Kurzdarstellung der Ergebnisse des Forschungsvorhabens:

" Muslime in Deutschland: Integration, Integrationsbarrieren, Religion sowie Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt "

von

Katrin Brettfeld und Peter Wetzels

unter Mitarbeit von
Ramzan Inci, Sarah Dürr, Jan Kolberg, Malte Kröger,
Michael Wehsack, Tobias Block und Bora Üstünel

Universität Hamburg
Fakultät für Rechtswissenschaft, Institut für Kriminalwissenschaften, Abteilung Kriminologie

Inhaltsverzeichnis

1. EINLEITUNG 1

2. DIE METHODISCHE ANLAGE DER STUDIE 3

3. ZENTRALE ERGEBNISSE 6

3.1 SPRACHLICH-SOZIALE INTEGRATION UND INTEGRATIONSEINSTELLUNGEN 6

3.2 VIKTIMISIERUNGS- UND MARGINALISIERUNGSERLEBNISSE 11

3.3 RELIGIOSITÄT UND RELIGIÖSE ORIENTIERUNGSMUSTER 14

3.4 EINSTELLUNGEN ZU DEMOKRATIE UND RECHTSSTAAT 19

3.5 EINSTELLUNGEN ZU POLITISCH-RELIGIÖS MOTIVIERTER GEWALT 22

3.6 EINSCHÄTZUNG DER QUANTITATIVEN VERBREITUNG VON RISIKOGRUPPEN 24

3.7 HINTERGRÜNDE UND EINFLUSSFAKTOREN 26

3.8 ERFAHRUNGEN VON PROBANDEN AUS MUSLIMISCHEN MIGRANTENMILIEUS UND PARADIGMATISCHE BIOGRAPHISCHE DYNAMIKEN ISLAMISCHER RADIKALISIERUNG 28

4. SCHLUSSWORT 31

1 Einleitung

Im Folgenden werden die Zielsetzung, die methodische Anlage und ausgewählte zentrale Ergebnisse eines durch das Bundesministerium des Inneren (BMI) geförderten Forschungsvorhabens in Kurzform beschrieben.

Zentrales Ziel dieses Projektes ist es, Erkenntnisse über Integrationserfahrungen und -einstellungen sowie Religiosität und Formen religiöser Orientierungsmuster der in Deutschland lebenden Muslime zu gewinnen. Weiter zielt das Vorhaben darauf ab, Aufschluss über die Haltungen in Deutschland lebender Muslime zu Demokratie und Rechtsstaat sowie ihre Einstellungen zu Formen politisch-religiös motivierter Gewalt zu erhalten. Auf dieser Grundlage sollen auch Umfang und Hintergründe demokratiedistanter bis hin zu politisch-religiös motivierte Gewalt befürwortender Haltungen unter Muslimen in Deutschland eingeschätzt werden.

Es handelt sich insoweit auch um eine empirische Analyse von Einstellungskomplexen, die ein Resonanzboden islamistisch-extremistischer Organisationen und Aktivitäten darstellen können. Kenntnisse der Größenordnung, der sozialen Verortung wie auch relevanter Einflussfaktoren, welche die Entwicklung solcher problematischer Einstellungen begünstigen, sind für die Planung und Ausgestaltung zielgerichteter Präventionsmaßnahmen von hoher Bedeutung. In diesem Sinne soll die Untersuchung einen Beitrag dazu leisten, entsprechende Risikogruppen näher zu umschreiben und mögliche Einflussfaktoren zu analysieren.

Sowohl die Verbreitung unterschiedlicher religiöser Orientierungsmuster unter Muslimen in Deutschland als auch die Frage ihres Einflusses auf die Etablierung von politisch-ideologisch radikalisierten Haltungen ist empirisch bislang nicht zureichend geklärt. Unter Bezug auf den bisherigen Forschungsstand der Migrationssoziologie sowie der Gewalt und Konfliktforschung wurden als potenzielle Einflussfaktoren, neben Religiosität und religiösen Orientierungsmustern, weiter personale soziale Exklusionserfahrungen im Sinne individueller Viktimisierungs- und Diskriminierungserlebnisse sowie die subjektive Wahrnehmung einer Marginalisierung von Muslimen auf nationaler wie internationaler Ebene (im Sinne stellvertretender Viktimisierungserfahrungen) erfasst. Weiter wurden Indikatoren der sprachlichen und sozialen Integration sowie Maße der Einstellungen zu Integration, Assimilation und Segregation erhoben, um entsprechende Zusammenhänge prüfen zu können.

Zwar liegen aus jüngster Zeit einige internationale Studien vor, vor allem aus den USA und Großbritannien, die sich in Teilen den hier fokussierten Problemstellungen zugewandt haben. Diese sind jedoch nicht ohne weiteres auf die Verhältnisse in Deutschland übertragbar, da sich beispielsweise die soziale Lage der Muslime, deren Herkunft und Zusammensetzung ebenso wie nationale migrationsspezifische Probleme in diesen Ländern zum Teil erheblich anders darstellen als in Deutschland. Differenzierte quantitative Analysen auf einer breiteren Datenbasis fehlten zu dieser Thematik in Deutschland bislang, worauf zahlreiche Autoren in den letzten Jahren mehrfach kritisch hingewiesen haben. Für eine adäquate politische Auseinandersetzung mit Problemen der Radikalisierung, unter anderem mit dem Phänomen eines nationalen, "homegrown terrorism", also mit Fragen, die sich nach Vorfällen aus jüngster Zeit ganz deutlich stellen, sind entsprechende wissenschaftlicher Befunde indessen hoch relevant.

Soweit aus Deutschland Studien vorliegen, die sich mit dem Thema Religion und Gewalt unter Einbeziehung von Muslimen oder mit den Phänomenen von Fundamentalismus und Islamismus befassten, sind eine Reihe von Beschränkungen und insoweit offenen Fragen festzustellen. So sind in jüngerer Zeit zwar zahlreiche islamwissenschaftliche Untersuchungen in diesem Feld publiziert worden. Diese befassen sich indessen mehrheitlich mit sozialhistorischen und religionswissenschaftlichen Fragen bzw. den ökonomischen und politischen Hintergründen von (Re)islamisierungsphänomenen und Islamismus auf nationaler wie internationaler Ebene. Empirische Studien zur quantitativen Einschätzung der Verbreitung entsprechender Risikopotenziale in Deutschland und darauf bezogene empirische Analysen ihrer sozialen und individuellen Hintergründe, die auf einer verallgemeinerungsfähigen Primärdatenbasis beruhen, wurden von dieser Seite bisher jedoch nicht vorgelegt.

Weiter sind für Deutschland eine Reihe qualitativer Untersuchungen verfügbar, die sich jedoch notwendigerweise auf eher kleine Stichproben beschränken. Damit sind Verallgemeinerungen, insbesondere eine quantitative Umschreibung von Phänomenen und Risikogruppen sowie die Einschätzung von diesbezüglichen Hintergründen und Wirkfaktoren, nur sehr begrenzt möglich. Die wenigen größeren quantitativen Erhebungen in diesem Feld haben sich in Deutschland entweder gar nicht mit Einstellungen zu politischer Gewalt und den Haltungen zu Demokratie und Rechtsstaat bei in Deutschland lebenden Muslimen befasst oder aber sich auf bestimmte Teilgruppen, wie z.B. türkische Jugendliche, beschränkt. Einige größere quantitative Studien befassten sich zwar ausführlich mit Fragen der Integration wie auch mit der Bedeutung von Religion und Religiosität bei türkischstämmigen Muslimen in Deutschland, ohne indessen auf für Radikalisierung bedeutsame Fragen der Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaatlichkeit oder politisch-religiös motivierter Gewalt genauer einzugehen.

Sofern in jüngerer Zeit in Studien, wie zum Beispiel bei den in Deutschland (in Berlin) wie in vielen anderen Ländern durchgeführten Befragungen von Gallup, diese Frage der Einstellungen zu politischer Gewalt oder zu terroristischen Handlungen unter Muslimen aufgegriffen wurde, wurden leider nur sehr grobe Indikatoren der Messung verwendet. Vielfach wurde die Analyse alleine auf das askriptive Merkmal der Religionszugehörigkeit beschränkt. Damit werden jedoch – nach den vorliegenden Erkenntnissen sehr bedeutsame – Binnendifferenzierungen innerhalb der großen Population der Muslime in Deutschland ausgeklammert.

Unterschiedliche Formen religiöser Haltungen, insbesondere die unseres Erachtens wesentliche Unterscheidung zwischen wenig religiös gebundenen oder eher laizistischen Haltungen einerseits sowie islamischem Traditionalismus, religiöser Orthodoxie, fundamentalen Orientierungen und schließlich islamistischem Extremismus andererseits, werden so nicht berücksichtigt. Eine Analyse, die systematisch die Heterogenität der in Deutschland lebenden Muslime – sowohl mit Blick auf ihre religiösen Haltungen als auch im Hinblick auf ihre Einstellungen zur Aufnahmegesellschaft bzw. zu Fragen der Integration – systematisch zumindest als Option schon in der Studienanlage beachtet, ist jedoch aus wissenschaftlicher Sicht aus mehreren Gründen dringend geboten. Dies gilt zum einen mit Blick auf eine Vermeidung undifferenzierter Problemzuschreibungen sowie die Risiken einer sozial unerwünschten Verstärkung pauschaler, negativer Vorurteile. Eine solche Differenzierung ist zum anderen aber auch für die Identifikation enger umrissener Zielgruppen und adäquater Anknüpfungspunkte für Präventionsmaßnahmen erforderlich.

Mit der vorliegenden Untersuchung soll ein Schritt zur Schließung der skizzierten Lücken des deutschen Forschungsstandes in diesem Bereich geleistet werden. Dem benannten Erfordernis der Beachtung von Binnendifferenzierungen wurde dabei in mehrfacher Hinsicht versucht gerecht zu werden. Einerseits wurde sich für eine Methodentriangulation, d.h. die Kombination unterschiedlicher Erhebungsverfahren und Zugangswege, entschieden, die mit je unterschiedlichen Stärken und Schwächen ausgestattet sind. Dies erlaubt sowohl spezifische Ergänzungen und methodische Differenzierungen als auch Relativierungen und wechselseitige Prüfung. Weiter wurden möglichst differenzierte, mehrdimensionale Indikatoren bei den Messungen der hier relevanten Konstrukte verwendet und bei den Analysen, neben üblichen deskriptiven Verfahren, auch moderne Methoden der multivariaten Klassifikation und Prädiktion eingesetzt, die es gestatten, ggfs. divergierende Subgruppen zu identifizieren und zu kontrastieren.

Einleitend ist zur Klarstellung darauf hinzuweisen, dass die vorliegende Untersuchung keine islam- oder religionswissenschaftliche Studie darstellt. Sie befasst sich nicht mit Traditionen oder der Sozialhistorie des Islam; es geht ihr nicht um eine politikwissenschaftliche Analyse des Islam bzw. islamisch geprägter Staaten und Gemeinwesen und auch nicht um Fragen der Wirkungen oder der Auslegung der Schriften des Islam. Im Mittelpunkt stehen nicht eine Religionslehre und damit ggfs. verbundene Staatsauffassungen, sondern eine empirische, sozialwissenschaftliche Beschreibung und Analyse der von Individuen – den in Deutschland sich zum Islam bekennenden Menschen – subjektiv erlebten und im Alltag gelebten Religion. Dies wird im Kontext von Migrationsphänomenen und –problemen betrachtet und es werden mögliche Zusammenhänge mit ebenfalls individuellen Auffassungen und subjektiven Haltungen zu Staat, Recht und Gesellschaft in Deutschland geprüft.

2. Die methodische Anlage der Studie

Das Gesamtvorhaben besteht aus fünf Teilstudien. In der ersten, vorbereitenden Teilstudie wurden sechs Gruppendiskussionen mit insgesamt 48 Personen islamischer Religionszugehörigkeit durchgeführt. Daran schlossen sich weitere Vortests der Erhebungsinstrumente in mehreren kleineren Verfügbarkeitsstichproben an. Dieser Teil des Forschungsprojektes diente der Felderkundung sowie der Entwicklung und Präzisierung der Erhebungsinstrumente.

Die eigentliche Hauptuntersuchung besteht aus drei aufeinander bezogenen, standardisierten Befragungen repräsentativer Stichproben sowie einem qualitativen Untersuchungsteil mit Intensivinterviews. Die Erhebungen wurden in der Zeit von Mai 2005 bis November 2006 in vier deutschen Großstädten (Hamburg, Berlin, Köln und Augsburg) durchgeführt.

Tabelle 1: Überblick über die Teilstudien und Stichproben der Hauptuntersuchung

	Stichproben	**darunter erreichte *Muslime***	**darunter erreichte *Nichtmuslime mit Migrations-hintergrund***	**darunter erreichte *einheimische Nichtmuslime***
Standardisierte Telefonbefragung der erwachsenen muslimischen Wohnbevölkerung	Zufallstichprobe aus EMA und Telefonregister, in 4 Städten: N=970	970	0	0
Standardisierte schriftliche Befragung von Schülerinnen und Schülern der Jahrgangsstufen 9 und 10	Zufallstichprobe von Schulklassen in 3 Städten: N=2.683	500	630	1.553
Standardisierte postalische Befragung von Studierenden	Zufallstichprobe von Studierenden aus 4 Städten: N=1.227	195	1.032	0
Qualitative Intensivinterviews mit männlichen erwachsenen Muslimen aus dem Umfeld islamischer Vereine und Organisationen	Respondent-driven sampling (iterative Approximation von Repräsentativität) in Hamburg: N=60	60	0	0

Kernstück ist die standardisierte telefonische Befragung einer repräsentativen Stichprobe der erwachsenen muslimischen Wohnbevölkerung aus den genannten vier Großstädten. Diese Stichprobe wurde über eine Kombination aus Zufallsstichproben von Adressen aus den Registern der Einwohnermeldeämter einerseits sowie Zufallsstichproben aus den örtlichen Telefonregistern in Kombination mit einem telefonischen Screening der Religionszugehörigkeit gebildet. In diesem Studienteil wurden 970 Muslime unterschiedlicher Nationalität und unterschiedlicher Formen islamischer Religionszugehörigkeit erreicht. Personen türkischer Herkunft und Sunniten stellen hier eine Mehrheit, was angesichts der bekannten Struktur der ausländischen Wohnbevölkerung und nach den Kenntnissen über Migrationsprozesse in Deutschland so zu erwarten war. Bei 99,1% der Befragten besteht ein Migrationshintergrund. Knapp 40% aller Teilnehmer besitzen mittlerweile eine deutsche Staatsbürgerschaft. Etwa ein Viertel ist in der zweiten Generation oder schon länger in Deutschland.

