freiheit der Erziehung garantiert, die Religionsgruppen das Recht gibt, vom Staat vollständig subsidiarisierte konfessionelle Schulen einzurichten (vgl. Sackmann 2004, 189).<sup>56</sup> Diese Rechte gelten auch für Menschen ohne niederländischen Pass – auch, wenn davon ausgegangen werden kann, „dass es seitens der Regierung nicht das angestrebte Ziel war, dass Ausländer sich in dieser Form separat organisieren“ (ebd.). Niederländische Schulen sind nach wie vor überwiegend privat und häufig weltanschaulich gebunden. Neben katholischen und protestantischen Schulen gibt es in den Niederlanden mittlerweile auch recht viele islamische sowie einige hinduistische Grundschulen („Basisschool“).

Der Begriff des Poldermodells verweist auf eine „typisch niederländische Verhandlungstradition“ (Paridon 2004, 402), welche von Historikern als Teil einer niederländischen Kultur, auf die Zeit von Deichbau und Landgewinnung zurückgeführt wird. Als es darum ging, die ‚Nieder‘-Lande in Form von Poldern an das Festland anzuschließen, waren Gemeinschaftssinn und das Rücksichtnehmen auf einander – ein gewisser Konformismus also – im allgemeinen Interesse und essentielle Voraussetzungen. Dieser Gemeinschaftssinn, so Historiker/innen, ist heute der Grund dafür, dass in den Niederlanden über vieles und fast alles verhandelt wird. Auch die Art der politischen Entscheidungsfindungen zur Zeit der Versäulung ist in der heutigen politischen Kultur zurückzufinden. Entscheidungen beruhen häufig auf Kompromissen, was zur Folge hat, so Kritiker/innen, dass die niederländische Demokratie eher zäh ist (vgl. Dragstra/Osse 1998; Hermsen 2001/2002, 211). Der Begriff Poldermodell ist in den 1990er Jahren zum Synonym für die Overlegeconomie (Beratungsökonomie) der Niederlande geworden. Die Overlegeconomie, in der es ursprünglich um die Bekämpfung von Arbeitslosigkeit durch das gemeinsame Verhandeln und Beratschlagen von Vertreter(inne)n von Arbeitgeber(inne)n und Arbeitnehmer(inne)n und einem gemeinsame Streben nach einem Konsens zwischen Staat und sozialen Partnern ging (vgl.

---

56 Dieses Prinzip gilt für die gesamte soziale Infrastruktur; also auch für Universitäten, Krankenhäuser, Gewerkschaften usw.

Paridon 2004, 401f), kann heute im weitesten Sinne als eine politische Kultur gesehen werden, in der unter allerlei gesellschaftlichen Organisationen und zwischen gesellschaftlichen Organisationen und dem Staatsapparat nach einem Konsens für verschiedene politische Entscheidungen gestrebt wird. Diese Politik wird auch als Konsenspolitik bezeichnet und fand vor allem auch in der Versäulungspolitik ihren Niederschlag: „Auf lokalem Niveau hat man gelernt, die Normen und Werte, die innerhalb bestimmter Säulen galten, in Interessen zu übersetzen. Über die Interessen konnte mit anderen Säulen verhandelt werden. So konnten Kompromisse geschlossen werden, während der eigene Lebensstil, wenn auch nur innerhalb der eigenen Säule, unangetastet blieb. Die Niederlande haben kurz gesagt gelernt, anstatt endlos über ethnische und politische Standpunkte zu debattieren, Interessengegensätze am Verhandlungstisch zu überbrücken“ (Hermsen 2001/2002, 211f).

Die Kritik an diesem Modell hat in den letzten Jahren allerdings stark zugenommen. So sehen Kritiker/innen die Gefahr, dass die Pluriformität der niederländischen Gesellschaft und die parteipolitische Landschaft durch Kompromisse „glatt gestrichen“ (ebd., 212) und die Politik homogenisiert werden würde (vgl. ebd.; Leiprecht 2005a, 147). Eine weitere Gefahr sehen Kritiker/innen in der Tatsache, dass die Öffentlichkeit häufig kaum etwas mitbekommt von den politischen und moralischen Abwägungen, die dann letzten Endes zu einer Entscheidung, führen. Auf diese Weise, so Joke J. Hermsen, werden Konflikte zu Kompromissen umgebogen, was ihrer Meinung nach eine Gefahr für die Demokratie darstellt, da nur noch Wenige auf diese Weise die Notwendigkeit sehen, einen eigenen Standpunkt zu formulieren: „Wenn die Politik schon keine inhaltlichen Debatten mehr führt, geschweige denn diese Debatten den Wählern anvertraut, wie kann man dann von den Wählern erwarten, dass sie dem politischen Geschehen kritisch folgen?“ (Hermsen 2001/2002, 212). Neben Kritiker(inne)n wie Hermsen, die aufgrund fehlender Transparenz und daraus folgender mangelnder kritischer politischer Kompetenz und Beteiligung der Bevölkerung die niederländische Polderpolitik als eine Gefahr für die Demokratie sehen, finden sich aber auch Kritiker/innen, die mit ähnlichen Argumenten, wie jenen, mit denen Hermsen u.a. für eine transparentere, partizipativere Politik plädieren, für eine Politik des Neorealismus – wie Prins diese nennt – eintreten; eine Politik, die ‚end-

lich Schluss machen müsse' mit der ‚falschen political correctness‘, die sich endlich den Interessen des ‚einfachen Volkes‘ zu zuwenden habe und die die wahren Probleme ohne Beschönigung aussprechen muss. Das ‚normale‘ Volk, die ‚Durchschnittsniederländer/innen‘, so suggerieren Vertreter/innen eines Neu-Realismus, wissen aufgrund ihrer alltäglichen Erfahrungen, worum es wirklich geht. Im Gegensatz zu Politiker(inne)n sind sie realistisch, weil sie ‚mitten im Leben stehen‘ und nicht einer ‚falschen politischen Korrektheit‘ folgen, die sie für die wahren Probleme taub werden lässt. Pim Fortuyn war ein Mann, der sich auf dieser Grundlage als Tabubrecher und ‚Stimme des kleinen Mannes‘ von den Wähler(inne)n feiern ließ. Als einer, der wider der politischen Tradition ‚endlich‘ einmal öffentlich aussprach, was ‚eh alle denken‘ und der es verstand angebliche Tabuthemen auf populistische Art zu massenmedialen Ereignissen hoch zu stilisieren.<sup>57</sup>

#### 4.1.2 *Einwanderungsland Niederlande*

Bevor im folgenden Abschnitt die so genannte ‚multiculturele samenleving‘ – die multikulturelle niederländische Gesellschaft – und die niederländische Integrations- und Minderheitenpolitik zentral stehen, werden zunächst ein paar Fakten zu Zusammensetzung und Geschichte der niederländischen Bevölkerung skizziert.

Die spezifische Bevölkerungszusammensetzung der Niederlande steht in direktem Zusammenhang mit ihrer Kolonialgeschichte sowie mit der Arbeitsmigration aus Ländern des Mittelmeerraumes. Aus der ehemaligen Kolonie ‚Niederländisch-Indien‘, dem heutigen Indonesien, wanderten zwischen 1945 und 1962 um die 300 000 Menschen in die Niederlande ein. Darunter etwa 200 000 ‚indische Niederländer‘ (Personen von gemischt niederländisch-indonesischer Herkunft), sowie etwa 100 000 ‚echte‘ Niederländer (vgl. Lutz 2003, 38; Böcker/Groenendijk 2004, 308). Hinzu kamen noch einige tausend Molukker, die in der Kolonialarmee gedient hatten, und ihre Familien.<sup>58</sup>

---

57 Vgl. zu Prins' Konzept des Neu-Realismus Kap. 4.2.1, zu Pim Fortuyn Kap. 4.2.4.

58 Die Molukker kämpften an der Seite der Niederländer gegen die Unabhängigkeit Indonesiens. Nach der Verleihung der Unabhängigkeit an Indonesien, weigerten sich auf Java stationierte molukkische Soldaten, in der Indonesischen Armee zu kämpfen. Sie unterstützten die Gründung einer unabhängigen Republik der Süd-molukken. Indonesien verweigerte den Soldaten die Rückkehr auf die Molukken. Eine richterliche Entscheidung zwang 1951 die Niederlande, die molukkischen

Weitere Einwanderer aus ehemaligen Kolonien im karibischen Raum kamen und kommen aus Surinam, von den niederländischen Antillen und Aruba (vgl. Böcker/Groenendijk 2004, 310f). Im Jahr 2005 lebten 130 538 Menschen von den niederländischen Antillen und Aruba, sowie 329 430 Menschen aus Surinam in den Niederlanden (vgl. CBS<sup>59</sup>: *Bevolking naar herkomstgroepering en generatie*).

Seit Anfang der 1950er Jahre bis zum Anwerbestopp 1973 wurden zur Deckung des Arbeitskräftebedarfs in der Industrie Arbeitsmigrant/innen, vornehmlich aus Ländern des Mittelmeerraumes, angeworben. Die größten, ursprünglich auf die Arbeitsmigration zurückzuführenden, Gruppen bilden in den Niederlanden heute Allochthone<sup>60</sup> mit marokkanischer und türkischer Herkunft. Für 2005 gibt das CBS an, dass 315 821 Menschen marokkanischer und 358 846 Menschen türkischer Herkunft in den Niederlanden leben.

Flüchtlinge, die sich um Asyl in den Niederlanden bewerben, bilden die dritte Gruppe von Immigrant(inn)en. Durch die zunehmende Restriktivität der niederländischen Asylgesetzgebung seit 1995 (vgl. Böcker/Thränhardt 2003, 26), sinkt die Zahl von Asylbewerber(inne)n. Während Helma Lutz von einem Absinken von 53 000 gestellten Asylanträgen 1994 auf 29 000 Anträge 1995 spricht (vgl. Lutz 2003, 40), liegt die Anzahl der gestellten Asylanträge 2004 nur noch bei 9780 (vgl. CBS: *Asielverzoeken; kerncijfers*), was neben der restriktiven Asylpolitik vermutlich auch mit dem Abnehmen der gewalttätigen Kon-

---

Soldaten und ihre Familien aufzunehmen. Die niederländische Regierung, wie auch die Molukker gingen davon aus, dass es sich um einen vorübergehenden Aufenthalt handeln würde. Unter anderem deshalb wurden die Molukker unter schlechten Bedingungen, in Lagern, untergebracht. Die Molukker wurden aus der Armee entlassen, was zu Verbitterungen führte. Die niederländische Regierung gewann im Laufe der Zeit die Einsicht, dass es politisch nicht möglich sein werde, die Molukker zurückkehren zu lassen und begann Anstrengungen zur Integration der Molukker zu unternehmen, die Auffanglager aufzulösen. Die Molukker warfen der Regierung vor, sich nicht für ihre Unabhängigkeitsbewegung einzusetzen. Es bildete sich eine molukkische Widerstandsbewegung, die in den 1970er Jahren gewalttätige Aktionen, darunter Zugentführungen durchführte. Als Reaktion wendete sich der Staat den sozialen Problemen junger Molukker zu. Die Integrationspolitik der 1980er Jahre (vgl. Kap. 4.1.3) zeigte Erfolge: immer mehr Molukker richteten sich auf eine Zukunft in den Niederlanden ein (vgl. hierzu Böcker/Groenendijk 2004, 308ff).

59 Centraal Bureau Statistiek

60 Sie selber sind oder mindestens ein Elternteil ist im Ausland geboren.

flikte auf dem Balkan und in Afghanistan zusammenhängt. Die Zahl der Abschiebungen steigt allerdings auch unabhängig von der Situation in diesen Krisengebieten seit Jahren kontinuierlich an: „Zwischen 1991 und 2000 fanden rund 130 000 Abschiebungen statt, wobei ihre Zahl von 4 000 auf rund 18 000 jährlich zunahm“ (Böcker/Groenendijk 2004, 316).

Diese drei Gruppen (Migrant(inn)en und ihre Nachkommen, die aus den ehemaligen Kolonien, als Gastarbeiter/innen oder als Flüchtlinge in die Niederlande kamen und kommen) sind es, die Diskussionen rund um die Themen Einwanderung und Integration prägen.<sup>61</sup>

Gegenwärtig leben in den Niederlanden rund 16,3 Millionen Menschen wovon 699 400 nicht niederländischer Nationalität sind. Erhebt man die Anzahl der Allochtonen, kommt man auf 3,1 Millionen Menschen (vgl. CBS - Bevolking naar herkomstgroepering en generatie).

Unter den genannten Gruppen der niederländischen Bevölkerung gibt es entscheidende Unterschiede was ihren Status in rechtlicher und gesellschaftlicher Perspektive betrifft (vgl. Leiprecht/Lutz 2003, 86ff; Lutz 2003, 41).

#### 4.1.3 *Integrations- und Minderheitenpolitik*

Mit der Akzeptanz der Tatsache, dass eine große Zahl der ins Land gerufenen Arbeitsmigrant(inn)en sowie Immigrant(inn)en von den niederländischen Antillen, den Molukken und aus Surinam in den Niederlanden bleiben und nicht, wie ursprünglich geplant und vermutet, in ihre Herkunftsländer zurückkehren, wurde klar, dass es einer Politik bedurfte, die die dauerhafte Benachteiligung der Migrant(inn)en – wie sie auf rechtlicher, sozio-ökonomischer und kultureller Ebene vorherrschte (vgl. Leiprecht/Lutz 2003, 88; Lutz 2003, 41) – vermied. Mit der Verabschiedung der ‚Minderhedennota‘ 1983 beschloss die niederländische Regierung eine zielgerichtete Integrationspolitik. Als wichtigste Ziele dieser Integrationspolitik wurden in der Minderhedennota die Verbesserung der Rechtsposition, die Verringerung des sozialen und wirtschaftlichen Rückstandes, die Bekämpfung von Diskriminierung

---

61 Wobei es noch andere Immigrant(inn)en gibt; vor allem Bürger/innen der EU. Deutsche bilden mit 386 716 Menschen die insgesamt größte nationale Einwanderergruppe der Niederlande!

und Vorurteilen sowie die „Entwicklung einer multikulturellen Gesellschaft, in der Einwanderer mit einem anderen kulturellen Hintergrund als ebenbürtig anerkannt und geschätzt werden“, genannt (Böcker/Groenendijk 2004, 323). Zur Verbesserung der Rechtssituation der Eingewanderten wurden ein Niederlassungsrecht und das kommunale Wahlrecht erlassen, das von den Betroffenen nach mindestens fünf Jahren legalen Aufenthalts in Anspruch genommen werden konnte. Die Erleichterung der Erlangung der niederländischen Staatsbürgerschaft sowie die nahezu vollständige rechtliche Gleichstellung von Eingewanderten ohne niederländische Staatsangehörigkeit mit Autochthonen auf dem Arbeitsmarkt, gehörten ebenfalls zu den Maßnahmen. Auf sozioökonomischer Ebene wurden zudem viele Maßnahmen vor allem im Bildungs- und Erziehungsbereich vorgenommen. Des Weiteren wurde die Selbstorganisation von Migrant(inn)en unterstützt. Als Antidiskriminierungsmaßnahme wurde 1985 auch ein nationales Büro zur Rassismusbekämpfung (LBR)<sup>62</sup> gegründet und zudem Meldestellen sowie Beschwerde- und Beratungsinstanzen eingerichtet<sup>63</sup> (vgl. Lutz 2003, 42; Leiprecht/Lutz 2003, 88ff; Böcker/Groenendijk 2004, 323f; Sackmann 2004, 188).

Es bleibt dennoch kritisch anzumerken, dass trotz all dieser innovativen Maßnahmen, die Ergebnis der Minderhedennota waren, im selben Beschluss auch zu lesen war, „dass alles getan werde müsse, um eine zukünftige Migration, sofern es sich nicht um Familienzusammenführung handele, zu verhindern“ (Leiprecht/Lutz 2003, 89). Die festgestellte Benachteiligung von Eingewanderten wurde zudem ausschließlich als eine Folge ‚kultureller‘ Unterschiede interpretiert: „Niederländische Experten stellten fest, dass man es mit einer besonderen Sorte Menschen und einer besonderen Problematik zu tun habe. Ihre Botschaft war, sozialer Beistand und andere integrationsfördernde Maßnahmen seien unentbehrlich“ (Rath 1996, 484).

---

62 Landelijk bureau ter bestrijding van rassendiscriminatie. 2007 hat sich das LBR mit regionalen und lokalen Antidiskriminierungsbüros zur Organisation Art.1 zusammen geschlossen.

63 Nach jahrelangen Debatten wurde 1994 ein Antidiskriminierungsrecht verabschiedet. Vgl. hierzu ausführlich: Lala-Bhagwandien 2001; Böcker/Groenendijk 2004, 327ff.

In einem ersten Gutachten der eigens eingerichteten Beratungskommission ‚Forschung Kulturelle Minderheiten‘<sup>64</sup> hieß es, „dass die Mitglieder ethnischer Minderheiten sich grundlegend von den autochthonen Niederländern in benachteiligter Lage unterschieden, unter anderem als Folge ‚der manchmal stark abweichenden kulturellen Orientierung dieser Minoritäten“ (ebd., 484). Hinzu kam, dass die Sorge über aktuelle gesellschaftliche Entwicklungen im öffentlichen Diskurs immer mehr Gewicht bekam und mit Eingewanderten verbunden wurde: „Die ökonomische Krise griff um sich, die Arbeitslosigkeit stieg, kriminelle Exzesse ereigneten sich (...). Ohne die Ursachen direkt auf das Konto der Neuankömmlinge zu schieben, wurde ihre Anwesenheit von nicht wenigen doch mit solchen Problemen assoziiert. Es entstand eine Krisenatmosphäre, in der bestimmte Migranten eine Rolle zugewiesen bekamen, die an (...) eine Art ‚inneren Feind‘ denken ließ“ (Rath 1991, 163).

In den 1990er Jahren änderte sich der Kurs der Minderheitenpolitik. Mit dem Erscheinen des Allochthonen-Rapport 1989 wurde die erst 1984 initiierte Integrationspolitik bereits wieder für gescheitert erklärt. Dem Bericht zufolge habe man die Migrant(inn)en durch eine zu vorsichtige Politik „doodgekuffeld“ (bis zum Tode verhätschelt) und damit jegliche Selbstinitiative von Seiten der Eingewanderten erstickt (vgl. Rath 1996, 480). Minderheitenpolitik war nach dem WRR<sup>65</sup> zu lange und zu sehr Sozialpolitik.

Mit dem Allochthonen-Rapport wurden als neue Orte der Integration Bildung und Arbeitsmarkt ausgewiesen. Aus heutiger Perspektive lässt sich sagen, dass das Ausbildungsniveau ethnischer Minderheiten in den vergangenen 15 Jahren tatsächlich deutlich – und schneller als bei Autochthonen – gestiegen ist. Dabei gibt es erhebliche Unterschiede zwischen und innerhalb ethnischer Gruppen. Bei Türk(inn)en und Marokkaner(inne)n hat sich der Anteil von HAVO/VWO<sup>66</sup>- Absolvent(inn)en mehr als verdoppelt, die Schulleistungen von Surinamer/innen sind inzwischen fast genauso gut wie die von Autochthonen. Generell erzielen Mädchen einen besseren Schulerfolg als Jun-

---

64 Adviescommissie Onderzoek Culturele Minderheiten - ACOM

65 Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (Wissenschaftlicher Rat für Regierungspolitik).

66 Ein Abschluss an HAVO oder VWO entspricht in etwa dem deutschen Abitur.

gen. Dennoch ist der Unterschied im Bildungserfolg zwischen Allochthonen und Autochthonen nach wie vor sehr groß: Allochthone Schüler/innen haben einen geringeren Schulerfolg als Autochthone. Allochthone verlassen die Schule viel häufiger ohne Abschluss als Autochthone und sind überproportional häufig auf der VMBO<sup>67</sup> zu finden (vgl. Scharathow 2005, 3).

So ist zwar ein Anstieg des Bildungsniveaus zu verzeichnen, eine adäquate Repräsentation von Allochthonen auf dem Arbeitsmarkt blieb bislang jedoch aus: Aus dem sociaal en cultureel rapport 2004<sup>68</sup> geht hervor, dass nur die Hälfte der ‚niet-westerse Allochthonen‘<sup>69</sup> im arbeitsfähigen Alter einen Job haben. Diejenigen, die Arbeit gefunden haben, sind überproportional stark am unteren Ende des Arbeitsmarktes vertreten (vgl. SCP 2004, 147; CBS 2004, 51f). Das SCP gibt als Ergebnis einer Untersuchung nach der Lebenssituation von Türk(inn)en, Marokkaner(inne)n, Surinamer(inne)n und Antillaner(inne)n im Januar 2006 bekannt, dass sich die Arbeitslosigkeit unter Allochthonen in den Niederlanden von 2001 bis 2006 mit einem Anstieg von zehn auf zwanzig Prozent verdoppelt hat (vgl. NRC-Handelsblad, 17.01.2006). Die schwache Arbeitsmarktposition von Allochthonen ist nach Lutz (2003, 43) und nach Böcker/Groenendijk (2004, 346) durchaus auch mit Diskriminierung seitens der Arbeitgeber/innen in Verbindung zu bringen. Aus Untersuchungen geht hervor, dass Bewerber/innen aus Migrant(inn)engruppen auf dem niederländischen Arbeitsmarkt eine signifikant geringere Chance auf Erfolg haben, als autochthone Niederländer/innen mit vergleichbaren Qualifikationen. So hat nach einer Untersuchung aus 2005 einer von drei Allochthonen Erfahrungen mit Diskriminierungen bei der Arbeitssuche (vgl. Nieuwenhuizen/Visser 2005). Darüber hinaus gaben 2002 annähernd ein Viertel aller befragten Arbeitgeber an, entweder keine Allochthonen einzustellen, wenn es andere Möglichkeiten gäbe oder gar auf gar keinen Fall Allochthone einzustellen (vgl. ebd.).

---

67 Die VMBO entspricht in etwa der deutschen Hauptschule.

68 Dieser Bericht zum sozio-kulturellen Entwicklungsstand der Niederlande wird alle zwei Jahre herausgegeben vom SCP, dem Sociaal en Cultureel Planbureau, das sich in seinen Berichten vor allem auf die Zahlen des CBS stützt.

69 Allochthone, die aus Afrika, Lateinamerika, der Türkei oder Asien (exklusiv Indonesien und Japan) stammen.

Nach Alfons Fermin (1997, 245) lässt sich bezogen auf die Migrationspolitik der Niederlande in den 1990er Jahren eine Verschiebung in neoliberale Richtung konstatieren. Die damit einhergehende Bürgerschaftsauffassung beurteilt den oder die Einzelne/n hauptsächlich aufgrund ihrer oder seiner Produktivität und seinem/ihrem Beitrag am Wohlstand des Landes. Dieses Verständnis begünstigt und verstärkt in den Niederlanden „solche ideologische Diskurse (...), die das persönliche Scheitern von der individualisierenden Ebene auf die Ebene von Gruppenmerkmalen verschieben: Ist festzustellen, dass viele Einzelne einer bestimmten Gruppe es nicht schaffen, wird das Versagen nicht auf unangemessene gesellschaftlichen Verhältnisse, sondern auf zugeschriebene (angeblich kulturell oder biologisch begründete psychosoziale) Eigenschaften der Gruppe zurückgeführt“ (Leiprecht/Lutz 2003, 95).

1994 wurde mit der ‚Contourennota‘ Minderheitenpolitik zur Integrationspolitik erklärt, deren Schwerpunkt auf der Forderung und Förderung von individueller Integration und Arbeitsmarktintegration lag. Nach langen Diskussionen kam zur Bekämpfung der hohen Arbeitslosigkeit im selben Jahr ein Gesetz<sup>70</sup> zustande, das – in Anlehnung an das kanadische Modell – vorsah, Arbeitgeber/innen zur Einstellung allochthoner Arbeitnehmer/innen zu zwingen. Das Gesetz scheiterte an Widerständen der Arbeitgeberverbände und wurde 1998 von einem ähnlichen Gesetz, dem ‚Wet Samen‘ abgelöst (vgl. Lutz 2003, 43f; Böcker/Groenendijk 2004, 324). Auch dieses Gesetz zeigt aber wenig Erfolg: Nach wie vor wird das Gesetz von vielen Arbeitgeber(inne)n boykottiert, ohne dass darauf Sanktionen vom Staat folgen (vgl. ebd. 346).

Im selben Jahr wurde das Gesetz zur Einbürgerung von Neuankömmlingen<sup>71</sup> auf den Weg gebracht. Zielgruppe des Gesetzes, welches das Durchlaufen eines Integrationsprogrammes vorschreibt, sind im Prinzip alle Neuankömmlinge, die sich für längere Zeit in den Niederlanden aufhalten wollen. Jedoch sind EU-Bürger/innen – und in der Praxis auch Nordamerikaner und Japaner – aufgrund bindender internationaler Verträge von den Vorschriften ausgenommen (vgl. Lutz

---

70 Wet Bevordering Evenredige Arbeidsdeelname Allochtonen - WBEEA

71 WIN - Wet Inburgering Nieuwkomers

2003, 44). Die Programme bestehen aus drei Teilen: Niederländisch als Fremd- bzw. Zweitsprache, Gesellschaftskunde und Berufsorientierung. Nach zwölf Monaten werden die Kurse mit einer Prüfung abgeschlossen. Trotz drohender Sanktionen bei Nichtdurchlaufen des Kurses brechen etwa 15 bis 20 Prozent der Teilnehmenden das Programm frühzeitig ab. Einem Evaluationsbericht zum WIN zufolge sind die Ursachen hierfür vor allem im Finden von Arbeit (hauptsächlich bei Männern), im Auftreten von Krankheit und psychischen Problemen (hauptsächlich bei Flüchtlingen), Schwangerschaft sowie in mangelnder Kinderbetreuung zu sehen (vgl. Evaluatie van de Wet Inburgering Nieuwkomers, 2002, 4)<sup>72</sup>. Als Folge der Integrations- und Einbürgerungspolitik ist die Einbürgerungsquote in den Niederlanden in den 1990er Jahren stark gestiegen. Mit einer Quote von sieben Prozent zwischen 1990 und 2000 lagen die Niederlande im europäischen Vergleich vorn. Mit einer neuen und verschärften Gesetzesänderung aus dem Jahr 2000 ist in der niederländischen Einwanderungspolitik allerdings ein deutlich restriktiver Trend auszumachen (vgl. Böcker/Groenendijk 2004, 338f).

Zusammenfassend lässt sich nach Böcker/Groenendijk (2004, 351ff) zur Bilanz der niederländischen Integrationspolitik sagen, dass positive Ergebnisse vor allem auf jenen Gebieten zu verzeichnen waren, in denen der Staat großen Einfluss auf die Verteilung von öffentlichen Mitteln hat: So hat sich die Rechtsposition und die Wohnsituation von Eingewanderten verbessert. Auf den Gebieten jedoch, auf denen der Staat vergleichsweise wenig Einfluss hat, sind die Ergebnisse weit hinter den Erwartungen zurückgeblieben. Das betrifft vor allem Einkommen und Arbeitsmarkt. Des Weiteren haben sich seit den 1990er Jahren sowohl das politische Klima (vgl. Kap. 4.2) als auch die Politik – welche insgesamt um einiges restriktiver geworden ist (z.B. was Familienzusammenführung, Staatsangehörigkeitsrecht, Asylrecht anbelangt) (vgl. Böcker/Groenendijk 2004, 356f) – stark verändert.

Jan Rath kritisiert an der niederländischen Minderheiten- oder Integrationspolitik vor allem, dass ihre Grundannahmen zur Konstruktion sozialer Kategorien führten und so kontraproduktiv wirkten. Die der Politik in den frühen 1980er Jahren zugrunde liegende Annahme, dass es

---

72 Vgl. zu Kritik am WIN: Lutz 2003, 46.

vor allem kulturelle Unterschiede seien, die zu einer Benachteiligung von Eingewanderten in der niederländischen Gesellschaft führen (s.o.), hat sich nach Rath auch in den 1990er Jahren mit den Veränderungen auf dem Gebiet der Integrationspolitik nicht geändert. Die Anpassungsschwierigkeiten aufgrund einer anderen kulturellen Herkunft, die soziokulturelle „Nichtkonformität von Menschen aus den niedrigeren sozialen Klassen (blieb; WS) ein roter Faden in der Minderheitenpolitik“ (Rath 1996, 486). Der Allochthonen Rapport des Wissenschaftlichen Rates für Regierungspolitik (WRR) bildete nach Rath keinen Umschwung im Denken: „Durch sein Insistieren auf Konformität ethnischer Minderheiten mit niederländischen Normen, Werten und Verhaltensmustern reproduziert der WRR gerade die Idee, dass kulturelle Unterschiede die wesentlichsten sozialen Unterschiede seien“ (Rath 1996, 486). In den Niederlanden, so Rath (1996, 481) basiert die Konstruktion einer ‚imagined community der Niederländer‘ „vor allem auf der Bedeutung, die soziokulturellen Merkmalen zugerechnet wird. Es geht dabei namentlich um die Elemente von Lebensweisen, denen zugeschrieben wird, Auswirkungen auf den öffentlichen Bereich zu haben“ (ebd.). Rath geht davon aus, dass diesen Merkmalen in einem sozialen Kontext Bedeutung beigemessen wird, in welchem die Machtverhältnisse ungleich sind. Auf diese Weise wird der ‚niederländische Standard‘ normalisiert und es entstehen neben der ‚normalen‘ Mehrheit eine Vielzahl von Minderheiten. Dieser Mechanismus wird Minorisierung genannt. Beurteilt werden die so kategorisierten Minderheiten nun anhand des Maßes, in welchem sie mit der ‚idealen‘, der ‚normalen‘ Lebensweise konform gehen: „Diejenigen, die nicht adäquat konform gehen und obendrein zu den niedrigeren sozialen Klassen gehören, werden als Problemfälle dargestellt. Ihre Lebensweise wird als rückständig angesehen, als präindustriell und nicht in die westliche Kultur passend“ (ebd. 481f). Nach Rath zeigt die niederländische Minderheitenpolitik als Folge der spezifischen Weise der Klassifizierung negative Effekte. In der Tat geht aus unterschiedlichen Studien hervor, dass Niederländer/innen eher aufgrund sozialer Eigenschaften diskriminieren. Die Autor(inn)en dieser Veröffentlichungen bescheinigen den Niederländer(inne)n eine recht große Toleranz, sofern eine Konformität mit den allgemeinen Sozialnormen besteht. Sowohl Migrantenaufgaben als auch viele Sozialwissenschaftler erwähnen einen auffälligen Hang zur Konformität (vgl. Böcker/Groenendijk

2004, 354f). Ernest Zahn und T.F. Pettigrew (vgl. bei Böcker/Groenendijk 2004, 355) verweisen als Erklärung für diese repressive Toleranz auf die Versäulungstradition der Niederlande.

## 4.2 Öffentliche Meinung und politisches Klima

Das Selbstbild der Niederländer/innen ist internationalen Studien zufolge das eines überaus toleranten Volkes – toleranter als beispielsweise ihre östlichen Nachbarn. Die internationalen Meinungsumfragen bestätigen dieses Bild allerdings nicht. Diesem zufolge sind Niederländer/innen weder besonders tolerant noch sind sie besonders intolerant. 1995 unterschied sich die Meinung von Niederländer(inne)n kaum vom Durchschnitt der europäischen Länder. Lediglich was die Kriminalitätsrate betrifft, waren Niederländer/innen weniger geneigt ihr Ansteigen den Immigrant(inn)en zuzuschreiben (vgl. Böcker/Groenendijk 2004, 347). Auffällig ist nach Böcker/Groenendijk den erhobenen Daten zufolge, dass in den Niederlanden im europäischen Vergleich relativ wenig Zustimmung für die Unterstützung und Anerkennung kultureller Rechte von Minderheiten zu finden ist, obgleich das Streben nach einer sogenannten multikulturellen Gesellschaft lange Zeit ausgesprochenes Ziel der niederländischen Minderheitenpolitik war. Auch wird eine Assimilation von Eingewanderten von Niederländern signifikant häufiger gefordert als vom Durchschnitt der Bürger der europäischen Staaten (vgl. ebd., 348).<sup>73</sup> Der Mythos der Toleranz der Niederländer/innen scheint sich dennoch ungebrochen zu halten. Nach vielen Schwankungen der Haltung von Niederländer(inne)n gegenüber Migrant(inn)en im Laufe der Zeit, ist seit Mitte der 1990er Jahre eine deutliche Verschlechterung des gesellschaftlichen Klimas auszumachen, was sich vor allem auch in den Medien und der Politik bemerkbar machte: „Das Thema Einwanderung war ständig präsent, der Tonfall der diesbezüglichen Berichterstattung und Debatten oft negativ. Angesichts der zunehmenden Einwanderung wurde immer häufiger die Frage gestellt, ob die Niederlande nicht ‚voll‘ seien. Parallel dazu wurde eine Zunahme rassistischer Gewalt beobachtet. Bei den Kommunalwahlen von 1994 erhielten rechtsradikale Parteien (mit

---

73 Vgl. zu Erhebung von Zahlen zur Einstellung von Autochthonen gegenüber Allochthonen auch SCP 2004.

Anti-Immigranten-Programmen) sieben Prozent der Stimmen“ (ebd., 349f). Während in den 1980er Jahren ein Konsens zwischen den Parteien bestand, dass eine umfassender Ansatz zur Minderheiten- und Integrationspolitik notwendig sei, und dass Themen wie Immigration und Integration nicht politisch missbraucht werden dürften, scheint dieser Konsens seit den 1990er Jahren gebrochen: „In den vergangenen Jahren muss eine zunehmende Polarisierung der Diskussion rund um die Themen Immigration und Immigranten festgestellt werden. Die erprobte Strategie aus Beratschlagung, Kompromiss und Befriedung scheint weniger gut zu funktionieren“ (Böcker/Groenendijk 2004, 356). Lutz und Leiprecht konstatieren für die Niederlande der 1990er Jahre in Zusammenhang mit dem erkennbaren Umschwenken der Politik in neoliberale Richtung, dass neben „der zunehmenden Stärke und Verbreitung von umfassenden neoliberalen Diskursen und solchen Diskursen, die in naturalisierender und kulturalisierender Weise soziale Ungleichheit erklären bzw. rechtfertigen, (...) gleichzeitig zu beobachten (ist; WS), dass, obwohl die politisch-weltanschaulichen Unterschiede zwischen den Parteien kleiner werden, die Tendenz zur medienwirksamen Profilierung steigt“ (Leiprecht/Lutz 2003, 96).

Diese schleichenden Veränderungen des Politischen in den Niederlanden sowie besondere Ereignisse wie die Anschläge vom 11. September 2001, das Aufkommen des Politikers Pim Fortuyn und seine Ermordung (vgl. Kap. 4.2.4) sowie der Mord am Kolumnisten und Filmmacher Theo van Gogh (vgl. Kap. 4.2.6), hatten großen Einfluss auf die öffentliche Meinung in den Niederlanden. Das geht aus Medienanalysen, Umfragen und aus der sich verschiebenden Popularität von Politiker(inne)n und Parteien hervor (vgl. Nieuwenhuizen/Visser 2005). Aus Meinungsumfragen nach dem 11. September 2001 ist abzulesen, dass vor allem Angstgefühle gegenüber dem Islam und Muslim(inn)en, sowie Intoleranz stark zugenommen haben. Diese Umfragen, darauf weisen Eddie Nieuwenhuizen und Jeroen Visser hin, sind aufgrund des hohen Nachrichtenwertes und dem damit verbundenen Ziel vieler Umfragen möglichst auffällige Ergebnisse zu erzielen, allerdings mit Vorsicht zu genießen (vgl. ebd.). Aber auch Umfragen, die ein bzw. zwei Jahre nach den Anschlägen gemacht wurden, kamen zu dem Ergebnis, dass sich die Stimmung und die Haltung gegenüber Muslim(inn)en noch nachhaltig zum Negativen verändert haben.

#### 4.2.1 *Frits Bolkestein*

Den Anfang eines neuen Diskurses, der den politischen Konsens brach, Minderheiten nicht für den Stimmenfang zu missbrauchen, machte im Herbst 1991 Frits Bolkestein, der damalige Spitzenkandidat und Vorsitzender der VVD (Partei der Rechtsliberalen), mit einer Rede, die er in Luzern hielt: „Mit kräftigen Tönen malte er die Gefahr, die der niederländischen Gesellschaft vor allem durch die muslimischen Eingewanderten drohe, an die Wand. Er wurde als Enttabuisierer gefeiert und von christdemokratischer sowie von sozialdemokratischer Seite als ‚mutiger Politiker‘ bezeichnet“ (Leiprecht 2005a, 142; vgl. Prins 2000/2004<sup>2</sup>, 27).

Prins spricht in diesem Zusammenhang von ‚Neu-Realisten‘ (nieuw-realisten) und ‚Neu-Realismus‘ (nieuw realisme). Als Neu-Realisten bezeichnet Prins Sprecher/innen, die im (niederländischen) Diskurs für das angeblich mutige Durchbrechen von Tabus und das Benennen von vermeintlichen ‚Fakten‘ stehen und sich als Wortführer/innen des ‚normalen‘ Durchschnitts-Menschen (= Autochthonen) präsentieren. Sie verstehen sich als ‚Stimme des normalen, realistischen Volkes‘, welches nicht durch politische Korrektheit erblindet ist, sondern aufgrund tagtäglicher Erfahrungen weiß, worum es wirklich geht (vgl. Prins 2000/2004<sup>2</sup>, 24f, 28, 31f, 35f). Neu-Realisten bieten ihrer Zuhörerschaft, so Prins, ein unwiderstehliches Selbstbild an, indem sie eine niederländische Identität kreieren, nach der Niederländer/innen tolerant, modern, offen und vor allem realistisch sind. Diese Konstruktion ist Prins zufolge daher so anziehend, „weil sie an das Verlangen nach Sauberkeit, nach einer Form von moralischer und politischer Unschuld appelliert, von wo aus Menschen die Wirklichkeit so wiedergeben könnten, wie sie wirklich ist“ (Prins 2000/2004<sup>2</sup>, 25). Kreiert wird dieses Selbstbild, indem den ‚Anderen‘ der niederländischen Identität vermeintlich gegenläufige (ethnische und kulturelle) Eigenschaften zugeschrieben werden.

Bolkestein stellt in seinen Reden „die islamische Kultur“ und „die islamische Minderheit“ der „nicht-islamischen Mehrheit“ und damit indirekt ‚der niederländischen Kultur‘ gegenüber (vgl. Bolkestein in Lutz 2001, 52). Der Islam symbolisiert in seiner Darstellung das, was der Westen abweist. Integration lässt sich mit Bolkesteins einfacher Lösung bewerkstelligen, indem sich die „Muslime“ an ‚Werte und Normen‘ der

nicht-muslimischen Mehrheit“ anpassen (Lutz 2001, 53; vgl. Prins 2000/2004<sup>2</sup>, 25f). Ton und Inhalt von Bolkesteins Reden wurden in der Folge auch von anderen Parteien übernommen, letztendlich auch von den Sozialdemokraten (PVDA). Verantwortlich für den Umschwung bezüglich ihrer Aussagen zu Minderheiten und vor allem auch zur -Asylpolitik bei der sozialdemokratischen Partei ist nach Leiprecht (2005a, 142) zum einen die beabsichtigte Harmonisierung der Asylgesetzgebung in der EU, zum anderen aber auch die Tatsache, dass die PVDA erhebliche Verluste an Mitgliedern und potenziellen Wählerstimmen zu verzeichnen hatte. Funktionäre sahen die Ursache für diese Verluste allerdings nicht in einer zuvor vollzogenen inhaltlichen Umorientierung, in der es vornehmlich um Einsparungen beim ‚Wohlfahrts- und Versorgungsstaat‘ ging, sondern vielmehr in einer unterstellten Belästigung von Stammwählern, die in Arbeiterbezirken wohnen, durch Eingewanderte und Illegalisierte: „Mit der so genannten Illegalendebatte – so verlautbarte die Parteiführung – sollte der ‚Kontakt mit den Menschen in den alten Bezirken wieder hergestellt werden“ (ebd.; Binnenzitat von Elbers/Fennema 1993, 12).

#### **4.2.2 ,Das multikulturelle Drama‘**

Im Jahre 2000 sorgte der Essay ‚Das multikulturelle Drama‘ (‚Het multiculturele drama‘) – von Paul Scheffer geschrieben und in der renommierten überregionalen Tageszeitung NRC-Handelsblad abgedruckt – für Aufsehen. Viele Autor(inn)en sehen zwischen Scheffers Essay und der Rede Bolkesteins deutliche Parallelen (vgl. List 2003, 123; Prins 2000/2004<sup>2</sup>, 37). So prangerte auch Scheffer den Islam für seine vermeintliche Unfähigkeit an, nicht zwischen Staat und Kirche trennen zu können und beschrieb den Islam als rückständig gegenüber dem modernen Christentum. Scheffer plädierte in seinem Essay zudem dafür, dass Muslime und Musliminnen ‚die niederländischen‘ Werte und Normen erlernen und sich an diese anpassen müssten (vgl. Prins 2000/2004<sup>2</sup>, 37; Mok 2000, 30f). Allerdings, so merkt Prins an, macht Scheffer in seinem Essay auch besorgt auf die zunehmende sozialökonomische Kluft, die zwischen Allochthonen und Autochthonen entstanden war, aufmerksam und bezieht sich in seiner Anklage nicht ausschließlich auf kulturelle und/oder religiöse Unterschiede zwischen Mehr- und Minderheit. Prins bezeichnet Scheffers Essay daher als

„Neu-Realismus mit einem sozialen Gesicht“ (ebd., 38). Dieses ‚soziale Gesicht‘ wurde nach Prins (ebd.) und Duyvendak (2000, 51) in den Debatten<sup>74</sup> um den Essay allerdings kaum zur Kenntnis genommen. Genau wie Bolkestein wurde auch Scheffer mit viel positiver Resonanz dafür überhäuft, dass er so mutig war, endlich die Wahrheit, das was doch alle denken, öffentlich zu proklamieren. Auch er wurde als Tabubrecher gefeiert.

#### 4.2.3 *„Die El Moumni Affäre“*

Im Mai 2001 behauptete der prominente Imam einer Rotterdamer Moschee, Khalil el Moumni, dass Homosexualität eine schlimme Krankheit sei, die, wenn sie noch mehr Jugendliche befallen sollte, das Land aufgrund von Nachwuchsproblemen in den Ruin treiben würde. Journalisten fanden nach dieser Aussage schnell andere Imame, die dieser Aussage zustimmten. Was folgte war eine öffentliche Debatte zum ‚clash of civilizations‘ (vgl. Prins 2000/2004<sup>2</sup>, 39f). Diejenigen, die in der Debatte auf die stigmatisierenden Effekte zu Lasten der Muslime und Musliminnen aufmerksam machten, wurden bald - übertönt von Verfechtern des Neu-Realismus (vgl. ebd., 40f). Prins zufolge ebnete die öffentliche Debatte zur El Moumni Affäre den Weg für eine neuere und radikalere Version des Neu-Realismus. Diese radikalere Version vertrat u.a. Theo van Gogh. Van Gogh und andere beleidigten und provozierten El Moumni und andere Muslime und Musliminnen unter Verweis auf die Freiheit von Meinungsäußerung als höchstes Gut (vgl. ebd., 41). El Moumni und seine Anhänger wiederum wurden ebenso wenig müde, unter demselben Verweis Homosexuelle zu beleidigen und anti-westliche Parolen auszugeben. Beide Parteien bestanden auf das Recht sagen zu können was man wollte, ohne gleichzeitig Verantwortung für das Gesagte zu übernehmen.

#### 4.2.4 *Pim Fortuyn*

Nach den Anschlägen vom 11. September 2001 und den darauf folgenden Mediendebatten gewann das „Bild, das die dem Islam zugeordneten eingewanderten Gruppen im Lande als ‚innere Feinde‘ be-

---

<sup>74</sup> Scheffers Artikel war Anlass für eine breite öffentliche Diskussion auch bezüglich der multikulturellen Gesellschaft. Vgl. z.B. List 2003, Van der Lans 2000, Schnabel 2000.

trachtete, (...) an Stärke“ (Leiprecht 2005a, 144): Negativbilder und Verallgemeinerungen über muslimische Eingewanderte sowie alltagsrassistische Komponenten konnten mobilisiert und öffentlich präsentiert werden. Reduktionismen, Pauschalurteile und Dichotomisierungen geäußert von Medien und vor allem auch von Politiker(inne)n nahmen zu (vgl. ebd.), ebenso wie rassistische und diskriminierende Übergriffe gegen Muslime und Musliminnen, die auf die Anschläge zurückzuführen waren (vgl. EUMC 2005, 120).

Inmitten dieser Krisenatmosphäre tauchte der ehemals marxistische Soziologieprofessor der Universität Groningen, Pim Fortuyn, auf der politischen Bühne auf. Er verstand es, das politische Klima zu nutzen und alltagsrassistische Tendenzen anzurufen und zugleich zu mobilisieren (vgl. Leiprecht/Lutz 2003, 109). Ein statischer Kulturbegriff, dessen Synonyme bei Fortuyn Gesellschaft, Volk und Nation waren, bildete das Fundament seiner Botschaften, die insbesondere den Islam als eine Gefahr für die niederländische ‚Kultur‘ (bzw. Gesellschaft, Nation, Volk) darstellte. In seinen Reden und Texten beschwor er einen „Kampf der Kulturen“ oder gar „einen neuen Religionskrieg“ herauf (vgl. Pels 2003, 185f, 293f). Bekannt geworden war Fortuyn bereits in den 1990er Jahren u.a. durch seine Kolumne in der Zeitschrift ‚Elsevier‘, in der er sich wöchentlich in neu-realistischer Weise zu Themen wie dem europäischen Einigungsprozess, dem Islam oder Migrant(inn)en und Asylbewerber/innen ausließ (vgl. Prins 2000/2004<sup>2</sup>, 42). Bezüglich der El Moumni Affäre nahm er denselben Standpunkt wie Van Gogh ein: Freiheit von Meinungsäußerung war wichtiger – auch für El Moumni, der Homosexuelle beleidigte – als der juristische Schutz gegen Diskriminierung. In Interviews sprach Fortuyn davon, dass die Niederlande ein ‚volles Land‘ seien und dass der Islam eine ‚rückständige Kultur‘ sei. Er forderte die Streichung des Artikels gegen Diskriminierung aus dem niederländischen Grundgesetz<sup>75</sup>

---

75 Eine Forderung, die im März 2006 wieder aufgenommen wurde. Dieses Mal von Geert Wilders, einem ehemaligen Mitglied der niederländischen liberalkonservativen VVD, der im September 2004 aus der Partei austrat, um mit einer eigenen Liste in der Politik weiter zu wirken. Er ist für seine polemisierende Politik gegen Einwanderung und den Islam bekannt. Ginge es nach Wilders, stünde an Stelle des jetzigen Artikel 1 ein Paragraph, der die jüdisch-christliche und humanistische Tradition betont und als „dominante Kultur“ beschreibt (vgl. NRC-Handelsblad, 22.03.2006).

und plädierte für einen Aufnahmestopp von Flüchtlingen, die Aufhebung des Schengen-Vertrages und eine ‚äußerst restriktive Ausländerpolitik‘ (vgl. Prins 2000/2004<sup>2</sup>, 43; Leiprecht 2002, 216): „Pim Fortuyns populistische Ausrichtung zeigt sich hier als der Versuch einer kulturalisierenden Dichotomie: Aus dem als homogen und statisch dargestellten islamischen Orient, der rückschrittlich, unfrei und unmodern ist, ergibt sich automatisch das fortschrittliche und moderne Abendland, dessen ‚zivilisatorische Speerspitze‘ gewissermaßen in den Niederlanden zu finden ist“ (Leiprecht 2002, 217).<sup>76</sup> Prins ist sich sicher, dass eine der wichtigsten Begründungen für die Popularität von Fortuyn in seiner Art zu finden war, wie er über Migrant(inn)en, Muslime, Musliminnen und den Islam sprach (vgl. Prins 2000/2004<sup>2</sup>, 43). Er war ein Mann, der mit einfachen Parolen die Menschen davon überzeugte, dass er „ein Mann sei, ‚der sagt was er denkt und tut was er sagt‘“ (Prins 2000/2004<sup>2</sup>, 43, Binnenzitat von Fortuyn); dass er der Mann sei, der endlich aussprach, was zuvor tabuisiert gewesen sei und Schluss mache mit der falschen political correctness (vgl. Prins 2000/2004<sup>2</sup>, 43; Leiprecht 2002, 217; vgl. ausführlicher zu vermuteten Gründen für Fortuyns Erfolg Leiprecht 2005a, 147f). Fortuyns Leitspruch war ‚At your service‘ (vgl. *Parlament en Politiek: Verkiezingen* 2002).

Nach Prins' Analyse radikalisierte auch Fortuyn das Genre des Neu-Realismus: In seiner Version des Neu-Realismus waren Offenheit und Meinungsfreiheit nicht mehr Mittel zu einem höheren Zweck – der ‚Wahrheit‘; stattdessen sind sie zum Selbstzweck geworden: „Verweise auf die Fakten oder die Wirklichkeit dienten höchstens noch zur Illustration des Mutes des Sprechers“ (Prins 2000/2004<sup>2</sup>, 43). Ein politi-

---

76 Clemens Knobloch benennt - bezogen auf politologische und publizistische Literatur - als Merkmale von Populist(inn)en und populistischen Gruppierungen 1.) das an die Öffentlichkeit gehen mit traditionell ‚rechten‘ Themen; 2.) das nur halbherzig ausgegrenzt werden von Parteien der Mitte und 3.) das sich als Tabubrecher/innen und Vertreter/innen des ‚einfachen Volkes‘ präsentieren - gern auch mittels polarisierender Themen. Als vierte These fügt Knobloch hinzu, dass der „so genannte ‚Populismus‘ (...) ein integraler Bestandteil der massendemokratischen Politikszene“ ist (Knobloch 2004, 256). Diese Politikszene, so Knobloch, bringt ihn mit hervor und bedient sich mitunter seiner Mittel, wenn es zum eigenen Vorteil ist (vgl. ebd., 256f; auch Robert 2005).

sches Programm oder realitätsnahe Politik hatte Fortuyn nicht nötig.<sup>77</sup> Er machte sich Versäumnisse und verkrustete Strukturen der Politik zunutze. Pim Fortuyn wurde zu einem Medienereignis, indem er die farblose und langweilige politische Landschaft der Niederlande durch sein Auftreten als egozentrischer Millionär, der unbekümmert Fragen zu seinem (homosexuellen) Intimleben beantwortete und zu einem eher deftigem Sprachstil neigte, aufpeppte. Fortuyn kam an. Bei den Medien und den Menschen (vgl. Leiprecht 2005a, 147f).<sup>78</sup>

Fortuyn verzeichnete während des Wahlkampfes innerhalb kürzester Zeit einen enorm hohen Stimmenanteil. Sein Einfluss auf die politische Debatte während des Wahlkampfes war gewaltig: Bei allen Parteien war ein Rechtsruck zu verzeichnen. Offensichtlich wurde versucht, auf Fortuyns fahrenden Zug aufzuspringen, indem auch Christdemokraten, Sozialdemokraten, Linksliberale und Rechtsliberale durch populistische Äußerungen auf Kosten von Eingewanderten und Asylsuchenden auf Stimmenfang gingen (vgl. Leiprecht 2002, 217f). Die Vorschläge zu einer restriktiveren Minderheiten- und Asylpolitik überschlugen sich geradezu und „Janmaat, ein Politiker der rechtsextremen Partei CD, der für ähnliche Aussagen vor einigen Jahren in der Öffentlichkeit noch scharf verurteilt und wegen Diskriminierung angezeigt wurde, kam in den Wahlkämpfen nicht mehr zu Wort“ (ebd.). Allerdings gelang es trotz aller Anstrengungen Fortuyns Inhalte zu übernehmen nicht, seinen großen Wahlerfolg bei den Kommunalwahlen in Rotterdam zu verhindern; für die Wahlen zum nationalen Parlament wurde ihm ein Stimmenanteil von über zwanzig Prozent vorhergesagt.

