

Hijabophobia revisited: Kopftuchdebatten und -politiken in Europa. Ein Überblick über das Forschungsprojekt VEIL.

Hadj-Abdou, Leila (European University Institute, Florenz); Gresch, Nora (Universität Wien); Rosenberger, Sieglinde (Universität Wien); Sauer, Birgit (Universität Wien)

1. Einleitung

Eine stille Revolution und laute Antworten

In den fünfziger Jahren des letzten Jahrhunderts gingen arabische Intellektuelle, wie der Gelehrte Albert Hourani, davon aus, dass die Verschleierung von Frauen bald ein Relikt, welches der Vergangenheit angehöre, sein werde (zit. n. Ahmed 2011, 19 ff.). In der Tat, wie Leila Ahmed jüngst beschrieben ist die Periode von 1900-1920 als das Zeitalter der „Entschleierung“ des Nahen Ostens zu definieren (Ahmed 2011, 40). Von 1920 bis 1960 war die Nicht-Bedeckung von Frauen, säkularer als auch frommer Musliminnen in Ländern des Nahen Ostens, wie Ägypten, gar die Norm (ibid.). Diese Entwicklungen scheinen angesichts der jüngeren Ereignisse in den arabischen Ländern, aber auch in der westlichen Welt zunehmend umgekehrt. Eine „stille Revolution“ nennt Ahmed (2011) diese erneute Rückkehr der muslimischen Bedeckung. Weniger still wiederum ging die Debatte um die muslimische Bedeckung in Europa von statten. Kaum ein Thema hat die politische Arena in Europas Einwanderungsländern im letzten Jahrzehnt so anhaltend und lautstark dominiert wie das um die Praxis des muslimischen Kopftuches (siehe dazu auch Hadj-Abdou in diesem Band). Aus einer amerikanischen Perspektive, welche unter anderem von einem völligen anderen historisch gewachsenen Verständnis der Religionsausübung ausgeht (siehe dazu etwa Nussbaum 2008) als das am europäischen Kontinent der Fall ist, scheint die ganze Aufregung der alten Welt um das „Tuch“ zuweilen etwas unverständlich. In der Tat ist das muslimische Kopftuch in den Vereinigten Staaten verglichen mit Europa kaum in den Mittelpunkt politischer Regulierung und Kontroversen gerückt (für eine Erklärung dazu siehe Zollberg und Woon 1999). Dies verdeutlicht, dass der Terroranschlag 9/11, welcher oft als Schlüsselereignis herangezogen wird um den politischen Fokus auf muslimische Praxen, wie das Kopftuch zu erklären, definitiv nicht ausreicht um dieses europäische Phänomen zu verstehen. Noch komplizierter wird es wenn wir in Betracht ziehen, dass wenngleich die Debatte in der Mehrzahl der europäischen Einwanderungsländer Einzug gefunden hat, die politischen Antworten der Regierungen Europas darauf doch recht unterschiedlich ausgefallen sind. Hege Skeje (2007), welche als eine der ersten eine Klassifizierung europäischer Staaten im Hinblick auf Kopftuchpolitiken vorgeschlagen hat, nahm diesbezüglich eine Dreiteilung Europas vor. Sie unterscheidet zwischen „nicht regulativen“ Regimen, also Ländern welche schlichtweg keine

(einschränkenden) Policies erließen, „selektiven“ Kopftuchregimen, welche für manche Formen der Bedeckung prohibitive Regelungen umsetzten und „toleranten“ nationalen Regime, welche sich ausdrücklich für erlaubende Policies hinsichtlich des muslimischen Kopftuches entschieden (vgl. auch Joppke 2009).

Zwei Ausgangsfragen, ein Projekt

Beobachtet man diese Entwicklungen ergeben¹ sich daraus unwillkürlich zwei fundamentale Fragen: Worum drehen sich die Auseinandersetzungen um das muslimische Kopftuch in den einzelnen Ländern europäischen Ländern (Debatten)? Warum finden sich derartig unterschiedliche politische Antworten (Policies)?

Zwar hatten sich in den 1990-er Jahren und bis zur Mitte der 2000-er Jahre bereits eine Reihe von Wissenschaftler/innen vor allem in Fallstudien, die sich auf einzelne Länder beschränkten, mit Kontroversen ums Kopftuch beschäftigt (Amir-Moazami 2005, Altinordou 2004, Berghahn 2004, Göle 1997, Mushaben 2004, Poulter 1997, Saktanber 2002), doch gab es bis dahin keine vergleichende Studie, die diese neue politische Realität systematisch analysierte, und somit zu ihrem Verstehen beitrug.

Das Forschungsprojekt VEIL², welchem dieser Beitrag gewidmet ist, hatte den Anspruch diese Forschungslücke zu schließen. So schien ein Verstehen dieser Entwicklungen aus mehreren Gründen relevant: Zum einem war angesichts der Intensität und Verbreitung der Debatten anzunehmen, dass es sich bei den Debatten um das Kopftuch, um mehr als um einen lapidaren Konflikt handelt. Vielmehr konnte davon ausgegangen werden, dass es sich dabei um einen Prozess der Ausverhandlung grundlegender Werte und Normen liberaler Demokratien, und damit zugleich der Rekonstruktion europäischer Identität(-en) handelt. Zudem ist die Debatte um die Regulierung des muslimischen Kopftuchs als eine Querschnittmaterie anzusehen, in welchem sich sowohl gesellschaftliche Auffassungen von, als auch der nationalstaatliche Umgang mit Religion, Geschlecht, als auch mit Minderheiten manifestiert.

Zum anderen schien eine systematisches Analyse der politischen Kontroverse auch aus einer gesellschaftspolitischen Perspektive dringend angebracht. So generierten sich rund um das Thema Kopftuch anhaltende Konfliktlinien, welche mit herkömmlichen Kategorien wie etwa von „links“ und „rechts“ , „emanzipatorisch feministisch“ oder „anti-feministisch“ nicht zu fassen sind (vgl. Göle 2011, 391). Ein Verstehen dieser politischen Prozesse schien für einen potentiellen Dialog und

¹Die Idee des Projektes entstand wie oben angedeutet in der Tat aus einer amerikanischen Perspektive, Sieglinde Rosenberger die damals ein Forschungsaufenthalt in Harvard genoss, erreichten damals Nachrichten über Kopftuchkontroversen in Europa, die schließlich in der Projektidee mündeten.

