



Martina Sauer
Dirk Halm

Der Einfluss muslimischer Religiosität auf die gesellschaftliche Integration von Einwanderern in Deutschland

Eine systematische Literaturanalyse

Verlag Barbara Budrich



Martina Sauer
Dirk Halm

Martina Sauer

Dirk Halm

Der Einfluss muslimischer Religiosität auf die gesellschaftliche Integration von Einwanderern in Deutschland

Eine systematische Literaturanalyse

Verlag Barbara Budrich

Opladen • Berlin • Toronto 2019

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

Gefördert durch:



aufgrund eines Beschlusses
des Deutschen Bundestages

Im Rahmen von:



© 2019 Dieses Werk ist bei der Verlag Barbara Budrich GmbH erschienen und steht unter der Creative Commons Lizenz Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0): <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>. Diese Lizenz erlaubt die Verbreitung, Speicherung, Vervielfältigung und Bearbeitung bei Verwendung der gleichen CC-BY-SA 4.0-Lizenz und unter Angabe der UrheberInnen, Rechte, Änderungen und verwendeten Lizenz. www.budrich.de



Dieses Buch steht im Open-Access-Bereich der Verlagsseite zum kostenlosen Download bereit (<https://doi.org/10.3224/84742362>). Eine kostenpflichtige Druckversion (Print on Demand) kann über den Verlag bezogen werden. Die Seitenzahlen in der Druck- und Onlineversion sind identisch.

ISBN 978-3-8474-2362-1 (Paperback)
eISBN 978-3-8474-1490-2 (eBook)
DOI 10.3224/84742362

Umschlaggestaltung: Bettina Lehfeldt, Kleinmachnow – www.lehfeldtgraphic.de
Titelbildnachweis: [istock.com](https://www.istock.com)
Typographisches Lektorat und Korrektorat: Anja Borkam, Jena – kontakt@lektorat-borkam.de

Inhalt

Zusammenfassung.....	7
1 Problemstellung.....	10
1.1 Forschungslinien und Integrationskonzepte	11
1.2 Probleme der Gegenstandsdefinition	14
1.3 Allgemeine Befunde und Fragen	16
2 Analyseziel und Vorgehen	18
3 Studienauswahl	20
4 Konzepte in den ausgewählten Studien.....	24
4.1 Methodik, Operationalisierungen und Fragestellungen	24
4.1.1 Methodik	24
4.1.2 Definition und Operationalisierung von Muslimen und Religiosität.....	30
4.1.3 Fragestellungen, Konzepte und Operationalisierung zentraler Variablen.....	32
4.2 Folgen für die Vergleichbarkeit der Studienergebnisse.....	43
4.2.1 Unterschiedliche Befragtengruppen.....	43
4.2.2 Validität	45
4.2.3 Unterschiedliche Konzepte und Operationalisierungen	45
4.2.4 Vergleichsmöglichkeiten.....	47
5 Sozialintegration und Kohäsion in ausgewählten Studien.....	48
5.1 Darstellung und Vergleich der Ergebnisse zu zentr. Variablen ..	49
5.1.1 Religiosität	49
5.1.2 Sozialkapital/Interaktion.....	50
5.1.3 Sozialintegration.....	54
5.1.4 Kohäsion.....	60
5.1.5 Fundamentalismus	65
5.2 Erklärung abweichender Befunde	74
5.2.1 Religiosität	74
5.2.2 Sozialkapital	75
5.2.3 Sozialintegration.....	76
5.2.4 Kohäsion.....	77
5.2.5 Fundamentalismus	77
5.3 Schlussfolgerung und konsensuale Befunde	78

