

Halit Öztürk  
Wege zur Integration

Unser Name ist Bescheidenheit,  
Unser Feind ist der Hass,  
Wir hassen niemanden,  
Die ganze Welt ist für uns eins.

*Yunus Emre*  
(türkischer Dichter, 1238-1320)

**Halit Öztürk** (Dr. phil., Dipl.-Päd.) ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Fachbereich Erziehungswissenschaft und Psychologie, Arbeitsbereich Weiterbildung und Bildungsmanagement der Freien Universität Berlin. Seine Lehr- und Forschungsschwerpunkte sind: Globalisierung und Pädagogik; Institutions- und Organisationsforschung; Lehr- und Lernforschung und Qualitative Forschungsmethoden.

HALIT ÖZTÜRK

## **Wege zur Integration**

Lebenswelten muslimischer Jugendlicher in Deutschland

**[transcript]**

### **Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek**

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© 2007 transcript Verlag, Bielefeld

Zugl. Diss.: FU Berlin 16.02.2006



This work is licensed under a Creative Commons  
Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 3.0 License.

Umschlaggestaltung & Innenlayout: Kordula Röckenhaus, Bielefeld

Umschlagabbildung: Akram Chaabeni ([myspace.com/akiphoto](http://myspace.com/akiphoto))

Lektorat: Kai Reinhardt, Bielefeld

Korrektorat: Birgit Klöpfer, Paderborn

Herstellung: Justine Haida, Bielefeld

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

ISBN 978-3-89942-669-4

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <http://www.transcript-verlag.de>

Bitte fordern Sie unser Gesamtverzeichnis und andere Broschüren an unter: [info@transcript-verlag.de](mailto:info@transcript-verlag.de)

# Inhalt

---

JOSEF OLBRICH, JOACHIM H. KNOLL: Vorwort .....	13
Danksagung .....	17
<b>1. EINLEITUNG .....</b>	<b>19</b>
<b>2. FORSCHUNGS- LAGE UND -LEITFRAGEN .....</b>	<b>23</b>
2.1 <b>Forschungslage .....</b>	23
2.1.1 »Verlockender Fundamentalismus« .....	24
2.1.2 Shell-Studie »Jugend 2000« .....	26
2.1.3 »Religiosität von Jugendlichen in der multikulturellen Gesellschaft« .....	28
2.1.4 »Muslimische Religiosität und Erziehungs- vorstellungen« .....	30
2.1.5 »Islamische Identitäten« .....	31
2.1.6 »Den Islam ausleben« .....	32
2.2 <b>Forschungsleitfragen .....</b>	<b>33</b>
<b>3. THEORETISCHE GRUNDLEGUNG .....</b>	<b>35</b>
3.1 <b>Einführung in den Islam und den kulturellen Hintergrund muslimischer Jugendlicher</b>	<b>35</b>
3.1.1 Die Hauptquellen des Islam: Koran und Sunna .....	35
3.1.2 Theologische Rechtschulen im Islam .....	38

3.1.3	Das islamische Menschenbild .....	42
3.1.4	Die Glaubensgrundsätze des Islam .....	47
3.1.5	Die Hauptpflichten eines Muslim .....	49
3.1.6	Die Moschee – Zentrum des Glaubens und Ort des Gebetes und der Lehre .....	50
<b>3.2</b>	<b>Integration</b> .....	<b>54</b>
3.2.1	Integrationsmodelle .....	55
3.2.2	Folgerungen .....	59
3.2.2.1	Diversity Management– Empowerment durch Vielfalt .....	61
3.2.2.2	Perspektivwechsel in der Integrationsdebatte .....	63
<b>3.3</b>	<b>Begriff der »Religion« und »Religiosität« aus islamischer Sicht</b> .....	<b>66</b>
3.3.1	Zum Begriff iman .....	68
3.3.2	Zum Begriff islam .....	69
3.3.3	Zum Begriff ihsan .....	70
<b>3.4</b>	<b>Dimensionen der Religiosität</b> .....	<b>72</b>
3.4.1	Die Dimension des Glaubens .....	75
3.4.2	Die Dimension der religiösen Praxis .....	75
3.4.3	Die Dimension der religiösen Erfahrungen .....	75
3.4.4	Die Dimension des religiösen Wissens .....	76
3.4.5	Die Dimension der Konsequenzen aus religiösen Überzeugungen .....	76
<b>4.</b>	<b>METHODOLOGISCHE PERSPEKTIVE</b> .....	<b>77</b>
<b>4.1</b>	<b>Die Gespräche: Untersuchungsfeld, Zielgruppe, Zugang und Interviewte</b> .....	<b>80</b>
4.1.1	Untersuchungsfeld: Der Islam und die Muslime in Berlin .....	80
4.1.2	Zielgruppe: Muslimische Jugendliche .....	87
4.1.2.1	Familie .....	87
4.1.2.2	Bildungssituation .....	88
4.1.2.3	Berufliche Situation .....	92
4.1.3	Zugang und Interviewte: der Weg zu den Interviewten und die Gespräche .....	95
4.1.4	Auswertungsverfahren .....	99

5.	<b>PERSONENBEZOGENE AUSWERTUNG:</b>	
	<b>DIE ANTWORTEN DER JUGENDLICHEN</b>	103
5.1	<b>Emin – »Mein Glaube ist fest und ich zweifele nicht an meinem Glauben.«</b>	103
	Zur Interviewsituation	103
5.1.1	Wer ist Emin?	104
5.1.2	Dimensionen der Religiosität	109
5.1.2.1	Die Dimension des Glaubens	109
5.1.2.2	Die Dimension der religiösen Praxis	110
5.1.2.3	Die Dimension der religiösen Erfahrungen	112
5.1.2.4	Die Dimension des religiösen Wissens	113
5.1.2.5	Die Dimension der Konsequenzen aus religiösen Überzeugungen	114
5.1.2.6	Einstellung und Bindung an Moschee und Imame	116
5.2	<b>Kenan – »Ohne Religion würde es auf dieser Erde Chaos geben.«</b>	119
	Zur Interviewsituation	119
5.2.1	Wer ist Kenan?	120
5.2.2	Dimensionen der Religiosität	124
5.2.2.1	Die Dimension des Glaubens	124
5.2.2.2	Die Dimension der religiösen Praxis	124
5.2.2.3	Die Dimension der religiösen Erfahrungen	125
5.2.2.4	Die Dimension des religiösen Wissens	126
5.2.2.5	Die Dimension der Konsequenzen aus religiösen Überzeugungen	126
5.2.2.6	Einstellung und Bindung an Moschee und Imame	127
5.3	<b>Aische – »Glaube ist wichtig; man braucht und man hat einen Beschützer: Gott.«</b>	129
	Zur Interviewsituation	129
5.3.1	Wer ist Aische?	129
5.3.2	Dimensionen der Religiosität	131
5.3.2.1	Die Dimension des Glaubens	131
5.3.2.2	Die Dimension der religiösen Praxis	131
5.3.2.3	Die Dimension der religiösen Erfahrungen	132
5.3.2.4	Die Dimension des religiösen Wissens	133