Zusätzlich wurden standardisierte Befragungen repräsentativer Zufallsstichproben einerseits von Schülerinnen und Schülern aus Schulklassen der 9. und 10. Jahrgangsstufe und andererseits von Studierenden realisiert. Es handelt sich hier um Teilpopulationen junger Menschen, die in telefonischen Befragungen von Bevölkerungsstichproben nicht in einer für aussagekräftige Analysen ausreichenden Fallzahl erreichbar gewesen wären. In diesen beiden Teilstudien wurde die Option genutzt, auch Nichtmuslime zu befragen, um Vergleiche durchführen zu können, die Feststellungen dazu gestatten, inwieweit bestimmte Befunde für Muslime spezifisch sind oder aber sich bei anderen Migrantengruppen oder bei Einheimischen in ähnlicher Form wiederfinden lassen.

An den Schülerbefragungen, die in schriftlicher Form durch geschulte Mitarbeiter in Schulklassen durchgeführt wurden, nahmen 2.683 Jugendliche teil, von denen 500 eine islamische Religionszugehörigkeit angaben. Dieser Studienteil bezieht sich auf drei der vier Städte der telefonischen Bevölkerungsbefragung (nicht einbezogen wurde aufgrund von

Problemen des Feldzugangs hier die Stadt Berlin). Die Verteilung der verschiedenen nationalen Herkünfte der muslimischen Jugendlichen wie auch die Art ihrer islamischen Religionszugehörigkeit entsprechen weitgehend den Proportionen, wie sie sich auch in der Bevölkerungsstichprobe fanden. So sind 70% türkischer Herkunft und über die Hälfte sind Sunniten. Daneben wurden hier 630 Jugendliche mit Migrationshintergrund erreicht, die nicht Muslime sind. Von diesen jungen Nichtmuslimen mit Migrationshintergrund befindet sich etwa die Hälfte bereits seit ihrer Geburt in Deutschland; bei den Muslimen sind das demgegenüber mit ca. drei Viertel deutlich mehr. Weitere 1.553 jugendliche Teilnehmer sind einheimische, nichtmuslimische Jugendliche ohne Migrationshintergrund.

Die Erhebung bei den Studierenden wurde als postalische Befragung einer über Studentensekretariate gezogenen Zufallsstichprobe von Studierenden mit Migrationshintergrund realisiert. In dieser Teilstudie wurden 195 Studierende mit einer islamischen Religionszugehörigkeit aus unterschiedlichen Ländern und mit unterschiedlichen Formen eines islamischen Bekenntnisses erreicht. In dieser Stichprobe findet sich eine etwas breitere Streuung der nationalen Herkunft. So sind 56% Muslime türkischer Herkunft, fast ein Drittel stammt aus arabischsprachigen Ländern oder dem Iran, Irak, Afghanistan oder Pakistan. Weitere 1.032 Befragte sind Studierende mit Migrationshintergrund, die sich nicht dem Islam zurechnen. Von den muslimischen Studierenden wurden mehr als 40% bereits in Deutschland geboren. Bei den nichtmuslimischen Studierenden waren demgegenüber nur etwa 10% in Deutschland geboren. Ein Fünftel der studierenden Muslime hält sich nur zum Zwecke des Studiums in Deutschland auf, bei den Nichtmuslimen ist dieser Anteil mit knapp 30% etwas höher.

Die in den schriftlichen Befragungen der Schüler und Studenten verwendeten Fragen stimmen weitgehend mit denen überein, die in der telefonischen Befragung der muslimischen Allgemeinbevölkerung eingesetzt wurden. In den beiden letztgenannten Teilstichproben wurden aber teilweise differenziertere Antwortformate verwendet, die sich in dieser Form für ein Telefoninterview nicht eignen. Ferner wurden dort auch eine Reihe spezieller Fragen integriert, die aus Gründen erforderlicher Zeitbegrenzungen in der Bevölkerungsbefragung nicht gestellt werden konnten.

Um genauere Einblicke in mögliche Dynamiken und Hintergründe von Einstellungsmustern sowie spezifische Deutungen von Erfahrungen seitens der in Deutschland lebenden Muslime zu erhalten, wurde ein qualitativer Untersuchungsteil in die Studie integriert. Über diese Teilstudie sollten besonders solche Personen erreicht werden, die in (für standardisierte Befragungen nur schwer zugänglichen) islamischen Migrantenmilieus leben bzw. darüber eigene Informationen besitzen. Es wurden 60 männliche erwachsene Muslime, die im Umfeld von Moschee- oder Kulturvereinen aktiv sind, in leitfadengestützten Interviews intensiv befragt. Die Stichprobe wurde über ein so genanntes respondent-driven sampling gebildet. Bei diesem Verfahren werden, von Initialkontakten ausgehend, schrittweise weitere Kontaktpersonen bereits erreichter Teilnehmer per Zufall ausgewählt und um ein Interview gebeten. Auf diesem Wege wurde iterativ eine approximativ-repräsentative Stichprobe von Muslimen aus dem Umfeld islamischer Organisationen und Vereinigungen im Großraum Hamburg erreicht. Die Teilnehmer weisen ein weites Spektrum nationaler Herkünfte auf. Knapp unter der Hälfte stammen aus der Türkei. Etwa ein Drittel stammt aus arabischsprachigen Ländern, etwa ein Sechstel aus Iran, Irak, Afghanistan oder Pakistan.

3. Zentrale Ergebnisse

Im Folgenden werden für ausgewählte zentrale Themen wesentliche Befunde vor allem deskriptiver Analysen vorgestellt. Ausgangspunkt sind dabei in der Regel Resultate der standardisierten Befragung der muslimischen Allgemeinbevölkerung. Diese werden ergänzt durch vergleichende Betrachtungen von Ergebnissen der Analysen für die beiden Teilstichproben der jüngeren Menschen. Soweit es sich thematisch anbietet wird auch auf Ergebnisse aus den qualitativen Befragungen eingegangen. Resultate der in diesem Projekt umfangreich durchgeführten multivariaten Analysen können hier aus Platzgründen nur begrenzt und im Überblick aufgegriffen werden. Für detaillierte Ergebnisse, insbesondere multivariater Klassifikations- und Vorhersagemodelle, muss insoweit auf den ausführlichen Forschungsbericht verwiesen werden.

3.1 Sprachlich-soziale Integration und Integrationseinstellungen

Die Integration von Zuwanderern in die deutsche Aufnahmegesellschaft lässt sich in unterschiedlichen Dimensionen beschreiben. In dieser Studie wurden zur Einschätzung des Ausmaßes der individuellen, bereits erreichten praktischen sprachlichen wie auch sozialen Integration, neben Angaben zur subjektiven Identifikation und Verbundenheit mit dem Aufnahmeland, auch das Ausmaß tatsächlicher Beziehungen und Kontakte mit Einheimischen sowie die Häufigkeit des Gebrauchs der deutschen Sprache im Alltag verwendet.

In der Stichprobe der Allgemeinbevölkerung gaben 86,9% an, sich in Deutschland "sehr wohl" oder "eher wohl" zu fühlen. Nur 9% fühlten sich in Deutschland eher unwohl. Dies korrespondiert mit Angaben der Befragten aus den qualitativen Interviews, die weit überwiegend gerne in Deutschland leben und dies mit wenigen Ausnahmen als ihren Lebensmittelpunkt definieren, für den sie sich entschieden haben.

Soweit es jedoch um die subjektive Selbstverortung, die Verbundenheit und Identifikation mit Deutschland als Aufnahmeland geht, relativiert sich dies deutlich. So gaben nur 12,2% an, sich eher oder überwiegend als Deutsche zu fühlen. Etwa ein Drittel (31,4%) fühlen sich sowohl mit Deutschland als auch dem Herkunftsland und weitere 56,4% eher oder ausschließlich ihrem Herkunftsland verbunden. Eine solche überwiegende Verbundenheit mit dem Herkunftsland ist umso stärker, je später die Befragten in ihrer Biographie nach Deutschland kamen.

Als Indikatoren einer im Alltag praktisch gelebten Integration wurde die Häufigkeit von Kontakten und Beziehungen zu Vertretern der Aufnahmegesellschaft verwendet. Erfasst wurde dazu, wie hoch der Anteil der Deutschen unter den Freunden ist und wie oft die Befragten im letzten Jahr von Deutschen nach Hause eingeladen wurden. 10,1% gaben an, gar keine und 36,2% nur wenige deutsche Freunde zu besitzen. Bei fast der Hälfte ist somit dieser Aspekt von Integration nur wenig entwickelt. Einladungen zu Deutschen sind noch etwas seltener. Diese erhielten im letzten Jahr etwa ein Drittel gar nicht und weitere 22,4% nur selten. Zusammenfassend betrachtet ist danach der tatsächliche gelebte Kontakt zu Deutschen bei knapp der Hälfte der befragten Muslime eher gering ausgebildet.

Als Maß der sprachlichen Integration wurden Angaben zum Sprachgebrauch im Freundeskreis sowie bei der Mediennutzung erfasst. In der Bevölkerungsstichprobe gaben 12,1% an, "niemals" und 26,3% nur "selten" im Freundeskreis Deutsch zu sprechen. Überwiegend oder nahezu

ausschließlich die deutsche Sprache verwenden hier 36,2% der Befragten und ein Viertel (25,5%) sprechen in ihren Alltagskontakten etwa gleich häufig die Sprache ihres Herkunftslandes wie die deutsche Sprache. Bezogen auf das Fernsehen geben etwa ein Drittel an, "überwiegend" (20,8%) oder "ausschließlich" (10,9%) Sendungen zu schauen, die nicht in deutscher Sprache ausgestrahlt werden. Ein weiteres Drittel (30,8%) konsumiert TV etwa gleich häufig in deutscher wie einer anderen Sprache und 37,5% schauen überwiegend oder ausschließlich deutschsprachige Sendungen. Für Printmedien ist die Verteilung recht ähnlich: 41,2% lesen ausschließlich oder überwiegend deutsche Zeitungen und Zeitschriften, bei einem Viertel (26,5%) sind deutsche und fremdsprachige Zeitungslektüre etwa gleich häufig und 32,1% lesen ausschließlich oder in erster Linie Printmedien, die nicht in deutscher Sprache publiziert wurden.

Auf Grundlage dieser sechs Fragen wurde eine Skala "praktische sprachlich-soziale Integration" gebildet. Diese kann Werte zwischen 1 (sehr niedrig) und 5 (sehr hoch) annehmen. Bei einer verteilungsunabhängigen Einteilung in vier Gruppen der Ausprägung der sprachlich-sozialen Integration (Werte unter 2= kaum; Werte von 2 bis unter 3=etwas; Werte von 3 bis unter 4=gut; Werte von vier und mehr=sehr gut) erweisen sich in der Stichprobe der muslimischen Allgemeinbevölkerung etwa ein Fünftel als kaum, und mehr als ein Drittel (37,6%) als nur etwas sowie 43% als gut oder sehr gut in sprachlich-sozialer Hinsicht integriert.

Im Vergleich dazu ist bei den Studierenden - angesichts ihres hohen Bildungsniveaus und unter Beachtung des Umstandes, dass Sprachkompetenz vielfach eine Voraussetzung für die Zulassung zum Studium ist, letztlich erwartungsgemäß - die Quote der guten und sehr guten praktischen sprachlich-sozialen Integration deutlich höher (78,9%). Es findet sich hier zusätzlich auch eine höhere Kontaktfrequenz mit einheimischen Deutschen. Bei den Schülerinnen und Schülern sind zwar im Vergleich zur muslimischen Allgemeinbevölkerung die Extremwerte in beide Richtungen seltener. Es fällt jedoch auf, dass bei mehr als 40% der Jugendlichen von deutlichen Defiziten der sprachlich-sozialen Integration auszugehen ist. Bei Jugendlichen ist vor allem die Identifikation mit Deutschland geringer ausgeprägt (nur 5,1% fühlen sich stärker mit Deutschland verbunden).