6	Zusammenhänge von muslimischer Religiosität mit Sozialintegration und Kohäsion	81
6.1	Darstellung und Vergleich.....	82
6.1.1	Grade und Muster muslimischer Religiosität	82
6.1.2	Sozialkapital/Interaktion.....	86
6.1.3	Sozialintegration – Bildung und Arbeitsmarkt	89
6.1.4	Kohäsion.....	96
6.2	Erklärung abweichender Befunde	105
6.2.1	Grade und Muster muslimischer Religiosität	105
6.2.2	Sozialkapital/Interaktion.....	106
6.2.3	Sozialintegration – Bildung und Arbeitsmarkt	107
6.2.4	Kohäsion.....	109
6.3	Schlussfolgerung und konsensuale Befunde	111
7	Fazit – gesellschaftspolitische Implikationen der Befunde	116
	Literatur	122
	In die Literaturanalyse einbezogene Veröffentlichungen	122
	Weitere verwendete Literatur	125
	Übersicht der ausgewerteten Studien	129

Zusammenfassung

In einer systematischen Analyse 33 ausgewählter empirisch-quantitativer sozialwissenschaftlicher Studien zum Zusammenhang von muslimischer Religionszugehörigkeit bzw. Religiosität und gesellschaftlicher Integration in Deutschland nach 9/11 werden konsensuale und kontroverse Befunde herausgearbeitet und Ursachen widersprüchlicher Ergebnisse diskutiert. Das wesentliche Ziel des hier dokumentierten Vorhabens war, zu einer faktenbasierten Debatte auf einem gesellschaftspolitisch umstrittenen Feld beizutragen, in der eine kritische Distanz zu Alltagsgewissheiten mitunter zu fehlen scheint und die anfällig für wissenschaftlich nicht gedeckte Verallgemeinerungen und damit auch für populistische Instrumentalisierung ist.

Insgesamt erweist sich, dass der Forschungsstand zur Integration von Muslimen in Deutschland durchaus weit fortgeschritten ist. Zugleich ist er aber, aufgrund unterschiedlicher Begriffsbildungen, untersuchter Subgruppen, Fragestellungen und Erhebungsinstrumente, auch fragmentiert. Forschungsergebnisse können nicht immer zueinander in Beziehung gesetzt werden. Ein wesentliches Problem ist in diesem Zusammenhang die Definition „der Muslime“ als Forschungsgegenstand, die alles andere als selbstverständlich ist: Angesichts fehlender formaler Mitgliedschaften konkurrieren hier Selbst- und Fremdzuschreibungen und kulturelle und religiöse Konnotationen, ebenso wie sich Fragen der Zuordnung einzelner Konfessionen zur Gruppe der Muslime und des Verständnisses des Islam als Religion von Einwanderern stellen.

Die Studie nimmt zwei grundsätzlich unterschiedliche Auswertungsperspektiven ein: einerseits Informationen zum Stand bzw. zu Defiziten der Integration, die aus Veröffentlichungen gewonnen werden, deren Ergebnisse die Situation in der Grundgesamtheit der Muslime in Deutschland zumindest annähernd abbilden („Repräsentativität“), andererseits Zusammenhänge zwischen muslimischer Religion bzw. Religiosität und Integration in auch nicht-repräsentativen Studien, die Hinweise auf mögliche Spezifika des Integrationsprozesses von Muslimen bedeuten.

Wesentliche Ergebnisse sind:

- Muslime in Deutschland sind im Durchschnitt religiöser als Angehörige anderer Glaubensgruppen, mit dessen ungeachtet breiter Streuung innerhalb der Gruppe. Im intergenerationalen Wandel kommt es zu einer Pluralisierung auch ausgeprägter muslimischer Religiosität, ohne einen generellen Bedeutungsverlust religiöser Orientierung. Ausgeprägte Religiosität ist nur bedingt eine Reaktion auf Ausgrenzungserfahrungen und Chancenungleichheit.