Tatsächlich erzielte die Liste Pim Fortuyn (LPF), mit der Fortuyn bei den Wahlen zum nationalen Parlament antrat, einen gewaltigen Wahlsieg.<sup>79</sup> Fünf Tage vor den Wahlen, am 10. Mai 2002, wurde Pim For-

---

77 Die LPF, mit der Pim Fortuyn für das nationale Parlament in den Wahlkampf zog, hatte tatsächlich kein Partei- oder Wahlprogramm. Erst nachdem Fortuyn sein Buch ‚De puinhopen van paars‘, mit dem er die bisherige Regierungspolitik angriff, veröffentlichte, wurde dieses in angepasster Form zum Wahlprogramm (vgl. *Parlament en Politiek: Verkiezingen 2002*).

78 Vgl. ausführlich zum Verhältnis von Massenmedien und Populismus: Ociepk a 2005.

79 Vgl. ausführlich zu den Wahlen 2002: *Parlament en Politiek: Verkiezingen 2002*. Bei den Kommunalwahlen im März 2006 können vor allem die Sozialdemokraten der PvdA und auch die Sozialisten der SP einen großen Erfolg verbuchen, während die drei Regierungsparteien der Mitte-rechts-Koalition unter Regierungschef

tuyn beerdigt: am 6. Mai 2002 wurde er ermordet; von einem weißen, autochthonen Umweltschützer. Die bis dahin regierenden Parteien mussten Verluste von bis zu 14% (die Hälfte der Stimmen) hinnehmen (vgl. Leiprecht/Lutz 2003, 109). Die neue Regierungskoalition scheiterte aufgrund von Streitigkeiten bereits nach wenigen Monaten (vgl. ebd., 109ff). Nichtsdestotrotz hat sich infolge der (neoliberalen und restriktiven) Debatten und Diskussionen um den Islam, um Eingewanderte und Flüchtlinge und um Minderheiten- und Asylpolitik das allgemeine (politische) Klima noch einmal verschärft (vgl. Leiprecht 2005a, 146f). Nach einem Bericht des LBR benutzen weiße Jugendliche mitunter die Ideen von Fortuyn um Gewalt gegen Migrant(inn)en und gegen Jugendliche dunkler Hautfarbe zu rechtfertigen (vgl. Visser 2005). Die Problematisierung dieser Themen in den Medien ist allerdings kein neues Phänomen, vielmehr stellt es nach Ruben Gowricharn (vgl. bei Leiprecht 2005a, 148) eine kontinuierliche Entwicklung dar, die sich in den letzten Jahren zusehends verschärft und somit einer Polarisierung der Gesellschaft vermehrt Vorschub leistet.

Im November 2004, kurz nach dem Mord an Theo van Gogh, wurde Pim Fortuyn in einer Fernsehshow zum ‚größten Niederländer aller Zeiten‘ gewählt.

---

Jan Peter Balkenende sehr große Verluste hinnehmen mussten. Die Erklärungsversuche für den großen Erfolg der Sozialdemokraten und das gleichzeitige Abstrafen der Regierungskoalition, vor allem aber auch der ‚Leefbaar‘-Parteien auf kommunaler Ebene, mit der Pim Fortuyn 2002 auf der politischen Bühne erschien und große Wahlerfolge feierte, sind vielfältig: Viele sehen darin vor allem eine Unmutsäußerung gegenüber der Regierung (vgl. De Telegraaf vom 08.03.06; Van der Eijk in Van Eijk 2006; Boogers in de Hoog/ Van Lieshout). Wobei einer Untersuchung des Institutes für Ethnische Studien der Amsterdamer Universität zufolge vor allem Allochthone zum Umschwung beigetragen haben sollen: 80 Prozent der Eingewanderten hat nach dieser für die Opposition gestimmt, während bei den letzten Wahlen die Wahlbeteiligung von Seiten der Allochthonen sehr gering war (vgl. Schröder 2006, Rosenbach 2006). Andere Wahlbeobachter sind der Meinung, dass der Grund für den hohen Stimmenverlust der ‚Leefbaar‘-Parteien darin zu sehen ist, dass die politischen Inhalte die vor vier Jahren noch von diesen ‚lokalen Protestparteien‘ (Reckmann 2006) vertreten wurden - wie steigende Kriminalität und Integrations- bzw. Ausländerpolitik -, inzwischen auch von den etablierten Parteien abgedeckt werden (vgl. Reckmann 2006; Vermaat 2006).

#### 4.2.5 *Ayaan Hirsi Ali*

Ayaan Hirsi Ali ist Mitglied des niederländischen Parlaments für die liberalkonservative Partei VVD. Sie kam als Flüchtling in die Niederlande, hat ihrem ehemaligen Glauben, dem Islam, den Rücken gekehrt und kämpft seither in den Niederlanden für eine liberalistische Politik und gegen den Islam – Mittlerweile tut sie dies auch außerhalb der Niederlande; so machte sie sich in Berlin auf einer Pressekonferenz zum Thema der dänischen Karikaturen über den islamischen Propheten Mohammad für das Recht auf Beleidigung stark (vgl. Schuler 2006).

Prins beschreibt es folgendermaßen: “Wenn Hirsi Ali sich auf Werte wie Meinungsfreiheit und Gleichheit beruft, schließt sie sich dem politischen Liberalismus an. Aber der Liberalismus ist für Hirsi Ali auch eine Lebensphilosophie (...). Er fungiert in ihrem Diskurs stets als der positiver Gegenspieler des Islam: Ein Moslem glaubt an die Werte der Gemeinschaft, ein Liberaler an den Wert des Individuums; ein Moslem neigt zu Fanatismus, für einen Liberalen steht die eigene Verantwortung zentral; ein Moslem bezieht sich auf Gottes heiliges Buch, ein Liberaler auf das Grundgesetz. Und während ein Moslem sich dem Willen Gottes hingibt, kann ein (‚wirklich‘) moderner Mensch nichts anderes als Atheist sein” (Prins 2000/2004<sup>2</sup>, 154).

Hirsi Ali verurteilt den Islam aufs Schärfste. Dies tut sie anklagend und auf vollkommen undifferenzierte Weise: „Ich sage: Der reine Islam selbst ist lebensgefährlich“ (Hirsi Ali zitiert nach Prenger 2004). Nachdem sie in ihren Reden den Islam provokativ und offensiv kritisierte, – so bezeichnete sie beispielsweise den Propheten Mohammad als Perversen und Tyrannen und schloss so an Pim Fortuyn und das Bild eines rückständigen Islam an (vgl. Linklater 2005) – bekam sie anonyme Todesdrohungen (vgl. Perger 2003). Seither ist sie für Medien und Politiker beliebtes Vorzeigemodell für die Emanzipation von Musliminnen. Nach mehreren Büchern war eine ihrer letzten Veröffentlichungen der Kurzfilm ‚Submission Part 1‘, den sie zusammen mit dem Filmemacher und Kolumnisten Theo van Gogh drehte.

Der Film kritisiert frauenfeindliche Verse des Korans auf äußerst provokative Art und Weise. Im November 2004 wurde Theo van Gogh ermordet. Eigentliches Ziel des Anschlages, so wird vermutet, war Ayaan Hirsi Ali, die aber bereits zu dieser Zeit Personenschutz hatte (vgl.

Schuler 2006). Der Täter hinterließ einen Brief auf dem Leichnam Van Goghs, in dem er Hirsi Ali bedrohte. Aufgrund der Morddrohung tauchte Hirsi Ali nach dem Mord an Van Gogh für mehrere Monate unter.

#### 4.2.6 *Theo van Gogh*

Theo van Gogh passt in das Raster der Neu-Realisten. Insbesondere durch seine Kolumnen in der Metro – einer Gratiszeitung, die vor allem in öffentlichen Verkehrsmitteln ausliegt und so eine breite Leserschaft erreicht – und die mehr als schroffe Sprache, die er gebrauchte, trug er zur Polarisierung der Gesellschaft bei. Van Gogh trat im Allgemeinen für Meinungsfreiheit und gegen political correctness ein. Konkret richteten sich die Inhalte seiner Schriften in Form „wüster Beschimpfungen“ und „Polemiken“ (Leiprecht 2005a, 148) gegen die multikulturelle Gesellschaft, gegen fast alle Politiker/innen, gegen Juden und Christen und vor allem gegen den Islam. Inhaltlich lag Van Gogh ganz auf der Linie von Pim Fortuyn, den Van Gogh sehr bewunderte und dessen Politik er durch seine Texte und Reden zu unterstützen versuchte (vgl. ebd.). So schrieb Van Gogh in Anlehnung an Fortuyn: „Ik schrijf wat ik denk en denk wat ik schrijf“ (Van Gogh 2003, 15) und nannte ihn den „göttlichen Kahlen“ (ebd., 176, 190). Seine grobe Sprache, gezielte Beleidigungen an Gruppen und Personen gerichtet, waren sein Mittel der Provokation: So betitelte er Muslime generell als ‚Ziegenficker‘ (z.B. Van Gogh 2003, 14, 76, 84) oder auch als „achterlijke (rückständige und geistig minderwertige; WS) Ziegenficker aus dem Mittelalter“ (ebd., 39), sprach von ‚allochthonen jugendlichen Kamelfickern‘ und ‚pigmentierten Mistkäfern‘ (ebd., 49). Er schrieb, die „SA<sup>80</sup> marschiert wieder, dieses Mal in Schleier gehüllt“ (ebd., 55) und unterstellte einer jüdischen Historikerin ein heimliches Verlangen nach dem Nazi-Arzt Dr. Mengele (vgl. Leiprecht 2005a, 149).

Van Gogh selbst sah sich stets als Opfer von Gruppierungen, die seine Meinungsfreiheit zu beschneiden versuchten; ein Selbstbild, das auch Inhalt seiner Kolumnen war (vgl. ebd.; Van Gogh 2003). Mindestens zweimal (1995, 1997) wurde Van Gogh aufgrund des antiislamischen und Muslime und Musliminnen beleidigenden Inhaltes seiner

---

80 Abkürzung für Sturmabteilung. Eine paramilitärische Kampfgruppe, die entscheidend für den Aufstieg der Nationalsozialisten verantwortlich war.

Kolumnen beim Rat für Journalistik<sup>81</sup> angeklagt. Leiprecht zu Folge konnte beobachtet werden, dass Van Goghs brutale Wortschöpfungen von Jugendlichen in Konflikten gegenüber Allochthonen vielfach benutzt wurden (vgl. Leiprecht 2005a, 149).

Zusammen mit Ayaan Hirsi Ali drehte Van Gogh den Film *Submission Part 1*. Für den elf Minuten dauernden Film schrieb Ayaan Hirsi Ali das Drehbuch, Theo van Gogh drehte den Film. Der Film *Submission* behandelt in für gläubige Muslime und Musliminnen höchst provokativer und blasphemischer Art Texte aus dem Koran: Sie werden auf die Körper von Frauen projiziert, deren nackte Haut nur durch einen durchsichtigen Stoff ‚verhüllt‘ ist. Mit dem Film beanspruchten Hirsi Ali und Van Gogh die Frauenfeindlichkeit ‚des‘ Islam zu kritisieren. Der Film wurde im August 2004 in der Fernsehsendung ‚Zomergasten‘, eine Talkshow, in der live prominente Gäste interviewt werden, zum ersten Mal öffentlich ausgestrahlt.

### 4.3 Der Mord an Theo van Gogh und seine Folgen

Am 2. November 2004 wurde Theo van Gogh in Amsterdam von einem islamischen Extremisten ermordet. Der Täter, ein zur Tatzeit 26 jähriger Niederländer mit marokkanischen Eltern namens Mohammed Bouyeri, der nach den Maßstäben, an welchen üblicherweise Integration gemessen wird, als sehr gut integriert galt, ermordete ihn auf brutale Weise – er schoss sieben Mal auf Van Gogh und schnitt ihm die Kehle durch – und hinterließ einen mit einem Messer auf seinem Leichnam befestigten Drohbrief, der an Ayaan Hirsi Ali adressiert war, in dem aber auch der (jüdische) Bürgermeister Job Cohen und der damalige Vorsitzende der VVD im Parlament Jozias van Aartsen<sup>82</sup> be-

---

81 Der ‚Raad voor de Journalistiek‘ ist ein Gremium, das 1960 zur Selbstregulierung - hinsichtlich journalistischer Verantwortung bezüglich Ethik und Gesellschaft - von Medien selbst ins Leben gerufen wurde. Jede/r die/der sich durch eine Pressepublikation in seinen Bedürfnissen verletzt fühlt hat die Möglichkeit beim Rat eine Klage einzureichen. Dieser geht der Anklage nach und spricht nach Anhörung beider Seiten ein Urteil bzw. eine Empfehlung aus, die allerdings ohne Sanktionen bleibt (vgl. Evers 2000, 58f). Eine Auswahl an Fällen, die die Diskriminierung von Allochthonen betreffen, ist bei Evers 2000, 58ff nachzulesen.

82 Van Aartsen trat nach dem immensen Stimmverlust seiner Partei bei den Kommunalwahlen im März 2006 zurück.

droht wurden. Mohammed Bouyeri wurde direkt nach der Tat festgenommen.

Noch am Abend des Mordes sprach Rita Verdonk, die niederländische Ministerin für Integration und Ausländerfragen, von einer „radikal-islamistischen Überzeugung“, die den Täter zu seiner Tat veranlasste, da er Verbindungen hatte zu „extremistischen Moslems, die aus diesem Grund besondere Aufmerksamkeit des AIVD (niederländischer Geheimdienst; WS) genossen“ (Verdonk zitiert nach NOS). Die meisten Niederländer/innen waren erschüttert von dem Mord. In verschiedenen Zeitungen wird die Stimmung in den Niederlanden mit jener, wie sie nach dem Mord an Pim Fortuyn herrschte, verglichen. Noch am Abend des 2. November 2004 kam es zu einer Demonstration zur Erinnerung an Theo van Gogh und für Meinungsfreiheit in Amsterdam, an der nach einem Zeitungsbericht des ‚Nederlands Dagblad‘ fast 20 000 Menschen teilnahmen. Was die Spannung im Land entscheidend verstärkte war die Tatsache, dass der Täter nicht wie im Falle Fortuyns ein weißer, niederländischer Extremist, sondern ein Niederländer mit marokkanischem Migrationshintergrund war, der als islamischer Fundamentalist eingestuft wurde. Moscheen wurden nach dem Mord zum Teil unter Bewachung gestellt (zu Recht, wie sich herausstellen sollte). Vielfach war zu hören, dass die Niederlande jahrelang zu tolerant gewesen seien. Verdonk sah sich durch den Mord in ihrer Absicht, ein strikteres Einbürgerungsrecht einzuführen, bestärkt. Der damalige Fraktionsvorsitzende der VVD sprach von einem Dschihad in den Niederlanden (vgl. Telegraf, 5.11.04) und der Vize-Premier Gerrit Zalm erklärte dem ‚Moslemextremismus den Krieg‘ (vgl. Reformatorisch Dagblad, 5.11.04). Politiker/innen bekamen Personenschutz. Todesdrohungen wurden ausgesprochen. Es gab aber auch sehr schnell viele Aufrufe und Aktionen gegen Gewalt und Rassismus (vgl. LBR: Veel Burgers ondernemen positieve actie).

Auf Anfrage von Abgeordneten des Parlamentes gab der niederländische Innenminister am 11. Januar 2005 bekannt, dass zwischen dem 2. und dem 23. November 2004 rund 800 Meldungen bei der Polizei eingegangen sind, die mit dem Mord an Van Gogh in Verbindung zu stehen scheinen. Von diesen 800 Vorkommnissen richtete sich eines von sechs gegen islamische Einrichtungen. In dieser Zeit waren Mo-

scheen 104-mal Ziel von Anschlägen, Kirchen 37-mal (vgl. Visser 2005).

Jaap van Donselaar und Peter R. Rodrigues zählen 174 gewalttätige Vorfälle mit rechtsextremem Hintergrund zwischen dem 2. und dem 30. November 2004, die auf den Mord an Van Gogh zurückzuführen waren. Darunter eine erheblich große Zahl an Brandstiftungen auch an Moscheen und islamischen Schulen (vgl. Donselaar/Rodrigues 2004, 2f). Auch die Klagen, die bei Antidiskriminierungsbüros eingingen, stiegen enorm: So wurden im November 2004 fast doppelt so viele Klagen wie in anderen Monaten eingereicht sowie zweieinhalb mal so viele Klagen aufgrund von Gewalttaten oder Bedrohung. Vor allem nahmen Klagen über Diskriminierung aufgrund von Religionszugehörigkeit – und hier in erster Linie jene mit islamophobischem Charakter – zu (vgl. Coenders/Silversmith/Boog 2005, 40). So wurden fast 30 Prozent all dieser Klagen aus 2004 im November eingereicht. Mit Ausnahme der Klagen zu Diskriminierung aufgrund von Religionszugehörigkeit, deren Zahl auch im Dezember noch über dem Jahresdurchschnitt lag, ging die Anzahl der eingereichten Klagen schon im Dezember auf das Niveau vor dem Mord zurück (vgl. ebd. 2005, 7f). Auf Zahlen unterschiedlichster Quellen<sup>83</sup> beruft sich der Bericht des European Monitoring Center on Racism and Xenophobia (EUMC). Laut diesem hatten 106 der Übergriffe (61%) eine antimuslimische Motivation – darunter Brandstiftungen von Moscheen und islamischen Schulen (vgl. EUMC 2005, 116) – und 34 (19%) der Übergriffe einen antiniederländischen Hintergrund.<sup>84</sup> Verantwortlich für die steigende Zahl an Übergriffen ist nach Donselaar und Rodrigues sowohl der Mord an Van Gogh, als auch eine von den Bürgern wahrgenommene

---

83 U.a. Polizei, staatliche, halbstaatliche und unabhängige Organisationen und Zusammenschlüsse aus verschiedenen Antirassistischen Organisationen. Vgl. ausführlich EUMC 2005, 116ff.

84 Die Unterschiedlichkeit der Zahlen ist auf die Schwierigkeit zurückzuführen, eindeutige Daten zu erheben. So ist es beispielsweise bei Datenmaterial der niederländischen Polizei so, dass dieses in dem dort üblichen Informationssystem nicht leicht handhabbar und auch nicht leicht zugänglich ist (vgl. Donselaar/Rodrigues 2004, 19f). Die Priorität, die seitens der Polizei an die Sammlung von Daten zu rassistisch und rechtsextrem motivierter Taten gegeben wird, variiert stark von Region zu Region. Darüber hinaus werden Übergriffe in verschiedenen Polizeiregionen mitunter verschieden kategorisiert: was bei der einen Dienststelle eine rassistisch motivierte Straftat ist, ist bei der anderen mitunter lediglich ein Graffiti (vgl. ebd.).

Terrorbedrohung. So kam es zu rassistischen und antimuslimischen Übergriffen und Äußerungen sowie zu Äußerungen, die auf diese wiederum eine Reaktion waren. Die Taten gingen einher mit einem hohen Ausmaß an Gewaltdrohungen sowie rechtsextremen Verlautbarungen die ihren Höhepunkt Mitte November erreichten (vgl. ebd., 2).

#### 4.4 Entwicklungen in Politik und Öffentlichkeit

Wie oben beschrieben, ist die niederländische Integrationspolitik seit den 1990er Jahren bis heute kontinuierlich restriktiver geworden. Sowohl die Politik, als auch das politische Klima haben sich verändert. Diese Entwicklung hat sich auch nach dem Mord an Theo van Gogh fortgesetzt. Eine entscheidende Rolle innerhalb dieser Entwicklung spielte in den letzten Jahren die damalige Ministerin für Integration und Ausländerpolitik Rita Verdonk: Rita Verdonk – Mitglied der VVD – war seit 2003 niederländische Integrationsministerin. Nach Jörg Lau ist sie 2006 die beliebteste Politikerin des Landes, weil sie „einen neuen, konfrontativen Stil in die Debatte um Integration eingeführt“ hat und „einen neuen muskulösen Liberalismus vertritt“ (Lau 2006). Im Dezember 2005 wird Verdonk in einer nichtrepräsentativen Umfrage zur besten Politikerin des Jahres gewählt. Zugleich wird sie dritte in der Rubrik ‚schlechteste/r Politiker/in‘ des Jahres‘ (vgl. [www.tweevandaag.nl](http://www.tweevandaag.nl)). Verdonk tritt für eine harte, konfrontative und restriktive Integrationspolitik ein, die vor allem hohe (Assimilations-) Erwartungen an Migrant(inn)en stellt. Verdonk, so Lau, hat mit ihrer Politik die Rechtspopulisten überflüssig gemacht. Heute haben die Niederlande die strikteste Gesetzgebung zu Immigration und Integration in ganz Europa (vgl. Lau 2006). So wurde beispielsweise das Mindestalter für die Zuwanderung von Ehegatt(inn)en kurzerhand auf 21 angehoben. Ein Gesetz, das am 15. März 2006 in Kraft trat, verpflichtet alle Menschen, die einwandern möchten, schon im Herkunftsland einen Test ihrer Sprachkenntnisse und ihres Wissens über die niederländische Gesellschaft und Geschichte zu absolvieren.<sup>85</sup> Sollte

---

85 Die dazu notwendigen Sprach- und Videokassetten müssen für 350 Euro erworben werden. Auf den Test vorbereitende Materialien, sind für 63,90 Euro zu haben. Neben Fragen, die die Niederländischkenntnisse testen sollen, wird es auch Fragen geben, wie „Wer war Wilhelm von Oranien?“, „Bereitet man Tee mit heißem oder kaltem Wasser zu?“, „Wie lange braucht ein Zug von Amsterdam nach En-

der Test bestanden werden, darf der oder die Betreffende einreisen, muss aber einige Jahre später eine weitere, schwerere Prüfung bestehen. Sollte dies nicht gelingen, drohen Geldbußen oder gar der Verlust der Aufenthaltsgenehmigung (vgl. Lau 2006). „Denn“, so die Ministerin Rita Verdonk, „wenn wir zusammen leben wollen, ist es notwendig, dass jeder mit jedem sprechen kann und über die niederländische Kultur und Normen und Werte bescheid weiß“ (Verdonk 2005, 224). Rita Verdonk war dann auch begeistert, als im Januar 2006 in Rotterdam der so genannte Rotterdamer Bürgerschaftscode („Rotterdamse Burgerschapscode“) vorgestellt wurde und wünschte sich ähnliches für das ganze Land. Bürgermeister und Abgeordnete entwickelten diese Sammlung von 34 Normen und Verhaltensregeln, die als allgemeingültiger Codex für alle Einwohner/innen Rotterdams gelten soll. Ziel der Macher dieses Kataloges war es, das Zusammenleben in Diversität zu unterstützen. Das Ergebnis allerdings ist einseitig: Die Regeln beziehen sich hauptsächlich auf Radikalisierung und Extremismus, die Gleichbehandlung von Männern und Frauen, von Jungen und Mädchen, Andersgläubigen, Nichtgläubigen und Homosexuellen. Der Eindruck, der entsteht, so merkt das LBR an, impliziert, dass es im Allgemeinen allochthone und insbesondere muslimische Einwohner/innen sind, an die sich die Regeln mit erhobenen Zeigefinger richten (vgl. LBR: Rotterdamse Burgerschapscode geeft eenzijdig beeld). Und das, so wird suggeriert, weil es vornehmlich diese Gruppen sind, die für Spannungen im Zusammenleben sorgen. Eine der Regeln verbietet das Sprechen von anderen Sprachen als Niederländisch in der Öffentlichkeit. Im Frühsommer 2006 musste Verdonk sich zweier Misstrauensvoten stellen, nachdem sie die Einbürgerung von Ayaan Hirsi Ali aufgrund von Falschangaben bei ihrer Einbürgerung für hinfällig erklärt und ihr die niederländische Staatsbürgerschaft aberkannt hatte. Ali trat am darauf folgenden Tag von ihrem Parlamentssitz zurück. Im Dezember desselben Jahres löste Verdonk erneut eine Regierungskrise aus, als sie sich weigerte einen Parlamentsbeschluss zu akzeptieren, nach welchem rechtskräftig abgelehnte Asylbewerber, die länger als fünf Jahre in den Niederlanden lebten, vorerst nicht mehr ausgewiesen werden dürften. In Folge dieses Eklats wurde Ver-

---

schede?“ oder „In welchen Müll gehört Frittierfett?“ (vgl. Schröder 2006). Der Test selbst wird in der niederländischen Botschaft des jeweiligen Landes nicht durch einen Beamten, sondern mittels eines Sprachcomputers abgenommen.

donk im Dezember 2006 die Zuständigkeit für den Bereich ‚Ausländerpolitik‘ entzogen.

Auch die öffentliche Wahrnehmung von Muslimen und Musliminnen und die Einstellung gegenüber dem Islam unter autochthonen Niederländern haben sich nach dem Mord an Theo van Gogh noch einmal verschärft: Eine Befragung, die im Juni und im Dezember 2004 nach der Haltung autochthoner Niederländer gegenüber Muslimen fragt kommt zu dem Schluss, dass im Juni die Hälfte der Befragten Angst vor einem extrem-islamistischen Anschlag hat, wohingegen im Dezember 2004, also einen Monat nach dem Mord an Van Gogh, zwei Drittel aller Befragten angeben vor einem solchen Angst zu haben (Nieuwenhuizen/Visser 2005). Eine andere Untersuchung, die nach Meinungen zum Verhältnis von Kirche und Staat kurz vor und kurz nach dem Mord an Theo van Gogh gefragt hat, kommt zu dem Ergebnis, dass die Meinung von drei von zehn autochthonen Niederländer(inne)n gegenüber dem Islam negativer geworden ist (vgl. ebd.). Aus den Umfragen geht des Weiteren hervor, dass in der öffentlichen Meinung die Begriffe Allochthon und Moslem stets mehr miteinander vermischt werden. „Die Muslime sind vor allem die Allochthonen, oder die Minderheit, geworden – und mit allochthon sind in erster Linie Muslime gemeint“ (ebd.). Nach dem Mord an Theo van Gogh stand auf der Teletextseite des öffentlichen Sendeanstalt NOS zu lesen, dass der Täter „ein islamisches Aussehen“ hatte. Ein bestimmtes Äußeres veranlasst hier dazu, eine religiöse Zugehörigkeit zu zuschreiben. Sehr wahrscheinlich wird hier in erster Linie aufgrund äußerlicher Merkmale eine Ethnizität zugeschrieben, welche wiederum mit der Zugehörigkeit zum Islam gleichgesetzt wird. Nieuwenhuizen und Visser ziehen aus unterschiedlichsten Studien, Umfragen und Untersuchungen zur öffentlichen Meinung bezüglich Eingewanderten zwischen 1990 und 2005 den Schluss, dass die Auffassungen gegenüber Eingewanderter sich in eine negative Richtung entwickeln. Der Mord an Theo van Gogh und seine Folgen scheinen diese Entwicklung zu unterstützen und zu verstärken (vgl. Nieuwenhuizen/Visser 2005).

## **5 Methodik**

### **5.1 Diskurs- und Argumentationsanalyse**

Ziel der nachfolgenden Untersuchung ist es die Debatte zum Mord an Theo van Gogh, wie sie sich auf der Diskursebene der Medien artikuliert, am Beispiel einer niederländischen Tageszeitung, zu analysieren. Zur Begründung der Konzentration auf den Mediendiskurs und nicht etwa auf den Alltagsdiskurs, dient mir die in Kapitel drei dargestellte Annahme, dass der Alltagsdiskurs durch die auf der medialen Ebene transportierten Diskurse stark geprägt ist. Dem folgend ist es durchaus möglich, Ergebnisse einer Analyse des Mediendiskurses auch auf Inhalte des gesamtgesellschaftlichen Diskurses zurück zu beziehen.

Die Analyse beschränkt sich auf Inhalte, die auf Konstruktionen von ‚Fremden‘ bzw. ‚Anderen‘ und auf Konstruktionen eines diesen gegenüberstehenden ‚Wir‘ schließen lassen, sowie auf Fragmente, die zu Polarisierungen zwischen Gruppen beitragen oder diese ausdrücken. Der Diskursbegriff, wie er im ersten Teil dieser Arbeit vorgestellt wurde, dient dabei als Hilfsmittel, ohne, dass hier der Anspruch erhoben wird eine spezifisch diskursanalytische Untersuchung – wie Link und Jäger sie vorstellen – durchzuführen. Einige Aspekte der Diskurstheorie und -analyse, die bei der Untersuchung Berücksichtigung finden werden, sollen hier kurz benannt werden: Jäger beschreibt Diskurse als in den historischen Kontext eingebettete, soziale Praktiken, die durch die Produktion und Weitergabe von Wissen – in der Theorie des sozialen Konstruktivismus nach Frindte Bedeutungen – soziale Wirklichkeiten und damit soziale Ordnung hervorbringen. Auf diese Überlegungen Bezug nehmend ist davon auszugehen, dass sowohl seitens der Medien als auch von Seiten der Rezipient(inn)en eine Auseinandersetzung mit medialen Ereignissen stattfindet, die an bestehende gesellschaftliche Diskurse anschließt und damit bereits etablierte Deutungsmuster und soziale Konstruktionen zur Interpretation der Geschehnisse heranzieht. Die Debatte, wie sie nach dem Mord an Theo van Gogh in den Niederlanden geführt wurde, berührt damit ver-

schiedene Diskursstränge – u.a. zu den Themen Islam, Migration und Meinungsfreiheit – und ist eingebettet in historische Kontexte, die bereits ein bestimmtes soziales Wissen bereitstellen, welches – als Grundlage weiterer Interpretationen und Deutungen – in den spezifischen Diskurs einfließt. In Anlehnung an diskursanalytische Überlegungen ist es ein Ziel, dieses diskursiv vermittelte ‚gültige Wissen‘ und die damit verbundenen Deutungsmuster offen zu legen. Auf für die vorliegende Arbeit relevante Begründungen für soziale Konstruktionen von ‚Fremdheit‘ und kontextspezifische Entwicklungen, wurde zum einen in dem Kapitel zur sozialen Konstruktion von ‚Fremdheit‘, zum anderen in dem Kapitel zum niederländischen Kontext eingegangen. Es soll nun darum gehen zu untersuchen, in wie weit im medialen Diskurs – auf der Bedeutungsebene der Medien – die im theoretischen Teil vorgestellten Konstruktionen von sozialen Gruppen als ‚Anderere‘ und ‚Fremde‘ durch die Berichterstattung in einer niederländischen Tageszeitung produziert oder reproduziert und so verfestigt wurden, bzw. was genau Inhalte des sozialen Wissens, der Konstruktionen, über ‚Fremde‘ im Kontext des Mordes an Theo van Gogh sind.

Zu diesem Zwecke erscheint es sinnvoll, neben Elementen der Diskursanalyse, wie sie Link und Jäger entwickelt haben, Aspekte der so genannten Argumentationsanalyse mit einfließen zu lassen, wie Martin Wengeler sie vorgestellt hat (vgl. Wengeler 1997, 2000a, 2000b, 2003). Die Argumentationsanalyse ist eine diskursanalytische Methode, die vornehmlich in sprach- aber auch in sozialwissenschaftlichen Analysen Verwendung findet (vgl. Wengeler 1997, 98). Dieter Mans ordnet die Argumentationsanalyse zudem in das Feld der Inhaltsanalysen ein (vgl. Mans 2006, 136ff), und auch Wengeler sieht gewisse Parallelen zwischen beiden Methoden (vgl. Wengeler 2003, 187ff). Für seine Untersuchung des Migrationsdiskurses in der Bundesrepublik Deutschland hat Wengeler eine argumentationsanalytische Methode entwickelt, deren Ziel es ist, wiederkehrende „Aussagen und Argumentationen in einem großen Textkorpus zu einem öffentlichem Themengebiet“ (Wengeler 2003, 175) zu erfassen, zu beschreiben und zu analysieren. Während es Wengeler vornehmlich um konkrete, explizite Argumente für und wider eines bestimmten, konkreten politischen Handelns geht – in diesem Fall um Argumente pro und contra Einwanderung –, wird es bei meiner Analyse vielmehr um implizite Begründungen gehen, mit denen Menschen zu ‚Fremden‘ gemacht

werden. In dieser Hinsicht unterscheidet sich die vorliegende Untersuchung von Wengeler's Argumentationsanalyse. Dennoch sind einzelne Überlegungen und Aspekte der Argumentationsanalyse geeignete Hilfsmittel. So schreibt Wengeler auch, dass mit „der Argumentationsanalyse zumindest z.T. der Anspruch der Diskurssemantik eingelöst werden (soll), über etablierte linguistisch-semantische Methoden hinaus Aussagen und Aussagennetze in Texten zu erfassen, Implikationen und Präsuppositionen (stillschweigende Voraussetzungen; WS) des konkret Gesagten, das ‚nicht offen Ausgesprochene, nicht in den lexikalischen Bedeutungen explizit artikulierte Element von Satz- und Textbedeutungen‘ einzubeziehen“ (Wengeler 2000a, 57; Binnenzitat von Busse/Teubert 1994, 23; Hervorhebungen im Original).

In der Argumentationsanalyse wird davon ausgegangen, dass es bestimmte wiederkehrende Argumente gibt, mit Hilfe derer für bzw. gegen bestimmte Maßnahmen und Handlungen argumentiert wird. Diese wiederkehrenden, ‚alltagslogischen‘ Argumentationen sind Teil des sozialen Wissens und damit Inhalte von sozialen Konstruktionen von Gruppen (vgl. ebd., 60). Einzelne Argumente lassen sich in übergeordnete Argumentationsstrukturen zusammenfassen. Diese bezeichnet Wengeler als Argumentationsmuster oder Topoi<sup>86</sup>. Sie stellen die abstrakteren Strukturen einer Argumentation dar (vgl. ebd. 2003, 182) und dienen – wie soziale Konstruktionen auch – der Orientierung und der „rationalen Bewältigung der komplizierten Verhältnisse“ (Wengeler 2003, 216). Argumentationsmuster, so die von Wengeler angeführte Definition in seiner Untersuchung, sind demnach „Denkmuster (...), die bezogen auf ein Thema zum kollektiven Wissensvorrat von Gruppen gehören und aus denen konkret Argumente kommunikativ ‚generiert‘ und eingesetzt werden können“ (Wengeler 2003, 227). Bei der Analyse von Argumentationsmustern handelt es sich somit um die Analyse argumentativ verwendeten sozialen Wissens. Erwähnt sei an dieser Stelle noch einmal, dass es bei dieser Analyse um „das Erkennen der üblichen und verbreiteten Denkweisen in einem Themenfeld, die mit ‚Wahrheit‘ oder ‚Logik‘ nichts zu tun haben müssen“ geht<sup>87</sup>

---

86 Die Herleitung des Begriffes des Topos und seine verschiedenen Ausprägungen in unterschiedlichen Wissenschaftsbereichen lässt sich bei Wengeler nachlesen (vgl. Wengeler 2000a, 58ff; 1997, 100ff; 2003, 177ff).

87 ‚Üblich‘ und ‚verbreitet‘ sind im Zusammenhang mit dieser sich auf lediglich eine niederländische Zeitung begrenzende Analyse natürlich relative Begriffe, die kei-

(vgl. Wengeler 2000a, 59). Die Analyse des Vorkommens und der Verteilung solcher Argumentationsmuster in einem politisch-öffentlichen Diskurs trägt somit dazu bei, etwas darüber zu erfahren, wie „in welcher Zeit über ein Thema gedacht bzw. wie das Thema öffentlich ‚konstruiert‘ worden ist“ (Wengeler 2003, 227). Auf diese Weise ist es möglich, Aussagen über die sozialen Wissensvorräte bzw. die Inhalte sozialer Konstruktionen von bestimmten Gruppen in einem bestimmten Zeitraum zu treffen und somit etwas über die Konstruktion der sozialen Wirklichkeit und die Vorstellungen der sozialen Ordnung der am Diskurs Beteiligten zu erfahren.

Adaptiert für die Untersuchung des niederländischen Mediendiskurses nach dem Mord an Van Gogh bedeutet Wengelers Theorie spezifischer ausgedrückt, dass die Analyse der zugrunde liegenden Begründungen, die für die – vermutlich meist implizite – Abgrenzung sozialer Gruppen von anderen sozialen Gruppen, für Grenzziehungen zwischen ‚normal‘ und ‚fremd‘ oder ‚anders‘, aufzeigt, wie ‚Fremde‘ – und die eigene Gruppe – von der Öffentlichkeit – bzw. von jenen, die in der Presse zu Wort kommen (vgl. Kap. 3.1.1) – unmittelbar nach dem Mord an Theo van Gogh konstruiert wurden. Die Inhalte dieser Konstrukte geben in Teilen zugleich an, welche Rolle die Gruppe der ‚Fremden‘ und die der ‚Eigenen‘ in der sozialen Konstruktion einer Wirklichkeit spielen und welche sozialen Positionen ihnen in dieser sozialen Ordnung zugeschrieben werden. Zugleich ergibt sich aus Wengelers Methode der Analyse von Argumentationsmustern und der damit verbundenen Analyse der Begründungen, die für konkrete Maßnahmen und Handlungen genutzt werden, für mich die Aufgabe im Textkorpus nach angelegten Anrufungen von bestimmten Deutungsmustern und damit in Verbindung stehenden Mobilisierungen, die ein konkretes Handeln nahe legen, zu suchen.

Nach der oben vorgestellten Diskurstheorie legt der dominante Diskurs gewissermaßen fest, was gesagt werden kann und was nicht gesagt werden kann. Er zieht die Grenzen, innerhalb derer definiert ist, was „vernünftig, realistisch, pragmatisch, praktikabel – also diskutierbar ist – und was unvernünftig, utopisch, romantisch, nicht machbar,

---

nesfalls eine etwaige Repräsentativität der vorliegenden Untersuchung implizieren sollen.

irreal – und also gar nicht erst diskutierbar ist“ (Räthzel 1997, 114). Daraus ableitend geht es darum darauf zu achten, was im Diskurs ‚sagbar‘ ist und was ausgeschlossen bleibt. Dazu gehört auch die Frage nach dem, was als selbstverständlich gilt und nach den Mitteln und Strategien – wie beispielsweise Verleugnungsstrategien, Relativierungsstrategien, Enttabuisierungsstrategien –, mit deren Hilfe versucht wird, das Feld des Sagbaren auszuweiten bzw. einzuengen. „Die Frage danach soll den Teil der Diskurse sichtbar machen, der gerade deshalb unsichtbar ist, weil er so überdeutlich ist“ (ebd., 115). Auch hier ist die Argumentationsanalyse hilfreich: Josef Kopperschmidt, auf dessen Argumentationstheorie sich auch Wengeler unter anderem bezieht (vgl. Wengeler 2003, 262ff), geht davon aus, dass mit der Benennung und der Beschreibung eines problematischen Sachverhaltes implizit bereits eine Kategorisierung erfolgt, innerhalb derer sich dann auch die Argumentation bewegt bzw. sich bewegen kann. So wird dann die Kategorie oder Perspektive, mit welcher ein Sachverhalt zunächst nur beschrieben wird, im Falle einer Argumentation zum Rahmen, innerhalb dessen Begründungen als sinnvoll erscheinen und überhaupt als relevant zugelassen werden (vgl. Kopperschmidt 2000, 114). Durch das Analysieren der Problembeschreibungen – die wiederum aus sozial geteilten Wissensvorräten hervorgehen –, werde ich versuchen aufzudecken, welche Kategorien zur Sprache kommen und als Problemzugang – innerhalb derer somit am Diskurs teilgenommen werden kann – gewählt werden und welche nicht.

## 5.2 Methodisches Vorgehen

Vor der Analyse steht die Zusammenstellung eines zu analysierenden Textkorpus: Ich beziehe mich bei meiner Analyse ausschließlich auf Artikel, die im Monat des Mordes an Theo van Gogh – im November 2004 – in der überregionalen Tageszeitung *De Volkskrant* erschienen sind und die mit dem Mord in einem Zusammenhang stehen. Sowohl die Auswahl der Texte als auch die Begrenzung des Zeitraumes geschieht vor allem, weil im Rahmen dieser Arbeit eine Eingrenzung aufgrund des zu bewältigenden Textumfanges dringend notwendig ist. *De Volkskrant* veröffentlichte zwischen dem 3. und dem 30. November 2004 149 Artikel. 48 dieser Artikel stellten mir freundlicherweise die

Mitarbeiter der Dokumentationsabteilungen des LBR in Rotterdam und der Anne Frank Stichting in Amsterdam zur Verfügung, die diese nach dem Mord archivierten. Diese 48 Artikel können als eine Stichprobe bewertet werden, die die Gesamtdebatte grob widerspiegelt. Sie stellen die Basis der Analyse dar. Über die verbliebenen 101 Artikel, die ich via des digitalen Archivs von *De Volkskrant* unter den Schlagworten ‚Theo van Gogh‘, ‚Brand‘, ‚Anschlag‘, ‚Muslim‘, ‚Islam‘ und ‚Integration‘ fand, verschaffte ich mir, nachdem ich mich bereits recht ausführlich mit den Stichprobenartikeln, auseinandergesetzt hatte, einen Überblick, indem ich Überschriften und Kurzauszüge der Artikel studierte.<sup>88</sup> Ich wählte auf Grundlage dieser Schlagzeilenanalyse aus den 101 Artikeln weitere 33 Artikel aus, die meine Basis der 48 Stichprobenartikel inhaltlich und perspektivisch ergänzen. Diese Art des Auswahlverfahrens ergibt einen Untersuchungskorpus von 81 Texten.

Bei *De Volkskrant* handelt es sich um eine überregionale Tageszeitung mit hoher Auflagenstärke und – verglichen mit anderen überregionalen Qualitätszeitungen – der heterogensten Leserschaft (vgl. Ter Wal 2004, 14). *De Volkskrant* war über lange Jahre als eine linksliberale Qualitätszeitung einzustufen. Mit den neoliberalen Entwicklungen der letzten Jahre in den Niederlanden ist allerdings auch eine Tendenz zu einer eher konservativen Berichterstattung auszumachen. Aufgrund der hohen Auflage und der großen Heterogenität der Leserschaft, erscheint mir *De Volkskrant* als ein mediales Feld, indem sich die Debatte nach dem Mord widerspiegelt, als sehr geeignet.

- a) Bei seinen Empfehlungen zur Erstellung des zu untersuchenden Textkorpus bezieht sich Wengeler auf Busse und Teubert (vgl. Wengeler 2000a, 56):
- b) Die „Texte des Korpus sollten sich mit einem als Forschungsgegenstand gewählten Thema befassen“ (ebd.) – in diesem Fall Artikel, die mit dem Mord an Theo van Gogh in Zusammenhang stehen.
- c) Sie „sollten auf bestimmte Zeiträume, Areale, Textsorten eingegrenzt werden“ (ebd.) – in der vorliegenden Untersuchung Zei-

---

88 Für eine Liste der Artikel vgl. Überschriftenliste im Anhang.

tungsartikel aller Ressorts, die zwischen dem 03.11.2004 und dem 30.11.2004 in *De Volkskrant* erschienen sind.

- d) Sie „sollten explizit oder implizit aufeinander Bezug nehmen“ (ebd.). Da alle Artikel auf den Mord an Theo van Gogh Bezug nehmen, stehen die ausgewählten Texte auch in Bezug zueinander.

Augrund der Beschränkungen auf einen Zeitraum von nur knapp vier Wochen und die Artikel nur einer Zeitung, erhebt diese Untersuchung weder den Anspruch repräsentativ für Fremdheitskonstruktionen im Gesamtdiskurs nach dem Mord noch für den medialen Diskurs zu sein. Vielmehr kann beispielhaft aufgezeigt werden, dass sich bestimmte Konstruktionen und damit einhergehend bestimmte Wirklichkeitskonstruktionen in den Medien wieder finden, wo sie als Deutungsangebote (re-) produziert und an eine breite Leserschaft weitergegeben werden. Trotz aller Einschränkungen ist es möglich, bestimmte Tendenzen, verbreitete Konstruktionen und implizit enthaltene Bedeutungen über Gruppen, die im Zusammenhang mit dem Mord als ‚Fremde‘ und ‚Andere‘ konstruiert werden – bzw. auf der anderen Seite eines ebenfalls konstruierten ‚Wir‘ zu finden sind –, in den Deutungsangeboten auszumachen.

Nach einem ersten Lesen der 48 Texte des Basiskorpus untersuchte ich die Texte zunächst hinsichtlich der Themen der Artikel, der gewählten Perspektive, aus der berichtet wurde und der im Vordergrund der Artikel stehenden sozialen Gruppen. Auf diese Weise verschaffte ich mir einen Überblick über die Themenwahl, die vorherrschenden Perspektiven und die fokussierten sozialen Gruppen im Diskurs. Wie oben bereits dargelegt wurden die 48 Artikel später durch weitere 33 Artikel ergänzt, um im Basiskorpus festgestellte Tendenzen und fokussierte Inhalte zu überprüfen und ggf. zu ergänzen. Durch diesen ersten Untersuchungsschritt, so meine Annahme in Anlehnung an Kopperschmidt, würden gewisse dominante Problembeschreibungen deutlich werden – und damit einhergehend Kategorien, in denen diskutiert werden kann. Im Umkehrschluss macht diese wiederum deutlich, welche Perspektiven und Gesichtspunkte im Diskurs, wie er sich in *De Volkskrant* artikuliert, keine oder eine nur untergeordnete Rolle spielten. Nach Kopperschmidt (vgl. oben) sind es die Perspektiven der Problembeschreibung, die den Rahmen der Argumentation festlegen,

die bestimmen, was innerhalb des Diskurses ‚sagbar‘ und was ‚nicht sagbar‘ ist. Dieses Vorgehen soll dazu beitragen, den Rahmen bzw. die Grenzen des Diskurses zu bestimmen.

Durch eine ausführliche Analyse von zwei von achtzehn (!) Artikel, die am 3. November 2004, also am Tag nach dem Mord, erschienen, habe ich herausgearbeitet, wie und mit welchem Angebot an Deutungsmustern und Konstruktionen die Debatte eröffnet wurde. Im nächsten Schritt habe ich bei einer wiederholten Durchsicht der Texte darauf geachtet, welche der zu Beginn der Debatte eingebrachten Deutungsmuster und Konstruktionen sich im weiteren Verlauf durchsetzen können, welche nicht weitergeführt werden und welche neu hinzukommen, auf welche Weise es zu Grenzziehungen und Dichotomisierungen zwischen sozialen Gruppen kommt und mit welchen Argumenten diese implizit begründet werden.

Zentral stehen in der vorliegenden Untersuchung die Frage nach Fremdheitskonstruktionen und ihren Bedeutungen bzw. den Argumentationsmustern und Begründungen, mit denen soziale Gruppen (implizit und explizit) als ‚Fremde‘ und ‚Andere‘ bzw. als von der ‚Norm‘, dem ‚Wir‘ abweichend kategorisiert werden sowie die Frage nach den Kategorien und Begründungen für das Setzen dieser ‚Norm‘, die das ‚Wir‘ konstituiert. Einige dieser Inhalte und Begründungen, mit denen Menschen implizit oder explizit ‚Fremdheit‘ zugeschrieben wird, wurden im theoretischen Teil dieser Arbeit bereits herausgearbeitet.

Nachdem ich die Texte auf die Begründungen für abgrenzende Konstruktionen hin untersucht habe, ergeben sich dem theoretischen Teil dieser Arbeit folgend, zusammengefasst folgende Fragen:

- Welche sozialen Konstruktionen und welches soziale Wissen über konstruierte Gruppen konnten sich im Diskurs durchsetzen? Welche anderen Inhalte und Perspektiven werden dadurch ausgeschlossen?
- Welche Kategorien der Problembeschreibung werden gewählt und legen so fest, was innerhalb des Diskurses ‚sagbar‘ und was ‚nicht sagbar‘ ist?
- Welche (ideologischen) Funktionen erfüllt das Konstrukt der ‚Fremden‘? Kommt es etwa zu Zuweisungen sozialer Positionierungen oder Verschleierung von politischen und gesellschaftlichen Problemen, durch die die bestehende Ordnung letztendlich legitimiert und gestützt wird?
- Wird die Konstruktion des ‚Eigenen‘ thematisiert? Was sagen Konstruktionen über die ‚Anderen‘ implizit über die ‚Wir‘-Gruppe aus?
- Was wird in Problemzusammenhängen problematisiert? Die Gruppe der ‚Fremden‘ oder/und Strukturen (der Benachteiligung) und Rahmenbedingungen?
- Kommt es zu ‚Anrufungen‘, indem in Aussagen etwas angelegt ist, auf etwas angespielt wird?
- Kommt es zu ‚Mobilisierungen‘, indem ein bestimmtes Verhalten nahe gelegt wird?
- Bieten die Konstruktionen Anschlusspunkte für andere Konstruktionen und Phänomene wie Rassismus, Nationalismus, Ethnozentrismus, Ausgrenzung?