5.3.2.5	Die Dimension der Konsequenzen aus religiösen Überzeugungen .....	133
5.3.2.6	Einstellung und Bindung an Moschee und Imame .....	135
<b>5.4</b>	<b>Benjamin – »Ja, die Religion hilft mir, dass ich nicht hoffnungslos werde und nicht aufgeb. Sie gibt mir Mut und legt mir nahe, geduldig zu sein.« .....</b>	<b>136</b>
	Zur Interviewsituation .....	136
5.4.1	Wer ist Benjamin? .....	137
5.4.2	Dimensionen der Religiosität .....	140
5.4.2.1	Die Dimension des Glaubens .....	140
5.4.2.2	Die Dimension der religiösen Praxis .....	141
5.4.2.3	Die Dimension der religiösen Erfahrungen .....	142
5.4.2.4	Die Dimension des religiösen Wissens .....	143
5.4.2.5	Die Dimension der Konsequenzen aus religiösen Überzeugungen .....	144
5.5.2.6	Einstellung und Bindung an Moschee und Imame .....	147
<b>5.5</b>	<b>Dominik – »Religion ist Quelle für den Lebenssinn.« ...</b>	<b>150</b>
	Zur Interviewsituation .....	150
5.5.1	Wer ist Dominik? .....	150
5.5.2	Dimensionen der Religiosität .....	152
5.5.2.1	Die Dimension des Glaubens .....	152
5.5.2.2	Die Dimension der religiösen Praxis .....	152
5.5.2.3	Die Dimension der religiösen Erfahrungen .....	153
5.5.2.4	Die Dimension des religiösen Wissens .....	153
5.5.2.5	Die Dimension der Konsequenzen aus religiösen Überzeugungen .....	154
5.5.2.6	Einstellung und Bindung an Moschee und Imame .....	155
<b>5.6</b>	<b>Stefan – »Ich habe mit dem Islam die Ruhe und Schönheit gefunden.« .....</b>	<b>156</b>
	Zur Interviewsituation .....	156
5.6.1	Wer ist Stefan? .....	156
5.6.2	Dimensionen der Religiosität .....	159
5.6.2.1	Die Dimension des Glaubens .....	159
5.6.2.2	Die Dimension der religiösen Praxis .....	159
5.6.2.3	Die Dimension der religiösen Erfahrungen .....	161
5.6.2.4	Die Dimension des religiösen Wissens .....	161

5.6.2.5	Die Dimension der Konsequenzen aus religiösen Überzeugungen .....	162
5.6.2.6	Einstellung und Bindung an Moschee und Imame .....	163
5.7	<b>Firdevs – »Die Religion ist, wenn man es richtig versteht und praktiziert, doch gut und nützlich für den Menschen.«</b> .....	166
	Zur Interviewsituation .....	166
5.7.1	Wer ist Firdevs? .....	166
5.7.2	Dimensionen der Religiosität .....	169
5.7.2.1	Die Dimension des Glaubens .....	169
5.7.2.2	Die Dimension der religiösen Praxis .....	170
5.7.2.3	Die Dimension der religiösen Erfahrungen .....	171
5.7.2.4	Die Dimension des religiösen Wissens .....	172
5.7.2.5	Die Dimension der Konsequenzen aus religiösen Überzeugungen .....	172
5.7.2.6	Einstellung und Bindung an Moschee und Imame .....	174
5.8	<b>Orhan – »Religion ist doch für uns gut. Islam ist meine Religion. Er schützt mich und gibt mir Halt.«</b> .....	176
	Zur Interviewsituation .....	176
5.8.1	Wer ist Orhan? .....	176
5.8.2	Dimensionen der Religiosität .....	180
5.8.2.1	Die Dimension des Glaubens .....	180
5.8.2.2	Die Dimension der religiösen Praxis .....	180
5.8.2.3	Die Dimension der religiösen Erfahrungen .....	181
5.8.2.4	Die Dimension des religiösen Wissens .....	181
5.8.2.5	Die Dimension der Konsequenzen aus religiösen Überzeugungen .....	182
5.8.2.6	Einstellung und Bindung an Moschee und Imame .....	185
5.9	<b>Gülsüm – »Der Islam diszipliniert mich und zügelt mein Ego.«</b> .....	188
	Zur Interviewsituation .....	188
5.9.1	Wer ist Gülsüm? .....	188
5.9.2	Dimensionen der Religiosität .....	191
5.9.2.1	Die Dimension des Glaubens .....	191
5.9.2.2	Die Dimension der religiösen Praxis .....	192
5.9.2.3	Die Dimension der religiösen Erfahrungen .....	192
5.9.2.4	Die Dimension des religiösen Wissens .....	193

5.9.2.5	Die Dimension der Konsequenzen aus religiösen Überzeugungen .....	193
5.9.2.6	Einstellung und Bindung an Moschee und Imame .....	196
5.10	<b>Fadimah – »Ich glaube, dass der Islam auf mich einen positiven Einfluss hat, obwohl ich jetzt nicht die »große« Frau bin, die die islamischen Gebote und Verbote immer praktiziert.«</b> .....	198
	Zur Interviewsituation .....	198
5.10.1	Wer ist Fadimah? .....	198
5.10.2	Dimensionen der Religiosität .....	200
5.10.2.1	Die Dimension des Glaubens .....	200
5.10.2.2	Die Dimension der religiösen Praxis .....	200
5.10.2.3	Die Dimension der religiösen Erfahrungen .....	201
5.10.2.4	Die Dimension des religiösen Wissens .....	201
5.10.2.5	Die Dimension der Konsequenzen aus religiösen Überzeugungen .....	201
5.10.2.6	Einstellung und Bindung an Moschee und Imame .....	202
5.11	<b>Zehra – »Glauben ist für mich wichtig, weil ich dann einen Weg habe, weil ich weiß, was ich erreichen möchte.«</b> .....	203
	Zur Interviewsituation .....	203
5.11.1	Wer ist Zehra? .....	204
5.11.2	Dimensionen der Religiosität .....	207
5.11.2.1	Die Dimension des Glaubens .....	207
5.11.2.2	Die Dimension der religiösen Praxis .....	207
5.11.2.3	Die Dimension der religiösen Erfahrungen .....	208
5.11.2.4	Die Dimension des religiösen Wissens .....	208
5.11.2.5	Die Dimension der Konsequenzen aus religiösen Überzeugungen .....	209
5.11.2.6	Einstellung und Bindung an Moschee und Imame .....	211
5.12	<b>Maryam – »Glaube ist meine innere Polizei.«</b> .....	213
	Zur Interviewsituation .....	213
5.12.1	Wer ist Maryam? .....	213
5.12.2	Dimensionen der Religiosität .....	216
5.12.2.1	Die Dimension des Glaubens .....	216
5.12.2.2	Die Dimension der religiösen Praxis .....	216
5.12.2.3	Die Dimension der religiösen Erfahrungen .....	217