- Interreligiöse und interethnische Kontakte und Freundschaften sind unter Muslimen genauso verbreitet wie unter nichtmuslimischen Einwanderern. Ausgeprägte muslimische Religiosität hemmt aber die Entstehung interkultureller und interreligiöser Kontakte und Freundschaften.
- Das durchschnittliche Bildungsniveau von Muslimen in Deutschland ist geringer als das von Personen ohne Migrationshintergrund, aber auch als das anderer Einwanderergruppen. Nochmals besonders benachteiligt sind Frauen. Im intergenerationalen Wandel kommt es allerdings zu einer Annäherung des Bildungsniveaus an den gesellschaftlichen Durchschnitt, die bei muslimischen Herkünften eher rascher verläuft als bei Einwanderergruppen mit geringerem „Nachholbedarf“. Schlechtere Schulleistungen erklären sich weniger aus der muslimischen Religionszugehörigkeit, sondern aus den Bildungshintergründen der Elternhäuser. Dessen ungeachtet ist die Bildungsaspiration unter Muslimen überdurchschnittlich. Unterschiedliche Schulsysteme beeinflussen den Bildungserfolg von Muslimen maßgeblich.
- Die in Deutschland im Vergleich zu anderen Ländern besonders virulenten Probleme von Einwanderern mit der Aufnahmelandsprache sind nicht für Muslime spezifisch.
- Unterschiede in der Erwerbsbeteiligung im Vergleich zu Einheimischen sowie zu nichtmuslimischen anderen Einwanderergruppen sind eher geringfügig. Dies gilt allerdings nicht für die Erwerbstätigkeit von Frauen, die in der muslimischen Gruppe deutlich unterdurchschnittlich ist. Eine dessen ungeachtet allgemeine Unterprivilegierung von Muslimen auf dem Arbeitsmarkt zeigt sich insbesondere in niedrigen Einkommen und geringem Berufsprestige, was aber eher migrations- und nicht religionsbedingt ist. Höhere Religiosität wirkt insbesondere auf die Erwerbsbeteiligung von Frauen negativ, nicht nur aufgrund von möglicher Diskriminierung, sondern auch aufgrund intrinsischer Motive und von Geschlechterrollen.
- Muslime identifizieren sich im Durchschnitt nicht weniger mit Deutschland als andere Einwanderer, zeichnen sich aber gleichzeitig durch eine besonders ausgeprägte Herkunftslandidentifikation aus, die durch ausgeprägte Religiosität begünstigt wird.
- Muslime sind im Durchschnitt toleranter gegenüber Andersgläubigen als Personen ohne Migrationshintergrund. „Einheimische“ empfinden deutlich häufiger kulturelle Distanz zu Muslimen als umgekehrt. Allerdings erhöht ausgeprägte Religiosität das Distanzempfinden der Muslime.

- Es besteht kein klarer Gegensatz von Wertorientierungen von Muslimen auf der einen und Nichtmuslimen auf der anderen Seite. Ausgeprägte Religiosität begünstigt tendenziell konservativere Wertstellungen, was aber konfessionsunabhängig gilt. In den Nachfolgenerationen sind auch ausgeprägte muslimische Religiosität und „progressive“ Werte besser vereinbar als in der ersten.
- Die Wahrnehmung von Gruppendiskriminierung ist unter Muslimen ausgeprägter als die individuell erlebte Diskriminierung.
- Eine Minderheit der Muslime hat fundamentalistische, fremdgruppenfeindliche, gewaltakzeptierende oder radikale Haltungen. Der Anteil dieses Personenkreises ist unter Muslimen allerdings größer als unter Nichtmuslimen. Fundamentalistische Haltungen sind nicht in erster Linie religionsimmanent, obwohl sie eine starke religiöse Orientierung voraussetzen. Sie entstehen eher in der Konfrontation traditioneller, autoritärer und westlich-kapitalistischer Werthaltungen. Im Gegensatz zur Religiosität stehen fundamentalistische Einstellungen im Zusammenhang mit sozialer Desintegration.