## 6 Empirische Analyse

Bevor ich mit der Analyse der Artikel beginne ist es mir wichtig zu betonen, dass der tödliche Anschlag auf Theo van Gogh eine schreckliche und grausame Tat darstellt, die nicht zu entschuldigen ist. Im Folgenden soll es keinesfalls darum gehen, den Mord zu rechtfertigen oder seine Folgen zu bagatellisieren. Vielmehr soll dargelegt werden, inwiefern der Mordanschlag eines extremistischen Islamisten in der Debatte zu verallgemeinernden und reduktionistischen Konstruktionen veranlasst, die ein vermeintliches ‚Sie‘ von einem ‚Wir‘ trennt. Im Mittelpunkt dieser Arbeit stehen die bipolaren Konstruktionen von Gruppen, die ihnen zugeschriebenen Inhalte und ihre Begründungen sowie Ungleichgewichte und Einseitigkeiten in der Berichterstattung und die möglichen Folgen für die Wahrnehmung und Beschreibung von Gesellschaft und von gesellschaftlichen Gruppen. Am Ende der Analyse wird es darum gehen, die Ergebnisse vor dem Hintergrund der dargelegten theoretischen Ansätze zu interpretieren und in den spezifischen gesellschaftlich-politischen Kontext einzuordnen.

### 6.1 Die Eröffnung der Debatte

Die ersten Artikel, die im Zusammenhang mit dem Mord an Theo van Gogh stehen, veröffentlicht *De Volkskrant* am 03.11.2004, am Tag nach dem Mord. Die Debatte wird eröffnet mit achtzehn Artikeln. Aus diesen achtzehn Artikeln habe ich zwei für eine ausführliche Analyse ausgewählt: Der erste ausgewählte Artikel erschien auf der ersten Seite von *De Volkskrant*, ist mit 910 Wörtern der mit Abstand ausführlichste Artikel des ersten Tages der Berichterstattung und kann damit als der wichtigste Text der Debatteneröffnung beschrieben werden. In ihm werden durch die Journalisten Martin Sommer und Bert Wagendorp erste Reaktionen und Stellungnahmen auf den Mord an Van Gogh von unterschiedlichen Sprechern zusammengetragen. Als zweiten Artikel habe ich einen Text ausgewählt, in dessen Mittelpunkt ex-

plizit die Reaktionen von Marokkanern<sup>89</sup> auf den Mord stehen. Mit dieser Fokussierung hebt sich der Artikel von den anderen am 3. November erschienenen Artikeln ab. Er war auf Seite drei der *Volkskrant* zu lesen und mit 427 Wörtern ebenfalls ein überdurchschnittlich ausführlicher Artikel. Mit der Auswahl dieser beiden Texte sollen die verschiedenen Perspektiven, die zu Beginn der Debatte vorgestellt werden, aufgezeigt werden. Ich werde anhand der Analyse dieser ersten erschienenen Artikel untersuchen, wie die Debatte nach dem Mord an Theo van Gogh eröffnet wurde und welche Deutungsmuster und sozialen Konstruktionen in diesem Zusammenhang angeboten wurden. Im weiteren Verlauf der Artikelanalyse wird es dann darum gehen zu untersuchen, wie und ob diese auch für den weiteren Verlauf der Debatte maßgeblich waren bzw. welche Konstruktionen und Deutungsmuster im Laufe der Debatte neu hinzugekommen sind.

#### 6.1.1 „Wir haben es zu lang vor sich hin modern lassen“

Untersuchungstext 1 vom 3.11. (U1–0311) beginnt mit der folgenden einleitenden Behauptung (eine Quelle für die Aussage wird nicht genannt):

„Von den Muslimen in den Niederlanden sind höchstens 5 Prozent radikal. Aber das sind insgesamt gut und gerne 50 000. Und von denen braucht nur mal einer ein Messer und eine Pistole zu nehmen“ (U1–0311).

Die Aussage ist deutlich: Auch wenn von allen Muslimen in den Niederlanden nur eine kleine Minderheit radikal ist, so sind das immerhin noch 50 000 potenzielle Gewalttäter. Was genau ‚radikal‘ im Zusammenhang mit Muslimen bedeutet, bleibt ohne genauere Definition. Da eine nähere Erläuterung zu ‚radikalen Muslimen‘ fehlt, schließt diese Aussage an bereits vorhandenes soziales Wissen der Leser/innen an,

---

89 Da in den Artikeln ausschließlich die männliche Form für Gruppenbeschreibungen verwendet wird, werde ich mich auch in der Analyse auf die Verwendung der männlichen Form beschränken. Sollte aus dem Text oder dem Kontext deutlich werden, dass Frauen ausdrücklich mitgedacht werden, so werde ich dies in meiner Auswertung berücksichtigen. In der Mehrzahl der Texte allerdings ist wohl - neben der Wortwahl wiederum auch aufgrund der gesellschaftlich geteilten Konstruktionen zu Männern und Frauen - davon auszugehen, dass sich das Geschriebene hauptsächlich, wenn nicht gar ausschließlich auf Männer bezieht bzw. von den Lesern und Leserinnen auf diese bezogen wird.

das durch den gesamtgesellschaftlichen Diskurs zum Thema ‚radikale Muslime‘ und – damit verknüpft – ‚islamischer Fundamentalismus‘ vorhanden ist. Ein Wissen im Sinne Foucaults über die Inhalte des Konstrukts ‚radikale Muslime‘ wird also vorausgesetzt. Lediglich, dass ‚radikale‘ Muslime potenzielle Mörder sind, erfährt der Leser/die Leserin aus dem Text. Gleich zu Beginn wird so die Gefahr, die von der Gruppe der „radikalen Muslime“ ausgeht, in den Vordergrund gerückt.

Nach dieser kurzen Einleitung beginnt der Text mit einem Absatz, in dem der Mord als eine betroffen machende, nicht zu begreifende Tat im Vordergrund steht. Durch die knappe Reaktion einer Passantin wird die Ungläubigkeit über den Mord und die besondere Betroffenheit, die in der Identifikation mit Van Gogh begründet liegt, dargestellt:

„Warum jetzt? Warum hier?‘ Fragt eine junge Frau vor der Absperrung in der Amsterdamer Linnaeustraat, Ecke Osterpark. ‚Van Gogh gehörte zu diesem Stadtteil, kam hier immer auf seinem Fahrrad vorbei.‘ Ihr Bild fasst die Niedergeschlagenheit an der Kreuzung in Amsterdam-Ost zusammen. Es herrscht Kummer und die quälende Frage, womit wir das verdient haben. Die weißen Männer hinter dem rot-weißen Band wirken unreal“ (U1–0311).

Dieser Tod, so vermittelt der Text, war nicht vorhersehbar („Warum hier? Warum jetzt?“) und ist unbegreiflich und unwirklich („Die Männer hinter dem rot-weißen Band wirken unreal“). Verstärkt wird dieser Eindruck durch die Darstellung des Mordopfers Van Gogh als einem Mann, der ‚dazu gehörte‘, der wie alle anderen Bewohner/innen der Gegend war („Van Gogh gehörte zu diesem Stadtteil, kam hier immer auf seinem Fahrrad vorbei.“). Theo van Gogh wird so zu einem Vertreter der ‚normalen‘ Menschen, die in diesem Stadtteil leben. Durch dieses identifikatorische Potenzial entsteht eine Nähe zwischen dem Leser/der Leserin und Theo van Gogh als dem Opfer des Mordes. Es wird an die Betroffenheit des Lesers/der Leserin appelliert, indem klar gemacht wird – so die implizite Aussage des Textes –, dass es jeden von ‚uns‘, jeden aus dem Stadtteil hätte treffen können. Das Identifikationsangebot wird an späterer Stelle im Text noch einmal verstärkt, wenn es heißt, dass Theo van Gogh den „Durchschnitts-Holländer“ verkörpere. Durch diese abstrakte Beschreibung wird Van Gogh zum typischen Vertreter der niederländischen Gesellschaft, zu der sich vermutlich auch die Mehrheit der Leser/innen zugehörig fühlt. Wäh-

rend Van Gogh als typischer Holländer und damit als Stellvertreter der niederländischen Gesellschaft beschrieben wird, wird der Täter während des gesamten Textes gar nicht personifiziert. Er erscheint lediglich als Teil einer homogenisierten und nicht näher definierten Gruppe ‚radikaler Muslime‘. Erstmals wird durch die Reaktion von Herman Vuisje, einem niederländischen Soziologen, im nächsten Absatz der Blick auf den Täter gelenkt. Allerdings wird dieser nicht, wie man meinen könnte, direkt und als einzelner Täter thematisiert, sondern indirekt als Teil einer Gruppe von Menschen, die eine nicht näher definierte ‚Wir‘-Gruppe erst „zugelassen“ hat:

„Dieses Ereignis zeigt, was für ein Klima wir entstehen haben lassen. Welche Menschen wir zugelassen und ihren Weg haben machen lassen. Wie wir es viel zu lang vor sich hin modern haben lassen“, sagt der Soziologe Herman Vuisje. Die Zahlen liegen vor. Nicht mehr als fünf Prozent der Muslime in den Niederlanden sind radikal. Aber das sind immer noch fünfzigtausend. Von diesen Menschen muss nur einer ein Messer oder eine Pistole nehmen, um die Niederlande in eine tiefe Krise zu stürzen, das bewies der gestrige Tag“ (U1–0311).

Das Zitat von Vuisje erklärt weder, wen er mit ‚wir‘ meint, noch von welchem Klima er spricht oder macht deutlich, welche Menschen wie von wem „zugelassen“ wurden ohne sie wovon auch immer abzuhalten. All diese Erklärungen bleibt das Zitat von Vuisje dem Leser/der Leserin schuldig. Das führt dazu, dass diese Leerstellen durch den Rückgriff auf vorhandenes Kontextwissen bzw. soziales Wissen der Rezipient(inn)en gefüllt werden müssen. Vor dem Hintergrund des sich an das Zitat anschließenden Textteils und des niederländischen politischen Kontextes steht zu vermuten, dass im Zitat mit dem zweiten Satz auf die Einwanderungspolitik oder/und die vorgebliche Toleranzpolitik der Niederlande angespielt wird. Vuisjes Dafürhalten – so die nahe liegende Vermutung – wird offensichtlich zu wenig darauf geachtet, welche Menschen einwandern dürfen bzw. wird zu wenig überprüft, was diese in den Niederlanden tun. Der sich an das Zitat anfügende Text lässt nur den Schluss zu, dass mit den Menschen, die „wir“ zu lange zugelassen haben, ‚radikale Muslime‘ gemeint sind. „Wir“ hingegen, so ergibt sich aus der Abgrenzung, ohne, dass dies expliziert würde, meint in diesem Zusammenhang die demokratische und tolerante niederländische Gesellschaft als Vertreterin der nieder-

ländischen Gesetze und als machtvolle Instanz, die darüber zu entscheiden vermag, wer einwandern darf („zugelassen“ wird) und wer nicht. Durch diesen Textabschnitt wird aus der Tat eines Extremisten ein gesellschaftliches Problem, das mit Einwanderung und Einwanderungspolitik verknüpft wird. Der Täter wird zum Stellvertreter eines Kollektivs ‚radikaler Muslime‘, die zu potenziellen Gewalttättern erklärt werden und die die niederländische Gesellschaft fälschlicherweise „zugelassen“ hat.

Der Mord wird hier zu einem gesellschaftlichen Problem erklärt, für welches vordergründig die ‚Wir‘-Gruppe bzw. die unzureichende Einwanderungspolitik dieser verantwortlich gemacht wird. Tatsächlich jedoch – so suggeriert der Text – liegt die vermeintliche ‚Schuld‘ bei den eingewanderten ‚radikalen Muslimen‘. An dieser Stelle schließt sich im nächsten Absatz – innerhalb eines Interviews mit dem Autor Norbert Both – unvermittelt die Frage nach einem eventuellen Umschwenken der ethnischen Beziehungen in der Bevölkerung nach dem Mord an:

„Muss man nun von einem Scheidepunkt sprechen? Einem Umschwenken in den ethnischen Beziehungen (...)?“ (U1–0311)

An dieser Stelle kommt es zu einer Vermischung religiöser und ethnischer Beschreibungskategorien. Unausgesprochen bleibt im Text, welche ‚ethnischen Gruppen‘ gemeint sind. Unterschwellig wird somit auf die bereits zuvor angebotenen Kategorien verwiesen, wobei auf der einen Seite die Kategorie des ‚Wir‘ – die tolerante niederländische Gesellschaft – und auf der anderen Seite ‚Sie‘ – die ‚radikalen Muslime‘ – stehen. Mit der Frage nach den ethnischen Beziehungen in der Gesamtbevölkerung wird aus der eher als religiös zu beschreibenden Kategorie ‚radikale Muslime‘ nun unvermittelt (auch) eine ethnische Kategorie. Welche ethnische/n Gruppe/n gemeint sind, wird dem sozialen Wissen und den Assoziationen des Lesers/der Leserin überlassen. Aufgrund der Tatsache, dass der Täter ein Marokkaner war und im niederländischen Diskurs die Einwanderergruppe der Marokkaner die Gruppe ist, die am häufigsten problematisiert wird, ist allerdings nahe liegend, dass es diese Gruppe ist, auf welche die Frage implizit Bezug nimmt und aufgrund dessen diese Gruppe von der Leserschaft assoziiert werden wird. Aus der Kategorie des ‚Wir‘ – der niederländischen Gesellschaft – wird im gleichen Zuge eine ethnisierte, auf nati-

onale Herkunft beruhende Kategorie, die nahe liegender Weise die Niederländer/innen umfasst. Das Deutungsangebot, das den Lesern und Leserinnen zur Konsequenz des Mordes hier gemacht wird, ist jenes eines potenziellen Konfliktes zwischen der ethnischen (-religiösen) Gruppe der (christlichen) Niederländer/innen – als Vertreter/innen der niederländischen Gesellschaft – und den (muslimischen) Marokkanern – als Stellvertreter für den marokkanischen Täter. Eine Antwort auf die Frage nach veränderten „ethnischen Beziehungen“ bleibt der Interviewte schuldig. Stattdessen beantwortet er eine andere Frage, die in derselben Reihe wie jener nach dem „Umschwenken der ethnischen Beziehungen“ gestellt wurde und ähnlich erstaunlich in ihrer Abstraktion ist:

„Muss man nun von einem Scheidepunkt sprechen? Einem Umschwenken in den ethnischen Beziehungen, einer Delle im selbstzufriedenen Selbstbild so wie es nach dem Drama von Srebrenica der Fall war?“ (U1–0311)

Bemerkenswert ist, dass hier ein Vergleich zwischen einem einzelnen Mord und dem Drama von Srebrenica gezogen wird; einer Katastrophe, bei der unter den Augen niederländischer UNO Soldaten tausende von Menschen umgekommen sind. Das Massaker von Srebrenica, für das die niederländische UNO-Schutztruppe eine gewisse Verantwortung trägt, hat die Niederlande in eine tiefe Krise gestürzt. Durch den Vergleich mit diesem Thema wird der Mord an Theo van Gogh bereits am ersten Tag der Berichterstattung zu einem gesellschaftsrelevanten Thema, das in seiner Schwere und seinen Ausmaßen, so wird suggeriert, mit dem Drama von Srebrenica vergleichbar ist. Die Erhebung des Mordes an Van Gogh zu einem gesamtgesellschaftlichen Problem erfährt so eine weitere Zuspitzung.

Ein anderes Thema, das mit der Antwort auf die obige Frage wiederholt – dieses mal expliziter – angeschnitten wird, ist jenes des Selbstbildes vom toleranten niederländischen Staat: Die Antwort, die Norbert Both – Autor eines Buches zum Drama von Srebrenica – der *Volkskrant* im Interview gibt, lautet:

„Die Niederlande haben ihre moralischen Überlegenheitsgefühle und ihre Unschuld schon lange abgelegt. Wir sind weniger besonders geworden. Das Unangenehme ist: Wir sind nun ei-

nen Schritt weiter und müssen uns fragen: Was müssen wir hier tolerieren?“ (U1–0311)

Ähnlich wie bei Vuisje zuvor sind die Konsequenzen bzw. die Ursachen des Mordes auch für Both auf der gesellschaftlichen Ebene zu verorten bzw. wird diese Ebene (zumindest vordergründig) problematisiert. Da sein Zitat mit „die Niederlande“ beginnt, ist davon auszugehen, dass sich das ‚Wir‘ im weiteren Verlauf auf die niederländische Gesellschaft bezieht und somit die ‚Wir‘-Gruppe Vuisjes aufgreift (Es bleibt unklar, wer genau zur niederländischen Gesellschaft dazugehört). Mit dem Verlust der „Unschuld“ und der „moralischen Überlegenheitsgefühle“, so legt der Text nahe, ist es nun an der Zeit, die Verhältnisse wahrzunehmen, ohne durch diese ehemaligen, überholten („Wir sind nun einen Schritt weiter“) Eigenschaften geblendet zu werden. Das heißt die Verhältnisse ‚realistisch‘ zu sehen und sich zu fragen, was in der niederländischen Gesellschaft noch zu tolerieren ist. Da man nun „einen Schritt weiter“ ist, so die logische Interpretation, hat man sich vorher zu wenig Gedanken über die Grenzen der Toleranz gemacht. Angespielt wird hier – zunächst vage – auf das Selbstbild und den Mythos der toleranten Gesellschaft. Das Thema Toleranz, so wird aus dem vorhergehenden Abschnitt zur Reaktion von Vuisje, vor allem aber aus dem darauf folgenden deutlich, wird in direktem Zusammenhang mit der Einwanderungs- und Integrationspolitik der Niederlande gesehen. Problematisiert wird auf der gesellschaftlichen Ebene eine vorgeblich zu tolerante Integrationspolitik<sup>90</sup>:

„Lange Zeit haben wir in den Niederlanden gedacht, dass unsere Toleranz uns vor Brixton-Bränden und Banlieue-Aufständen schützen würde. Das Gefühl ist nun vorbei. Die Düsternis, die vorige Woche aus dem erschienenen Bericht des Sociaal en Cultureel Planbureau aufstieg, sprach Bände: Die Zweifel über unser niederländisches Integrationsmodell sind enorm. In welche Richtung muss eigentlich integriert werden?“ (U1–0311)

Im nächsten Teil des Artikels wird noch einmal der Mythos der Toleranz der Niederlande unterstrichen und Liberalität als kultureller Un-

---

90 Dass die Integrationspolitik der Niederlande keineswegs als besonders liberal oder tolerant beschrieben werden kann, es sich also offenbar vielmehr um einen Mythos handelt, der nicht erklärt werden muss, habe ich in Kapitel 4.1.3 ausführlich dargelegt.

terschied zwischen Niederländern und Muslimen für einen in den Niederlanden besonders heftigen „Zusammenstoß der Kulturen“ verantwortlich gemacht:

„René Cuperus (...) denkt, dass die Niederlande ein ‚Frontlinienstaat‘ im Zusammenprall der Kulturen geworden sind. (...) ‚Sie müssten wissen, dass sie im liberalsten Land der Welt gelandet sind, dem Land von Abtreibungen und Homos. Aber das realisieren die Muslime überhaupt nicht“ (U1–0311).

Gezeichnet wird ein Bild, das die Niederlande als ein Land zeigt, das sich mitten im ‚Kriegsgeschehen‘ – an der Frontlinie gelegen – und damit in einem Kampf zwischen verschiedenen ‚Kulturen‘ befindet. Auf der einen Seite dieser ‚Front‘ wird die liberale niederländische ‚Kultur‘ konstruiert, während auf der anderen Seite die ‚Kultur‘ der Muslime, die „das überhaupt nicht realisieren“ konstruiert wird. Muslime erscheinen so als rückständig und minderwertig und werden aus der Gesellschaft des „liberalsten Land[es] der Welt“ als nicht dazugehörig ausgegrenzt. Das Zitat suggeriert, dass sich Niederländer mit ihrer Liberalität und Toleranz und Muslime, die diese Werte und ihre Bedeutung nicht „realisieren“ und ignorieren, gegenüberstehen. Hier wird der Mord an Theo van Gogh – um den es in dem Artikel eigentlich geht – auf einmal mit einem unterstellten Mangel an Toleranz und an Verständnis für die Werte des „liberalsten Land[es] der Welt“ von Seiten der Muslime generell in Zusammenhang gebracht. Diese Zuschreibungen, die auch als eine mangelnde Assimilation oder Anpassung an behauptete niederländische Normen und Werte interpretiert werden kann, wird den Muslimen gleichsam als ‚kulturelle Eigenschaft‘ unterstellt; Muslime werden zu ‚kulturell Fremden‘ konstruiert. Nahtlos daran an schließt sich dann auch der folgende Absatz, in welchem die Dichotomisierung noch verstärkt wird:

„Unter den Zusammenprall der Kulturen fällt auch der Unterschied in persönlichen Lebensstilen. Die selbstbewusste Haltung des Durchschnitt-Holländers, der sich die Butter nicht vom Brot nehmen lässt und wovon Theo van Gogh die Verkörperung war. Wenn man diese Lebenshaltung gegenüber derjenigen eines Teils der Bevölkerung sieht, der erst noch mit der Individualisierung beginnen muss, entstehen selbstverständlich Probleme“ (U1–0311).

Hier heißt es, dass „unter den Zusammenstoß der Kulturen auch der Unterschied in persönlichen Lebensstilen fällt“. Der Lebensstil ‚der‘ Holländer wird an dieser Stelle dem Lebensstil von ‚den‘ Muslimen in markanter Weise gegenüber gestellt. Theo van Gogh fungiert in dieser Aufstellung als Repräsentant des niederländischen Lebensstils, indem er als „Verkörperung“ des „Durchschnitt-Holländers“, der „sich die Butter nicht vom Brot nehmen lässt“ vorgestellt wird. Demgegenüber steht die offenbar rückständige „Lebenshaltung (...) eines Teils der Bevölkerung, der mit der Individualisierung erst noch beginnen muss.“ Dieser offenbar rückständige Teil der Bevölkerung, so lässt sich aus dem vorangegangenen Textteil schließen, meint die muslimische Bevölkerung der Niederlande. Ganz deutlich findet sich hier eine Argumentation, mit welcher Muslime generell als ‚fremd‘ oder ‚anders‘ konstruiert werden, weil sie eine andere ‚Kultur‘ als die Niederländer haben. Diese angebliche ‚kulturelle‘ Verschiedenheit führt, so der Text, zu Problemen und kann in ihrer extremen Form, so die logische Schlussfolgerung, auch zum Mord an einem Niederländer führen, der die ‚kulturellen Eigenschaften‘ des typischen Niederländers verkörpert.

Dieser Problematik der zwangsweise zu Problemen führenden ‚kulturellen Unterschiede‘, so wird an dieser Stelle wiederum Vuisje zitiert, sind sich „die Niederlande“ nicht erst jetzt bewusst geworden:

„Nicht, dass die Niederlande sich dessen erst nun bewusst werden. ‚Der Umschwung kam bereits mit Bolkestein und danach natürlich mit Fortuyn (...). Ich denke, dass der Mord an Van Gogh kein Wendepunkt ist, sondern das Ergebnis eines historischen Fehlers“ (U1–0311).

Bolkestein und Fortuyn stehen im niederländischen Kontext für eine restriktive Einwanderungspolitik, die sie mit der angeblichen Bedrohung, die vor allem der Islam und die ‚islamische Kultur‘ bzw. die muslimischen Eingewanderten für die niederländische Gesellschaft darstellen, begründen (vgl. Kap. 4.2). Vuisjes Aussage unterstreicht an dieser Stelle also noch einmal, dass die vermeintlich zu tolerante Integrationspolitik – als deren Kritiker Bolkestein und Fortuyn bekannt standen – indirekt Schuld an dem Tod von Theo van Gogh ist. Implizit werden durch diese Schuldzuweisung Eingewanderte als Gefahrenpotenzial konstruiert, welches es durch eine straffere Integrationspolitik fernzuhalten gilt, um so die Sicherheit in den Niederlanden zu ge-

währleisten. Es sei hier darauf hingewiesen, dass im Zusammenhang mit der Integrationspolitik der Niederlande in diesem Artikel nicht explizit erwähnt wird, dass es darum gehen muss, gefährlichen Extremisten den Zugang in die Niederlande zu erschweren. Infolge der aufgezeigten Verquickungen, der Leerstellen und den damit angesprochenen überindividuell verbreiteten Konstruktionen entsteht der Eindruck, als stünden zunächst alle (muslimischen) Eingewanderten unter dem generellen Verdacht, eine Gefahr für die innere Sicherheit darzustellen. Diese Zuschreibung geht einher mit der impliziten Zuweisung einer besonderen Verantwortlichkeit an Muslime in Bezug auf den Mord und die Prävention von Gewalt, indem es heißt:

„Mehr Druck auf muslimische Organisationen auszuüben ist die Perspektive“ (U1–0311).

Gegen Ende des Artikels kommt noch einmal eine Polarisierung von Allochthonen und Autochthonen zum Tragen: Ein interviewter Hochschullehrer, der in einem Buch eine zunehmende Gegenüberstellung zwischen Allochthonen und Autochthonen vorausgesagt hatte, wird zitiert:

„Meine Voraussage hat sich als richtig erwiesen. Der Mord an Fortuyn konnte noch als ein Zwischenfall abgetan werden. Das geht nun nicht mehr. Dies ist ein Prozess, der absolut falsch zu laufen droht“ (U1–0311).

Mit dieser Aussage bleibt nicht nur unangezweifelt, dass es aufgrund des Mordes bereits zu Gegenüberstellungen zwischen Allochthonen und Autochthonen im Allgemeinen gekommen ist, es wird auf diesem Hintergrund vermeintlich neuer Spannungen zudem eine Parallele zwischen dem Mord an Fortuyn und dem an Van Gogh gezogen. Die Gemeinsamkeiten der Morde, die einen direkten Vergleich legitimieren, sind aus dem Text jedoch nicht zu erschließen. Nur mit einem bei den Rezipient(inn)en vorausgesetzten Kontextwissen ist es möglich die Morde in einen Zusammenhang zu stellen. Die Gemeinsamkeiten – auf die hier vermutlich angespielt wird – sind, dass beide Opfer als scharfe Kritiker des Islams bekannt waren und beide Morde über eine politische Dimension verfügen. Die Aussage, dass der Mord an Van Gogh im Gegensatz zum Mord an Fortuyn nicht als ein Einzelfall abgetan werden könne, wird nicht begründet. Suggestiert wird durch die

Aussage allerdings, dass – da es sich nun in der Wiederholung um einen Mord handele, dem ein Islamkritiker zum Opfer gefallen ist – ein „Prozess“, und damit eine dynamische Bedrohungssituation entstanden ist, die auch weitere Morde nicht unwahrscheinlich macht. Im Umkehrschluss ließe sich formulieren, dass wer den Islam kritisiert, Gefahr läuft getötet zu werden.<sup>91</sup>

Diesem ersten in *De Volkskrant* erschienenen Artikel liegt eine dichotome Grundstruktur zugrunde, auf Grundlage derer es zu einer Reihe von – vor allem impliziten – Konstruktionen von ‚Wir‘- und ‚Sie‘-Gruppen kommt. Die konkreten sozialen Gruppen, die diesen zuzuordnen sind, werden in der Regel nicht direkt benannt. Vielmehr erschließt sich der Inhalt der konstruierten Gruppen den Rezipient(inn)en nur durch den Rückgriff auf bereits bekanntes Kontextwissen bzw. unter Zuhilfenahme gültigen sozialen Wissens. Die im Text enthaltenen Auffälligkeiten und Polarisierungen seien an dieser Stelle noch einmal zusammengefasst:

Der Mord an Theo van Gogh erfährt im Verlauf des Textes eine Abstraktion, die aus einer Einzeltat ein die gesamte niederländische Gesellschaft bedrohendes Problem macht. Die Person Theo van Gogh wird dabei als „Durchschnitt-Holländer“ zum Synonym für eine tolerante und liberale niederländische Gesellschaft und die niederländische ‚Kultur‘ mit ihren Normen und Werten erhoben. Der Anschlag auf Van Gogh wird damit gleichsam zum Anschlag auf die niederländische Gesellschaft. Den Rezipient(inn)en wird – als Mitgliedern dieser Gesellschaft – ein Angebot zur Identifikation mit der Opferperspektive gemacht. Es ist diese Perspektive, die als Perspektive einer nicht eindeutig definierten ‚Wir‘-Gruppe konstituiert wird.

Dem gegenüber steht zunächst ein Kollektiv potenziell gewalttätiger ‚radikaler Muslime‘. Weder der Täter – der lediglich als ‚radikaler Moslem‘ beschrieben wird – noch die Gruppe der ‚radikalen Muslime‘ wird näher definiert. Aufgrund dieser Leerstellen und der fehlenden Thematisierung eines Erklärungszusammenhanges wird auf ein bei den Rezipient(inn)en vorhandenes soziales Wissen zu ‚radikalen Muslimen‘, ‚Fundamentalismus‘ und ‚Islam‘ verwiesen, das sich aus gesellschaft-

---

91 Zur Erinnerung: Pim Fortuyn wurde von einem autochthonen Umweltschützer ermordet.

lichen Diskursen speist. Mögliche Erklärungen bleiben damit dem Diskurs zu – einem im Diskurs zumeist stark homogenisierten – fundamentalistischen Islamismus verhaftet. Mögliche weitere Faktoren, die für den Erklärungszusammenhang von Bedeutung sein könnten, bleiben unerwähnt.

Das Einbringen einer ethnischen Beschreibungssprache für die Frage nach den Beziehungen zwischen Bevölkerungsgruppen bringt unterschiedlichste Kategorien ins Spiel, deren Merkmal im Alltagsbewusstsein meist die Abstammung ist. Aufgrund des diskursiven und politischen Kontextwissens entsteht so eine sich aus der ‚Wir‘-Gruppe ‚niederländische Gesellschaft‘ ergebende ‚Wir‘-Gruppe ‚Niederländer‘ auf der einen Seite, sowie eine sich aus der ‚Sie‘-Gruppe ‚radikale Muslime‘ ergebende Kategorie ‚Marokkaner‘ auf der anderen Seite.

Durch die sich wiederholende unspezifizierte Thematisierung der – vermeintlich zu toleranten – Einwanderungs- und Integrationspolitik und dem Plan „Druck auf muslimische Organisationen“ auszuüben, geraten im Verlauf des Textes zunehmend alle Muslime und - noch unterschwelliger auch Eingewanderte - unter den Generalverdacht eine potenzielle Gefahr für die innere Sicherheit der Niederlande darzustellen.

Eine weitere Zuspitzung der Dichotomisierung erfahren die ‚Wir‘- und die ‚Sie‘-Gruppe durch das explizite Einbringen einer sie voneinander unterscheidenden ‚Kultur‘. Im Bezug auf den Mord an Theo van Gogh wird so ein Erklärungszusammenhang konstituiert, der einen „Zusammenprall der Kulturen“ für den Tod Van Goghs verantwortlich macht. In diesem Zusammenhang sind es ‚die Muslime‘, die – als ‚kulturell Fremde‘ konstruiert – ‚den Niederländern‘ gegenüber gestellt und für den Mord an Theo van Gogh verantwortlich gemacht werden.

Schematisch lassen sich die Entwicklungen bezüglich der Konstruktionen polarer Gegensatzpaare innerhalb des Textes folgendermaßen zusammenfassen:

<u>‚Sie’-Gruppe (Outgroup)</u>	<u>‚Wir’-Gruppe (Ingroup)</u>
radikale Muslime	niederländische Gesellschaft
↓ Ethnisierung ↓	
Marokkaner	Niederländer
↓ Kulturalisierung ↓	
Muslime/ muslimische Kultur	Niederländer/ niederländische Kultur
↓ Politisierung (innere Sicherheit) ↓	
(muslimische) Eingewanderte	niederländische Gesellschaft

Als ‚Wir’-Gruppe und damit als Norm wird implizit ‚die niederländische Gesellschaft’ konstruiert. Sind die Mitglieder der niederländischen Gesellschaft zu Beginn des Textes noch nicht weiter definiert, so entsteht im weiteren Verlauf des Textes der Eindruck, dass damit ‚ethnische’ Niederländer (qua Abstammung), sowie Menschen, die die ‚niederländische Kultur’ und ihre Werte wie Toleranz, Liberalität und Individualismus vertreten, gemeint sind.

Als Antagonist und von der Normgruppe abweichend fungiert zunächst die als ‚Sie’-Gruppe konstruierte Gemeinschaft der ‚radikalen Muslime’, welche als eine Bedrohung für die ‚Wir’-Gruppe konstruiert wird.

Indem unter impliziter Bezugnahme auf eine mögliche Gefahr immer öfter die gesamte Gruppe der Muslime bei der Konstruktion der ‚Sie’-Gruppe mitgemeint ist, konstituiert sich eine religiöse Begründungssprache, die mit einer von dieser Gruppe ausgehenden Gefahr in Verbindung gebracht wird. Die Kategorie ‚Religionszugehörigkeit’ bzw.

‚Muslim‘ wird zudem im Text mit einer ethnisierten Kategorie verknüpft. Schließlich wird die schon zuvor homogenisierte Gruppe der Muslime/Marokkaner mit einer von der als ‚Norm‘ gesetzten ‚Kultur‘ der ‚Wir‘-Gruppe abweichenden ‚Kultur‘ in Verbindung gebracht, die die ‚Sie‘-Gruppe – zusätzlich zu der religiösen und der ethnischen Begründungssprache – von der ‚Wir‘-Gruppe‘ unterscheidet. Es kommt damit in U1–0311 zur Konstruktion ‚kultureller Fremdheit‘ (vgl. Kap. 2.3): Der Konstruktion liegt ein statischer und homogenisierender Kulturbegriff zu Grunde, der Menschen in ihrem Handeln und Denken durch diesen determiniert sieht. Da nicht explizit nach den Prämissen für Kulturzugehörigkeit gefragt wird, wird „vorausgesetzt, dass das Individuum durch den Geburtsort oder durch die Religion oder durch eine bestimmte Hautfarbe zwangsläufig Träger und Verkörperung seiner ‚Kultur‘ ist“ (Mahdavi 1995, 54). Der hier zu Grunde liegende Kulturbegriff setzt nationale und ethnische Herkunft sowie religiöse Zugehörigkeit gleich und führt so zu Kulturalisierungen, indem, so Mahdavi (vgl. Kap. 2.3.1) eine ‚kulturelle Identität‘ in Abgrenzung zur ‚Wir‘-Gruppe zugeschrieben wird. Insgesamt kommt es im gesamten Text zu keinerlei Differenzierungen innerhalb der konstruierten ‚Wir‘- und ‚Sie‘-Gruppen.

### 6.1.2 „Marokkaner sind sich einig in Abscheu über Anschlag“

Der zweite Untersuchungstext (U2–0311), der ebenfalls am Tag nach dem Mord in *De Volkskrant* erschienen ist, fokussiert die Reaktion der „marokkanischen Gemeinschaft“ und der Muslime auf den Mord an Theo van Gogh. Es kommen in dem Artikel verschiedene Vertreter marokkanischer und islamischer Einrichtungen zu Wort. Die Überschrift des Artikels („Marokkaner einig in Abscheu über Anschlag“) und auch der einleitende Satz stellen heraus, dass es in dem Text um die Reaktion von Marokkanern auf den Mord gehen soll:

„Die marokkanische Gemeinschaft hat nahezu einstimmig mit Abscheu auf den Mord an Theo van Gogh reagiert und ist unmittelbar in Aktion getreten, um so viele Marokkaner wie möglich für die Demonstration (...) in Amsterdam zu mobilisieren“ (U2–0311).

Im weiteren Verlauf des Textes werden die Bezeichnungen ‚Marokkaner‘ und ‚Muslime‘ zunehmend synonym verwendet. Damit verstärkt

der Artikel das bereits im ersten untersuchten Artikel gemachte Deutungsangebot der Synonymität und Homogenisierung von ethnischer Herkunft und Religionszugehörigkeit: Mit ‚Marokkanern‘ sind zugleich ‚Muslime‘ gemeint und bei ‚Muslimen‘ ist parallel die Rede von ‚Marokkanern‘. So heißt es direkt nach dem einleitenden, die Reaktion von Marokkanern fokussierenden Satz im ersten Abschnitt:

„Dass so schnell und so kollektiv Verantwortung für die Tat eines muslimischen Verdächtigten übernommen wird, ist auffällig. Auf Anschläge, Geiselnahmen oder andere Taten von muslimischen Extremisten wurde meistens träge und zurückhaltend reagiert“ (U2–0311).

Die „marokkanische Gemeinschaft“ aus dem einleitenden Satz wird hier unvermittelt zu einer Gruppe, deren Hauptmerkmal nicht mehr die Abstammung, sondern die Religion ist. Menschen marokkanischer Herkunft werden zu einem ‚Kollektiv‘ von Muslimen konstruiert. Bezüge sich der Satz – wie Überschrift und Einleitung – auf die Abstammung, so müsste es folgerichtig darum gehen, Verantwortung für die Tat eines marokkanischen Verdächtigten zu übernehmen. Eine Erklärung für diese Gleichsetzung wird nicht gegeben. Unter Rückgriff auf den Kontext steht jedoch zu vermuten, dass die „marokkanische Gemeinschaft“ lediglich als Vertretergruppe der ‚gemeinten‘ Muslime gewählt wurde. Die Wahl der Gruppe der Marokkaner als Vertreterin der Gruppe der Muslime hat zum einen wohl mit der Herkunft des Täters, zum anderen aber auch mit der Tatsache zu tun, dass Marokkaner in den Niederlanden – wie bereits erwähnt – die größte und die problematisierteste Einwanderergruppe potenziell islamischen Glaubens darstellen. Der synonyme Gebrauch von ‚Marokkaner‘ und ‚Muslime‘ findet sich im gesamten Text wieder. So heißt es beispielsweise in zwei aufeinander folgenden Sätzen:

„Wir müssen auf verschiedene Art und Weise zeigen, das auch Muslime Meinungsfreiheit für ein großes Gut halten und Gewalt verwerflich finden.“ (...) „Alle Marokkaner müssen sich nun gegen Fanatismus und Extremismus aussprechen“ (U2–0311).

Letztendlich kommt es zu einer Gegenüberstellung zwischen den synonym verwendeten Begriffspaaren Muslime/Marokkaner auf der einen und Autochthone/Niederländer auf der anderen Seite:

„In den marokkanischen Reaktionen klingt auch viel Unsicherheit und Angst vor Feindseligkeiten von Niederländern durch“ (U2-0311).

Hier stehen sich die Gruppe der Marokkaner und die Gruppe der Niederländer gegenüber. Es ist davon auszugehen, dass hier auf die Abstammung der der jeweiligen Gruppe zugehörigen Personen Bezug genommen wird. Menschen mit doppelter Staatsbürgerschaft bzw. mit niederländischer Staatsbürgerschaft und marokkanischer Abstammung – wie beispielsweise Van Goghs Mörder – sind hier nicht gemeint bzw. werden nicht in angemessener Differenziertheit betrachtet. Sie passen zunächst nicht in die aufgeführte homogenisierte Dichotomisierung. Verstärkt wird die Gegenüberstellung durch den folgenden Textausschnitt:

„Driss el Boujoufi von der marokkanischen Moscheenvereinigung Ummon ruft seine Anhängerschaft zur Ruhe auf. Er bittet die Muslime um Verständnis für negative Reaktionen von Autochthonen. Auch andere Wortführer sagen, dass Muslime sich nicht provozieren lassen dürfen und rufen zu Dialog und Besinnung auf“ (U2-0311).

Hier sind es nun Muslime – die der im Satz konstituierten Konstruktion folgend keine Autochthone, sondern Allochthone sind –, die den Autochthonen – mitgemeint: den Niederländern – gegenüber stehen.

Neben der synonymen Verwendung der Begriffe ‚Muslime‘ und ‚Marokkaner‘ ist bei diesem ersten nach dem Mord erschienenen Artikel zunächst vor allem auffällig, dass es an erster Stelle speziell um die Reaktion von Marokkanern bzw. Muslimen geht. Die Stellungnahme dieser sozialen Gruppe erhält durch den auf sie fokussierten Artikel, der direkt am Folgetag in relativer Ausführlichkeit berichtet, eine besondere Wichtigkeit. Die Begründung für einen solchen Text, der Stellungnahmen und Reaktionen von Muslimen bzw. Marokkanern fokussiert, sowie das Verständnis für diesen Text ergeben sich für die Leser/innen erst durch den Rückgriff auf ein bestimmtes in der Gesellschaft verankertes soziales Wissen. Dieses Wissen, auf das sich der Text implizit begründet, enthält wiederum bestimmte Zuschreibungen, die soziale Gruppen einander gegenüberstellen. Um dieses diskursiv entstandene Wissen geht es in dieser Analyse. So stellt sich hier die Frage, warum die Reaktion bzw. die öffentliche Distanzierung von der

Gewalttat von Seiten dieser Gruppen so wichtig ist, dass ihr direkt nach dem Mord ein ausführlicher Artikel gewidmet wird, während Vertreter/innen anderer sozialer Gruppen nicht gesondert nach ihrer Meinung gefragt werden. Wieso obliegt es der Gruppe der Muslime bzw. der Marokkaner, eine besondere Verantwortung für das Geschehen zu übernehmen? Aus den Antworten auf diese Fragen lassen sich Aussagen über die Inhalte der dem Artikel zugrunde liegenden sozialen Konstruktionen treffen.

Da die Tat des Verdächtigen unmittelbar nach dem Mord mit seiner Religion in Verbindung gebracht wurde – was nahe liegend war, da der Täter ein Schreiben, das eindeutig auf einen islamisch-fundamentalistischen Hintergrund verwies, am Leichnam zurückließ –, scheint es zunächst durchaus nachvollziehbar, dass die Reaktion bzw. das Abstandnehmen von Menschen mit derselben Religionszugehörigkeit als besonders wichtig erachtet wird. Neben der sozialen Gruppe ‚Muslime‘ wird der Täter zudem der sozialen Gruppe ‚Marokkaner‘ zugeordnet. Da die wesentliche Bedeutung der Konstruktion der Gruppe der Marokkaner sich im Text allerdings auf den gemeinsamen Glauben der Mitglieder beschränkt – was durch die zunehmend synonyme Verwendung der Begriffe ‚Muslime‘ und ‚Marokkaner‘ deutlich wird –, rückt die Kategorie der Religionszugehörigkeit stark in den Vordergrund. Der Mord an Van Gogh wird so in erster Linie in einen Erklärungszusammenhang mit ‚dem Islam‘ und daneben mit der Herkunft des Täters gebracht.<sup>92</sup> Durch den implizit hergestellten Erklärungszusammenhang, der ohne jegliche Differenzierung den Glauben des Täters an ‚den‘ Islam für den Mord an Van Gogh verantwortlich macht, wird der Mord an Van Gogh – ähnlich wie in U1–0311 – mit einer homogenisierten Form des Islam und damit auch mit einem die Muslime umschließenden Kollektiv in Verbindung gebracht. Hinzu kommt die fehlende Thematisierung der Beweggründe und der Zugehörigkeiten des Täters. Es entsteht so der Eindruck, Begründungen für den Anschlag seien allein im Glauben des Täters, in dem Islam zu finden. Der Islam erscheint damit als eine Religion, die eine potenziel-

---

92 Dass der Täter in den Niederlanden aufgewachsen und sozialisiert ist und die niederländische Staatsangehörigkeit besitzt, spielt zur Identifikation mit einer sozialen Gruppe ‚Niederländer‘ für die Berichterstattung im Übrigen keinerlei Rolle.

le Bedrohung darstellt – womit zugleich Muslime generell verdächtigt werden, potenziell gefährlich zu sein.

Besonders hervorgehoben wird in dem Artikel die ablehnende Haltung, mit der die Befragten dem Mord gegenüber stehen:

„(...) dass wir jedem deutlich machen müssen, dass wir diese Gewalt verachten. Autochthone und Allochthone müssen Schulter an Schulter demonstrieren.’

(...)

Wortführer von allerlei gesellschaftlichen und religiösen muslimischen Organisationen, von gemäßigt bis radikal, überschlugen sich förmlich, um diese Botschaft zu verkünden“ (U2–0311).

Es entsteht beim Lesen des Textes der Eindruck, als könne die Ablehnung von Gewalt und die Distanzierung vom Mord von Seiten der Muslime gar nicht oft genug betont werden. Durch die durch den Text vermittelte offensichtliche Notwendigkeit des Unterstreichens der Tatsache, dass auch Muslime und Marokkaner den Mord ablehnen, kommt eine Unsicherheit zum Ausdruck, die auf die offenbar allgemein gültige Annahme zurückzuführen ist, dass alle Mitglieder dieser Gruppen gefährlich sein könnten, da sie – als Teil der selben (religiösen/ethnischen) Gemeinschaft, der auch der Mörder angehört – auch die gleichen Werte, Normen und Ansichten wie dieser teilen. Es ist keinesfalls selbstverständlich, so wird implizit zu verstehen gegeben, dass Muslime den Mord an Theo van Gogh für eine verabscheuenswerte Tat halten. Diese Annahme ist Voraussetzung für die Sinnhaftigkeit des Artikels: Es wird davon ausgegangen, dass die Rezipient(inn)en des Textes, Menschen (bzw. Männer), die – wie der Täter auch – islamischen Glaubens sind, mit einem gewissen Gefahrenpotenzial assoziieren. Ohne dieses vorausgesetzte soziale Wissen wäre die Distanzierung vom Mord speziell von Seiten der Muslime als besonders erwähnenswert oder begrüßenswert – wie es die Berichterstattung nahe legt – nicht logisch. Erst wenn aufgrund eines allgemeinen, in der Gesellschaft geteilten sozialen Wissens über den Islam und die Gruppe der Muslime (bzw. Marokkaner) diesen ein besonderes Gefahrenpotenzial unterstellt wird, macht der Artikel mit der Fokussierung auf die Reaktion von Muslimen, Sinn. Auch die Selbstverständlichkeit, mit der muslimischen Organisationen eine besondere

Verantwortung bezüglich einer ablehnenden Reaktion auf den Mord zugeschrieben wird – bzw. sie diese übernehmen – lässt sich nur durch ein allgemeingültiges Wissen erklären, dass ‚den Islam‘ und ‚die Muslime‘ als mögliche Bedrohung konstruiert.

Dass sich dieses Konstrukt im Laufe diskursiver Prozesse in der Gesellschaft durchsetzen konnte, dafür spricht auch die Tatsache, dass unter anderen ein Sprecher der Organisation ‚Islam und Bürgerschaft‘ aktiv Bezug darauf nimmt. Er ist sich der Inhalte des herrschenden Konstruktes offenbar bewusst und versucht sich und andere Muslime von diesen abzugrenzen:

„Wir müssen auf verschiedene Art und Weise zeigen, das auch Muslime Meinungsfreiheit für ein großes Gut halten und Gewalt verwerflich finden.’ (...) ‚Alle Marokkaner müssen sich nun gegen Fanatismus und Extremismus aussprechen.“

Zu den den Rezipient(inn)en unterstellten Konstruktinhalten der potenziellen Bedrohung und der Gewaltbereitschaft, die angeblich von Muslimen ausgeht, kommen nun andere Aspekte hinzu, die ebenfalls als Inhalte eines gängigen Konstruktes über ‚die‘ Muslime aufgefasst werden können. Der Sprecher des obigen Zitats hält es offenbar für sinnvoll im Zuge der Distanzierung vom Mord auch hervorzuheben, dass neben den Niederländern (suggeriert wird diese Gruppe durch die oben dargelegten Dichotomisierungen im Text und das „auch“, das der Sprecher benutzt) auch die Muslime „Meinungsfreiheit für ein großes Gut halten und Gewalt verwerflich finden“. Mit diesem Aspekt wird ein Wert eingeführt, der auch als ‚kultureller Wert‘ verstanden werden kann. Die Betonung dieser Feststellung im Text führt zu einer Gegenüberstellung, die auf der einen Seite die Niederländer zeigt, die natürlich und selbstverständlich „Meinungsfreiheit für ein großes Gut halten und Gewalt verwerflich finden“ und auf der anderen Seite die Muslime, die das zwar „auch“ so sehen, bei denen das aber keineswegs selbstverständlich zu sein scheint und daher „auf verschiedene Art und Weise“ gezeigt werden und extra betont werden muss. Die Wertschätzung von Meinungsfreiheit und die Ablehnung von Gewalt ist ganz offensichtlich nicht Teil des selbstverständlichen Inhaltes allgemein gültigen Wissens zu ‚Muslimen‘ in den Niederlanden. Vielmehr kann in Folge der zitierten Argumentation von einem zugrunde liegenden Konstrukt gesprochen werden, nach dem Muslime sich an einem

anderen Werte- und Normen-Maßstab als die ‚Wir‘-Gruppe, die Niederländer orientieren und somit als von den kulturellen Werten der ‚Wir‘-Gruppe, der Niederländer, abweichend, also als ‚kulturell anders‘ konstruiert werden. Der Vorsitzende der islamischen Schulorganisation ISBO unterstreicht diesen Eindruck, indem er dafür plädiert, dass Moscheen sich gesellschaftlicher präsentieren müssen. Seiner Meinung nach gehört dazu die Auseinandersetzung mit Gewalt, Provokationen und Meinungsfreiheit:

„Said Benayad, Vorsitzender der islamischen Schulorganisation ISBO, findet, dass Moscheen sich gesellschaftlicher präsentieren müssen. ‚Sie sollten Lesungen und Debatten zu Gewalt, Provokationen und Meinungsfreiheit organisieren‘“ (U2–0311).

Das in der Gesellschaft allgemein gültige Wissen über Muslime, so lässt sich aus dem Dargelegten schlussfolgern, entspricht offensichtlich eher einem Bild, das Muslime als ‚kulturell anders‘ – da nicht an den gleichen ‚modernen‘ Werten wie die niederländische Mehrheitsgesellschaft orientiert – und in diesem Zusammenhang auch als ‚rückständig‘ beschreibt und ihnen eine erhöhte Gewaltbereitschaft unterstellt. Die Gruppe der Muslime – und damit auch Marokkaner – so die Schlussfolgerung, sind somit ‚anders‘ als andere Einwohner der Niederlande, ‚anders‘ als Niederländer.