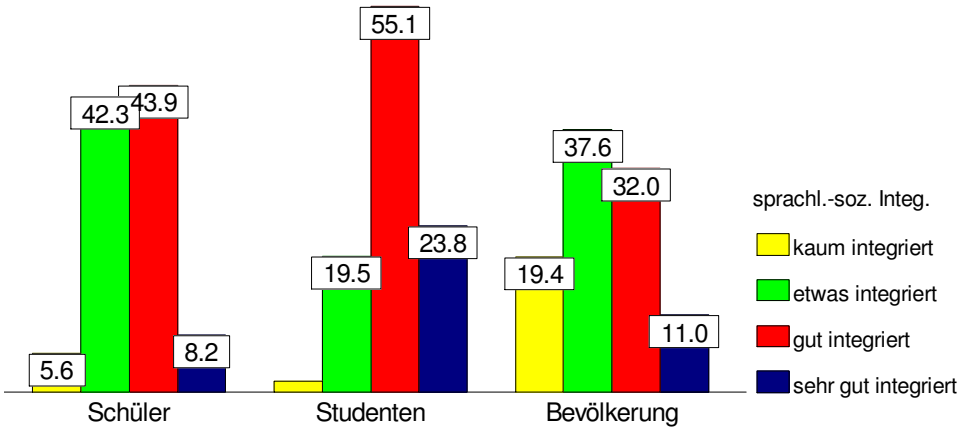


Abbildung 1: Qualität praktischer sprachlich- sozialer Integration bei Schülern, Studierenden und muslimischer Allgemeinbevölkerung (Prozent innerhalb der Stichproben)

Vergleiche zwischen Muslimen und nichtmuslimischen Migranten in den Stichproben der Schüler und der Studierenden zeigten einen signifikant niedrigeren Grad der praktischen sprachlich-sozialen Integration bei Muslimen. Generell ist zwar die sprachlich-soziale Integration umso besser, je früher im Lebensverlauf der Zeitpunkt der Zuwanderung war. Bei jugendlichen Migranten der zweiten oder späterer Generationen (also Personen, die bereits in Deutschland geboren wurden) ist im Falle junger Muslime jedoch, im Gegensatz zu nichtmuslimischen Migranten, die Rate geringer sprachlich-sozialer Integration deutlich erhöht. Insoweit besteht hier ein nicht unerhebliches Defizit, das sich auch in anderen, eher objektiven Indikatoren gesellschaftlicher Teilhabe widerspiegelt. So ist das Bildungsniveau der Eltern der muslimischen Schüler im Vergleich zu einheimischen Jugendlichen aber auch im Vergleich zu nichtmuslimischen jungen Migranten, deutlich niedriger. Gleiches gilt für das Bildungsniveau der Jugendlichen selbst. Auch hier finden sich bei den jungen Muslimen deutliche Nachteile, die auf entsprechende Defizite der Integration und Chancengleichheit verweisen.

Neben der Frage tatsächlich erreichter sprachlicher und sozialer Integration wurde auch analysiert, welche Haltungen und Einstellungen die Befragten zu Integration aufweisen. Ziel war hier, mögliche unterschiedliche Integrationsbereitschaften bzw. unterschiedliche Auffassungen zum Thema Integration zu identifizieren.

In den qualitativen Interviews zeigte sich diesbezüglich, dass vor allem die Balance zwischen Anforderungen im Sinne einer Anpassung an Sitten, Gebräuche und Erwartungen des Aufnahmelandes einerseits und Interessen an einem Erhalt der eigenen kulturellen Identität, der weiteren Pflege der Kultur des Herkunftslandes von vielen als belastend erlebt und von den Einzelnen durchaus recht unterschiedlich gehandhabt wird. Beeindruckend war in den Intensivinterviews, wie deutlich eine umfassende Anpassung an die Kultur des Aufnahmelandes Deutschland nahezu völlig einmütig abgelehnt wurde. Die Befragten aus den Intensivinterviews bemühten dazu immer wieder den Begriff der "Assimilation", um eine ihnen von der Aufnahmegesellschaft zugemutete Anpassungsleistung zu umschreiben, die von der deutschen Aufnahmegesellschaft fälschlicherweise mit dem Begriff der Integration ummantelt werde. Insofern ist für sie Integration in politischer Hinsicht ein Begriff, der vielen suspekt erscheint, da ihnen das Moment der Anerkennung kultureller Eigenständigkeit hier verloren zu gehen erscheint.

In der Bevölkerungsstichprobe bestätigte sich die hohe subjektive Bedeutung der Beibehaltung der kulturellen Eigenständigkeit und Eigenart. Fast drei Viertel (71,6%) sind eindeutig der Auffassung, dass Zuwanderer in Deutschland ihre Kultur beibehalten sollten. Etwas weniger stark ausgeprägt ist die Zustimmung zu der Aussage, dass Zuwanderer in Deutschland ihr Verhalten der deutschen Kultur anpassen sollten (45,4%).

Tabelle 2: Integrationsbezogene Einstellungen in der muslimischen Allgemeinbevölkerung

	stimme gar nicht zu	*stimme eher nicht zu*	*stimme eher zu*	*stimme völlig zu*
Ausländer in Deutschland sollten ihre Kultur beibehalten.	1.6%	4.0%	22.8%	71.6%
Zuwanderer, die nach Deutschland kommen, sollten ihr Verhalten der deutschen Kultur anpassen.	7.9%	9.5%	37.2%	45.4%
Ausländer, die in Deutschland ihre Kultur behalten möchten, sollten unter sich bleiben.	61.6%	20.7%	8.6%	9.1%
Verschiedene ethnische Gruppen sollten voneinander getrennt leben, um Probleme zu vermeiden.	76.4%	14.6%	4.9%	4.1%

Insgesamt dominieren danach Haltungen, die die Aufrechterhaltung der kulturellen Traditionen des Herkunftslandes stark betonen und Segregationsbestrebungen überwiegend ablehnen. Die Befürwortung von "Parallelgesellschaften“ im Sinne eines Rückzugs in ethnisch segregierte soziale Bereiche, findet sich nur bei einer - freilich nicht ganz unerheblichen - Minderheit.

Multivariat ließen sich drei gut voneinander trennbare Konfigurationen im Sinne von Mustern der Einstellungen zu Integration identifizieren.

Dazu wurden Clusteranalysen eingesetzt. Dies ist ein multivariates, exploratives Datenanalyseverfahren zur iterativen Optimierung der Klassifikation von Personen. Die Probanden werden dabei nach dem Kriterium der Ähnlichkeit ihres Antwortverhaltens so in Gruppen zusammengefasst, dass die Gruppen intern möglichst homogen (Unterschiede innerhalb einer Gruppe also möglichst gering), die Unterschiede zwischen verschiedenen Gruppen hingegen möglichst maximal sind.

Das in der Bevölkerungsstichprobe am häufigsten (56,7%) vertretene Einstellungsmuster, lässt sich mit dem Begriffspaar "Integration/Anpassung" umschreiben. Hier verortete Personen zeichnen sich durch hohe Werte in den ersten beiden Fragen aus: eine hohe Befürwortung der Beibehaltung kultureller Identität ist kombiniert mit einer ebenso hohe Befürwortung von Anpassungen auf der Verhaltensebene bei gleichzeitiger eindeutiger Ablehnung jeglicher Segregationsbestrebungen wie sie in den beiden letzten Fragen thematisiert werden.

Bei etwa einem Viertel (27,5%) findet sich eine Kombination, die als "Segregationstendenz" bezeichnet werden kann. Eine hohe Befürwortung der Beibehaltung der Kultur des Herkunftslandes ist hier gepaart mit hoher Befürwortung von Anpassungen auf Verhaltensebene und einer zwar nicht so hoch, aber doch deutlich über dem Mittelpunkt der Skala liegenden Befürwortung zur ethnischen Separierung zwecks Erhalts der eigenen Kultur. In dieser Gruppe findet sich zugleich eine weniger deutliche Ablehnung ethnischer Segregation zur Vermeidung interethnischer Konflikte als in den übrigen Gruppen.

Am seltensten ist in der Allgemeinbevölkerung mit 15,8% eine Einstellungskonfiguration zu erkennen, die mit dem Begriff "Akzeptanzforderung" umschrieben werden kann. Personen mit einem solchen Einstellungsmuster messen dem Erhalt der eigenen Kultur im Vergleich der drei identifizierten Gruppen den höchsten Stellenwert bei. Gleichzeitig lehnen sie Anpassungen auf der Verhaltensebene in hohem Maße ab. Ebenso werden Bestrebungen ethnischer oder kultureller Segregation zurückgewiesen. Probanden dieser Gruppe formulieren damit eine Haltung, die als Forderung nach Akzeptanz ihrer kulturellen Andersartigkeit umschrieben werden kann. Diese Personen wollen sich nicht in separarierte Bereiche zurückziehen, sondern

fordern seitens der Aufnahmegesellschaft in ihrem Umfeld die Akzeptanz ihrer Andersartigkeit offensiv ein, ohne sich selbst anpassen zu wollen. In dieser Gruppe ist auch die Identifikation mit Deutschland als Aufnahmeland am niedrigsten. Die Frequenz des Kontakts zu einheimischen Deutschen ist im Falle von Segregationstendenzen sowie Akzeptanzforderung signifikant geringer ausgeprägt.

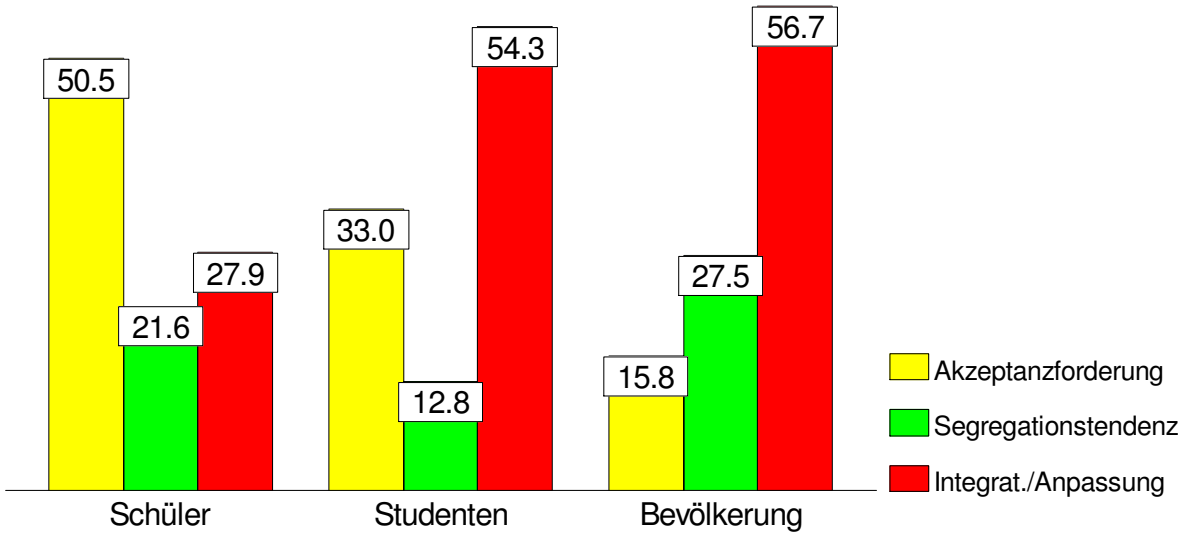


Abbildung 2: Verteilung integrationsbezogener Einstellungsmuster bei muslimischen Schülern, Studierenden und der muslimischen Allgemeinbevölkerung (Anteile der jeweiligen Einstellungsmuster in Prozent innerhalb der drei Stichproben)

Entwicklungspsychologisch durchaus nachvollziehbar ist, dass dieses letzte Muster der Akzeptanzforderung bei den jugendlichen Schülern bei mehr als der Hälfte anzutreffen ist. Gerade Jugendliche, die sich in einer Phase der Orientierung und Entwicklung ihrer individuellen wie auch sozialen Identität finden, erleben als Migranten besonders nachdrücklich die Anforderungen der Ausbalancierung ggfs. konfligierender, unterschiedlicher kultureller Verortungen und Verhaltenserwartungen. In dieser Phase wird offenkundig das Bedürfnis, als Mitglied einer anderen Kultur akzeptiert und nicht in Randbereiche abgedrängt zu werden, in besonderem Maße virulent. Segregationstendenzen bestehen hier bei einem Fünftel. Es muss indessen betont werden, dass es sich um Tendenzen innerhalb eines Musters handelt. Extreme Befürwortungen von Segregation sind innerhalb dieser Gruppe bei etwa der Hälfte zu finden, d.h. bei etwa 11% der Stichprobe.

In der Schülerstichprobe zeigt sich weiter, dass bei jungen nichtmuslimischen Migranten eine Bereitschaft zur Anpassung an die Kultur des Aufnahmelandes auf der Verhaltensebene deutlich häufiger anzutreffen ist als bei ihren muslimischen Altersgenossen.

Von den einheimischen deutschen, nichtmuslimischen Jugendlichen werden bei der Bewertung dieser unterschiedlichen Aspekte von Integration und Segregation bemerkenswerterweise Verhaltenserwartung formuliert wird, die in deutlich höherem Maße in Richtung Segregation und Ausgrenzung tendieren als das bei den Migranten der Fall ist. So ist der Prozentsatz derer, die der Aussage zustimmen, dass solche Zuwanderer, die ihre Kultur beibehalten wollen, unter sich bleiben sollen, mit 31,3% bei den deutschen Jugendlichen mit Abstand am höchsten. Dies gilt auch für die Befürwortung ethnischer Segregation zum Zwecke der Konfliktvermeidung.

Dies befürworten immerhin 17% der deutschen Jugendlichen. Insofern sind muslimische wie nichtmuslimische Migranten unter Gleichaltrigen in nicht unerheblichem Maße mit Konflikten um Ausgrenzung und Abgrenzung konfrontiert.

3.2 Viktimisierungs- und Marginalisierungserlebnisse

In den qualitativen Befragungen war eines der hervorstechendsten Merkmale die Tendenz der Befragten, Muslime als Opfer von Ausgrenzung und ungerechter Behandlung zu beschreiben. Sie betonten auf der einen Seite, dass die Möglichkeit der freien Ausübung der Religion in Deutschland sehr positiv sei. Andererseits berichteten alle Befragten Vorfälle, in denen Personen – völlig unabhängig von ihrer tatsächlichen Staatsbürgerschaft – als Ausländer angesehen und abweisend bis hin zu erniedrigend behandelt und benachteiligt wurden. Gravierende Vorfälle in Form tätlicher Angriffe waren in diesen Berichten allerdings eher selten. Wenn, dann wurden solche schwerwiegenden Erlebnisse häufiger in Form des Berichts über die Erfahrungen Anderer mitgeteilt. Andererseits war der Topos der Viktimisierung und Marginalisierung der Muslime in Deutschland, ihrer Ausgrenzung durch die hiesige Gesellschaft, bei allen ständig präsent.