5.12.2.4	Die Dimension des religiösen Wissens .....	218
5.12.2.5	Die Dimension der Konsequenzen aus religiösen Überzeugungen .....	218
5.12.2.6	Einstellung und Bindung an Moschee und Imame .....	220
<b>6.</b>	<b>DIMENSIONSBEZOGENE AUSWERTUNG:</b>	
	<b>ISLAMISCHE RELIGIOSITÄT UND INTEGRATION .....</b>	<b>223</b>
<b>6.1</b>	<b>Religiosität .....</b>	<b>223</b>
6.1.1	Die Dimension des Glaubens .....	223
6.1.2	Die Dimension der religiösen Praxis .....	225
6.1.3	Die Dimension der religiösen Erfahrungen .....	227
6.1.4	Die Dimension des religiösen Wissens .....	228
6.1.5	Die Dimension der Konsequenzen aus religiösen Überzeugungen .....	230
6.1.6	Einstellung und Bindung an Moschee und Imame .....	232
<b>6.2</b>	<b>Integration .....</b>	<b>237</b>
6.2.1	Auswertung der Interviews .....	237
6.2.2	Verhältnis zur Religiosität .....	244
<b>7.</b>	<b>RESÜMEE UND AUSBLICK .....</b>	<b>255</b>
<b>7.1</b>	<b>Resümee .....</b>	<b>255</b>
<b>7.2</b>	<b>Ausblick .....</b>	<b>257</b>
<b>LITERATUR</b>	<b>.....</b>	<b>263</b>
<b>INTERVIEWLEITFADEN</b>	<b>.....</b>	<b>277</b>



## Vorwort

---

PROF. DR. JOSEF OLBRICH

PROF. DR. DR. H.C. JOACHIM H. KNOLL

Nach langen, auch ideologisch eingefärbten Diskussionen über Integration, Segregation und Assimilation als Formen des Umganges mit Zuwanderung hat sich in der Bundesrepublik die Stimmung auf einen Kompromiss eingependelt, der in zwei Dokumenten seinen Ausdruck gefunden hat, die, so möchte man vermuten, Klarheit und Besonnenheit im Einwanderungsland Bundesrepublik Deutschland hergestellt haben: das grundlegende »Gesetz zur Steuerung und Begrenzung der Zuwanderung und Regelung des Aufenthalts und der Integration von Unionsbürgern und Ausländern« vom 30. Juli 2004 und die konkretisierende »Verordnung über die Durchführung von Integrationskursen« vom 13. Dezember 2004. Zuvor hatten vor allem die Träger gesellschaftlich verantworteter Integrationsarbeit – wie der Deutsche Volkshochschulverband – Möglichkeiten und Modelle der Integration in der Praxis erprobt – bis hin zu Versuchen, in sogenannten gläsernen Moscheen deutsche und türkisch-islamische Initiativen einander näher zu bringen (Mannheim).

Zugleich hat sich die Theorie der Integration auf Begriffe wie präventive, begleitende und nachholende Integration verständigt, wobei sich Theorie und Praxis einig darüber sind, dass es *das* Konzept der Integration nicht gibt und geben kann, sondern dass die je angemessenen Konzepte im Dreieck von Herkunftsland, Zuwanderungsland und Betroffenen stets konkret entfaltet werden müssen. Aber trotz der gesetzlichen Regelungen von Seiten des Staates ist die Zuwanderung als individuelles und kollektives Problem und Phänomen perspektivisch nicht etwa auf dem Weg zu einer positiven Lösung. Es zeigt sich, dass z.B. sprachliche Integration für sich noch keineswegs eine Garantie für ein einträgliches Miteinander von Minderheits- und Mehrheitsbevölkerung darstellt. Das zeigten z.B. die Unruhen in den französischen Banlieus von Paris, in denen die Zuwanderer aus den nordafrikanischen Maghreb-Ländern mit ihrer Sprachtradition

eigentlich keine Schwierigkeiten haben dürften, sich im französischen Sprachmilieu zu bewegen. Hier liegen vermutlich soziale Ursachen vor: mit der Tendenz der Selbstgettoisierung, die die Sorgen um die sprachliche Integration hierzulande vergessen lassen.

In der Bundesrepublik hat der mediale »Alarmismus« auf Schwachpunkte aufmerksam gemacht, die Diskussion verkürzt und auf Phänomene fokussiert, die bislang in der Integrationsdebatte beschwiegen wurden – wie Jugendgewalt und Devianz jugendlicher Zuwanderer, die sich in der Formel verdichteten, dass die Integration gescheitert sei.

In diese Situation tritt nun die Dissertation von Halit Öztürk ein.

Diese auf qualitativ-empirischen Untersuchungsergebnissen beruhende Abhandlung über muslimische Jugendliche in Deutschland stellt sich der Herausforderung, die Integration in ihrer Wechselbeziehung zur islamischen Religiosität und diese wiederum in ihrer Reflexion im Leben der muslimischen Jugendlichen zu untersuchen.

Der an modernen Maßstäben gemessene Begriff der Integration bedeutet die Eingliederung in die neue soziale Umgebung durch gegenseitige Akzeptanz. In diesem reziproken Prozess sind die zu integrierenden Personen und Gruppen gefordert, sich einander anzunähern, sodass unter Erhaltung der Elemente der eigenen Herkunftskultur (Retention) ein interkulturell und transethnisch verwobenes, ineinandergreifendes Geflecht hergestellt wird. Das Ergebnis der Arbeit ist, dass die Integration durch drei Indikatoren gekennzeichnet wird:

1. Die Beachtung der vor allem im Grundgesetz formulierten Grundwerte,
2. der Wille zum intra-/interkulturellen Austausch und intra-/interreligiösen Dialog und
3. das Interesse und Engagement für die Ergreifung der bereitgestellten oder die zur Verfügung stehenden Chancen.

Öztürks These lautet in etwa – und hier natürlich nur verkürzt angedeutet –, dass die Integration von der Religiosität muslimischer Jugendlicher nicht behindert werde, vielmehr lasse sich in der Religiosität eine Voraussetzung dafür erblicken, dass die Integrationsbereitschaft muslimischer Jugendlicher gefördert werden kann. Im Wesentlichen lasse sich dies zwanglos bereits daran erkennen, dass die muslimischen Jugendlichen, denen der Islam ihre Vollkommenheit zum Ziel setzt, diese in den zwischenmenschlichen Beziehungen erlangen können und müssen. Darin liege ein besonders gewichtiger Dienst an Gott und zugleich eine nicht aufkündbare religiöse Verpflichtung zur Integration. Diese sei daher die Lebensaufgabe eines jeden religiösen muslimischen Jugendlichen.

Und in der Tat kann Öztürk in einer qualitativen Analyse muslimischer Jugendlicher den Nachweis erbringen, dass Religiosität und Integration

eng miteinander verbunden sind und dass über diesen Weg auch Integration erreicht wird.

Es ist lohnend, interessant und aufschlussreich, hier einen Ausschnitt aus den selbstständigen Integrationsleistungen der muslimischen Jugendlichen kennenzulernen. Die Arbeit wird gewiss eine intensive Diskussion auslösen, die neue Perspektiven des interkulturellen Gesellschaftsverständnisses in den Sozialwissenschaften anregen kann.