² Das Akronym VEIL steht für VEIL „Values, Equality and Differences in Liberal Democracies“. Das Projekt wurde im 6. Rahmenprogramm der Europäischen Kommission gefördert. http://ec.europa.eu/research/fp6/index_en.cfm

eine Vermittlung zwischen den unterschiedlichen Akteur/innen von daher dienlich.

Dies war die Ausgangslage und das Ausgangsinteresse, das schließlich zur Konzeptualisierung des VEIL Projektes führte, welches 2006-2009 unter der Projektleitung von Sieglinde Rosenberger und Birgit Sauer am Institut für Politikwissenschaft der Universität Wien und in Kooperation mit sieben weiteren internationalen Universitäten Europas³ durchgeführt wurde. Hauptverantwortliche für die Durchführung des Projektes waren neben den Projektleiterinnen, die Politikwissenschaftlerin Leila Hadj-Abdou und die Soziologin Nora Gresch. Gemeinsam versuchen wir in diesem Beitrag die vier Jahre des Projekts Revue passieren zu lassen, und der Leserschaft Einblick in unsere Arbeitsweise und in einige Hauptergebnisse des Projektes zu liefern. Im Gegensatz zu den restlichen Beiträgen dieses Bandes, entspricht dieser keinem herkömmlichen Forschungsartikel, sondern stellt vielmehr einen Blick hinter die Kulissen unserer Arbeit⁴ dar.

2. Projektdesign

Fokus: Debatten und Policies betreffend Hijab in acht europäischen Ländern

Es ist voraus zu schicken, dass sich das Forschungsprojekt ausschließlich mit öffentlichen Debatten und politischen Regulierungen rund das muslimische Kopftuch, den Hijab beschäftigte. Andere, weitgehendere Formen der muslimischen Bedeckung, wie etwa der Niquab (siehe dazu Hadj-Abdou in diesem Band), wurden damit bewusst aus der Analyse ausgespart. Dies war vor allem der Tatsache geschuldet, dass es sich beim Hijab um die gängigste Form muslimischer Verschleierung in Europa handelt. Der Hijab welcher die Haare einer Muslimin verhüllt, jedoch ihr Gesicht vollständig unbedeckt lässt, ist heute Teil des gängigen Straßenbildes in den europäischen Metropolen wie Istanbul, Berlin und Wien bis hin zu den neueren Einwanderungsstädten wie etwa Dublin oder Rom, wengleich nicht davon ausgegangen werden kann, dass eine Mehrzahl der europäischen Musliminnen verschleiert ist. Der Anteil der muslimischen Bevölkerung in den Einwanderungsländern Europas liegt bei 4,5 Prozent⁵ (Pew Research Center 2011), wobei nur Schätzungen bzw. Umfragedaten für einzelne Länder existieren, wie viel Prozent der weiblichen muslimischen Bevölkerung den Hijab trägt. In Deutschland etwa tragen 28 % der Musliminnen den

3 Die anderen beteiligten Universitäten waren die Universität Aalborg (Birte Siim), die VU Amsterdam (Sawitri Saharso), die Universität Lancaster (Linda Woodhead), die METU Ankara (Ayse Saktanber), das OSI Berlin (Sabine Berghahn), die Universität Paris 8 (Eleni Varikas), und die Pantheo Athen (Athena Athanasiou).

4 Leser/innen die sich mit den Ergebnissen der Studie im Detail auseinandersetzen möchten sei u.a. der von Sieglinde Rosenberger und Birgit Sauer (2012) herausgegebene Band Politics, Religion und Gender empfohlen welcher vergleichende Ergebnisse des Projektes präsentiert, als auch der von Sevgi Kilic, Sawitri Saharso und Birgit Sauer (2008) herausgegebene Sonderband des Journals Social Politics, mit dem Titel „the Veil“, welches sich mit ausgewählten Länderstudien aus dem Projekt befasst.

5 In Westeuropa (Frankreich, Niederlande, Belgien, Österreich, Deutschland) liegt der durchschnittliche Anteil bei 6 %. (Pew Research Center 2011).

Hijab, während dies 72 % nicht tun⁶ (Haug, Müssig, Sticks 2009, 195).

Forschungsleitende Fragen

Basierend auf der oben erwähnte Grundannahme, dass es sich bei den Debatten und den in Folge entstandenen Regulationen um Prozesse handelte, in denen Werte und Normen europäischer Demokratien verhandelt bzw. (re-)produziert wurden, war die erste konkrete Frage welche das Projekt anleitete, diejenige nach Unterschieden und Ähnlichkeiten in den Debatten in Europa im Hinblick auf darin verhandelte Werte, Normen, und Argumentationsschemata („Frames“): Welche Unterschiede aber auch Ähnlichkeiten finden wir in europäischen Staaten in den Debatten ums Kopftuch, und wie lassen sich diese erklären? Das zweite grundlegende Ziel, welche das Projekt antrieb, war die unterschiedlichen Regulierungen („Policies“) in Europa zu verstehen und zu erklären.

Theoretische Ansätze

Eine derartige mehrdimensionale Fragestellung, welche den Anspruch erhob nicht nur zu Verstehen sondern auch zu Erklären verlangte zum einen eine vergleichende Methode als auch ein Projektdesign, welches unterschiedliche theoretische Ansätzen miteinander verband. Das Projekt widmete sich von daher den Debatten und Regulierungen aus einer vergleichenden Perspektive in acht europäischen Ländern: Österreich, Dänemark, Frankreich, Griechenland, Deutschland, den Niederlanden, Türkei und dem Vereinigten Königreich. In der Auswahl der Länder wurde vor allem darauf geachtet Nationalstaaten in die Studie zu inkludieren, welche unterschiedliche politische Regulierung zum Kopftuch aufwiesen, und andererseits auch relevante Unterschiede in den Faktoren aufwiesen, über welche wir zu Beginn des Projekts vermuteten, dass sie erklärend für die Ausprägung der Debatten als auch der Policies wären (Rosenberger, Sauer 2012, 2).

Die grundlegenden theoretischen Ansätze auf welche sich das Projekt stützte, waren zum einen der Ansatz der politischen Gelegenheitsstrukturen („Political Opportunity Structure“) und zum anderen der „Framing“ Ansatz, die von uns aus der Forschung sozialer Bewegungen entliehen wurden (siehe dazu Della Porta, Diani 2006).

Unter „Frames“ werden symbolisch-interpretative Konstrukte⁷ verstanden, welche von Menschen benutzt werden um sozialer Realität Bedeutung zu verleihen (Triandafyllidou, Fotiu 1998). Eine Analyse von Frames dient sowohl dazu Diskurse für sich zu analysieren und zu verstehen.