Auf Basis der Gruppendiskussionen war entschieden worden, in den standardisierten Erhebungen zwischen personalen Diskriminierungs- und Viktimisierungserfahrungen einerseits sowie Wahrnehmungen einer generellen Benachteiligung und Marginalisierung der Muslime, in Deutschland oder auf globaler Ebene, zu unterscheiden. Zur Erfassung individueller Diskriminierung und Viktimisierung wurden sieben Fragen verwendet, die Erlebnisse unterschiedlicher Intensität und deren Häufigkeit in den letzten 12 Monaten thematisieren.

Diese Erlebnisse betreffen Vorgänge der alltäglichen diskriminierenden Behandlung, die am ehesten als alltägliche Ärgernisse umschrieben werden können, sowie massivere Beleidigungen, Zurücksetzungen bei Ämtern und Behörden bis hin zu Sachbeschädigungen und tätlichen Angriffen. Die Formulierungen beziehen nur Vorfälle ein, die von den Probanden als täterseitig durch eine (angenommene) Ausländereigenschaft des Opfers motiviert erlebt wurden.

Die Angaben zu diesen sieben Fragen wurden in einen, die Intensität und Häufigkeit solcher Erlebnisse berücksichtigenden, fünfstufigen Indikator individueller Diskriminierungs- und Viktimisierungserfahrungen transformiert.

Tabelle 3: Individuelle Diskriminierungs- und Viktimisierungserfahrungen als Ausländer in der muslimischen Allgemeinbevölkerung

	nie	1 mal	2 bis 5 mal	6 bis 10 mal	mehr als 10 mal
Wie oft wurden Sie als Ausländer im letzten Jahr einfach nur komisch angeschaut?	47.7%	6.9%	18.8%	5.0%	21.6%
Wie oft wurden Sie als Ausländer im letzten Jahr beim Einkauf unhöflich behandelt?	65.4%	7.1%	16.9%	4.1%	6.5%
Wie oft wurden Ihnen gegenüber als Ausländer im letzten Jahr abwertende Äußerungen gemacht, wie z.B. "Geh zurück, wo Du herkommst."?	69.3%	8.6%	14.0%	2.9%	5.2%
Wie oft wurden Sie als Ausländer im letzten Jahr von anderen Menschen absichtlich beleidigt, beschimpft oder angepöbelt?	76.0%	8.0%	10.3%	2.0%	3.6%
Wie oft wurden Sie als Ausländer im letzten Jahr bei Behörden, wie z.B. der Polizei oder der Ausländerbehörde, benachteiligt?	79.8%	7.6%	8.8%	2.0%	1.9%
Wie oft ist es Ihnen als Ausländer im letzten Jahr passiert, dass Ihre Sachen absichtlich beschädigt oder zerstört wurden (z.B. Fenster kaputt gemacht)?	91.7%	3.1%	4.1%	0.6%	0.5%
Wie oft wurden Sie im letzten Jahr auf offener Straße absichtlich geschlagen, getreten oder sonst wie tätlich angegriffen?	97.1%	1.9%	0.9%	0.1%	0.0%

Anmerkung: Kategorisierung nach Intensität und Häufigkeit =Nicht-opfer =leicht =mittel =schwer =sehr schwer

In der Allgemeinbevölkerung beschreibt nur ein Drittel der Probanden, in den letzten 12 Monaten persönlich gar nicht viktimisiert oder diskriminiert worden zu sein. Leichte personale Diskriminierungserlebnisse (unhöfliche Behandlung, diskriminierende Blicke oder einmalige Beleidigungen) berichtet ein Fünftel. Fast die Hälfte berichten mittelgradige oder darüber hinaus gehende Viktimisierungserlebnisse. Opfererlebnisse mittleren Schwergrades finden sich bei einem Fünftel der Gesamtstichprobe. Sie betreffen gehäufte unhöfliche Behandlungen bzw. Beleidigungen oder seltene Benachteiligungen bei Behörden.

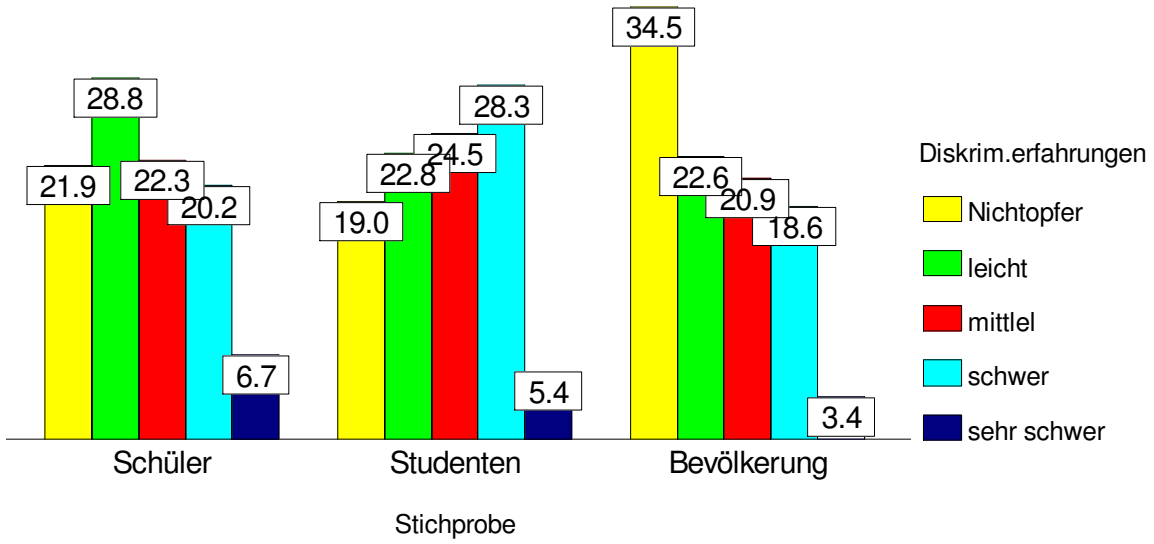


Abbildung 3: Individuelle Diskriminierungs- und Viktimisierungserfahrungen bei muslimischen Schülern, Studierenden und der muslimischen Allgemeinbevölkerung (in Prozent innerhalb der Stichproben)

Schwere und sehr schwere Viktimisierungserlebnisse, die gehäufte Benachteiligungen bei Behörden sowie in ihren schwersten Formen auch tätliche Angriffe sowie Beschädigungen von Eigentum umfassen, werden von 22% der muslimischen Allgemeinbevölkerung berichtet.

In den beiden jüngeren Stichproben der Schüler einerseits und der Studierenden andererseits ist, was angesichts ihres Alters und ihrer höheren Kontaktfrequenz nicht verwundert, eine deutlich höhere Rate der Diskriminierung und Viktimisierung zu beobachten. Sehr schwere personale Viktimisierungen sind zwar auch hier eher selten, aber mit knapp unter (Schüler) bzw. knapp über (Studenten) einem Drittel ist doch eine recht hohe Verbreitung solcher Viktimisierungserlebnisse zu verzeichnen. Entsprechende Erfahrungen haben unter den jugendlichen Migranten zwar auch Nichtmuslime; die Prävalenz von Viktimisierungserlebnissen ist bei Muslimen jedoch auch im Vergleich zu anderen Migrantengruppen signifikant erhöht. Dies gilt auch für Studierende. Bei Muslimen ist somit offenbar in besonderem Maße eine Betroffenheit durch Ausgrenzung und ausländerfeindliche Akte zu konstatieren. Das korrespondiert mit Befunden zum Umfang islamophober Haltungen in der Bevölkerung, wie sie in anderen Studien gefunden wurden und sich auch in der vorliegenden Untersuchung zeigten.

Weiter wurden Formen stellvertretender Viktimisierungserfahrungen in Form der Wahrnehmung einer Ablehnung und Benachteiligung von Muslimen thematisiert. Bezogen auf die Lage in Deutschland bestätigte sich hier einesteils, dass die überwiegende Mehrheit positiv die Möglichkeiten einer freien Religionsausübung artikuliert. Zugleich nehmen zwischen mehr als einem Drittel bis fast der Hälfte der Befragten aus den drei Stichproben wahr, dass Muslime von Deutschen abgelehnt und in Deutschland benachteiligt werden. Insofern ist in allen drei Stichproben der standardisierten Erhebungen ähnlich wie in der Stichprobe der Teilnehmer an der qualitativen Sudie der Topos einer kollektiven Marginalisierung auf nationaler Ebene sehr weit verbreitet.

Tabelle 4: Wahrnehmung kollektiver Marginalisierung von Muslimen: Eindeutig zustimmende Aussagen in Prozent innerhalb der drei Stichproben

	Schüler	Studenten	Allgemein-bevölkerung
National			
Die Deutschen lehnen Muslime ab.	35.9%	43.2%	45.0%
In Deutschland werden muslimische Kinder benachteiligt.	35.6%	45.6%	51.8%
In Deutschland können Muslime ihre Religion frei ausüben.	66.9%	63.5%	84.0%
International			
Die Unterdrückung der Muslime in Palästina macht mich betroffen.	48.0%	50.6%	85.6%
Meiner Meinung nach ist es schlimm, dass die USA ungestraft Kriege gegen muslimische Staaten führen können.	85.8%	81.4%	91.0%
Es macht mich wütend, dass nach jedem Terroranschlag als Erstes die Muslime verdächtigt werden.	84.9%	83.1%	88.4%

In den qualitativen Interviews wie auch in den Gruppendiskussionen war weiter durchgängig die hohe Relevanz der Wahrnehmung des Umgangs des Westens (vor allem repräsentiert durch die USA) mit dem Nahostkonflikt und die emotionale Bedeutung der Beobachtung der militärischen

Interventionen in islamisch geprägten Staaten betont worden. Es geht um Wahrnehmungen, wonach auf globaler Ebene der "Westen" sich anmaßt, in islamische Staaten bzw. zu Lasten von Muslimen zu intervenieren und dabei enorme Schäden und Leid in der unbeteiligten Bevölkerung auszulösen. Die Wahrnehmung der Muslime als im globalen Maßstab angegriffen und bedroht zu sein und die Zuschreibung eines Generalverdachts, wonach Muslime die alleinigen oder primären Verursacher von Terroranschlägen sind, spielte in den qualitativen Interviews eine ganz wesentliche Rolle. Dies bestätigt sich auch in den standarisierten Erhebungen. Insbesondere die Wahrnehmung eines Kriegs der USA gegen Muslime sowie ein generalisierter Terrorismusverdacht werden von mehr als 80% der Befragten in allen Stichproben gesehen. Die Lage der Muslime in Palästina ist ebenfalls ein von einer großen Mehrheit sehr aufmerksam und mit hoher emotionaler Anteilnahme verfolgtes Thema. Insoweit kann von einer enorm hohen Verbreitung stellvertretender Marginalisierungs- und Diskriminierungserlebnisse ausgegangen werden, die sich in Bezug auf die Lage der Muslime in Deutschland bei einem großen Teil und bezogen auf einen globalen Maßstab bei der weit überwiegenden Mehrheit der untersuchten Muslime finden lässt.

3.3 Religiosität und religiöse Orientierungsmuster

Eine größere Anzahl von Studien hat zeigen können, dass starke religiöse Bindungen unter den in Deutschland lebenden Muslimen deutlich häufiger anzutreffen sind als bei Angehörigen anderer Religionsgemeinschaften. Das bestätigen auch die hier durchgeführten Erhebungen. So beschreiben sich in der Stichprobe der muslimischen Allgemeinbevölkerung 87,3% der Befragten als gläubig oder sehr stark gläubig. Von den Jugendlichen geben 86,5% der Muslime an, gläubig oder sehr gläubig zu sein und bei den muslimischen Studierenden ist diese Rate mit 76,7% nur unwesentlich geringer. Dies reflektiert sich allerdings nicht bei allen Muslimen auch in einer entsprechend ausgeprägten individuellen (Gebet) und kollektiven (Moscheebesuch) religiösen Praxis. So beten in der Stichprobe der muslimischen Allgemeinbevölkerung nur 31,4% mindestens täglich (Schüler: 16,3%; Studenten: 36,5%) und 28,5% besuchen mindestens wöchentlich ein Gotteshaus/eine Moschee (Schüler: 28,9%; Studenten: 17,4%).

Auf Basis der Angaben zu Gläubigkeit und der individuellen und kollektiven Religionspraxis wurde ein vierstufiger Indikator der Religiosität konstruiert.

Dieser Kompositindikator entspricht in etwa dem, wie traditionell die meisten Studien, die sich mit Religiosität von Muslimen befasst haben, die individuelle Religiosität operationalisiert haben.

Danach sind mehr als die Hälfte der muslimischen Allgemeinbevölkerung als religiös (39,4%) oder sehr religiös (16,6%) zu kennzeichnen. Bei den Schülern fallen fast zwei Drittel in diese Kategorie, bei den muslimischen Studierenden 54,6%. Zum Vergleich: Migranten mit einer anderen als der islamischen Religionszugehörigkeit (überwiegend handelt es sich um Christen) sind bei den Schülerinnen und Schülern nur halb so oft sehr religiös (10,1%), einheimische Jugendliche mit Religionszugehörigkeit nur zu 3,4%. Ähnlich verhält es sich bei den Studierenden: Von den Muslimen sind hier 14,4% sehr religiös, bei den nichtmuslimischen Studierenden mit Migrationshintergrund hingegen nur 9,3%. Weiter ist bei Muslimen die Religiosität umso stärker ausgeprägt ist, je niedriger ihr Bildungsniveau ist. Bei christlichen Schülerinnen und Schülern verhält sich das umgekehrt.