*Berlin im August 2006*



## Danksagung

---

### Eine persönliche Anmerkung

Seit Langem sind die Gedanken an eine baldige Rückkehr ins Herkunftsland vergangen: Deutschland ist unsere neue Heimat und wir sind Deutschlands neue Bürger!

### Mein besonderer Dank

Vom tiefsten Herzen möchte ich meiner Mutter und meinem Vater danken. Sie haben mich die Liebe, den Respekt vor allen Lebewesen und den Wert lebenslangen Lernens gelehrt.

Während des Verfassens dieser Arbeit habe ich meine Ehefrau und meine Tochter leider zu sehr vernachlässigt. Doch haben sie mir viel Geduld und Nachsicht entgegengebracht. Ich danke ihnen beiden.

Ausdrücklich möchte ich mich bei meinem Erstgutachter, Herrn Prof. Dr. Josef Olbrich, bedanken. Seine Unterstützung, Ratschläge und Hinweise haben mir überhaupt erst die Perspektive der Promotion eröffnet und mich seither geführt.

Weiterhin danke ich meinem Zweitgutachter, Herrn Prof. Dr. Dr. h.c. Joachim H. Knoll, der mich mit seinen Ideen entscheidend unterstützt hat.

Dank bekunden möchte ich auch Herrn Prof. Dr. Richard Münchmeier, der mich motiviert hat, nach monatelanger Überlegung doch dieses Dissertationsthema zu bearbeiten.

Ein großer Dank gilt auch meiner ehemaligen Klassenlehrerin, Sabine von Normann, die mich unbeschreiblich engagiert bei der Entwicklung dieser Arbeit als Korrektorin unterstützt hat.

Den zahlreichen Jugendlichen, die sich an Vorgesprächen und Interviews beteiligten, sich zu so anregenden wie informativen Gesprächen be-

reitfanden und mir darüber hinaus gastfreundlich begegneten, gilt mein Dank für ihr Vertrauen und ihre Geduld.

Ich hoffe, dass diese Arbeit zu einem gedeihlichen und harmonischen Zusammenleben aller Menschen beitragen wird und widme sie deshalb denjenigen, die sich für Völkerverständigung, Weltfrieden, Toleranz und Respekt einsetzen.

## 1. Einleitung

---

Deutschland gehört zu den vielfältigsten und spannendsten Ländern dieser Erde. Es hat trotz seiner wechselvollen Geschichte nicht nur die Kultur und das politische Bewusstsein Europas mitbeeinflusst, sondern viele berühmte Denker, Philosophen und andere Persönlichkeiten hervorgebracht. Sieht man einmal kurz über die »dunklen historischen Facetten« Deutschlands, die zutiefst abscheulich und inhuman waren und die Aufklärung sabotierten, hinweg, dann hat Deutschland viele heikle Situationen, die in die Weltgeschichte eingegangen sind, nachahmenswert bewältigt – erinnert sei nur an die Zeit des Wiederaufbaus nach dem Ersten und Zweiten Weltkrieg sowie die deutsche Wiedervereinigung. In diesem Zusammenhang begeisterten die schnelle *Reeducation* und der Wiederaufbau Deutschlands zu einem demokratischen Sozialstaat viele Staaten und Gesellschaften. Durch die Solidaritätsgemeinschaften wie die der »Trümmerfrauen« konnte sich Deutschland bereits nach einigen Jahren zu einem ökonomisch bedeutungsvollen Staat entwickeln. Inzwischen sind hier nahezu alle Nationalitäten, Kulturen und Religionen vertreten, sodass sich die Bundesrepublik erneut einer Herausforderung, nämlich der Verantwortung eines Einwanderungslandes, zu stellen hat. Seit einigen Jahren musste dies unser bewährtes Land laufend unter Beweis stellen:

Bald standen Linksradikale im Mittelpunkt, bald Rechtsextreme, bald Asylanten, bald Ausländer – und heute der Islam und die Muslime. Schlagzeilen und Themen wie »Islam, Muslime und Terror«, »Islam und Islamismus/Fundamentalismus«, »Kopftuch«, »Islam und Innere Sicherheit«, »Islam und der EU-Beitritt der Türkei« begleiten unseren Alltag. Berichte über den Islam und die Muslime finden wir fast allerorts, im Fernsehen wie im Radio und in etlichen Printmedien. Dabei kommt es heutzutage nicht selten vor, dass Einzelne entgegen ihren eigenen Überzeugungen in bestimmten »Schubladen« kategorisiert oder mit Vorurteilen konfrontiert werden. Wie weit wird hierin noch die Realität abgebildet?

Auch wenn die Geschichte des Islam in Deutschland bereits im Mittel-

alter begann (vgl. Khoury 1991, S. 161), erlebte er seinen bisherigen Höhepunkt, als in den 1960er Jahren viele Muslime als »Gastarbeiter« nach Deutschland geholt wurden. Durch diese Immigration wuchs die muslimische Minderheit in Deutschland sprunghaft an und ist heute – nach der katholischen und evangelischen – die drittgrößte Religionsgemeinschaft. Das Bundesministerium des Inneren (BMI) legte auf eine Große Anfrage der CDU/CSU-Bundestagsfraktion im Jahre 2000 hin lediglich eine Einschätzung der Zahl in Deutschland lebender Muslime vor, nach der 2,8 bis 3,2 Mio. deutsche und ausländische Muslime in Deutschland leben (davon 2,5-2,7 Mio. Muslime nicht deutscher Herkunft und 370.000-450.000 Muslime mit deutscher Staatsbürgerschaft). Somit machen die Muslime circa drei Prozent der Gesamtbevölkerung in Deutschland aus (vgl. Bericht 2000, S. 169).

Der heranwachsenden Generation der muslimischen Kinder und Jugendlichen mit migratorischem Hintergrund wird eine schwierige Lebenssituation zugeschrieben, die oftmals als Kulturkonflikt oder als »Sitzen zwischen zwei Stühlen« charakterisiert wird. Diese Annahme wurde besonders im Zusammenhang mit dem EU-Beitritt der Türkei diskutiert: Obwohl die Türkei bereits 1963 einen Antrag auf Mitgliedschaft in der EU gestellt hatte, bekam sie erst 1999 den Status eines Beitrittskandidaten. Nach heftigen Auseinandersetzungen hat man nun der Türkei am 3. Oktober 2005 endlich den Weg für Beitrittsverhandlungen frei gemacht. Doch immer noch werden die Aufnahmebemühungen von Stimmen flankiert, die der Beitrittsaussicht der Türkei sehr kritisch gegenüberstehen. Seit über 35 Jahren werden hierfür im Wesentlichen folgende Punkte genannt: Ein EU-Beitritt könne zur »Überfremdung« Europas führen bzw. die abendländisch-christlichen Grundwerte Europas seien dadurch gefährdet. Warnungen vor der weiteren Zusammenführung der Türkei und der EU bauen auf den Mutmaßungen, dieses Land sei zu groß und zu arm, die Menschen seien mehrheitlich zu islamisch. Auch hier wird die öffentliche Diskussion von dem Verhältnis des Islam zur Demokratie und zur Integration bestimmt.