6 Laut dem Religionsmonitor der Bertelsmann Stiftung (2008) stehen gar 53 % der deutschen Muslim/innen dem Kopftuch ablehnend gegenüber.

7 Nach Entman (1993, 52) bedeutet framing „to select some aspects of a perceived reality and make them more salient in a communicating text, in such a way as to promote a particular problem definition, causal interpretation, moral evaluation, and/or treatment recommendation“.

Gleichzeitig ermöglicht ein derartiger Ansatz es auch die Rolle von Diskursen in der Formierung von Policies zu analysieren. So können Policy Prozesse als Auseinandersetzungen von Akteur/innen begriffen werden, in welchen diese um unterschiedliche Definitionen eines Problems konkurrieren. Während in diesen Auseinandersetzungen einige Definitionen wirkungsmächtig werden, und in politischen Prozessen spezifische Bedeutungen der sozialen Realität integriert werden, werden andere in den Hintergrund gedrängt (Roggeband, Verloo 2007, 273). Eine Analyse von Frames kann von daher Aufschluss darüber geben inwiefern konkurrierende Interpretation und Perspektiven auf ein Problem in unterschiedlichen Policies resultieren (Triandafyllidou, Fotiu 1998). Das Projekt hat den Ansatz insofern für die Analyse fruchtbar gemacht, indem es die Debatten um das Kopftuch in Europa einerseits nach sogenannten Diagnose-Frames (Was wird als ein Problem interpretiert?), als auch Prognose-Frames (Welche Lösung wird zur Analyse des Problems vorgeschlagen?) analysiert hat (siehe dazu auch Snow and Benford 1992), als auch Normen und Werten innerhalb der Frames eruiert, und Sprecher/innen identifiziert hat (für einen genauen Überblick über die Kodierung der Frames und das Datenmaterial siehe Rosenberger, Sauer 2012, 4 ff.).

Um die unterschiedlichen Regulierungen und Debatten in Europa zu verstehen wurde zusätzlich zum Framing Ansatz, auch der Ansatz der politischen Gelegenheitsstrukturen („Political Opportunity Structures“, siehe dazu McAdam et al 2001) benutzt. Dieser thematisiert die Rolle von institutionellen Rahmenbedingungen für das Entstehen von Policies. Zudem gingen wir davon aus, dass auch die Diskurse in einer Relation zu diesen institutionellen Faktoren stehen, d.h. Frames nicht unabhängig von institutionellen Faktoren entstehen bzw. wirkungsmächtig werden. Als institutionelle Rahmenbedingungen, welche wir vorab als potentiell entscheidend für die Formierung der Regulationen als auch der Debatten ums Kopftuch erachteten und deren Einfluss es zu analysieren galt, sind nationale Staatsbürgerschaftsmodelle und Philosophien über die Integration von Migrant/innen (siehe dazu Koopmans et al 2005)⁸, das Verhältnis von Kirche und Staat und die Anerkennung von religiösen Glaubensgemeinschaften (siehe dazu Fetzer, Sopper 2005), und schließlich die politischen Anti-Diskriminierungs- und Gleichstellungsregime (siehe dazu McGoldrick 2006) zu nennen (für eine genaue Beschreibung dieser institutionellen Faktoren siehe auch Rosenberger, Sauer 2012, 6 ff.).

Im Hinblick auf den ersten Faktor Staatsbürgerschaftsregime und nationale Philosophien der Integration, gingen wir davon aus, dass Länder die ein multikulturelles Regime aufweisen, also

8 Bei diesen „Integrations- und Staatsbürgerschaftsmodellen handelt es sich (wie häufig auch bei anderen Regimekategorien) in der Regel um Idealtypen, welcher in der Realität selbstverständlich von einer internen Komplexität und Dynamik gekennzeichnet sind (siehe dazu z.B. Bauböck 2001, Freeman 2004, Joppke 2007), jedoch erschien es uns sinnvoll diese Modelle als potentielle Erklärungsfaktoren heran zu ziehen, da Integrationspolitiken in Europa neben zunehmender Konvergenz (Joppke 2007), nach wie vor auch Züge dieser Idealtypen aufweisen.

sowohl kulturelle Differenz als auch relativ ungehinderte Einbürgerung ermöglichen, das Kopftuch im öffentlichen Raum eher anerkennen als Länder, die „ethno-kulturelle Regime“ besitzen, also durch restriktiven Staatsbürgerschaftspolitiken und weitgehend kulturell homogenen Vorstellungen der Nation gekennzeichnet sind. Diese Erwartung hatten wir auch im Bezug auf „republikanische Regime“, welche bei dem Anspruch der Abstraktion von (kultureller) Differenz der Bürger/innen im öffentlichen Raum relativ ungehinderten Zugang zu Staatsbürgerschaft gewähren (Saharso 2007).

Im Bezug auf den zweiten potentiellen Erklärungsfaktor, den Anti-Diskriminierungsregimen hielten für es zunächst für nahe liegend, dass Länder mit einer vergleichsweise stark institutionalisierten Antidiskriminierungspolitik die Sichtbarkeit religiöser Differenzen im öffentlichen Raum eher anerkennen als Länder ohne eine derartige ausgeprägte Institutionalisierung von Antidiskriminierungsgesetzen (vgl. McGoldrick 2006).

Als dritten wichtige Erklärungsfaktor, um die unterschiedlichen staatlichen Regelungen zu verstehen, fokussierten wir auf die verschiedenen Institutionalisierungen der „Kirche-Staat-Beziehungen“. So betonen zum Beispiel Joel Fetzer und Christopher Soper (2005), dass “the development of public policy on Muslim religious rights is mediated [...] by the different institutional church-state patterns” (Fetzer, Soper 2005, 7). In Europa lassen sich im Hinblick auf die Ausgestaltung des Verhältnisses von Kirche und Staat drei Typen unterscheiden: Länder mit Staatskirchen (z.B. Dänemark, Griechenland, Vereinigtes Königreich), Länder, in denen eine weitgehende Trennung zwischen Staat und Kirche institutionell bzw. ideologisch realisiert ist (z.B. Frankreich, Türkei) und Staaten, die ein offenes und kooperatives Verhältnis zur Religion aufweisen (z.B. Österreich, Deutschland, Niederlande) (Minkenbergh, Willems 2002, 11).

