

Journal

für Konflikt- und Gewaltforschung

Journal of Conflict and Violence Research

Band 5 · Heft 2 · 2003 · S. 74-102

Jörg Hüttermann

Der Konflikt um islamische Symbole zwischen lebensweltlich sedimentiertem Gastrecht und formalem Recht: Eine fallgestützte Analyse

The Conflict Around Islamic Symbols Between Pragmatically Embedded Rules of Hospitality and Formal Law: a Case Study

Abstract

The present article is a result of an ethnographic case study. It deals with a conflict on minaret building and the call for prayer in a small German town. The author had the opportunity to observe the conflict which was enacted in the context of several neighborhood assemblies in which Muslim and non-Muslim neighbors came together. His analysis shows that the dynamic of the conflict is shaped by arguments which rely simultaneously on formal law and on deeply embedded rules of hospitality. These two dimensions and further modern forms of discourse act together in this conflict, which becomes a sort of a modern ritual of incorporation. This in turn comes very close to rituals of incorporation of strangers that are well known and widely studied by modern ethnographers.

Lizenz

Dieser Artikel wird vom Institut für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung der Universität Bielefeld mit Genehmigung der Autorin/des Autors veröffentlicht. Er steht unter einer Creative-Commons-Attribution-No-Derivative-Works-Lizenz (CC-by-nd). Es gilt der Lizenztext unter <http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/de/legalcode>.

Der Konflikt um islamische Symbole zwischen lebensweltlich sedimentiertem Gastrecht und formalem Recht: Eine fallgestützte Analyse

1. Einleitung

Dass die Soziologie das Gastrecht zu den Akten gelegt hat, mag unter anderem auf zwei Gründen beruhen. Zum einen hat die klassische Gastarbeiterforschung mit ihren an die ‚Gastgeber-Gesellschaft‘ gerichteten Anklagen, die ‚Gäste‘ ‚ungastlich‘ zu behandeln, schon lange abgewirtschaftet und die Soziologie möchte nicht mehr an den fürsorglichen Paternalismus erinnert werden, der dieser Forschungstradition zugrunde lag. Zum anderen aber wohnt der Soziologie von Beginn an ein gewisser teleologischer Überschwang inne, der sie dazu verleitet, eine Reihe sozialer Phänomene gewissermaßen zum vormodernen Eisen zu schlagen. Nicht erst die Systemtheorie (vgl. Hüttermann 1999), sondern schon Simmel skizziert moderne Strukturumbrüche, die vom Verschwinden der sozialen Figur des Fremden und damit auch des auf den Fremden bezogenen Gastrechts künden.

Simmel bezieht seine an der Geschichte der jüdischen Diaspora geschulten Überlegungen über den Fremden auf Entfremdung und Distanz als Strukturmerkmale der Moderne (vgl. 1992, 769). Er beobachtet wie Fremdsein und „Entfremdung“ durch alle Poren des durch soziale Differenzierung geprägten modernen Beziehungsgeflechts dringt. Die aus seiner eigenen Theorie sozialer Differenzierung gewachsene Einsicht (vgl. Simmel 1987; 1890) in die durch die Formalisierung sozialer Beziehungen bedingte Universalisierung des Fremdseins ist bis heute ein selten hinterfragtes Axiom der Soziologie geblieben, das die soziale Figur des Fremden an den Rand der Moderne drängt.

Nun beabsichtigen die folgenden Ausführungen ein Stück weit gegen die etablierte Teleologie anzuschwimmen. Dieses Vorhaben stützt sich auf den Fall eines umstrittenen Minarettbauvorhabens in *Kleinstadt* (Name geändert, d. V.). Der Autor hatte Gelegenheit dem Konfliktgeschehen um das Minarett von Anfang an beizuwoh-

nen. So beruht die vorliegende Studie nicht nur auf narrativ-biographischen Interviews und Gruppeninterviews mit Angehörigen des Moscheevereins sowie mit alteingesessenen Nachbarn der Moschee, sondern auch auf teilnehmenden Beobachtungen der Konfliktinteraktion. Letztere beziehen sich im Wesentlichen auf Zusammenkünfte der beiden Konfliktparteien, zum einen Minarettgegner in der unmittelbaren Nachbarschaft der Moschee und zum anderen Vertreter und Mitglieder des Moscheevereins. Die Zusammenkünfte finden mal in einem Bürgerzentrum, dann im Rathaus und schließlich in der Moschee selbst statt. Das ethnographische Erkenntnisinteresse dieser Beobachtungen zielt dabei darauf, die Dynamik der Konfliktaustragung zu erfassen. Um die oben angeführten stadtgeschichtlichen und stadtsoziologischen Gesichtspunkte zu berücksichtigen, wurden zudem Dokumente und Literatur des „*Kleinstädter*“ Stadtarchivs ausgewertet. In theoretischer Hinsicht bezieht sich die Fallstudie auf eine von Julian Pitt-Rivers (vgl. 1992) eröffnete ethnographiehistorische Perspektive. Pitt-Rivers legt darin einige epoche- und kulturübergreifende Strukturen des Gastrechts offen, die sich auch im oben geschilderten Fall des Konflikts um das Minarett auffinden lassen.

Dass der Autor dieser Zeilen einige Strukturmerkmale des traditionellen Gastrechts, welche die Ethnographie bei der Erforschung einfacher, nichtmoderner Gesellschaften herausgearbeitet hat, nun auch in der konkreten Konfliktaustragung des oben dargestellten Fallbeispiels wieder entdeckt, mag manchen Leser skeptisch machen. Geht es doch im oben genannten Fall um einen modernen Konflikt in einer modernen im Einzugsbereich moderner Großstädte gelegenen *Kleinstadt*. Doch dem möglichen Einwand, dass die vorliegenden Ausführungen einen komplexen Sachverhalt in verkürzender Weise an atavistisch anmutende Rituale rückbinde, ist eines entgegenzuhalten: Soziale Entwicklungen lassen sich nicht derart in eine logische Stufenfolge einordnen, dass jeder kollektive Lernfortschritt und jeder Strukturwandel, alle vorausgegangenen Erfahrungen und Strukturen obsolet und irrelevant machte. Wie etwa Untersuchungen zum Phänomen der Ehre in der modernen Gesellschaft zeigen (vgl. Vogt 1997, 104ff; Hüttermann 2002, 174ff), bleibt das vermeintlich Überwundene oftmals unter veränderten Vorzeichen und in gewandelter Form auch im aktuell Gegebenen präsent und wirksam. Eingedenk dessen ist zu betonen, dass dem Autor nichts ferner liegt, als das konkrete Konfliktgeschehen zu parodieren, in-

dem er es mit nur scheinbar vormodernen Interaktionsregeln in Beziehung setzt.

2. Die Ungastlichkeit der Nachbarschaft

Pitt-Rivers zufolge besteht die Ureigenschaft des Fremden darin, dass er für die ihn aufnehmende Gemeinschaft gewissermaßen eine 'black box' ist, angesichts derer die lebensweltlich sedimentierten Handlungsroutinen und Selbstverständlichkeiten autochthoner Akteure nicht länger unhinterfragt gelten. Irritation und Unsicherheit sind die Folge.

Selbstverständlichkeiten sedimentieren durch ästhetisch aufgeladene, mal von Zauber, mal von Schrecken begleiteten Spielen, Erzählungen, Disziplinierungen und durch die alltägliche Präsenz von Vorbildern beziehungsweise vorbildlichen Lebensformen in den Alltag. Selbstverständlichkeiten lesen sich in die Ordnung der Diskurse ein (Foucault 1974) und der Prozess der Zivilisation (Elias 1977) schreibt sie den Akteuren gleichsam auf den Leib, wo sie zu Habitusmustern (Bourdieu 1982, 277ff) gerinnen. Ihre zentrale sozialintegrative Funktion besteht darin, das Alltagshandeln von zeitraubender koordinierender Kommunikation beziehungsweise von lähmender Unsicherheit zu entlasten. „Das Wesen eines Fremden besteht darin, und das ist tautologisch genug, dass er unbekannt ist. Potentiell mag er alles mögliche bleiben: mutig und wertlos, von guter Abstammung, mit guten Beziehungen, reich oder das Gegenteil davon, da aber seine Selbstvorstellung nicht überprüft werden kann, ist ihm vor allem nicht zu trauen“ (Pitt-Rivers 1992, 22). Wie Max Weber beschreibt, bringt schon der abweichende äußere Habitus des Fremden spontane Impulse der Abweisung hervor: „Die Abstoßung ist dabei das Primäre und Normale“ (1980, 234).

Misstrauen und Abstoßung sind die ersten und durchaus normale Impulse gegenüber dem Fremden. Dass seine Einbeziehung in vormoderne Gemeinschaften dennoch möglich ist, ist darauf zurückzuführen, dass auch autochthone Akteure zu Fremden werden können und müssen, wenn sie das angestammte Territorium verlassen. Die Etablierung eines übergreifenden Gastrechts ist vor diesem Hintergrund eine evolutionäre Errungenschaft. Dem Gastrecht unterliegt immer schon das einfache Prinzip eines symmetrischen und damit gerechten Austausches: „Handle so, wie du behandelt wer-

den möchtest; empfange den Fremden freundlich, auf das du, wenn du unterwegs bist, auch freundlich empfangen würdest“ (Pitt-Rivers 1992, 27). Dabei handelt es sich um ein Prinzip, das soziale Interaktionen auch über segmentäre Differenzierungsformen hinaus ermöglicht und so eine Bedingung der Möglichkeit soziokultureller Evolution darstellt.

Moderne Gesellschaften überwinden primäre Impulse der Abstoßung, indem sie den Fremden nicht als ganze Person, sondern als Träger vielfältiger Leistungs- und Klientenrollen inkludieren. Der Fremde wird polykontextuell einbezogen. Der muslimische Fremde in *Kleinstadt* ist etwa durch Beruf, durch Rechtsansprüche sowie als Schüler oder Konsument immer schon inkludiert. Als korporativer Akteur einer Stadtgesellschaft, in der unterschiedliche Korporationen (Parteien, Verbände und Vereine) miteinander interagieren, ist der Moscheevereiner denn auch ordentlich in das Vereinsregister eingetragen und somit formal in der Stadtgesellschaft akkreditiert. Dass der Moschee-Verein den Anspruch erheben darf, dazugegehören, und dass er diesen Anspruch auch tatsächlich erhebt, ist – wie der systemtheoretische Soziologiker zurecht anmerken würde – der allinklusive Ausrichtung des modernen Rechtssystems zu verdanken, derer sich auch die alteingesessenen Akteure der Stadtgesellschaft verpflichtet sehen (müssen) und derer sich scheinbar auch der Moschee-Verein bewusst ist.