Anders als öffentliche Debatten um die Integration „der Muslime“ in Deutschland es oft unterstellen, ist der Einfluss von Religion auf die Integration also eher gering. Vielmehr erweist sich muslimische Religionszugehörigkeit als „Container“ für nachteilige Integrationsvoraussetzungen, aber auch für einige besondere Integrationschancen. Trotzdem gehen mit muslimischer Religiosität teilweise problematische Haltungen einher, die besonders die Integrationschancen von Frauen schmälern können. Sofern sich Einstellungen sogar in Richtung von Radikalisierung und Extremismus bewegen, handelt es sich aber weniger um ein Problem ausgeprägter Religiosität, sondern vielmehr um eine Orientierungs- und Wertekrise, die über die Religion hinausgeht, kombiniert mit wahrgenommener Benachteiligung und fehlendem Akzeptanzempfinden.

1 Problemstellung

Debatten um die Integration von Einwanderern¹ verliefen in Deutschland bis zum Ende des 20. Jahrhunderts zumeist unter Bezug auf nationale Herkunft, wobei in der Regel (ehemalige) „Gastarbeiter“ und ihre Nachkommen im Fokus standen. Die religiöse Zugehörigkeit wurde demgegenüber selten thematisiert. Nach den Anschlägen vom 11. September 2001 (9/11) geriet dann die muslimische Religionszugehörigkeit in den Blick, zunächst durch die Diskussion um Sicherheit und Terrorismus, dann immer genereller bezüglich der Vereinbarkeit von Islam mit Demokratie, Pluralismus, Gleichberechtigung, aber auch der Leistungsgesellschaft westlicher Prägung überhaupt, mit dem Ergebnis zunehmender Skepsis bezüglich der gesellschaftlichen Integration von Muslimen. Diese Entwicklung ging mit der Debatte um die nationale und kulturelle Identität einher („Leitkultur“), die im Zuge des politischen Bekenntnisses zur Einwanderungsgesellschaft und der damit verbundenen Neugestaltung des Staatsangehörigenrechts einsetzte, was eine Abgrenzung gegenüber religiös-kulturellen „Fremdgruppen“ begünstigte. Die muslimische Religionszugehörigkeit wurde zum Synonym für Fremdheit und kulturelle Distanz (vgl. Spielhaus 2013: 172) und als Faktor gesellschaftlicher Desintegration ausgemacht – besonders öffentlichkeitswirksam durch Thilo Sarrazins 2010 erschienenes Buch „Deutschland schafft sich ab“. Angesichts der 2015 sprunghaft gestiegenen Fluchtzuwanderung von Menschen überwiegend aus muslimisch geprägten Ländern ist die Islamablehnung inzwischen die dominierende Mobilisierungsstrategie rechtspopulistischer Parteien und Bewegungen in Deutschland und in Europa. Diese Mobilisierungsstrategie wirkt auch auf breite politische und gesellschaftliche Debatten zurück und kann damit Ausgrenzung und Spaltung Vorschub leisten. Religiöser und kultureller Pluralismus drohen in der Folge pauschal zur Gefahr für den gesellschaftlichen Zusammenhalt umgedeutet zu werden, weil in der öffentlichen Debatte notwendige Differenzierungen unterbleiben. Nicht selten verbinden sich unbestimmte, wenig greifbare Behauptungen gesellschaftlicher Desintegration mit antimuslimischen Affekten, ohne dass es zu einer nüchternen Auseinandersetzung darüber kommt, inwiefern bestimmte Merkmale muslimischer Religionszugehörigkeit tatsächlich ungünstig auf die unterschiedlichen Aspekte der gesellschaftlichen Eingliederung von Einwanderern wirken.

1 Aus Gründen der einfacheren Lesbarkeit beschränkt sich der vorliegende Text auf die Verwendung der männlichen Form bei der Rede von Individuen und Gruppen. Die weiblichen Individuen und Gruppen sind dabei immer mit gemeint.