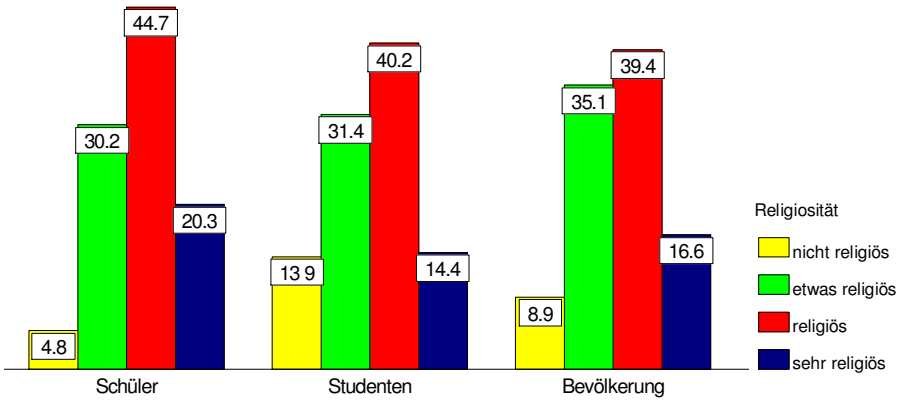


Abbildung 4: Religiosität im Vergleich von Schülern, Studenten und der muslimischen Allgemeinbevölkerung (Prozent in den jeweiligen Kategorien innerhalb der Teilstichproben)

Unter Bezug auf Arbeiten aus dem Bereich der Religionssoziologie und –psychologie wurden weitere, mit Religion verbundene Einstellungen erfasst, die geeignet sind, unterschiedliche Arten religiöser Orientierungen zu differenzieren. Dazu gehört die Zentralität der Religion im individuellen Alltagsleben (hier operationalisiert als Wichtigkeit der Religion im Alltag und die Ausrichtung alltäglicher Entscheidungen am Glauben), die mit einer separaten Skala erfasst wurde. Eine weitere Skala als "Orthodoxie" bezeichnet, thematisiert die Wertschätzung religiöser, auch transzendente Aspekte beinhaltender, Moral- und Glaubensvorstellungen und den Stellenwerts daraus abgeleiteter oder damit verbundener Regeln. Erfasst wurden dazu, neben der Häufigkeit des Konsums von Alkohol und Schweinefleisch (tabellarisch nicht dargestellt) weiter die Einhaltung von Ernährungs- und Fastenregeln, der Glaube an die göttliche Verheißung des Paradieses und der Glaube daran, dass der Koran die wahre Offenbarung Gottes ist.

Getrennt davon gemessen wurden Elemente fundamentaler Orientierungen. Diese kennzeichnen sich zum einen durch eine Rückbesinnung auf die Wurzeln, die „wahre“ Lehre in ihrer ursprünglichen Form. Mitglieder, die nicht der reinen Lehre wortgetreu folgen, werden als eher nicht zugehörig betrachtet. Weiter bedeutsam ist die Überzeugung, im Besitz einer besonderen, exklusiven religiösen Wahrheit zu sein, im Gegensatz zu anderen Religionen oder Glaubenssystemen. Erfasst wurden dementsprechend die Einschätzung, dass Muslime, die nicht der wortgetreuen Lehre folgen, "keine echten Muslime" sind, und die Auffassung von historischer Invarianz im Sinne einer Ablehnung von Modernisierung und von Anpassungen der Religion an veränderte Bedingungen der modernen Welt. Einbezogen wurde ferner die Einstellung zur Verpflichtung den Islam zu verbreiten (Missionieren) und zum Verbot, Muslime zum Religionswechsel zu bewegen (Ablehnung negativer Religionsfreiheit) sowie die Bewertung der Aussage, dass Nichtmuslime von Gott abgelehnt (verflucht) sind.

Von diesen Aspekten fundamentaler Orientierung analytisch zu trennen sind extreme Ideologien der Ungleichwertigkeit in Form pauschaler Aufwertungen der religiös definierten Eigengruppe und pauschaler Abwertungen anderer – religiöser oder sozialer – Lebensentwürfe. Diese Dimensionen der pauschalen Aufwertung des Islam (als einziger Wahrheit und Lösung aller Probleme) und der Abwertung Anderer (der moralischen Minderwertigkeit des Christentums und der Verkommenheit des Westens) wurden in jeweils separaten Skalen erfasst.

Tabelle 5: Verteilung der Angaben zu Subdimensionen religionsbezogener Einstellungen in der Allgemeinbevölkerung

	völlig unwichtig	*eher unwichtig*	*eher wichtig*	*sehr wichtig*
Zentralität				
Wie wichtig ist für sie persönlich ihre Religion in Ihrem Alltagsleben?	6.1%	12.0%	32.0%	49.9%
	stimme gar nicht zu	*stimme eher nicht zu*	*stimme eher zu*	*stimme völlig zu*
Mein Glaube ist Richtschnur für alle meine Entscheidungen im Alltag.	16.9%	16.0%	27.0%	40.1%
Orthodoxie				
Für mich ist es wichtig, die Fastenregeln genau zu beachten.	13.5%	9.0%	15.9%	61.9%
Ich achte darauf, nur Fleisch von Tieren zu essen, die nach den Regeln des Islam geschlachtet worden sind.	23.4%	12.0%	16.7%	47.9%
Wenn ich als rechtschaffener Muslim gelebt habe, komme ich ins Paradies.	19.8%	11.7%	18.1%	50.5%
Ich glaube, dass der Koran die wahre Offenbarung Gottes ist.	6.6%	4.5%	9.4%	79.6%
Fundamentale Orientierungen				
Wer die Regeln des Korans nicht wörtlich befolgt ist kein echter Moslem.	45.7%	22.5%	11.3%	20.5%
Ich finde es wichtig, dass die Lehre des Islam an die Bedingungen der modernen Welt angepasst wird (für Skalenbildung umzupolen).	11.8%	8.6%	25,4%	54,1%
Menschen, die den Islam modernisieren, zerstören die wahre Lehre.	38.8%	17.8%	17.8%	25.5%
Ich glaube, dass jeder gute Moslem dazu verpflichtet ist, Ungläubige zum Islam zu bekehren.	36.2%	16.5%	21.0%	26.3%
Es sollte verboten sein, Moslems dazu zu bringen, ihre Religion zu wechseln	58.7%	11.5%	7.2%	22.7%
Nichtmuslime sind von Allah verflucht	69.7%	14.7%	7.2%	8.4%
Pauschale Aufwertung der Eigengruppe				
Der Islam ist die einzig wahre Religion.	22.5%	11.9%	12.2%	53.4%
Nur der Islam ist in der Lage, die Probleme unserer Zeit zu lösen.	34.9%	20.1%	19.1%	25.9%
Auf lange Sicht wird sich der Islam in der ganzen Welt durchsetzen.	27.6%	21.8%	23.4%	27.2%
Pauschale Abwertung Anderer				
In Deutschland kann man deutlich sehen, dass die christlichen Religionen nicht in der Lage sind, die Moral zu sichern.	24.9%	19.3%	23.9%	32.0%
Die Sexualmoral der westlichen Gesellschaften ist völlig verkommen.	14.7%	14.4%	25.8%	45.2%

Über multivariate Klassifikationsverfahren wurde geprüft, inwieweit sich charakteristische Kombinationen der Ausprägung von Religiosität und der Einstellungen in den weiteren fünf Einstellungsdimensionen identifizieren lassen. In der Stichprobe der Allgemeinbevölkerung konnten so vier gut trennbare religiöse Orientierungsmuster bestimmt werden, die sich in den beiden anderen Stichproben der Schüler und der Studierenden gut reproduzieren ließen.

Eine erste Gruppe ist als "gering religiös" zu bezeichnen. Sie weist in allen erhobenen Subskalen die niedrigsten, jeweils unter dem Skalenmittelpunkt liegende Mittelwerte auf. Für diese Muslime ist die Religion nicht zentral; Orthodoxie und fundamentale Orientierungen werden ebenso abgelehnt wie pauschale Auf- und Abwertungen. Die gering Religiösen stellen 17,5% der Befragten aus der Stichprobe der muslimischen Allgemeinbevölkerung.

Eine deutlich stärkere Religiosität und eine klar über dem absoluten Skalenmittelpunkt liegende Zentralität der Religion weisen zwei andere Gruppen auf. Eine dieser beiden Gruppen, die als „orthodox orientiert“ zu kennzeichnen ist, macht 21,9% der Bevölkerungsstichprobe aus. Bei ihnen ist, neben den Dimensionen der Religiosität und Zentralität, auch die Subskala der Orthodoxie hoch ausgeprägt. Fundamentale Einstellungen wie auch pauschale Auf- und Abwertung sind in dieser Gruppe demgegenüber unterhalb des Skalenmittelpunktes.

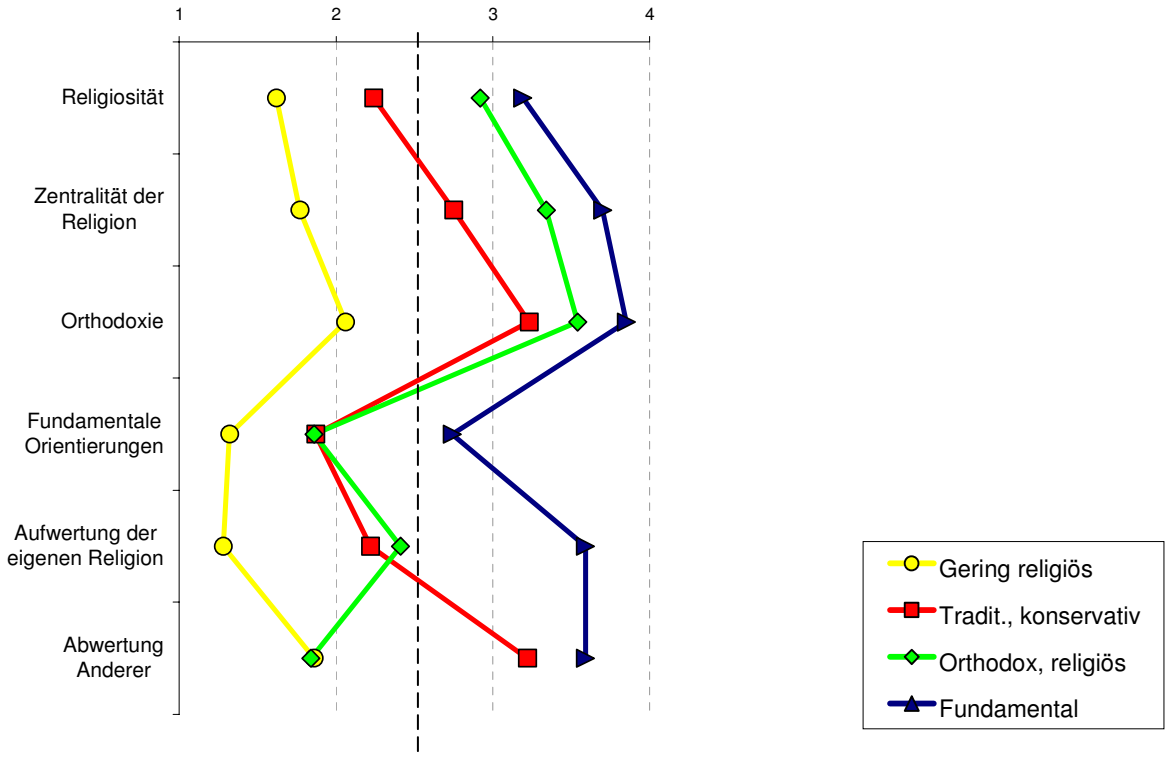


Abbildung 5: Mittelwertverläufe unterschiedlicher Aspekte von religiösen Einstellungen in den vier identifizierten Gruppen religiöser Orientierungsmuster in der Stichprobe der muslimischen Allgemeinbevölkerung

Deutlich davon zu trennen sind als dritte Gruppe Personen, die als "fundamental Orientierte" zu beschreiben sind. Zu ihnen gehören 39,6% der Bevölkerungsstichprobe. In diesem Muster sind Religiosität und Zentralität am höchsten ausgeprägt und auch orthodoxe Einstellungen finden hier die höchste Zustimmung. Charakterisierendes, die Gruppe von anderen deutlich trennendes Merkmal, ist die vergleichsweise höchste Ausprägung fundamentaler Haltungen. Diese weisen jedoch immer noch eine gewisse Binnenvarianz innerhalb dieser Gruppe auf. Extremwerte fundamentaler Orientierungen finden sich bei den fundamental Orientierten nur bei 14,4% (dies entspricht 6,1% der Gesamtstichprobe), weshalb die Bezeichnung als "Fundamentalisten" zu undifferenziert wäre. Gleichzeitig sind bei Personen dieses Musters die höchsten Ausprägungen pauschaler Aufwertung der Eigengruppe (bei 60,2% dieser Gruppe als Extremwert) und pauschaler Abwertung Anderer (bei 51,3% dieser Gruppe als Extremwert) zu beobachten.