Rechtsanspruch

(Gruppeninterview mit Vertretern der Moschee und Imam)
Vorsitzender: „1996 ist sie [die Klage gegen ein Minarettbauvorhaben] vom Verfassungsgericht in München mit der Dings¹ [dem Urteil], das Minarett könne gebaut werden, zurückgekommen. In München wurde geklagt, und das Gericht sagte ..., das heißt in der Landesding[s] [verfassung] haben sie die Freiheit das Minarett zu bau-

¹ Insbesondere im vereinsinternen türkischsprachigen Diskurs – aber wohl nicht nur dort – wird ein gewissermaßen lockerer Bezug zum Objekt gepflegt. Er äußert sich in einer Art ‚Konjunktiv des kleinen Mannes‘ respektive in der vielseitigen und hochfrequenten Verwendung des Wortes „Şey“, das man mit „Dings“ oder „Dingsda“ übersetzen kann. Ältere Vereinsmitglieder wie auch der in diesem Interviewzitat zu Wort kommende Vereinsvorsitzende machen exzessiven Gebrauch von diesem Platzhalterbegriff, der grundsätzlich auf all das verweisen kann, auf das ein Sprecher objektivierend Bezug nimmt, ohne diesem Bezug jedoch unverrückbare Eindeutigkeit zu verleihen.

en. Dings wegen der Religionsfreiheit machen sie Dings [das besagte Urteil]. Wenn der Artikel in der Verfassung besagt, dass jeder in seiner Religion und im Gewissen frei ist und es gibt die Freiheit des Gewissens, dann ist es in Ordnung. Auch ich will entsprechend meiner Religion leben. Das heißt, nach der Dings, meiner Religion hat jede Moschee ein Minarett. Deshalb sagen wir, wir wollen dieses Minarett. Mehr verlangen wir nicht. (...)

Für den Gebetsruf haben wir zum Beispiel die Dings [Übersicht] wo überall in Deutschland, welche Moscheen eine Genehmigung haben, welche eine Genehmigung haben, wo der Gebetsruf gerufen wird ... Das heißt ich habe versucht es zu sammeln. In meiner Hand befindet sich eine Dings eine so ein Dokument, so eine Liste."

Keine Illusionen

(Gruppeninterview mit Bürgermeister und Nachbarn)

Bürgermeister: „Die kriegen letztendlich Recht“

Der vermeintlich allinklusive Charakter des Rechts verbürgt die gleichberechtigte Partizipation an Grundrechten jedoch nur auf den ersten Blick. So gilt es zu berücksichtigen, dass die Logik des Rechts nur in lebensweltlich gebrochener Form bei den Akteuren vor Ort zur Geltung kommt. Der selbstbewussten Bezugnahme der Muslime auf das Recht folgt denn auch umgehend der wenig selbstbewusst klingende Vorbehalt, dass man sich nicht sicher sei, ob der Rechtsanspruch wirklich so eindeutig bestehe:

Unsicherheit hinsichtlich des eigenen Rechtsanspruchs

(Gruppeninterview mit Moschee-Vertretern und Imam)

Vorsitzender: „Nun inwiefern es stimmt mit diesem unserem Rechtsanspruch, ob wir davon Gebrauch machen oder nicht, das weiß ich nicht ...“

Dass der Moscheevereine sich nicht allein auf das Recht verlassen möchte, ist nicht nur auf die Laien abschreckende und für sie intransparente Operationslogik des Rechtssystems zurückzuführen. Vielmehr versteht sich der Moscheevereine in Bezug auf das eingespielte nachbarschaftliche Zusammenleben der Alteingesessenen als Gast, der keine überzogenen Ansprüche stellen sollte.

„Das ist ihr Land“

(Beobachtungsprotokoll)

Er [der Imam] bedankt sich bei den Nachbarn vor allem dafür, dass sie sich der Mühe unterzogen haben, zu der Versammlung in die Moschee zu kommen; dass sie bereit seien, mit „uns zu diskutieren“. „Das hätten Sie ja auch lassen können, das ist Ihr Land.“

Und als Gast antizipiert der Moscheevereine die spontane Abstoßungsreaktion der Alteingesessenen und bringt Verständnis auf:

Gutes Auskommen durch Vermeiden von Störung

(Gruppeninterview mit Vertretern der Moschee und Imam)

Vorsitzender: „Damit wollen wir das nicht sagen, dass wir unsere Nachbarn stören wollen. [Wir sind] sehr, wie soll ich es sagen, bescheiden. Das heißt, wir wollen unser Recht. Auch haben wir keine Dings, irgendjemanden zu stören. So eine Forderung haben wir auch nicht.“ (...) „Aber wir sagen, wenn wir Zugeständnisse machen, dann deshalb, weil wir mit den Nachbarn gut auskommen wollen. Letztendlich werden wir uns jeden Tag in die Augen schauen.“

Das Gastrecht kommt nicht nur deshalb ins Spiel, weil der Moscheevereine seine Rechtsansprüche unter Vorbehalte stellt, sondern weil auch die alteingesessenen Akteure der Stadtgesellschaft sich implizit darauf beziehen. Dass etwa der Sprecher der alteingesessenen Nachbarn selbstverständlich davon ausgeht, dass sich die Muslime mit ihren Bauvorhaben in vielerlei Hinsicht den informellen Regeln beziehungsweise Erwartungen der Nachbarschaft unterordnen haben, ist letztlich darauf zurückzuführen, dass man vom Fremden immer schon die Bereitschaft erwartet, sich diesen informellen Regeln und Vorgaben der ‚Hausherren‘ der Nachbarschaft restlos unterzuordnen.

Unangemessene Bauweise

(aus dem Forschungstagebuch)

Dann beschwert sich der Nachbarschaftssprecher über die roten Dachziegel des auf dem Moscheegelände entstehenden Neubaus. Diese passten nicht in die Nachbarschaft, da fast alle Häuser

schwarze Dachziegel hätten. Außerdem empfinde er Mitleid mit einem anderen Nachbarn, dessen Haus direkt neben dem monierten Neubau stehe, dessen Größe und Form ihm sauer aufstößt. „Welcher Architekt baut denn so was?“ Man hätte doch besser nicht so einen „Klotz“, sondern „eine aufgelockertere Bauweise“ wählen sollen. Außerdem stört ihn, dass das Moscheegeäude in einem nur fünf Meter großen Abstand zur Grundstücksgrenze beziehungsweise zu seiner Straße stehe, während alle anderen Häuser sechs Meter Abstand einhielten. Das sei zwar wohl rechtlich in Ordnung, „aber müssen die Moscheeleute denn jeden Quadratmeter ausnützen?“

Außerdem gibt er zu verstehen, dass man mit den Moscheeleuten zwar reden könne, dass die aber letztlich doch nur das täten, was sie wollten. Dann aber relativiert er seine Aussage wieder, indem er anführt, dass die Moschee-Mitglieder ein Fenster des Neubaus, von dem man direkt in die Wohnung eines Nachbarn hätte gucken können, aufgrund dessen Beschwerde, sofort wieder zugemauert hätten, um dann zum Ausgleich ein zusätzliches Fenster zur Straßenseite anzubringen.

Die normative Wucht der hier geäußerten Enttäuschungen speist sich aus dem Legitimitätsprinzip des lebensweltlich sedimentierten Gastrechts. Die impliziten Schlussregeln der hier vorgetragenen Argumente gegen ein noch im Rohbau befindliches Mietshaus auf dem Gelände des Moschee-Vereins lauten: A) Die Muslime sind Gäste unserer Nachbarschaft. B) Wir, die alteingesessenen Nachbarn sind die ‚Hausherren‘ der Nachbarschaft. C) Die Gäste haben sich den Vorgaben der Hausherren zu unterwerfen.

3. „Salamitaktik“ und die Regeln der Gastfreundschaft

Schon die geplante Visibilisierung der türkisch-islamischen Präsenz in der Nachbarschaft führt zu spontaner Abstoßung. Insbesondere die Tatsache, dass die Nachbarn erst aus der Presse von diesem Vorhaben erfahren haben wollen, ruft den Eindruck hervor, im Zuge eines von langer Hand vorbereiteten Überrumpelungskalküls übergegangen worden zu sein. Das Schlagwort von der „Salamitaktik“ – ein ‚Klassiker‘ in Konflikten um islamische Symbole – macht bei den Alteingesessenen die Runde.

Scheibchenweise

(Gruppeninterview mit Bürgermeister und Nachbarn)

Nachbar: „Dat ist nämlich das, was uns alle 'n bisschen geärgert und auch gewurmt hat, man hat immer scheinchenweise gemacht und dann auf einmal vor vollendete Tatsachen gestellt.“

Dass eine stark geräucherte und scharf, mit Knoblauch gewürzte Dauerwurst herhalten muss, um als Symbol für heimtückisches Vorgehen Eingang in die deutsche Alltagssprache zu finden, macht Sinn; ist diese Wurst – und damit wohl auch die durch sie apprizierte taktische Hinterlist – doch ursprünglich ein fremdes, aus Italien stammendes Produkt.

Zwar wird der Begriff Salamitaktik mit einem gewissen Schmunzeln geäußert, aber hält man sich den historischen Kontext seiner Verwendung vor Augen,² so werden die ihm innewohnenden moralischen Konnotationen deutlich. Dabei handelt es sich um moralische Konnotationen, die mittelbar auf die Soziologie des Gastrechts verweisen. Der Begriff „Salamitaktik“ bezeichnet ein Vorgehen, in mehr oder weniger kleinen Schritten, die für sich genommen und auf den ersten Blick nicht auf ein ihnen zugrunde liegendes strategisches Konzept schließen lassen, ja die dieses vielmehr verschleiern.