Diese Debatten hatten auch Folgen für die Sozialwissenschaft, die sich seit Mitte der 2000er Jahre verstärkt mit „den Muslimen“ und Fragen ihrer Integration beschäftigt. Dabei ist es nicht immer gelungen, gesellschaftliche und politische Debatten zu differenzieren und in eine konstruktive Richtung jenseits subjektiver Wahrnehmungen und Ängste zu lenken. Wissenschaft konkurriert mit scheinbaren Alltagsgewissheiten, die auf dem politischen Feld zunehmend von Populisten aufgegriffen und instrumentalisiert werden. Dass Wissenschaft selbstverständlich komplexe und nicht immer eindeutige Ergebnisse und Erklärungen liefert, wird dann mitunter auch gegen die Wissenschaft in Stellung gebracht, indem ihr etwa die Praxisrelevanz abgesprochen oder Weltfremdheit unterstellt wird, insbesondere dann, wenn sie unerwartete, kontraintuitive Befunde liefert.

Die Forschungslage zur gesellschaftlichen Integration von Muslimen spielt populistischer Wissenschaftsskepsis aufgrund dreier Umstände in die Hände:

1. Wie in der gesamten Forschung zu Migration und Integration gilt es, unterschiedliche, mitunter normativ aufgeladene Integrationskonzepte zu unterscheiden.
2. Der Forschungsgegenstand „der Muslime“ birgt beträchtliche Unschärfen.
3. Wesentliche Befunde zur gesellschaftlichen Integration von Muslimen erscheinen auf den ersten Blick widersprüchlich.

Diesbezüglich fehlende „Klarheit“ erlaubt es, sich selektiv aus wissenschaftlichen Befunden zu bedienen, ohne die Gefahr einer Widerlegung der eigenen Position einzugehen. Auch kann rundheraus die Möglichkeit bestritten werden, Positionen an wissenschaftlichen Erkenntnissen zu messen.

1.1 Forschungslinien und Integrationskonzepte

Der mangelnde effektive Differenzierungsbeitrag zum öffentlichen Diskurs ist dabei nicht dem Umstand geschuldet, dass die deutsche Forschung zum Islam und zu den Muslimen die im politisch-öffentlichen Raum formulierte Agenda nicht berücksichtigt hätte (vgl. Schepelern Johansen/Spielhaus 2018)²: So entstanden im Umfeld des Bundesministeriums des Innern (BMI)

2 Schepelern Johansen/Spielhaus (2018) untersuchen jüngere quantifizierende Befragungen und konstatieren, dass tendenziell „die dominierenden politischen Diskurse über den Islam

drei umfangreiche Studien kurz hintereinander (siehe Brettfeld/Wetzels 2007, Haug et al. 2009, Frindte et al. 2011). Die Studien von Brettfeld/Wetzels (2007) und von Frindte et al. (2011) rücken dabei (wie auch 2008 bzw. 2007/2008 erhobene Daten der Veröffentlichungen von Koopmans 2014 und Baier/Pfeiffer 2012) Radikalisierungsprozesse, Fundamentalismus und Gewaltaffinität von Muslimen in den Fokus.

Insgesamt reflektiert das Forschungsinteresse die Konzentration der öffentlichen Debatte auf Fragen der gesellschaftlichen Kohäsion, also des gesellschaftlichen Zusammenhalts, indem Wertewandel und -konflikte, kulturelle Assimilation, „Risikopotenziale“ aufgrund von Fundamentalismus oder Gewaltakzeptanz und das interkulturelle Sozialkapital als Merkmale der gesellschaftlichen Integration untersucht werden. Seltener (Halm/Meyer 2013: 225), aber in jüngerer Zeit vermehrt, befassen sich sozialwissenschaftliche Studien ausführlich mit dem Einfluss der Religionszugehörigkeit und Religiosität auf die Teilhabe an gesellschaftlichen Ressourcen in zentralen Lebensbereichen – etwa bezüglich Bildung und Erwerbsleben (hier folgend bezeichnet als „Sozialintegration“ im engeren Sinne, siehe z.B. Halm/Sauer 2017).