Mit der Fokussierung auf die Reaktion von Muslimen und Marokkanern verleiht der Artikel der Stellungnahme dieser Gruppen eine Wichtigkeit, die mit der Zuschreibung einer gewissen Verantwortlichkeit für den Mord einhergeht, wie sie bereits in U1–0311 angedeutet wurde („Mehr Druck auf muslimische Organisationen auszuüben ist die Perspektive“). Eine Verantwortung, die Muslime dazu auffordert, sich als Angehörige der gleichen sozialen Gruppe, der auch der Täter angehört, von dessen Tat zu distanzieren. Diese Zuschreibung von Verantwortung wird durch die vage mittransportierte Erwartungshaltung im folgenden – bereits an anderer Stelle zitierten – Textausschnitt deutlich:

„Dass so schnell und so kollektiv Verantwortung für die Tat eines muslimischen Verdächtigten übernommen wird, ist auffällig. Auf Anschläge, Geiselnahmen oder andere Taten von muslimischen Extremisten wurde meistens träge und zurückhaltend reagiert“ (U2–0311).

Gleichzeitig wird die Verantwortung aber auch von der Mehrheit der im Text zu Wort kommenden Sprecher übernommen:

„Alle Marokkaner müssen sich nun gegen Fanatismus und Extremismus aussprechen“ (U2-0311).

Einer der Interviewten distanziert sich von der generellen Übernahme von Verantwortung für „extremistische Taten von Muslimen“ und begründet die Übernahme von Verantwortung in diesem konkreten Fall mit der Tatsache, dass der Täter ein marokkanischer Niederländer ist, was offenbar zu einem höheren Grad der Identifikation und damit zur Übernahme von Verantwortung führt:

„Wir wollten niemals in Aktion treten nach extremistischen Taten von Muslimen wo auch immer auf der Welt. Dazu hatten wir keine Verbindung. (...) Aber nun, da der Verdächtige ein marokkanischer Niederländer ist, kommt es so nahe, dass wir jedem deutlich machen müssen, dass wir diese Gewalt verachten“ (U2-0311).

Ein anderer Interviewpartner lehnt die Übernahme einer besonderen Verantwortung ab:

„Natürlich bin ich geschockt, aber ich fühle mich nicht verantwortlich und lasse mir auch keine Verantwortung aufschwätzen“ (U2-0311).

Diese Aussage des Vorsitzenden der Arabisch-Europäischen-Liga, in der er zwar nachdrücklich („natürlich“) angibt von dem Mord „geschockt“ zu sein, aber sich eben auch frei machen möchte von einer besonderen Verantwortung, die er zu tragen hätte, wird von den Verfassern des Artikels als eine Ablehnung von Demonstrationen von Muslimen interpretiert:

„Nur ein Einziger wendet sich öffentlich gegen eine massive Demonstration von Muslimen.“

Im Kontext des Textes und vor dem Hintergrund der Einleitung, in der es heißt, die „marokkanische Gemeinschaft“ habe „nahezu einstimmig mit Abscheu auf den Mord an Van Gogh reagiert“ und sei „unmittelbar in Aktion getreten um so viele Marokkaner wie möglich“ für eine Demonstration zu mobilisieren, transportiert die von den Verfassern gemachte Interpretation unterschwellig eine negative Wertung des Ablehnens der Verantwortung mit: aus den einleitenden Worten, dass

„nahezu einstimmig“ mit Abscheu reagiert wurde, ist zu schließen, dass es auch Vertreter der marokkanischen Gemeinschaft gibt, die nicht mit „Abscheu auf den Mord reagiert“ haben. Da der Sprecher des obigen Zitates vorgestellt wird als „ein Einziger“, der sich „gegen eine massive Demonstration von Muslimen“ ausspricht, entsteht der Eindruck, als sei er die Ausnahme, auf die in der Einleitung angespielt wird.

Durch die Thematisierung von Angstgefühlen bei Muslimen und Marokkanern und möglichen Übergriffen von Seiten Autochthoner gegen Ende des Artikels, kommt noch mal deutlich zum Ausdruck, wie verbreitet Konstrukte über Muslime zu sein scheinen, die wenig Spielraum für Differenzierungen zwischen fundamentalistischen Gewalttättern wie dem Mörder Van Goghs und Muslimen generell einräumen.

„In den marokkanischen Reaktionen klingt auch viel Unsicherheit und Angst vor Feindseligkeiten von Niederländern durch. Auf diversen Websites sind bereits Drohungen eingegangen. Ein anonymes Anrufer kündigte beim Amsterdamer Stadtblatt an, dass er und eine Gruppe Holländer ‚mit den Arabern abrechnen wird‘. ‚Wir lassen uns nicht abschlagen‘“ (U2–0311).

Der Sprecher einer marokkanischen Moscheenvereinigung bittet Muslime gar um Verständnis für negative Reaktionen von Autochthonen und akzeptiert damit in gewisser Weise hilflos die Inhalte herrschender Konstruktionen und ihre möglichen Konsequenzen.

„Driss el Boujoufi von der marokkanischen Moscheenvereinigung Ummon ruft seine Anhängerschaft zur Ruhe auf. Er bittet die Muslime um Verständnis für negative Reaktionen von Autochthonen. Auch andere Wortführer sagen, dass Muslime sich nicht provozieren lassen dürfen und rufen zu Dialog und Besinnung auf“ (U2–0311).

Sowohl der Kontext als auch der im Artikel folgende Satz lassen darauf schließen, dass der Sprecher diese Bitte aus Angst vor Auseinandersetzungen und einer Zuspitzung bestehender Dichotomisierungen ausspricht. In dem Text kommt so bereits am ersten Tag nach dem Mord deutlich zum Ausdruck, dass Übergriffe und Auseinandersetzungen zwischen Muslimen und Autochthonen drohen und erwartet werden.

Im Gegensatz zum Artikel U1–0311 konstituieren sich die bipolaren Paare in diesem Text nicht über die direkte Zuschreibung von Eigenschaften. Interessant ist hier vielmehr das soziale Wissen, das dem Artikel implizit als Basis dient und ihm eine Berechtigung und in gewissem Sinne auch Wichtigkeit verleiht. Die Analyse dieses Artikels kann somit keine explizit geäußerten oder sich aus dem Zusammenhang ergebenden Fremdheitskonstruktionen freilegen. Vielmehr verweist der Text auf ein gesellschaftlich verbreitetes Wissen, auf Konstruktionen die dem Text quasi als eine gesellschaftliche Wirklichkeit zugrunde liegen. Durch die Analyse des Textes lässt sich auf dieses diskursiv vermittelte allgemein gültige Wissen, auf die Bedeutungen der sozialen Konstruktionen, welche die gesellschaftliche Wirklichkeit bestimmen, schließen.

Die eingenommene Perspektive der Berichterstattung unterscheidet sich von U1–0311 durch das in den Vordergrund Rücken von Muslimen und ihren Reaktionen auf den Mord an Van Gogh. Im Artikel wird so eine Perspektive eingenommen, welche versucht die Sicht der Gruppe der Muslime wiederzugeben, indem Vertreter verschiedener marokkanischer und muslimischer Einrichtungen zu Wort kommen. Wie schon im ersten untersuchten Artikel werden auch hier die Begriffe ‚Marokkaner‘ und ‚Muslime‘ synonym verwendet. Während der Artikel einleitend vorgibt, sich auf die Reaktion von Marokkanern zu konzentrieren, wird im Laufe des Textes immer deutlicher, dass es vor allem um Muslime (marokkanischer Herkunft) geht. Im weiteren Textverlauf ist es wiederholt die soziale Gruppe der Muslime, die der Gruppe der Autochthonen, der Niederländer gegenüber gestellt werden. Zu solchen dichotomisierenden Gegenüberstellungen kommt es vor allem implizit, indem indirekt auf in der Gesellschaft verbreitete soziale Konstruktionen und ein in der Gesellschaft breit geteiltes soziales Wissen zurückgegriffen wird, welches ‚die‘ Niederländer und ‚die‘ Muslime als getrennte Gruppen konstituiert. Die Inhalte dieser dem Artikel zugrunde liegenden sozialen Konstruktionen über ‚die‘ Niederländer und ‚die‘ Muslime – welche auch als allgemein gültiges Wissen beschrieben werden können, da der Artikel es als solches bei den Rezipient(inn)en voraussetzt – sind der Glaube an unterschiedliche (kulturalisierte) Werte (angeführt wird wie im ersten Artikel die Meinungsfreiheit) und verschiedene Religionen so wie ein ‚den‘ Muslimen indirekt unterstelltes höheres Gewalt- und Gefahrenpotenzial. Auf die ex-

plizite Zuschreibung von Eigenschaften – beispielsweise in Form einer anderen ‚Kultur‘, wie im vorherigen Artikel geschehen –, die eine Gruppe von der anderen unterscheidet, wird in dem Artikel verzichtet. Dennoch kommt es aufgrund der Tatsache, dass der Artikel auf der Grundlage dichotomer sozialer Konstruktionen über gesellschaftliche Gruppen aufgebaut ist und argumentiert, ohne diese Basis kritisch zu hinterfragen – vermutlich entgegen der Absicht der Verfasser – zu impliziten Dichotomisierungen bzw. zur Verstärkung von sozialen Konstruktionen, die ‚die Muslime‘ ‚den Niederländern‘ gegenüberstellen.

Eine Absicht des Artikels scheint es vielmehr zu sein, eventuellen polarisierenden Konsequenzen der als allgemein bekannt vorausgesetzten Konstruktion von ‚den‘ gefährlichen, die Mordtat gutheißenen und die Meinungsfreiheit verachtenden Muslimen deeskalierend entgegen zu wirken, indem ausführlich über die Distanzierung von muslimischen und marokkanischen Organisationen berichtet wird. Dennoch stützt sich der Artikel in seiner Argumentation auf genau dieses Konstrukt, ohne es explizit als solches zu entlarven. Der Text bleibt so den gängigen – weil diskursiv weit verbreiteten – zum Thema ‚Islam‘ gehörenden Konstrukten und Argumentationsstrukturen verhaftet. Durch das unhinterfragte Aufgreifen dieses konstruierten, sozial geteilten Wissens, das den Glauben an eine Bedrohung für die autochthone niederländische Gesellschaft durch den Islam und die Muslime beinhaltet – wenn auch lediglich, um ihm gegenläufige Standpunkte entgegen zu setzen – läuft der Artikel dennoch Gefahr, die stereotypen Inhalte des gesellschaftlich verbreiteten Konstruktes einmal mehr zu verstärken.

Wie schon in U1–0311 wird auch in U2–0311 das Thema ‚Angst vor Übergriffen‘ thematisiert. Im Gegensatz zu U1–0311 wird dieser Punkt in Folge des Perspektivenwechsels in U2–0311 aber aus Sicht der muslimischen Sprecher thematisiert: Diese sind es, die in U2–0311 ihre Sorge um mögliche „Feindseligkeiten von Niederländern“ zum Ausdruck bringen. Die Position von Muslimen ist hier – im Gegensatz zu U1–0311 – jene der Opfer und nicht die der Täter. Durch die Einbeziehung von Ängsten muslimischer Sprecher und ihrem Umgang mit diesen, wird im Text ein Angebot zur Identifikation mit der Situation der muslimischen Minderheit in den Niederlanden geschaffen.

## 6.2 Entwicklungen im weiteren Verlauf der Debatte

Im Folgenden werde ich die Entwicklung der in den ersten Artikeln angebotenen Deutungsmuster im weiteren Verlauf der Debatte verfolgen. Zur besseren Übersichtlichkeit und Handhabung sowie aufgrund erkennbarer unterschiedlicher Schwerpunktsetzungen in einzelnen Phasen – welche sich auch durch die Schlagzeilenanalyse bestätigten –, ist der Textkorpus für die Analyse in drei Teile gegliedert: Eine erste Phase kurz nach dem Mord (03.11.2004 bis 08.11.2004), des weiteren die zweite Phase, in der vermehrt über Anschläge auf muslimische Einrichtungen berichtet wird (09.11.2004 bis 15.11.2004) sowie eine dritte Phase, nach dem die Berichterstattung über die Anschläge wieder abgeflaut war (16.11.2004 bis 30.11.2004). Insgesamt dominieren in den einzelnen Phasen der Berichterstattung unterschiedliche Themen und damit einhergehend zumindest teilweise verschiedene Konstrukte, auf die in der folgenden Analyse des gegliederten Textkorpus jeweils eingegangen wird. Auch wenn Themen und damit Deutungsmuster in den verschiedenen Phasen unterschiedlich deutlich und häufig zu Vorschein kommen, heißt dies in der Regel nicht, dass sie auf die jeweilige Phase beschränkt bleiben. Vielmehr sind sie im Textkorpus auch an anderen Stellen zu finden, treten jedoch in einzelnen Phasen verstärkt auf (Auf Ausnahmen werde ich an entsprechender Stelle hinweisen).

Ein die gesamte Debatte in ununterbrochener Kontinuität begleitendes Phänomen, das bereits in den ersten von mir analysierten Texten auffällig war, und das ich hier kurz benennen möchte, bevor ich zur Analyse der einzelnen Phasen der Berichterstattung komme, betrifft die synonyme Verwendung unterschiedlicher Begrifflichkeiten für soziale Gruppen bzw. eine undifferenzierte Definition sozial konstruierter Gruppen. Es ist hier die Verwendung ungenauer Definitionen zu konstatieren, welche als Merkmal eines Alltagsbewusstseins beschrieben werden kann. Die Definitionen zeichnen sich durch ein eher pragmatisches Verständnis aus: Sie umfassen Kategorien, die mit festen Inhalten gefüllt sind. Eventuelle Grenzverschiebungen oder alternative Inhalte werden nicht mitgedacht.

Wie schon in U1–0311 und U2–0311 werden auch im weiteren Verlauf der Debatte verschiedene Begriffe zur Beschreibung sozial konstruierter Gruppen synonym gebraucht. Am Auffälligsten ist dabei das Ver-

wenden der Begriffe ‚Muslime‘ und ‚Marokkaner‘ für dieselbe Gruppe. Muslime anderer nationaler Herkunft werden in den Artikeln nicht thematisiert, ebenso wenig wie Marokkaner, die nicht islamischen Glaubens sind.<sup>93</sup> Wie oben bereits beschrieben, legen sowohl die Texte als auch der niederländische Kontext nahe, dass bei der Nennung der Gruppe der Muslime zugleich Marokkaner gemeint sind. Ist andersherum von Marokkanern die Rede, ist damit gleichzeitig auch immer ein unterstelltes Muslim-Sein mitgemeint. Allen Menschen marokkanischer Herkunft – bzw. all jenen, die auf diese Weise kategorisiert werden – wird damit gleichsam eine Islamgläubigkeit und damit eine religiöse Identität als wichtigstes Merkmal zugeschrieben. Andere Momente der Identität finden keinerlei Erwähnung. Dieser homogenisierten Gruppe der Muslime/Marokkaner steht die Gruppe der Niederländer bzw. der Autochthonen gegenüber, welche sich in einigen Artikeln durch die Konstruktion der ‚Anderen‘, der Muslime/Marokkaner als Gegenbild konstruieren und in anderen Texten explizit genannt werden. Zu Überschneidungen zwischen den Gruppen kommt es nicht. Die Gruppen sind vielmehr stark homogenisiert; für Differenzierungen, die die Kategorien durchlässig machen, ist kein Platz vorgesehen. So tauchen in der gesamten Debatte keine Niederländer mit marokkanischer Herkunft auf und auch Niederländer mit muslimischem Glauben gibt es nicht. Bei der Kategorisierung von Menschen in unterschiedliche soziale Gruppen wird sich – so lässt sich aus den Texten schließen – an erster Stelle auf eine zugeschriebene religiöse Zugehörigkeit, die in Verbindung mit einer ebenfalls zugeschriebenen ethnischen Abstammung steht, bezogen. Damit kann hier die von Nieuwenhuizen und Visser festgestellte Tendenz, dass Ethnizität und Religionszugehörigkeit sich in der öffentlichen Wahrnehmung immer mehr vermischen, dass mit „allochthon in erster Linie Muslime gemeint sind“ (vgl. Nieuwenhuizen/Visser 2005), bestätigt werden (vgl. Kap. 4.4). Die Nationalität, die Menschen nach ihrem Pass besitzen, spielt bei ihrer Kategorisierung keine Rolle. Bei der Analyse der Texte werde ich die verwendeten Begrifflichkeiten so verwenden, wie sie in den Artikeln verwendet wurden, ohne jedoch jedes Mal auf ihre Undifferen-

---

93 Eine Ausnahme bildet U31-1811, in dem es um eine Studie geht, in welcher ‚Türken‘ als Vergleichsgruppe zu ‚Marokkanern‘ fungieren.

ziertheit und Ungenauigkeit sowie auf andere zu kritisierenden Aspekte der Begriffsverwendung einzugehen.

### 6.2.1 Die erste Phase der Berichterstattung (03. – 08.11.2004)

Kurz nach dem Anschlag wird, wie schon in den ersten beiden Artikeln, der Mord weiter als ein gesellschaftliches Problem etabliert. So wird die bereits in U1–0311 gemachte Aussage, bei dem Mord handle es sich nicht nur um einen Anschlag auf die Person Theo van Gogh, sondern gleichermaßen um einen Angriff auf die Normen und Werte der niederländischen Gesellschaft und in besonderem Maße um einen Anschlag auf das Recht auf Meinungsfreiheit – „Man darf in diesem Land nichts mehr sagen“ (U<sup>2</sup>7–0411) –, auch an anderer Stelle wiederholt. In U3–0411 heißt es bezüglich einer Rede des Amsterdamer Bürgermeisters Cohen beispielsweise:

„In einer Ansprache vor dem Gemeinderat erklärte Cohen, dass der Mord die Gesellschaft in ihren Fundamenten getroffen hat. ‚Auf grobe Weise sind die Normen geschunden, die wir in Amsterdam, und das gilt für uns alle, wer wir auch sind und wo wir auch herkommen, im Umgang miteinander hoch zu halten haben, wenn wir anständig und friedlich miteinander leben wollen‘“ (U3–0411).

Und der Fraktionsvorsitzende der CDA, Verhagen, sieht in dem Mord laut Zitat der *Volkskrant* einen

„abscheulichen Anschlag auf unsere Rechtsordnung“ (U13–0811).

Anderswo ist die Rede davon, dass „das Beil an die Wurzeln der Demokratie gesetzt wurde“ (U<sup>2</sup>11–0611). In zwei Artikeln, die ebenfalls am 03.11. (U<sup>2</sup>3–0311, U<sup>2</sup>4–0311) erschienen, werden erste Reaktionen in Form kurzer Zitate verschiedener Politiker und Prominenter vorgestellt. Fast ausnahmslos wird der Mord an Van Gogh darin mit einem Angriff auf „das freie Wort“ (U<sup>2</sup>3–0311) gleichgesetzt. Van Gogh wird beschrieben, als „Freidenker“ (U<sup>2</sup>4–0311) und der Mord als „schwere Niederlage für die Vertreter des freien Wortes“. Vor allem in zweien der Reaktionen wird deutlich, dass es ‚der Islam‘ ist, der in vereinheitlichender und verallgemeinernder Weise als Bedrohung des Rechts auf Freie Meinungsäußerung konstruiert wird. Indem Muslimen damit zugleich eine das demokratische Recht auf Meinungsfreiheit ab-

lehrende Haltung unterstellt wird, kommt es indirekt zu einer pauschalen Problematisierung von Muslimen:

„Natürlich habe ich Angst. Aber sie wissen, was ich über die Auswüchse des Islam denke und ich werde meine Meinung weiterhin äußern.“ Geert Wilders, Mitglied des Parlaments“ (U<sup>2</sup>3–0311).

„Dies ist eine Tat von großer Bedeutung. Es wird niemanden mehr geben, der sich traut auf die dunklen Seiten des Islam zu verweisen.“ Hans Jansen, Islamologe“ (U<sup>2</sup>4–0311).

Nicht in allen Artikeln dieser ersten Phase wird Van Gogh ausschließlich positiv als ‚Verteidiger des freien Wortes‘ und „Freidenker“ (vgl. U<sup>2</sup>4–0311) beschrieben – wenngleich diese Darstellung und Charakterisierung überwiegt. Ebenfalls am 3. November erscheint ein Text (U<sup>2</sup>2–0311), der kommentarlos und damit nicht bewertend allerlei Aussprüche Van Goghs aneinanderreihet, in welchen er sowohl Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens in den Niederlanden, als auch Marokkaner und Muslime grob beleidigt. Durch die wiederholte Veröffentlichung dieser, einzelne Personen beleidigenden und die Gruppe der Muslime zudem stereotypisierenden, Aussprachen, so ist zu kritisieren, finden diese weitere Verbreitung und damit die Möglichkeit, sich als Konstruktionsinhalte zu verfestigen. Verstärkt wird diese Gefahr durch das Ausbleiben eines Kommentars, der Van Goghs Aussprachen kritisiert. In anderer Perspektive lässt sich aber auch argumentieren, dass auf diese Weise das in Texten zum Ausdruck kommende Bild eines intellektuellen ‚Freidenkers‘ (vgl. U<sup>2</sup>4–0311) und harmlosen ‚Durchschnitt-Holländers‘ (vgl. U<sup>1</sup>–0311) irritiert wird. Deutliche Kritik an Van Gogh wird lediglich in einem der Texte (U<sup>2</sup>11–0611), der als eher kritisch und den die Debatte dominierenden Deutungsmustern gegenläufig beschrieben werden kann, kurz deutlich. Der Artikel gibt Sequenzen eines Interviews mit Paul Schnabel, dem Direktor des SCP<sup>94</sup>, wieder, der sich kritisch zu Van Gogh äußert:

„Jemanden, der Andere konsequent als Ziegenficker betitelt, finde ich vor allem böse und kein starkes Vorbild für Mei-

---

94 Zur Erinnerung: das SCP, das ‚Sociaal en Cultureel Planbureau‘, ist ein Institut, das Untersuchungen zu unterschiedlichen Themen auf sozialem und kulturellem Gebiet in den Niederlanden durchführt (vgl. ausführlich zu den Aufgaben des SCP [www.scp.nl](http://www.scp.nl)).

nungsäußerung. Van Gogh war auf seine Art auch ein Fundamentalist, und zwar ein Fundamentalist des Relativierens dessen, was anderen heilig war“ (U<sup>2</sup>11–0611).

Inhaltlich lässt sich feststellen, dass in dieser ersten Woche der Berichterstattung das Thema der Beziehungen zwischen der Gruppe der Marokkaner/Muslime auf der einen und der Authochthonen / Niederländer auf der anderen Seite sowie die damit verbundene Sorge um das gesamtgesellschaftliche Klima in den Niederlanden dominiert. Es sind hier zwei Arten von Texten zu unterscheiden: Zum einen gibt es Artikel, die den Mord an Van Gogh und seine Folgen für das öffentliche Klima in den Niederlanden mit jener angespannten Atmosphäre vergleichen, wie sie nach dem Mord an Pim Fortuyn herrschte und zu dem Schluss kommen, dass es nach dem Mord an Van Gogh sehr ruhig geblieben ist. Zum anderen sind Artikel zu nennen, die eine Verschlechterung des gesellschaftlichen Klimas konstatieren oder intensiv vor einer solchen warnen und mahnen.<sup>95</sup> Die Artikel der ersten Kategorie erscheinen zwischen dem 04. und dem 06. November. In ihnen kommt – vor allem auch durch den Vergleich mit dem Mord an Fortuyn und seinen Folgen – deutlich die ursprüngliche Erwartung bzw. die Befürchtung zum Ausdruck, dass es zu einer Verschlechterung des gesellschaftlichen Klimas, schlimmer noch als nach dem Mord an Fortuyn, kommen würde, da der Täter im Falle Van Goghs allochthon und Muslim ist und nicht, wie im Falle Fortuyns, ein weißer Niederländer. Diese Artikel deren Ausgangspunkt der Vergleich der Morde und damit verbunden im Prinzip die Befürchtungen vor „Volkswut“ (U<sup>2</sup>9–0511) und „Rassenaufständen“ (U<sup>2</sup>7–0411) ist, kommen jedoch zu dem Schluss, dass die Atmosphäre in den Niederlanden eher ruhig und unaufgeregt ist. Im Vergleich zu den Tagen nach dem Mord an Fortuyn bescheinigen die Autoren den Niederlanden eine „normale“ Atmosphäre. Jedoch kommt trotz des positiven Tenors der Artikel bezüglich der gesellschaftlichen Stimmungslage auch eine gewisse Ir-

---

95 Zu einem ersten Brandanschlag - auf eine Moschee in Utrecht - kommt es bereits am 04. November, zu weiteren - versuchten und geglückten - Brandstiftungen in Moscheen am Wochenende des 06. und 07. November (vgl. Kap. 4.3) und am 08. November erfolgt ein Bombenanschlag auf die islamische Schule in Eindhoven. Am 06. November wird zum ersten Mal über einen Übergriff - die Brandstiftung in der Moschee in Utrecht - berichtet. Es erscheint ein mit 60 Wörtern sehr knapper Bericht.

ritation zum Ausdruck: Schon dass zwei Tage nach dem Mord eine ausführliche, 644 Wörter zählende Reportage mit dem Titel „Normaler Arbeitstag in Rotterdam“ (U<sup>27</sup>–0411) mit eben diesem, zwischen den Morden vergleichendem Inhalt erscheint, macht eine gewisse Irritation über die ausbleibenden Unruhen deutlich. Drei Beispiele:

„Damals, nach dem Mord an Fortuyn, verharrte die gesamte Politik in Den Haag für lange Zeit in einem Schockzustand. Zuerst herrschte Bestürzung, danach Angst vor Volkswut (...).

Mit Volkswut rechnet man auch am Dienstagabend in Den Haag. Eine Kette aus ME'ers (Abkürzung für Agenten der ‚Mobilen Einheit‘, einer speziellen Polizeieinheit; WS)riegelt das Parlamentsgebäude ab, aber da nichts geschieht, bekommt die ganze Operation etwas Pathetisches“ (U<sup>29</sup>–0511).

„Nach dem Mord an Theo van Gogh wurde ein Ausbrechen ethnischer Gewalt befürchtet. Aber es blieb ruhig in der Stadt.

Kurz nach dem Mord wird der Künstler Jeroen Henneman, Freund von Van Gogh interviewt. Er sprach die Furcht aus, dass es zu gewalttätigen Konfrontationen zwischen allochthonen und autochthonen Bevölkerungsgruppen kommen könnte. Diese Angst bestand auch bei Allochthonen. (...) Die Vorausgesagten Aufstände sind glücklicherweise ausgeblieben. Die Stadt brennt nicht“ (U<sup>212</sup>–0611).

„Nach dem Mord an Pim Fortuyn hing eine bedrohliche Atmosphäre über Rotterdam. Die ist nach dem Mord an Van Gogh nicht zu spüren. (...)

Die Tage nach dem sechsten Mai 2002 war die Spannung in Rotterdam zu schneiden. Es wurden Rassenaufstände befürchtet. Ein Seufzen der Erleichterung war zu vernehmen, als herauskam, dass der Mörder autochthon war.

Zweieinhalb Jahre später soll der Mörder von Van Gogh ein religiös motivierter Marokkaner sein. Aber durch den Schock und die Ängste von damals scheinen die Menschen vorbereitet zu sein. In Rotterdam ist kein Rassenhass zu spüren. Das Leben geht mehr oder weniger seinen gewohnten Gang“ (U<sup>27</sup>–0411).

Wie im abschließenden Satz des letzten hier zitierten Textausschnittes, kommt es auch in anderen Artikeln dieser Art zu verschiedenen

Argumentationen, die zu erklären versuchen, warum in den Tagen nach dem Mord (die erwarteten) Aufstände, Unruhen oder atmosphärischen Anspannungen (zwischen Marokkanern/Muslimen und Autochthonen) in den Niederlanden ausgeblieben sind.

„Wer hätte sich getraut vorherzusagen, dass wenn ein Marokkaner Theo van Gogh ermordet, es in der Stadt so ruhig bleibt? Das verlangt nach einer Erklärung“ (U<sup>2</sup>12–0611).

In einigen Artikeln werden Deutungsmuster angeboten, die die Unterschiede in den Folgen nach den Morden an Fortuyn und Van Gogh erklären sollen. Auf diese Weise wird die eigentliche Erwartung von Konfrontationen stark hervorgehoben und der dichotome Zugang, der trotz der eigentlich sehr positiven inhaltlichen Aussagen zu beobachten ist, zunehmend deutlich.

Eines der Argumentationsmuster, das als Erklärungszusammenhang für das Ausbleiben von Übergriffen nach dem Mord wiederholt auftritt, wendet sich gegen vereinheitlichende Dichotomisierungen, indem es unterstreicht, dass der Mord die Tat eines Einzeltäters ist und dass dies von der Bevölkerung auch auf diese Weise wahrgenommen wird:

„Aber vielleicht ist die wichtigste Erklärung für die relative Ruhe, dass die meisten Amsterdamer begreifen, dass man die Gewalt eines religiösen Fanatikers nicht der gesamten marokkanischen Gemeinschaft anheften kann“ (U<sup>2</sup>12–0611).

Neben der oben geschilderten Kategorie von Artikeln, die – im Vergleich zum Mord an Fortuyn – eine (überraschend) ruhige Atmosphäre in den Niederlanden konstatieren, sind zum anderen Artikel auszumachen, die, konträr zu diesen, die bereits in den ersten beiden Artikeln geäußerte Sorge um eine Verschlechterung des gesellschaftlichen Klimas und die „ethnischen Beziehungen“ (U<sup>1</sup>–0311) sowie die Erwartung von Übergriffen und Auseinandersetzungen zwischen Muslimen und Autochthonen weiter festschreiben, indem sie recht offensiv vor einer Verschlechterung des gesellschaftlichen Klimas warnen, bzw. eine bereits herrschende angespannte und bedrohliche Atmosphäre konstatieren.

„Bis hierher und nicht weiter“, das ist, was man überall hört. Und es tut schrecklich weh zu begreifen, dass das nicht nur eine Reaktion bezüglich des freien Wortes ist, das geschunden wurde.

'Nein, es ist eben so sehr ein Ausdruck von Hass und Angst. Hass und Angst zwischen Bevölkerungsgruppen in unserer Stadt. Hass und Angst zwischen Niederländern und Marokkanern. Ja, lassen sie mich einmal generalisieren und aussprechen, was viele in Amsterdam denken und fühlen. Hass und Angst auf beiden Seiten, gegenseitig“ (U3–0411).

Der Bürgermeister von Amsterdam, Job Cohen, stellt hier ohne jegliche Differenzierung fest – bzw. behauptet –, dass es zwei Gruppen gibt, die Angst vor einander haben und einander hassen. Auf der einen Seite dieses konstruierten Konfliktes stehen die Niederländer, auf der anderen Seite die Marokkaner. Deutlich werden zwei Gruppen konstruiert, auf extreme Weise homogenisiert und gegenübergestellt. Die hier gemachte Behauptung lässt sowohl Niederländer als auch Marokkaner als je eigene durch Hass und Angst von einander getrennte, sich fremde, ja gar feindlich einander gegenüberstehende Gruppen erscheinen. Diese Darstellung der gesellschaftlichen Verhältnisse nach dem Mord trägt sicherlich nicht zu einer Deeskalation bei, sondern fördert eine Polarisierung zwischen einer konstruierten Gruppe der Niederländer und der Marokkaner enorm. Cohen begründet nicht, warum er diese beiden Gruppen als zwei sich gegenüberstehende Gruppen sieht. Die Rezipient(inn)en werden so dazu gezwungen, auf bereits etablierte konstruierte Zusammenhänge und Konstruktionen zurückzugreifen um dem Bild, wie Cohen es hier entwirft, einen Sinn zu verleihen. Im Zusammenhang mit dem Mord an dem Niederländer Van Gogh durch einen Mann, der als ‚radikaler Muslim‘ und Marokkaner beschrieben wird, spielt Cohens Aussage auf kollektivierende Deutungsmuster an, welche Van Gogh als Vertreter der Niederländer und den Mörder als Vertreter der Marokkaner konstruieren. Auf diese Weise wird ein bipolarer Orientierungsrahmen kreiert, der nur auf einem Mythos ethnisch-nationaler Homogenität fußend plausibel erscheinen kann (vgl. Kap. 2.3.4). Im weiteren Verlauf des Textes wird die als ‚Marokkaner‘ definierte Gruppe zudem unvermittelt zur Gruppe der Muslime. Das Deutungsmuster, das Cohen damit vorstellt beschreibt Marokkaner bzw. Muslime, als Gruppe, welcher in kollektivierender Perspektive eine Sympathisierung mit dem Mörder Van Goghs zugeschrieben wird. Ebenso wird der Gruppe der Niederländer durch das vorgestellte Deutungsmuster eine starke Identifizierung mit Theo van Gogh unterstellt. Diese zugeschriebenen,

starken Momente der Identifikation vor dem Hintergrund eine kollektivierenden und homogenisierenden Perspektive, welche auf der nationalen bzw. ethnischen und auch religiösen Zugehörigkeit fußt, führen dem Text zu Folge offensichtlich zu Angst- und Hassgefühlen zwischen Marokkanern/Muslimen und Niederländern.

Nachdem Cohen ‚festgestellt‘ hat, dass in Amsterdam „Hass und Angst zwischen Niederländern und Marokkanern“ herrscht, spricht er sich an späterer Stelle für „Besprechungen“ und Dialog, insbesondere mit Muslimen, aus. Er betrachtet dies offenbar als eine Notwendigkeit, um Diskriminierungen und Ausschluss von Muslimen – mitgemeint Marokkanern – in Amsterdam entgegen zu wirken:

„Denn was ist die Alternative? Nicht mehr mit den Muslimen unserer Stadt reden? Sie ausschließen? Die Muslime noch weiter in eine Ecke schieben?“ (U3–0411).

Der logische Schluss aus Cohens Argumentation ist, dass aufgrund von „Hass und Angst“ nicht mehr „mit den Muslimen unserer Stadt“ geredet werden würde, dass Muslime nun – nachdem der Mord durch einen muslimischen Täter innerhalb kürzester Zeit „Hass und Angst“ in der ganzen Stadt gesät hat – Opfer von Diskriminierung und Ausschluss durch Autochthone werden würden und es daher besonderer Anstrengungen bedarf, Muslime vor solchen zu schützen. Dass die Mehrheit der Amsterdamer die Tat einschätzen könnte, als das was sie war, nämlich die Tat eines einzelnen Extremisten und sie auch als eine solche bewerten und dementsprechend handeln würden, dass also weder alle Niederländer sich durch die Tat veranlasst sehen, alle Muslime ihrer Stadt zu hassen und auch nicht alle Marokkaner/ Muslime beginnen, sich konsequent vor allen Autochthonen zu fürchten, erscheint ausgeschlossen und ist in diesem Text keine Möglichkeit. Cohen unterstellt in seinen Aussagen damit nicht nur die Existenz von zwei sich dichotom gegenüberstehenden Gruppen, sondern schreibt diesen zudem kollektive und auf Gegenseitigkeit beruhende Angst- und Hassgefühle zu. Auf diese Weise wird zwei Tage nach dem Mord ein äußerst düsteres Szenario vom aktuellen bzw. zukünftigen Zusammenleben der Menschen in Amsterdam entworfen.

Neben solch expliziten ‚Feststellungen‘ einer „Kluft zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen“ (U16–0911), wie es an anderer Stelle heißt, sind in den Artikeln häufig (gut gemeinte) Warnungen und Mahnungen

zu finden, die allerdings eine bevorstehende oder bereits existente Verschlechterung des gesamtgesellschaftlichen Klimas implizieren und damit die Fokussierung auf die bereits zu Beginn konstruierten Gruppen von Muslimen/Marokkanern auf der einen und Autochthonen/Niederländern auf der anderen Seite und ihr (angeblich) gespanntes Verhältnis zu einander unterstützen.

“Die Gemeinde muss alles in ihrer Macht stehende tun, um die verschiedenen Bevölkerungsgruppen zusammen zu halten. (...) Wir müssen hier miteinander auskommen. Wir müssen verhindern, dass wir mit dem Finger aufeinander zeigen und wir müssen stolz sein auf die Kontakte, die wir zueinander haben“ (U10–0811).

Durch die wiederholte Thematisierung und Hervorhebung von Spannungen und möglichen Übergriffen sowie der Verschlechterung der Beziehungen zwischen den „Bevölkerungsgruppen“, zwischen „Marokkanern und Niederländern“ (U3–0411), „Muslimen und Autochthonen“ (U2–0311) und „Autochthonen und Marokkanern“ (U4–0411) in Form von ‚Feststellungen‘, Mahnungen und Warnungen, wird ein Bild konstruiert, dass die Niederlande als ein Land beschreibt, welches durch den Mord an Van Gogh in ein tiefe, die gesamte Gesellschaft und hier vor allem die Beziehungen zwischen Muslimen/Marokkanern und Autochthonen betreffende Krise gestürzt hat bzw. dem eine solche bevorsteht. In dem Wissen um die wenige Tage nach Erscheinen dieser Artikel stattfindenden Anschläge und Übergriffe auf islamische Einrichtungen und auf Kirchen, erscheinen diese Aussagen wie eine self-fulfilling prophecy.

Offensichtlich ist bei der Betrachtung der Artikel beider vorgestellten Kategorien, dass es augenscheinlich große Unterschiede in der Wahrnehmung des gesellschaftlichen Klimas gibt. Während die einen – wenn auch erstaunt – die Ruhe und das Ausbleiben von Übergriffen betonen und loben, konstatieren andere eine Verschlechterung der „ethnischen Beziehungen“ (U1–0311) oder gar „Hass und Angst“ (U4–0411) zwischen Marokkanern/Muslimen und Autochthonen. Die Texte der beiden Kategorien, gehen – explizit oder implizit – entweder davon aus, dass es zu Konfrontationen kommt, kommen könnte oder ‚eigentlich‘ hätte kommen müssen. Gemein ist den Texten, dass das ihnen zugrunde liegende Gesellschaftskonstrukt und die damit ver-

bundenen Zuschreibungen dazu veranlassten, infolge des Mordes von gewalttätigen Konfrontationen bzw. Spannungen zwischen Autochthonen und Muslimen/Marokkanern/Allochthonen auszugehen.

Auch in U4–0411 wird unkritisch und ohne auf Vorfälle oder Beispiele Bezug zu nehmen ‚festgestellt‘, dass durch den Mord die Toleranz zwischen Marokkanern und Autochthonen gelitten hat. Zudem wird hier – wie auch in anderen Artikeln – das vor allem in U2–0311 bereits auftretende Moment der zugeschriebenen Verantwortungsübernahme durch Muslime erneut aufgegriffen:

„Einige marokkanische Vertreter plädieren für Lesereihen und aktivere Moscheen, die Jugendlichen beibringen sollen, dass Provokationen nicht mit Gewalt beantwortet werden dürfen. Über die genauen Inhalte müssen natürlich alle 707 marokkanischen Organisationen in den Niederlanden noch nachdenken. Hauptsache, die Toleranz zwischen Autochthonen und Marokkanern wird schnell wieder hergestellt“ (U4–0411).

Interessanterweise liegt die ‚Bringschuld‘ und die Verantwortung zur ‚Wiederherstellung‘ der Toleranz zwischen Marokkanern und Autochthonen bei der marokkanischen Gemeinschaft und marokkanischen Organisationen, die die Aufgabe haben, marokkanischen Jugendlichen beizubringen, „dass Provokationen nicht mit Gewalt beantwortet werden dürfen“ (U4–0411). Hier wird in marokkanischen Jugendlichen und ihrem – durch den Text suggerierten – Gewaltpotenzial eine Gefährdung der – bis dato laut Text offenbar existenten – Toleranz zwischen Autochthonen und Marokkanern gesehen. Im Text kommt es zudem ein weiteres Mal zu einer Vermischung ethnischer und religiöser Bedeutungskategorien: Indem Moscheen als Ort des Handelns genannt werden, ist die Zielgruppe der Jugendlichen nicht nur durch die ethnische Zugehörigkeit (marokkanisch), sondern zudem auch auf die religiöse Zugehörigkeit (muslimisch) bestimmt und begründet. Aufgrund des Kontextes wird zudem eine direkte Parallele zwischen dem jungen Mörder Theo van Goghs und marokkanischen/ muslimischen Jugendlichen generell gezogen, welche so allesamt als potenzielle Gewalttäter und damit als Bedrohung erscheinen.

Auch in U8–0511 findet sich die Zuschreibung von Verantwortungsübernahme, einhergehend mit der Problematisierung der Beziehun-

gen zwischen Marokkanern/Muslimen und Autochthonen/Niederländern, wieder:

“Imame haben die Pflicht, das Freitagsgebet dem Mord an Theo van Gogh zu widmen. Zudem müssen sie sich während der Predigt gegen die Bedrohungen der Parlamentsmitglieder Geert Wilders und Ayaan Hirsi Ali aussprechen. Das sagen das Parlamentsmitglied Ali Lazrak und diverse andere lokale Politiker marokkanischer Herkunft anlässlich des Mordes an dem Filmemacher.

(...)

El Boujoufi: 'Sie (die Imame; WS) finden es allesamt schrecklich. Darum erzählen sie den Gläubigen, dass sie Verständnis für negative Reaktionen von Niederländern zeigen müssen. Aber auch, dass marokkanische Eltern auf abweichendes Verhalten ihrer Kinder achten müssen“ (U8–0511).

Ähnlich wie in U2–0311 ist der Forderung nach einer ‚Verpflichtung‘ der Imame sich in ihren Predigten gegen den Mord an Van Gogh auszusprechen ein der Aussage zugrunde liegendes soziales Konstrukt zu entnehmen, dessen Bedeutungen eine Interpretation zulassen, nach welcher Muslime den Mord durch einen marokkanischen Muslim potenziell und tendenziell für unterstützenswert und nicht für verachtenswert halten. Dieses offenbar überindividuell verbreitete und sozial geteilte Konstrukt, das Muslimen aufgrund ihres islamischen Glaubens eine potenzielle Gefahr zuschreibt – und die dadurch angelegte Angst vor möglichen Folgen für die innergesellschaftlichen Beziehungen – macht es erst notwendig und plausibel, Imame dazu aufzurufen, sich gegen den Mord auszusprechen und damit dem herrschenden Konstrukt vom ‚gefährlichen Islam‘ etwas entgegenzusetzen. In U8–0511 werden damit die schon in U2–0311 analysierten zugrunde liegenden Konstruktionen einmal mehr hervorgehoben und so weiter in den Diskurs implementiert. Auch in diesem Artikel kommt die Furcht vor Auseinandersetzungen zwischen Niederländern und Marokkanern/Muslimen zum Ausdruck. Wie schon in U2–0311 hat der zu Wort kommende muslimische Sprecher Zuschreibungen der verbreiteten Konstruktionen über seine eigene Gruppe offenbar ebenfalls verinnerlicht. Dies wird deutlich, indem auch er sich implizit – und sei es auch nur um diesem entgegen zu wirken – auf sozial verbreitetes Wissen bezieht, nach welchem dem Islam und damit auch seinen Gläubigen

von der autochthonen, christlichen Mehrheitsgesellschaft ein Gefahrenpotenzial zugeschrieben wird: Er gibt preis, dass er mit „negativen Reaktionen von Niederländern“ rechnet. Statt aber den öffentlichen Raum zu nutzen, um sich gegen das Konstrukt vom ‚gefährlichen Islam‘ zu wenden, scheint er dieses als muslimischer Sprecher vielmehr als eine Wirklichkeitskonstruktion zu akzeptieren, was durch das Gutheißen der Aufforderung an Seiten der Muslime, „Verständnis für negative Reaktionen von Niederländern zeigen“ zu müssen, deutlich wird. Durch die implizite Unterstützung eines solchen Konstruktionsinhaltes durch einen muslimisch-marokkanischen Sprecher und durch die Imame, auf welcher er sich bezieht, gewinnt das Konstrukt vom ‚gefährlichen Islam‘ zusätzlich an Wirkungsmächtigkeit. Des Weiteren wird von Imamen offenbar eine zusätzliche Verantwortung für den Täter und seine Tat übernommen, indem sie marokkanische Eltern dazu anhalten, „auf abweichendes Verhalten ihrer Kinder“ zu achten. In dieser letzten Aussage steckt – neben dem erneuten Aufgreifen des Konstruktionsinhaltes von einem ‚gefährlichen Islam‘ im Zusammenhang mit dem Mord an Van Gogh – implizit zudem erneut die pauschale Problematisierung von marokkanisch-muslimischen Jugendlichen als potenziell anfällig für einen wie auch immer gearteten islamischen Fundamentalismus und damit zusammenhängende Gewalttaten. Aus dem Text wird keinerlei Begründung für eine mögliche Radikalisierung deutlich und es werden keine denkbaren Motivationen oder Hintergründe genannt. Lediglich die Herkunft („marokkanische Eltern“) und der Glaube an den Islam stehen an dieser Stelle zur Konstruktion eines Erklärungszusammenhanges zur Verfügung.

Die Zuschreibung, dass der Glaube an den Islam tendenziell auch nicht weit entfernt steht von Radikalismus und Gewalt, steckt auch in anderen Zuschreibungen, die in den Texten geäußert werden. Während dem potenziell gefährlichen Islam meist implizit eine friedliche niederländische Gesellschaft mit christlichen Normen und Werten gegenübersteht, wird dieses Gegenbild in U14–0811 deutlich expliziert. In dem Artikel, in dem tief gläubige Christen und Christinnen zu Wort kommen, heißt es unter anderem unkommentiert:

„Wir Christen sind auf der Welt um Sünder, auch Van Gogh, selig zu sprechen. Nicht um sie zu töten“ (U14–0811).

Dem ‚Wir‘, das die Christen im Allgemeinen umfasst, steht in diesem Satz implizit ein mit gemeintes ‚Sie‘ gegenüber, das generell alle Muslime beinhaltet, welche, der inneren Logik des Textes zu Folge, ‚auf der Welt sind um Sünder zu töten‘. Hier werden alle Muslime undifferenziert zu potenziellen Mördern konstruiert. Im selben Text kommt es in einem Zitat zudem zu einer Konstruktion, in der deutlich auf die historischen Wurzeln von Fremdheitskonstruktionen, die im Besonderen den Islam betreffen (vgl. Kap. 2.2.2), Bezug genommen wird. Ohne dass es hinterfragt werden würde, wird ein statisches Konstrukt wiedergegeben, das den Islam und seine Anhänger als unveränderbar bedrohlich und gefährlich beschreibt:

„Aber Mohammedaner sind Fanatiker, das wussten schon unsere Vorväter, die gegen sie gekämpft haben. Sie kämpfen mit Feuer und Schwert.<sup>96</sup> Auch Dominee Arend Beens (...) verweist auf die Geschichte und zieht Isaak und Ismael hinzu, um den wachsenden, historisch verwurzelten Gegensatz zwischen Christen und Muslimen bibelfest zu untermauern“ (U14–0811).

Ein weiteres Moment der Konstruktion über den Islam ist eine unterstellte Unfreiheit, wie sie in U12–0811 auftritt. Dort heißt es über ein Redaktionsmitglied einer muslimischen Internetseite für junge Muslime:

„Abbas ist in den Niederlanden geboren und ziemlich frei aufgewachsen. Zur Koranschule ist er nie gegangen und seine Eltern schenken der Religion wenig Aufmerksamkeit“ (U12–0811).

Freiheit wird hier in einen Zusammenhang mit der Abwesenheit von islamischer Religiosität gebracht. Im Umkehrschluss ließe sich auch formulieren, dass der Besuch einer Koranschule und Religiosität der Eltern zu einem Aufwachsen bzw. zu einer Erziehung geführt hätte, die von wenigen Freiheiten geprägt gewesen wäre.

Auch der im ersten untersuchten Text konstruierte politisierte Bedeutungszusammenhang zwischen dem Mord an Van Gogh und einer zu ausgeprägten niederländischen Toleranz bzw. der Integrations- und

---

96 „Sie kämpfen mit Feuer und Schwert“ („Zij gaan te vuur en te zwaard“) ist eine niederländische Redewendung, die mir dem deutschen ‚kämpfen mit allen Mitteln‘ vergleichbar ist.

Zuwanderungspolitik ist in einigen der Artikel der ersten Phase zu finden. Wiedergegeben werden diese Deutungsmuster von Seiten der Politik und von Passanten, die in Artikeln mit ihrer Reaktion auf den Mord zu Wort kommen [„Viel zu viel Toleranz. Alles darf einfach so rein“ (U<sup>2</sup>7–0411)]. Rita Verdonk schlägt direkt nach dem Mord vor, Bürgern mit einer doppelten Staatsbürgerschaft, die sich „ernster Gewaltverbrechen“ (U<sup>2</sup>10–0511) schuldig machen, die niederländische Staatsbürgerschaft abzuerkennen. Vor dem Hintergrund des Mordes an Van Gogh wird hier deutlich von einer Einzeltat auf eine konstruierte, die (innere) Sicherheit gefährdende Gruppe von allochthonen Straftätern abstrahiert. Aufgrund des Kontextes, in dem dieser Vorschlag gemacht wird – dem Mord an Van Gogh durch einen Täter, der die niederländische und die marokkanische Staatsangehörigkeit besitzt – wird vornehmlich die Gruppe der Marokkaner und der (radikalen) Muslime assoziiert werden. Indirekt schreibt die Integrationsministerin Allochthonen mit ihrem Vorschlag ein höheres Gewalt- und Gefährdungspotenzial zu, das es außerordentlich – anders als bei Autochthonen – zu handhaben gilt. Die Drohung der Aberkennung der niederländischen Nationalität ist nicht nur als eine ‚Strafe‘ für ein Verbrechen zu deuten. Es ist zudem eine Abweisung von Verantwortlichkeit des Staates für einen Teil seiner Bürger, verbunden mit dem offensichtlichen Ziel, diese bei Straffälligkeit ‚loswerden‘ zu können, sie abschieben zu können.