² Der politische Kampfbegriff der Salamitaktik soll 1946 oder 1947 von ungarischen Kommunisten geprägt worden sein (vgl. Küpper 1968, 293). Als Schöpfer des Begriffs wird der ungarische Kommunist Rakoczi genannt. Der historische Kontext ist die Volksfrontpolitik der osteuropäischen Kommunisten, die ihre schrittweise erfolgende Machtübernahme in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg durch die geschickte und überrumpelnde Einbeziehung bürgerlicher Parteien realisieren konnten. Andere wollen das Wort schon 1939 gehört haben. Der Begriff verweist in diesem Zusammenhang wahrscheinlich auf die durch eine allzu geduldig erscheinende schrittweise Annektion fremder Territorien durch das Nazi-Regime im Vorfeld des Zweiten Weltkrieges. Wie dem auch sei, beide Wortursprünge bezeichnen dieselbe politisch motivierte Heimtücke eines bedrohlichen, avancierenden Fremden, der zunächst nur beansprucht, am Gastrecht, beziehungsweise den großzügigen Zugeständnissen einer bereits etablierten politischen Gemeinschaft zu partizipieren, der aber die Naivität und gefährliche Gutgläubigkeit des Gastgebers ausnutzt, um diesen schließlich zu hintergehen. Im Falle Ungarns sind dies etablierte bürgerliche Parteien, im Falle Deutschlands die etablierten europäischen Großmächte England und Frankreich, die Nazideutschland mit Hilfe ihrer Appeasement-Politik einen gleichberechtigten Platz im europäischen Machtgefüge zugestehen wollten.

Wenn der mit der Salamitaktik konfrontierte Akteur die Strategie schließlich erkennt, ist es schon zu spät.

Eine einfache Google-Recherche des Autors (im Dezember 2002) ermittelt rund 2.600-mal den Begriff Salami-Taktik im Internet. Der Recherche zufolge wird der Begriff offenbar überwiegend in politischen Kontexten benutzt, um in der Regel das vermeintlich hinterlistige Vorgehen des politischen Gegners aufzudecken, der das großzügige Entgegenkommen eines sich als Quasi-Gastgeber gerierenden Akteurs ausnutzt; ganz so wie der Gast, der die Freigiebigkeit des Hausherrn über Gebühr in Anspruch nimmt und somit droht, diesen arm zu machen (Pitt-Rivers 1992, 17) – sprich dessen Salamivorräte restlos aufzuzehren. Der Gast ist ihm gewissermaßen ans ‚Eingemachte‘ gegangen (denn als gepökelte und damit zur Bevorratung bestimmte Dauerwurst ist die Salami schließlich auch eine Art Eingemachtes). Aus dieser Situationsdefinition speist sich sodann die ‚berechtigte‘ Empörung des Quasi-Gastgebers gegenüber einem Gast, der unbemerkt zum schmarotzenden Feind mutiert. Der Hausherr und Wirt ist folglich fortan von Großzügigkeit und Rücksichtnahme gegenüber dem nimmersatten und ihm feindlich gesonnenen Gast moralisch entbunden. Jetzt geht es gewissermaßen um die Wurst beziehungsweise um die in der Nachbarschaft verräumlichte Dominanz der Alteingesessenen gegenüber den muslimischen Zuwanderern.

Wie in wohl allen politischen Kontexten, so auch im lokalpolitischen Kontext des oben beschriebenen Konflikts um das Minarett, dient die Unterstellung einer Salamitaktik immer auch als Anknüpfungspunkt für Verschwörungstheorien, die sich mit den vermeintlich wahren beziehungsweise potentiell gefährlichen Absichten des Konfliktgegners befassen. Schon auf der ersten Bürgerversammlung werden die Muslime mit dem Vorwurf der Salamitaktik und entsprechenden Vorhaltungen einer Art von langer Hand vorbereiteten feindlichen Übernahme konfrontiert.

„Das habt ihr vor genau 15 Jahren geplant!“

(Gruppeninterview mit Vereins-Vertretern und Imam)

„Weil sie uns, gut oder schlecht, nicht kennen, sich manchmal mit Vorurteilen nähren, suchen sie dahinter irgendwelche Dinge. Was werden sie wohl jetzt machen, Minarett? Zum Beispiel wurde uns an diesem Abend, auf diesem Treffen diese Frage gestellt. Vor 15

Jahren seid ihr gekommen und habt die Fabrik gekauft. Das hier war ja eine Fabrik. Habt es fertig gemacht und daraus eine Moschee gemacht. Gut das läuft seit 15 Jahren. Jetzt kommt ihr mit Minarett her und sagt danach auch Gebetruf. Gut, was wird danach folgen, sagen sie. Das habt ihr vor genau 15 Jahren geplant und setzt das Schritt für Schritt in die Dings, sagen sie, in die Tat um.“

4. Bürgerversammlungen als Inkorporationsritual – Der Konflikt als prüfende Einbeziehung

Die Nachbarn lassen es nicht bei spontaner Abstoßung bewenden. Sie adressieren ihre Empörung an die Stadtgesellschaft. In der Person des Bürgermeisters hebt die Stadtgesellschaft den Impuls der Abstoßung auf das Niveau eines kommunalpolitisch bewährten Konfliktprozederes. In diesem formalen Prozedere avanciert der Moschee-Verein zu einem korporativen Akteur der Stadtgesellschaft und seine Vertreter zu Visitenkarten tauschenden Funktionsrollenträgern. Die Nachbarschaft erhält durch die Weihe des Bürgermeisters den Status einer Quasi-Bürgerinitiative; ihr kommunalpolitisch erfahrener Nachbar und Unterschriftensammler rückt zum Sprecher einer Quasi-Bürgerinitiative auf. Der Ratsherr selbst schreibt sich schließlich die Rolle eines Konfliktmoderators zu. Somit ist das stadtesellschaftliche Setting für die Konfliktaustragung geschaffen.

Dass etablierte Akteure der Stadtgesellschaft, in dieser rechtlich eindeutig gegen sie sprechenden Situation, trotzdem den Konflikt wagen, ist nicht bloß aufgrund von verunsichernden disorder-Erfahrungen oder der Furcht vor sinkenden Immobilienpreisen und auch nicht allein durch translokale Erfahrungen zu erklären (Erfahrungen aus Geschäfts- und Urlaubsreisen in muslimisch geprägte Länder). Es ist vielmehr vor allem darauf zurückzuführen, dass die Akteure der Nachbarschaft zwar einerseits um die Geltung des positiven Rechts und die begrenzte Reichweite ihrer Rechtsansprüche wissen, sich aber andererseits auf ein lebensweltliches, unhinterfragtes und selbstverständliches Rechtsverständnis beziehen, nämlich auf das des Gastrechts.

Wie das folgende Interviewzitat deutlich macht, bietet eine Konfliktaustragung diesseits des formalen Rechtsstreites, bei dem die informelle Soziologie des Gastrechts wirksam wird, den Alteingesessenen erfolgversprechende Aussichten. Denn durch die Umgehung

eines Rechtsstreites beziehungsweise durch das vom Bürgermeister eingefädelt Prozedere der Konfliktaustragung erwartet die Nachbarschaft eine rechtsverbindliche Einigung, die die Minarettbaupläne des Moscheevereins stärker begrenzt, als dies ein Gerichtsurteil erwarten ließe. Über den Umweg eines im ‚eigenen Haus‘ der Stadtgesellschaft ausgetragenen Konflikts gelangen die Nachbarn dann, so das Kalkül, in die Position, den Moschee-Verein ein für allemal daran zu hindern, sich nach der Realisierung ihres gestutzten Minarett weitere Scheiben von der nachbarschaftlichen Salami beziehungsweise von der eingelebten Dominanz der Alteingesessenen gegenüber dem Fremden abzuschneiden:

Die Strategie des Bürgermeisters

(Gruppeninterview mit Bürgermeister und Nachbarn)

Bürgermeister: „Und jetzt würde ich vorschlagen, so habe ich das auch mit dem Bauamt besprochen, dass wir eine Vorlage von der Verwaltung aus machen für den Ausschuss. Das ist normal. Und in diese Vorlage schreiben wir rein, im Einvernehmen wird erteilt, folgende Bedingungen sind einzuhalten, Erstens: Überschreitung von 16m, oder Maximalhöhe von 16m. [ist untersagt] Das zweite (...) das ist die Auflage, die vom TÜV kommt, äh die Zusage im Bauamt hinsichtlich Lärmbelästigung, Nichtrufen vom Turm, muss eingehalten werden. Die Vorgaben für Lautstärke müssen vom TÜV überprüft und festgelegt werden. So müssen wir die Vorlage aufbauen und dann wird darüber abgestimmt, und wenn diese Auflagen dann nicht erfüllt werden, dann ist das wieder zurückzusetzen [d. h. dann muss der Moschee-Verein das wieder rückgängig machen]. Das kann sogar soviel Macht haben, dass sie den Turm wieder abreißen müssen, wenn sie sich nicht daran halten. Und wenn dann die Genehmigung vom Kreisbauamt erteilt wird, die Baugenehmigung, dann stehen in dieser Baugenehmigung als Anlage drin: Die Bedingungen des gemeindlichen Einvernehmens sind Bestandteil der Baugenehmigung.“

Dass sich der Moschee-Verein seinerseits auf die nun folgende Konfliktzeremonie überhaupt einlässt, ist ebenfalls nur vor dem Hintergrund dessen zu verstehen, dass er sich einem anderen als nur einem formalrechtlichen Prinzip verpflichtet fühlt. Kurz: Ohne diesen – wie immer strategischen oder spontanen – lebensweltlichen Be-

zug beider Konfliktparteien zum Gastrecht wäre der Konflikt gar nicht erst auf diese Ebene der korporativen Stadtgesellschaft gehoben worden. Er wäre vielmehr in einen formalen Rechtsstreit eingemündet. Durch die beiderseitige Bezugnahme auf den moralischen Kitt des Gastrechts nimmt der Konflikt den Charakter einer prüfenden Einbeziehung des Fremden in die Stadtgesellschaft an.