Dies weist bereits darauf hin, dass der wissenschaftlichen Auseinandersetzung unterschiedliche Integrationskonzepte implizit oder explizit zugrunde liegen, und schon dieser Umstand kann in öffentlichen Diskursen und in der Wissenschaftskommunikation zu Verwirrung führen. Integration im Sinne von *Kohäsion* bzw. gesellschaftlichem Zusammenhalt findet statt, wenn sich Werthaltungen, Einstellungen und Verhalten von Zugewanderten an die „Aufnahmegesellschaft“ angleichen und ausgeprägte soziale Beziehungen zu Einheimischen bestehen (siehe dazu z.B. die Studien von Koopmans et al. 2011, Tillie et al. 2013, Pollack/Müller 2013, Koopmans 2014). Damit ist die allgemeine Erwartung seltener Konflikte und geringer Verwerfungen in der Einwanderungsgesellschaft verbunden. Es ist davon auszugehen, dass dieser Aspekt von Integration auf besonderes öffentliches und politisches Interesse stößt, im Sinne der Aufrechterhaltung der gesellschaftlichen Ordnung (Halm 2014: 68).

Auch Studien zur Integration von Muslimen, die sich, jenseits des gesellschaftlichen Zusammenhalts, mit *Teilhabechancen* in zentralen Lebensbereichen befassen (also mit „Sozialintegration“ im engeren Sinne), nehmen mitunter die Notwendigkeit einer kulturellen Assimilation für die gesellschaftliche Teilhabe an. Sie erklären z.B. fehlende Integration in das Bildungssystem

als potenziell problematisch für Integration, als Quelle für Illoyalität, abweichende Wertvorstellungen, Radikalisierung und als mögliche Sicherheitsbedrohung“ aufgegriffen werden (S. 150).

oder ins Erwerbsleben mit mangelnder kultureller Angleichung (siehe z.B. Höhne/Koopmans 2010, Köbrich León 2013, Koopmans 2016). Andere Studien wiederum (siehe z.B. Hans 2010, Crul et al. 2012, Fleischmann/Phalet 2012, Diehl et al. 2017) gehen eher davon aus, dass eine kulturelle Assimilation – im Sinne der Übernahme von kulturellen Verhaltens- und Denkweisen bei Aufgabe herkunftsgesellschaftlicher Bezüge (Substitution) – für die Teilhabe nur sehr begrenzt notwendig ist. Eher geht es um den Erwerb von Kenntnissen und Fertigkeiten, die in der Mehrheitsgesellschaft verwertbar sind. In diesen Konzepten der Sozialintegration wird mit Bezug auf Berry (1997) und Alba/Nee (1997) und im Unterschied zu Esser (2001) davon ausgegangen, dass Integration auch dann funktioniert, wenn kulturelle Bezüge sowohl zum Herkunftsland als auch zur Aufnahmegesellschaft bestehen (Addition, vgl. Hans 2010: 63, 71). Unter dieser Prämisse spräche dann eher wenig dafür, kulturelle Differenz aufgrund der Religionszugehörigkeit in Erklärungsmodelle der Sozialintegration aufzunehmen, auch weil der Verlauf der Sozialintegration relativ gut mit migrations- anstatt herkunfts- oder kulturbezogenen Merkmalen (also z.B. intergenerationalem Wandel, Zu- und Abwanderung, Bildungsvoraussetzungen) erklärt werden kann (Halm/Meyer 2013: 220). Einige international vergleichende Studien beziehen zudem länderspezifische Rahmenbedingungen ein und untersuchen, wie sich unterschiedliche Schulsysteme und Arbeitsmarktbedingungen, aber auch Integrationsregime oder religiöser und ethnischer Pluralismus auf die Integration von Muslimen auswirken (siehe z.B. Tillie et al. 2013, Carol et al. 2013, Crul et al. 2012, Fleischmann/Phalet 2012, 2017, Traummüller 2012, Pickel 2012, Halm/Sauer 2017).