Durchaus signifikant ist, dass die grundsätzlich legitime Diskussion um die Belange und Hindernisse dieser Menschen im Schatten terroristischer Attentate in Hysterie abgeleitet. Es ist daher erforderlich, den Islam und das muslimische Leben in unserem Land losgelöst von diesen verzerrenden, ja verfälschenden Assoziationen objektiv-analytisch zu betrachten. Nur so kann ausgelotet werden, was die Ursachen dieses Problems sind und wie wir die anstehende Herausforderung gemeinsam meistern können. Diese Arbeit nimmt sich dieser Aufgabe an und soll ein Wegbereiter dafür sein.

In dieser Studie werde ich Gedanken und Verhalten muslimischer Jugendlicher hinsichtlich ihrem Verständnis von Religiosität und Integration einer Untersuchung zuführen und, gestützt darauf, die Beziehung ihrer

Religiosität zu ihrer Integration betrachten. Trotz spärlicher Publikationen zu diesem Thema werden meine Forschungsleitfragen versuchen, diesen Weg auszuleuchten.

Zu diesem Zweck werde ich im *ersten Kapitel* auf die Forschungslage zur muslimischen Religiosität zu sprechen kommen. Hierbei werden die maßgeblichen Arbeiten von Wilhelm Heitmeyer, Frank-Ole Sandt, Yase-min Karakaşoğlu, Nikola Tietze, Hans-Ludwig Frese und die Shell-Studie »Jugend 2000« näher vorgestellt. Aspekte, die sie ausgelassen haben, werde ich aufgreifen, um meine Forschungsleitfragen zu bestimmen.

Im *zweiten Kapitel* werde ich den theoretischen Fundus bereiten, um es dem Leser zu erleichtern, den weiteren Ausführungen zu folgen. Grundinformationen zum Islam und zum kulturellen Hintergrund der Muslime leiten diesen Abschnitt ein. Insbesondere werde ich hier Hauptquellen des Islam, die theologischen Rechtschulen, das islamische Menschenbild, die Glaubensgrundsätze, die Hauptpflichten eines Muslim und die Bedeutung der Moschee eingehender darstellen.

Sodann fokussiert das *dritte Kapitel* die Begriffe »Integration« und »Religiosität«, um sie an heutigen Maßstäben zu messen. In der Folge werde ich den für diese Arbeit maßgeblichen Integrationsbegriff mit seinen Indikatoren bestimmen.

Die Begriffe »Religion« und »Religiosität« aus islamischer Sichtweise werde ich nun eruieren. Zur Erfassung der Religiosität von muslimischen Jugendlichen wird der vom amerikanischen Religionssoziologen Charles Y. Glock begründete *mehrdimensionale Ansatz* zugrunde gelegt.

Im *vierten Kapitel* werden die methodologischen Perspektiven erörtert. Ursprünglich hatte ich beabsichtigt, diese Studie mit quantitativen und qualitativen Forschungsmethoden zu unterlegen. Leider musste ich mich von der quantitativen Methode trennen, da die islamische Religion und Religiosität in Deutschland nicht hinreichend empirisch erforscht sind, mithin Faktenmaterial nicht ausreichend vorhanden ist. Auch eine Übertragung der Forschungsergebnisse über die christliche Religiosität und die vorhandenen Untersuchungen genügt nicht. Folglich entschied ich mich für eine Beschränkung auf qualitative Sozialforschungsmethoden, werden doch – wie ich aufzeigen werde – nur sie dem Forschungsthema gerecht.

Empirisch werde ich die gängigste Form qualitativer Befragung, nämlich das Leitfadenterview, verwenden (vgl. Mayring 2004; Lamnek 1993; Bortz 1995). Durch diese Leitfadengespräche werden die subjektive Bedeutung von Handlungen, die Strukturierungen des Lebensraums und die Ziele und Wünsche der muslimischen Jugendlichen aufgezeichnet. Mit dieser Methode ist ferner die Vergleichbarkeit der Interviews gewährleistet. Die Fragen im Leitfaden umfassen Freizeitgestaltung, Beziehung zu den Eltern, Rückkehrwünsche, gegenwärtige Situation, das Leben als Muslime in Deutschland, Dimensionen der Religiosität und Bindung sowie Einstellung zu Moscheen und Imamen.

Mit zwölf muslimischen Jugendlichen aus Berlin habe ich intensive Leitfadengespräche geführt, vor deren empirischer Darstellung eine Einführung zu Islam und Muslimen in Berlin sowie zur Familien-, Bildungs- und Berufssituation der muslimischen Jugendlichen steht.

Geleitet von der Husserl'schen Phänomenologie werde ich die transkribierten Interviews auswerten, wozu ich an der Perspektive der einzelnen Jugendlichen, mithin an ihren subjektiven Bedeutungsstrukturen und ihren Intentionen, ansetzen werde. Diese »Reduktion« auf die Sicht und Intentionen des Subjekts bietet einen Weg, »zum Wesen der Dinge« vorzustoßen.

Im *fünften Kapitel* werde ich in Einzelinterviews meine zwölf Gesprächspartner, je zur Hälfte weiblich und männlich, aus sieben verschiedenen Nationen porträtieren.

Nach dieser personenbezogenen Auswertung werden im *sechsten Kapitel* die Gespräche einer dimensionenbezogenen Analyse nach dem phänomenologischen Ansatz unterzogen.

Im *letzten Kapitel* werden die wichtigsten empirischen Ergebnisse dieser Arbeit zusammengestellt und für einen Ausblick verwertet. Letzterer ist mit der prospektiven Hoffnung verbunden, dass ein ausschließlich sachlicher, gesellschaftlicher Diskurs über den Islam und die Muslime, insbesondere die muslimischen Jugendlichen, zustande kommt. Womöglich kann hiermit der von der UNO und dem Europarat seit den Anschlägen vom 11. September 2001 in wachsendem Maße festgestellten »Islamophobie« Einhalt geboten werden (vgl. UN-Resolution 56/267; UN-World Conference Declaration 2001; EUMC-Annual Report 2002, 2005, 2006; IHF-Report 2005). Es gilt auf eine Gesellschaft zu hoffen, die auf gegenseitiger Akzeptanz und gegenseitigem Respekt basiert und die durch eine von jedem persönlich verbürgte Ordnung geprägt ist.

## 2. Forschungslage und -leitfragen

---

### 2.1 Forschungslage

Forschungen und Berichte zum Themenfeld »muslimische Jugendliche« sind rar in Deutschland. Es ist zwar eine Fülle von Einzeluntersuchungen zu religiösem Verhalten von Jugendlichen, ihrem kirchlichen Engagement oder der Verbreitung okkulten Praktiken erschienen. Jedoch fehlt es nicht nur an deren Verzahnung in einer Gesamtuntersuchung, sie sind auch heterogen in ihrer Tiefenschärfe, thematischen Breite, methodischen Solidität und Repräsentativität (vgl. Barz 1992; Mischo 1991; Nembach 1987; Zinser 1997). Die sozialwissenschaftliche Jugendforschung Deutschlands ist noch weithin auf die christliche Religion fixiert und verengt ihren Blickwinkel oftmals auf die Partizipation an kirchlichen Veranstaltungen.