Pitt-Rivers beschreibt, dass einfache Gesellschaften den Eintritt des Außenstehenden häufig durch prüfende Konflikt-Zeremonien vollziehen. Goffman (vgl. 1974) würde solche Zeremonien als Modulation eines primären Rahmens betrachten, – in diesem Falle also als Modulation eines gewaltförmigen Konflikts zwischen Autochthonen und Fremden. Konfliktzeremonien haben Pitt-Rivers zufolge zunächst die grundlegende Funktion, die mögliche Gefährlichkeit des Fremden zu ermesen. Während der zeremoniell eingebetteten Konfliktaustragung befindet sich der „Status eines Fremden (...) in der Mitte zwischen dem eines feindlichen Fremden und dem eines Mitglieds der Gemeinschaft. Er wird eher praktisch als moralisch in sie eingegliedert“ (1992, 22).

Die Gefährlichkeit des Fremden ist schon durch die basale Verhaltensunsicherheit bedingt, durch die die Begegnung allochthoner und autochthoner Akteure immer schon charakterisiert ist – eine Unsicherheit, die Anlass zu missverständlichen Reaktionen bieten und damit Konflikteskalation auslösen kann. Der Fremde ist stets in Gefahr zum Geächteten zu werden, weil er mit Blick auf die eingespielten Normen der Aufnahmegemeinschaft verhaltensunsicher ist. Er ist daher immer beides zugleich – gefährdet und gefährlich (vgl. Pitt-Rivers 1992, 26).

Angeichts dieses zeit- und kulturübergreifenden Problems der Intersubjektivität von Fremden und Eigenen, ist Pitt-Rivers recht zu geben, wenn er die dem integrativen Gastrecht inne wohnende Funktion der Prüfung herausstellt: „Selbst auf die Gefahr hin, dass ich mein vergleichendes Netz zu weit auswerfe, möchte ich betonen, dass der Eintritt eines Außenstehenden in eine Gruppe immer Anlass zu einer gewissen Prüfung bietet, sei es nun unter Schülern britischer Privatschulen, Freimaurern oder unter den Initiierten afrikanischer Geheimgesellschaften, doch in diesen Fällen hat die Prüfung weniger den Charakter eines Tests auf Ebenbürtigkeit als den eines Initiationsritus. Sie alle können als Inkorporationsriten bezeichnet werden, die eine Variation der Übergangsriten [les rites de passage] darstellen, in denen ein alter Status abgelegt und ein neuer

erworben wird. Man lässt den Status eines Fremden hinter sich und erwirbt den eines Mitgliedes der Gemeinschaft" (Pitt-Rivers 1992, 20).

Die Tatsache, dass der Konflikt aufgrund des stadtgesellschaftlichen Settings den Charakter eines geregelten Konflikts annimmt, der Einladungs-, Begrüßungs- und Verabschiedungsrituale sowie Rituale der Ehrerbietung und der Ehrverletzung, der Eskalation und der Moderation, der Drohung und der Beschwichtigung impliziert, verleiht dem Konflikt den Charakter einer Zeremonie. Im Falle der stadtgesellschaftlich gerahmten Konfliktzeremonie um das Minarett ist hervorzuheben, dass die Kompetenz zu Handhabung und Lenkung ungleich verteilt ist. Die alteingesessenen Akteure bringen eingelebte kommunalpolitische Erfahrungen mit, während die Muslime sich in dieser Hinsicht noch keine Fertigkeiten angeeignet haben. Diese Ausgangssituation verleiht der von Bürgerversammlung zu Bürgerversammlung fortschreitenden Konfliktaustragung von Beginn an eine gewisse Asymmetrie. Die Alteingesessenen haben so gesehen eine Art ‚Heimvorteil‘, den sie auch zu nutzen wissen, wenn es etwa darum geht, das Wort zu ergreifen oder zu erteilen oder den Stand der Verhandlungen so zusammenzufassen, dass es der Durchsetzung der eigenen Interessen zum Vorteil gereicht.

Konfliktzeremonien der Einbeziehung ermessen die Gefährlichkeit des Fremden, beziehungsweise sein Vermögen, auch in extremen Stresssituationen Frieden zu wahren, indem sie dessen Fähigkeit zur Selbstbeherrschung prüfen. Der Fremde, der sich in eskalationsträchtigen Situationen beherrscht, ist ungefährlich. Pitt-Rivers beschreibt etwa wie Eskimostämme die Beherrschtheit des Fremden durch eine „Ohrfeigen-Zeremonie“ auf die Probe stellen, die man in lockerer Anlehnung an Goffman auch als „Charakterwettkampf“ [„character contest“] (vgl. 1967, 239ff) bezeichnen könnte. Nebenbei nutzt natürlich auch der Fremde diese Zeremonie, um die Gefahren zu ermessen, die ihn von Seiten der Alteingesessenen drohen könnten.

Auch im Falle des oben geschilderten Minarettkonflikts wird der Aspekt der Prüfung der Gefährlichkeit des Fremden (aber auch die der Gefährlichkeit des Alteingesessenen) wirksam. Für die alteingesessenen Nachbarn ergibt sich die Gefährlichkeit subjektiv zunächst aus nichts anderem als aus der fremden Herkunft des Konfliktgegners:

Fremde Herkunft

(aus dem Forschungstagebuch)

Der erste Vorsitzende entgegnet (...): „Ich bin auch Deutscher“. Der sichtlich irritierte Bürgermeister antwortet: „Trotzdem der Geburtsort ist anders.“

Ist der Konfliktprozess einmal auf die geordneten kommunalpolitischen Gleise gestellt, so kann er genutzt werden die Stärke und Gefährlichkeit des Konfliktgegners, seine Absichten und Strategien zu testen. Schon vor dem elften September 2001 gewinnt die Frage, was die Muslime im Schilde ihrer religiösen Außendarstellung führen, für die Nachbarn einen besonderen Stellenwert.

Angst vor Radikalisierung:

(Gruppeninterview mit Bürgermeister und Nachbarn)

Nachbar A: „Wenn hier keine grauen Wölfe oder was rein kommen, kann ich mit denen leben, aber das ist meine Ansicht.“

Nachbar C: „Man könnte immer damit gut leben.“

Nachbar B: „Das ist auch meine Angst und ich hoffe einfach, dass das nicht passiert, sonst haben wir auf das verkehrte Pferd gesetzt.“

Vor diesem Hintergrund nehmen einige Nachbarn zwar gerne zur Kenntnis, dass der Verein während der Konfliktaustragung immer wieder herausstellt, dass seine Hodschas von der türkischen Religionsbehörde stammen, die als gemäßigt beziehungsweise gar als antiislamistisch gilt. Aber andere Nachbarn macht gerade die Tatsache misstrauisch, dass die türkische Diyanet-Zentrale in Köln für den Moschee-Verein zuständig ist. Denn in Köln ist zu diesem Zeitpunkt auch die extremistische Kaplanci-Bewegung mit ihrem Oberhaupt, dem ‚Kalifen von Köln‘ ansässig, der für seine Absicht bekannt ist, von Deutschland aus den Umsturz der türkischen Staats- und Gesellschaftsordnung zu planen. Sie vermuten, dass in Köln Verbindungen zum radikalen Islamismus geknüpft werden könnten.

Darüber hinaus wird von Seiten der Anlieger befürchtet, dass eine vermeintlich rückständige politische Kultur, wie die der Türkei, in den muslimischen Migranten und konkret in den Mitgliedern des Moscheevereins nachwirken und so mittelbar auch für Deutschland beziehungsweise für *Kleinstadt* nachteilige Folgen hervorbringen könnte.

„Was sind das für Leute?“

(Gruppeninterview mit Bürgermeister und Nachbarn)

Nachbar: „Wenn ich so drüber nachdenke, viel lesen wir in Zeitungen oder im Fernsehen, Türkei ist ein wunderschönes Urlaubsland, dann Armut, aber dann fängt es schon an mit Menschenrechten, so dieses ganze Kurdenproblem was aufkommt, und dann frage ich mich auch, die Stellung der Frau und was da alles so passiert, dann sag ich mir auch, ‚was sind das für Leute?‘ So, und dann darf man natürlich auch keine Türken drauf ansprechen auf dieses Problem, das haben wir ja gemerkt, wir sind hier in Deutschland, will man dann überhaupt nichts von wissen, das ist dann wieder ganz weit weg. (...) dort wird gar nicht drüber diskutiert, das ist dann einfach so.“

Der Aspekt der Prüfung des Fremden wird im Falle des hier untersuchten Konflikts auch in dem Moment greifbar als die Vertreter des Moschee-Vereins während der ersten Bürgerversammlung durch fremdenfeindliche Äußerungen einiger Alteingesessener gewissermaßen verbal geohrfeigt werden. Selbstverständlich war der Eklat nicht das Ergebnis einer abgestimmten und zielgerichteten Provokation. Doch das Stadtoberhaupt und die Nachbarn nutzen die Gelegenheit. Sie beobachteten die Reaktion der Fremden in dieser Situation sehr aufmerksam und ziehen ihre Schlüsse:

Prüfung der Selbstbeherrschung des Fremden:

(Gruppeninterview mit dem Bürgermeister und Nachbarn)

Bürgermeister: „Da haben die Türken auch wiederum ganz vernünftig reagiert. Wie diese zwei bis drei Sprüche da, sind die trotzdem ruhig geblieben und da hat sich der Herr XY [ein muslimischer Arzt, der in dieser Situation als Anwalt des Vereins auftritt] dann auch zum ersten Mal zu Wort gemeldet. Und [er] hat sehr vernünftig da rein gesprochen. Also es war auch von den Türken ganz klar das Vorhaben zu sehen, sie wollten irgendwelchen Konsens. Sie wollten das haben. Und wenn sie [auch] nicht unbedingt [auf] dem Turm, auch erst mal drauf bestanden, so haben sie das aber in sehr vernünftiger Form immer wieder gesagt. (...) und der brachte dann ganz vernünftige Argumente und beruhigte auch die Stimmung seitens der Türken, dass die nicht hochgingen und so weiter.“

Nicht nur die Fähigkeit, Konflikteskalation zu vermeiden, findet in der Nachbarschaft Anerkennung. Nach den ersten drei von insgesamt sechs Bürgerversammlungen in *Kleinstadt* wissen Nachbarn auch davon zu berichten, dass einige Befürchtungen hinsichtlich einer fehlenden religiösen Toleranz türkischer Muslime durch den Konflikt um das Minarett zerstreut worden sind.