Projekttablauf

In einem ersten Schritt wurden eingehende deskriptive Länderstudien für alle acht Staaten erstellt, in welchen einerseits die relevanten politischen Gelegenheitsstrukturen beschrieben wurden, als auch die verschiedenen Regulierungen eingehend erörtert wurden, und ein Überblick über den Debattenverlauf gegeben wurde, als auch kontextuelle Faktoren, wie die Struktur der muslimischen Bevölkerung dargelegt wurde. Dieser erste Schritt wurde mit einer eingehenden Materialsammlung von relevanten Dokumenten (Gerichtsurteile, Gesetze und Verordnungen, Zeitungsartikel) zu den Kopftuchkontroversen in den einzelnen Ländern abgeschlossen.

Ein zweiter Schritt widmete sich einer quantitativen Analyse von Zeitungsartikeln in den acht Ländern. Dies ermöglichte es uns die dominierenden Stimmen und Akteur/innen in der Grundsatzdebatte über Verschleierung in jedem Land zu identifizieren, als auch einen ersten Überblick über die am häufigsten vorkommenden Argumente in den Debatten zu gewinnen.

Basierend auf dieser quantitativen Analyse kam es schließlich zu einer Auswahl von mindestens 20 bis maximal 40 Schlüsseltexten⁹ pro Land, welche in einem weiteren Schritt einer eingehenden qualitativen für das Projekt adaptierte strukturierten Frame Analyse unterzogen wurden. Zudem wurden auch 20 für die EU-Ebene relevante Texte (z. B. Reden im EU-Parlament) in die Analyse mit aufgenommen. Aufbauend auf diese Frame-Analysen kam es schließlich zu einem Vergleich der Debatten zwischen den acht Ländern.

Danach gingen wir über uns dem Vergleich zwischen und der Erklärung der Regulationen in den verschiedenen Ländern zu widmen. In diesem Schritt wurden die vorläufigen Projektergebnisse zusammengefasst, gebündelt und fokussiert. Im Gegensatz zu von anderen Wissenschaftler/innen entwickelten Typologien (z.B. Skeje 2007), ließen wir dabei von einer Kategorisierung entlang von Nationalstaaten ab, sondern versuchten der internen Komplexität der Regulationen gerecht zu werden, indem wir diese Länder übergreifend im Hinblick auf die unterschiedlichen Arenen (z.B. Gericht, Schule) verglichen.

Ehe wir unsere Ergebnisse dazu publizierten (z.B. Berghahn, Rostock 2009; Buyahia, Sanna 2009; Gresch, Hadj-Abdou 2008; Rosenberger, Sauer 2012; Kilic, Saharso, Sauer 2008) diskutierten wir diese innerhalb wissenschaftlicher Foren, als auch mit Expert/innen aus der Praxis, wie muslimischen Frauen in den einzelnen Ländern.

Einen der Schlusspunkte des Projektes stellte eine Anhörung („Hearing“) im Europäischen Parlament in Brüssel dar, in welchem wir neben Forschungseinblicken auch gezielte Empfehlungen für die Politik abgaben, welche darauf abzielten politische Eliten für das Thema zu sensibilisieren und auf Prozesse des Ausschlusses in Folge der europäischen Kopftuchkontroversen hin zu weisen.

3. Ausgewählte Forschungsergebnisse

Im Folgenden soll ein Überblick über ausgewählte Forschungsergebnisse gegeben werden. Wir erheben aber keinesfalls den Anspruch alle relevanten Punkte zu nennen, noch können wir an dieser Stelle all die erwähnten Ergebnisse an dieser Stelle ausschöpfend diskutieren und beleuchten (siehe dazu z.B. Rosenberger, Sauer 2012). Das Projekt generierte eine Fülle von Einsichten. Vieles von dem was wir was wir ursprünglich erwartet haben, hat sich nicht bewahrheitet. Dies versicherte uns, dass wir auf dem richtigen Weg waren, wir also nicht bloß bestätigten, was wir ohnehin vorweg angenommen hatten.

9 Schlüsseltexte, sind Texte welche von relevanten Akteuren in der Debatte, bzw. im Zusammenhang zu Schlüsselereignissen produziert wurden. Die Anzahl der Schlüsseltexte variierte je nach Land, da auch die Intensität der Debatten jeweils variierte. Während in Frankreich etwa eine Unzahl von Dokumenten zur Verfügung stand, war das Thema Kopftuch in Griechenland kaum Gegenstand öffentlicher Auseinandersetzung.

Die Komplexität der Kopftuchregime in Europa

Eine der grundlegenden Erkenntnisse des Projektes war, dass die bisherigen Typologien der Kopftuchregelungen in Europa, welche Nationalstaaten als einheitliche Arenen betrachteten nicht ausreichten um die Komplexität der Regulierungen zu fassen. Wir kamen zu dem Schluss, dass es einerseits sinnvoll ist eine mehrdimensionale Typologie einzuführen, welche einerseits zwischen den Arenen in welchen eine Regulierung getroffen wird (z.B. Schule, Gericht, Polizei), dem Instrument der Regulation (z.B. Gesetz, Erlass, Gerichtsurteil), den betroffenen Personen (z.B. Schülerinnen, Lehrerinnen), als auch dem Typ der Bekleidung (z.B. Hijab, Jilbab, Niquab) welcher reguliert wird unterscheidet (Rosenberger, Sauer 2012, 3). Diese unterschiedlichen Dimensionen im Blick habend, haben wir im Vergleich der verschiedenen Länder schließlich zwischen erlaubenden (z.B. Österreich), prohibitiven (z.B. Frankreich) und nicht-regulativen Kopftuchregimen (z.B. Vereinigtes Königreich) unterschieden, wobei manche Länder aufgrund unterschiedlicher Regelungen mehreren Kategorien zuzuordnen sind.