Ferner weist die empirische Jugendforschung in Bezug auf muslimische Jugendliche ernsthafte Defizite auf. Denn bislang wurden die religiösen Orientierungen dieser Jugendlichen ausgeblendet. Dies liegt daran, dass sozial- und migrationswissenschaftliche Publikationen der 1970er und 1980er Jahre mehrheitlich den türkischen Mitbürgern im Allgemeinen gewidmet waren, nicht aber die Muslime ins Zentrum ihres Fokus gerückt haben. Ferner wurde weder nach der Bedeutung des Islam im Leben der Jugendlichen in Deutschland noch nach ihren religiösen Vorstellungen sowie der subjektiven Perspektive ihrer religiösen Praxis und ihrem Zugang zum Islam gefragt. Folgerichtig hat Auernheimer in den 1990er Jahren das sozialwissenschaftliche Forschungsdesiderat »Islam und Religiosität der Muslime in Deutschland« festgestellt. Auf diesem »schiefen Fundament« aufbauend haben die genannten Untersuchungen im Ergebnis zu einem Zerrbild geführt: Die türkischen Jugendlichen seien »Opfer« ihrer Herkunftskultur und diese, als deren Subkultur der Islam angesehen wurde, wiederum die Ursache für Konflikte. Dies führte in den 1970er und 1980er Jahren unumgänglich zu Diskussionen über Persönlichkeits- und Identitätsstörungen, Kulturschock und Kulturkonflikt (vgl. Holtbrügge

1975; Renner 1975; Schrader 1976; Neumann 1980; Thomä-Venske 1981; Berkenkopf 1984; Schaumann 1988).

Aufgrund ihrer Neuheit und ihres Gewichts für die Forschung über »muslimische Jugendliche« werden im Folgenden sechs Untersuchungen vorgestellt, die sich in Form quantitativer und qualitativer Forschungsansätze mit der Religiosität und Lebenssituation muslimischer Jugendlicher in Deutschland befassen.

### **2.1.1 »Verlockender Fundamentalismus«**

Diese quantitative Erhebung ist im Jahre 1997 erschienen. Hierzu wurden 1221 türkische Jugendliche zwischen 15 und 21 Jahren aus 63 allgemein- und berufsbildenden Schulklassen in Nordrhein-Westfalen schriftlich mit einem standardisierten Fragebogen in deutscher Sprache befragt. In diesem Fragebogen wurden zu den Themenbereichen Schul- und Familiensituation, Lebensbedingungen, politische und religiöse Orientierungen, nationale und ethnische Identifikation sowie religiös motivierte Gewaltbereitschaft verschiedene geschlossene Fragen gestellt, zum Teil mussten die Jugendlichen vorgegebene Aussagen bewerten. Hauptsächlich geht es hierbei um die Affinität türkischer Jugendlicher zu »islamistischen und nationalistischen« Gruppen und deren Ideologien. Die Autoren beabsichtigten mit dieser Erhebung die Erfassung des Ausmaßes persönlicher Religiosität, religiös fundierter Gewaltbereitschaft und islamzentrierter Überlegenheitsansprüche (vgl. Heitmeyer 1997, S. 27-32).

Die empirische Untersuchung von Heitmeyer geht in erster Linie nicht der Frage der Diskriminierung muslimischer Jugendlicher in Deutschland nach, sondern eher den Reaktionen türkischer Jugendlicher auf diese Situation.

Heitmeyer behauptet, dass die türkischen Jugendlichen vermehrt von »islamischem Fundamentalismus« betroffen seien. Der Mehrheit dieser Jugendlichen wird ferner ein islamzentrierter Überlegenheitsanspruch und eine Bereitschaft zu einer religiös fundierten Gewalt gegen Nichtmuslime und andere Religionen sowie die Ablehnung der westlichen Lebensweise zugeschrieben (vgl. ebd., S. 124-135).

Auch zu der Situation in türkischen Familien wird Stellung genommen. Die türkischen Jugendlichen werden zu den Gründen befragt, die zur Auseinandersetzung mit ihren Eltern führen. Die Jugendlichen gaben unter den vorgegebenen Antworten an, dass sie häufig wegen »schulischer Leistungen«, »abends länger ausgehen« und »Kleidung/Aussehen« Konflikte hätten (ebd., S. 73).

Die türkischen Jugendlichen verbringen nach diesem Bericht ihre Freizeit überwiegend mit Fernsehen oder Musikhören (74,9 % bzw. 84,1 %), aber auch mit Sporttreiben (53,7 %).

Des Weiteren spiele bei der Wahl einer möglichen Lebenspartnerin

bzw. eines möglichen Lebenspartners die Nationalität (33,7 % sehr stark bzw. 18 % stark) und die Religionszugehörigkeit (37,5 % sehr stark bzw. 22,9 % stark) eine erhebliche Rolle (vgl. ebd., S. 92f.).

Die Befragung ergab nach den Angaben der Jugendlichen, dass sie im Ramadan<sup>1</sup> zu 61,4 % durchweg, zu 25,1 % über mehrere Tage und zu 12 % nie fasten. Auf die Frage nach dem Gebetsverhalten antworteten 21,9 % der befragten Jugendlichen, dass sie »nie« beten würden, 26,9 % »selten«, 20,4 % »nur freitags«, 7,4 % »einmal täglich«, 10,2 % »mehrmals täglich« und 10,8 % »fünfmal täglich«. Die Moschee wird von den Jugendlichen zu 21 % »jede Woche«, 10,3 % »mehrmals im Monat«, 12,1 % »mehrmals im Jahr«, 22,8 % »an Feiertagen« und 23,3 % »nie« aufgesucht (vgl. ebd., S. 116).

Die persönliche Religiosität der türkischen Jugendlichen zeichne sich überwiegend durch ein »hohes Maß« an Eigeninterpretationen aus. Circa zwei Drittel aller Befragten wiesen eine »hohe oder sehr hohe« Religiosität auf. Eine Ablehnung des Islam finde keinen Halt bei den befragten Jugendlichen (vgl. ebd., S. 119f.).

Wilhelm Heitmeyer hat als Gesamtergebnis festgehalten, dass die Ursachen für die Hinwendung »zu einer religiös fundierten Gewaltbereitschaft die Reaktionen auf fremdenfeindliche Gewalt und die Verweigerung der Anerkennung einer kollektiven Identität durch die Mehrheitsgesellschaft, aber auch konkrete Diskriminierungserfahrungen im privaten Bereich« seien (ebd., S. 183f.). Das kulturell-religiöse Eigenleben vermittele ihnen Sicherheit und Geborgenheit und befähige sie dazu, gesellschaftliche Anforderungen zu bewältigen und Diskriminierungen zu widerstehen. Die türkischen Jugendlichen würden sich deshalb »islamisch-fundamentalistischen« Organisationen zuwenden, weil sie ihnen bei der Suche nach kultureller Sicherheit vertrauenswürdig erschienen. Hieraus entstehe die Gefahr, »dass Religion in einer desintegrierenden Gesellschaft zunehmend für pluralismus- und demokratiefeindliche politische Zwecke instrumentalisiert« würde (ebd., S. 193f.).