Bilder von christlichen Kirchen in der Türkei

(Gruppeninterview mit Bürgermeister und Nachbarn)

Nachbar: „Wir wiederum waren erstaunt, dass wir immer gesagt haben, das war des Volkes Meinung, ‚ja in der Türkei gibt es ja keine christlichen Kirchen, was wollt ihr denn, hier wollt ihr welche Moscheen haben und in eurer Lande dürfen keine Kirchen gebaut werden!‘ Und da kam in der dritten Versammlung der Bruder von dem zweiten Vorsitzenden und zeigte uns Bilder von christlichen Kirchen in der Türkei, da musste ich natürlich... [staunen].“

Auf Seiten der Alteingesessenen zielt die Prüfung des muslimischen Fremden durch den Konflikt also nicht ausschließlich darauf, die optimale Strategie zu finden, um das Minarett zu verhindern, sondern zugleich auch darauf, herauszufinden, ob und wie weit der Fremde in die Stadtgesellschaft einbezogen werden kann, ohne dass die eingelebte Ordnung damit einer Gefahr ausgesetzt wäre. Auch von Seiten des korporativen Fremden geht es nicht ausschließlich darum, das Kalkül zur Niederringung des Gegners zu verfeinern, sondern immer auch darum, zu testen inwieweit die Integration ‚in‘ beziehungsweise Anerkennung der Muslime ‚durch‘ die Stadtgesellschaft respektive durch die Mehrheitsgesellschaft gelingen kann. Den Muslimen wird dabei schnell klar, dass die Integration auf der Grundlage der juristischen Aushandlung von Rechtsansprüchen in dieser Hinsicht wenig Aufschluss bietet. So ist das Zugeständnis, sich auf das vom Bürgermeister und von lokalpolitisch erfahrenen Nachbarn arrangierte Konfliktprozedere einzulassen, auch dadurch motiviert, das Gefahrenpotential zu ermessen, das die beabsichtigte Visibilisierung der korporativen islamischen Identität in Nachbarschaft und Stadtgesellschaft heraufbeschwören könnte.

Prüfung der Selbstbeherrschung der Alteingesessenen

(Interview mit einem stadtbekanntem und angesehenen Moslem, der moderierend in den Konflikt eingreift)

Interviewer: „Und dann sagte der eine: ‚Also wenn sie so, wenn sie so fanatisch sind, dann brauchen sie sich nicht wundern, dass es Menschen draußen gibt, die sagen, ‚Wären doch alle vergast worden!‘ Diese Aussage! – Nicht ernst zu nehmen, aber mit anderen Dingen, mit anderen Aussagen oder mit anderen Vorurteilen, die dann da kamen, ist man plötzlich in eine bestimmte Ecke gestellt; und man, da kommen Gefühle auf, die einen, ja, in einem Erinnerungen wach machen, das was damals passiert ist. Und das sind so unterschwellige Sachen auch gewesen. Es hat von der christlichen Mitte, hat es einen Brief gegeben, es hat sehr viel Aufruhr gemacht. Dann gab es im Prinzip auch in dem ganzen Pokerspiel, wie viele Meter sollen das am Ende werden, gab es auch Aussagen von den Nachbarn, die in Prinzip gezeigt haben, es gibt eine Stimmung, die wird wach gegen dieses Minarett; dass es da offensichtlich Leute gibt, die den Nachbarn auch sagen im Gespräch: ‚Ja Mensch, das können wir uns doch nicht bieten lassen!‘ Und es gibt offensichtlich in der Bevölkerung ein, ein Potential an, ja an faschistisch gesonnenen Menschen. Da ist [zwar] sag ich mal, eine demokratische Schicht, aber es gibt durchaus die Möglichkeit, dass man, dass die Volksseele wach wird. Und da bietet sich natürlich so ein Minarett wunderbar an.“

Als ich angefangen habe mit denen [den Nachbarn und den Muslimen] zu sprechen, habe ich ganz klar gesagt, das ist nicht so wichtig mit dem Minarett. Von mir aus, kann das auch weg bleiben. Ich finde andere Dinge wichtiger für die islamische Arbeit, für uns Muslime. Und ich bin dann eigentlich durch diese, diese Gespräche [Bürgerversammlungen] durch dieses [Moscheebau-]Projekt, bin ich eigentlich mehr und mehr dazu gekommen [zu fragen], ‚Ja, dann wollen wir doch mal sehen, ob das nicht doch, ob die Muslime und diese Gesellschaft es schaffen, sich da auf einem guten Weg zu einigen. Wie tragfähig ist eigentlich unsere Gesellschaft?‘“

5. Patron und Schutzbefohlene

Wie bereits geschildert wurde, verlässt sich der Moschee-Verein nicht auf seine legalen Rechtsansprüche. Von Anfang an ist sein Bemühen erkennbar, nicht auf „Legitimation durch Verfahren“ (vgl. Luhmann 1969), sondern auf lebensweltlich eingebettete Legitimation zu setzen. Als Grundlage dieser Legitimation kann das lebensweltlich sedimentierte Gastrecht identifiziert werden. Ob die Bezugnahme auf das Gastrecht den Muslimen als Selbstzweck erscheint, weil gute Muslime nun einmal dazu verpflichtet seien, mit ihren Nachbarn in Frieden zu leben, wie der muslimische Arzt und Vermittler während der ersten Bürgerversammlung ausführt, oder ob die Unterwerfung unter die informellen Regeln des Gastrechts durch die Sorge der Muslime vor möglichen Übergriffen motiviert ist, lässt sich nicht mit letzter Bestimmtheit klären. Hier wird vermutet, dass die unterschwellige Drohung mit einer Gewalt, die nach dem Scheitern einer gütlichen Einigung von extremen Kräften ausgehen könnte, ihren Beitrag dazu geleistet hat, dass der Moschee-Verein sich auf das vom Kreisbauamt und dem Bürgermeister vorgeschlagene Verhandlungsprozedere eingelassen hat. Wie alle Fremden, die in eine Gemeinschaft aufgenommen werden wollen, so fügen sich auch die Muslime in die Rolle eines Gastes. Denn nur so können sie in den Genuss der Friedenspflicht gelangen, an welche sich ein jeder Gastgeber immer schon gebunden fühlt, so lange er es mit einem unter- und einordnungswilligen Gast zu tun hat.

Wie dem auch sei, nachdem die Presse von der Unterschriftenliste gegen das Minarett berichtet, wird den Muslimen deutlich, dass ihre im Vorfeld des Konflikts gemachten Zugeständnisse an die für die Baugenehmigung zuständige Behörde, dem Kreisbauamt, von Seiten der Nachbarschaft nicht akzeptiert – geschweige denn überhaupt wahrgenommen worden sind. Die Legitimation des Minarettbau-Projekts durch ein formales (Antrags-)Verfahren versagt schon im Ansatz:

Wir wollten niemanden stören

(Gruppeninterview mit Moscheevertretern und Imam)

„Als das Bauamt uns als Eigentümer, das heißt Bauherrn eingeladen hat, haben wir natürlich dort unsere Dings (SEY) mitgeteilt. Wir sind von Dings von 25 Metern, was unser Dings, unser Ziel war –

mit 25 m wollten wir niemanden stören – und um nicht zum Problem zu werden, haben wir mit dem Bauamt gesprochen und gesagt, dass wir auf 21 m runter gegangen sind. Dabei haben wir es nicht belassen. Zum Thema Muezzinruf haben wir, um niemanden zu stören, haben wir auf den morgendlichen Gebetsruf verzichtet, obwohl wir die Pflicht haben fünf mal zu beten, sind wir auf drei mal runter gegangen. Das heißt wir teilten ihnen mit, dass wir darüber hinaus auch zum Thema Muezzinruf tolerant sein werden und die notwendigen Erfordernisse einhalten werden.“

Die Muslime versichern dem zuständigen Kreisbauamt und dem Bürgermeister immer wieder die Absicht, nicht stören zu wollen und gegenüber anderen tolerant zu sein. Man folgt dabei offenbar einer ehernen Grundregel des Gastrechts: „Wenn der als Gast Geltende seine Ansprüche zu stark geltend macht, zerstört er die eigene Grundlage und fällt zurück in die Rolle des feindlichen Fremden“ (Pitt-Rivers 1992, 32). Weil nun aber, wie die Presseberichterstattung beweist (die der Moschee-Verein sorgfältig beobachtet und archiviert), die Großzügigkeit und Toleranzbereitschaft der muslimischen Akteure weder in der lokalen Öffentlichkeit noch in der unmittelbaren Nachbarschaft zur Kenntnis genommen wird, und weil das Stadtoberhaupt auch von Anfang an keinen Zweifel daran lässt, dass die Nachbarn die guten Nachbarschaftsbeziehungen auch aufkündigen könnten, leistet der Moschee-Verein dem Vorschlag, einen Kompromiss auszuhandeln, gerne Folge.

Damit sowohl sie als auch wir zur Ruhe kommen

(Gruppeninterview mit Vereinsvertretern und Imam)

„Dann bringen wir doch sie und die Nachbarn zusammen“, sagten sie. Hier sind wir in dem Saal der Volkshochschule zu einer Runde unter der Vermittlungsbereitschaft des Rathauses und des Bürgermeisters sind die Nachbarn und wir zusammen gekommen, und haben uns so getroffen. Das heißt damit eine Dings raus kommt, eine Einigung, ein Kompromiss, die Sache zu Ende kommt, macht das Rathaus Dings [Bürgerversammlung]. Weil die Stadtverwaltung bzw. das Rathaus den Eindruck hat, dass wir eine vom Gesetz her eine Genehmigung bekommen. Denn das Gesetz ist zur Zeit auf unserer Seite. Sie aber sagen zu uns, auch wenn das Recht auf eurer Seite ist, werdet Ihr wie auch immer mit euren Nachbarn leben.“

Kommt doch [bitte] auch mit denen gut aus, ein Dings soll passieren, das ein Kompromiss soll stattfinden. Diese Sache soll im Einvernehmen enden. Damit sowohl sie als auch wir zur Ruhe kommen, haben sie uns zusammen gebracht.“

Die Rollen des Gastgebers und des Gastes sind von vornherein klar vergeben und dennoch müssen sie sozial hergestellt werden, um zu gelten. Die soziale (Selbst-)Aufwertung des Bürgermeisters als Gastgeber und Hausherr erfolgt zunächst dadurch, dass er sich den Muslimen gewissermaßen als Patron darstellt.