„Wir müssen Kriminellen mit einer doppelten Nationalität, so wie Mohammed B., ihre niederländische Staatsbürgerschaft entziehen, so, dass wir sie direkt abschieben können. Das Gleiche gilt für radikale Imame“ (U<sup>2</sup>13–0611),

so Jozias van Aartsen, Vorsitzender der VVD. Menschen, wie Mohammed B., die selbst in den Niederlanden geboren sind und aufwachsen, deren Eltern aber eingewandert sind, wird so eine ‚Andersbehandlung‘ angedroht. Damit wird Allochthonen insgesamt klar gemacht: ‚Ihr gehört nicht zu dieser Gesellschaft. Ihr habt nicht die gleichen Rechte.‘ Der Mord an Van Gogh wird hier ausgenutzt und funktionalisiert, um ein – in einer Reihe ähnlicher Vorschläge stehendes<sup>97</sup> –

---

97 Das Parlament stimmte bereits im Sommer 2004 dem Entziehen der niederländischen Staatsbürgerschaft bei Terroristen und ‚staatsgefährlichen‘ Personen, die über eine doppelte Staatsbürgerschaft verfügen, zu (vgl. [www.regering.nl](http://www.regering.nl)).

politisch-ideologisches Ziel in einer emotionalisierten Zeit, in welcher die Menschen besonders hellhörig für ‚einfache Lösungen‘ sind, durchzusetzen. Eine Ungleichheit zwischen Allochthonen und Autochthonen wird auf diese Weise aufrechterhalten und verstärkt, Allochthonen wiederum ein Platz am Rande der Gesellschaft zugewiesen. Dass hier die Situation um den Mord an Van Gogh und die damit verbundenen Emotionen funktionalisiert werden, lässt sich auch aus dem folgenden Abschnitt des betreffenden Berichtes schließen:

„Zwei Jahre zuvor plädierte Alt-LPF-Minister Nawijn dafür, kriminellen marokkanischen Jugendlichen die niederländische Staatsangehörigkeit zu nehmen. Auf diese Weise wäre es möglich, die Jugendlichen nach Marokko auszuweisen. So gut wie alle Fraktionen reagierten damals empört auf den Vorschlag von Nawijn“ (U<sup>2</sup>10–0511).

Von Empörung ist nach dem Vorschlag Verdonks und Van Aartsens jedoch nicht zu lesen. Offenbar lässt erst die besondere Situation, die Tatsache, dass Theo van Gogh von einem Bürger, der auch die marokkanische Staatsbürgerschaft besitzt, eine Erweiterung des diskursiven Rahmens bezüglich einer noch restriktiveren Politik gegenüber Allochthonen zu, bzw. lässt sich das Geschehen zu einer Ausdehnung des Raumes des ‚Sag- und Machbaren‘ zugunsten einer noch restriktiveren Politik funktionalisieren. Van Aartsen, der, wie der oben zitierte Textausschnitt zeigt, das selbe Ziel hat wie Verdonk, begründet seine Forderung damit, dass die Niederlande sich gegen „Muslimterror“ „wappnen“ (U<sup>2</sup>13–0611) müssten. Sehr deutlich interpretiert er den Mord an Van Gogh als einen terroristischen Anschlag, der nicht nur Van Gogh zum Ziel hatte, sondern in einer Reihe mit den Anschlägen in New York und Madrid steht und die gesamte niederländische Gesellschaft bedroht:

„Der radikale Islamismus hat nun auch hier zugeschlagen. (...) Was diese Woche hier passiert ist, geschieht schon viel länger in der Welt um uns herum. Der radikale Islamismus hat in New York mehr als 2000 Tote gefordert, in Madrid beinahe 200, in den Niederlanden 1. Ich hoffe, dass wir nun die leugnende Phase hinter uns lassen“ (U<sup>2</sup>13–0611).

Nach Van Aartsen geht es nicht um einen Einzeltäter, dessen Ziel Van Gogh war, sondern um eine

„Gruppierung, die wirklich der Feind ist. Die bereit ist zu sterben, um dich zu töten. (...) Wir haben es mit einer radikal islamistischen Gruppe zu tun, die davon überzeugt ist, dass wir ihr Feind sind. Dass wir vernichtet werden müssen“ (U<sup>2</sup>13–0611).

Van Aartsen nimmt den Mord an Van Gogh zum Anlass, politische Maßnahmen zur „Terrorbekämpfung“ zu fordern, indem er den Mord auf drastische Weise mit einem Terroranschlag gleichsetzt. Vor dem Hintergrund von Konstruktionen, die gerade auch aufgrund der Anschläge in New York und Madrid Verbreitung und Mächtigkeit fanden, wird von Van Aartsen hier ein Deutungsmuster konstruiert, das den Mord an Van Gogh als Ergebnis eines ‚Kampfes‘ zwischen ‚dem Westen‘ und ‚dem Islam‘ beschreibt. Seiner Ansicht nach, muss das Vorgehen „gegen den Terrorismus“ „auf Aktionen gerichtet“ sein. „Man muss rücksichtslos sein, um diese Rücksichtslosen zu bekämpfen“ (U<sup>2</sup>13–0611). Van Aartsens Aussagen kreieren, aufbauend auf dem Tod eines Einzelnen unter Bezugnahme auf die Geschehnisse in New York und Madrid das Bild eines Landes, das durch eine Gruppe radikaler Muslime außerordentlich bedroht ist.

Anders als Van Aartsen interpretiert Paul Schnabel in dem bereits oben benannten, als vergleichsweise sehr kritisch und differenziert zu beschreibenden Text U<sup>2</sup>11–0611 den Mord: Schnabel bietet den Rezipient(inn)en Deutungsmuster an, mit denen versucht wird die Tat des Mörders und nicht die Folgen des Mordes einzuordnen und die Beweggründe ansatzweise zu erklären. Diese Erklärungszusammenhänge werden von Paul Schnabel – anders als in den bisher analysierten Texten – vor allem auch außerhalb einer fundamentalistisch-religiösen Motivation vermutet und nicht auf eine ganze Gruppe verallgemeinert:

„Dies ist eine Tat von einer frustrierten Person, jemandem, der außerhalb der Gesellschaft steht. Dieser Anschlag repräsentiert keine gesellschaftliche Strömung. Es ist grausig, aber wir müssen es nicht größer machen, als es im Moment ist.

(...) Es ist ein Zusammenprall zwischen einem überlegenen Glauben mit einer unterlegenen Position in der Gesellschaft. Hiermit werden Menschen angesprochen, die keinen Frieden mit sich selbst haben und auch nicht mit der Gesellschaft, in der sie leben. Dieser Mohammed B. ist davon das perfekte Bei-

spiel, gerade weil er in den Niederlanden geboren und aufgewachsen ist“ (U<sup>2</sup>11–0611).

Paul Schnabel, der hier wiedergegeben wird, vertritt eine Sichtweise auf die Tat, wie sie in der Berichterstattung nur sehr selten Erwähnung findet. Er plädiert an dieser Stelle dafür, den Anschlag als die Tat eines Einzelnen zu sehen, der nicht nur aus religiöser Überzeugung gehandelt hat, sondern zudem eine bestimmte gesellschaftliche Positionierung einnimmt, welche zur Ausübung der Tat beigetragen hat. Auch aus diesem Grund ruft Schnabel zudem dazu auf, das Ganze nicht „größer (zu) machen, als es wirklich ist“. Im letzten Abschnitt des Textes fordert Schnabel, dass

„die marokkanische Gemeinschaft ihre Verantwortlichkeit übernimmt, und dass wir mehr Verständnis zeigen“ (U<sup>2</sup>11–0611).

Aufgrund des Textzusammenhanges steht zu vermuten, dass diese Aussage in Bezug zur Integration von Marokkanern in die niederländische Gesellschaft steht. Eindeutig ist es jedoch nicht. Er sieht hier die Verantwortung offenbar auf ‚beiden Seiten‘; auf der Seite der ‚marokkanischen Gemeinschaft‘ und auf der Seite eines ‚wir‘, das vermutlich die Autochthonen beinhaltet. Was genau Schnabel unter ‚Verantwortlichkeit‘ in diesem Fall versteht, erfährt der Leser jedoch nicht. Aufgrund der Unschärfe, kommt es trotz des verhältnismäßig differenzierten, alternative Erklärungszusammenhänge aufzeigenden Artikels, schlussendlich doch zu einer Verallgemeinerung, die die gesamte marokkanische Gemeinschaft gegenüber eines ‚wir‘ positioniert und sie aufgrund des Textzusammenhanges mit dem „außerhalb der Gesellschaft“ stehenden Täter in einen Zusammenhang bringt. Es kommt zu einer Homogenisierung sich gegenüberstehender Gruppen, die zur Übernahme von Verantwortung und Verständnis aufgefordert werden. Die zuvor betonten gesellschaftlichen Verhältnisse und Positionierungen spielen an dieser Stelle offenbar keine Rolle mehr. Die Verantwortung wird so einseitig an die Bürger zurückgegeben, denen im Umkehrschluss zu wenig ‚Verantwortungsübernahme‘ und zu wenig ‚Verständnis‘ für eine gelingende Integration zugeschrieben wird. Trotz aller Differenzierungen im Gesamttext, gelingt es daher leider nicht vollends und deutlich, von dem bereits bekannten, vereinfachten, dichotomen Deutungsrahmen, in dem der Mord platziert wird, abzurücken.

Insgesamt erfährt der Mord durch die Debatte, wie sie in der ersten Woche nach dem Mord in *De Volkskrant* wiedergegeben wird, eine schnelle Abstraktion: Aus dem tödlichen Anschlag auf Van Gogh wird ein Anschlag auf die niederländische Gesellschaft, welche – den erschienenen Artikeln zufolge – die Beziehungen zwischen den ‚Bevölkerungsgruppen‘ auf eine harte Probe gestellt hat. Ein Teil der Artikel sieht die Beziehungen bedroht bzw. schwer erschüttert, während ein anderer (kleinerer) Teil zunächst konstatiert, dass die niederländische Gesellschaft diese ‚Probe‘ bestanden hat, dass „die multikulturelle Gesellschaft sich als vitaler herausgestellt hat, als wir dachten“ (U<sup>2</sup>12–0611). Während der Mord in einigen Artikeln ganz bewusst und explizit als eine Einzeltat beschrieben wird, wird in einer Mehrzahl der in der ersten Woche nach dem Mord erschienenen Artikel vielmehr die gesamtgesellschaftliche Relevanz betont: Die Tat eines Einzelnen wird entweder gleichsam zu einem Anschlag auf die niederländische Gesellschaft, die „Rechtsordnung“ (U13–0811), die „Demokratie“ (U<sup>2</sup>11–0611) und vor allem die Freiheit von Meinungsfreiheit und/oder zu einem Ereignis, dem schwerwiegende Folgen für das friedliche Zusammenleben von Muslimen/Marokkanern und Autochthonen/ Niederländern zugeschrieben wird. Durch die wiederholten Aussagen in den ersten Artikeln der Debatte in *De Volkskrant*, denen zufolge das gesellschaftliche Klima nach dem Mord schwer beschädigt ist, wird der Mord endgültig zu einem gesellschaftlichen Thema erhoben. Die konstatierte Verschlechterung des gesellschaftlichen Zusammenlebens, welche die Beziehungen zwischen verschiedenen Bevölkerungsgruppen, auf die während der gesamten Debatte immer wieder zurückgegriffen wird, betrifft<sup>98</sup>, gewinnt mehr und mehr an sozialer Wirklichkeit. Unnötig wird durch die Thematisierung von Spannungen zwischen Bevölkerungsgruppen Angst und Misstrauen zwischen den sozial konstruierten und homogenisierten Gruppen der Muslime/Marokkaner und der Niederländer/Autochthonen geschürt, was einer gesellschaftlichen Polarisierung in eine ‚Wir-‘ und eine ‚Sie-‘ Gruppe Vorschub leistet.

---

98 Auf der einen Seite stehen hier die Muslime und Marokkaner, auf der anderen Seite Autochthone bzw. Niederländer. Mitunter ist auch die Rede von Muslimen und Nicht-Muslimen.

Auch die schon im ersten Text festgestellte Politisierung des Mordes findet sich in einzelnen Artikeln der ersten Phase der Berichterstattung wieder. Im Zuge dieser Politisierung kommt es sowohl zu unzulässigen Homogenisierungen und Verallgemeinerungen als auch zu einer Funktionalisierung des Mordes zum Zwecke der Durchsetzung ideologisch gefärbter, politischer Maßnahmen.

Wie oben bereits erläutert, trennt der in den ersten Artikeln gesetzte bipolare Orientierungsrahmen, innerhalb dessen der Mord und die darauf folgenden Reaktionen in dichotomisierenden Perspektiven thematisiert werden, eine konstruierte Gruppe, in welcher sich ethnische und religiöse Bedeutungskategorien vermischen, die Gruppe der Marokkaner/Muslime, von der ethnisch-nationalen Gruppe der Autochthonen/Niederländer – wobei diese letztere als ‚Wir‘-Gruppe zu beschreibende Gruppe im Verhältnis zur ‚Sie‘-Gruppe Marokkaner/ Muslime seltener expliziert wird und sich häufig als Gegensatz zur ‚Sie‘-Gruppe mitdenken lässt. Wenngleich es zu Verquickungen und Vermischungen der ethnischen Kategorie ‚Marokkaner‘ und der religiösen Kategorie ‚Muslime‘ kommt, wird in den Texten zumeist deutlich, dass der eigentlich fokussierte Inhalt dieser Gruppenkonstruktion, auf dessen Bedeutungen in den Texten häufig implizit Bezug genommen wird und der zur Deutung und Interpretation der Zusammenhänge angesprochen wird, eine gesellschaftlich geteilte Konstruktion zum Islam und zum Muslimsein ist. Im Zusammenhang mit impliziten Bezügen auf Inhalte der Konstruktion zum Islam bzw. der sozialen Gruppe der Gläubigen, wird häufig auf ein dem Konstrukt offenkundig innewohnendes Gefahrenpotenzial verwiesen, auf das zurückzugreifen die Rezipienten zum Textverständnis mitunter gezwungen sind. An einer Stelle kommt es gar zu einem expliziten Rückgriff auf historische Fremdheitskonstruktionen und de ihnen innewohnenden Bedrohungscharakter bezüglich des Islam und Muslimen, die sich sehr deutlich auf die Konstruktionen von ‚Fremden‘ und ihrer Geschichte, wie Saïd sie in seiner Theorie zum Orientalismus beschreibt, zurückführen lassen. Nach Saïd ist aufgrund des Orientalismus bis heute eine Denkweise über das ‚Fremde‘ auszumachen, welche sich aus nachhaltig verfestigten Unterscheidungen und Kategorien wie ‚Osten‘ und damit zusammenhängend ‚Fremden‘, ‚Orientalen‘ und Moslems auf der einen Seite und ‚Westen‘, ‚Westlichen‘ und ‚Christen‘ auf der anderen Seite speist (vgl. Kap. 2.2.2). Weiteres sozial geteiltes Wissen zum Is-

lam und Muslimen, welches in einzelnen Texten zum Ausdruck kommt – ohne, dass man von einer besonderen Häufigkeit sprechen könnte – betrifft die Zuschreibung einer gewissen Rückständigkeit von Muslimen gegenüber Vertreter(inne)n der ‚Wir‘-Gruppe: In U1–0311 wird diese Rückständigkeit explizit mit einer den Muslimen zugeschriebenen ‚Kultur‘ in Verbindung gebracht. In anderen Artikeln werden unterschiedliche Wert- und Normmaßstäbe angeführt, was indirekt – indem Werte als kulturelle Werte und Teile eines kulturellen Orientierungsrahmens verstanden werden (vgl. Kap. 2.3.1) – ebenfalls zu einer Zuschreibung kultureller Verschiedenheit aufgrund sich von der ‚Kultur‘ der ‚Norm-Gruppe‘, der Autochthonen, unterscheidenden Wertvorstellungen, beiträgt. In U12–0811 wird als Inhalt des zugrunde liegenden Islamkonstruktes eine zugeschriebene Unfreiheit deutlich.

Unterschwelliger Kern der Debatte ist bis hierher die Thematisierung und damit auch die – meist indirekte und undifferenzierte – Problematisierung eines vereinheitlichten Islam bzw. der homogenisierten Gruppe der Muslime und Marokkaner. Hingegen ist die Thematisierung verschiedener (fundamentalistischer) Strömungen, eines politischen Islam oder von Extremismus in der ersten Woche kein Thema der Berichterstattung. Verweise auf andere, nicht mit dem Islam in direktem Zusammenhang stehende mögliche Erklärungszusammenhänge, die zum Verstehen der Mordtat beitragen könnten und den homogenisierenden, den Islam fokussierenden Blick auch auf Anderes lenken würden, finden sich in lediglich einem Text (U<sup>2</sup>11–0611).

Nicht unerwähnt bleiben darf die Tatsache, dass die Problematisierungen des Islam wenig expliziert werden. In einigen wenigen Passagen kommt es zwar auch zu expliziteren Argumenten, die vor ‚dem Islam‘ und ‚den Muslimen‘ warnen oder sie mit konkreten, von einer Normgruppe abweichenden Eigenschaften oder abwertenden Attributen belegen. Vornehmlich wird aus den Texten aber eine zugrunde liegende gesellschaftlich geteilte Konstruktion von Wirklichkeit deutlich, die – ohne, dass noch argumentiert werden muss – davon ausgeht, dass es eben ‚der Islam‘ und ‚die Marokkaner/Muslime‘ sind, die aufgrund ihrer Religion zu bestimmten Ansichten, Meinungen und Handlungen neigen.

Auf die offenbar zugrunde liegenden sozialen Konstruktionen zum Islam und zu Muslimen als einer ‚Sie‘-Gruppe in Abgrenzung zur ‚Wir‘-

Gruppe der Autochthonen, wird in den Artikeln sowohl von Autochthonen als auch von Muslimen und Marokkanern implizit Bezug genommen.

Durch die Fortführung der bereits in den ersten zwei analysierten Artikeln thematisierten Phänomene der – selbst- und fremdzugeschriebenen – Verantwortungsübernahme durch Muslime und Marokkaner, dem synonymen und homogenisierenden Gebrauch von Beschreibungskategorien für sozial konstruierte Gruppen und der damit verstärkt wirkenden Konstruktion dieser als homogene Einheiten, der wiederholt impliziten Bezugnahme auf gesellschaftlich weit verbreitete Konstruktionsinhalte, die den Islam und seine Gläubigen als eine potenzielle Gefahr beschreiben und der stetigen Thematisierung einer „Verschlechterung des Verhältnisses zwischen den Bevölkerungsgruppen“ (U10–0811) und einer Zunahme der „Kluft zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen“ (U16–0911), so wie die Angst davor, dass „das Klima zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen noch weiter verseucht wird“ (U13–0811), wird der Rahmen des Diskurses wie er sich in der Berichterstattung von *De Volkskrant* widerspiegelt, zunehmend bestimmt.

Eng verbunden mit den Aussagen, die eine Verschlechterung des gesellschaftlichen Klimas konstatieren oder vor einem solchen warnen, ist es das Thema Sicherheit bzw. Angst oder Bedrohung, welches den gesamten Textkorpus durchzieht. Angst und Sicherheit werden dabei vornehmlich zu Lasten einer der beiden bereits vorgestellten Gruppen ‚Muslime/Marokkaner‘ oder ‚Niederländer/Autochthone‘ thematisiert. Entweder es werden Angstgefühle vor Übergriffen bzw. Bedrohungen von Muslimen und Marokkanern durch Autochthone thematisiert, oder aber es geht um Bedrohungsszenarien, die von (extremistischen) Muslimen ausgehen könnten. Als Opfer dieser letzteren Variante werden vor allem Autochthone oder auch die niederländische Gesellschaft beschrieben, als deren Vertreter aber stets autochthone Niederländer genannt werden.

#### 6.2.2 *Die zweite Phase der Berichterstattung (09. - 15.11.2004)*

Verstärkt thematisiert wird in dieser Phase sowohl ein allgemeiner, gewalttätiger islamischer Extremismus bzw. die Bedrohung von Autochthonen und „jenen, die sich kritisch über den Islam äußern“ (U17–

0911) durch mögliche Anschläge islamischer Fundamentalisten, als auch die Sicherheit muslimischer und marokkanischer Bürger bzw. Angstgefühle dieser nach den Anschlägen auf islamische Schulen und Moscheen. Schon zuvor thematisierte Inhalte wie Sicherheit, Angst und Bedrohung erfahren in dieser Phase der Berichterstattung einen zusätzlichen Schub, gesellschaftliche Spannungen und Anfeindungen zwischen Marokkanern/Muslimen und Autochthonen werden weiter festgeschrieben. Die zu Beginn der Debatte vernehmbaren Stimmen, die von einer ausgesprochenen Ruhe und einer sich trotz des Mordes fortsetzenden Normalität innerhalb der Bevölkerung sprachen, sind in dieser Phase, nach den Anschlägen auf islamische Einrichtungen und Kirchen, verstummt.

Die Bedrohung, die in den Niederlanden von muslimischen Extremisten ausgeht, wird in dieser Phase häufig drastisch geäußert. So spricht der Politiker Gerrit Zalm davon, dass er

„dem muslimischen Extremismus den Krieg zurück erklärt“  
(U16–0911)

und in U25–1111 heißt es, nachdem es bei einem Polizeieinsatz gegen Terrorismusverdächtige zum Wurf einer Handgranate von Seiten eines Verdächtigten auf die das Haus stürmen wollenden Polizisten kam, verallgemeinernd,

„dass wir uns am Rande der Schlucht bewegen. Der Schlucht von Chaos, Hass und eskalierender Gewalt“ (U25–1111).

Erneut wird hier die Gewalttat eines Extremisten zu einer gesellschaftlichen Situation gemacht, bzw. als Teil einer Situation interpretiert, die offenbar die gesamte Gesellschaft („wir“) nahe eines Abgrundes und bedroht durch einen islamistischen Extremismus sieht. Die Wahl dieser Worte impliziert ein Bild, wonach die Niederlande als Ganzes kurz davor stehen, in Hass und Gewalt unterzugehen. Innerhalb desselben Artikels kommt es – wie auch schon in Artikeln der ersten Phase – zudem zu Vergleichen mit den Anschlägen auf das World Trade Center am 11. September 2001 und dem terroristischen Anschlag auf Züge in Madrid am 11. März 2004, bei denen sehr viele Menschen gestorben sind, was einer übertriebenen Dramatisierung gleichkommt. Auch in anderen Texten wird durch die Art der Berichterstattung eine potenzielle Bedrohung äußerst drastisch dargestellt:

„Der AIVD (niederländischer Geheimdienst; WS) überwacht einen harten Kern muslimischer Extremisten, um die 150 Männer, Tag und Nacht. (...) Der Mord an Theo van Gogh macht auf peinliche Weise deutlich, dass der AIVD keine Sicherheit bieten kann. (...)

Selbst, wenn der AIVD – der innerhalb kurzer Zeit von fünfhundert auf tausend Mitarbeiter gewachsen ist – seine Kapazitäten noch einmal verdoppelt, kann er unmöglich alle Brutstellen des Extremismus und alle terroristischen Zellen überwachen“ (U18–0911).

Durch diese Art der Berichterstattung wird ein starkes Bedrohungsszenario kreiert, eine angespannte, von Angst gekennzeichnete Atmosphäre gefördert.

„Auf der Website von *De Volkskrant* meinen Mittwochabend 45 Prozent in einer Umfrage, dass die Situation eskalieren wird. „Es kommen dunkle Zeiten. Ich habe Angst“ (U25–1111).

Die Thematisierung der Atmosphäre und der Beziehungen, wie sie in der ersten Phase zu verzeichnen waren, setzen sich auch in der zweiten Phase fort. Beruhigende Stimmen sind diesbezüglich jedoch keine mehr zu vernehmen. Vielmehr wird das Szenario einer gespaltenen Gesellschaft in einigen Artikeln in ähnlicher Deutlichkeit beschrieben, wie Cohen es in seiner Rede von „Hass und Angst in Amsterdam“ (vgl. U3–0411) tut. Kurz nach den ersten Anschlägen ist die Rede z.B. von

„einem Verbrechen, das Amsterdam für alle Zeit verändert zu haben scheint. Angst und Misstrauen bestimmen die Atmosphäre“ (U<sup>2</sup>16–1011).

Der Leiter der Einbürgerungskommission in Utrecht ist laut *Volkskrant* gar der Meinung, dass nun noch

„wenig fehlt, um einen Bürgerkrieg zu entfesseln“ (U<sup>2</sup>19–1111).

In der Zusammenschau besteht aufgrund dieser, sich in der zweiten Phase in Teilen fortsetzenden Fokussierung der Berichterstattung auf die Beziehungen zwischen Muslimen/Marokkanern und Niederländern/Autochthonen, der unterschweligen Problematisierung des Islam in Texten der ersten Phase der Berichterstattung sowie der hier zu-

nehmenden Thematisierung von Sicherheit und Bedrohung durch – vornehmlich in den Blick genommene – extremistische und fundamentalistische Muslime die Gefahr, dass ein Szenario kreierte wird, in welchem der Islam in reduktionistischer und kollektivistischer Perspektive und damit alle Muslime in einen Zusammenhang mit einer akuten gesellschaftlichen Bedrohung durch einen – nicht definierten – islamischen Fundamentalismus geraten. Einen Beitrag zu einem solchen Szenario leistet ein Text, in dem Vorschläge für politische Maßnahmen gegen muslimischen Extremismus vorgebracht werden. In ihnen wird der kreierte Bedrohungscharakter, wie er schon in obigen Artikeln im Zusammenhang mit islamischem Extremismus und Terrorismus zum Ausdruck kam, einmal mehr unterstrichen. Jedoch stehen nicht alle der geschilderten Vorschläge in einem direkten Zusammenhang mit einer Politik gegen gewalttätigen Extremismus. Stattdessen kommt es in einigen der Vorschläge zu einer Konstruktion von Verbindungen zwischen einer Bedrohung durch einen islamischen Fundamentalismus und Einwanderung insgesamt. Durch die Problematisierung von Einwanderung im Zusammenhang mit einem islamischen Fundamentalismus, geraten (wie schon in U1–0311) verallgemeinert alle Allochthonen – und mit ihnen natürlich an erster Stelle auch Marokkaner und Muslime – unter den Generalverdacht, eine Bedrohung für die innere Sicherheit der Niederlande darzustellen. Der Bericht, um den es hier geht trägt den Titel ‚Packt Extremismus härter an‘. Bereits im ersten Absatz wird jedoch deutlich, dass es in dem Artikel nicht um jede Form des Extremismus geht, sondern einseitig um den Extremismus, der von islamistischer Seite ausgeht:

„Alle Parteien im Parlament unterstützen den Vorschlag des Kabinetts, Sicherheitsdiensten mehr Mann- und Schlagkraft zu geben. Beinahe alle Parteien drängten Donnerstag während der Debatte auf extra Maßnahmen, um den muslimischen Extremismus zu zügeln“ (U26–1211).

Im Text folgt sodann eine lange Reihe verschiedener Vorschläge unterschiedlicher Politiker und Parteien, die *De Volkskrant* unkommentiert aufzählt. Hier zwei Vorschläge aus dem besagten Text (U26–1211), in denen durch den Kontext – Maßnahmen gegen (muslimischen) Extremismus – ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen Eingewanderten oder Muslimen und einem islamischen Fundamentalismus konstruiert wird:

„Um eine niederländische Imamausbildung schnell etablieren zu können, findet die PvdA, dürfen die kommenden drei Jahre keine Aufenthaltsgenehmigungen für ausländische Imame vergeben werden. Die VVD will, dass jeder Fremde nur eine vorläufige, an Bedingungen geknüpfte Aufenthaltsgenehmigung bekommt, auch Imame“ (U26–1211).

„Die Immigration muss weiter eingeschränkt werden“ (U26–1211).

Es findet sich unter den untersuchten Texten dieser zweiten Phase jedoch auch ein Artikel, in dem – ähnlich dem Artikel der Phase eins, in welchem die Reaktion Paul Schnabels wiedergegeben wird – ein alternativer Erklärungszusammenhang für den Mord angeboten wird. Unter Bezugnahme auf die angespannte Situation, wie sie in den 1980er Jahren in den Niederlanden bezüglich der Eingewanderten-Gruppe der Molukker herrschte, (vgl. Kap. 4.1.2) kommt Sam Pormes – selbst Molukker und Mitglied des Senats (,eerste Kamer’) – laut *De Volkskrant* zu dem Schluss, dass

„der Muslimfundamentalismus die Frucht eines missglückten Integrationsprozesses ist. Die Politik hat die Marokkaner in die Ecke getreten. Vor allem durch Fortuyn aber auch durch Balkenende. Und nun tritt die zweite Generation zurück“ (U<sup>2</sup>22–1311).

An dieser Stelle wird eine „missglückte Integration“ – und nicht, wie in den überwiegenden Fällen ‚der Islam‘ – als Verantwortliche für „Muslimfundamentalismus“ ausgemacht. Auch in diesem Ansatz geht es nicht um das Finden der subjektiven Begründungen, die Mohammed B. zu seiner Tat veranlasst haben könnten. Vielmehr wird wiederum für eine Erklärung für den islamistischen Fundamentalismus im Allgemeinen gesucht. Der Mord an Van Gogh wird damit auch hier in einen größeren Zusammenhang von islamistisch-fundamentalistischen Terroranschlägen platziert, wie sie – der Logik des Textausschnittes zufolge – offensichtlich in den Niederlanden verbreitet ist: Das Zitat von Pormes bezieht sich nicht auf den Mörder Van Goghs, sondern allgemein auf Marokkaner der zweiten Generation, die – ausgelöst durch Aussprüche und Politik von u.a. Fortuyn und Balkenende und einem damit im Zusammenhang stehenden missglückten Integrationsprozesses – mittels „Muslimfundamentalismus“ ‚zurücktreten‘. Vermutlich entgegen der Absicht des Interviewten kommt es auch hier zu Reduk-

tionismus und einer Verallgemeinerung, die – trotz des alternativen Erklärungszusammenhanges, der die Politik und nicht den Islam in die Verantwortung nimmt – alle Marokkaner der zweiten Generation für potenziell desintegriert und damit auch für potenziell fundamentalistisch erklärt.

Vor allem direkt nach den Anschlägen auf islamische Einrichtungen stehen die Sicherheit und die Ängste muslimischer Bürger/innen im Mittelpunkt der Berichterstattung der *Volkskrant*. Neben Texten, die die Forderungen nach Überwachungen und Polizeischutz von muslimischen und marokkanischen Einrichtungen thematisieren, wird zudem sehr emotionalisiert über die Anschläge auf die islamischen Schulen und Moscheen und die – vor allem durch Angst, Traurigkeit und Fassungslosigkeit gekennzeichneten – Reaktionen darauf berichtet und so eine Identifikationsmöglichkeit mit den Betroffenen geschaffen.

„Ein Mädchen guckt verloren nach dem, was von ihrer Klasse übrig geblieben ist und rennt schnell weg. Ihr Vater kämpft gegen die Tränen“ (U23–1111).

Nach den ersten Anschlägen auf eine islamische Schule und verschiedene Moscheen, fordern unterschiedliche muslimische Organisationen beim Kabinett „permanenten Schutz“ (U19–0911). Der Innenminister, Remkes, sieht jedoch „vorläufig keinen Grund für extra Sicherheitsmaßnahmen für Moscheen und islamische Schulen“ (U19–0911). Das führt dazu, dass viele Moscheen selbst für die Bewachung ihrer Gebetshäuser sorgen (vgl. z.B. U19–0911) und auch Schulen darüber nachdenken, dies zu tun (vgl. U24–1111). Die mangelnde Sicherung von Moscheen und islamischen Schulen ist wiederholt Thema in dieser Phase der Berichterstattung. Thematisiert wird sie vor allem von muslimischer Seite: von Vertretern von Moscheen und Schulen, die eine permanente Bewachung fordern. Es kommt nicht zu direkten Erklärungen für das Ausbleiben von erhöhten Sicherheitsmaßnahmen durch die Regierung oder die Polizei. Lediglich in einem der untersuchten Texte findet sich eine Begründung, die aber vom Direktor der islamischen Schulorganisation vorgebracht wird:

„Die 32 islamischen Grundschulen fordern permanente Bewachung. (...) Bisher wurde der islamische Unterricht lediglich von Polizeistreifen extra berücksichtigt. (...)

Schon vor dem Anschlag in Uden drang der islamische Unterricht auf permanente Polizeibewachung. ‚Wir bekamen damals zu hören, dass die Polizei zu wenig Personal für eine permanente Bewachung aller Gebäude mit einer islamischen Funktion hat‘ (U24–1111).

Dies zusammen mit der ständig wiederholten Forderung nach permanentem Schutz und der Betonung der Notwendigkeit zusätzlicher, auch anderer Sicherheitsmaßnahmen, wie beispielsweise Kameras (vgl. U20–0911), verleiht den Eindruck, als würde sich von Regierungsseite aus zu wenig um die Sicherheit und die Ängste von muslimischen Betroffenen gekümmert werden. In einigen Artikeln wird dieser Eindruck noch verstärkt, indem auf frühere anti-islamische Übergriffe verwiesen wird:

„Die Scheiben der islamischen Schule wurden einst eingeschmissen. Container wurden in Brand gesteckt. Aber der Polizei zufolge war das vor allem Vandalismus“ (U28–1511),

„Die Grundschule Tariq Ibnoe Ziyad (...) war schon früher Ziel von Anschlägen“ (U20–0911).

Zudem wird die Politik der Regierung bzw. die Haltung der Polizei in diesem Punkt beanstandet:

„Auch sein niederländischer Nachbar Van Loon kritisiert die Nachlässigkeit der Regierung: ‚Es muss offensichtlich erst Tote geben, bevor Maßnahmen getroffen werden‘“ (U20–0911).

Durch diese Art der Berichterstattung bieten die Texte den Rezipient(inn)en die Möglichkeit zur Solidarisierung mit Muslimen als Betroffenen der Übergriffe auf muslimische Einrichtungen. Als ‚Wir-‘ und ‚Sie-‘-Gruppe fungieren in dieser Phase der Berichterstattung nicht Muslime und Autochthone, wie in der Anfangsphase. Vielmehr kommt es zu einer Solidarisierung von Menschen verschiedener zuvor etablierter Kategorien, die mit ihren Forderungen und Meinungen der Regierung bzw. der Polizei gegenüberstehen.

Auch auf der Ebene der Reaktionen auf die Anschläge auf Moscheen und islamische Schulen, die in den Texten festgehalten wurden, dominieren häufig die gemeinsamen Gefühle von Bürgern gleich welcher Herkunft oder Religion. Im Vordergrund der Artikel stehen mehrheitlich die Emotionen und damit die Gemeinsamkeiten von Personen, die in

anderen Artikeln unterschiedlichen (ethnisch-religiösen) Kategorien zugeordnet wurden. Dieser neuen Gruppe stehen implizit die Täter der Anschläge und nicht mehr eine vermeintlich den Täter repräsentierende Gruppe gegenüber.

„Über eine Sache sind sich jene, die sich bei der islamischen Grundschule Tariq Ibnoe Ziyad in Eindhoven versammelt haben, ganz einig. Ob sie nun allochthon oder autochthon sind: Dies war das Werk von einem oder mehreren gestörten Extremisten, genau wie der Mord an Theo van Gogh“ (U20–0911).

„Bestürzung, Niedergeschlagenheit, Wut und Angst herrschen in Uden, einen Tag nachdem die islamische Schule von Brandstiftern vollständig in Asche gelegt wurde. Dass so etwas in ihrem Dorf passieren konnte, das ist ihnen zu hoch. Wie betäubt starren sie auf die versengten Reste der Grundschule Bedir. Warum? Was haben diese Schulkinder aus Ost-Brabant mit dem Mord an Theo van Gogh in Amsterdam zu tun?“ (U23–1111).

In Verbindung mit der Thematisierung der Konsequenzen der Übergriffe und von Angst vor neuen Anschlägen, kommt es jedoch auch zu Gegenüberstellungen von Autochthonen und Allochthonen. Dies allerdings ohne dass es zu Hierarchisierungen kommt, wie im folgenden Beispiel:

„Sie alle fürchten, dass dies nur der Beginn der Gewaltspirale ist. ‚Es gibt genug Niederländer, die Ausländer nicht leiden können, und es gibt genug Ausländer, die Niederländer nicht leiden können‘, sagt Mustafa Hartane, Eindhovener marokkanischer Herkunft. Er schaut entsetzt auf die zertrümmerten Eingangstüren der Grundschule.

‚Ich fürchte, dass dies nur ein Vorgeschmack ist, dass noch mehr Anschläge folgen‘, seufzt Arnoldus van Loon.

Auch Bulent Guntekin, Jugendliche türkischer Herkunft, hat Angst, dass der Konflikt nur noch größer wird: ‚Klaas wird böse und steckt die Moschee in Brand, Mohamed wird böse und schießt ihn nieder. Das wird immer schlimmer“ (U20–0911).

Auch in anderen Artikeln kommt es auf diese Weise oder aber indirekt durch das Unterstreichen der bislang guten Beziehungen zwischen den verschiedenen aufgrund ethnischer und religiöser Kategorien

konstruierten Gruppen zur expliziten Gegenüberstellung von Allochthonen auf der einen und Autochthonen auf der anderen Seite.

„Bürgermeister Klijngeld von der Gemeinde Helden war geschockt und enttäuscht, auch wenn er sich noch ein Hintertürchen offen ließ und sich fragt, ob der Brand tatsächlich das Werk von Brandstiftern war. Er bezog sich auf das lokale Fußballturnier Helden 5 gegen Panningen 8 vom letzten Wochenende. Die eine Mannschaft bestand aus Autochthonen, die andere aus Marokkanern. „Das war ein sehr sportlicher Wettkampf. So gehen wir hier in Helden miteinander um. Wenn das nun anders ist, dann haben wir ein Problem“ (U28–1511).

Im Gegensatz zu den Reaktionen auf die Anschläge, wie sie in den ersten zitierten Textpassagen wiedergeben werden, wird in diesem Zitat von der Tat Einzelner, in kollektivierender Weise der Blick auf ganze, den Täter vermeintlich repräsentierende soziale Gruppen gerichtet, wie es auch nach dem Anschlag auf Van Gogh vor allem in den Texten der ersten Phase verstärkt zu beobachten war. In entsubjektivierender Weise führt der diesem Ausschnitt zugrunde liegende kollektivierende Blick trotz der wohl gut gemeinten Äußerung, die das gute Zusammenleben von „Autochthonen“ und „Marokkanern“ unterstreichen sollte, in der Konsequenz doch zu einer Problematisierung des Verhältnisses zwischen „Marokkanern“ und „Autochthonen“ insgesamt, indem eine direkte Verbindung zwischen dem Anschlag Einzelner auf die Moschee des Ortes und das Zusammenleben von Marokkanern auf der einen Seite und Autochthonen auf der anderen Seite geschaffen wird.

Auch in der folgenden Passage kommt es zu solch einer Abstraktion. Der Brandanschlag wird nicht etwa – wie es möglich und logisch wäre – als die Tat „von einem oder mehreren gestörten Extremisten“ (U20–0911) gewertet, denen die Udener als Gruppe von Bürgern – gleich welcher Herkunft oder Religionszugehörigkeit –, die den Anschlag verurteilen, gegenüberstehen. Vielmehr wird auch hier mit bipolarem Blick sofort ein Zusammenhang mit dem Zusammenleben der konstruierten Gruppen in der Stadt konstruiert und ein jähes Ende der guten Verhältnisse zwischen „Allochthonen und Autochthonen“ und des „friedlichen Leben(s)“ konstatiert:

„Maria Chamidoen konnte es nicht glauben: die Schule verschmiert mit Parolen, in Brand gesteckt? So etwas geschieht nicht in Uden, wo Allochthone und Autochthone immer ruhig zusammen gelebt haben. (...) ‚Unser friedliches Leben ist auf einen Schlag grausam zerstört‘, sagt sie leise. ‚Wir sind auf den Straßen nicht mehr sicher‘.

Leo Scheenen ist auch geschockt: Wer tut so etwas bloß? ‚Wir gehen wirklich sehr tolerant miteinander um‘, unterstreicht der Udener (...). ‚Wenn es einen Platz gibt, an dem die Integration geglückt ist, dann ist es Uden‘, meint Frank van Geelkerken“ (U23–1111).

Zu offenen Argumentationen oder Äußerungen über mögliche Motivationen oder Erklärungsmuster für potenzielle Gewaltausübungen kommt es nicht. Nahe gelegt wird damit eine aufgrund des Gesamtkontextes logisch erscheinende Verbindung mit extremistisch-islamistischen Motivationen auf der einen und islamfeindlichen oder rassistischen Beweggründen auf der anderen Seite, die zunächst undifferenziert mit allen Mitgliedern der konstruierten und homogenisierten Gruppen in Zusammenhang gebracht werden. Zudem wird aufgrund dieser unspezifizierten Bezugnahme an den gesamtgesellschaftlichen Diskurs zum Thema islamischer Fundamentalismus angeknüpft und verbreitete Bedeutungskategorien werden aufgerufen. Diese undifferenzierte Zuschreibung eines Gefahrenpotenzials ist in anbetracht der Tatsache, dass in den Texten wiederholt und äußerst nachdrücklich von einer großen Toleranz und einem guten Verhältnis zwischen Allochthonen/Marokkanern und Autochthonen die Rede ist, besonders erstaunlich. Die Perspektive, aus der mit Besorgnis auf die Situation geschaut wird, bleibt eine kollektivierende, die zuvor beschriebenen konstruierten Gruppen dichotomisierende Perspektive.

Im Zusammenhang mit der Betonung von ‚geglückter Integration‘ und der vor den Brandstiftungen vorherrschenden Toleranz sowie des guten Verhältnisses entsteht ein Bild, dass die betroffenen Orte als eine vor den Anschlägen tolerante, heile Gemeinschaft beschreibt, die mit den Anschlägen „grausam zerstört“ (U23–1111) wurde. Dieses Bild einer toleranten, von stereotypen Zuschreibungen, Diskriminierungen und Rassismen freien Gemeinschaft erscheint insofern besonders paradox, als in denselben Artikeln davon die Rede ist, dass es schon des Öfteren zu Übergriffen auf Moscheen oder islamischen Schulen

gekommen ist. Das Selbstbild von einer toleranten, friedlichen Gemeinschaft, an dem festzuhalten versucht wird, scheint schwer beschädigt zu sein, was durch die stetige Betonung der Toleranz (s.o.), die (in der Vergangenheit) herrschte zum Ausdruck kommt:

„Nachbarn reagierten fassungslos. Ankh van Burk, den Brand beobachtend: ‚Es herrschte hier Toleranz. Alle gingen beherrscht und ruhig miteinander um. Aber nun kommt es nahe heran.‘ (...) Uden war immer so eine tolerante Gemeinschaft“ (U22–1011).

Recht schnell nach den Anschlägen werden die Themen der bedrohten Gemeinschaft und Toleranz zu einem Problem erklärt, für das primär Jugendliche die Verantwortung tragen, indem bei der Täterfrage ausschließlich Jugendliche als Tatverdächtige thematisiert werden. Fokussiert wird hier die Gruppe der so genannten ‚Lonsdale-jongeren‘, denen im weiteren Verlauf der Debatte – das Thema zieht sich bis in Phase drei der Berichterstattung – Rechtsextremismus unterstellt wird. Als ‚Lonsdale-jongeren‘ werden in den Niederlanden Jugendliche bezeichnet, die sich mit Kleidung der Marke Lonsdale kleiden. Lonsdale und ‚Lonsdale-jongere‘, so heißt es vor allem in den Medien (vgl. AIVD 2005), stehen für rechtsextremes und rassistisches Gedankengut. In der Vergangenheit sind Gruppen von ‚Lonsdale-jongeren‘ in den Niederlanden durch Auseinandersetzungen mit allochthonen Jugendlichen aufgefallen. Verschiedenen wissenschaftlichen Studien und Untersuchungen der Polizei zufolge sind der übergroße Teil der Jugendlichen und jungen Erwachsenen aber nicht überzeugte Anhänger rechtsextremer Ideologien; dem Großteil fehlt es gar an jeglicher politischer Motivation (vgl. ebd.). Allerdings sind Rassismus und Nationalismus weit verbreitetes Gedankengut (vgl. ebd.). Mit der ausschließlichen Fokussierung auf Jugendliche wird Rassismus in der Debatte um Anschläge auf islamische Gebäude zu einem Jugendproblem gemacht und damit heruntergespielt.

„So etwas passiert nicht in Uden, dachten die Einwohner, bis die islamische Schule in Flammen aufging. Es gibt zwar Lonsdale-Gruppen und es gibt den Harten Kern Uden (ein Zusammenschluss von allochthonen und autochthonen Jugendlichen; WS). Aber dies?“ (U23–1111)

In diesem Abschnitt wird zunächst – wie weiter oben schon beschrieben – noch einmal bestätigt, dass Uden eine tolerante und friedliche Stadt war, bis „die islamische Schule in Flammen aufging“. Der folgende Satz macht deutlich, dass als Täter nur Jugendliche in Frage zu kommen scheinen: Zunächst wird auf das Vorhandensein von zwei verschiedenen Jugendgruppierungen verwiesen, denen – so wird durch das ‚zwar‘ nahe gelegt – durchaus einiges zuzutrauen ist, einen Bandanschlag traute man ihnen dann aber wohl eher doch nicht zu („Aber dies?“). Andere Vermutungen zu möglichen Tätern – beispielsweise in Form anderer Gruppierungen oder Einzeltäter – werden weder in diesem noch in einem anderen Text geäußert. Der implizite Zusammenhang zwischen Jugendlichen aus Uden und der Brandstiftung bzw. anderen rassistischen Übergriffen, wird im folgenden Absatz noch verschärft. Hier heißt es:

„Der (an die islamische Schule; WS) angrenzende Park ist ein beliebter Treffpunkt für die ‚hangjeugd‘<sup>99</sup> in Uden. Vor ein paar Wochen wurde die Moschee mit rassistischen Parolen beschmiert“ (U23–1111).

Subtil wird in diesem Abschnitt durch die Betonung der räumlichen Nähe zwischen dem Treffpunkt der Jugendlichen und der in Brand gesteckten Schule suggeriert, dass zwischen den Jugendlichen und der Brandstiftung ein Zusammenhang bestünde. Der darauf folgende Satz stellt aufgrund des Kontextes, in dem er ansonsten unvermittelt steht, zudem eine Verbindung zwischen den Jugendlichen und anderen rassistischen Äußerungen her. Unterschwellig und subtil wird hier ein Zusammenhang konstruiert, der die Jugendlichen in einen Zusammenhang mit Rassismus und rassistisch motivierten schweren Übergriffen stellt und die Jugendlichen, deren Treffpunkt zufällig in der Nähe der Schule ist, als wahrscheinliche Brandstifter erscheinen lässt. An dieser Stelle der Analyse geht es nicht um die Täterfrage. Vielmehr ist auffällig und erwähnenswert, dass im Zusammenhang mit rassistischen Übergriffen ausschließlich Jugendliche als Täter in Frage zu kommen scheinen. Anderen Gruppierungen oder Bevölkerungsgruppen scheint ein solcher (gewalttätiger) Rassismus nicht zuzutrauen zu sein. Rassismus wird so auf ein Problem Jugendlicher verkürzt.

---

99 Bezeichnung für Jugendliche, die sich in ihrer Freizeit draußen, auf der Straße aufhalten. Die dort ‚abhängen‘.

Ähnliche Konstruktionen sind auch in anderen Artikeln zu finden. Rassismus erscheint ausschließlich in Verbindung mit Jugendlichen in einer ansonsten bzw. ‚eigentlich‘ toleranten und friedlichen Gemeinschaft zu existieren. Als Konsequenz erscheinen Jugendliche mit (zugeschriebenen) rassistischen Einstellungen als quasi kontextlose Rassisten und damit als relativ leicht einzugrenzende, da individualisierte Problematik, die aus dem gesellschaftlichen Kontext herausgelöst ist. Hintergründe und Erklärungszusammenhänge in Verbindung mit Rassismus und Rechtsextremismus, die die gesamte Gesellschaft oder andere Gruppen als die Jugendlichen betreffen, werden dementsprechend nicht thematisiert und Rassismus als ein gesamtgesellschaftliches Thema wird nicht problematisiert.

Zentral in dieser zweiten Phase der Berichterstattung stehen auch schon zuvor thematisierte Sicherheitsbedürfnisse und Angstgefühle. Die Bedrohung durch einen gewalttätigen Islamismus wird dabei in dieser Phase besonders drastisch beschrieben, die Sicherheitsbedürfnisse und Ängste muslimischer und marokkanischer Bürger vor Anschlägen von autochthoner Seite werden während und nach den Übergriffen auf islamische Gebäude im Vergleich zu vorangegangenen Texten sehr empathisch und emotional dargestellt und bieten den Leser(inne)n Möglichkeiten der Identifizierung und Solidarisierung. Teilweise gewinnt man den Eindruck, dass durch die Berichterstattung einer weiteren Verschärfung der Situation entgegengewirkt werden soll. Im Vergleich zum übrigen Korpus stehen in der zweiten Phase Gemeinsamkeiten und Solidarisierungen zwischen den konstruierten Gruppen überdurchschnittlich häufig im Vordergrund. Der Bürgermeister von Amsterdam, der am zweiten Tag nach dem Mord an Van Gogh noch von „Hass und Angst zwischen Niederländern und Marokkanern“ (U3–0411) sprach, spricht nach den Übergriffen auf islamische Einrichtungen nun davon, dass sich „Wir‘ und ‚Sie‘ verändert“ haben:

„In Amsterdam wird oft in ‚Wir‘ und ‚Sie‘ gedacht. Aber seit dem Mord an Theo van Gogh hat sich das total verändert. ‚Wir sind die, die sich das nicht gefallen lassen und sie sind diejenigen, die uns das angetan haben“ (U21– 0911).

Aus dem Kontext wird deutlich, dass es sich dieses mal nicht um das Gegenüberstellen von Niederländern und Marokkanern als bipolare Gruppen handelt, sondern um die Abgrenzung jener, die die gewalttä-

tigen Übergriffe auf Van Gogh und islamische Einrichtungen verurteilen von jenen, die für diese Taten verantwortlich sind.

In besonderem Maße auffällig ist die Tatsache, dass während der Zeit der Brandstiftungen sehr empathisch und emotional über die Übergriffe auf islamische Einrichtungen geschrieben wird, wohingegen die Anschläge, die im selben Zeitraum auf Kirchen ausgeübt wurden, quasi gar nicht thematisiert werden. So gibt es keine Reportage oder ausführlichen Artikel, die die Reaktionen von Bevölkerung und Politik diesbezüglich festhalten würden. Lediglich sehr kurze Berichte ohne Kommentar informieren über Brandstiftungen in Kirchen und (nicht-islamischen) Schulen (vgl. U<sup>2</sup>15–0911, U<sup>2</sup>20–1111, U<sup>2</sup>21–1211, U<sup>2</sup>23–1511).