Eine vierte Gruppe, die 21,0% der Bevölkerungsstichprobe umfasst, zeigt auffällige Ambivalenzen. Die Ausprägung der Religiosität ist eher niedrig und liegt unterhalb des absoluten Skalenmittelpunktes. Auch die Zentralität der Religion ist hier geringer als bei Orthodoxen und fundamental Orientierten. Sie liegt nur knapp über dem Mittelpunkt. Dies ist jedoch gepaart mit einer hohen Ausprägung von Orthodoxie. Gleichzeitig sind eine überwiegende Ablehnung fundamentaler Orientierungen sowie eine geringe Aufwertung der Eigengruppe (nur 5,8% Extremwerte) zu erkennen. Anders als in der Gruppe der Orthodoxen ist weiter aber eine deutliche Tendenz zur pauschalen Abwertung Anderer zu verzeichnen (33,8% Extremwerte). Diese Kombination einer eher geringen Religiosität mit einer hohen Ausprägung von Orthodoxie lässt sich dahingehend deuten, dass hier eine eher äußerliche, kaum von inneren Glaubensüberzeugungen getragene, Identität als Muslim vorliegt, die sich unter anderem durch

Insistieren auf Regeln, eine Art inhaltsleerer Ritualisierung von religiösen Traditionen, und eine scharfe Abgrenzung zu einem als unmoralisch erlebten Westen definiert, weshalb diese Gruppe auch als „traditionell, konservativ“ bezeichnet wird.

Die Resultate weisen auf ganz erhebliche Binnendifferenzierungen der religiösen Orientierungen hin, die alleine bei Anknüpfung an Indikatoren der Religiosität oder gar bei Beschränkung auf das Merkmal der Zugehörigkeit zum Islam nicht ersichtlich werden. So ist beispielsweise eine extrem hoch ausgeprägte Religiosität (bei 16,6% der Gesamtstichprobe vorliegend) in drei der vier Gruppen religiöser Orientierungsmuster zu finden, freilich in unterschiedlichem Maße (fundamental Orientierte 33,7%; Orthodoxe 13,0%; Traditionelle, 4,7%) und jeweils unterschiedlich ausgerichtet und konnotiert.

Weitere multivariate Prüfungen zeigten, dass die Subgruppen der wenig religiösen sowie der fundamental Orientierten sehr stabil zu lokalisieren sind. Die zwischen diesen beiden liegenden Gruppen der Orthodoxen einerseits und der Traditionalisten andererseits erweisen sich demgegenüber in ihren Randbereichen als partiell unscharf. Im Ergebnis bestätigt sich jedoch, dass eine Untergliederung in vier Subgruppen letztlich am ehesten den tatsächlichen Gegebenheiten angemessen ist.

Zum unmittelbaren Vergleich der Verbreitung der Orientierungsmuster in den drei Teilstichproben wurden Klassifikationen der Schüler und Studenten auf Basis des in der Stichprobe der muslimischen Allgemeinbevölkerung bestimmten Gruppierungsalgorithmus vorgenommen.

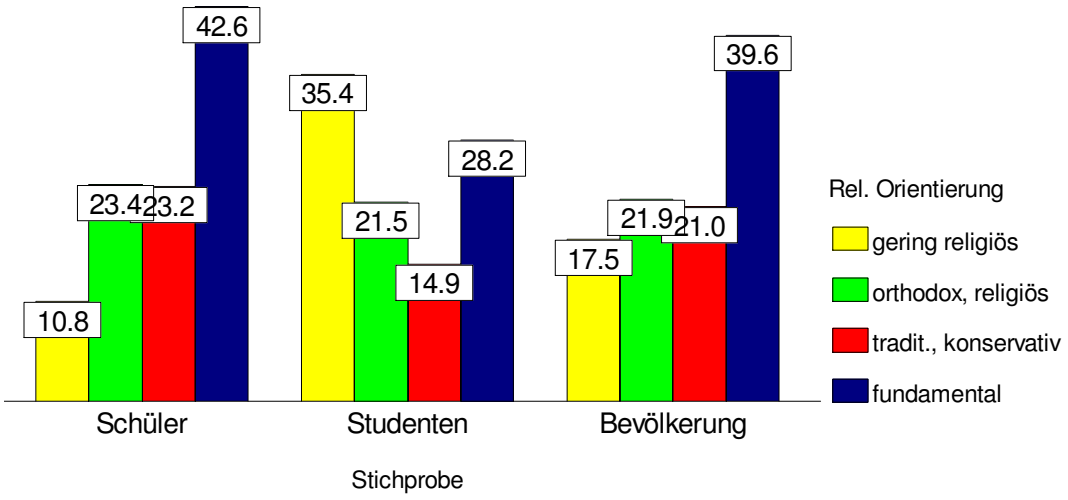


Abbildung 6: Verbreitung religiöser Orientierungsmuster bei Schülern, Studenten und muslimischer Allgemeinbevölkerung (Prozent innerhalb der Stichproben)

Danach ist bei den Jugendlichen ein deutlich niedrigerer Anteil gering Religiöser zu verzeichnen. Die Rate der fundamental Orientierten ist demgegenüber bei ihnen etwas erhöht. Bei den Studierenden findet sich der höchste Anteil an gering Religiösen mit etwas mehr als einem Drittel. Fundamentale Orientierungen sind bei ihnen im Vergleich der Stichproben am seltensten anzutreffen, gleichwohl aber mit knapp unter einem Drittel in relevantem Maße vertreten.

Es finden sich weiter deutliche Zusammenhänge zwischen den religiösen Orientierungsmustern und Indikatoren von Integrationspraxis und Integrationseinstellungen. So ist in der Gruppe der fundamental Orientierten die Quote derer mit einer schlechten sprachlich-sozialen Integration deutlich erhöht. Bei fundamental Orientierten und Orthodoxen ist weiter eine etwas erhöhte Segregationstendenz zu konstatieren. Auffallend ist aber zugleich, dass die bei der Mehrheit auch in diesen beiden Gruppen festzustellende Integrations- und Anpassungsbereitschaft auf der Ebene der praktischen sprachlich-sozialen Integration keine Entsprechung fand. Dies könnte darauf hinweisen, dass im Prozess der Integration speziell diese beiden Gruppe Probleme haben, auf Seiten der Aufnahmegesellschaft Offenheit und Akzeptanz zu finden. Darauf weisen jedenfalls die Ergebnisse der qualitativen Befragungen hin, in denen mehrfach Erfahrungen von Zurückweisung und Unverständnis sowie Angst auf Seiten der Einheimischen in Konfrontation mit ausgeprägten islamisch-religiösen Haltungen als Problem benannt wurden.

3.4 Einstellungen zu Demokratie und Rechtsstaat

Die Fragestellung des Forschungsvorhabens richtete sich unter anderem auch auf die Analyse von Einstellungen und Verhaltensbereitschaften im Sinne mit religiösen Bezügen verbundener intoleranter, demokratiedistanter Haltungen. Ziel war es unter anderem, Einschätzungen der Verbreitung von islamistischen Einstellungen bzw. deren Vorformen vorzunehmen. Diese sind nicht gleichzusetzen mit fundamentalen religiösen Orientierungen. Wesentlich für islamistische Haltungen ist vielmehr die politische Wendung des Religiösen. Islamismus kennzeichnet sich durch eine Ablehnung von Grundprinzipien demokratischer Rechtsstaatlichkeit unter Berufung auf einen göttlichen Willen, wie er sich im Koran offenbart hat. Das beinhaltet u.a. eine Befürwortung der Scharia als religiös fundiertes, von Gott gegebenes, und damit umfassend legitimiertes Recht. Demokratische Grundprinzipien wie Volkssouveränität, demokratische Legitimation politischer Macht, das Recht auf Opposition, negative Religionsfreiheit aber auch Meinungsfreiheit und grundlegende Gleichheitsrechte werden insoweit bestritten. Die Staatsgewalt geht von Gott und seinem Willen aus und bedarf einer menschlichen Legitimation insoweit nicht. Es sind vielmehr religiöse Autoritäten, die Feststellungen dazu treffen, wie im Einzelfall eine Regelung beschaffen sein muss, die dem göttlichen Willen entspricht.

Auf der Einstellungsebene lässt sich danach Islamismus umschreiben als ein Konglomerat von religiös unterlegter Demokratiedistanz und -ablehnung verbunden mit autoritaristischen Zügen von Intoleranz und einer Ideologie der Ungleichheit.

Um entsprechende Haltungen quantitativ umschreiben zu können, wurden unabhängig von den Erhebungen zu religiösen Orientierungsmustern auch Einstellungen zu Demokratie und Rechtsstaatlichkeit erfasst. Vier dazu verwendete Fragen thematisieren die im Grundgesetz verankerten Grundrechte der Demonstrations- und Meinungsfreiheit, des Minderheitenschutzes, des Streikrechts und der Pressefreiheit. Zwei Fragen erfassen global demokratiedistante bzw. demokratieabwertende Haltungen ("Demokratie führt zu Kriminalität" und "Religion ist wichtiger als Demokratie"). Ferner wurden, anknüpfend an Traditionen der Autoritarismus-forschung, die Einstellung zur Todesstrafe sowie die Bewertung von Körperstrafen im Sinne des islamischen Rechts (der Scharia) – einerseits im Herkunftsland und andererseits in Deutschland – erhoben.

Tabelle 6: Einstellungen zu Demokratie und Rechtsstaatlichkeit in der muslimischen Allgemeinbevölkerung: Verteilung der Angaben zu Einzelitems

	stimme gar nicht zu	*stimme eher nicht zu*	*stimme eher zu*	*stimme völlig zu*
Jeder Bürger sollte das Recht haben, für seine Überzeugungen auf die Straße zu gehen.	5.2%	5.5%	20.1%	69.2%
Auch Minderheiten sollten das Recht haben, ihre Meinung frei zu äußern.	2.3%	2.0%	16.6%	79.0%
Streiks und Demonstrationen gefährden die öffentliche Ordnung und sollten verboten werden.	61.6%	18.2%	9.4%	10.8%
Der Staat sollte Zeitungen und Fernsehen kontrollieren, um Moral und Ordnung sicher zu stellen.	24.5%	10.0%	22.7%	42.8%
Die Befolgung der Gebote meiner Religion ist für mich wichtiger als Demokratie.	32.7%	20.6%	19.2%	27.5%
An den vielen Kriminellen in diesem Land sieht man, wohin Demokratie führt.	30.4%	21.1%	23.2%	25.2%
Der Staat sollte berechtigt sein, schwere Verbrechen mit dem Tod zu bestrafen.	54.2%	12.2%	13.4%	20.2%
Ich fände es gut, wenn in meinem Herkunftsland bestimmte Straftaten, wie im islamischen Recht, mit Prügelstrafe bestraft würden.	82.2%	6.8%	5.9%	5.1%
Ich fände es gut, wenn in Deutschland bestimmte Straftaten, wie im islamischen Recht, mit Prügelstrafe bestraft würden.	83.9%	6.7%	4.5%	4.9%

Während die Ablehnung von Freiheits- und Minderheitenrechten eher selten ist, finden sich fast ein Fünftel Befürworter eines Verbots von Streiks und Demonstrationen zur Sicherung der öffentlichen Ordnung. Fast die Hälfte stimmt der Aussage zu, dass Religion wichtiger sei als Demokratie und auch negative Verknüpfung von Demokratie mit Unordnung im Sinne von Kriminalität findet bei fast der Hälfte Zustimmung. Besonders häufig ist die Befürwortung einer staatlichen Kontrolle der Presse zum Zwecke der Sicherung von Moral und Ordnung (65,3%). Ein Drittel äußert Zustimmung zur Todesstrafe bei schweren Verbrechen und etwa 10% befürworten Rechtsfolgen in Form von Prügelstrafe unter Bezug auf die Scharia.

Multivariate Klassifikationsverfahren zeigen auch hier gut trennbare unterschiedliche Muster der Kombination der Angaben zu diesen neun Fragen. So findet sich in der muslimischen Allgemeinbevölkerung bei etwa 12% eine Konfiguration, bei der zwar grundlegende Freiheitsrechte, wie in den ersten beiden Fragen abgebildet, nur von einer Minderheit abgelehnt werden, bei der aber ansonsten Demokratiekritik, ein Primat der Religion über Demokratie, die Befürwortung staatlicher Kontrolle der Presse sowie die Befürwortung der Todesstrafe kombiniert ist mit der Bejahung von Körperstrafen unter Bezug auf islamisches Recht. In der Befragung der Jugendlichen umfasst diese Gruppe etwa 17% und bei den Studierenden ist sie mit knapp 6% am seltensten anzutreffen. Nur bei den Studierenden findet sich indessen eine weitere Gruppe, die fast ein Viertel der Befragten ausmacht, die zwar Freiheitsrechte sowie Streiks und Demonstrationen nicht negativ bewerten und auch der Todesstrafe nur begrenzt positiv gegenüberstehen, die aber neben einem Primat der Religion vor Demokratie weiter auch moralisch begründete Pressezensur sowie die Scharia tendenziell befürworten.

Zur Identifikation von Extremgruppen wurde auf Basis der Angaben zu den geschilderten neun Fragen ein dreistufiger kategorialer Indikator gebildet.

Die Angaben zu den Einzelfragen wurden dichotomisiert und die Anzahl der demokratiedistanten bzw. autoritaristische Haltungen befürwortenden Angaben summiert. Personen, die in diesem Indikator, der zwischen 0 und 9 liegende Werte annehmen kann, Werte von 0 oder 1 aufwiesen, wurden als nicht/sehr gering demokratiedistant eingestuft. Werte über 1 und unter 5 wurde als mittlere und Werte von 5 und mehr als hohe Demokratiedistanz kategorisiert.