Für die Einbeziehung des Fremden hat der Patron immer schon eine herausragende Bedeutung gespielt. Fremde in der griechischen antiken Stadt – aber auch ähnlich im arabischen Gastrecht und in vielen anderen Ländern – hatten weder rechtlich noch religiös einen Status. Um „(...) unter den Schutz der lokalen Gesetze und Gottheiten gestellt zu sein, benötigte er einen Schutzherrn. Den Neuankömmling anzugreifen, bedeutete seinen Patron anzugreifen“ (Pitt-Rivers 1992, 21). Der Patron kann nur eine angesehene Person der aufnehmenden Gemeinschaft oder aber eine herausragende Gruppe innerhalb der aufnehmenden Gemeinschaft sein.³ Je höher der Status des Schutzherrn (beziehungsweise der schützenden Gruppe), desto sicherer kann er (sie) die Angehörigen der aufnehmenden Gemeinschaft zur Friedenspflicht gegenüber dem Fremden verpflichten. Das Stadtoberhaupt als statushöchster Akteur und Funktionsrollenträger der korporativen Stadtgesellschaft bietet sich daher wie kein anderer an, diese Rolle zu übernehmen.⁴

³ Zur Zeit des arabischen Umajadenreichs wurden fremde Konvertiten durch eine arabische Stammesgemeinschaft oder Sippe adoptiert. „Die einfachste und dabei wirkungsvollste Methode soziologischer Integration in die Gemeinschaft war in der ersten Zeit die Institution der Klientel (*walā'*). Um einen vollwertigen Status, nicht als Gläubiger vor Gott, jedoch als Mitglied der muslimischen Gemeinschaft, zu erringen, musste der neu Bekehrte als Klient Aufnahme in eine arabische Stammesgemeinschaft oder Sippe finden. Der *maulā* hatte gewisse soziale Beschränkungen hinzunehmen, genoss jedoch genügend Handlungsfreiheit, um sich über seinen früheren Status als unter Schutz stehender Gläubiger erhaben zu fühlen“ (von Grunebaum 1969, 17).

⁴ Schon in seiner Anfangsphase, im Jahr 1988, als der Vermieter des damaligen Moscheegebäudes Eigenbedarf anmeldet, sucht der Moscheeverein den Schutz des Stadtoberen. Wenngleich der Moscheeverein das Problem letztlich aus eigenen Kräften löst, indem er selbst eine Immobilie erwirbt, drückt sich hierin die Bereit-

Um sich erfolgreich in der Rolle des Schutzherrn zu präsentieren, muss der Bürgermeister den Muslimen aber auch deutlich machen, dass ihnen ohne seinen Beistand tatsächlich Gefahr droht. Wie bereits geschildert, haben die Nachbarn von Beginn an unterschwellig damit gedroht, dass die Muslime mit Übergriffen extremer Kräfte zu rechnen haben, die nicht aus der Nachbarschaft, sondern von nicht näher bestimmter ‚dritter Seite‘ kämen, sollte es zu keiner gütlichen Einigung kommen.

Unqualifizierte Äußerungen prallen auf Muslime ein

(Gruppeninterview mit Bürgermeister und Nachbarn)

Bürgermeister: „die erste [und die] zweite Versammlung, wo dann noch so die unqualifizierten Äußerungen auf die einprallten, das hat die vielleicht ein bisschen nachdenklich gemacht.“

schaft aus, Konflikte mit nichtmuslimischen Akteuren der Stadtgesellschaft zu lösen, indem er bei der lokalen Autorität Zuflucht sucht:

Zufluchtnahme bei einem Patron

(Gruppeninterview mit Vereinsvertretern und Imam)

[Die Moschee] befand sich [damals] woanders. Das heißt, wir waren dort zu Miete. Also waren wir von da an zu Miete. Die Jahre vergingen (...) Zuletzt wird es 1988. Zu der Zeit 1987/88 wird das Haus, in dem wir bis zur Miete waren, zum Verkauf angeboten (...). Das Gebäude wurde von einem Rechtsanwalt gekauft. Und drei Monate nach dem der Rechtsanwalt es gekauft hat, schickt er uns Dings (SEY) [Kündigung]. Das heißt, geht raus aus meinem Haus, ich habe es gekauft und brauche es selber, sagte er. Wir sagten, dass das nicht gehe, seit Jahren sind wir hier, und haben investiert. Wir haben es damals ausgestattet, Fliesen gelegt, die Toiletten, Aborte usw. Wir haben viel ausgegeben. „Das verpflichtet mich nicht, geht zum Dings [Bürgermeister] hat er gesagt. Der soll für euch einen Platz finden. Der Anwalt brachte eine Gerichtsentscheidung. Wenn ihr bis zu diesem Datum nicht rausgeht, werde ich kommen und euch aus dem Dings rauswerfen. Wir suchten Dings [eine eigene Immobilie], wir haben diese Nummer angerufen [die Telefonnummer eines Maklers], ob sie es verkaufen und wie viele Lira es kostet. Also damals kam es zum Treffen mit der Stadtverwaltung. Wir haben Dings [Beschwerde] gemacht, dass wir raus geschmissen wurden und dass es nicht sein kann, dass ein Verein auf einmal auf der Straße landen sollte. Und wir haben Dings [Anfrage/Petition] gemacht, dass uns geholfen werden müsste. In Ordnung wir unterstützen aber ihr macht Dings, schaut bzw. sucht auch selber. Nun Dings im April 88. Als unsere Freunde hier [am jetzigen Standort der Moschee] vorbei gingen. (...) Als er hier die Dings [die Immobilie] zum Verkauf sieht, sagt er sofort (...): ‚informiert die Freunde! Das heißt, vielleicht können wir es kaufen, wenn es günstig ist oder so.‘“

Vor diesem Hintergrund ist dann auch das folgende Angebot des Bürgermeisters zu sehen, mittels dessen er die Rolle eines Schutzherrn für sich und schließlich auch für die Nachbarschaft selbst reklamiert. Er bietet den Muslimen gewissermaßen an, dass er selbst und die unmittelbaren Nachbarn die Muslime gegenüber gefährlichen Dritten in Schutz nehmen.

Fürsprecher, die nicht gegen euch sind

(Gruppeninterview mit Bürgermeister und Nachbarn)

Bürgermeister: „Ich hab denen gesagt, ihr habt jetzt die Forderung von den Mitgliedern, von den Nachbarn gehört, wenn ihr auf die Forderung eingeht, dann habt ihr eine Gruppe von Fürsprechern, die nicht gegen euch sind. Die Betonung hat immer stattgefunden während der ganzen Zeit.“

Die Rolle eines Schutzherrn erlangt das Stadtoberhaupt auch dadurch, dass er im Prozess der Konfliktaustragung die Muslime immer mal wieder gegen aggressive Wortbeiträge der Nachbarn in Schutz nimmt und gezielt Dritte vom Prozess der Konfliktaustragung ausschließt, wenn er – wie etwa im Falle der Christlichen Mitte – den Eindruck hat, dass sie eher in Richtung einer Eskalation des Konfliktes wirken.

Der nachstehende Interviewauszug bringt zum einen die Parteilichkeit des Bürgermeisters und zum anderen aber auch jene Strategie zum Ausdruck, die offenbar von Anfang an hinter dem vom Bürgermeister eingefädelten Konfliktprozedere steht. Der Gast beziehungsweise der Moscheeverein soll durch die Inszenierung der überlegenen Regel- und Fachkompetenz seines Patrons eingeschüchtert werden und sich wieder darauf besinnen, dass er sich nun einmal mit der einem Gast zustehenden Rolle bescheiden soll; und dies bedeutet, der Gast darf keine überzogenen Ansprüche oder noch besser gar keine Ansprüche stellen.

„Ich kann das ja jetzt ruhig zugeben“

(Gruppeninterview mit Bürgermeister und Nachbarn)

Interviewer: „Und haben sich vorher richtig schlau gemacht?“

Bürgermeister: „Das sag ich Ihnen aber auch, das was ich (...) wusste, das wusste ich auch schon vorher, ich kann das ja jetzt ruhig zugeben, ich hab das aber ganz bewusst nicht getan, ich hab bei

den ersten zwei Sitzungen, ..., bis zu einem bestimmten Punkt musste [ich] erst kommen, und dieser Punkt war erreicht in der Moschee, da musste Tacheles geredet werden, das ging nicht mehr anders, ich war so wütend, ich musste mich gewaltig zusammenreißen ..."

Nachbar A: „Ich muss auch sagen, bei den anderen beiden da hab ich gesagt, den Bürgermeister, den wählste auch nicht mehr wieder, wir reden ja oft miteinander und da muss ich sagen, da war'n Sie sehr gut und so was muss ich einfach, da muss ich Respekt vor [Bekunden]. Da waren Sie super vorbereitet, besser hätte man nicht vorbereitet sein können.“

Nachbar B: „Also die vierte Runde war Herrn [Bürgermeisters] Runde, der dann immer wieder gesagt hat entweder oder, so kommt ihr nicht durch und so weiter, ja und dann war's gut, haben sie alle unterschrieben.“

Wie Julian Pitts-Rivers herausstellt, dient die Patronatsrolle nicht nur der autoritären aber letztlich doch friedlichen Einbeziehung des Fremden als Mündel eines Schutzherren. Der Patron selbst gelangt durch seine die Gemeinschaft der Gastgeber repräsentierende Funktion auch zu Ansehen und Ehre innerhalb der aufnehmenden Gemeinschaft. Er akkumuliert symbolisches Kapital (Ehre, Prestige, Renommée).⁵ Der Erfolg seiner Strategie, die Muslime durch seine zwischen autoritären Patron und vermeintlich neutralen Mittler changierende Rolle in die Stadtgesellschaft zu inkorporieren, bringt dem Stadtoberhaupt schließlich jene Anerkennung, auf die es von Beginn des Konflikts an hingearbeitet hat.