Im Zuge der emotionalisierten Art der Berichterstattung in Folge der Anschläge auf islamische Einrichtungen werden nicht so sehr Zugehörigkeiten zu den bekannten ethnischen Kategorien betont, als vielmehr gemeinsame Gefühle von Betroffenen, Nachbarn und Einwohnern der Städte, in denen es zu Bränden kam. Die Rolle der Mitglieder der konstruierten Gruppe der Muslime/Marokkaner wechselt damit kurzzeitig von potenziellen Extremisten und Tätern zu ebenfalls unter der Situation leidenden Opfern. Obgleich es in dieser Weise, durch das in den Vordergrund Stellen von Gemeinsamkeiten, auch zum Aufbruch der etablierten Kategorien von Muslimen/Marokkanern und Niederländern/Autochthonen kommt, bleibt es, sobald es in den Texten um Konsequenzen der Anschläge und Ängste geht, beim Bezug auf die bekannten, homogenisierten Gruppenkonstrukte. Auch das häufig angesprochene Bewusstsein, an einem gemeinsamen Ort zu leben, der bis zu den Anschlägen ein Ort der Toleranz und guten Beziehungen war, bezieht sich – implizit und explizit – auf das Verhältnis zwischen Allochthonen und Autochthonen bzw. zwischen Muslimen/Marokkanern und Niederländern. In den Äußerungen kommt häufig zum Ausdruck, dass diese guten Verhältnisse mit den Anschlägen verloren geglaubt sind. Es findet – widersprüchlich im Verhältnis zu den die unterschiedlichen Menschen verbindenden Emotionen, die betont werden – eine Abstraktion von einzelnen Tätern auf soziale Gruppen und die gesamte Gemeinde statt. Das Thema ‚Toleranz‘ wird lediglich auf der Ebene eines Selbstbildes, das nun beschädigt ist, thematisiert und erfährt – im Gegensatz zur ersten Phase – an keiner Stelle eine

explizite Politisierung; d.h. es kommt zu keinem Erklärungsmuster, das eine zu tolerante (Integrations- und Ausländer-) Politik verantwortlich macht für den Mord an Van Gogh oder die Anschläge. Indirekt jedoch ist durch die Forderung eines Politikers:

„Die Immigration muss weiter eingeschränkt werden“ (U26–1211).

ein Verweis auf eine zu tolerante Politik zu finden.

Während der Mord an Theo van Gogh als ein gesellschaftliches Problem und Ergebnis eines radikalen Islamismus thematisiert wird, welche im Lauf der Debatte immer mehr eine Abstraktion vom eigentlichen Mordgeschehen hin zur Thematisierung des Verhältnisses zwischen Allochthonen und Autochthonen bzw. Muslimen und Niederländern und Marokkanern erfahren, werden die rassistischen Übergriffe auf muslimische und marokkanische Einrichtungen – vor allem im Zusammenhang mit den Brandstiftungen in Eindhoven, Uden und Helden – nicht als ein gesellschaftliches Phänomen und als Ergebnis von Rassismus thematisiert, sondern als Problem, in dessen Mittelpunkt ausschließlich Jugendliche, so genannte Hangjongeren bzw. Lonsdalejongeren geraten. Rechtsextremismus und Rassismus erscheinen so als ein Jugendproblem, das den Rest der Gesellschaft nicht weiter betrifft und nicht als gesellschaftsübergreifendes Problem vorkommt. Damit erfährt Rassismus innerhalb der Debatte im Gegensatz zu einem islamischen Radikalismus eine Einschränkung auf eine sehr begrenzte Gruppe. Verstärkt wird dieser Eindruck durch die Tatsache, dass in den Artikeln, in denen es um die Brandstiftungen geht, zunächst die jeweilige Gemeinde als tolerante, offene Gemeinschaft, in der es nie Probleme mit Rassismus gegeben hat, vorgestellt wird, bevor dann die Jugendlichen ins Zentrum der Berichterstattung als quasi kontextlose, zu rechten Übergriffen neigende Jugendliche rücken.

Während in anderen Artikeln – vor allem in jenen der Phase eins – deutlich wird, dass es offensichtlich nötig und wünschenswert ist, dass Muslime sich vom Mord distanzieren und auch eine gewisse Verantwortung übernehmen, war es nach den Anschlägen auf Moscheen und islamische Schulen kein Thema, dass Niederländer Abstand und Verantwortung nehmen müssten, von und für die islamfeindlichen und

rassistischen Taten.<sup>100</sup> Diese unterschiedlichen (erwarteten) Reaktionen decken wiederum Konstruktionen auf, aus deren Inhalten hervorgeht, dass autochthone, rechte Extremisten bzw. gewaltbereite Rassisten ganz selbstverständlich eine Ausnahme in der Gesamtheit der autochthonen Niederländer bilden. Die absolute Mehrheit der Autochthonen – auch das wird durch die Berichterstattung, in der dies weder thematisiert noch begründet werden müsste, deutlich – nimmt Abstand von den Tätern und verurteilt ihre Taten, während Muslime und Musliminnen sich von der Ideologie und Tat eines gewalttätigen islamistischen Fundamentalisten öffentlich und mit allem möglichen Nachdruck distanzieren müssen. Die Absurdität einer solchen Annahme und die Wirkung, die solche Konstruktionseinhalte in der Praxis haben, kommen lediglich in einem der untersuchten Artikel zum Ausdruck: Der Bürgermeister von Utrecht lädt verschiedene Organisationen zum Gespräch ein. Darunter auch eine türkische Jugendorganisation. Die Reaktion eines Vorstandmitgliedes wird von *De Volkskrant* folgendermaßen zitiert:

„Durch eine solche Einladung bekommt man doch indirekt das Gefühl, dass wir schuldig sind an dem Extremismusproblem. Das finde ich peinlich. Würden auch alle Tierschützer nach dem Mord an Pim Fortuyn eingeladen?<sup>101</sup> Ich denke: lasst lieber die Gesellschaft untersuchen, um heraus zu finden, wie es sein kann, dass ein Junge, der hier geboren ist, so weit abrutschen kann, dass es zu einer solchen Gräueltat kommt“ (U<sup>2</sup>19–1111).

Ganz offensichtlich liegt den gesellschaftlichen Erwartungen und Normalitäten ein sozial geteiltes Wissen zu Grunde, dass islamischen Extremismus als ein Phänomen konstruiert, dessen Ursachen ausschließlich im Islam zu finden sind und damit alle Muslime als potenziell extremistisch und gewalttätig konstruiert, während Islamfeindlichkeit, Rassismus und rechter Extremismus als ein eher individualisier-

---

100 Ein solch vereinfachter Vergleich ist nicht ganz unproblematisch, da die gemeinsame Religion des Täters und der marokkanischen Gemeinschaft bzw. der Muslime ein verbindendes Element darstellt, das bei einem Vergleich zwischen Autochthonen und autochthonen Rechtsextremisten und gewaltbereiten Rassisten so nicht gegeben ist (zumal Rassismus natürlich nicht nur die Mehrheitsgesellschaft betrifft). Dennoch lässt sich durch diesen etwas vereinfachten Vergleich eine Tendenz in der unterschiedlichen Bewertung von sozialen Gruppen bzw. den Konstruktionseinhalten dieser deutlich machen.

101 Pim Fortuyn wurde von einem Tier- und Umweltschützer ermordet (vgl. Kap 4.2.4).

tes Problem einzelner bzw. einzelner Gruppierungen konstruiert wird, ohne dass auf etwaige Ursachen oder Hintergründe eingegangen wird oder gar alle Christen und Niederländer verantwortlich gemacht werden.

### 6.2.3 *Die dritte Phase der Berichterstattung (16. - 30.11.2004)*

In der dritten Phase der Berichterstattung sind keine so eindeutigen Schwerpunkte erkennbar. Vielmehr werden allerlei zuvor bereits etablierte Muster erneut aufgegriffen. So finden sich in der dritten Phase verschiedene Texte, die das Phänomen der ‚Lonsdale-jongeren‘ – und damit das Thema Rechtsextremismus und Rassismus bzw. Fremdenfeindlichkeit (‚vreemdelingenhaat‘), wie es in den Artikeln heißt – fortführen. Das Thema Sicherheit bzw. Bedrohung ist bis zuletzt ein häufiger Inhalt der Texte, wenngleich der perspektivische Schwerpunkt wieder bei der Bedrohung liegt, die von einem islamistischen Terrorismus ausgeht. Themen, die etwas häufiger als in den vorherigen Phasen in Texten zu erkennen sind – und auch in den die Debatte eröffnenden Artikeln bereits thematisiert wurden – sind Meinungsfreiheit, Werte und Normen.

In einzelnen Artikeln der dritten Phase der Berichterstattung, kommt es innerhalb des Korpus erstmalig zur Thematisierung vom Recht auf Meinungsfreiheit in Verbindung mit der Thematisierung von Gotteslästerung und Diskriminierung. Anlass war eine

„Bemerkung des Justizminister Donner über eine Neubewertung des Verbots von Gotteslästerung – und allen anderen Formen von ‚unnötigen Kränkungen‘“ (U<sup>2</sup>26–1811).

Die „Bemerkung“ Donners wird im Parlament als Vorschlag interpretiert, Gotteslästerung konsequenter als bisher zu verfolgen. Dies wiederum trifft auf heftigen Widerspruch. Zu einer Auseinandersetzung mit oder Diskussion über die beiden im niederländischen Recht verankerten Grundrechte – Recht auf freie Meinungsäußerung und Schutz vor Diskriminierung – kommt es jedoch nicht. Es wird sich – weder hier noch an anderer Stelle des Korpus – nicht mit der mitunter vorhandenen Widersprüchlichkeit beider Rechte auseinandergesetzt. Der Tenor der Texte ist – trotz fehlender inhaltlicher Auseinandersetzung oder Problematisierung – eindeutig: Das Recht auf freie Meinungsäußerung ist wichtiger und wertvoller als das Recht darauf, nicht

diskriminiert zu werden, was im folgenden zitierten Bericht über die Parlamentsdebatte zum Ausdruck kommt:

„D66-Parlamentsmitglied Lousewies van der Laan betitelte die Aussprache von Donner als einen ‚Ausrutscher‘. Sie will zwei Wochen nach dem Mord an Theo van Gogh aufgrund seiner Kritik am Islam nichts von Zugeständnissen in Richtung verletzter Gläubiger wissen. SP-Fraktionsvorsitzender Marijnissen fragt sich, ob die Bemerkung von Donner nicht eine implizite Unterstützungserklärung für diejenigen ist, die den Mord an Van Gogh beschönigen“ (U29–1711).

Als Reaktion auf den Vorschlag Donners reichte ein Parlamentsmitglied gar einen Antrag auf Streichung des Gesetzesartikels, der Gotteslästerung unter Strafe stellt, ein und wurde, laut *Volkskrant*, in ihrem Vorschlag, mit Ausnahme der CDA, von allen Parteien unterstützt.<sup>102</sup> Die harschen Reaktionen machen deutlich, in welchem Maße die Meinungsfreiheit über das Recht auf Nicht-Diskriminierung aufgrund der Religion gestellt wird. Die Aussage, dass der Ausspruch des Justizministers – und damit die Forderung nach einem konsequenteren Einschreiten gegen Diskriminierung aufgrund der Religionszugehörigkeit –, als eine „Unterstützungserklärung für diejenigen (...), die den Mord an Van Gogh beschönigen“ interpretiert wird, legt vor dem Hintergrund des Kontextes eine Konstruktion frei, deren Inhalt alle Muslime, die sich – in diesem Kontext vor allem – von den Aussprachen Theo van Goghs beleidigt und diskriminiert fühlen,<sup>103</sup> sich quasi kausal auch über den Mord an Van Gogh freuen. Van Gogh wird so als Sinnbild für die Freiheit von Meinungsäußerung über die Interessen von Muslimen gestellt, die von Diskriminierung betroffen sind.

In U34–1811 kommt die Hierarchie der Grundrechte noch einmal ganz deutlich zum Ausdruck. Nach Rita Verdonk, der Ministerin für Integration und Ausländerfragen, ist der Vorschlag Donners

„keine so gute Idee (...) da die Freiheit von Meinungsäußerung vorgeht und islamische Gruppen in den Niederlanden eine ‚niedrige Toleranzschwelle‘ haben“ (U34–1811).

---

102 Durch den Artikel 1 der niederländischen Verfassung, der Diskriminierung u.a. auf Grund von Religion verbietet, ist Gotteslästerung dennoch rechtlich verboten.

103 Van Gogh bezeichnete Muslime grundsätzlich als Ziegenficker. Weitere Beispiele für die Art der Aussagen Van Goghs finden sich in Kap. 4.2.6.

Zusätzlich zu einer Hierarchisierung von Grundrechten zum Nachteil von sich diskriminiert fühlenden Gläubigen, kommt es hier zu einer expliziten Zuschreibung und Kulturalisierung, indem Muslimen und Musliminnen in den Niederlanden eine „niedrige Toleranzschwelle“ unterstellt wird. So wird wieder ein dichotomes Konstrukt reproduziert, das auf der einen Seite – ebenfalls homogenisiert und verallgemeinert – mit den toleranten Niederländern und auf der anderen Seite mit den Muslimen, denen es an Toleranz fehlt, gefüllt wird. Toleranz ist in diesem Kontext als ein Wert und damit als Kulturelement zu begreifen. Implizit schwingt in der Aussage eine Aufforderung an Muslime mit, ‚sich nicht so anzustellen‘, sondern ihre Toleranz dem ‚normalen‘ Toleranzmaß der Niederländer anzupassen. Verdonk gibt die Verantwortung für den Umgang mit Diskriminierungen auf Grund von Religionszugehörigkeit an die von Diskriminierung Betroffenen zurück und nicht an diejenigen, deren Aussagen und Beleidigungen zu Verletztheiten führen. Die Art der Aussagen, mit denen sich Muslime und Musliminnen z.B. durch die Aussagen Van Goghs konfrontiert sehen, werden nicht zum Anlass für eine Diskussion um Diskriminierung und Gotteslästerung genommen.

Auch in weiteren Artikeln, die zwischen dem 17. und dem 30.11.2004 erschienen sind, werden Werte und Normen verbunden mit der indirekten Aufforderung zur Anpassung an vorgeblich niederländische Wert- und Normvorstellungen thematisiert. Dabei kommt es sowohl zu kulturalisierenden und dichotomisierenden Tendenzen, die Niederländer und Muslime in eine Wertehierarchie stellen (U39–2211, U44–2311), als auch zu Aussagen, die aufzuzeigen suchen, dass Werte und Normen stark mit der Frage der Perspektivität verbunden sind und großer Sensibilität bedürfen (U45–2311, U47–2511).

Ein Beispiel für Ersteres findet sich in U39–2211. Rita Verdonk trifft auf einer Konferenz von Imamen, die zum Thema Meinungsfreiheit diskutieren, auf Salam, den islamischen Sprecher, der Verdonk zur Begrüßung nicht die Hand gibt.

„Als Ministerin Verdonk den Konferenzort betritt um zu den versammelten Imamen zu sprechen, weigert sich der islamische Sprecher Salam aus Tilburg ihr die Hand zu geben. Vierzehn Jahre ist er nun in den Niederlanden, mit Frau und Kindern. Sein Augenaufschlag ist sanftmütig, aber gegenüber der Minis-

terin ist er unerbittlich. ‚Ich darf einer Frau keine Hand geben.‘ Verdonk rettet sich aus der Situation, in dem sie entschlossen anmerkt: ‚Dann haben wir noch genug zu besprechen‘“ (U39–2211).

In dem zitierten Text wird deutlich, dass das Geben der Hand zur Begrüßung als eine niederländische Norm betrachtet wird. Normen und Umgangsregeln können ebenso wie Werte und Traditionen als Kulturelemente mit Orientierungsfunktion beschrieben werden (vgl. 2.3.1). Menschen, die andere Begrüßungsrituale pflegen – so wird nahe gelegt – haben sich dieser Norm, diesem Kulturelement anzupassen. Impliziert wird dies durch den Satz „Vierzehn Jahre ist er nun in den Niederlanden (...)“. Nach vierzehn Jahren Aufenthalt in einem Land, in dem es der Norm entspricht, dass auch Männer und Frauen sich die Hand geben – so die unterschwellige Anspielung – hätte sich der Imam längst der Tradition und Norm des Handgebens, wie sie in den Niederlanden gepflegt wird, anpassen müssen. Verstärkt wird diese Implikation durch die geschilderte Antwort von Verdonk: In diesem Fall gäbe es „noch genug zu besprechen“. Was Verdonk zufolge besprochen werden muss, bleibt offen. Bei den Rezipient(inn)en wird an dieser Stelle ein Kontextwissen vorausgesetzt und somit an sozial geteiltes und verbreitetes Wissen angeknüpft. Wahrscheinliche Assoziation ist, dass es der für ihre restriktive Integrationspolitik und Anpassungsforderungen an Seiten Allochthoner bekannten Ministerin, um eine zugeschriebene Frauenfeindlichkeit und einen unterstellten Unwillen des Imams sich an niederländische Werte – und damit, dem zugrunde liegenden statischen Kulturverständnis des öffentlichen Diskurses folgend (vgl. Kap. 2.3) – an die niederländische ‚Kultur‘ – zu der in Abgrenzung zu Salams Verhalten in diesem Fall auch die Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau gehört – anzupassen, geht. Es kommt so eine klare Hierarchie zum Ausdruck, die die Richtigkeit und Verbindlichkeit niederländischer Normen, der niederländischen ‚Kultur‘ an erste Stelle setzt und eine Anpassung an diese von ‚Anderen‘ als selbstverständlich zu erwarten beschreibt. Als Inhalte einer niederländischen ‚Kultur‘ sind aus dem Textzusammenhang zum einen das Geben der Hand zur Begrüßung, sowie die Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau auszumachen. Es kommt auf diese Weise zu einer indirekten Gegenüberstellung der niederländischen ‚Kultur‘ gegenüber der islamischen ‚Kultur‘, als deren Vertreter/in in dem Text Verdonk

und Salam fungieren. Im Zuge dessen kommt es unterschwellig zu Homogenisierungen und Reduktionismen, denn auch in den Niederlanden kann nicht von einer Kultur der tatsächlichen Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau die Rede sein – genauso wenig, wie Muslime bzw. der Islam per se als frauenfeindlich bezeichnet werden können – und Alternativen zur Begrüßungsform des Handgebens existieren auch in den Niederlanden (z.B. in diversen Subkulturen). Sensibilität im Umgang mit dem Imam und der Situation lässt die Integrationsministerin in ihrer Reaktion komplett vermissen. Dass ein sensibler, Heterogenität als eine Normalität wahrnehmender Umgang mit dieser Art religiös-kulturellen Unterschieds im Alltag keinesfalls als selbstverständlich angenommen werden kann, sondern eher als eine Verunsicherung wahrgenommen wird, die einer Bedrohung gleichkommt, lässt sich aus der Einleitung zu Verdonks Zitat schließen. Hier heißt es, Verdonk hätte sich durch ihre – einer Drohung gleichkommenden Aussage, die das Machtverhältnis zwischen Verdonk und Salam in die gewohnte Lage zurückverkehrt – ‚aus der Situation gerettet‘. Die hier stattfindende Verquickung von Kulturaspekten und religiösen Regeln, führt unweigerlich zu Kulturalisierungen.

Der Umstand fehlender Kompetenz im Umgang mit Verschiedenheiten, Sensibilität und Toleranz wird in dem bisher zitierten Artikeln nicht thematisiert, jedoch zumindest in Teilen an anderer Stelle – in U45–2311 – aufgegriffen. In diesem Text wird zunächst aus Sicht der „niederländischen Etikette“ argumentiert, dass Salam Verdonk die Hand hätte geben müssen und sein Verhalten nicht adäquat war:

„Die Etikette hat zwei Ausgangspunkte‘, sagt Van Dithuizen: ‚Seien sie deutlich und nehmen sie Rücksicht aufeinander.‘ Das Erste erfüllten beide Teilnehmenden, aber das zweite nicht. (...) ‚Es kommt dann zu einem Zusammenprall. Jemand muss dann nachgeben. In diesem Fall war das Frau Verdonk.‘ Zu Unrecht, findet Van Dithuizen. ‚Der Imam nahm keine Rücksicht auf Verdonks Gefühle.‘

Eintritts-Etikettegrundregel drei: ‚Der Gastherr gibt den Ton an, der Gast passt sich an.‘ Der Imam hat darum nach ‚Wie gehört es sich eigentlich?‘ (Buch von Van Dithuizen; WS) einfach die Hand von Verdonk schütteln müssen. ‚Die Befindlichkeiten eines Landes haben Vorrang vor denen einer Person‘, sagt Van Dithuizen zu allem Überfluss“ (U45–2511).

Neben der einseitigen Verteidigung niederländischer Normen zu Ungunsten des Imams, ist in diesem Zitat auffällig, dass der Imam offensichtlich als Gast wahrgenommen wird. Der Kontext lässt hier nur eine Interpretation zu: Da es im ‚regionalen‘ Sinne Verdonk war, die zu Gast auf der Konferenz der Imame war, ist offensichtlich ein ‚globalerer‘ Zusammenhang gemeint: Der Imam – der seit vierzehn (!) Jahren mit Frau und Kindern in den Niederlanden lebt (U39–2211) – ist Gast in den Niederlanden und somit Gast bei Verdonk als Niederländerin. Auf Grundlage dieser Aussage kann an dieser Stelle ein Konstrukt offen gelegt werden, nach dessen Bedeutungen der Imam (aufgrund seiner Kategorisierung als Allochthoner oder als Moslem – das erfahren wir aus dem Text nicht) auch nach vierzehn Jahren in den Niederlanden nicht als vollwertiges Mitglied der niederländischen Gesellschaft anerkannt, sondern als „Gast“ wahrgenommen wird. Der Abschluss des Zitates lässt erkennen, dass die Meinung des Etikette-Experten vom Verfasser des Artikels nicht besonders hoch bewertet wird.

Im selben Artikel folgt dann auch noch eine alternative Perspektive: Aus anderer Sicht wird mit Hilfe der Stimme eines Rabbiners argumentiert, dass Unwissenheit von Seiten Verdonks zu der Situation führte und dass Verdonk nicht bewusst die Konfrontation gesucht habe, zu der es kam. Es habe sich bei dem Zusammentreffen, so der Rabbiner, grundsätzlich um „einen religiösen Zusammenprall“ (U45–2511) gehandelt, der durch Wissen über die Religion des Gegenübers und einem daraus resultierenden Verständnis hätte vermieden werden können (vgl. U45–2511). Auch wenn die folgende Interpretation zugegebenermaßen gewagt erscheinen mag, so ist es doch interessant nach der Funktion zu fragen, die der Interviewpartner in diesem Abschnitt in seiner Rolle als Jude einnimmt. Noch bevor es zu der oben zusammengefassten Argumentation kommt, heißt es in einem einleitenden Satz:

„Es gibt auch orthodoxe Juden, die körperlichen Kontakt mit fremden Frauen meiden“ (U45–2511).

Nach der beschriebenen Diskussion über den Imam und sein Verhalten wirkt dieser Satz wie eine Relativierung. Die Frage ist nun, warum dies so ist. Wahrscheinlich ist, dass in dieser Textstelle auf das bekannte stereotype Bild, das Muslime als frauenfeindlich und der west-

lichen ‚Kultur‘ – symbolisiert durch niederländische Normen und Werte bzw. Tradition und Umgangsregeln – gegenüber als rückständig beschreibt, angespielt wird und durch das Beispiel eines sich in seiner Religiosität ebenfalls von der Mehrheitsgesellschaft unterscheidenden Menschen – einem Juden –, der das gleiche Verhalten auch für Gläubige seiner Religion beschreiben kann, relativiert wird. Diese Relativierung funktioniert nur, wenn in der Gesellschaft das oben erwähnte stereotype Bild von Muslimen dominiert und die dominante Konstruktion über Juden diese als weniger different von ‚dem Westen‘ und ‚seinen‘ Werten und Normen beschreibt. Ein solches Konstrukt rechtfertigt eine Argumentation, die zwischen den Zeilen die Botschaft trägt, dass das Verweigern des Gebens der Hand ‚nicht weiter schlimm‘ sei und zwar mit der Begründung, dass orthodoxe Juden dies auch tun. Die im gesamtgesellschaftlichen Diskurs dominierenden Konstruktionen zur Gruppe der Muslime und zur Gruppe der Juden scheinen sich damit fundamental zu unterscheiden. Nur so – aufgrund unterschiedlicher, den sozialen Konstruktionen innewohnenden Bedeutungen bzw. sozial geteilten Wissens – ist es möglich, das gleiche Verhalten von Angehörigen unterschiedlicher Konfessionen unterschiedlich zu bewerten.

Insgesamt ist die dritte Phase der Berichterstattung der Zeitraum, in dem am Vielfältigsten berichtet wurde. Vornehmlich aufgrund zweier Ereignisse kommt es in dieser Phase vermehrt zu Äußerungen, aus denen Konstrukte über niederländische Normen und Werte verbunden mit impliziten Kulturalisierungen sowie Wertehierarchisierungen, deutlich werden. Daneben sind aber auch ‚Terrorismus‘ und – häufig damit im Zusammenhang stehend – ‚Sicherheit‘ bzw. ‚Bedrohung‘ weiterhin Themen der Texte. In einem der Texte kommt es wiederholt zu einer Politisierung des Mordes. Wiederum – wie schon in Phase eins – ist es Jozias van Aartsen, der Fraktionsvorsitzende der VVD, der in einem Text für eine „schonungslose Herangehensweise“ (U<sup>2</sup>33–2711) plädiert. Van Aartsen wird von *De Volkskrant* zitiert:

„Nicht vorgehen, sondern knallhart vorgehen (...). Wenn etwas so toderntes geschieht, dann werden wir nicht sofort den Deckmantel des Dialogs darüber legen.“

(...)

„Der VVD Fraktionsvorsitzende sagte, dass er die vergangenen Wochen die Aussage des Premiers vermisst hat, dass Sicherheit für alle Bürger dieses Landes die höchste Priorität hat. ‚Erst Sicherheit, dann Integration‘, so Van Aartsen“ (U<sup>2</sup>33–2711).

Wie schon an anderer Stelle, wird hier erneut unzulässig verallgemeinert: Im ersten zitierten Abschnitt werden pauschal alle Muslime/Marokkaner zu Terroristen gemacht. Im Laufe der Debatte ist immer wieder davon die Rede gewesen, dass es nach dem Mord wichtig sei, in einen Dialog mit Muslimen/Marokkanern zu treten. Dies ist der Deutungsrahmen, vor welchem das Zitat von den Rezipient(inn)en interpretiert werden wird. Es entsteht so eine Konstruktion, die alle Marokkaner zu Terroristen macht, gegen die man „knallhart“ vorgehen müsse, anstatt mit ihnen in Dialog zu treten. Dieses Konstrukt, nach dem alle Muslime/Marokkaner indirekt zu Terroristen gemacht werden, wird im nächsten Zitat ausgeweitet. Hier sind es bereits alle Allochthonen, die die innere Sicherheit der Niederlande potenziell bedrohen: Bevor man sich mit der Frage der Integration von Allochthonen in die Niederländische Gesellschaft auseinandersetzt, so der Appell von Van Aartsen, müsste erst die Frage der inneren Sicherheit beantwortet werden. Hier wird ein direkter Zusammenhang zwischen Eingewanderten sowie Einwanderungs- und Integrationspolitik und der Gefährdung der inneren Sicherheit durch Terrorismus hergestellt.

Auch das in der zweiten Phase etablierte Thema ‚rechte Jugendliche‘ bzw. ‚Lonsdale-jongere‘ wird weitergeführt. Am 25. November erfahren die Leser/innen aus *De Volkskrant*, dass sechs Jugendliche, die der Brandstiftung in der islamischen Schule und der Moschee in Uden verdächtigt werden, festgenommen wurden. Offenbar stehen sie nicht mit rechtsextremen Gruppen in Verbindung (vgl. U<sup>2</sup>29–2511; U<sup>2</sup>31–2611). Im Zuge der Festnahmen erscheint ein Artikel (U<sup>2</sup>30–2611), der die Reaktionen zweier Jugendlicher aus dem Umfeld der Verdächtigten wiedergibt. Sie beschreiben die vermutlichen Brandstifter als „normale Jungen“ (U<sup>2</sup>30–2611). Sehr deutlich kommen in den Aussagen der Jugendlichen rassistische Konstruktionen zum Ausdruck, die im Text unkommentiert wiedergegeben werden und vom Autor nicht als Rassismus benannt oder interpretiert werden.

„Viele Udener Jugendliche, unter ihnen Berry und Rob (...), halten nicht so viel von Türken und Marokkanern. Berry war sogar froh, als er hörte, dass die islamische Schule brannte. ‚Es ist

schade für die Schule und die Schüler, aber ich verstehe es schon. Wirklich, es wird wirklich schlimm hier. Die Türken und Marokkaner denken tatsächlich, dass sie der Boss werden in den Niederlanden. Es musste ihnen eine Lektion erteilt werden“ (U<sup>2</sup>30–2611).

Auch in der dritten Phase werden rassistische Denkmuster, wie sie sich in den Aussagen der Jugendlichen widerspiegeln und Rassismus im Allgemeinen nicht reflektiert oder zu einem die gesamte Gesellschaft betreffenden Thema gemacht. Rassismus bleibt damit – ohne, dass er als solcher definiert wird – auf der individualisierten Ebene ein (verharmlostes) Phänomen, das vornehmlich im Zusammenhang mit Jugendlichen zum Ausdruck kommt. Lediglich in Texten, in denen es im Zusammenhang mit dem Mord auch um eine neu-realistische Politik (vgl. Kap. 4.1.1) geht, kommen Rassismen – wiederum ohne, dass diese als solche thematisiert werden – auch von Erwachsenen in aller Deutlichkeit zum Ausdruck. So auch in einem Artikel der dritten Phase, in welchem Wähler befragt werden, warum sie Geert Wilders<sup>104</sup> wählen würden. Zwei Beispiele für Argumentationen:

„Er (Geert Wilders; WS) ist derjenige, der sich traut, gegen die Aggression von Ausländern vorzugehen“ (U<sup>2</sup>32–2711).

„Ich habe nichts gegen Ausländer, aber wir sind zu weit gegangen. Wir bekommen unsere Toleranz heimgezahlt“ (U<sup>2</sup>32–2711).

Hinzu kommen in diesem Zeitraum drei Artikel, die versuchen eine andere Perspektive in die Debatte einzubringen: so handelt ein Artikel von einer Studie, der zufolge der Islam keinen negativen Einfluss auf das Verhalten marokkanischer Jugendliche hat (U31–1811), ein anderer berichtet über Aktionen und Initiativen, die

„gerade auf Versöhnung, Dialog und gegenseitiges Verständnis gerichtet sind“ (U36–1911),

---

<sup>104</sup> Geert Wilders ist ehemaliges Mitglied der liberalkonservativen VVD, der nach dem Mord an Theo van Gogh aus der Partei austrat, um mit einer eigenen Liste in der Politik weiter zu wirken.

und ein dritter Artikel berichtet von einem Kurs, in dem Niederländer/innen über den Islam aufgeklärt werden:

„Es bestehen viele Vorurteile gegenüber dem Islam. Darum nimmt eine Anzahl Niederländer an einem Unterrichtsprogramm teil“ (U43–2311).

In all diesen gut gemeinten Artikeln wird versucht, einer Polarisierung innerhalb der niederländischen Gesellschaft entgegen zu wirken. Dennoch bleiben die Texte leider in den etablierten Deutungsmustern und Konstrukten verhaftet, in denen eine einseitige Verschiedenheit – nämlich der Islam als Religion ‚der Anderen‘ – im Vordergrund steht. Wer durch Aufklärung über diese Verschiedenheit bzw. durch Dialog zwischen den verschiedenen Gruppen für „Versöhnung“ und Zusammenhalt argumentiert, lenkt den Blick erneut auf die religiöse Trennlinie, ohne konfessionsübergreifende bzw. -unabhängige Differenzlinien, die Gemeinsamkeiten und Unterschiede auf verschiedensten Ebenen ermöglichen, zu berücksichtigen. Auch diese Artikel gehen von einer dichotomen Gesellschaftsteilung aus, die Muslime und Musliminnen bzw. Marokkaner/innen von autochthonen Niederländern und Niederländerinnen trennt. Dieses Konstrukt einer gesellschaftlichen Teilung konnte sich auf der Grundlage der – nicht nur – in den Niederlanden geführten Debatten zum Thema Einwanderung, Muslime, Musliminnen und Islam und nun verstärkt durch die sich in Folge des Mordes entwickelnde Debatte etablieren und fungiert als wirkungsmächtiger Rahmen, in welchem gedacht, gemeint und diskutiert wird. Innerhalb dieses Rahmens bewegen sich damit leider auch die Texte des Korpus, deren Absicht es eigentlich ist, – so unterstelle ich hier – einer zweigeteilten Gesellschaft entgegenzuwirken.



## 7 Analyseergebnisse

Im Folgenden werden wichtige Ergebnisse der Untersuchung noch einmal zusammengefasst und diese zum Abschluss der Analyse vor dem Hintergrund der vorgestellten Theorieansätze interpretiert und eingeordnet.

### 7.1 Grundstruktur und Rahmen

Der Mord an Theo van Gogh wird in *De Volkskrant* schnell zu einem gesellschaftlichen Thema abstrahiert, in dessen Mittelpunkt schon kurz nach dem Mord nicht mehr Van Gogh und sein Mörder als dichotomes Gegensatzpaar stehen, sondern konstruierte gesellschaftliche Gruppen. Während in vielen Texten explizit die Gruppe der ‚radikalen Muslime‘ als die niederländische Gesellschaft und das Zusammenleben in den Niederlanden bedrohende ‚Sie‘-Gruppe thematisiert wird, wird in einer Vielzahl der Texte jedoch das Konstrukt einer Gesellschaft deutlich, das diese – zunächst von den Gruppenzugehörigkeiten Van Goghs und seines Mörders abstrahierend – in verallgemeinernder Art und Weise in eine Gruppe der Muslime/Marokkaner oder auch der Allochthonen auf der einen Seite und eine Gruppe der Niederländer/Autochthonen auf der anderen Seite einteilt. Es kommt damit zu stetigen Vermischungen ethnischer und religiöser Bedeutungskategorien. Durch häufige Thematisierung einer Bedrohung des gesamtgesellschaftlichen Klimas aufgrund (unterstellter und prophezeiter) sich in Folge des Mordes verschlechternder Verhältnisse zwischen den beiden Gruppen, verbunden mit gegenseitigen Angstgefühlen – in einem Fall auch Hassgefühlen – und Bedrohungsszenarien, wird eine zusätzliche Distanz bestehend aus Angst und Misstrauen zwischen den homogenisierten Gruppen konstruiert. Der als dominant zu konstatierende zugrunde liegende Orientierungsrahmen der Debatte beschreibt die niederländische Gesellschaft damit als in zwei Gruppen geteilt – eine Konstruktion, die auch in jenen Artikeln zum Ausdruck kommt, in denen den Niederlanden zu Beginn der Debatte eine (überraschend) ruhige Atmosphäre bescheinigt wird.

Ausnahmen bilden einige Textpassagen, in denen die ‚friedlichen‘ Bürger – gleich welcher Herkunft und Religionszugehörigkeit – als ein ‚Wir‘ beschrieben und gegenüber einer ‚Sie‘-Gruppe der Extremisten positioniert werden.

In zwei Artikeln (U22–1011, U23–1111), die die Reaktionen auf die Anschläge auf islamische Schulen und Moscheen einfangen, kommt es außerdem zu einer sehr emotionalisierten Berichterstattung, die die Gemeinsamkeiten der Menschen – nämlich Gefühle der Trauer, Fassungslosigkeit und Angst – in den Vordergrund rücken und so die gezogenen Grenzen zwischen den Gruppen für kurze Zeit ein Stück weit auflösen.

Während der gesamten Debatte kommt es wiederholt und häufig zu synonymem Gebrauch der dieselbe ‚gemeinte‘ Gruppe bezeichnenden Begriffe Muslime, Marokkaner und – in selteneren Fällen – Allochthone. Die aus Umfragen hervorgehende These, dass es in der Öffentlichkeit häufig zu einer Vermischung der Begriffe Allochthon und Muslim kommt (vgl. Nieuwenhuizen/Visser 2005), können in Bezug auf die in *De Volkskrant* verwendeten Kategorien bestätigt werden. Auf die dieser Gruppe gegenüberstehende Gruppe der Autochthonen bzw. Niederländer wird verhältnismäßig selten Bezug genommen. Vielmehr ergibt sie sich als Gegenstück zur beschriebenen Gruppe der Muslime/Marokkaner. Während die Gruppe der Muslime / Marokkaner hauptsächlich durch ihre (unterstellte) Religionszugehörigkeit charakterisiert wird, steht bei der Gruppe der Autochthonen / Niederländer implizit eine vermeintlich ethnisch-nationale Homogenität im Vordergrund. Die vorherrschende kollektivierende und dichotome Grundstruktur der Debatte fußt damit zum einen auf einer unterstellten religiösen Homogenität der Muslime/Marokkaner und zum anderen auf einer vorausgesetzten ethnisch-nationalen Homogenität der Autochthonen/Niederländer auf der anderen Seite. Ausgehend von beiden Kategorisierungsmerkmalen wird auf je bestimmte Eigenschaften, Verhaltensweisen oder unterstellte Meinungen und Ansichten der Gruppenmitglieder geschlossen. Da hier auf der einen Seite Religion und auf der anderen Seite Ethnizität als Deutungsrahmen fungieren, ist davon auszugehen, dass als übergreifendes Merkmal unausgesprochen ein Verständnis von ‚Kultur‘ im Vordergrund steht, welches sowohl ethnische als auch religiöse Zugehörigkeitskategorien beinhal-

tet und so als einigender Maßstab für je unterschiedlich gewählte Bedeutungskategorien fungiert.

Dass das Verhältnis dieser Gruppen nicht als gleichberechtigt oder ebengewichtig bezeichnet werden kann, kommt an verschiedensten Stellen des Korpus zum Ausdruck – z.B. indem ein seit vierzehn Jahren in den Niederlanden lebender Moslem als ‚Gast‘ bezeichnet wird (vgl. U39–2211) –, so dass diese bipolare und kollektivierende Grundstruktur zudem durch einem hierarchisierenden ‚Wir-Sie-Diskurs‘ gekennzeichnet ist.

Des Weiteren ist auffällig, dass in der Van-Gogh-Debatte ausschließlich männliche Perspektiven auf die Ereignisse Beachtung finden. Durch das Weglassen der Thematisierung von Frauen und ihren Perspektiven im Zusammenhang mit Extremismus, Islam oder anderen Beschreibungskategorien, werden diese als ausschließlich männliches Phänomen beschrieben und in männlicher Perspektive problematisiert. Rita Verdonk ist innerhalb der Debatte die einzige Frau, die als Vertreterin einer sozialen Gruppe zur Sprache kommt. Andere Frauen kommen in dieser Form nicht zu Wort. Sie werden allein dort zitiert, wo unter Passant(inn)en nach Reaktionen auf ein Ereignis gefragt wird.

Der beschriebene bipolare Orientierungsrahmen bildet gleichsam einen Rahmen der Debatte, innerhalb dessen gedacht, gemeint und diskutiert wird. Auch Artikel, deren Anliegen es zu sein scheint, einer gesellschaftlichen Polarisierung entgegenzuwirken, bleiben innerhalb der etablierten kollektivierenden Deutungsmuster verstrickt. So fokussieren auch sie in der Regel einseitig den Islam – und das mit diesem verknüpfte soziale Wissen – als Trennlinie zu den ‚Anderen‘ und tragen so zu einer Verfestigung der binären Grundstruktur bei. Vor dem Hintergrund polarisierender – eine ‚Sie‘-Gruppe Muslime von einer ‚Wir‘-Gruppe Autochthone trennender – Tendenzen, wie sie in den politischen Entwicklungen der Niederlande schon seit mehreren Jahren und in besonderem Maße durch das Aufkommen der Neu-Realisten zu beobachten sind (vgl. Kap. 4.2.1), verstärken und unterstützen diese Artikel durch die einseitige Wahrnehmung der niederländischen

Gesellschaft als einer zweigeteilten indirekt genau die Tendenzen und Mechanismen, denen sie eigentlich entgegenwirken wollen.<sup>105</sup>

Der Rahmen bzw. die Grundstruktur der Dichotomie wird nicht hinterfragt oder gar kritisiert. Alternative Differenzlinien, die die Gemeinsamkeiten und Unterschiede innerhalb der Bevölkerung auf unterschiedlichsten Ebenen thematisieren und die fokussierten Kategorien der Religionszugehörigkeit (bzw. der Islamgläubigkeit) und die damit verbundenen Zuschreibungen relativieren würden, bleiben, wie in den übrigen Texten, auch in diesen Texten unberücksichtigt.

## 7.2 ‚Wir‘ und ‚Sie‘

Die Rolle der ‚Fremden‘ wird in den Texten meiner Untersuchung mehrheitlich allgemein den Muslimen<sup>106</sup> zugeschrieben. Zu beobachten ist, dass eine klare Trennung zwischen ‚radikale Muslime‘ und ‚Muslime‘ bzw. zwischen ‚islamischem Fundamentalismus‘ und ‚Islam‘ nicht immer deutlich eingehalten wird. In der Konsequenz führt dies häufig zu einer unterschweligen Problematisierung einer homogenisierten Form des Islams und damit auch zu einer Problematisierung einer ebenso homogenisierten Gruppe der Muslime. Auf diese Weise kommt es zur Offenlegung von Deutungsmustern, die sich auf Inhalte von Konstruktionen zu einem homogenisierten Islam zurückführen lassen. Durch diese kollektivierende Perspektive auf den Islam – aufgrund eines vermeintlich gleichen Glaubens – wird Muslimen stellungsweise und implizit eine Sympathie mit Van Goghs Mörder und seiner Ideologie unterstellt. Im Bezug auf Konstruktionsinhalte zum Islam kommt es damit oft zu Äußerungen, die auf ein Gefahrenpotenzial verweisen, das dem Islam und seinen Gläubigen – in der Regel implizit – zugeschrieben wird. Aus dieser Zuschreibung eines möglichen, schwer einzuschätzenden Bedrohungspotenzials für die niederländi-

---

105 Der niederländische Kontext ist im Zusammenhang mit Wirklichkeitskonstruktionen als ein Teil des Möglichkeitsraumes (vgl. Kap. 1.1.5) zu verstehen, der die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen darstellt, aufgrund und innerhalb derer bestimmte Konstruktionen von Welt erst möglich werden. Oder anders gesagt: Er stellt einen Teil der Gesamtheit der „sozial geschaffenen gesamtgesellschaftlichen Angebote zur sozialen Konstruktion von Wirklichkeit“ (Frindte 1998, 165) dar.

106 Da, wie dargestellt, ‚Muslime‘ und ‚Marokkaner‘ synonym jedoch mit der im Vordergrund stehenden Bedeutung der Religionszugehörigkeit gebraucht wird, beschränke ich mich hier auf die konstruierte Gruppe der (marokkanischen) Muslime.

sche Gesellschaft ergibt sich ein Bild der ‚Anderen‘, das als undurchsichtig und unberechenbar beschrieben werden kann.

Verstärkt wird eine solche Konstruktion durch Politisierungen, wie sie im Korpus vereinzelt festzustellen sind. Der Mord an Van Gogh wird hier mit einem die niederländische Gesellschaft bedrohenden islamistischen Fundamentalismus und – in einem Fall – explizit mit einem ‚muslimischen Terrorismus‘, in Verbindung gebracht. Als Ursache für das Problem eines die Niederlande bedrohenden islamistischen Extremismus wird in mehreren Fällen – von öffentlichen Personen, Passanten und Politiker(inne)n – auf eine vorgeblich zu ausgeprägte niederländische Toleranz oder zu tolerante Integrationspolitik verwiesen. Es kommt so zu einer indirekten Aufforderung, die vermeintlich herrschende Toleranz gegenüber Muslimen und Eingewanderten einzuschränken. Auf der politischen Ebene werden in diesem Zuge Vorschläge zu einer weiteren Restriktivierung der Integrations- und Einwanderungspolitik gemacht, womit ein Zusammenhang zwischen den dominanten Konstruktionen eines islamistischen Fundamentalismus und Einwanderung geschaffen wird, welcher indirekt alle Eingewanderten – und vor dem Hintergrund des Kontextes der Debatte vor allem Muslime und Marokkaner – unter den generellen Verdacht stellt, eine potenzielle Bedrohung für die innere Sicherheit der Niederlande darzustellen. Diese Form der Politisierung ist zum einen verbunden mit unzulässigen Homogenisierungen und Verallgemeinerungen und kann zum anderen als eine Funktionalisierung beschrieben werden, da der Mord und die Interpretation seiner Erklärungszusammenhänge zur Durchsetzung ideologisch gefärbter politischer Ziele genutzt wird. Im Zuge der Debatten um den Mord wird versucht, die rechtliche Ungleichheit zwischen Allochthonen und Autochthonen weiter aufrecht zu erhalten und auszuweiten. Zudem wird das Deutungsmuster eines vermeintlich moralischen Unterschiedes, der Allochthone/Muslime/Marokkaner als potenziell gefährlich und Autochthone als friedfertig konstruiert, angeboten, das an bestehende, verbreitete Konstrukte zu ‚kulturellen‘ Unterschieden und Zuschreibungen, die ‚den Westen‘ als ‚dem Islam‘ überlegen definieren, anknüpft. Es kommt so auch auf politischer Ebene zu einer Unterstützung von gesellschaftlichen Polarisierungstendenzen: Allochthonen wird in der niederländischen Gesellschaft eine untergeordnete Position zugewiesen.

Bezüglich des Islams kommen im Korpus weitere Bedeutungszuschreibungen zum Ausdruck, jedoch ohne, dass in diesen Fällen von einer besonderen Häufigkeit gesprochen werden könnte. So können Textpassagen ausgemacht werden, deren Konstruktionen sich auf die Theorie Saïds zurückführen lassen, der zufolge das Bild des ‚Fremden‘, welches sich in einem über lange Jahre andauernden diskursiven Prozess nachhaltig verfestigen konnte, in besonderem Maße mit der Geschichte der Kolonisation und dem Orientalismus in Zusammenhang steht. In einem Artikel werden durch expliziten Bezug auf historische Erfahrungen der Ahnen Inhalte der Konstruktion über Muslime begründet. Muslime werden an dieser Stelle als unveränderliche, bedrohliche und gefährliche „Fanatiker“ konstruiert, indem auf die gemachten Erfahrungen der „Vorväter“, die schon gegen die „Mohammedaner“ gekämpft haben, verwiesen wird (U14–0811). Damit wird ein nach Saïd auf den Kolonialismus zurückzuführendes Bild aufgerufen, das Muslime – verbunden mit dem Konstrukt einer statischen und rückständigen ‚östlichen‘ Welt – und Christen – als Vertreter eines von Freiheit und Aufgeklärtheit geprägten ‚Westens‘ – einander gegenüberstellt. In einem Text wird Islamgläubigkeit mit Unfreiheit in Verbindung gebracht.

Eine Muslimen offen und unterschwellig unterstellte Rückständigkeit gegenüber der ‚Wir‘-Gruppe der Autochthonen kommt auch im Zusammenhang mit der expliziten (ausschließlich U1–0311) und impliziten Thematisierung von ‚Kultur‘ und ‚kulturellen‘ Unterschieden zum Ausdruck. Implizite Thematisierung meint in diesem Zusammenhang jene Texte, die (unterschiedliche) Werte und Normen aufgreifen. Da Normen und Werte als Kulturelemente definiert werden können, die Menschen als Teil ihrer Kultur Orientierung geben (vgl. Kap. 2.3.1.), wird mit der Feststellung, dass Normen und Werte bzw. Umgangsregeln sich unterscheiden auch eine Unterschiedlichkeit kultureller Aspekte festgestellt. Werden diese Aspekte wiederum als unumstößlich und allgemeingültig für die Mitglieder einer großen, homogenisierten Gruppe – wie in den betreffenden Artikeln geschehen – konstatiert, kann von einem zugrunde liegenden statischen Kulturverständnis, wie Mahdavi es beschreibt (vgl. Kap. 2.3.1), und damit auch von Kulturalisierungen gesprochen werden. Die so in einigen Texten unterstellten ‚Kulturunterschiede‘ werden zudem teilweise mit Hierarchisierungen und Bewertungen in Verbindung gebracht, die die ‚Sie‘-Gruppe der

Muslime/Marokkaner als inferior im Verhältnis zur ‚Wir‘-Gruppe der Autochthonen beschreiben. Verbunden mit unterstellten unterschiedlichen Maßstäben und Bewertungen bezüglich Werten wie Meinungsfreiheit und Toleranz, aber auch – wie in einem Fall – in Hinblick auf Umgangsregeln und dem Verhältnis zwischen Männern und Frauen, kommt es von Seiten der ‚Wir‘-Gruppe unterschwellig zu Forderungen gegenüber der homogenisierten Gruppe der Muslime/Marokkaner, sich an die dominanten – und damit vorgeblich ‚normalen‘ – Werte der Mehrheitsgesellschaft anzupassen. Konkret wird in einigen Texten auf Inhalte einer Konstruktion verwiesen, welche Muslime als weniger tolerant und die Meinungsfreiheit als demokratisches Recht nicht wertschätzend beschreibt. In der Abgrenzung zum so konstruierten ‚Anderen‘ wird zugleich auf Konstruktionen des ‚Eigenen‘ verwiesen, dessen Inhalte Niederländer als tolerantes, freiheitsliebendes Volk darstellen. Allgemein lässt sich sagen, dass Toleranz im Korpus als starker Teil eines niederländischen Selbstbildes zum Ausdruck kommt und auch im Zusammenhang mit den oben erwähnten Politisierungen zur Sprache gebracht wird. Insgesamt kommt es verhältnismäßig selten zu einer expliziten Thematisierung der ‚Wir‘-Gruppe. Sie konstituiert sich mehrheitlich als Gegenbild zur ‚Sie‘-Gruppe. So erscheint die ‚Wir‘-Gruppe, die Autochthonen/Niederländer, im Gegensatz zu den als potenziell gefährlich und von der Norm – als welche die ‚Wir‘-Gruppe im Hintergrund fungiert – abweichend, nicht unberechenbar oder undurchsichtig, sondern als eindeutig und in ihrem Handeln und Denken transparent und vertraut und bedarf keiner besonderen Ausführungen zu ihrer Bestimmung (vgl. Kap. 2.1.2.). Angehörige der ‚Wir‘-Gruppe treten als Vertreter einer modernen westlichen Welt und gleichsam als Verfechter demokratischer – sich aus den Gegensätzen der Konstruktion zu Muslime/Marokkaner, auch als christlich-westlich zu beschreibende – Werte und Normen wie Meinungsfreiheit und Toleranz auf.