Die Projektergebnisse zeigten, dass sich während des letzten Jahrzehnts in allen acht Ländern der Studie die Debatte über Kopftücher intensiviert und Forderungen nach restriktiveren Regelungen der muslimischen Kopf- und Körperbedeckung zugenommen haben. Folglich haben immer mehr Länder Regulierungen für das Tragen islamischer Kleidung eingeführt, die sehr unterschiedlich sind, sowohl in Bezug auf die Art der Körperbedeckung als auch auf die öffentlichen Räume, die von der Regulierung betroffen sind. Während das Tragen des Kopftuchs oder des Hijabs von Schülerinnen nur in Staaten eingeschränkt ist, die eine strikte Version von Neutralität oder Laizismus praktizieren - Frankreich und die Türkei -, wurde das Tragen des Hijabs für Frauen in öffentlichen oder zivilen Dienstleistungsbereichen, mit welchen Staatsautorität assoziiert wird, auch in anderen Ländern beschränkt. So ist das Tragen des Hijabs für Lehrerinnen in der Hälfte der deutschen Bundesländer und für öffentliche Angestellte in manchen deutschen Bundesländern verboten. Dänemark hat eine Gesetzesvorlage entwickelt, die darauf abzielt, Richter/innen die Zurschaustellung von religiösen und politischen Symbolen zu verbieten, und in den Niederlanden kann das Tragen von Kopftüchern für den öffentlichen Dienst eingeschränkt werden. Großbritannien wiederum ist das einzige Land, in dem der Verband der Richter/innen (Association of Judges) eine Richtlinie herausgebracht hat, die das Tragen der kompletten Körperbedeckung für Richterinnen erlaubt. Im Bereich der Bildung ist das Tragen des Ganzkörperschleiers in den Niederlanden sowie auch in Dänemark eingeschränkt. In Österreich, gibt es generell keine einschränkenden Regelungen, explizit erlaubende Regelungen gibt es wiederum lediglich für den Schulbereich (für eine ausführliche Beschreibung der Regulierungen siehe Berghahn 2012).

Des Weiteren hat sich im Projekt gezeigt, dass die Intensität der Debatten, zumeist nicht mit den

Regulierungen korrelieren. So haben die Mehrzahl der Länder nach wie vor für eine Mehrzahl der Arenen keine einschränkenden Regulierungen erlassen. Es zeigt sich, dass hier vor allem institutionelle Faktoren, wie ein offenes Neutralitätsverständnis des Verhältnisses von Kirche und Staat, Forderungen nach Restriktion beschränken (Hadj-Abdou, Saharso, Siim, Rosenberger 2012). Im Rahmen der Projekts hat sich schließlich jedoch auch als notwendig erwiesen, neben den Regelungen ums Kopftuch auch die de facto Teilhabe von Kopftuchtragenden Frauen in den Blick zu nehmen. So ist etwa das österreichische Kopftuchregime, als „rechtlich tolerant bei weitgehendem Ausschluss“ zu bezeichnen (Gresch, Hadj-Abdou 2009): In Österreich sind Kopftuchträgerinnen trotz starker religiöser Rechte nach wie vor tendenziell vor allem auf Grund ihres Status als Migrantinnen als auch dem relativ schwachen Anti-Diskriminierungsregime von wesentlichen und gleichberechtigten Partizipationsmöglichkeiten ausgeschlossen (Gresch, Hadj-Abdou 2009).

Keine diskursive Europäisierung

Eine der Grundannahmen von welchen das Projekt ausging, nämlich dass es sich bei den Kopftuchdebatten um eine Prozesse der (Re-)Produktion europäischer Identität handelte, musste in dieser Form revidiert werden. Dies ist nicht zuletzt erstaunlich, da die EU-Ebene im Rahmen der Kopftuchfrage in zweierlei Hinsicht als relevant für Regulationen als auch Debatten zum Hijab einzustufen ist: Einerseits bildet die EU basierend auf ihrem Grundrechtekodex und den Anti-Diskriminierungsbestimmungen, welche etwa Geschlechtergleichheit oder Religionsfreiheit betonen, einen strukturellen Rahmen im Hinblick auf wesentliche Werte die in den Kopftuchdebatten verhandelt wurde. Andererseits ist die EU auch ein relevanter Akteur um Entscheidungen zu Streitfällen in der Kopftuchdebatte in Bezug auf nationale Gesetzgebung zu fällen. Die Urteile des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte (EGMR) etwa im Fall Dahlab gegen Schweiz (15. Februar 2001), Sahin gegen Türkei (10. November 2005), Dogru gegen Frankreich und Kervanci gegen Frankreich (4. Dezember 2008) sind hier wichtige Eckpfeiler. Jedoch findet sich in keinem der untersuchten Länder, mit einer teilweisen Ausnahme von Griechenland, ein Beleg dafür, dass die europäische Ebene ein wesentlicher Referenzpunkt für die Akteure der nationalen Kopftuchdebatten ist (Ataç, Rosenberger, Sauer 2012, 84 ff.).

Nationale Gesichtspunkte, institutionellen Eigenheiten und Errungenschaften der nationalen Geschichte und imaginierten Kultur dominieren die Debatten. Anstelle eine diskursive Europäisierung zu repräsentieren, dienen die Kopftuchkontroversen von daher eher der Durchsetzung nationaler Grenzverschiebungen bzw. nationaler Identitätskonstruktion, indem national definierte Werte und Prinzipien reproduziert werden. Zudem zeigte sich, dass der

Europäische Gerichtshof für Menschenrechte nationale Entscheidungen im Hinblick auf das Tragen des Kopftuchs tendenziell nicht in Frage gestellt, und somit bisher kaum ein regulatives liberales Moment darstellt. Ob der Europäische Gerichtshof hier künftig eine abweichende Rolle in der Frage einnimmt gilt weiterhin abzuwarten. So würden etwa prohibitive Regelungen in Deutschland durchaus einen Raum eröffnen um Diskriminierung am Arbeitsmarkt zu thematisieren.

Der entscheidende Faktor Religion

Während wir wie oben beschrieben zu Beginn des Projektes die Staatsbürgerschafts- und Integrationsregime, als auch die Anti-Diskriminierungs- und Gleichstellungsregime, als auch das institutionalisierte Verhältnis von Kirche und Staat als potentielle Erklärungsfaktoren für die jeweiligen Regulierungen des Kopftuchtragens erachteten, erkannten wir schließlich das die zwei erst genannten Faktoren in einem weit geringerem Maße eine Rolle spielten als ursprünglich angenommen. So demonstriert etwa das Beispiel Österreich, welches eines der restriktivsten Staatsbürgerschaftsregime in Europa aufweist, aber dennoch eines der liberalsten Regelungen zum Tragen des muslimischen Kopftuch implementiert hat, dass der Faktor Staatsbürgerschaftsregime nur begrenzt als Erklärung dient (Gresch, Hadj-Abdou, Rosenberger, Sauer 2008).

Im Hinblick auf den Faktor Antidiskriminierungsregime zeigte sich zwar, dass die Länder mit den restriktivsten Regelungen zum Tragen des Kopftuches auch nur wenig entwickelte Antidiskriminierungsmechanismen besitzen, jedoch spielte dieser Faktor auch in anderen Ländern (mit einer teilweisen starken Tradition der Antidiskriminierung) generell keine bedeutende Rolle. In den Debatten war Antidiskriminierung europaweit kaum ein Referenzpunkt.