Mit Verweis auf Desintegrationsprozesse fordert Heitmeyer Differenzierung und demokratische Aufmerksamkeit:

»Die türkische Bevölkerung wird in der öffentlichen und politischen Diskussion in der Regel über ihren Migrantenstatus und ihre ethnisch-kulturelle Zugehörigkeit fälschlicherweise künstlich homogenisiert. Dies führt zu der bekannten schlichten Schematik negativer Diskriminierung aus konservativen und rechtsextrem orientierten sowie positiver Diskriminierung aus sozialliberalen und linken Gruppen der

---

1 | Der Fastenmonat Ramadan ist der 9. Monat des islamischen Kalenders, in dem täglich von der Morgendämmerung bis zum Sonnenuntergang Enthaltensamkeit gegenüber Essen, Trinken und Sexualität vorgeschrieben ist.

Mehrheitsgesellschaft. Dramatisierungen oder Tabuisierungen statt Differenzierungen sind deshalb immer noch an der Tagesordnung.« (Ebd., S. 187)<sup>2</sup>

### 2.1.2 Shell-Studie »Jugend 2000«

In dieser Shell-Studie »Jugend 2000« wurden deutsche und türkische Jugendliche über ihre Vorstellungen von ihrem derzeitigen und zukünftigen Leben befragt.

Im Folgenden sei unser Augenmerk auf zwei Abhandlungen einer Reihe unterschiedlich akzentuierter Beiträge gerichtet: der eine von Richard Münchmeier mit dem Titel »Miteinander – Nebeneinander – Gegeneinander« und der andere von Werner Fuchs-Heinritz mit dem Titel »Religion«.

Richard Münchmeier geht in seinem Aufsatz der Frage zum Verhältnis zwischen deutschen und ausländischen Jugendlichen nach (vgl. Münchmeier 2000, S. 221-260):

»Wie häufig (oder wie selten) haben sie miteinander zu tun, welche Freizeitaktivitäten unternehmen sie in der eigenen oder in gemischten Gruppen, in Bezug auf welche Gewohnheiten empfinden sie sich als untereinander ähnlich oder als anders, wie bewerten sie aus ihrer Sicht den Ausländeranteil an der Bevölkerung und was kritisieren bzw. lehnen sie an den Ausländern ab?«

Auf die Frage der Häufigkeit der Begegnung mit ausländischen Jugendlichen antwortete fast ein Viertel der deutschen Jugendlichen, dass sie »überhaupt nicht« mit ausländischen Altersgenossen zu tun hätten. Geschlechts- und altersspezifische Unterschiede finden sich auf dieser Ebene kaum. Lediglich den Bildungsinstitutionen wie der Schule und der Universität komme eine besondere Bedeutung zu, weil die Begegnung hier bereits sichtbar würde. Die Prozentwerte für »häufig« und »sehr häufig« liegen für Schüler bei 37,1 % und für Studenten bei 41,1 %.

Der Kontakt zu Ausländern sieht dagegen in der Arbeitswelt, also bei Auszubildenden und Berufstätigen, aber auch bei Arbeitslosen anders aus. Weniger als ein Viertel der berufstätigen Jugendlichen gab an, »häufige« bzw. »sehr häufige« Kontakte mit ausländischen Jugendlichen zu haben (vgl. ebd., S. 222f.). Vor allem Jugendliche aus Ostdeutschland hätten so gut wie gar keinen Kontakt zu Nichtdeutschen. Münchmeier stellt somit fest, dass »sich Begegnung und Kontakt zwischen deutschen und ausländi-

---

2 | Diese Publikation Heitmeyers wurde heftig diskutiert, einige stimmten mit den Ergebnissen überein, andere hielten sie für umstritten und kritisierten seine Methodik. Dies nicht zuletzt deshalb, weil Heitmeyer mit seinen (Sensations-) Ergebnissen den Weg in die Öffentlichkeit gesucht haben soll (Bukow/Ottersbach 1999; Pinn 1999; Berliner Studie im Auftrag der Ausländerbeauftragten des Senats – Repräsentativumfrage 1997).

schen Jugendlichen eher noch in Grenzen halten und bei der großen Mehrheit eher selten sind« (ebd., S. 222).

Zu der Frage »Freizeit mit wem?« ist Folgendes festzuhalten:

»Zumindest im Freizeiterleben der (west-)deutschen Jugendlichen spielen deutsche Freunde die Hauptrolle. Freizeit »nur« mit ausländischen Freunden kommt eher nicht oder nur in marginalem Umfang vor. Meist bleibt der Kontakt zu ihnen in der Freizeit dem Zufall überlassen, eben »je nachdem«, wie es sich so ergibt.« (Ebd., S. 235)

Bei den ausländischen, insbesondere türkischen Jugendlichen ist die wichtigste Antwortkategorie »gemischt, je nachdem« (ebd., S. 234f.).

In einer anderen Fragestellung wurden die Bedingungen für das Eingehen einer gemischten Ehe erfragt. 28,4 % der Deutschen und 21,5 % der Türken können sich gar nicht vorstellen, jemanden mit einer anderen Nationalität zu heiraten. Die türkischen Mädchen seien ablehnender als die türkischen Jungen. Noch ablehnender zeigten sich die deutschen Jugendlichen aus Ostdeutschland – 42,4 % von ihnen lehnten gemischte Ehen ab (vgl. ebd., S. 252f.). Wenn man sich jetzt die Bedingungen für eine nationalitätsgemischte Ehe im Vergleich von deutschen und türkischen Jugendlichen anschaut, dann ergeben sich folgende Zahlen: 54,6 % der deutschen bzw. 52,9 % der türkischen Jugendlichen zählen die Liebe als wichtigste Bedingung für das Eingehen einer gemischten Ehe. Für das Zustandekommen einer Ehe sehen 25,1 % der deutschen bzw. 37,6 % der türkischen Jugendlichen die Akzeptanz durch ihre Familie als eine Voraussetzung an. Auch das Einverständnis der Eltern wird von 14,6 % der deutschen und 28,2 % der türkischen Jugendlichen als wichtig erachtet. »Die selbe Religion (und die Annahme meiner Religion)« spielt keine wichtige Rolle für eine nationalitätsgemischte Ehe: 6,1 % (4,0 %) der deutschen und 12,9 % (11,2 %) der türkischen Jugendlichen äußerten dies (ebd., S. 254).

Richard Münchmeier resümiert, dass sich die Selbstbilder der in Deutschland lebenden Jugendlichen nicht fundamental unterscheiden. Nach seiner Untersuchung sind die Unterschiede vielmehr gradueller Art. In fast allen Bereichen, außer Religion und Familie, überwiegen die Ähnlichkeiten (vgl. ebd., S. 252).