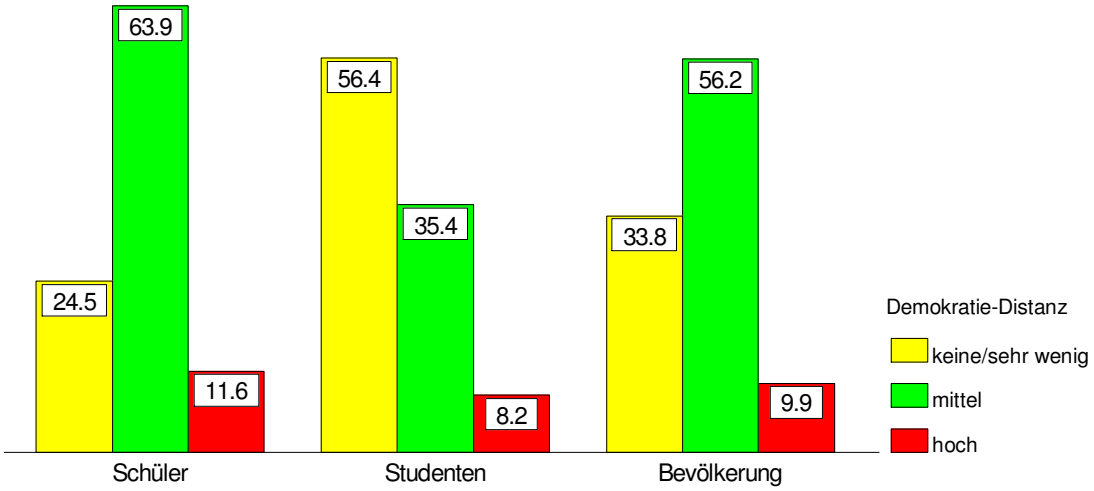


Abbildung 7: Verteilung des dreistufigen Indikators der Demokratiedistanz bei muslimischen Schülern, Studenten und der muslimischen Allgemeinbevölkerung (Prozent innerhalb der Stichproben)

Die Verteilung der so kategorial bestimmten Demokratiedistanz unterscheidet sich zwischen den drei Teilstichproben deutlich. Die Raten der Befragten, die keine/sehr geringe Demokratiedistanz artikulierten, sind erwartungsgemäß bei den Studierenden am höchsten. Die Quoten der Probanden mit hoher Demokratiedistanz sind demgegenüber in den Stichproben relativ ähnlich. Am höchsten ist diese Rate bei Jugendlichen, am niedrigsten bei Studierenden.

In der Allgemeinbevölkerung zeigt sich weiter, dass die Demokratiedistanz umso höher ausfällt, je geringer das Bildungsniveau und je schlechter die sprachlich-soziale Integration ist. Insbesondere die Art des Sprachgebrauchs bei Mediennutzung steht in Zusammenhang mit Demokratiedistanz. Je stärker die Mediennutzung sich auf nichtdeutsche Medien konzentriert, desto ausgeprägter ist eine hohe Demokratiedistanz.

Weiter lässt sich ein Zusammenhang mit den religiösen Orientierungsmustern identifizieren. Unter fundamental Orientierten ist in der Allgemeinbevölkerung mit 16,1% die Quote hoher Demokratiedistanz deutlich erhöht. Zwar ist damit eine substanzielle Minderheit der fundamental orientierten Muslime in ausgeprägtem Maße demokratiedistant. Andererseits ist auch unter den fundamental Orientierten die Mehrheit nicht in dieser Weise eingestellt. Auch bei den Personen der übrigen Orientierungsmuster sind, allerdings in deutlich geringerem Maße, Befragte mit hoher Demokratiedistanz zu finden (Orthodoxe 8,1%; Traditionelle 5,4%; gering Religiöse 3,3%).

Islamismus bzw. entsprechende Einstellungen zeichnen sich durch die Kombination einer deutlichen Aufwertung der Eigengruppe mit der Abwertung Andersdenkender und einer starken Demokratiedistanz (im Sinne einer Unterordnung demokratischer Prinzipien unter Postulate und Regeln, die aus der Religion abgeleitet werden) aus. Als ein Indikator zur Einschätzung eines dementsprechenden Potenzials islamismusaffiner Einstellungen wurde die Gruppe der Personen

bestimmt, die neben hoher Demokratiedistanz zugleich auch auf den Islam bezogene, starke Aufwertungen und Überhöhungen vornehmen und damit kombiniert auch ausgeprägte pauschale Abwertungen Anderer formulieren.

In der Stichprobe der muslimischen Allgemeinbevölkerung weisen 5,4% diese Merkmalskombination auf. Solche Haltungen sind nur unter fundamental Orientierten (dort 12% der Gruppe) und unter den Traditionellen (dort mit 2% jedoch deutlich seltener) zu finden. Unter Orthodoxen wie auch den gering Religiösen finden sich Personen mit derart definierten islamismusaffinen Haltungen gar nicht.

In der Stichprobe der Schülerinnen und Schüler finden sich 6,4% islamismusaffine Probanden. Auch dort ist die Rate unter den fundamental Orientierten mit 11,8% deutlich erhöht (4,8% unter den Traditionellen und 1,6% unter den Orthodoxen). Bei den muslimischen Studierenden ist eine solche islamismusaffine Haltung mit 5,6% am seltensten. Sie findet sich dort ausschließlich unter den fundamental Orientierten, wo sie 16,7% der Gruppe ausmacht.

3.5 Einstellungen zu politisch-religiös motivierter Gewalt

In den repräsentativen, standardisierten Befragungen wurden die Teilnehmer auch hinsichtlich ihrer Einstellungen zu politisch-religiös motivierten Formen von Gewalt sowie massiven terroristischen Gewaltakten befragt.

In vier Fragen wurde die Bewertung und Legitimation von Gewalt mit religiöser Motivation erfragt. Neben einer Aussage, die sich auf die Legitimation bewaffneter Verteidigung gegen die Bedrohung des Islam bezieht, also die Akzeptanz defensiv motivierter Gewalt erfasst, thematisiert die zweite Aussage die Akzeptanz einer offensiv motivierten Anwendung von Gewalt zur Verbreitung des Islam. Eine dritte Aussage stellt auf die personale Gewaltbereitschaft im Dienste der islamischen Gemeinschaft ab. Die vierte Aussage formuliert (an den Koran angelehnt) die Vorstellung einer Belohnung für Märtyrertum, für den Tod im Kampf für die Sache des Islam. Damit wird nicht eine personale Bewertung dieses Handelns sondern die Akzeptanz der religiös begründeten Auffassung erfasst, dass eine göttliche, positive Bewertung solcher Gewalt in Form der Verheißung des Paradieses erfolgt.

Tabelle 7: Einstellung zu bewaffnetem Kampf und körperlicher Gewalt mit religiöser Motivation (Zustimmung in Prozent innerhalb der drei Stichproben)

	Schüler	*Studenten*	*Allgemeinbevölkerung*
Die Bedrohung des Islam durch die westliche Welt rechtfertigt, dass Muslime sich mit Gewalt verteidigen.	33.6%	15.3%	38.4%
Gewalt ist gerechtfertigt, wenn es um die Verbreitung und Durchsetzung des Islam geht.	21.4%	2.1%	5.5%
Wenn es der islamischen Gemeinschaft dient, bin ich bereit, körperliche Gewalt gegen Ungläubige anzuwenden.	24.0%	2.6%	7.6%
Muslime, die im bewaffneten Kampf für den Glauben sterben, kommen ins Paradies.	49.3%	17.0%	44.3%

Die Raten eindeutiger Zustimmung zu solchen Aussagen sind bei den Studierenden am niedrigsten. Die höchste Zustimmung erfahren bei allen drei Stichproben die Aussagen zur Verheißung des Paradieses und die defensiv motivierte Gewalt zur Verteidigung des Islam

gegen die westliche Welt. Bei Jugendlichen fallen die hohe Akzeptanz einer offensiv motivierten Gewalt wie auch die relativ weit verbreitete Bereitschaft, im Dienst der islamischen Gesellschaft Gewalt anzuwenden auf, die jeweils bei mehr als einem Fünftel anzutreffen sind.

Weiter wurden den Teilnehmern Aussagen vorlegt, die ablehnende Statements zu terroristischen Handlungen, Tötungen und Selbstmordattentaten im Kontext des Islam enthalten. Indikator der Akzeptanz solch massiver Gewalt ist die Ablehnung der vorgelegten Negativaussagen.

Tabelle 8: Einstellungen zu terroristischen Gewalthandlungen im Kontext des Islam, Anteil ablehnender Aussagen in Prozent innerhalb der Stichproben

	Schüler	*Studenten*	*Allgemeinbevölkerung*
Selbstmordattentate sind feige und schaden der Sache des Islam.	11.6%	9.4%	8.7%
Terroristische Handlungen im Namen Allahs stellen eine schlimme Sünde und eine Beleidigung Gottes dar.	5.7%	5.2%	7.4%
Wer junge Muslime auffordert oder dazu anleitet, Selbstmordattentate zu begehen, ist ein gottloser Krimineller.	7.5%	5.7%	9.4%
Kein Moslem ist berechtigt, im Namen Allahs andere Menschen zu töten.	7.8%	7.3%	6.1%

Die weit überwiegende Mehrheit lehnt derart massive Gewaltformen ab. Es finden sich jedoch im Schnitt ca. 10% der Teilnehmer, die Selbstmordattentate nicht in der formulierten Weise negativ bewerten. Auch die Vorstellung, dass terroristische Handlungen im Namen Allahs eine Sünde seien, wird von einer Minderheit von etwa 5-7% nicht geteilt.

Zur Bildung eines Gesamtindikators wurde die Anzahl der Zustimmenden (erster Block von vier Items) bzw. ablehnenden (zweiter Block von vier Items) Angaben auf diese Items summiert. Personen mit dem Wert 0 wurden als politisch-religiös motivierte Gewalt nicht legitimierend codiert. Werte von 1 oder 2 wurden als geringe, ein Wert von 3 als mittelmäßige sowie Werte von 4 und mehr als hohe Gewaltlegitimation eingestuft.

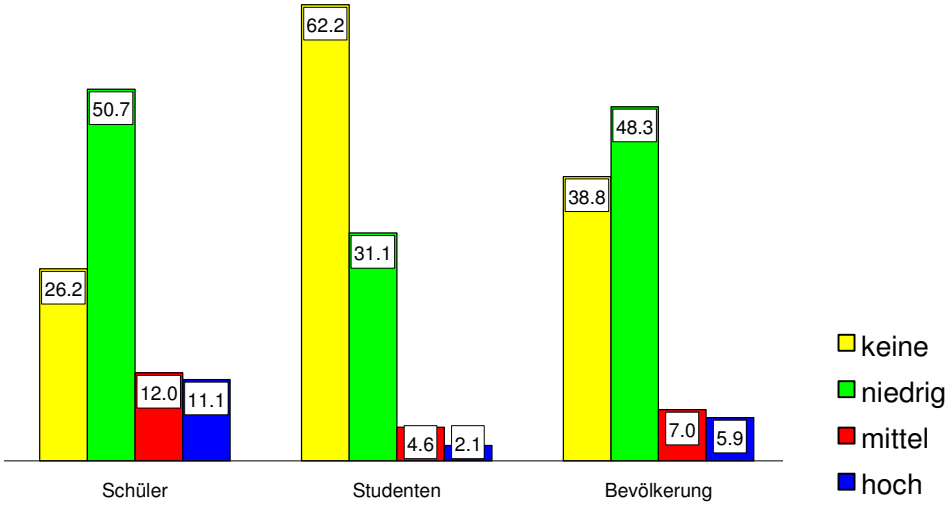


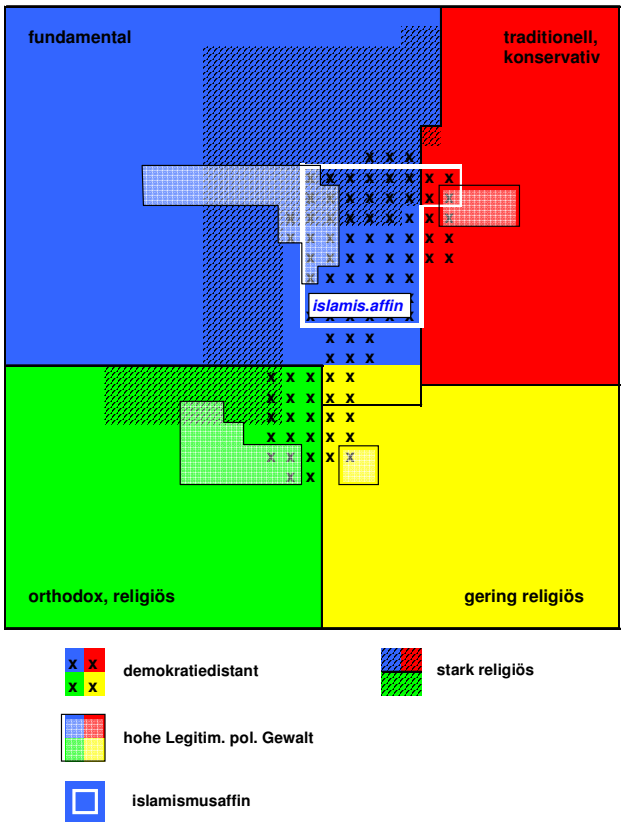
Abbildung 8: Einstellung zu politisch-religiös motivierter Gewalt: Prozent des Ausmaßes von Gewaltlegitimation innerhalb der drei Teilstichproben

Im Vergleich der drei Teilstichproben zeigen Jugendliche mit 11,1% die höchste Legitimation derartiger Formen politisch-religiös motivierter Gewalt. In der Allgemeinbevölkerung findet

sich eine solche Haltung mit 5,9% nur etwa halb so oft. Für die muslimische Allgemeinbevölkerung entspricht diese Rate damit in etwa der Größenordnung, wie sie Gallup in den jüngsten Untersuchungen in Berlin mit anderen Indikatoren festgestellt hat. Bei den Studierenden ist diese Rate mit 2,1% nochmals mehr als halbiert.