Im folgenden, der Transkription eines Gruppeninterviews entnommenen Auszug, bringt ein Nachbar die auf Anerkennung zie-

⁵ Symbolisches Kapital ist die öffentliche Anerkennung der objektiven gesellschaftlichen Stellung, die ein bestimmter Akteur oder eine Akteursgruppe innehat. Die soziale Stellung eines Akteurs ist Bourdieu zufolge objektiv durch die sozial ungleich verteilte Verfügungsgewalt über soziales, kulturelles und ökonomisches Kapital definiert. Symbolisches Kapital erscheint in der Gestalt der „Ehre“ beziehungsweise des „Prestiges“ oder des Renommées und ratifiziert gewissermaßen die objektive soziale Stellung auf den Bühnen der Öffentlichkeit (vgl. Bourdieu 1985, 10). Mehr als alle anderen Kapitalformen ist symbolisches Kapital eine fragile Größe, die durch Akte der Nichtanerkennung entwertet und durch Akte der Anerkennung aufgewertet werden kann.

lende Intention des Ratsherren stichelnd beziehungsweise in einem freundlich provozierenden Tonfall zur Sprache:

Weltoffene Stadt

(Gruppeninterview mit Bürgermeister und Nachbarn)

Bürgermeister: „Außer einer jüdischen Gemeinde haben wir hier in *Kleinstadt* alles. Wir kriegen die Mennoniten, kriegen wir. Wenn Sie von Nachbarstadt rüber kommen, die bauen da ein riesengroßes Gotteshaus hin. Jetzt kommt die Moschee mit dem Minarett ...“

Nachbar [unterbricht]: „Der Bürgermeister will sich auch ein paar Denkmäler setzen ...“

Bürgermeister [unterbricht]: „Ich muss aber nicht solche Denkmäler haben, muss nicht, kann ich auch mit anderen leben!“

Nachbar: ... als weltoffene Stadt.“

Der freundlich stichelnde Tonfall des Nachbarn soll dem Bürgermeister gemahnen, dass er Anerkennung nicht bei solchen Akteuren oder Gruppen der Stadtgesellschaft suchen soll, die sich dem Ideal einer weltoffenen Stadt verpflichtet sehen, sondern bei jenen, die – wie eben die Nachbarschaft der Moschee – ihrer Sorge Ausdruck verleihen, dass avancierende Muslime durch ihre Salamtaktik die identitätsaffirmativen Räume der Alteingesessenen mit sowohl baulichen als auch akustischen islamischen Symbolen überschreiben könnten. Zugleich wird dem Bürgermeister damit signalisiert, dass die Nachbarschaft ihm ihr Vertrauen entziehen könnte, wenn er ihre Interessen nicht zureichend vertritt. Der Ratsherr versteht diesen Wink sofort, er lässt dem Nachbarn keine Zeit, seine Warnung zu Ende zu sprechen und unterbricht ihn mit den Worten: „Ich muss aber nicht solche Denkmäler haben, muss nicht, kann ich auch mit anderen leben!“

Das Stadtoberhaupt zielt darauf ab, symbolisches Kapital primär aus der Zustimmung der Nachbarschaft zu seiner Person zu schöpfen. Ungeachtet seiner strategischen Selbstrepräsentation als neutraler Vermittler ist seine unverkennbare Parteilichkeit von Anfang an weitaus mehr auf den Erwerb von Anerkennung und Zustimmung seitens der alteingesessenen Nachbarn ausgerichtet als auf die der Muslime.

Der Konflikt endet schließlich mit einer Einigung über die Bauhöhe des Minaretts, die 16 Meter betragen soll. Als die Vertreter

der Moschee dem Bürgermeister zum Dank für sein vermittelndes Engagement feierlich eine Plakette überreichen, bekundet das Stadtoberhaupt denn auch seine Verlegenheit. Vor dem Hintergrund der voranstehenden Analyse ist anzunehmen, dass dieses Bekunden nicht einfach rhetorisch gemeint, sondern durchaus authentisch ist.

Plakette als Dank für vermittelnde Rolle: Auszeichnung für Bürgermeister [...]

(*Kleinstädter* Tageszeitung vom 08.06.02)

Kleinstadt: „Ihr macht mich richtig verlegen“, meinte *Kleinstadts* Bürgermeister Wolfgang Schwindt (Name geändert, d. V.) zur Delegation des türkisch-islamischen Kulturvereins *Kleinstadt*. Die hatte beim Besuch im Rathaus nicht nur den neuen *Kleinstädter* Imam [...] vorgestellt, sondern auch eine Plakette als Dank an das Stadtoberhaupt überreicht.

Mit den Plänen zum Ausbau der Moschee an der [...] -Straße, vor allem denen für ein Minarett, war es zu zahlreichen und nicht immer ganz leichten Diskussionen zwischen dem türkisch-islamischen Verein auf der einen und den Anliegern auf der anderen Seite gekommen. Die aufwendig gestaltete Plakette sei der Dank für die vermittelnde Rolle, die der Bürgermeister in den Veranstaltungen eingenommen habe, betonten die Vertreter des Vereins. „Das war meine Pflicht“, meinte [der Bürgermeister] zwar, doch [der zweite Vorsitzende] erwiderte: „Vielleicht hätte es nicht jeder getan.“

Ein weiteres Thema des Gedankenaustausches war die anstehende [Bürgermeister-]Wahl. Immerhin 60 Mitglieder der Gemeinde sind wahlberechtigt. „Schade, dass uns keiner der beiden Kandidaten besucht hat“, meinten die Vereinsvertreter.

Der Ausgang des Konflikts und der obige Presseartikel zeigen, dass der Moscheeverein eine wichtige Lektion gelernt hat. Vor dem Konflikt um den Minarettbau wäre kein Mitglied des Vereins auch nur auf die Idee gekommen, den von der staatlichen türkischen Religionsbehörde für jeweils fünf Jahre gestellten Imam der lokalen Öffentlichkeit der Stadtgesellschaft vorzustellen. Zu sehr waren die *Kleinstädter* Muslime auf ihre durch Religion vermittelte innere Remigration (in die transzendente Heimat) fixiert. Das gegenüber der Stadtgesellschaft abgeschlossene Milieu der Moschee konser-

vierte die eher folkloristische Ausrichtung der Moschee-Akteure noch. Nun aber, nachdem der Konflikt muslimische und alteingesessenen Akteure zunächst einmal bekannt gemacht hat und nachdem aus der Indifferenz der Gruppen durch den Konflikt eine – wie immer auch asymmetrische – Beziehung erwachsen ist, besucht eine Delegation des Moschee-Vereins zusammen mit dem neuen Imam den Bürgermeister im Rathaus. Diese neue Entwicklung hin zu mehr Transparenz ist eine neue Qualität in den Intergruppenbeziehungen. Unter dem Eindruck des Konflikts und der Ereignisse des 11. Septembers sucht der *Kleinstädter* Moscheeverein von nun an auch die Anerkennung anderer Akteure der Stadtgesellschaft. So initiiert der Verein einen runden Tisch mit Geistlichen und Laien der beiden großen christlichen Kirchen. Er soll Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen Christen und Muslimen herausarbeiten und Vorurteile abbauen. Seit Beginn des Jahres 2001 tagt der runde Tisch alle drei Monate abwechselnd in einer protestantischen und in einer katholischen Kirche sowie in der Moschee. Des Weiteren lädt der Moscheeverein nach Beendigung des Konflikts über die Presse zum ersten mal *Kleinstädter* Bürger zu Beginn des Ramadan in die Moschee ein. Ihnen soll eine Vorstellung von der Friedfertigkeit der islamischen Glaubenspraxis und speziell der *Kleinstädter* Muslime vermittelt werden.

Bei allen diesen Aktivitäten im Nachfeld des Konflikts und insbesondere hinsichtlich der Vorstellung des neuen Imams geht es den Muslimen niemals allein um Präsenz als Selbstzweck. Das übergeordnete Ziel der Muslime ist es vielmehr, den Imam und mit ihm den Moscheeverein und letztendlich alle *Kleinstädter* Muslime symbolisch in der Stadtgesellschaft zu akkreditieren und Anerkennung seitens der Alteingesessenen zu finden. Als der Gast, der bleibt und doch – angesichts der globalen Ereignisse – stets in der Schwebe zwischen Freund und Feind verharren muss, sieht sich der Moscheeverein gezwungen, Vertrauen und Anerkennung immer wieder aufs Neue zu gewinnen.

Dass die Muslime die Ehrung des scheidenden Bürgermeisters mit einer vorsichtigen Beschwerde darüber verbinden, dass die Kandidaten für die anstehende Bürgermeisterwahl sich nicht um die Stimmen der *Kleinstädter* Muslime bemüht hätten, verdeutlicht zweierlei: zum einen die Tatsache, dass die Muslime auch nach Beendigung des Konflikts noch lange nicht als gleichberechtigte Akteure der Stadtgesellschaft integriert sind, zum anderen, dass der

Konflikt dem Moscheeverein keine echte Anerkennung als korporativer Akteur der Stadtgesellschaft gebracht hat. Die Alteingesessenen nutzten den Konflikt denn auch vielmehr dazu, ein Arrangement zu finden, das den auf Sichtbarkeit beharrenden Fremden nur so weit wie angesichts der inklusiven Rechtslage unbedingt nötig in die Stadtgesellschaft einbezieht. Ist das Arrangement einmal etabliert und sind die Grenzen zwischen Alteingesessenen und Hinzugekommenen neu abgesteckt, so folgt die etablierte lokale Parteipolitik ihren üblichen Routinen und kann den Fremden, statt ihn als potentiellen Wähler zu inkludieren, als randständigen Gast der korporativen Stadtgesellschaft abhandeln, – immerhin ein Gast, der bleibt und der sich gleichermaßen sichtbar und vernehmbar gemacht hat.