Nicht nur in der Konnotation des Integrationsbegriffs, sondern in der Folge auch im Einfluss, der muslimischer Religion und Religiosität potenziell zugeschrieben wird, bestehen also Unterschiede. Zudem stellt sich die Frage, woran „Integrationsdefizite“ von Muslimen zu messen wären. Letztendlich hat auch ein gut begründeter und klar definierter Integrationsbegriff immer einen normativen Kern: Werte der „Aufnahmegesellschaft“ sollen übernommen werden oder Teilhabe so ausgestaltet sein, dass der Migrationshintergrund bzw. die muslimische Konfession nicht mehr mit Benachteiligung im Zusammenhang stehen. Tatsächlich wäre aber zu diskutieren, ob das Nicht-eintreten dieses Zustands tatsächlich gleichbedeutend mit Desintegration ist. Ebenso könnte z.B. das Stattfinden von Angleichungsprozessen als maßgeblich für Integration betrachtet werden oder ein gewisses Maß migrationsbezogener sozialer Ungleichheit in Gesellschaften akzeptiert sein, insbesondere wenn sich diese Ungleichheit im Generationenverlauf nivelliert.

1.2 Probleme der Gegenstandsdefinition

Eine sehr grundsätzliche Schwierigkeit bei der Beschäftigung mit „den Muslimen“ ist die Definition bzw. die „Markierung“ von Muslimen (Spielhaus 2013: 183), also die Gegenstandsbestimmung: Da die Religionszugehörigkeit jenseits kirchlicher Strukturen in Deutschland nicht amtlich registriert wird und der Islam nicht mit einer formalen Mitgliedschaft verbunden ist, fehlen konkrete Daten zur Anzahl der in Deutschland lebenden Muslime. Auch ihre Verteilung beispielsweise nach Herkunftsländern oder anderen Merkmalen ist nicht gesichert, auch wenn durch die Studie „Muslimisches Leben“ (siehe Haug et al. 2009) eine Annäherung möglich wurde.³

Nach einer relativ aktuellen Hochrechnung des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge (BAMF) im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz (DIK, siehe Stichs 2016)⁴ lebten Ende 2015 zwischen 4,4 und 4,7 Mio. Muslime in Deutschland. Ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung liegt damit zwischen 5,4% und 5,7%. Aus dem ehemaligen Hauptherkunftsländ Türkei stammt dabei nur noch rund die Hälfte (51%), weitere größere Anteile kommen demnach aus dem Nahen Osten (17%) – insbesondere aus Syrien – und aus Südosteuropa (12%), darunter vor allem Menschen aus dem ehemaligen Jugoslawien. Diese Verteilung hat sich seit 2008, dem Zeitpunkt der erstmaligen Erfassung der Zahl und Struktur von Muslimen in Deutschland durch die Studie „Muslimisches Leben“, und auch im Vergleich zu 2011 deutlich verändert, auch wenn die Daten aufgrund der Verwendung unterschiedlicher Quellen nicht exakt aufeinander zu beziehen sind. Für 2008 wurden zwischen 3,8 und 4,2 Mio. Muslime in Deutschland berechnet, von denen 63% türkische Wurzeln hatten. 14% stammten damals aus Südosteuropa – vornehmlich (13%) aus dem ehemaligen Jugoslawien – und 8% aus dem Nahen Osten. Eine Berechnung für 2011 auf Basis des Zensus (siehe Stichs 2016) ergab eine Gesamtzahl von 3,2 bis 3,4 Mio. Muslimen, davon 68% mit Herkunftsländ Türkei, 9% ehemaliges Jugoslawien und 8% Naher Osten.

3 Der Zensus des Statistischen Bundesamtes erfasst zwar die Zugehörigkeit zu einer öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaft, Angaben zu anderen Religionsgemeinschaften wie z.B. zum Islam sind jedoch freiwillig. Da sehr viele Nichtchristen hierzu keine Angaben machten, sind die Daten nicht zuverlässig und werden in den Veröffentlichungen der amtlichen Statistik nicht ausgewiesen (vgl. Stichs 2016: 8).

4 Hier finden sich auch weitere Ausführungen zur Erfassungsproblematik von Muslimen in der amtlichen Statistik und in Befragungen. Das BAMF hatte 2008 im Rahmen der Studie „Muslimisches Leben in Deutschland“ erstmals eine Hochrechnung zur Anzahl der Muslime in Deutschland vorgenommen (siehe Haug et al. 2009), die 2016 aktualisiert wurde.