### **7.3 Islamischer Radikalismus und autochthoner Rassismus**

Die als rassistisch und islamfeindlich motiviert zu kategorisierenden Übergriffe auf islamische Einrichtungen erfahren im Gegensatz zum radikal-islamistisch motivierten Mord an Van Gogh keine gesellschaftliche Perspektivierung. Rassismus und Islamfeindlichkeit werden – im Gegensatz zum islamischen Radikalismus – in keiner Weise als die

Gesellschaft durchdringende und bedrohende Phänomene thematisiert, in deren Kontext die Übergriffe in Eindhoven, Uden und Helden dann auch als eine Konsequenz gesellschaftlicher Prozesse oder Verhältnisse zu betrachten wären. Stattdessen werden Rechtsextremismus und Rassismus als ein auf Jugendliche zu beschränkendes Problem thematisiert, das den Rest der Gesellschaft nicht zu betreffen scheint und damit kein gesellschaftsübergreifendes Phänomen darstellt. Im Gegensatz zum islamistischen Extremismus, der eine unterschwellige Verknüpfung mit Muslimen insgesamt erfährt, bleiben rechter Extremismus und Rassismus auf eine sehr begrenzte Gruppe – auf ‚hangjongeren‘ und ‚lonsdale-jongeren‘ – beschränkt. Aufgrund der Berichterstattung lässt sich mutmaßen, dass dem islamischen Extremismus ein sozial geteiltes Wissen zugrunde liegt, nach welchem die Ursachen für diesen ausschließlich im Islam zu finden sind und damit – unter gleichzeitiger Vernachlässigung anderer möglicher Erklärungsmuster – allen Muslimen zugeschrieben wird, potenziell extremistisch und gewalttätig zu sein. Islamfeindlichkeit, Rassismus und rechter Extremismus hingegen erscheinen vielmehr als individualisierte Probleme Einzelner oder einzelner Gruppierungen konstruiert zu werden. Auf mögliche erklärende Hintergründe und Ursachen muss offensichtlich nicht eingegangen werden und auch zu impliziten Verweisen auf mögliche Erklärungszusammenhänge kommt es nicht. Die unterschiedliche Wertigkeit, mit der diese zwei Formen des Extremismus besetzt werden, indem der islamistische Extremismus als eine die Gesellschaft bedrohende Gefahr und der rechte Extremismus als ein eher individualisiertes Problem dargestellt werden, lässt sich meiner Meinung nach durchaus als einen – vielleicht unbewussten – Versuch beschreiben, die herrschende Ordnung zu stützen, indem die Mehrheitsgesellschaft durch das Verschweigen der Existenz eines gesellschaftlichen und institutionellen Rassismus geschützt wird.

#### **7.4 Ausgeschlossenes**

Der Diskurstheorie zufolge gibt der diskursive Rahmen der Debatte vor, was ‚sag- und meinbar‘ ist, ohne sich als Sprecher aus der Debatte auszugrenzen (vgl. Rätzl 1997, 118). Demzufolge gibt es Aspekte, die nicht Teil der Berichterstattung und aus der Debatte ausgeschlossen sind. Um Nicht-Gesagtes und alternative Deutungsmuster

sowie Erklärungszusammenhänge, die keine Erwähnung fanden, soll es im Folgenden gehen.

Zu Beginn der Debatte wird der Täter als ‚radikaler Muslim‘ marokkanischer Herkunft mit niederländischem Pass beschrieben. Was genau einen ‚radikalen Muslim‘ ausmacht, wird nicht erläutert. Auch im weiteren Verlauf der Debatte fehlen Informationen und Definitionen, die die Inhalte von Ausdrücken wie ‚islamischer Extremismus‘ oder ‚radikale Muslime‘ bestimmen. Aufgrund dieser Leerstellen und eines stetigen Sprechens von dem Islam, werden die Rezipient(inn)en auf bei ihnen bereits aus den gesellschaftlichen Diskursen präsent – in der Regel wenig differenziertes – soziales Wissen zum Thema Islam und islamistischer Fundamentalismus verwiesen. Aufgrund fehlender Differenzierungen und Hintergrundberichte erscheint der Islam in der Berichterstattung als eine statische Einheit und nicht, wie Schiffauer betont, als ein „Diskursfeld“: „Je genauer man hinblickt, desto mehr zerfällt die vorgebliche Einheit in eine Vielzahl von Stimmen – so dass es immer schwieriger und zum Schluss unmöglich wird anzugeben, wofür ‚der Islam‘ steht. Nicht nur entstehen ständig neue Positionen im Diskursfeld, sondern die Anhänger einer Position revidieren auch ständig ihre Meinungen“ (Schiffauer 2000, 328). Diese Bewegung und Vielschichtigkeit kommt im Zusammenhang mit der Thematisierung des Islam und der Muslime in der Debatte in keiner Weise zum Ausdruck. Auch, dass der Fundamentalismus, wie wir ihn heute erleben, verschiedenen Theorien und Studien zufolge als Phänomen der Moderne gedeutet wird, deren Unsicherheiten nach bestimmten Erklärungsmustern eine günstige Grundlage für fundamentalistische Bewegungen liefert, wird ebenso wenig erwähnt, wie die Tatsache, dass Fundamentalismus mit allerlei Konstruktionen verbunden ist, welche Differenzierungen erschweren (vgl. Schiffauer 1997, 173ff). Somit erscheint das Phänomen eines islamistischen Extremismus als allein in einem vereinheitlichten und statischen Islam begründet. Mit der undifferenzierten Berichterstattung zu ‚dem‘ Islam und hinsichtlich unzureichender Informationen zu Ursachen von Extremismus, geraten Muslime als Gläubige leicht in den generellen Verdacht, islamistisch-extremistisches Gedankengut zu unterstützen oder zu propagieren. Als für den Mord verantwortlicher Erklärungszusammenhang fungiert durch seine ständige – implizite und explizite – Thematisierung somit in der Regel ein (extremistisch-fundamentalistischer) Islam.

Obgleich der Täter in den Niederlanden aufwuchs und neben einem marokkanischen auch einen niederländischen Pass besitzt, werden fast ausschließlich die Merkmale ‚radikaler Muslim‘ und ‚Marokkaner‘ thematisiert. Andere mögliche Faktoren, die für die Motivation des Täters diesen Mord zu begehen eine Rolle gespielt haben könnten oder die ihn zu seiner extremistischen Überzeugung gebracht haben könnten, werden kaum thematisiert. Lediglich in zwei Texten (U<sup>2</sup>11–0611, U<sup>2</sup>22–1311) wird auf einen Zusammenhang mit der „missglückten Integration“ (U<sup>2</sup>22–1311) des Täters in die niederländische Gesellschaft und einer „unterlegenen Position in der Gesellschaft“ (U<sup>2</sup>11–0611) verwiesen. In einem weiteren Text gibt *De Volkskrant* die Aussage eines Politikers wieder, der meint, dass „die Ursache des Extremismus doch auch vor allem in der ‚dominanten Kultur in den Niederlanden‘ gesucht werden muss. ‚Von Ausschluss, von Diskriminierung will die dominante Kultur nichts hören“ (U<sup>2</sup>28–2511). Zu einer Auseinandersetzung oder expliziten Thematisierung dieser Erklärungsmuster kommt es innerhalb der Debatte jedoch nicht. Es bleibt bei drei vereinzelten, im Korpus verstreuten Kommentaren, denen im Gesamtverlauf der Debatte keine Wichtigkeit beigemessen wird.

In Beschreibungen des Verhältnisses zwischen den etablierten sozialen Gruppen während der Debatte, dominiert – wie oben beschrieben – die Problematisierung der sich verschlechternden Beziehungen in Folge des Mordes sowie das in den Vordergrund Stellen eines die Verhältnisse nachhaltig bedrohenden Extremismus. Die Zahllosen Initiativen und Aktionen, die auf lokalem Niveau für Verständigung und gegen die beschworene ‚Kluft‘ zwischen Marokkanern/Muslimen und Autochthonen initiiert wurden, (vgl. LBR: *Veel burgers ondernemen positieve actie.*) finden – mit einer Ausnahme in U36–1911 – keine Erwähnung, was zu einer Verstärkung des zu Grunde liegenden Orientierungsrahmens, wie er oben beschrieben wurde, führt.

Beinahe alle Texte des Korpus fokussieren Muslime bzw. Marokkaner als soziale Gruppe und – damit verbunden – das Thema Islam. Aufgrund der sich auf diese Deutungskategorien beziehenden Problembeschreibung, ist dann auch nur eine Argumentation in den Katego-

rien ‚Religionszugehörigkeit‘ und ‚ethnische Herkunft‘ zulässig<sup>107</sup> – wobei die ethnische Herkunft in der Debatte vor allem in Bezug auf die konstruierte ‚Wir‘-Gruppe Autochthone eine Rolle spielt und als übergreifende aber unbenannte und unterschwellige Kategorie ‚kulturelle Zugehörigkeit‘ genannt werden kann, in welcher beide Kategorien zu kumulieren scheinen. Dies führt dazu, dass suggeriert wird, die Wurzeln für den Mord seien ausschließlich im Bereich Religion und Herkunft bzw. einer aus diesen Merkmalen resultierenden ‚Kultur‘ zu finden – eine Ausnahme bilden die beiden oben genannten Artikel. Aus dem Blick gerät im so gesetzten Rahmen der Debatte die Tatsache, dass der Täter sein ganzes Leben in den Niederlanden und damit in niederländischen Institutionen, im niederländischen System zugebracht hat.

Auch, dass der Täter nach den üblicherweise geltenden Maßstäben als sehr gut in die niederländische Gesellschaft integriert galt und sich engagiert für diese zeigte – was Thema eines Artikels ist (vgl. U<sup>24</sup>–1511) –, wird in der Debatte ignoriert und regt zu keiner Problematisierung des Gesellschaftssystems, in dem er aufwuchs oder des zugrunde liegenden Integrationsbegriffes an. Die Tatsache, dass sich – wie in Kapitel vier dargelegt – die politische und gesellschaftliche Stimmung in den Niederlanden seit Jahren zu Ungunsten von Allochthonen, ganz besonders aber gegenüber Muslimen verschärft, und ein – von Politiker(inne)n getragener – islamfeindlicher Populismus festzustellen ist, ist ebenso wenig Teil der Berichterstattung, wie die politische und soziale Position von Muslim(inne)n oder Diskriminierungserfahrungen, denen Muslime und Musliminnen sowie Marokkaner und Marokkanerinnen und andere Allochthone auf dem Arbeits- und Bildungsmarkt sowie in anderen Bereichen der Gesellschaft häufig ausgesetzt sind. Auch die globale Debatte zum ‚Kampf gegen den Terror‘, in dem Muslime und der Islam stetig zum Feindbild ‚des Westens‘, einer konstruierten, moderneren Gesellschaft erklärt werden, findet – im Zusammenhang mit möglichen subjektiven Beweggründen für die Tat – keine Erwähnung. Verantwortung und Gründe für islamistischen Radikalismus werden hauptsächlich in der Religion, nicht aber in der Sozi-

---

<sup>107</sup> Vgl. hierzu auch die Argumentationstheorie Kopperschmidts, nach der die Benennung und Beschreibung eines kritischen Sachverhaltes implizit auch die Kategorien festlegt, in denen sich die Argumentation in Folge bewegt. Vgl. Kap. 5.1.

alisation in der niederländischen Gesellschaft oder gesellschaftlichen und politischen Entwicklungen und Umständen, wie einer wachsenden Islamophobie und immer restriktiveren Bestimmungen zu Lasten von Einwanderern, auch auf globaler Ebene, gesucht. Nach den subjektiven Begründungen, die den Mörder zu seiner Tat veranlassten, wird nicht gefragt. Insgesamt (Ausnahmen siehe oben) kann davon gesprochen werden, dass es ‚Fremde‘ – hier bestimmt durch den Glauben an den Islam und damit einhergehenden Zuschreibungen – sind, die – wenn in der Regel auch nur implizit – problematisiert werden und nicht die Strukturen oder Rahmenbedingungen, in welchen sie sich bewegen. Das Weglassen der Thematisierung und Problematisierung von niederländischen, aber auch globalen Gesellschaftsstrukturen und die alleinige Fokussierung und damit indirekte Problematisierung des Islam und seiner Gläubigen, ist gleichzusetzen mit einer Verschleierung von regionalen und globalen Zusammenhängen, Machtverhältnissen und Missständen, die auf diese Weise nicht kritisch auf ihren Beitrag zur Radikalisierung eines in den Niederlanden aufgewachsenen, ‚gut integrierten‘, jungen Mannes mit marokkanischen Eltern hinterfragt werden. Die Struktur und die Machtordnung bleiben so unangetastet. Es entsteht damit das Bild einer verantwortungsfreien westlich-christlichen Gesellschaft auf der einen und einer verantwortlichen, homogenen und aus sich heraus – das heißt frei von Zusammenhängen und Einflüssen, die ein ‚Außen‘ berühren – potenziell gefährlichen Religion, dem Islam und seinen Gläubigen, auf der anderen Seite.

Des Weiteren finden auch die Provokationen und die Unsensibilität gegenüber (religiösen) Gefühlen von Seiten des Mordopfers im Zusammenhang mit einer Problembeschreibung keine Erwähnung und sind somit ebenfalls kein Teil der Debatte. Am Tag nach dem Mord werden zwar auch zwei Artikel veröffentlicht, die Van Gogh als ‚Provokateur‘ thematisieren – in einem der Artikel wird Van Gogh für seine Aussprachen auch kritisiert –, jedoch werden seine Beschimpfungen und Provokationen nicht als Diskriminierung, Verunglimpfung oder Stereotypisierung einer ganzen sozialen Gruppe thematisiert, die – neben den Diskreditierungen Van Goghs – auch in allerlei anderen Zusammenhängen mit Diskriminierung konfrontiert ist. Vielmehr werden Van Goghs Beleidigungen gegenüber der gesamten Gruppe der Muslime, die er konsequent ‚Ziegenficker‘ nannte und auf allerlei an-

dere Art zu beschimpfen wusste, relativiert, indem sie mit Provokationen und Beleidigungen, wie Van Gogh sie gegenüber Einzelpersonen des öffentlichen Lebens zum Ausdruck brachte, gleichgesetzt werden (vgl. U<sup>24</sup>–0311). Deutlich dominiert in der Debatte ein Bild Van Goghs, das ihn als Vertreter und Verteidiger der Meinungsfreiheit, als ‚Freidenker‘ und Intellektuellen vorstellt. Durch eine fehlende kritische Auseinandersetzung bleibt Van Gogh ein Mann, der in der Debatte als Synonym für Meinungsfreiheit steht – was auch in Form von öffentlichen Demonstrationen und anderen Aktionen für Meinungsfreiheit deutlich wird oder in Aussagen, die durch den Mord an Van Gogh „das Beil an die Wurzeln der Demokratie gesetzt“ (U<sup>211</sup>–0611) sehen.

Zu einer ehrlichen und kritischen Auseinandersetzung, mit dem, was Meinungsfreiheit als demokratisches Recht bedeutet und in wie weit es mit dem ebenfalls in der niederländischen Verfassung verankerten Recht auf Nicht-Diskriminierung kollidiert, kommt es ebenso wenig wie zu einer Auseinandersetzung mit der Frage nach möglichen Grenzen von Meinungsfreiheit. Lediglich, dass das Recht auf Meinungsfreiheit im Zusammenhang mit Gotteslästerung wichtiger ist als das Recht, nicht diskriminiert zu werden, wird in zwei Artikeln ohne vorangegangene Diskussion festgestellt. In einem Fall wurde lediglich auf eine vermeintlich zu „niedrige Toleranzschwelle“ (U<sup>34</sup>–1811) der Muslime verwiesen, in einem anderen Fall wurde davon ausgegangen, dass ein konsequenteres Einschreiten gegen Diskriminierungen aufgrund von Religionszugehörigkeit als eine „Unterstützungserklärung für diejenigen (...), die den Mord an Van Gogh beschönigen“ (U<sup>29</sup>–1711) interpretiert werden würde. Auf diese Weise erhalten Muslime/ Marokkaner als sich potenziell diskriminiert fühlende Opfer der ‚Meinungsfreiheit‘ wiederum eine Position, die sie in der Ordnung der gesellschaftlichen Wirklichkeit als von der durch die Mehrheitsgesellschaft gesetzten Norm abweichend und somit in der gesellschaftlichen Hierarchie an einer der Ingroup nachgeordneten Stelle positioniert. Während den Autochthonen – so könnte man diese Situation vereinfacht zusammenfassen – das Recht auf Meinungsfreiheit zugestanden wird, wird den Allochthonen ihr Recht darauf, nicht diskriminiert zu werden, zu Gunsten der Autochthonen beschnitten. Im Sinne der vorgestellten Ideologiekritik (vgl. Kapitel 1.2.5), lässt sich an dieser Stelle von einer ideologisch befrachteten Wirklichkeitskonstruktion sprechen: Durch das selbstverständliche, ohne Begründung erfolgte in den Vorder-

grund Stellen des Wertes der Meinungsfreiheit als ‚natürlich‘ wichtigster, im allgemeinen Interesse liegender Wert, wird – im Sinne des allgemein Ideologischen – versucht, Zustimmung zu schaffen und damit bestehende Interessensgegensätze zu regulieren: Aufgrund der erfolgten Naturalisierung und Präsentation der dominanten Denkweise als ‚einzig vernünftig‘ wird der in diesem Fall vorliegende Widerspruch zwischen Meinungsfreiheit und dem Schutz vor Diskriminierung legitimiert und damit indirekt auch eine bestehende Ordnung, in welcher Autochthone besser positioniert sind als Allochthone, geschützt.

Der in dieser Arbeit gesetzte Schwerpunkt, welcher gesellschaftlich verbreitete Konstruktionen von ‚Fremdem‘ und ‚Eigenem‘, ihre Inhalte sowie daraus hervorgehende polarisierende Tendenzen und gesellschaftliche Funktionen in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit rückte, soll nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich die Berichterstattung in *De Volkskrant* insgesamt durch eine eher diverse, durchaus verschiedene Perspektiven mit einbeziehende Form auszeichnet. So kommen beispielsweise von Beginn an auch muslimische Sprecher und ihre Ängste zu Wort, wodurch auch immer wieder Identifikationsangebote mit der Situation der muslimischen Minderheit in den Niederlanden geschaffen werden. Auch explizite Zuschreibungen und Kulturalisierungen bilden die Ausnahme und nicht die Regel. Ziel war es jedoch nicht, die Qualität der Berichterstattung der *Volkskrant* zu bewerten. Vielmehr ging es darum, vor dem Hintergrund des Wissens um die Medien als machtvolle, die Wirklichkeitskonstruktionen einer Gesellschaft stark beeinflussende Diskursebene (vgl. Kap. 3), die zugrunde liegenden, gesellschaftlich verbreiteten Konstruktionen, ihre Inhalte und Begründungen, mit denen Gruppen voneinander abgegrenzt und teilweise hierarchisiert werden, offen zu legen. In diesem Sinne ist diese Untersuchung auch als eine Ideologiekritik zu verstehen, die sich Hirseland/Schneider zufolge aus diskurstheoretischer und -analytischer Perspektive „auf die implizit vorhandenen Vorannahmen, Überzeugungen und Praktiken, welche die Grundlage für die Reproduktion der ‚objektiven Wirklichkeit‘“ (Hirseland/Schneider 2001, 393) und damit zugleich der bestehenden (Herrschafts-) Ordnung bilden sowie das Auftreten dieser im Alltäglichen, bezieht. Kommen in den Texten auch selten explizite stereotype Zuschreibungen und Kulturalisierungen zum Ausdruck, so liegt den Texten mehrheitlich dennoch ein überindividuelles, sozial geteiltes Wissen zugrunde, das – wenn

häufig auch unterschwellig und implizit – von einer gesellschaftlichen Zweiteilung, die ihre Begründung an der Linie religiös-ethnisch-kultureller Unterschiede findet, ausgeht und eine weit verbreitete, wirkungsmächtige Wirklichkeitskonstruktion darstellt, was, wie ich hoffe, durch die Analyse deutlich geworden ist.



## 8 Weiterführende Überlegungen

Vor dem Hintergrund des Wissens um die Mächtigkeit von Diskursen und des Einflusses der Medien (wie in den Kapiteln eins und drei dargestellt) kann nach der Analyse der Van-Gogh-Debatte in *De Volkskrant* vor allem auch im Kontext der politischen und gesellschaftlichen Entwicklungen (wie in Kapitel vier dargestellt) davon ausgegangen werden, dass Konstruktionen von Fremdheit und Gesellschaft, wie sie im vorherigen Abschnitt als Ergebnis der Untersuchung vorgestellt wurden, als Teil eines hierarchisierten ‚Wir‘-, ‚Sie‘-Diskurses durchaus einen verstärkenden Einfluss auf gesellschaftliche Polarisierungstendenzen durch das Aufgreifen und Verfestigen verbreiteter Wirklichkeitskonstruktion, die eine Gruppe Muslime/Marokkaner von einer Gruppe Autochthone trennt und das Vorstellen eines bipolaren Orientierungsrahmens, ausübt. Aus den theoretischen Grundlegungen und der empirischen Analyse dieser Arbeit ergeben sich weiterführende (Forschungs-) Fragen, die im Rahmen dieser Arbeit nicht beantwortet werden konnten. Auf diese wird im Folgenden als erstes eingegangen. Darüber hinaus wird es in einem zweiten Abschnitt dieses abschließenden Kapitels darum gehen, den Blick auf Rückschlüsse und Konsequenzen zu richten, die sich aus der vorliegenden Arbeit für die pädagogische Arbeit ergeben.

Zunächst ist es an dieser Stelle wichtig zu betonen, dass diese Analyse nur einen begrenzten Teil der Debatte nach dem Mord an Theo van Gogh und einen noch eingeschränkteren Ausschnitt eines gesamtgesellschaftlichen Diskurses zu ‚Fremdem‘ und ‚Eigenem‘ präsentieren kann. Bezüglich der Van-Gogh-Debatte wäre es daher in erster Linie sinnvoll, weitere Analysen durchzuführen, die vergleichend die Deutungsangebote anderer Zeitungen mit einbeziehen und die Entwicklung der Debatte über den Monat November hinaus untersuchen. Interessant wäre für mich – auch aufgrund meines eigenen, deutschen Hintergrundes – zudem eine vergleichende Arbeit, die die diskursiven Entwicklungen in Folge des Mordes an Van Gogh in den Niederlanden und in Deutschland zum Thema macht. Unter Berücksichtigung der jeweiligen historischen, gesellschaftlichen und politischen Entwicklun-

gen beider Länder, sowie der Beziehungen zwischen den Niederlanden und Deutschland, wäre eine die Debattenverläufe vergleichende Arbeit äußerst spannend.

Neben der Frage nach dem, was jeweils gültiges Wissen ist, wie es zustande kommt und wie es weitergegeben wird (vgl. Kap. 1.2.6), steht zudem die Frage nach den Auswirkungen dieses diskursiv verbreiteten Wissens – und den damit verbundenen Konstruktionen von Wirklichkeit – auf die Gestaltung und Entwicklung der Gesellschaft, sowie jene nach dem Einfluss, den es auf Subjekte ausübt, in der Diskursanalyse zentral. Es geht somit also auch darum „sichtbar zu machen, wie diese ‚Wahrheiten‘ innerhalb gesellschaftlicher, ökonomischer und kultureller Hegemonie wirksam werden“ (Bublitz 1999a, 13f). Bezüglich des ‚Wirksamwerdens‘ und des Einflusses auf gesellschaftliche Entwicklungen bietet der Rahmen dieser Arbeit lediglich Raum für einige Hinweise zu möglichen ergänzenden und weiterführenden analytischen Schritten:

Will man untersuchen, welchen konkreten Einfluss Diskurse und Debatten auf die Meinungsbildung von Menschen haben, so reichen theoretische Auseinandersetzungen allein nicht aus. Neben der Dominanz verschiedener Diskurse im gesellschaftlichen Gesamtdiskurs, spielen eine Reihe anderer Faktoren – die in der vorliegenden Arbeit Erwähnung fanden – für die Meinungsbildung Einzelner eine Rolle. So wäre es mit Sicherheit sinnvoll, die im direkten Anschluss an die Van-Gogh-Debatte herrschenden Konstruktionen von Medienrezipient(inn)en mit jenen Repräsentationen und Einstellungen zu vergleichen, wie sie vor dem Mord an Van Gogh festzustellen waren. Nur so wäre es möglich, sich einer Aussage über den tatsächlichen Einfluss, den die Debatte um Van Gogh als Fragment eines gesellschaftlichen ‚Wir‘-‚Sie‘-Diskurses ausübte, zu nähern.

Des Weiteren wäre vor dem Hintergrund der Diskurs- und Konstruktivismustheorie und in Verbindung mit verbreiteten gesellschaftlichen Konstruktionen über soziale Gruppen und den aus ihnen resultierenden Begründungen für Abgrenzungen zwischen ‚Fremdem‘ und ‚Eigenem‘ entlang ethnisch-religiöser bzw. ‚kultureller‘ Grenzen, wie sie sich in der Van-Gogh-Debatte präsentierten, nach eventuellen, sich aus den Inhalten dieser Konstruktionen begründenden, Aus- und Einschließungspraktiken auf verschiedenen gesellschaftlichen Ebenen zu

fragen. Auf diese Weise ließe sich untersuchen, inwiefern die in solchen Konstruktionen enthaltenen Bedeutungen nicht nur zur Interpretation von Welt genutzt werden, sondern auch konkretes Handeln (auf subjektiver und gesellschaftlicher Ebene) induzieren. Es ließe sich so ebenfalls nachvollziehen, inwiefern sich (kultur-) rassistische Praxen auch aus eben solchen, in der vorliegenden Arbeit herausgearbeiteten Konstruktionen, speisen, die eine gesellschaftliche Ordnung (re-) produzieren, in welcher ein ‚Wir‘ von einem ‚Sie‘ abgegrenzt wird; denn eine Wirklichkeitskonstruktion, die die Gesellschaft in bipolarer Weise auf der Grundlage (zugeschriebener) ethnischer, religiöser oder kultureller Unterschiede spaltet, bietet immer auch Anschlussmöglichkeiten für rassistische und kulturalisierende Ideologien und Handlungsweisen.

Eine weitere Forschungsfrage, die sich aus der vorliegenden Arbeit ergibt, ist jene nach dem Bestehen und den Inhalten einer gesamtgesellschaftlich als dominant wahrgenommenen Differenzlinie, die die Gesellschaft binär in ‚Wir‘ und ‚Sie‘ teilt: Inwieweit lässt sich auch für einen gesellschaftlichen Gesamtdiskurs – also nicht nur innerhalb der Van-Gogh-Debatte – ein Prozess beobachten, der im Zuge sich diskursiv verbreitender sozialer Konstruktionen, vor allem Muslime als ‚Andere‘ wahrnimmt? Inwiefern ist in diesem Zusammenhang eine zunehmende Gleichsetzung und Vermischung religiöser, ethnischer und kultureller Merkmale bzw. Zuschreibungen zu beobachten und was für – zur Interpretation und Deutung von Welt genutzte – Bedeutungen gehen daraus hervor? Im Anschluss ließe sich sodann die Frage nach dem möglichen Konsequenzen aus diesen Bedeutungen für das Zusammenleben in einer pluriformen Einwanderungsgesellschaft, für mögliche rassistische Ideologien und für die Konzipierung antirassistischer Maßnahmen, stellen.

Diskurse üben Macht auf und durch Subjekte aus, indem sie Wissen – Konstruktionen und ihre Bedeutungen – produzieren und transportieren, auf dessen Grundlage Menschen die sie umgebende Welt wahrnehmen, deuten und auch gestalten. Diskurse sind damit in der Lage, Subjekte in ihrem Denken und Handeln zu beeinflussen und Wirklichkeit zu produzieren. Diskurse machen Ereignisse auf spezifische Art zugänglich und produzieren damit ein spezifisches Wissen, das – als von einer Gesellschaft als ‚gültig‘ akzeptiert – soziale Wirklichkeit

schaft. Die sich im Anschluss an den Mord an Van Gogh in den Niederlanden entwickelnde Debatte machte den Mord und seine Folgen als (mediales) Ereignis in spezifischer Weise – wie in der Analyse dargelegt – zugänglich und (re-)produzierte damit soziales Wissen, das eine soziale Wirklichkeit beschreibt, in der die Gesellschaft als zweigeteilt gedacht wird. Bezüglich der interkulturellen Pädagogik stellt sich nun die Frage, wie in der pädagogischen Arbeit mit den Wirkungsmächtigkeiten von Diskursen und Konstruktionen rund um solche Ereignisse und Debatten, sowie einer polarisierenden Wirklichkeitskonstruktion, die ‚Fremde‘ von ‚Eigenem‘ trennt, umgegangen werden kann. Um auf diese Frage eingehen zu können, erscheint es sinnvoll, die Wichtigsten im Zusammenhang mit dem Subjekt stehenden Punkte der hier vorgestellten Theorien noch einmal zu betonen.

Zunächst sind Menschen verschiedenen in dieser Arbeit vorgestellten Theorien zufolge, als handlungsfähige Subjekte zu betrachten, die in ihrem Denken und Handeln niemals vollkommen durch (dominante) Diskurse und Konstruktionen bestimmt sind. Klaus Holzkamp (vgl. Kap. 1.2.5) definiert mit Blick auf individuelle Handlungsmöglichkeiten den Zusammenhang zwischen Subjekt und Gesellschaft als einen subjektiven Möglichkeitsraum, der – begrenzt durch äußere Bedingungen, gesellschaftliche Verhältnisse und die jeweiligen individuellen soziale Positionierungen verbunden mit konkreten Lebenslagen – einen Rahmen bildet, innerhalb dessen es dem Subjekt möglich ist zu denken und zu handeln. Obgleich durch gesellschaftliche Bedeutungszusammenhänge bestimmt, ist der Möglichkeitsraum „dennoch ein individueller, nur von meinen konkreten subjektiven Standort innerhalb der Bedeutungskonstellationen ausmachbarer Handlungsspielraum“ (Holzkamp 1983, 368). Denken und Handeln von Menschen begründet sich nach Holzkamp aus einem durch gesellschaftliche Bedeutungen und Bedingungen beeinflussten spezifischen Verhältnis zu ihrem gesellschaftlichen und soziokulturellen Hintergrund, der jeweiligen Biographie und gemachten Erfahrungen sowie aus der je konkreten Situation und der ihr innewohnenden Konstellation von gesellschaftlichen Möglichkeiten und Behinderungen, mit der der oder die Einzelne sich konfrontiert sieht. Aufgrund der sich aus der Konstellation der beschriebenen Variablen ergebenden unterschiedlichen Möglichkeiten mit Diskursinhalten und Konstruktionen individuell umzugehen und sich zu diesen zu verhalten, ist es weder möglich, den Um-

gang mit Inhalten und Bedeutungen aus sozialen Positionierungen und damit verbundenen gesellschaftlichen Bedeutungen abzulesen, noch kann behauptet werden, dass der Umgang mit diesen vollkommen beliebig wäre. Bezüglich des Verhältnisses zwischen sozialem Wissen und Subjekten, ist damit zu konstatieren, dass die individuelle Wirkungsmächtigkeit der aufgezeigten, innerhalb der Debatte dominanten Konstruktionen, in hohem Maße von der Konstellation verschiedener Variablen wie der sozialen Positionierung, der gesellschaftlichen Bedingungen und Bedeutungen und – damit verbundenen – subjektiven Lebensumständen, Erfahrungen, Bedürfnissen und Auffassungen des oder der Einzelnen abhängig ist. Es kann also nicht davon ausgegangen werden, dass alle Menschen, die die Debatte verfolgen und in die gesellschaftlichen Verhältnisse verstrickt sind, die angebotenen Deutungsmuster in gleicher Weise rezipieren. Dennoch haben gerade – direkt oder indirekt – über die Medien vermittelte Diskurse und die durch sie vermittelten Deutungsangebote – sofern sie in irgendeiner Form an die Lebenswelt der Rezipient(inn)en anschließen –, einen nicht zu unterschätzenden Einfluss auf Individuen und Gruppen (vgl. Kap. 3.2). Dies gilt in besonderem Maße in Krisensituationen, wenn in diffusen und unsicheren Zeiten nach Erklärungen gesucht wird (vgl. Geiger 1985, 260ff), wobei auch hier die Aneignung von Medieninhalten umfassend alltagsweltlich lokalisiert ist. Nach Holzkamp sind alle Handlungen subjektiv begründbar. So auch Praxen des Ein- und Ausschlusses, wie sie sich als eine Folge von gesellschaftlich verbreiteten Konstruktionen über soziale Gruppen zeigen.

Eine gewichtige (subjektive) Begründung für solche Strategien der In- und Exklusion, lassen sich in Frindtes Theorie der Deutegemeinschaften (vgl. Kap. 1.1.4) und Tajfels Theorie der Social Identity (vgl. Kap. 2.4) finden, die beide einen identitätsstiftenden Charakter von mit Ein- und Ausschluss verbundenen Strategien und Praxen betonen. Demnach ist das Verhalten wie auch das Selbstkonzept von Subjekten stark durch ihre Zugehörigkeiten zu (verschiedenen) Gruppen geprägt. Mitglieder der gleichen sozialen Gruppe (bei Frindte ‚Deutegemeinschaften‘) verfügen über annähernd übereinstimmende Kategorien. Menschen neigen dazu, sich und andere in soziale Gruppen zu kategorisieren, wobei Vorurteile und Stereotype bei der Kategorisierung als Orientierungsmerkmale in Kauf genommen werden. Die Un-

terschiede zwischen den konstruierten Gruppen werden in diesem Prozess überbetont, wohingegen Verschiedenheiten innerhalb der Gruppen weitestgehend ignoriert werden. Gruppen vermitteln Mitgliedern durch Zugehörigkeiten und Abgrenzungen zu anderen Gruppen eine soziale Identität. Menschen streben Tajfel zufolge nach einem möglichst positiven Selbstbild, welches sich durch den Vergleich mit Mitgliedern anderer sozialer Gruppen konstituiert. Je positiver die eigene Gruppe (Ingroup) im Vergleich zu anderen Gruppen (Outgroups) wahrgenommen wird, desto positiver erscheint die eigene soziale Identität und desto positiver fällt das eigene Selbstkonzept aus. Zusammenfassend lässt sich sagen: „Weil jedes Individuum gemäß der ‚Social Identity Theory‘ nach positiver sozialer Identität strebt, tendieren Gruppenmitglieder dazu, sich von anderen Gruppen zu differenzieren und eine Überlegenheit auf einer relevanten Vergleichsdimension zu schaffen bzw. zu erhalten. Eine positive soziale Identität einer Gruppe kann also nicht in Isolation, sondern immer nur aus wechselseitigen sozialen Vergleichen mit anderen Gruppen erreicht werden“ (Krieger 2003, 205). Damit geht die abgrenzende Konstruktion ‚Anderer‘ – z.B. aufgrund zugeschriebener Unterschiede in Kultur, Religion oder Herkunft – auch immer mit der Konstruktion von Identitäten einher: sowohl Fremd- als auch Selbstzuschreibungen beeinflussen die Identität von Subjekten.

Aus den vorgestellten subjektwissenschaftlichen Ansätzen von Holzkamp und Tajfel, und vor dem Hintergrund des Wissens um die Prozesse der Konstruiertheit und Funktionen von ‚Fremdheit‘ lassen sich für das pädagogische Handeln einige wichtige Herangehensweisen und sinnvolle Strategien des Umgangs mit ‚Fremdem‘ und ‚Eigenem‘, sowie den diesbezüglichen, in aktuellen Debatten verbreiteten Konstruktionen ableiten und formulieren.

Bezüglich der Konstruiertheit von ‚Fremden‘ ist zu unterstreichen, dass auch in pädagogischen Arbeitsfeldern konsequent von einer Konstruiertheit von ‚Fremdheit‘ ausgegangen werden sollte. Für die pädagogische Praxis bedeutet dies, dass entgegen weit verbreiteter Konzepte nicht das Lernen über Fremd-gemachte, über die ‚Anderen‘, im Vordergrund stehen darf. Eine interkulturelle Pädagogik, die einseitig eine auf ethnische Herkunft oder Religion bezogene ‚kulturelle‘ Differenz zum zu fokussierenden Inhalt erklärt, setzt das ‚Fremde‘ in

spezifischer Weise voraus, trägt zu seiner Verfestigung bei und betrachtet eine vermeintliche ‚kulturelle Fremdheit‘ nicht als Effekt von Diskursen, sondern als Eigenschaft und Entität, die es zu verstehen lernen gilt. Es soll hier weder bestritten werden, dass es ethnisch-kulturelle Unterschiede gibt, noch, dass kulturelle Zugehörigkeiten eine wichtige Rolle für die Identität eines/einer Jeden einnehmen. Jedoch ist es wichtig zu betonen, dass ethnische, religiöse und kulturelle Zugehörigkeiten lediglich einige Aspekte unter vielen anderen sind, die die Identitäten von Menschen formen und dass der und die Einzelne zudem in einem bestimmten Verhältnis zu diesen Zugehörigkeiten steht. ‚Kulturelle‘ Verschiedenheiten werden jedoch häufig als primäre, stark vereinfachte und homogenisierende Unterscheidungskriterien zwischen Gruppen beschrieben, die ‚Fremde‘ von einer ‚Wir‘-Gruppe trennen und denen zudem ein übermäßig hoher Konfliktcharakter unterstellt wird. Auf der Grundlage einer sozial konstruktionistischen Herangehensweise ist jedoch „davon auszugehen, dass es Fremdheit, sowie darin begründete Probleme und Konflikte nicht als quasi natürliche Tatsachen des sozialen Lebens gibt, sondern dass Wahrnehmungen von Fremdheit in gesellschaftlichen Prozessen unter angebbaren Bedingungen hervorgebracht und nur unter spezifischen Bedingungen zum Bestandteil sozialer Konflikte werden“ (Scherr 1999, 49).

Diese gesellschaftlichen Prozesse und Bedingungen sind es vielmehr, die eine kritische interkulturelle Pädagogik verstärkt zu berücksichtigen hat. Eine Pädagogik, die im Zusammenhang mit Themen wie ‚Fremdheit‘ ausschließlich das Individuum fokussiert, greift, wenn sie die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen und die Wirkungsmächtigkeit öffentlicher Diskurse (wie sie u.a. in den Medien sichtbar werden) ignoriert, zu kurz. Es müssen daher „gesellschaftliche Konstruktionen von Fremdheit, ihre Voraussetzungen, Formen und Folgen“ (ebd., 64) sowie damit einhergehende gesellschaftliche und strukturelle Rahmenbedingungen, Machtdifferenzen und Möglichkeitsräume selbst zum Thema gemacht werden.

Ergänzend ist zu betonen, dass es im Sinne einer kritischen interkulturellen Pädagogik, die der Polarisierung in ein durch (zugeschriebene) ethnische oder religiöse bzw. kulturelle Zugehörigkeiten definiertes ‚Wir‘ und ‚Sie‘ – wie durch Debatten und Diskurse nahe gelegt wird

– entgegenwirken will und auch im Anschluss an die Überlegungen Tajfels auf individueller Ebene zudem darum gehen muss, starre und eindeutig erscheinende Abgrenzungen, sowie die vermeintliche Homogenität von Gruppen aufzuheben bzw. in Frage zu stellen. Gruppenübergreifende Gemeinsamkeiten sollten dazu ebenso betont werden, wie auch die innerhalb von Gruppen existierende Heterogenität. Dazu gilt es, verschiedenste Differenzlinien – die Menschen unabhängig von ihrer (ethnisch- oder religiös-) kulturellen Zugehörigkeit und Herkunft – verbinden und trennen, einzubeziehen.

Im Zusammenhang mit den dargestellten Punkten steht auch das Ziel, zu vermitteln, „dass jene Kategorien – und die damit verbundenen Unterscheidungen und Zuschreibungen –, mit denen Menschen alltäglich operieren und ihre soziale Wirklichkeit konstruieren, keine alternativen Ordnungsstrukturen sind, sondern in einem spezifischen sozio-kulturellen Zusammenhang entstandene Konstruktionen, die keine universelle Gültigkeit besitzen“ (ebd., 51).

Aus subjektwissenschaftlicher Perspektive ist zusätzlich zu beachten, dass die Abgrenzung von ‚Anderen‘, von Outgroups mittels ‚kultureller‘ und ethnischer Vorurteile und Stereotypisierungen auch eine soziale Funktion hat; geht es doch darum, durch Kategorisierungen und Abgrenzungen, das positive Selbstbild, die soziale Identität zu sichern. Der sozialen Identität kommt somit eine wichtige, in der pädagogischen Arbeit nicht zu vernachlässigende Rolle zu, weil sie die subjektiven Begründungen des und der Einzelnen für die Rezeption von angebotenen Konstruktionen und Deutungsmustern des Ein- und Ausschlusses maßgeblich beeinflusst. Da die Wahrnehmung und Bewertung ‚Anderer‘ in der Ingroup sozial geteilt wird und damit eine stabilisierende Funktion für die Gruppe und so auch für das Subjekt hat, ist ein Ansatz, der allein das Individuum in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen stellt, ohne das soziale Netzwerk zu berücksichtigen, in dem es sich bewegt, ungenügend (vgl. Held 1998, 120). Bezüglich pädagogischer Handlungsmöglichkeiten ist es hier sicher sinnvoll, zur Auseinandersetzung mit Kategorisierungsmerkmalen anzuregen und sie in diesem Zuge kritisch zu hinterfragen, aber auch Funktionen, Nutzen und Gefahren von Kategorisierungen (bzw. von Vorurteilen und Stereotypen) zu verdeutlichen. Auch das Anbieten von Vergleichs- und Abgrenzungsmöglichkeiten, die zur Stärkung eines positiven

Selbstbildes beitragen, ohne, dass dazu zugleich die Abwertung anderer vonnöten ist, erscheint vor dem Hintergrund der vorgestellten Theorie Taijfels ebenso sinnvoll, wie eine Identitätsarbeit, die individuelle Stärken betont und ein Selbstbewusstsein vermittelt, das nicht auf die Kosten anderer geht.

Aus subjektwissenschaftlicher Perspektive und der vorgestellten Theorie Holzkamps leitet sich für das pädagogische Handeln an erster Stelle ab, dass es darum gehen muss, die Subjektposition des oder der Einzelnen ernst zu nehmen. Das bedeutet in diesem Zusammenhang, sich auf die Lebensrealitäten und Wirklichkeitskonstruktionen der Subjekte einzulassen und hier anzuknüpfen. Es gilt also unbedingt eine Vorverurteilung im Sinne einer unterstellten Beeinflussung durch bestimmte Medieninhalte und Übernahme bestimmter Konstruktionen zu vermeiden. Stattdessen muss im Mittelpunkt die Frage nach Interpretationen und Begründungen der Subjekte unter Berücksichtigung ihres sozialen Kontextes stehen. Konkret bedeutet dies im Zusammenhang mit der Bearbeitung und Thematisierung aktueller Debatten und den angebotenen Konstruktionen und Deutungsmustern, dass sich zunächst in dialogischer Weise an die in einer Lerngruppe vorhandenen subjektiven Interpretationen, Wahrnehmungen und Begründungen angenähert werden muss.

Hier kann dann, ohne dass zugeschriebene Defizite, sondern subjektive Begründungen und Wirklichkeitskonstruktionen in den Vordergrund gestellt werden, mit einer pädagogischen Arbeit angesetzt werden, die sich in dialogischer und (selbst-) reflexiver Weise einer medial verbreiteten Wirklichkeitskonstruktion und ihren dichotomisierenden Deutungsmustern nähert. In einem solchen Lernprozess geht es darum sowohl die ‚Lernenden‘, als auch sich selbst als ‚Lehrende/r‘ als Subjekte mit eigenen Meinungen und Begründungen wahrzunehmen, die die Möglichkeit haben, sich bewusst zu den dominanten Bedeutungszusammenhängen zu verhalten. Dazu gehört das Bewusstsein der pädagogisch Handelnden, dass auch gesellschaftliche Bedingungen als Teil der Prämissen mit bedacht werden müssen, die Subjekte in ihrer Wahrnehmung, ihren Interpretationen und ihrem Handeln beeinflussen. Ziel muss es ggf. sein, Lernende erkennen zu lassen, dass sie sich mit ihren Konstruktionen und ihrem Handeln in Sackgassen manövrieren, in Widersprüche verstricken, in negativer Abhängigkeit

von anderen stehen oder wichtige Gesichtspunkte übersehen und sich damit letztendlich selbst schaden (vgl. ebd., 122): „Pädagogen sind in solchen Lernzusammenhängen nur dann nützlich, wenn sie über eine gute Reflexionsfähigkeit verfügen, wenn sie also über Theorien verfügen, die das Blickfeld erweitern, mit denen man mehr zu Gesicht bekommt als mit dem Alltagsverstand“ (ebd., 122). Im Hinblick auf eine pädagogische Arbeit mit Medieninhalten kann das z.B. bedeuten, diese gemeinsam mit den Lernenden in dialogischer und selbstreflexiver Weise zu untersuchen und die Lernenden in diesem Prozess als Subjekte mit je eigenen Interpretationen, Standpunkten und Möglichkeitsräumen ernst zunehmen.

Die vorliegende Arbeit abschließend bleibt mir nun noch anzumerken, dass ich mir meiner eigenen subjektiven Position, als in gesellschaftliche Diskurse und Bedeutungen verstrickt, durchaus bewusst bin. Auch, dass neben diesen Verstrickungen meine eigene soziale Positionierung, meine Interpretationen von Welt und meine Wirklichkeitskonstruktionen beeinflussend wirken, ist mir bewusst. Aufgrund dieser Tatsachen ist es natürlich auch mir nicht möglich eine vollkommen objektive Untersuchung im Sinne einer objektiven Erkenntnis von Wirklichkeit durchzuführen und zu verfassen. Damit sind auch meine Erkenntnisse lediglich als eine mögliche Sichtweise auf die Welt zu sehen, die es nun gilt, auf ihre „Nützlichkeit und Passfähigkeit“ (Frindte 1998, 44; vgl. Kap. 1.1.1) zu überprüfen.

## Literatur- und Quellenverzeichnis

- Ackermann, Paul (2005): Bürgerhandbuch. Basisinformationen und 66 Tipps zum Tun. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- AIVD (2005): "Lonsdale-jongeren" in Nederland. Feiten en fictie van een vermeende rechts-extremistische subcultuur. AIVD-nota nr. 2381145. Text im Internet:  
[http://www.minbzk.nl/contents/pages/43317/lonsdalenotavorbur\\_gemeestersgeregistreerd.pdf](http://www.minbzk.nl/contents/pages/43317/lonsdalenotavorbur_gemeestersgeregistreerd.pdf), 10.08.06.
- Althoff, Martina (1998): Die soziale Konstruktion von Fremdenfeindlichkeit. Opladen/Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Anderson, Benedict (1988): Die Erfindung der Nation: zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts. Frankfurt/Main [u.a.]: Campus.
- Auernheimer, Georg (1998): Interkulturelle Bildung im gesellschaftlichen Widerspruch. In: Das Argument. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften. Nr. 224/1998, Hamburg. S. 104–114.
- Augoustinos, Martha (1995): Ideologie und soziale Repräsentationen. In: Flick, Uwe (Hg.): Psychologie des Sozialen. Repräsentationen in Wissen und Sprache. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt. S. 200–217.
- Balibar, Étienne (1990): Gibt es einen „Neo-Rassismus“? In: Balibar, É. & Wallenstein, I.: Rasse. Klasse. Nation. Ambivalente Identitäten. Hamburg. S. 23–39.
- Bauman, Zygmunt (1998): Moderne und Ambivalenz. In: Bielefeld, Ulrich (Hg.): Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt? Hamburg: Junius. S. 23–50.
- Beck-Gernsheim, Elisabeth (2004): Wir und die Anderen. Vom Blick der Deutschen auf Migranten und Minderheiten. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bielefeld, Ulrich (1998): Das Konzept des Fremden und die Wirklichkeit des Imaginären. In: Bielefeld, Ulrich: Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt? Hamburg: Junius. S. 97–128.

- Billig, Michael (2002): Henri Tajfel's 'Cognitive aspects of prejudice' and the psychology of bigotry. In: *British Journal of Social Psychology* (2002), 41, 171–188. Text im Internet: [www.dcu.ie/oscaill/students/psyass/psy2a203.pdf](http://www.dcu.ie/oscaill/students/psyass/psy2a203.pdf), 13.12.2005.
- Böcker, Anita/Groenendijk, Kees (2004): Einwanderungs- und Integrationsland Niederlande. Tolerant, liberal und offen? In: Wielenga, Friso/Taute, Ilona (Hg.): *Länderbericht Niederlande. Geschichte – Wirtschaft – Gesellschaft*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung. S. 303–362.
- Böcker, Anita/Thränhardt, Dietrich (2003). Erfolge und Misserfolge der Integration – Deutschland und die Niederlande im Vergleich. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte*. 23. Juni 2003. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung. S. 3–11.
- Bublitz, Hannelore (1999a): Diskursanalyse – (k)eine Methode? Eine Einleitung. In: Bublitz, Hannelore/Bührmann, Andrea, D./ Hanke, Christine/Seier, Andrea (Hg.): *Das Wuchern der Diskurse. Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults*. Frankfurt a.M./New York: Campus. S. 10–21.
- Bublitz, Hannelore (1999b): Diskursanalyse als Gesellschafts-,Theorie'. ‚Diagnostik‘ historischer Praktiken am Beispiel der ‚Kulturkrisen‘-Semantik und der Geschlechterordnung um die Jahrhundertwende. In: Bublitz, Hannelore/Bührmann, Andrea, D./ Hanke, Christine/Seier, Andrea (Hg.): *Das Wuchern der Diskurse. Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults*. Frankfurt a.M./New York: Campus. S. 22–48.
- Bublitz, Hannelore (2001): Differenz und Integration. Zur diskursanalytischen Rekonstruktion der Regelstrukturen sozialer Wirklichkeit. In: Keller, Reiner/Hirseland, Andreas/Schneider, Werner/Viehöver, Willy(Hg.): *Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse*. Band 1: Theorien und Methoden. Opladen: Leske und Budrich. S. 227–261.
- Bukow, Wolf-Dietrich (1999): Fremdheitskonzepte in der multikulturellen Gesellschaft. In: Kiesel, Doron/Messerschmidt, Astrid/Scherr, Albert (Hg.): *Die Erfindung der Fremdheit. Zur Kontroverse um Gleichheit und Differenz im Sozialstaat*. Frankfurt/Main: Brandes & Apsel. S. 37–48.