6. Integration durch Konflikt

Die vorausgegangene fallgestützte Analyse soll als ein erster Beitrag verstanden werden, den Eigensinn des Konfliktes um islamische Symbole, wie er sich alltäglich in deutschen Städten entspinnt, zu entschlüsseln. Mit Blick auf den Konflikt um das *Kleinstädter* Minarett macht die fallgestützte Analyse deutlich, dass das eingelebte und sowohl bei den Alteingesessenen wie auch bei den Zuwanderern lebensweltlich verankerte Gastrecht, obschon es von Seiten der Alteingesessenen im Sinne einer prüfenden und zugleich unterordnenden Inkorporation des Fremden eingesetzt wird, im Zusammenwirken mit dem modernen allinklusiven Recht Bindekräfte entfaltet, die das Konfliktgeschehen prägen. Die lebensweltlich eingebetteten Erwartungen des Gastrechts sind – mehr noch als das moderne Recht – der normative Bezugsrahmen, auf den sich beide Seiten im Konflikt spontan beziehen und den sie durch den Konflikt immer wieder aufs Neue aktualisieren.

Dass auch die Muslime sich nicht auf formale Rechtsansprüche verlassen und sich der integrativen Dynamik einer durch lebensweltlich sedimentiertes Gastrecht institutionalisierten Konfliktaustragung überantworten, hat zwar noch nicht dazu beigetragen, dass sie mit den Akteuren der Stadtgesellschaft auf gleicher Augenhöhe stehen; dies schon deshalb, weil die Logik der statischen Rollendifferenzierung von Gast und Gastgeber soziale Asymmetrie konserviert. Doch immerhin sind aus randständigen peripheren muslimi-

schen Fremden durch das moderne Inkorporationsritual eines Gastrecht und formales Recht zusammenführenden Konflikts zum ersten mal sicht- und vernehmbare Akteure der lokalen Öffentlichkeit geworden. Der sowohl von der formalen Allinklusivität des modernen Rechts wie auch von den lebensweltlichen Sedimenten des Gastrechts profitierende Streit um das Minarett hat als Inkorporationsritual eine Visibilisierungsleistung erbracht, die ihrerseits Bedingung der Möglichkeit für die weitere kommunikativ-interaktive Sozialintegration von Alteingesessenen und Muslimen in der Stadtgesellschaft ist.

Wenn moderne Sozialintegration bedeutet, dass integriert ist, wer noch als Gegner im Interessenstreit in einem basalen Sinne moralisch anerkannt ist (vgl. Anhut 2002) und Inkorporation hier nichts anderes meint als die Einbeziehung des Anderen in den Interessenstreit einer sich – wie zögernd auch immer – gleichursprünglich öffnenden Stadtgesellschaft, dann war der hier analysierte Konflikt integrativ. Vom Ergebnis des Konflikts auf seine unausweichlich konstruktive, integrative Verlaufsrichtung zu schließen, wäre aber falsch. Es gibt keine Garantie dafür, dass Integration durch Konflikt um religiöse Symbole in der Form eines modern gewendeten Inkorporationsrituals notwendig gelingt. Denn Konflikte sind, was sie sind, weil sie eskalieren und destruktiv verlaufen können. Gleichwohl bleibt festzuhalten, dass Inkorporationsrituale vom Zuschnitt des oben beschriebenen Streits zumindest in der Phase des Übergangs vom peripheren zum avancierenden Fremden – in einer Phase also, wo der Fremde nicht mehr am Rande von Arbeitswelt, Wohnumfeld und vor allem Öffentlichkeit verharrt, sondern eingelebte Grenzen und Hierarchien überschreitet (vgl. Hüttermann 2000) – der Sozialintegration zuträglich sein können. Inkorporationsrituale wirken in dieser Situation geradezu als ein zentrales Medium der sozialintegrativen Transformation des Fremden und des Eigenen, ohne freilich die Unterscheidung von Fremden und Eigenen grundsätzlich zu überwinden.

Literatur

Anhut, Reimund (2002): Die Konflikttheorie der Desintegrationstheorie, in: Thorsten Bonacker (Hrsg.): Sozialwissenschaftliche Konflikttheorien. Opladen: Leske & Budrich, S. 381–407.

- Baumgartner, Mary Patricia (1991): *The moral order of a suburb*. New York: Oxford University Press.
- Bourdieu, Pierre (1982): *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1985): *Sozialer Raum und Klassen. Leçon sur la leçon. Zwei Vorlesungen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Elias, Norbert (1977): *Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. 2 Bde. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1974): *Die Ordnung des Diskurses. Inauguralvorlesung am Collège de France*. München: Hanser.
- Goffman, Erving (1967): *Interaction Ritual. Essays in Face-to-Face Behavior*. Chicago: Aldine.
- Hüttermann, Jörg (1999): *Kultur als Irritation? Über den Umgang der Luhmannschen Systemtheorie mit dem Problemfeld der Kulturbegegnung*. *Berliner Journal für Soziologie*, 9, S. 233–252.
- Hüttermann, Jörg (2000): *Der avancierende Fremde: Unsicherheitserfahrungen und Konflikte in einem ethnisch polarisierten und sozialräumlich benachteiligten Stadtteil*. *Zeitschrift für Soziologie*, 29, S. 275–293.
- Hüttermann, Jörg (2002): *Islamische Mystik – Ein ‚gemachtes Milieu‘ im Kontext von Modernität und Globalität*. Würzburg: Ergon.
- Küpper, Heinz (1968): *Handliches Wörterbuch der deutschen Alltagspraxis*. Hamburg/Düsseldorf: Claassen.
- Luhmann, Niklas (1969): *Legitimation durch Verfahren*. Neuwied a. R.: Luchterhand.
- Pitt-Rivers, Julian (1977/1992): *Das Gastrecht*, in: Almut Loycke (Hrsg.): *Der Gast der bleibt: Dimensionen von Georg Simmels Analyse des Fremdseins*. Frankfurt a. M./New York: Campus, S. 17–41.
- Simmel, Georg (1900/1987): *Philosophie des Geldes*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Simmel, Georg (1890): *Über sociale Differenzierung*. *Sociologische und psychologische Untersuchungen*: Duncker & Humblot.
- Simmel, Georg (1908/1992): *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung (Gesamtausgabe Bd. 2)*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Vogt, Ludgera (1997): *Zur Logik der Ehre in der Gegenwartsgesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Grunebaum, Gustav E. von (1969): *Studien zum Kulturbild und Selbstverständnis des Islams*. Zürich/Stuttgart: Artemis.
- Weber, Max (1922/1980): *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriß der Verstehenden Soziologie*. Tübingen: Mohr.

Der Autor:

Dr. Jörg Hüttermann
 Universität Bielefeld
 Institut für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung
 Universitätsstr. 25
 33615 Bielefeld

E-Mail: joerg.huettermann@uni-bielefeld.de

**Journal für Konflikt- und Gewaltforschung (JKG),
5. Jg., Heft 2/2003**

**Journal of Conflict and Violence Research,
Vol. 5, 2/2003**

Herausgeber:

Institut für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung der Universität Bielefeld (Vorstand: Günter Albrecht, Otto Backes, Heiner Bielefeldt, Rainer Dollase, Wilhelm Heitmeyer, Filiz Kutluer, Jürgen Mansel, Jana Klemm).

Wissenschaftlicher Beirat:

Jens Dangschat (Wien); Manuel Eisner (Cambridge); Hartmut Esser (Mannheim); Friedrich Heckmann (Bamberg); Hans-Gerd Jaschke (Berlin); Wolfgang Kühnel (Berlin); Alf Lüdtke (Erfurt/Göttingen); Amélie Mummendey (Jena); Gertrud Nunner-Winkler (München); Karl F. Schumann (Bremen); Helmut Thome (Halle); Michael Vester (Hannover); Peter Waldmann (Augsburg).

Redaktion:

Heiner Bielefeldt (Berlin); Wilhelm Heitmeyer; Peter Imbusch; Kurt Saltentin; Peter Sitzer; Gisela Wiebke; Stefanie Würzt (Trier).

Cover:

Doris Voss, Audiovisuelles Zentrum der Universität Bielefeld.

Gesamtherstellung:

Druckerei Hans Gieselmann, Bielefeld

Aboverwaltung/Rechnungswesen:

Sabine Passon, Tel.: 0521/106-3163

Anschrift der Redaktion:

Institut für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung der Universität Bielefeld, Universitätsstr. 25, 33615 Bielefeld, Tel.: 0521/106-3165; Fax: 0521/106-6415; E-Mail: ikg@uni-bielefeld.de

Erscheinungsweise:

Zweimal jährlich (15. April und 15. Oktober).

Bezugsbedingungen:

Jahresabonnement: € 20 (ermäßigt für Studierende und Erwerbslose: € 15); Einzelhefte: € 12,50 (ermäßigt € 7,50). Preise jeweils zzgl. Versandkosten. Schriftliche Bestellungen bitte an die Redaktionsanschrift oder an den Buchhandel (ISSN 1438-9444).

Das „Journal für Konflikt- und Gewaltforschung“ wird für folgende Referateorgane ausgewertet: SOLIS, Sociological Abstracts, Social Services Abstracts, Worldwide Political Science Abstracts und Linguistics and Language Behavior Abstracts.

Themenschwerpunkt: Konflikte um religiöse Symbole

Stefano Allievi

Konflikte um islamische Symbole in Europa

6

Jonas Otterbeck

The Legal Status of Islamic Minorities in Sweden

32

Jordi Moreras

„Die katholischen Könige sollen zurückkehren!“
Die Konflikte um die muslimische Präsenz in Katalonien

52

Jörg Hüttermann

Der Konflikt um islamische Symbole zwischen lebensweltlich sedimentiertem Gastrecht und formalem Recht: Eine fallgestützte Analyse

74

Analysen

Klaus Dörre

Rechte Orientierungen in der Arbeitswelt: Marktsteuerung als Ursache des neuen Rechtspopulismus?

103

Pénélope Larzillière

Palästinensische „Märtyrer“: eine vergleichende Analyse über Selbstmordattentäter

121

Essay

Karl-Heinz Meier-Braun

Zuwanderungspolitik. Von einer Geschichte, die nicht zu Ende gehen wollte

143

Summaries

157