Die Ergebnisse des Projekts deuten jedoch darauf hin, dass die historisch etablierte Beziehung zwischen Religion und Staat einer der Hauptfaktoren ist, welche die Regelungen zum Kopftuch bestimmen (Berghahn 2012, 104 ff.). Während die laizistischen Länder (Frankreich, Türkei) dazu tendieren, alle religiösen Symbole im öffentlichen Bereich zu verbieten, reagieren Länder mit einer Staatskirche (Dänemark, Griechenland, Großbritannien) oder kooperativer Tradition (Österreich, Deutschland, Holland) in einer weitaus inkludierenden Weise auf das Tragen religiöser Gewänder. Allerdings erwies sich Deutschland diesbezüglich als ein Sonderfall. Diese Sonderstellung verweist darauf, dass neben institutionellen Faktoren, diskursive Faktoren eine nicht unbedeutende Rolle bei der Formierung bzw. der Legitimierung von Policies spielen. Dies verdeutlicht insbesondere der Vergleich der Länder Österreich und Deutschland, welche relativ ähnliche politische Gelegenheitsstrukturen aufweisen, und beide ein kooperative Tradition des Staats-Kirche Verhältnisses besitzen. So ist eine diskursive Interpretation des Kopftuchtragens als religiöse Praxis in Österreich, ein zentrales Moment für eine liberale Regelung, während die dominante

Interpretation des Kopftuches als kulturelle Praxis in Deutschland prohibitive Regelungen begünstigt (Hadj-Abdou 2008).

Die Relevanz einer diskursiv-institutionellen theoretischen Perspektive

Die Bedeutung von Frames verdeutlicht, dass Kopftuchregelungen erst im Zusammenspiel von diskursiven und institutionellen Faktoren ausreichend zu verstehen sind. Gleichzeitig zeigte sich im Laufe des Projekts auch, dass für die Ausformung der Debatten institutionelle Faktoren wesentlich sind. So veranschaulichen die Projektergebnisse etwa, dass der Wert "religiöse Freiheit oder das Recht, seine Religion auszudrücken" eines der Hauptargumente in den Kopftuchdebatten in Europa darstellt. Die Frame-Analyse demonstrierte jedoch ebenfalls, dass welches Verständnis über das Recht auf freie Religionsausübung in der Kopftuchdebatte vorherrscht, damit gekoppelt ist wie dieses Recht im jeweiligen Land institutionalisiert ist. Während etwa die Akteure der österreichischen Kopftuchdebatte das Recht auf Religionsausübung mit dem institutionalisierten Modell des pluralistischen Einschlusses von Religion im öffentlichen Bereich, welches als "österreichische Form von Neutralität und Liberalismus" gerahmt wird, verknüpfen, verwenden die Akteure in Großbritannien etwa, ein Verständnis des Rechtes auf Religionsausübung als primär individuelles Recht und definieren dieses als Ausdruck von Toleranz und Fairness, welches wiederum als eine Hauptkomponente „britischer Werte“ konzipiert wird. Die "Staatskirche" stellt hier den Standard dar, dem gegenüber Gleichbehandlung auf der Basis von Fairness gefordert werden kann.

Das Projekt hat aufgrund dieser und weiterer Beobachtungen verdeutlicht dass es wichtig ist institutionelle Ansätze mit diskursiven Ansätzen zu bündeln um die Komplexität von Policy-Prozessen zu erfassen. Die Ergebnisse der Studie unterstützen von daher die Notwendigkeit der Anwendung von dynamischen theoretischen Ansätzen, wie des „Critical Discursive Institutionalism“ (Schmidt 2008) in der politikwissenschaftlichen Forschung.

Kopftuchkontroversen als ein Prisma für „boundary making“¹⁰

Die Projektergebnisse unterstreichen des weiteren, dass es für das Verstehen der Kopftuchkontroversen einer kontextuellen Analyse bedarf. So stehen die gegenwärtigen Auseinandersetzungen und Regulierungen ums Kopftuch in einem unmittelbaren Zusammenhang mit dem (diskursiven) Niedergang des Multikulturalismus in Europa und der Reproduktion der Bedeutung von Integration von Migrant/innen (siehe dazu Hadj-Abdou in diesem Band; Lentin und Titley 2012, 194 ff.). Ein Integrationsbegriff welcher ursprünglich von einem Verständnis von

¹⁰ Der Begriff boundary making verweist auf die Konstruktion von Kategorien und Grenzziehungen zwischen „Wir“ und den „Anderen“. Siehe dazu Wimmer 2009.

Rechten für Migrant/innen genährt war, wurde im Zuge der Kopftuchkontroversen vermehrt mit dem Verständnis von Anpassung substituiert. Das muslimische Kopftuch dient als sichtbares Symbol, an welchem die „Integrationsbereitschaft“ und die Anpassung an Normen der majorisierten Gesellschaft gemessen wird. Im Rahmen der Intensivierung der Kopftuchkontroversen in Europa kam es gleichzeitig zu einer Verschärfung von Integrationspolitiken, welche zunehmend die Aufgabe übernehmen „emblematische Verhaltensmuster vorzugeben, welche Migrant/innen als ´die Anderen´ zu internalisieren haben“ (Pajnik 2007).

Ausschluss in Berufung auf Geschlechtergleichheit

Ein zentrale Rolle bei diesen Prozessen der Grenzziehung zwischen „Wir“ und den „Anderen“ nimmt der Wert der Geschlechtergleichheit ein. Das Projekt veranschaulichte, dass es im Rahmen der Kopftuchkontroversen zu einer „Nationalisierung“ des universellen Wertes der Geschlechtergleichheit kam. Indem der Wert der Geschlechtergleichheit als ein integraler Bestandteil hegemonialer nationaler Kultur konstruiert wurde, kam es zur Etablierung eines exklusiven und rassialisierten Verständnisses von Geschlechtergleichheit, welches in Berufung auf diesen Wert ein Bild von muslimischen Gruppen als die „Anderen“ fest schrieb (Andreassen, Lettinga 2012, 18).