Es ist also davon auszugehen, dass sich die muslimische Gruppe in Deutschland sehr dynamisch verändert, zumal angesichts der Fluchtzuwanderung ab 2015. Die Arbeit von Stichs (2016) weist, wie bereits die von Haug et al. (2009), zudem nach, dass der häufig gezogene Schluss, Menschen aus Ländern mit mehrheitlich muslimischer Bevölkerung seien wahrscheinlich Muslime, problematisch ist.⁵ Eine bloße Identifizierung von Muslimen über die Herkunft scheidet damit aus, wird aber in relevanten, hier berichteten Arbeiten auch nicht versucht.

In empirischen Studien mit Primärdatenerhebung wird zumeist eine Stichprobe von Personen aus bestimmten und meist wenigen Herkunftsländern gezogen und dann nach der Religionszugehörigkeit gefragt. Muslime aus Ländern, die nicht mehrheitlich muslimisch geprägt sind, finden daher in Befragungen seltener Berücksichtigung. Der Bezug auf die Selbstzuschreibung einer muslimischen Identität birgt Unschärfen, die es aber zweifelsohne auch im Falle formaler Religionszugehörigkeiten gibt. Ist jemand Christ, weil er Kirchensteuer entrichtet? Diese Unschärfen sind nur anderer Art und beeinträchtigen potenziell die Vergleichbarkeit zwischen Konfessionen.⁶ Eine Differenzierung nach dem Grad der Religiosität ist damit immer sinnvoll.

Eine weitere Unschärfe besteht darin, dass in aller Regel in den Studien zur Integration von Muslimen in der Diaspora das Thema im Kontext von Einwanderung verhandelt wird, d.h. Muslime als Migranten verstanden werden. Faktisch verfügt die absolute Mehrheit der Muslime in Deutschland

5 So gab nach Stichs (2016: 19) in der Studie „Muslimisches Leben“ beispielsweise nur die Hälfte der iranstämmigen Befragten an, muslimisch zu sein, unter den Personen aus Afghanistan lag die Quote bei 71%, aus den Ländern des ehemaligen Jugoslawiens bei 43%, und auch Herkünfte aus dem Nahen Osten und Nordafrika wiesen lediglich Anteile zwischen 38% und 77% auf (Haug/Stichs 2014: 111, Stichs 2016: 22). In der BAMF-Flüchtlingsstudie 2014 liegt der Anteil der Muslime unter Personen aus dem Iran sogar bei unter 20 % (Worbs et al. 2016: 208). Auch Cornelissen/Jirjahn (2010) kommen beim Vergleich von Religionszugehörigkeit und Herkunft aus mehrheitlich muslimischen Ländern anhand des Sozio-oekonomischen Panels zu dem Ergebnis, dass es hier keine wirkliche Übereinstimmung gibt: 8% der zugewanderten Arbeitnehmer aus nichtmuslimischen Ländern sind Muslime, 11% der zugewanderten Arbeitnehmer aus islamischen Ländern sind keine Muslime.

6 Ausgehend von dem Beitrag von Blume (2017) entwickelte sich eine Debatte um die Größenordnung der muslimischen Diaspora dahingehend, dass diese möglicherweise inzwischen massiv überschätzt wird bzw. starke Säkularisierungstendenzen übersehen werden, wenn man von Herkunftslandprägung und undifferenzierter Selbsteinschätzung als Muslim ausgeht. Dem ist allerdings entgegenzuhalten, dass Befragungen, die von dieser Selbsteinschätzung ausgehen, dessen ungeachtet auch eine ausgeprägte Religiosität der Gruppe nachweisen (vgl. z.B. Halm/Sauer 2017). Trotzdem sind die geringen Quoten von Muslimen unter Einwanderern aus eigentlich muslimisch geprägten Herkunftsländern bei Haug/Stichs (2014), Stichs (2016) und Worbs et al. (2016) bemerkenswert.