- Burr, Vivien (1995): An introduction to social constructionism. London: Routledge.
- Butterwegge, Christoph/Hendges, Gudrun (Hg.) (2003): Zuwanderung im Zeichen der Globalisierung. Migrations-, Integrations- und Minderheitenpolitik. Opladen: Leske & Budrich.
- Castro Varela, María do Mar/Mecheril, Paul (2005): Minderheitenangehörige und ‚professionelles Handeln‘. Anmerkungen zu einem unmöglichen Verhältnis. In: Leiprecht, Rudolf/Kerber, Anne: Schule in der Einwanderungsgesellschaft. Ein Handbuch. Schwalbach/Ts: Wochenschau Verlag. S. 404–419.
- Coenders, Marcel/Silversmith, Jessica/Boog, Igor (2005): Kerncijfers 2004. Jaaroverzicht discriminatieklachten bij antidiscriminatiebureaus en meldpunten. Amsterdam: Landelijke Vereniging van Anti Discriminatie Bureaus en Meldpunten (LVADB).
- Daber, Hanna (2003): Ethnizitäten und Sport in der BRD: Zur Bedeutung von Ethnizitäten und sozial geformten Körpern im organisierten Sport und sportlichen Interaktionen. Oldenburg, Univ., Diplomarbeit, 2003.
- De Hoog, Michiel/Van Lieshout, Marcel (2006): Leefbaren liepen vaak stuk op eigen elan en dadendrang. In: De Volkskrant, 09.03.2006.
- Donselaar, Jaap van/Rodrigues, Peter R. (2004): Annex: Ontwikkelingen na de moord op Van Gogh. Monitor racisme en extreem-rechts, zesde rapportage. Leiden/Amsterdam: Anne Frank Stichting, Onderzoek en Documentatie Universiteit Leiden, Departement Bestuurskunde.
- Donselaar, Jaap van/Rodrigues, Peter R. (2004): Monitor racisme en extreem-rechts, zesde rapportage. Leiden/Amsterdam: Anne Frank Stichting, Onderzoek en Documentatie Universiteit Leiden, Departement Bestuurskunde.
- Dragstra, Dirk/Osse, Paulien (1998): Teilzeit – kulturell geprägt. Mitbestimmung – Heft der Hans Böckler Stiftung, Heft: 8, 1998. Text im Internet: [http://www.niederlandeweb.de/de/content/community/Wirtschaft/Wirtschaft/Reform/Polder/Modell/start\\_html/viewHTML](http://www.niederlandeweb.de/de/content/community/Wirtschaft/Wirtschaft/Reform/Polder/Modell/start_html/viewHTML), 13.02.2006.

- Duyvendak, J.W. (2000): De maakbare migrant. In: Overdijk-Francis, J.E./Smeets, H.M.A.G.(Hg.)(2000): Bij nader inzien. Het integratiedebat op afstand bekeken. Houten: Bohn Stafleu Van Loghum. S. 51–62.
- EUMC (2005): Racist Violence in 15 EU Member States. A Comperative Overviev of Findings from the RAXEN National Focal Points Reports 2001–2004.
- Evers, Huub (2000): De dunne lijn tussen robust en kwetsend. Ethiek. In: Sterk, Garjan (Hg.): Media en Allochthonen. Journalistiek in de multiculturele samenleving. Den Haag: Sdu. Uitgevers. S. 51–66.
- Fermin, Alfons (1997): Nederlandse politieke partijen over minderhedenbeleid 1977–1955. Amsterdam: Thesis Publishers.
- Flick, Uwe (1995): Soziale Repräsentationen in Wissen und Sprache als Zugänge zur Psychologie des Sozialen. In: Flick, Uwe (Hg.): Psychologie des Sozialen. Repräsentationen in Wissen und Sprache. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt. S. 7–20.
- Flick, Uwe (1996): Psychologie des technisierten Alltags. Soziale Konstruktion und Repräsentation technischen Wandels. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Fortuyn, Pim (2002): De islamisering van onze cultuur: Nederlandse identiteit als fundament Uithoorn: Speakers Academy.
- Frindte, Wolfgang (1998): Soziale Konstruktionen. Sozialpsychologische Vorlesungen. Opladen/Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Geiger, Klaus F. (1985): Ausländerfeindlichkeit und Presse in der Bundesrepublik Deutschland. In: Geiger, Klaus F. (Hg.): Rassismus und Ausländerfeindlichkeit in Deutschland. Beiträge zu ihrer Erforschung. Kassel: Gesamthochschulbibliothek.
- Gergen, Kenneth J. (2002): Konstruierte Wirklichkeiten. Eine Hinführung zum sozialen Konstruktionismus. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Großmann, Brit (1999): Medienrezeption: bestehende Ansätze und eine konstruktivistische Alternative. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Hacking, Ian (1999): Was heißt „soziale Konstruktion“?: Zur Konjunktur einer Kampfvokabel in den Wissenschaften. Frankfurt a. M.: Fischer-Taschenbuch.

- Hall, Steward (1982): De herontdekking van ideologie. De terugkeer van het verdrongene in mediastudies. In: Hall, Steward (1991): Het minimale zelf en andere opstellen. Amsterdam: Sua. S. 63–103.
- Harré, Rom (1995): Zur Epistemologie sozialer Repräsentationen. In: Flick, Uwe (Hg.) (1995): Psychologie des Sozialen. Repräsentationen in Wissen und Sprache. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt. S. 165–176.
- Heckmann, Friedrich (1998): Ethnos, Demos und Nation, oder: Woher stammt die Intoleranz des Nationalstaats gegenüber ethnischen Minderheiten? In: Bielefeld, Ulrich (Hg.): Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt? Hamburg: Junius. S. 51–78.
- Held, Josef (1998): Interkulturelles Lernen aus Sicht der Kritischen Psychologie. In: Das Argument. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften. Nr. 224/1998. Hamburg. S.115–129.
- Hepp, Andreas (1999): Cultural Studies und Medienanalyse. Opladen/Wiesbaden. Westdeutscher Verlag.
- Hermsen, Joke J. (2001/2002): Zonder verschillen stukt het denken: Kanttekeningen bij het Poldermodel. In: ten Hooven, Marcel (Hg.): De lege tolerantie. Over vrijheid en vrijblijvendheid in Nederland. Amsterdam: Boom.
- Hirseland, Andreas/Schneider, Werner (2001): Wahrheit, Ideologie und Diskurse. In: Keller, Reiner/Hirseland, Andreas/Schneider, Werner/Viehöver, Willy (Hg.): Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse. Band 1: Theorien und Methoden. Opladen: Leske und Budrich. S. 377–406.
- Hirsi Ali, Ayaan (2002): De zoontjesfabriek. Amsterdam: Augustus.
- Hirsi Ali, Ayaan (2004): De maagdenkooi. Amsterdam: Augustus.
- Hirsi Ali, Ayaan/Van Gogh, Theo (2004): Submission Part 1.

- Höhne, Thomas (1998): Kulturelle Fremdheit als Definitionsmacht und diskursiver Effekt in Medien und Wissenschaft. Beitrag zu „Postmoderne, Diskurse – Sprache & Macht“, Erlangen. Text im Internet:  
[http://www.gradnet.de/papers/pomo2.archives/pomo98.papers/ts\\_hoehne98.htm](http://www.gradnet.de/papers/pomo2.archives/pomo98.papers/ts_hoehne98.htm) (Text ohne Seitenangaben), 15.11.05.
- Holzkamp, Klaus (1983): Grundlegung der Psychologie. Frankfurt/New York: Campus.
- Jäckel, Michael (2005a): Medienwirkungen: Ein Studienbuch zur Einführung. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Jäckel, Michael (Hg.) (2005b): Mediensoziologie. Grundfragen und Forschungsfelder. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Jäger, Siegfried (1993): Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung. Duisburg: DISS.
- Jäger, Siegfried (1996): Die Wirklichkeit ist diskursiv. Vortrag auf dem DISS-Sommer-Workshop 1996 vom 13.-15. Juni in Lünen.  
[www.uni-duisburg.de/DISS/Internetbibliothek/Artikel/Wirklichkeit.htm](http://www.uni-duisburg.de/DISS/Internetbibliothek/Artikel/Wirklichkeit.htm), 22.06.05.
- Jäger, Siegfried (2000): Das Fremde und die Medien. Rassismus und rassistisch motivierte Verbrechen dauern an. In: Medienimpulse. Beiträge zur Medienpädagogik. Heft 31. März 2000. S.17–28.
- Jäger, Siegfried (2001): Diskurs und Wissen. Theoretische und methodische Aspekte einer Kritischen Diskurs- und Dispositivanalyse. In: Keller, Reiner/Hirsland, Andreas/Schneider, Werner/Viehöver, Willy (Hg.)(2001): Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse. Band 1: Theorien und Methoden. S.81–112.
- Keller, Reiner/Hirsland, Andreas/Schneider, Werner/Viehöver, Willy (Hg.) (2001): Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse. Band 1: Theorien und Methoden. Opladen: Leske und Budrich.
- Keupp, Heiner/Ahbe, Thomas/Gmür, Wolfgang/Höfer, Renate / Mitzscherlich, Beate/Kraus, Wolfgang/Straus, Florian (1999): Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt.

- Kiesel, Doron/Messerschmidt, Astrid/Scherr, Albert (Hg.) (1999): Die Erfindung der Fremdheit. Zur Kontroverse um Gleichheit und Differenz im Sozialstaat. Frankfurt/Main: Brandes & Apsel.
- Knobloch, Clemens (2004): Populisten sind immer die andern. In: Jäger, Siegfried/Januschek, Franz (Hg.): Gefühlte Geschichte und Kämpfe um Identität. Münster: Unrast. S. 255–266.
- Kopperschmidt, Josef (2000): Argumentationstheorie zur Einführung. Hamburg: Junius.
- Krieger, Claus (2003): 'Wir/Ich und die anderen'. Vergleichende Konstruktionen von Gruppenidentität im Sportunterricht. Eine qualitative Studie aus Schülersicht. Dissertation zum Erlangen des akademischen Grades eines Doktors der Sozialwissenschaften (Dr. rer. soc.) an der Universität Konstanz. <http://www.ub.uni-konstanz.de/v13/volltexte/2003/1040//pdf/Krieger-Diss.pdf>, 09.01.2006.
- Lala-Bhagwandien, Sandra (2001/2006<sup>2</sup>): Zur rechtlichen und infrastrukturellen Basis einer Antidiskriminierungspolitik auf lokaler, nationaler und internationaler Ebene. Das ‚niederländische‘ Modell. In: Leiprecht, Rudolf/Riegel, Christine/Held, Josef / Wiemeyer, Gabriele (Hg.): International Lernen – Lokal Handeln. Interkulturelle Praxis ‚vor Ort‘ und Weiterbildung im internationalen Austausch. Erfahrungen und Erkenntnisse aus Deutschland, Griechenland, Kroatien, Lettland den Niederlanden und der Schweiz. Frankfurt a.M.: IKO-Verlag. S. 129–142.
- Lau, Jörg (2006): Ministerin in Schutzweste. In: Die Zeit, 02.03.06
- Leiprecht, Rudolf (1990): „... da baut sich ja in uns ein Haß auf...“ Zur subjektiven Funktionalität von Rassismus und Ethnozentrismus bei abhängig beschäftigten Jugendlichen – eine empirische Untersuchung. Hamburg/Berlin: Argument-Verlag.
- Leiprecht, Rudolf (1997): Soziale Repräsentation, Diskurs, Ideologie, Subjektiver Möglichkeitsraum. Überlegungen zu Konzepten in der Rassismus- und Nationalismusforschung. In: Cleve, Gabriele/Ruth, Ina/Schulte-Holtey, Ernst/Wichert, Frank (Hg.): Wissenschaft, Macht, Politik: Interventionen in aktuelle gesellschaftliche Diskurse. Münster: Verlag Westfälisches Dampfboot. S.70-85.

- Leiprecht, Rudolf (2001): Alltagsrassismus: eine Untersuchung bei Jugendlichen in Deutschland und den Niederlanden. Münster: Waxmann.
- Leiprecht, Rudolf (2002): Rassismus in den Medien und im Alltag als Herausforderung für ein veränderndes Handeln in pädagogischen Arbeitsfeldern – Überlegungen und Analysen in deutschen und niederländischen Kontexten. In: Interkulturell und Global. Forum für Interkulturelle Kommunikation, Erziehung, Bildung und globales Lernen. Heft 3/4, 2002.
- Leiprecht, Rudolf (2004): Kultur – was ist das eigentlich? Oldenburg: Arbeitspapiere des IBKM, Nr. 7, Universität Oldenburg.
- Leiprecht, Rudolf (2005a): Populismus und Polarisierung in den Niederlanden. In: Migration und soziale Arbeit. 27.Jg. H.2, 2005. S. 141–152.
- Leiprecht, Rudolf (2005b): Rassismen (nicht nur) bei Jugendlichen. Beiträge zu Rassismusforschung und Rassismusprävention. Oldenburg: Arbeitspapiere des IBKM, Nr. 9, Universität Oldenburg.
- Leiprecht, Rudolf/Kerber, Anne (2005): Schule in der Einwanderungsgesellschaft. Ein Handbuch. Schwalbach/Ts: Wochenschau Verlag.
- Leiprecht, Rudolf/Lutz, Helma (2003): Verschlungene Wege mit Höhen und Tiefen. Minderheiten- und Antidiskriminierungspolitik in den Niederlanden. In: Vogel, Dita (Hg.): Einwanderungsland Niederlande – Politik und Kultur. Frankfurt a.M., London: IKO. S. 83–118.
- Leurdijk, Andrea (2000): Ieder medium een eigen kleur? De mogelijkheden van pers, radio, televisie en internet. In: Sterk, Garjan (Hg.): Media en Allochthonen. Journalistiek in de multiculturele samenleving. Den Haag: Sdu. Uitgevers.
- Link, Jürgen/Link-Heer, Ursula (1990): Diskurs/Interdiskurs und Literaturanalyse. In: LiLi. Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik Heft 70, 1990. S. 88–99.
- Linklater, Alexander (2005): Danger Woman. An Interview with Ayaan Hirsi Ali. The Guardian, 17.05.2005.

- List, Jan (2003): "Das multikulturelle Drama". Analyse einer Debatte zur Einwanderungsgesellschaft in einer großen niederländischen Zeitung. In: Vogel, Dita (Hg.): Einwanderungsland Niederlande – Politik und Kultur. Frankfurt a.M., London: IKO. S. 119–158.
- Lutz, Helma (2001): Anstößige Kopftücher: Kopftuch-Debatten in den Niederlanden. In: Hartmann, Thomas/Krannich, Margret (Hg.): Muslime im säkularen Rechtsstaat. Neue Akteure in Kultur und Politik. Berlin: Das Arabische Buch. S. 51–66.
- Lutz, Helma (2003): Integration und Integrationspolitik in den Niederlanden. In: Meendermann, Karin (Hg.): Migration und politische Bildung. Integration durch Information. Münster/New York / München/Berlin: Waxmann. S. 37–52.
- Lutz, Helma/Wenning, Norbert (2001): Differenzen über Differenz – Einführung in die Debatten. In: Lutz, Helma/Wenning, Norbert (Hg.): Unterschiedlich verschieden. Differenz in der Erziehungswissenschaft. Opladen: Leske + Budrich. S. 11–21.
- Mahdavi, Roxana (1995): Das Konzept der ‚kulturellen Differenz/Identität‘. In: Forum Kritische Psychologie 35. Hamburg: Argument Verlag. S. 53–66.
- Mak, Geert (2005): Gedoemd tot kwetsbaarheid. Amsterdam/Antwerpen: Atlas.
- Mans, Dieter (2006): Qualitative Inhaltsanalyse. In: Schmitz, Sven-Uwe/Schubert, Klaus (Hg.): Einführung in die Politische Theorie und Methodenlehre. Opladen: Verlag Barbara Budrich. S. 129–146.
- Marschik, Matthias (2000): Rassismus am Rande. Über die (all-) tägliche Konstruktion des Fremden. In: Medienimpulse. Beiträge zur Medienpädagogik. Heft 31. März 2000. Wien. S. 47–54.
- Mecheril, Paul (2003): Prekäre Verhältnisse. Über natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-) Zugehörigkeit. Münster: Waxmann.
- Mok, Ineke (2000): Schnabels Angst. In: Schnabel, Paul (2000): De multiculturele illusie. Een pleidooi voor aanpassing en assimilatie. Utrecht: Forum.

- Mordt, Gabriele (2001): Staat, Nation und Geschlecht. Überlegungen zum Zusammenhang von Sicherheitspolitik und Geschlechterpolitik in der neuen Weltordnung. In: Rademacher, Claudia / Wiechens, Peter (Hg.): *Geschlecht, Ethnizität, Klasse. Zur sozialen Konstruktion von Hierarchie und Differenz*. Opladen: Leske und Budrich. S. 91–109.
- Moscovici, Serge (1995): Geschichte und Aktualität sozialer Repräsentationen. In: Flick, Uwe (Hg.): *Psychologie des Sozialen. Repräsentationen in Wissen und Sprache*. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt. S. 266–314.
- Nieuwenhuizen, Eddie/Visser, Jeroen (2005): *Publieke Opinie. Racisme in Nederland. Stand van Zaken*. Rotterdam: LBR – Landelijk bureau ter bestrijding van rassendiscriminatie/Art1. <http://www.art1.nl/?node=1242>, 02.08.2007.
- Nikodem, Claudia/Schulze, Erika/Yildiz, Erol (1999): Städtischer Multikulturalismus – Eine neue Lesart. In: Bukow, Wolf-Dietrich / Ottersbach, Markus (Hg.): *Der Fundamentalismusverdacht. Plädoyer für eine Neuorientierung der Forschung im Umgang mit allochthonen Jugendlichen*. S. 288–327.
- Nodes, Wilfried (2000): *Das „Andere“ und die „Fremden“ in der Sozialen Arbeit*. Berlin: VWB – Verlag für Wissenschaft und Bildung.
- Ociepka, Beata (2005): Populismus und Massenmedien. Anmerkungen zur Rolle der Medien. In: Thadden, Rudolf/Hofmann, Anna: *Populismus in Europa – Krise der Demokratie?* Göttingen: Wallstein. S. 31–42.
- Paridon, Kees van (2004): *Wiederaufbau – Krise – Erholung. Die niederländische Wirtschaft nach 1945*. In: Wielenga, Friso/Taute, I-lona (Hg.): *Länderbericht Niederlande. Geschichte – Wirtschaft – Gesellschaft*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung. S. 363–422.
- Pels, Dick (2003): *De geest van Pim. Het gedachtegoed van een politieke dandy*. Amsterdam: Anthos.
- Perger, Werner A. (2003): *Hassbriefe und Telefonterror*. In: *Die Zeit*, Nr 4/2003.

- Perger, Werner A. (2004): Ayaan Hirsi Ali: Wovor haben diese Männer Angst. In: Die Zeit, 01.12.2004.
- Potter, Jonathan/Wetherell, Margaret (1995): Soziale Repräsentationen, Diskursanalyse und Rassismus. In: Flick, Uwe (Hg.) (1995): Psychologie des Sozialen. Repräsentationen in Wissen und Sprache. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt. S. 177–199.
- Powers, Richard (2005): Der Klang der Zeit. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch.
- Prins, Baukje (2000/2004<sup>2</sup>): Voorbij de onschuld. Het debat over integratie in Nederland. Amsterdam: Van Genneep.
- Rademacher, Claudia/Wiechens, Peter (Hg.) (2001): Geschlecht, Ethnizität, Klasse. Zur sozialen Konstruktion von Hierarchie und Differenz. Opladen: Leske und Budrich.
- Radtke, Frank-Olaf (1998): Lob der Gleichgültigkeit. Zur Konstruktion des Fremden im Diskurs des Multikulturalismus. In: Bielefeld, Ulrich: Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt? Hamburg: Junius. S.79–96.
- Ramdas, Anil (1991): Inleiding. In: Hall, Steward: Het minimale zelf en andere opstellen. Amsterdam: Sua. S. 7–18.
- Rath, Jan (1991): Minorisering: De sociale constructie van 'etnische minderheden'. Amsterdam: Sua.
- Rath, Jan (1996): Das strenge Gesicht von Frau Antje. In: Neue Praxis. Zeitschrift für Sozialarbeit, Sozialpädagogik und Sozialpolitik. Nr. 6, 26. Jahrgang, 1996. S. 58–63.
- Räthzel, Nora (1997): Gegenbilder. Nationale Identität durch Konstruktion des Anderen. Opladen: Leske + Budrich.
- Reckmann, Jörg (2006): Schlappe für Regierung Balkenende. In: Frankfurter Rundschau, 08.03.2006
- Reuter, Julia (2002): Ordnungen des Anderen. Zum Problem des Eigenen in der Soziologie des Fremden. Bielefeld: Transcript.

- Robert, Anne-Cécile (2005): Das Verhältnis zwischen den etablierten politischen Parteien und den populistischen Bewegungen. In: Thadden, Rudolf/Hofmann, Anna (Hg.): Populismus in Europa – Krise der Demokratie? Göttingen: Wallstein. S. 59–64.
- Rommelspacher, Birgit (1999): Die multikulturelle Gesellschaft am Ende – oder am Anfang? In: Buckow, Wolf-Dietrich/Ottersbach M. (Hg): Der Fundamentalismusverdacht. Plädoyer für eine Neuorientierung der Forschung im Umgang mit allochthonen Jugendlichen. Opladen: Leske und Budrich. S. 21–35.
- Rommelspacher, Birgit (2002): Anerkennung und Ausgrenzung. Deutschland als multikulturelle Gesellschaft. Frankfurt a.M.: Campus.
- Rosenbach, Klara (2006): Den Haager Koalition verliert Mehrheit. In: Die Tageszeitung, 09.03.2006.
- Rössler, Patrick/Kubisch, Susanne/Gehrau, Volker (Hg.) (2002): Empirische Perspektiven der Rezeptionsforschung. München: Verlag Reinhard Fischer.
- Sackmann, Rosemarie (2004): Zuwanderung und Integration. Theorien und empirische Befunde aus Frankreich, den Niederlanden und Deutschland. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Saïd, Edward W. (1981): Orientalismus. Frankfurt a.M.: Ullstein.
- Saïd, Edward W. /Burgmer, Christoph (1998): Die Konstruktion des 'Anderen'. Gespräch mit Edward Saïd. In: Burgmer, Christoph (Hg.): Rassismus in der Diskussion. Berlin: Elefanten Press. S. 27–44.
- Scharathow, Wiebke (2005): Bildung und Migration. Ein Datenvergleich zwischen Deutschland und den Niederlanden. Unveröffentlichter Vortrag im Seminar von Prof. Dr. Rudolf Leiprecht: Nach der Ermordung von Theo van Gogh – politische Diskurse und politische Praxen in den Niederlanden und in Deutschland und deren Relevanz für interkulturelle Fachdiskurse und pädagogische Arbeitsfelder der Einwanderungsgesellschaft. Sommersemester 2005. Universität Oldenburg.

- Scheffer, Paul (2000): Het multiculturele drama. In: NRC-Handelsblad, 29.01.2000. <http://www.nrc.nl/W2/Lab/Multicultureel/scheffer.html>
- Schenk, Michael (2002): Medienwirkungsforschung. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Scherr, Albert (1999): Die Konstruktion von Fremdheit in sozialen Prozessen. Zur Kritik und Weiterentwicklung soziologischer und erziehungswissenschaftlicher Fremdheitsdiskurse. In: Kiesel, Doron/Messerschmidt, Astrid/Scherr, Albert (Hrg.): Die Erfindung der Fremdheit. Zur Kontroverse um Gleichheit und Differenz im Sozialstaat. Frankfurt a.M.: Brandes & Apsel. S. 59–65.
- Schiffauer, Werner (1997): Fremde in der Stadt. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Schiffauer, Werner (2000): Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Schmidt, Siegfried J. (2003): Kognitive Autonomie und soziale Orientierung. Konstruktivistische Bemerkungen zum Zusammenhang von Kognition, Kommunikation, Medien und Kultur. Münster: Lit Verlag.
- Schnabel, Paul (2000): De multiculturele illusie. Een pleidooi voor aanpassing en assimilatie. Utrecht: Forum.
- Schröder, Alwin (2006): Der Holland-Test der eisernen Rita. In: Spiegel-Online, <http://www.spiegel.de/politik/ausland/0,1518,405859,00.html>, 14.03.2006.
- Schuler, Katharina (2006): Das Recht zu kränken. In: Die Zeit, 10.02.2006.
- Schumacher, Sarah (2001): Chancen und Grenzen antirassistischer Bildungsarbeit: theoretische Auseinandersetzungen mit Konzepten für Erwachsene. Universität Oldenburg: unveröffentlichte Diplomarbeit.
- Seier, Andrea (1999): Kategorien der Entzifferung: Macht und Diskurs als Analyseraster. In: Bublitz, Hannelore (Hg.): Das Wuchern der Diskurse: Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults. Frankfurt a.M.: Campus. S. 75–86.

- Shadid, W.A. (1995): Media en Minderheden: De rol van de media bij het ontstaan en bestrijden van vooroordelen over etnische minderheden. In: Toegepaste Taalwetenschap (TTW): Thema's en trends in de sociolinguïstiek, Jhg. 1995, no. 2. Text im Internet:<http://www.interculturelecommunicatie.com/download/media.html> 04.11.05.
- Sozialpsychologie (1998): Goldmann Lexikon Band 20, S. 9152. München: Bertelsmann.
- Soziologie (1998): Goldmann Lexikon Band 20. München: Bertelsmann. S. 9155f.
- Sterk, Garjan (2000): Inleiding. In: Sterk, Garjan (Hg.): Media en Allochthonen. Journalistiek in de multiculturele samenleving. Den Haag: Sdu Uitgevers.
- Tajfel, Henri (1978): Social categorization, social identity and social comparison. In: Tajfel, Henri (Hg.): Differentiations between social groups. London: Acad. Press. S. 61–76.
- Tajfel, Henri (1982): Social identity and intergroup relations. Cambridge: University Press.
- Ter Wal, Jessica (2004): Moslim in Nederland. De publieke discussie over de islam in Nederland: een analyse van artikelen in de Volkskrant 1998–2002. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Terkessidis, Mark (2003): Wir selbst sind die Anderen. Globalisierung, multikulturelle Gesellschaft und Neorassismus. In: Butterwege, Christoph/Hendges, Gudrun (Hg.): Zuwanderung im Zeichen der Globalisierung. Migrations-, Integrations- und Minderheitenpolitik. Opladen: Leske & Budrich. S. 231–252.
- Terkessidis, Mark (2004): Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive. Bielefeld: Transkript.
- Top, Bart (2000): Taboe Taboe? Een overzicht van de discussies. In: Sterk, Garjan (Hg.): Media en Allochthonen. Journalistiek in de multiculturele samenleving. Den Haag: Sdu. Uitgevers.
- Van der Lans, Jos (2000): Makassarplein. Zin en onzin van 'het multiculturele drama'. Utrecht: Forum.

- Van der Valk, Ineke (2002): *Difference, Deviance, Threat? Mainstream and Right-Extremist Political Discourse on Ethnic Issues in the Netherlands and France (1990–1997)*. Amsterdam: aksent.
- Van Dijk, Teun A. (1991): *Rassismus heute – Der Diskurs der Elite und seine Funktion für die Reproduktion des Rassismus*. Duisburg: DISS.
- Van Dijk, Teun A. (1993): *Eliten, Rassismus und die Presse*. In: Jäger, Siegfried/Link, Jürgen (Hg.): *Die vierte Gewalt. Rassismus und die Medien*. Duisburg: DISS. S. 80–130.
- Van Eijk, Dick (2006): *Klinkende zege verhult zwakte PvdA*. In: NRC-Handelsblad, 08.03.2006.
- Van Gogh, Theo (2003): *Allah weet het beter*. Amsterdam: XTRA Producties.
- Verdonk, Rita (2005): *Binding*. In: div. Autoren: *Hoe nu verder? 42 visies op de toekomst van Nederland na de moord op Theo van Gogh*. Utrecht: Spectrum.
- Vermaat, Adri (2006): *Analyse / De PvdA heeft in Rotterdam de rode burcht heroverd*. In: Trouw, 08.03.2006.
- Visser, Jeroen (2005): *Extreem-rechts in Nederland. Racisme in Nederland. Stand van Zaken*. Rotterdam: LBR - Landelijk bureau ter bestrijding van rassendiscriminatie/Art1. <http://www.art1.nl/?node=1240>, 02.08.2007.
- Vogel, Dita (2003): *Die Niederlande als Einwanderungsland. Rahmenbedingungen, aktuelle Politik und Stand der Integration Allochthonen*. In: Vogel, Dita (Hg.): *Einwanderungsland Niederlande – Politik und Kultur*. Frankfurt a.M., London: IKO. S. 23–58.
- Wekker, Gloria (1998): *Gender, Identiteitsvorming en Multiculturalisme. Notities over de Nederlandse multiculturele samenleving*. In: Jemijen, C.H.M. (Red.): *Multiculturalisme. Werken aan ontwikkelingsvraagstukken*. Utrecht: Lemmen. S. 39–55.
- Wendt, Michael (1997): *Machen Medien Fremdes weniger fremd? Aspekte der Interaktion zwischen Massenmedien und ihren Benutzern*. Erschienen in der Zeitschrift *Medienimpulse*, Juni 1997, S. 11–19.

- Wengeler, Martin (1997): Vom Nutzen der Argumentationsanalyse für eine linguistische Diskursgeschichte. Konzept eines Forschungsvorhabens. In: Sprache und Literatur. 80, 28.Jahrgang. S. 96–109.
- Wengeler, Martin (2000a): „Gastarbeiter sind auch Menschen“ Argumentationsanalyse als diskursgeschichtliche Methode. In: Sprache und Literatur. 86, 31.Jahrgang. S. 54–69.
- Wengeler, Martin (2000b): Argumentationsmuster im Bundestag. Ein diachronischer Vergleich zweier Debatten zum Thema Asylrecht. In: Burkhardt, Armin/Pape, Kornelia (Hg.): Sprache des deutschen Parlamentarismus. Studien zu 150 Jahren parlamentarischer Kommunikation. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag. S.221–240.
- Wengeler, Martin (2003): Topos und Diskurs. Begründung einer argumentationsanalytischen Methode und ihre Anwendung auf den Migrationsdiskurs (1960–1985). Tübingen: Niemeyer.
- Yildiz, Erol (1997): Die halbierte Gesellschaft der Postmoderne. Probleme des Minderheitendiskurses unter Berücksichtigung alternativer Ansätze in den Niederlanden. Opladen: Leske und Budrich.
- Yildiz, Erol (2003): Multikulturalität und Demokratie im Zeitalter der Globalisierung. In: Christoph Butterwegge & Gudrun Henges (Hg.): Zuwanderung im Zeichen der Globalisierung. Migrations-, Integrations- und Minderheitenpolitik. Opladen: Leske & Budrich. S. 210–227.

### **Zeitungsartikel (nicht Teil des analysierten Textkorpus)**

- De Hoog, Michiel/Van Lieshout, Marcel (09.03.2006): Leefbaren liepen vaak stuk op eigen elan en dadendrang. In: De Volkskrant.
- De Telegraaf (08.03.2006): 'Een vijfde stemmen protest tegen kabinet'.
- Lau, Jörg (02.03.2006): Ministerin in Schutzweste. In: Die Zeit.
- Linklater, Alexander (17.05.2005): Danger Woman. An Interview with Ayaan Hirsi Ali. The Guardian.
- Nederlands Dagblad (03.11.2004): Herdenking voor Theo van Gogh.

- NRC-Handelsblad (17.01.2006): 'Allochtone jeugd in de val'.  
Werkloosheid onder allochtone jongeren verdubbeld.
- NRC-Handelsblad (22.03.2006): Wilders wil artikel 1 uit Grondwet.
- Perger, Werner A. (4/2003): Hassbriefe und Telefonterror. In: Die Zeit.
- Perger, Werner A. (01.12.2004): Ayaan Hirsi Ali: Wovor haben diese Männer Angst. In: Die Zeit.
- Reckmann, Jörg (08.03.2006): Schlappe für Regierung Balkenende.  
In: Frankfurter Rundschau.
- Reformatorisch Dagblad (05.11.2004): Zalm: Oorlog tegen moslim-extremisme.
- Rosenbach, Klara (09.03.2006): Den Haager Koalition verliert Mehrheit. In: Die Tageszeitung.
- Scheffer, Paul (29.01.2000): Het multiculturele drama. In: NRC-Handelsblad.
- Schröder, Alwin (14.03.2006): Der Holland-Test der eisernen Rita. In: Spiegel-Online,  
(<http://www.spiegel.de/politik/ausland/0,1518,405859,00.html>)
- Schuler, Katharina (10.02.2006): Das Recht zu kränken. In: Die Zeit.
- Telegraaf (05.11.2004): Van Aartsen: Er is sprake van jihad in Nederland.
- Van Eijk, Dick (08.03.2006): Klinkende zege verhult zwakte PvdA. In: NRC-Handelsblad.
- Vermaat, Adri (08.03.2006): Analyse / De PvdA heeft in Rotterdam de rode burcht heroverd. In: Trouw.

### **Quellen im Internet:**

- CBS – Centraal Bureau voor Statistiek (2004): Allochtonen in Nederland.  
<http://www.cbs.nl/nr/rdonlyres/bd11b2ee-83de-47fb-9abc-f8fffe1f3c07/0/2004b52pub.pdf>, 10.02.2006.
- CBS – Centraal Bureau voor Statistiek: Asielverzoeken; kerncijfers:  
<http://statline.cbs.nl/StatWeb/table.asp?STB=T&LA=nl&DM=SLN L&PA=37970ned&D1=a&D2=a,!0-24&HDR=G1>, 10.02.06.

CBS – Centraal Bureau voor Statistiek: Bevolking naar herkomstgroepering en generatie, 1 januari 2006:

<http://statline.cbs.nl/StatWeb/table.asp?STB=G1&LA=nl&DM=SLNL&PA=37325&D1=0&D2=1,3,38,87-88,126,141,183,204,221,2-42-243&D3=a&D4=0&D5=0&D6=0,4,l&LYR=G2:0,G3:0,G4:0&H-DR=T,G5>, 10.02.06.

Evaluatie van de Wet Inburgering Nieuwkomers (2002):

[http://www.justitie.nl/themas/meer/integratiebeleid/publicaties/publicaties\\_inburgering.asp](http://www.justitie.nl/themas/meer/integratiebeleid/publicaties/publicaties_inburgering.asp), 15.02.06.

<http://www.scp.nl>

<http://www.tweevandaag.nl>

<http://www.nos.nl/nieuws/artikelen/2004/11/2/tijdlijnmoordtheovangogh.html>

[http://www.regering.nl/actueel/nieuwsarchief/2004/08August/27/0-42-1\\_42-47725.jsp](http://www.regering.nl/actueel/nieuwsarchief/2004/08August/27/0-42-1_42-47725.jsp), 15.09.2006.

LBR/Art1: Rotterdamse Burgerschapscade geeft eenzijdig beeld.

<http://www.art1.nl/?node=4758>, 02.08.2007.

LBR/Art1: Veel burgers ondernemen positieve actie.

<http://www.art1.nl/?node=1817>, 02.08.2007.

Nieuwenhuizen, Eddie/Visser, Jeroen (2005): Publieke Opinie.

Racisme in Nederland. Stand van Zaken. Rotterdam: LBR – Landelijk bureau ter bestrijding van rassendiscriminatie/Art1.

<http://www.art1.nl/?node=1242>, 02.08.2007.

Palament en Politiek: Verkiezingen 2002:

<http://www.parlement.com/9291000/modulesf/g61leshz>, 19.02.2006.

SCP – Sociaal en Cultureel Planbureau (2004): In het zicht van de

toekomst: Sociaal en Cultureel Rapport 2004. Bericht im Internet:

<http://www.scp.nl/publicaties/boeken/9037701590.shtml>, 16.02.2006.

## Anhang

1. Tabellarische Übersicht über die im Korpus enthaltenen Texte
  - 1.1 Artikel der Stichprobe

<b>Textcode</b>	<b>Datum</b>	<b>Artikelname</b>
U1-0311	03.11.2004	'We hebben het te lang laten rotten'
U2-0311	03.11.2004	Marokkanen eensgezind in afschuw over aanslag
U3-0411	04.11.2004	Cohen: haat en angst in Amsterdam
U4-0411	04.11.2004	Marokkanen broeden op antwoord tegen geweld
U5-0411	04.11.2004	Scholier blijft langer vast om bedreigen Ali
U6-0511	05.11.2004	'Desintegratie zou een ramp zijn'
U7-0511	05.11.2004	'Gij zult niet doden' ligt anno 2004 te gevoelig
U8-0511	05.11.2004	'Imams moeten zich uiten tegen bedreiging'
U9-0511	05.11.2004	Klacht tegen Hirsi Ali om 'medeplichtigheid'
U10-0811	08.11.2004	Sakkers: Eindhoven beraadt zich op aanpak terrorisme
U11-0811	08.11.2004	Manifest tegen homo's komt op moslimsite
U12-0811	08.11.2004	Gêne voor knieval van oudere moslims
U13-0811	08.11.2004	Politiek valt over oorlogstaal Zalm
U14-0811	08.11.2004	Weet toch: de tong kan een dodelijk venijn hebben.
U15-0811	08.11.2004	Opreep tot geweld tegen moslims op internet

U16-0911	09.11.2004	Balkenende nuanceert 'oorlogstaal' van Zalm
U17-0911	09.11.2004	Beveiligen: Barend? Ja. Ephimenco wacht af
U18-0911	09.11.2004	AIVD staat voor bijna onmogelijke taak
U19-0911	09.11.2004	'Geen reden beveiliging moskeeën'
U20-0911	09.11.2004	Klaas boos, Mohamed boos. En dan?'
U21-0911	09.11.2004	Cohen: in Amsterdam zijn 'wij' en 'zij' verandert
U22-1011	10.11.2004	Islamitische school in Uden afgebrand
U23-1111	11.11.2004	'Als in één plaats de integratie is gelukt, dan is het Uden'
U24-1111	11.11.2004	Islamitische scholen vragen om opvoering beveiliging
U25-1111	11.11.2004	Langs het ravijn van chaos en haat
U26-1211	12.11.2004	Kamer: pak extremisme harder aan
U27-1211	12.11.2004	Voorzitter LPF weg na bedreiging eigen partij
U28-1511	15.11.2004	Moskee van Helden brandt af
U29-1711	17.11.2004	Kamer wil artikel 147 uit strafwet
U30-1711	17.11.2004	AIVD-lek was 'vooruitstrevende moslim'
U31-1811	18.11.2004	Islam biedt jongeren houvast
U32-1811	18.11.2004	Lonsdale-jongeren slaags met Marokkaanse jeugd
U33-1811	18.11.2004	Zanger Khaled: Mohammed B. is 'een smeerlap die haat zaait'
U34-1811	18.11.2004	'Kabinet mist eenheid door geruzie'
U35-1811	18.11.2004	Na de moord lust de rust van Canada

U36-1911	19.11.2004	De zachte krachten verzamelen zich
U37-1911	19.11.2004	Kamer wil uitleg over beveiliging
U38-2011	20.11.2004	Lonsdalejongere vaak meeloper
U39-2211	22.11.2004	Geen hand voor de minister; ze is vrouw
U40-2211	22.11.2004	Weer recordjaar Meldpunt Discriminatie Internet
U41-2211	22.11.2004	Religieuze stichtingen doorgelicht
U42-2311	23.11.2004	Imam trok al eerder de aandacht
U43-2311	23.11.2004	Mag je shampoo gebruiken bij een rituele wassing?
U44-2311	23.11.2004	'Gas terugnemen? Fout signaal'
U45-2311	23.11.2004	'Verdonk had zich beter moeten voorbereiden'
U46-2511	25.11.2004	Lonsdale-jeugd onder de loep
U47-2511	25.11.2004	Theo's tekst zou nu ook over de grens zijn'
U48-2911	29.11.2004	Turkse winkel in Roermond doelwit van aanslag

## 1.2 Die Stichprobe ergänzende Artikel

<b>Textcode</b>	<b>Datum</b>	<b>Artikelname</b>
U <sup>2</sup> 1-0311	03.11.2004	Theo
U <sup>2</sup> 2-0311	03.11.2004	Uitspraken van Theo van Gogh
U <sup>2</sup> 3-0311	03.11.2004	Van Gogh vermoord
U <sup>2</sup> 4-0311	03.11.2004	Van Gogh vermoord
U <sup>2</sup> 5-0311	03.11.2004	Verdacht pleegde al eerder geweldsdelicten
U <sup>2</sup> 6-0311	03.11.2004	Condoleance.nl stroomt vol met racisme
U <sup>2</sup> 7-0411	04.11.2004	Gewone werkdag in Rotterdam
U <sup>2</sup> 8-0411	04.11.2004	Voor de kaalkoppen is de maat al heel lang vol
U <sup>2</sup> 9-0511	05.11.2004	De woordfabriek
U <sup>2</sup> 10-0511	05.11.2004	Plan voor intrekken dubbele nationaliteit
U <sup>2</sup> 11-0611	06.11.2004	'Laat ze hun moskeeën bouwen'
U <sup>2</sup> 12-0611	06.11.2004	De stad brandde niet
U <sup>2</sup> 13-0611	06.11.2004	'Meedogenloze aanpak is nodig'
U <sup>2</sup> 14-0611	06.11.2004	Vluchtelingen
U <sup>2</sup> 15-0911	09.11.2004	Onbekenden stichten brand in Utrechtse kerk
U <sup>2</sup> 16-1011	10.11.2004	'Ik zeg u: take care voor de toekomst'
U <sup>2</sup> 17-1011	10.11.2004	AIVD-rapport valt in handen van radicale moslims
U <sup>2</sup> 18-1111	11.11.2004	Balkenende: 'Stoppen met geweld'
U <sup>2</sup> 19-1111	11.11.2004	'Alsof wij opeens denken dat elke blanke een fascist is'
U <sup>2</sup> 20-1111	11.11.2004	Mogelijk brandstichting in Eindhovense school

U <sup>2</sup> 21–1211	12.11.2004	Brandstichters weer actief
U <sup>2</sup> 22–1311	13.11.2004	'Integratie gaat veel trager dan politici denken'
U <sup>2</sup> 23–1511	15.11.2004	Brand in middelbare school Heerlen
U <sup>2</sup> 24–1511	15.11.2004	Mohammed B. over normen en waarden
U <sup>2</sup> 25–1611	16.11.2004	God voelde zich pas drie keer beledigd
U <sup>2</sup> 26–1811	18.11.2004	Vergeten wetsartikel inzet Haagse prestigestrijd
U <sup>2</sup> 27–2411	24.11.2004	De ijzeren naald
U <sup>2</sup> 28–2511	25.11.2004	Cohen krijgt felle kritiek eigen partij
U <sup>2</sup> 29–2511	25.11.2004	Zes jongeren voor brandstichting in Uden opgepakt
U <sup>2</sup> 30–2611	26.11.2004	'Gewone hangjongeren, geen kaalkoppen'
U <sup>2</sup> 31–2611	26.11.2004	Drie tieners opgepakt voor brand in moslimbasisschool
U <sup>2</sup> 32–2711	27.11.2004	Wilders held van de familie Doorsnee
U <sup>2</sup> 33–2711	27.11.2004	Van Aartsen slaat harde toon aan

## **Schriftenreihe des Interdisziplinären Zentrums für Bildung und Kommunikation in Migrationsprozessen (IBKM)**

- 1 Rolf Meinhardt (Hg.): Zur schulischen und außerschulischen Versorgung von Flüchtlingskindern, 1997, 218 S.  
ISBN 3-8142-0597-9 € 7,70
- 2 Daniela Haas: Folter und Trauma – Therapieansätze für Betroffene, 1997, (vergriffen; abzurufen im Internet unter: [www.bis.uni-oldenburg.de/bisverlag/haafol97/haafol97.html](http://www.bis.uni-oldenburg.de/bisverlag/haafol97/haafol97.html))
- 3 Claudia Pingel: Flüchtlings- und Asylpolitik in den Niederlanden, 1998, 129 S.  
ISBN 3-8142-0637-1 € 7,70
- 4 Catrin Gahn: Adäquate Anhörung im Asylverfahren für Flüchtlingsfrauen? Zur Qualifizierung der „Sonderbeauftragten für geschlechtsspezifische Verfolgung“ beim Bundesamt für die Anerkennung ausländischer Flüchtlinge, 1999, 165 S.  
ISBN 3-8142-0680-0 € 7,70
- 5 Gabriele Ochse: Migrantinnenforschung in der Bundesrepublik Deutschland und den USA, 1999, 175 S.  
ISBN 3-8142-0694-0 € 7,70
- 6 Susanne Lingnau: Erziehungseinstellungen von Aussiedlerinnen aus Russland. Ergebnisse einer regionalen empirischen Studie.  
ISBN 3-8142-0708-4 € 7,70
- 7 Leo Ensel: Deutschlandbilder in der GUS. Szenarische Erkundungen in Rußland, 2001, 254 S.  
ISBN 3-8142-0776-9 € 10,20
- 8 Caren Ubben: Psychosoziale Arbeit mit traumatisierten Flüchtlingen, 2001, 298 S.  
ISBN 3-8142-0708-4 € 11,80
- 9 Iris Gereke / Nadya Srur: Integrationskurse für Migrantinnen. Genese und Analyse eines staatlichen Förderprogramms, 2003, 268 S.  
ISBN 3-8142-0860-9 € 13,00
- 10 Anwar Hadeed: Sehr gut ausgebildet und doch arbeitslos. Zur Lage höher qualifizierter Flüchtlinge in Niedersachsen, 2004, 169 S.  
ISBN 3-8142-0913-3 € 13,90
- 11 Yuliya Albayrak: Deutschland prüft Deutsch. Behördliche Maßnahmen zur Feststellung der Deutschbeherrschung von Zugewanderten, 2004, 224 S.  
ISBN 3-8142-0919-2 € 12,00
- 12 Oliver Trisch: Globales Lernen. Chancen und Grenzen ausgewählter Konzepte, 2004, 145 S.  
ISBN 3-8142-0938-9 € 7,70
- 13 Iris Gereke / Rolf Meinhardt / Wilim Renneberg: Sprachförderung in Kindertagesstätten und Grundschulen – ein integrierendes Fortbildungskonzept. Abschlussbericht des Pilotprojekts, 2005, 198 S.  
ISBN 3-8142-0946-X € 12,00

- 14 Barbara Nusser: „Kebab und Folklore reichen nicht“. Interkulturelle Pädagogik und interreligiöse Ansätze der Theologie und Religionspädagogik im Umgang mit den Herausforderungen der pluriformen Einwanderungsgesellschaft, 2005, 122 S.  
ISBN 3-8142-0940-0 € 8,00
- 15 Malve von Möllendorff: Kinder organisieren sich!? Über die Rolle erwachsener Koordinator(innen) in der südafrikanischen Kinderbewegung, 2005, 224 S.  
ISBN 3-8142-0948-6 € 10,00
- 16 Wolfgang Nitsch: Nord-Süd-Kooperation in der Lehrerfortbildung in Südafrika. Bericht über einen von der Universität Oldenburg in Kooperation mit der Vista University in Port Elizabeth (Südafrika) veranstalteten Lehrerfortbildungskurs über Szenisches Spiel als Lernform im Unterricht (16. Januar bis 7. Februar 2003), 2005, 210 S.  
ISBN 3-8142-0939-7 € 13,80
- 17 Nadya Srur, Rolf Meinhardt, Knut Tielking: Streetwork und Case Management in der Suchthilfe für Aussiedlerjugendliche, 2005, 235 S.  
ISBN 3-8142-0950-8 € 13,90
- 18 Kerstin Tröschel: Kooperation von Kindertagesstätten und Grundschulen. 2006 258 S.  
ISBN 3-8142-0982-6 € 13,00
- 19 Seyed Ahmad Hosseinizadeh: Internationalisierung zwischen Bildungsauftrag und Wettbewerbsorientierung der Hochschule. Modelle und Praxis der studienbegleitenden Betreuung und Beratung ausländischer Studierender am Beispiel ausgewählter Hochschulen in der Bundesrepublik Deutschland und den USA, 2005, 373 S.  
ISBN 3-8142-0978-8 € 19,00
- 20 Susanne Theilmann: Lernen, Lehren, Macht. Zu Möglichkeitsräumen in der pädagogischen Arbeit mit unbegleiteten minderjährigen Flüchtlingen, 2005, 155 S.  
ISBN 3-8142-0983-4 € 9,00
- 21 Anwar Hadeed: Selbstorganisation im Einwanderungsland. Partizipationspotentiale von MigrantenSelbstorganisationen in Niedersachsen, 2005, 266 S.  
ISBN 3-8142-0985-0 € 13,90
- 22 Carolin Ködel: Al urs al abiad, Scheinehe, le mariage en papier : eine filmische Erzählung über illegale Migration und Möglichkeiten ihres Einsatzes im interkulturellen und antirassistischen Schulunterricht, 2005, 122 S.  
ISBN 3-8142-0996-6 € 9,00
- 23 Sebastian Fischer: Rechtsextremismus bei Jugendlichen. Eine kritische Diskussion von Erklärungsansätzen und Interventionsmustern in pädagogischen Handlungsfeldern, 2006, 190 S.  
ISBN 3-8142-2011-X / 978-3-8142-2011-6 € 13,00
- 24 Maureen Guelich: Adoptionen aus dem nicht-europäischen Ausland. Eine Studie zur Selbstverortung erwachsener Migrantinnen und Migranten, 2006, 211  
ISBN 3-8142-2031-5 / 978-3-8142-2031-4 € 12,80
- 25 Steffen Brockmann: Diversität und Vielfalt im Vorschulbereich. Zu interkulturellen und antirassistischen Ansätzen, 2006, 136 S.  
ISBN 3-8142-2036-6 / 978-3-8142-2036-9 € 7,80

- 26 Ira Lotta Thee: Englischunterricht in der Grundschule unter besonderer Berücksichtigung von Kindern mit Migrationshintergrund, 2006, 96 S.  
ISBN 3-8142-2032-3 / 978-3-8142-2032-1 € 6,80
- 27 Heidi Gebbert: Ansätze internationaler Schülerbegegnungsprojekte und interkulturelles Lernen  
ISBN 978-3-8142-2049-9 € 6,80
- 28 Angela Schmitman gen. Pothmann: Mathematik und sprachliche Kompetenz, 2007, 175 S.  
ISBN 978-3-8142-2062-8 € 9,80
- 29 Inga Scheumann : Die Weiterbildung hochqualifizierter Einwanderer  
2007, 212 S.  
ISBN 978-3-8142-2064-2 € 12,80