Interessanterweise wurde eine Referenz auf Geschlechtergleichheit bzw. das Argument diese sei ein Hauptprinzip der europäischen Demokratien, sowohl für als auch gegen restriktive Regelungen zum Kopftuch verwendet und spielte eine wichtige Rolle in den Debatten aller untersuchten Länder. Dieses Argument war jedoch in keinem Land maßgeblich für die Durchsetzung der Entscheidungen über die Regelungen zum Tragen des Kopftuchs. Stattdessen kam dem Frame zu Geschlechtergleichheit lediglich eine symbolische bzw. legitimierende Funktion zu.

Ausschluss durch Säkularität

Die im Projekt gewonnenen Forschungsergebnisse tragen schließlich auch zur Analyse und zur Hinterfragung des lange für selbstverständlich gehaltenen Säkularisierungsnarrativs bei. Dieses Narrativ, welches Säkularität unter der Prämisse, einen öffentlichen Raum zu garantieren, der nicht mit irgendeiner spezifischen Ideologie identifiziert werden kann und zu dem alle Mitglieder des Staates unabhängig von Geschlecht, kulturellem Ursprung oder religiöser Überzeugung Zugang haben und den alle nutzen können, indem Chancengleichheit und der Schutz individueller Entscheidungen zugesichert wird, als ein wichtiges Prinzip moderner liberaler Demokratien bestimmt. Besonders wenn man die restriktiven Regelungen und die zugehörigen diskursiven Strategien betrachtet, identifizierte das Projekt das darin verhandelte Verständnis von Säkularität als

einen Mechanismus der Ausgrenzung. Die Ergebnisse des Projekts sind deshalb als Beitrag zu einer kritischen Debatte zu verorten, welche sich mit den jüngst von Jakobsen und Pellegrini aufgeworfenen Fragen zu Säkularität auseinandersetzt: “Wenn die säkulare öffentliche Sphäre nicht gleichermaßen offen für die Teilnahme aller Personen ist, ohne Rücksicht auf Unterschiede zum Mainstream, können wir dann den Anspruch aufrecht erhalten, dass Säkularität zwangsläufig ein Zeichen für Fortschritt ist? Vor allem, ist es die Säkularität welche Fortschritt in Richtung Demokratie und Gleichbehandlung erzeugt ?¹¹” (Jakobsen, Pellegrini 2008, 20).

4. Hijabophobia revisited

Das Projekt VEIL ist mittlerweile abgeschlossen, Debatten um muslimische Bedeckung werden jedoch nach wie vor leidenschaftlich in ganz Europa geführt. Dies eröffnet gleichzeitig aber auch die Chance offen und unter Beteiligung aller betroffenen Personen eine Diskussion darüber zu führen, wie Europa mit kultureller, religiöser und ethnischer Vielfalt umgehen soll und will. Wir hoffen mit der Durchführung des Projektes einige wichtige Perspektiven in diese Debatte mit eingebracht zu haben. Die Arbeit im Projekt und deren Ergebnisse, so sollte der Titel hijabophobia revisited dieses Beitrages andeuten, legen schließlich nahe, dass es bei der Analyse und der Beurteilung von Policies und Konflikten auch immer darum gehen muss Fragen der Verteilung von Machtpositionen zwischen majorisierten und minorisierten Gruppen als auch der Verteilung von Macht innerhalb dieser Gruppen zu stellen, und die im Rahmen von Debatten und Policies erfolgte Konstruktionen von Fremdheit, von „Wir“ und „den Anderen“ zu beleuchten, anstelle Fremdheit und Ungleichheit als gegeben anzunehmen.

Referenzen

Ahmed, L. (2011): *A Quiet Revolution. The Veil's Resurgence, from the Middle East to America.* New Haven and London.

Altinordou, A. (2004): *The meaning(s) of the headscarf. The German Kopftuchstreit.* www.research.yale.edu/ccs/workshop/altinordou-headscarf.pdf, zuletzt abgerufen am 2. Mai 2006.

Amir-Moazami, S. (2005): *Muslim challenges to the secular consensus. A German case study.* *Journal for Contemporary European Studies* 13 (3), 267-286.

Andreassen, R. und Lettinga, D. (2012): *Veiled debates. Gender and gender equality in European national narratives.* In: Rosenberger, S. und Sauer, B. (Hg.): *Politics, Religion and Gender. Framing and Regulating the veil.* London und New York, 17-36.

¹¹“If the secular public sphere is not equally open to participation by all persons regardless of their difference from the mainstream, can we sustain the claim that secularization is necessarily a sign of progress? In particular, does secularism produce progress toward democracy and equal treatment?”

- Ataç, I.; Rosenberger, S.; Sauer, B. (2012): Discursive Europeanization? Negotiating Europe in headscarf debates. In: Rosenberger, S. und Sauer, B. (Hg.): Politics, Religion and Gender. Framing and Regulating the veil. London und New York, 74-93.
- Bauböck, R. (2001): International Migration and Liberal Democracies. The Challenge of Integration. IWE Working Paper series (17).
<http://www.eif.oeaw.ac.at/downloads/workingpapers/IWE-Papers/WP17.pdf>, zuletzt abgerufen am 5. April 2010.
- Berghahn, S. (2012): Legal regulations. Responses to the Muslim Headscarf in Europe. In: Rosenberger, S. und Sauer, B. (Hg.): Politics, Religion and Gender. Framing and Regulating the veil. London und New York. 97-115
- Berghahn, S. (2004): Verfassungspolitischer Streit um ein Stück Stoff. *Femina Politica* 1, 45-56.
- Berghahn, S. und Rostock, P. (2009): Der Stoff aus dem Konflikte sind. Debatten um das Kopftuch in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Bielefeld.
- Bertelsmann Stiftung (2008) Muslime in Deutschland sind sehr religiös und orientieren sich auch im Alltag an ihren Glaubensvorstellungen. Nachrichtentext. http://www.bertelsmann-stiftung.de/cps/rde/xchg/bst/hs.xsl/nachrichten_90459.htm, zuletzt abgerufen am 13.02.2012.
- Buyahia, M. und Sanna, M. L. (Hg.) (2009): *La polysemie du voile*. Paris.
- Della Porta, D. und Diani, M. (2006): *Social Movements. An introduction*, 2nd edition, Oxford.
- Entmann, Robert, M., 1993: "Framing. Toward Clarification of a Fractured Paradigm". *Journal of Communication*. 43 (3), 51-58.
- Fetzer, J. S./Soper, C. J. (2005): *Muslims and the state in Britain, France, and Germany*. Cambridge.
- Freeman, G. (2004): Immigrant Incorporation in Western Democracies. *International Migration Review* 38 (3), 945-969.
- Gresch, N. und Hadj-Abdou, L. (2009): Selige Musliminnen oder marginalisierte Migrantinnen? Das österreichische Paradox der geringen Teilhabe von Kopftuchträgerinnen bei ‚toleranter‘ Kopftuchpolitik. In: Berghahn, S. und Rostock, P. (Hg.): *Der Stoff aus dem Konflikte sind. Debatten um das Kopftuch in Deutschland, Österreich und der Schweiz*. Bielefeld, 73-99.
- Gresch, N. und Hadj-Abdou, L. (2008): Kopftuchprovokationen. Implikationen der Hierarchisierung von Gleichheitsimperativen in kontemporären feministischen Diskursen. In: Sauer, B. und Strasser, S. (Hg.), *Zwangsfreiheiten. Multikulturalität und Feminismus*. Wien, 97-113.
- Gresch, N., Hadj-Abdou, L.; Rosenberger, S.; Sauer, B. (2008): Tu felix Austria? The headscarf and the politics of non-issues. *Social Politics* 15 (4), 411-432.
- Göle, N. (2011): The public visibility of Islam and European politics of resentment: The minarets-mosques debate. *Philosophy and Social Criticism* 37(4), 383–392.
- Göle, N. (1997): *The Forbidden Modern. Civilization and Veiling*. Ann Arbor.