Werner Fuchs-Heinritz (2000, S. 157-180) widmete sich dem Themenfeld Religion und geht in seinem Beitrag folgenden Fragestellungen nach: »Welche Bedeutung haben religiöse Feste? Werden »Heilige Schriften« gelesen? Gibt es außerkonfessionelle, spirituell-okkulte Praktiken? Gibt es einen grundlegenden Schicksalsglauben?«

In seinen quantitativen Untersuchungen wurden ebenfalls Jugendliche befragt, die zu 33 % katholisch, 33 % evangelisch, 6 % muslimisch oder 25 % keiner Religion angehörig sind (vgl. ebd., S. 157).

Im Folgenden werden wir uns auf die Feststellungen über die befragten

273 muslimischen Jugendlichen beschränken. Fuchs-Heinritz stellt in seiner Studie fest, dass diese zögernd und in Erwartung von Belastungen der Zukunft entgegengehen – lediglich 42 % der Befragten haben eine optimistische Zukunftseinstellung (vgl. ebd., S. 159). Zu dem Themenfeld »religiöse Praktiken« stellt der Autor fest: 46 % der befragten männlichen und 38 % der weiblichen türkischen Jugendlichen gehen in die Moschee zum Gottesdienst, 49 % bzw. 55 % beten, 31 % bzw. 35 % lesen religiöse Bücher, 46 % bzw. 43 % glauben an ein Weiterleben nach dem Tod, 78 % bzw. 80 % wünschen eine religiöse Hochzeit und 73 % bzw. 72 % wollen ihre Kinder religiös erziehen. Für die Feststellung »ich bin nicht religiös« wählen 75 % der männlichen bzw. 80 % der weiblichen türkischen Jugendlichen die Kategorie »trifft überhaupt nicht zu« (ebd., S. 158) aus. 76 % der muslimischen Jugendlichen ist die Bedeutung des Ramadans sowie die Teilnahme daran sehr wichtig (vgl. ebd., S. 169).

Anhand seiner Untersuchungen konstatiert Fuchs-Heinritz abschließend, dass infolge des Ansässigwerdens von muslimischen Arbeitsmigranten die Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft und eine religiös bestimmte Lebensführung eine Bedeutungsaufladung erfahren haben. Religiöse Lernprozesse fänden kaum statt:

»So bleibt die Merkwürdigkeit, dass die Zugehörigkeit zur islamischen Religionsgemeinschaft und die davon bestimmte Lebensführung im jugendlichen Alltag dauernd erfahrbar ist, ohne dass sich die evangelischen und katholischen Jugendlichen und auch nicht die ohne Religionsgemeinschaft davon beeindruckt lassen.« (Ebd., S. 180)<sup>3</sup>

### 2.1.3 »Religiosität von Jugendlichen in der multikulturellen Gesellschaft«

Fred-Ole Sandt veröffentlichte im Jahre 1996 eine qualitative Untersuchung zur Religiosität von Jugendlichen in Deutschland, in der er Schülerinnen und Schüler zwischen 14 und 16 Jahren in Hamburg zu atheistischen, christlichen, spiritualistischen und muslimischen Orientierungen befragte. Er setzte auf qualitative Verfahren und wählte das Interview und die teilnehmende Beobachtung. Sandt hat zwischen 1992 und 1995 in Hamburg insgesamt 158 Jugendliche, darunter 49 christliche, 44 muslimische, 28 atheistische und 21 spiritualistische, interviewt (vgl. Sandt 1996, S. 60-67). Zusätzlich führte er auch Expertenbefragungen mit Lehrern und Repräsentanten religiöser Einrichtungen durch.

In der Einleitung seines Buches bemerkt der Autor, dass die Religiosität von jugendlichen Immigranten in den Untersuchungen nur als Randphä-

---

<sup>3</sup> | Diese Schlussfolgerung ist allerdings nicht durch die Daten abgedeckt. Auch wurden die Jugendlichen nicht über den christlich-islamischen Dialog gefragt.

nomen behandelt werde und aus diesem Grund keine vorweisbaren Ergebnisse in Hinsicht auf die eigenständige Erfassung der Religiosität von muslimischen Jugendlichen vorliegen. Trotz dieser berechtigten Feststellung widmet auch er den muslimischen Jugendlichen nur einen Teilbereich innerhalb der Gesamtstudie (vgl. ebd., S. 44). Hierbei wurden die muslimischen Jugendlichen über ihre religiösen Orientierungen, Glaubens- und Gottesvorstellungen sowie über ihr Menschenbild von der eigenen religiösen Praxis befragt (vgl. ebd., 195f.). Aufgrund seiner Studie stellt Sandt fest, dass sich diese Jugendlichen beim Glauben an Gott einig seien, aber in Bezug auf das Verständnis und die Ausführung der religiösen Pflichten unterschiedliche Einstellungen und Orientierungen aufzeigten.

Diese Unterschiedlichkeit gebe sich dadurch zu erkennen, dass ein Teil der muslimischen Jugendlichen in der religiösen Praxis ein orthodoxes Verhältnis zu den Glaubensvorstellungen vertrete, sich weitgehend an den islamischen Glaubensvorstellungen zu orientieren versuche und die Individualisierungstendenzen der Moderne beanstande. Der andere Teil der muslimischen Jugendlichen zeige eine relative Trennung von religiöser Praxis und westlich-moderner Orientierung. Diese Jugendlichen bewegten sich laut Sandt in »zwei Kulturen, indem für sie die muslimischen Glaubensvorstellungen im familiären Bereich lebensweltliche Relevanz haben, während in der Schule und der Freizeitgestaltung die westlich-moderne Jugendkultur bestimmend ist« (ebd., S. 259).

Nach Sandt wird die Institution Moschee von den befragten Jugendlichen mit dem islamischen Glauben identifiziert, weshalb der Besuch der Moschee als »sehr religiös« eingeschätzt und als moralische Verpflichtung angesehen werde. Sandt führt seine Aussagen über die Moschee weiter und fügt hinzu, dass die Vorstellung der muslimischen Jugendlichen von der Moschee geprägt sei, da das Gotteshaus für sie »eine unverfälschte Natur« habe. In der Moschee fänden sie eine automatische Trennung zwischen Heiligem und Weltlichem, dem reinen Glauben und der Alltagswelt. Der regelmäßige Moscheebesuch festige die Bindung an die Religion und durch die gemeinschaftliche Ausübung religiöser Praktiken komme es zur »Vergemeinschaftung« zwischen den Gläubigen. Diese Vergemeinschaftung ruht auf zwei Aspekten: dem gemeinsamen Glauben und der gemeinsamen Immigrantenkultur. Somit hat dieser Aspekt der Vergemeinschaftung die Funktion der sozialen Bestätigung und Verfestigung des Glaubens (vgl. ebd., S. 222-223).

Der Autor unterstreicht in dieser Studie ein weiteres interessantes Befragungsergebnis: Die muslimischen Jugendlichen sehen im Christentum eine gleichwertige, verwandte Religion des Islam und stehen dem Atheismus trotz der expliziten Abgrenzung mit Toleranz gegenüber (vgl. ebd., S. 252-255).