Hadj-Abdou, L. (2008): Das muslimische Kopftuch und die Geschlechtergleichheit: eine Frage der Kultur oder der Religion? *Femina Politica* 1, 68-80.

Hadj-Abdou, L.; Saharso, S.; Siim, B.; Rosenberger, S. (2012): The limits of populism. Accommodating headscarf policies in Austria, Denmark and the Netherlands. In: Rosenberger, S. und Sauer, B. (Hg.): *Politics, Religion and Gender. Framing and Regulating the veil*. London und New York, 132-149.

Haug, S.; Müssig, S.; Sticks, A. (2009): *Muslimisches Leben in Deutschland*. Studie im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz.
http://www.bmi.bund.de/cae/servlet/contentblob/566008/publicationFile/31710/vollversion_studi_muslim_leben_deutschland_.pdf, zuletzt abgerufen am 14 Februar 2012.

Jakobsen, Janet R./Pellegrini, Ann (2008): Introduction: Times like these. In: *ibid.* (Hg.): *Secularisms*. Durham, N.C., 1-35.

Joppke, C. (2009): *Veil. Mirror of Identity*. Cambridge.

Joppke, C. (2007): Beyond National Models: Civic Integration Policies for Immigrants in Western Europe, *West European Politics* 30 (1), 1-22.

Kilic, Sevgi; Saharso, S.; Sauer, B. (2008): The Veil: Debating Citizenship, Gender and Religious Diversity. *Social Politics* 15(4), 397-410.

Koopmans, R.; Statham, P.; Guigni, M.; Passy, F. (2005): *Contested Citizenship. Immigration and Cultural Diversity in Europe*. Minneapolis.

Lentin, A. und Titley, G. (2011): *The Crisis of Multiculturalism. Racism in a neoliberal age*. London, New York.

McAdam, D. et al (2001). *Dynamics of Contention*. Cambridge.

McGoldrick, D. (2006): *Human Rights and Religion. The Islamic Headscarf Debate in Europe*. Oxford/Portland.

Minkenberg, M. und Willems, U. (2002): Neuere Entwicklungen im Verhältnis von Politik und Religion im Spiegel politikwissenschaftlicher Debatten. *Aus Politik und Zeitgeschichte*. B42-43, 6 14.

Mushaben, J. (2004): Die Freiheit die ich meine. *Femina Politica* 1, 98-104.

Nussbaum, M. (2008): *Liberty of Conscience*. In *Defense of America's Tradition of Religious Equality*. New York.

Pajnik, M. (2007): Integration policies in migration between nationalising states and transnational citizenship, with reference to the Slovenian case. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 33(5): 849-865.

Pew Research Center (2011): *The Future of the Global Muslim Population Projections for 2010-2030*. <http://www.pewforum.org/future-of-the-global-muslim-population-regional-europe.aspx>,

zuletzt abgerufen am 13.02.2012

Poulter, S. (1997): Muslim headscarves in school. Contrasting legal approaches in England and France. *Oxford Journal of Legal Studies* 17(1), 43-74.

Roggeband, C. und Verloo, M. (2007): Dutch Women are Liberated, Migrant Women are a Problem. The Evolution of Policy Frames on Gender and Migration in the Netherlands, 1995-2005. *Social Policy and Administration* 41 (3), 271-288.

Rosenberger, S. und Sauer, B. (Hg.) (2012): *Politics, Religion and Gender. Framing and Regulating the veil.* London und New York.

Rosenberger, S. und Sauer, B. (2012): Framing and regulating the veil. An introduction. In: Ibid. (Hg.): *Politics, Religion and Gender. Framing and Regulating the veil.* London und New York, 1-14.

Saharso, Sawitri, 2007: Headscarves. A comparison of Public Thought and Public Policy in Germany and the Netherlands." *Critical Review of International Social and Political Philosophy.* 10(4), 513-530.

Saktanber, A. (2002): *Living Islam. Women, Religion and Politicization of Culture in Turkey.* London and New York.

Schmidt, V.A. (2008): Discursive Institutionalism. The explanatory power of ideas and discourses. *Annual Review of Political Science* 11, 303-26.

Skjeie, H. (2007): Headscarves in schools. European comparisons. In: Goldschmidt, J./Loenen, T (Hg.): *Religious Pluralism and Human Rights in Europe. Where to draw the Line?* Antwerpen/Oxford, 129-146.

Snow, D.A. und Benford, R.D. (1992): Master frames and cycles of protest. In: Morris, A. und McClurg Muller, C. (Hg.): *Frontiers in Social Movement Theory.* New Haven, 133-155.

Triandafyllidou, A. und Fotiou, A. (1998): Sustainability and Modernity in the European Union. A Frame Theory Approach to Policy-Making. *Sociological Research* 3 (1). www.socresonline.org.uk/socresonline/3/1/2.html, zuletzt abgerufen am 17. Februar 2011.

Wimmer, A. (2009): Herder's Heritage and the Boundary-Making Approach: Studying Ethnicity in Immigrant Societies. *Sociological Theory*, 27 (3), 244-270.

Zollberg, A. R. und Woon, L. L. (1999): Why Islam is like Spanish: Cultural Incorporation in Europe and the United States. *Politics and Society* 27 (1), 5-38.