3.6 Einschätzung der quantitativen Verbreitung von Risikogruppen

Zur Illustration der Verbreitung von Risikopotenzialen werden im Folgenden die Überlappungen von hoher Demokratiedistanz und hoher Legitimation politisch-religiös motivierter Gewalt und deren Verteilung über die nach ihren religiösen Orientierungsmustern gruppierten Probanden mengentheoretisch illustriert. Probanden mit starker Religiosität wurden in ihrer Verteilung über die religiösen Orientierungsmuster gleichfalls dargestellt.



Problemgruppe insgesamt: 13,9%
(95% Konfidenzintervall: 11,9%-16,4%)

Teilgruppen

Hohe Demokratiedistanz: *9,9%*

Hohe polit.relig. Gewaltlegitimation: *5,9%*

Islamismusaffinität: *5,4%*

Kombinationen:

Hohe Demokratiedistanz und hohe polit. relig. Gewaltlegitimation: *1,9%*

Islamismusaffin und hohe polit. relig. Gewaltlegitimation: *1,1%*

Abbildung 9: Religiöse Orientierungsmuster, hohe Religiosität, hohe Demokratiedistanz, islamismusaffine Haltungen und hohe Legitimation politisch-religiös motivierter Gewalt bei der muslimischen Allgemeinbevölkerung (Proportionen der Flächengrößen entsprechen den Fallzahlen)

In der muslimischen Allgemeinbevölkerung finden sich 13,9% Befragte, die entweder hohe Demokratiedistanz und/oder eine hohe Legitimation politisch-religiös motivierter Gewalt zum Ausdruck bringen. Unter Zugrundelegung eines 95% Konfidenzintervalls liegt damit, unter Beachtung der Stichprobengröße, die geschätzte Prävalenz solcher Einstellungen in der Population der muslimischen Wohnbevölkerung zwischen 11,9% und 16,4%.

Der höchste Anteil solcher Einstellungsmuster ist unter den fundamental Orientierten lokalisiert, wo er mit 20,1% eine qualifizierte Minderheit kennzeichnet (Traditionelle 8,7%; Orthodoxe 14,8%; gering Religiöse 4,9%). Etwa ein Viertel der hier identifizierten Risikogruppe mit hoher

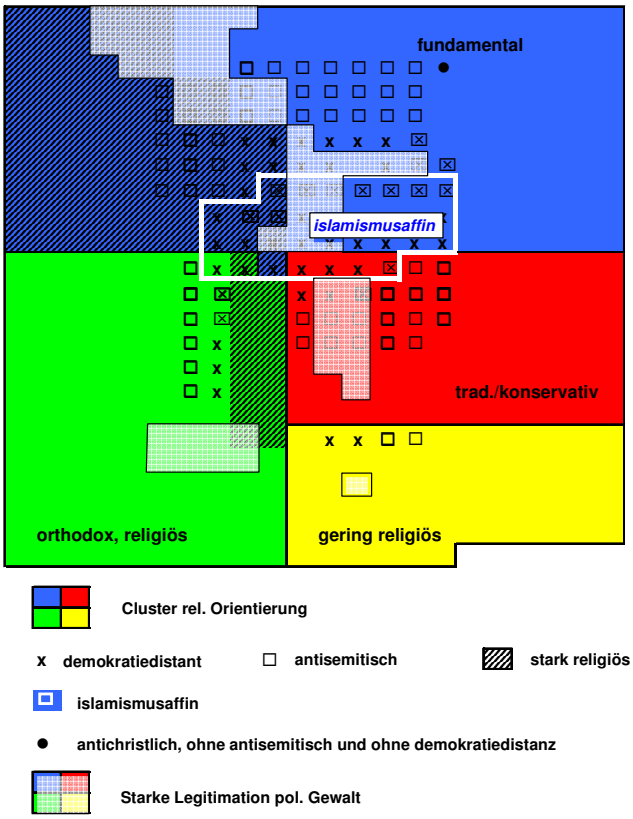
Demokratiedistanz und/oder hoher Gewaltlegitimation sind zugleich auch stark religiös bzw. unter den stark Religiösen sind derartige Einstellung bei etwas mehr als einem Fünftel (22,5%) anzutreffen. Die Mehrzahl der stark Religiösen ist demnach weder demokratiedistant noch gewaltlegitimierend.

Die so quantitativ umschriebene Risikogruppe der Demokratiedistanten und/oder Gewaltlegitimierenden ist in der Schülerstichprobe mit 19,4% etwas größer als in der muslimischen Allgemeinbevölkerung. Bei den Studierenden macht diese Risikogruppe 10,8% der Stichprobe aus, ist also im Vergleich betrachtet am niedrigsten.

In den beiden jüngeren Stichproben wurden, über die Erhebung in der Gesamtbevölkerung hinaus, auch Indikatoren religiöser Intoleranz erhoben.

> Bei den jungen Muslimen lässt sich eine im Vergleich zu den Nichtmuslimen deutlich erhöhte Rate ausgeprägter antisemitischer Vorurteile feststellen. Wird allerdings bei den jungen Nichtmuslimen die Quote negativer Vorurteile gegenüber dem Islam auch beachtet, dann unterscheidet sich das Maß religiöser Vorurteile und Intoleranz zwischen Muslimen (hier antisemistische und antichristliche Vorurteile) und Nichtmuslimen (antislamische und antisemitischer Vorurteile) nicht mehr signifikant.

Für die Stichproben der Schüler und der Studierenden erlauben die Erhebungen insoweit, ein weiter gefasstes Syndrom von Gewaltlegitimation, Demokratiedistanz und ausgeprägter religiöser Intoleranz (Antisemitismus und antichristliche Vorurteile) zu betrachten.



Problemgruppe insgesamt: 29,2%
(95% Konfidenzintervall: 25,4%-33,3%)

Teilgruppen

Hohe Demokratiedistanz:	*11,6%*
Hohe polit.relig. Gewaltlegitimation:	*10,8%*
Antisemitismus/antichristlich	*15,4%*
Islamismusaffinität:	*6,4%*

Kombinationen:

Hohe Demokratiedistanz und hohe polit. relig. Gewaltlegitimation:	*3,2%*
Islamismusaffinität und hohe hohe polit. relig. Gewaltlegitimation:	*1,6%*

Abbildung 10: Religiöse Orientierungsmuster, hohe Religiosität, hohe Demokratiedistanz, islamismusaffine Haltungen, hohe Legitimation politisch-religiös motivierter Gewalt, antichristliche Vorurteile und Antisemitismus in der Schülerstichprobe (Proportionen der Flächengrößen entsprechen den Fallzahlen)

Unter Einbeziehung starker antisemitischer und antichristlicher Vorurteile (letztere sind indessen als isoliertes Phänomen eine deutliche Ausnahme) beläuft sich die so umschriebene Problemgruppe bei den Schülerinnen und Schülern auf 29,2% der Stichprobe, also fast ein Drittel. Bei den Studierenden (hier nicht gesondert dargestellt) beläuft sich die Rate für die so umschriebene Problemgruppe - bei Einbeziehung von Antisemitismus bzw. antichristlichen Vorurteilen (10,2%) - auf 16,4%.

3.7 Hintergründe und Einflussfaktoren

Für die drei Stichproben wurden über multivariate Modelle Faktoren bestimmt, die zu der Etablierung von Einstellungskonfigurationen beitragen, wie sie in den vorangehenden Ausführungen beschrieben wurden. Mit Blick auf die Entwicklung von religiös konnotierten, demokratiedistanten Einstellungen legen die Analysen für die Stichprobe der Allgemeinbevölkerung nahe, nicht von einem einheitlichen Geflecht von Einflussfaktoren auszugehen, sondern hier drei Subgruppen zu differenzieren, bei denen jeweils unterschiedliche Faktoren die Wahrscheinlichkeit solcher problematischer Einstellungen deutlich erhöhen.

Eine erste Gruppe sind eher gut gebildete, individuell nur wenig diskriminierte Muslime, bei denen vor allem die Wahrnehmung einer Benachteiligung des Kollektivs der Muslime in Deutschland in Kombination mit einem fundamental religiösen Orientierungsmuster zu einer Etablierung derart religiös konnotierter, demokratiedistanter Haltungen führt. Hier ist am ehesten von Wirkungen stellvertretender Viktimisierungserfahrungen zu sprechen. Für ein knappes Drittel der kritischen Gruppe ist ein solches Modell am ehesten adäquat.

Davon zu trennen ist eine zweite Gruppe. Es handelt sich um Muslime mit eher schlechten Bildungsvoraussetzungen, bei denen ausgeprägte individuelle Diskriminierungserfahrungen in Deutschland in Kombination mit fundamentalen Orientierungen die Wahrscheinlichkeit von religiös konnotierten, demokratiedistanten Haltungen erhöht. Hier wäre am ehesten von sozialer Ausgrenzung und Viktimisierungserfahrungen als Hintergrund entsprechender Einstellungen zu sprechen. Diese Gruppe macht etwa die Hälfte der kritischen Gruppe aus.

Während diese beiden Teilgruppen auf unterschiedliche marginalisierungstheoretische Erklärungen im Sinne einer - entweder auf das Kollektiv der Muslime bezogenen stellvertretenden oder aber einer individuell erlebten - Exklusion von der Aufnahmegesellschaft verweisen, ist bei der dritten Gruppe, die etwa ein Fünftel der kritischen Gruppe ausmacht, die Kombination eines traditionalistischen religiösen Orientierungsmusters mit einer selbst vollzogene Abwendung von der Aufnahmegesellschaft, einer geringen Anpassungsbereitschaft, ohne dass individuelle Diskriminierungserlebnisse oder kollektive Marginalisierungswahrnehmungen vorliegen würden, zu erkennen. Hier kann man am ehesten von Selbstsegregation, einem selbst gewählten Rückzug auf die Eigengruppe sprechen.

Vor dem Hintergrund dieser Ergebnisse wäre es unzureichend, Radikalisierungspotenziale mit Blick auf Haltungen zu Demokratie und Rechtstaatlichkeit alleine durch soziale Exklusion zu erklären oder primär religiöse Orientierungen für entscheidend zu erachten. Auch das Ge- oder Misslingen sozialer Integration alleine ist nicht für alle ausschlaggebend, wiewohl für eine relevante Teilgruppe hoch bedeutsam.

Problematische Einstellungsmuster, bei denen man von einem Radikalisierungspotenzial sprechen kann, bestehen bei einer Teilgruppe der Muslime eben trotz des Vorliegens eigentlich günstiger Partizipationsoptionen (vermittelt über hohe Bildung). Sie finden hier ihre Erklärung eher in der Wahrnehmung einer stellvertretenden Viktimisierung im Sinne kollektiver Marginalisierungswahrnehmung bezogen auf die Lage der Muslime in Deutschland. Die zweite Teilgruppe beschreibt Erfahrungen, die als Erlebnisse der Enttäuschung durch die Aufnahmegesellschaft umschrieben werden können. Diese Muslime sind im Grundsatz integrationsorientiert und anpassungsbereit. Radikalisierungen ergeben sich hier aus einer Verbindung geringer Partizipationsoptionen (vermittelt über niedrige Bildung) mit individuellen Erlebnissen der Benachteiligung und des sozialen Ausschlusses. Bei der dritten Gruppe ist demgegenüber ein eigenständiger Rückzug in ein traditionelles ethnisches Milieu zu konstatieren. Es handelt sich um Personen, bei denen innere religiöse Überzeugungen im Sinne von Gläubigkeit nicht die zentrale Rolle spielen. Es finden sich hier vielmehr in erhöhtem Maße Personen, die auf äußere Rituale insistierende und sich u.a. auch darüber von der Aufnahmegesellschaft distanzierende, in letzter Konsequenz sich selbst exkludierende Haltungen zeigen, die teilweise mit Radikalisierungstendenzen verbunden sind.

Auch bei den Jugendlichen erweist sich, dass in Subgruppen verschiedene Einflussfaktoren bestehen, soweit es um die Frage demokratiedistanter und religiös intoleranter Einstellungen geht. Bei etwa der Hälfte der Jugendlichen mit extremen Haltungen im Sinne von religiöser Intoleranz und/oder Demokratiedistanz lassen diese sich marginalisierungstheoretisch unter Bezug auf schlechte Bildungsoptionen, eigene Erfahrung von Diskriminierung und die Wahrnehmung kollektiver Marginalisierungen von Muslimen zureichend aufklären. Die Art des religiösen Orientierungsmusters hat hier keine wesentlichen zusätzlichen Effekte mehr. Bei der anderen Hälfte hingegen, die sich nicht durch deutliche Nachteile in Form geringer Bildungschancen kennzeichnet, weisen die Faktoren auf andere Bedingungen hin. Hier gehen die Effekte deutlich stärker von religiösen Orientierungsmustern, vor allem von fundamentalen und traditionalistischen Orientierungen aus, die in Kombination mit kollektiven Marginalisierungswahrnehmungen auf nationaler Ebene das Risiko erhöhen, zu der kritischen Gruppe mit hoher Demokratiedistanz und/oder religiöser Intoleranz zu gehören.

Bei Einbeziehung der Legitimation politisch-religiös motivierter Gewalt, die freilich von der Mehrheit auch der Jugendlichen abgelehnt wird, erweist sich weiter, dass erwartungsgemäß junge Männer in der kritischen Gruppe überrepräsentiert sind. Allgemeine, nicht politisch-religiös konnotierte Gewaltbefürwortung begünstigt solche Haltungen zwar, vermag sie aber nicht zureichend aufzuklären. Im Falle fundamentaler Orientierungen ist ein solches Syndrom von Demokratiedistanz, Gewaltlegitimation und religiöser Intoleranz mit deutlich erhöhter Wahrscheinlichkeit zu finden. Aber innerhalb der fundamental Orientierten wie auch innerhalb der weiteren Gruppen religiöser Orientierungsmuster findet sich eine erhebliche Binnenvarianz in dieser Hinsicht. Die multivariaten Analysen weisen darauf hin, dass die weiteren Einflussfaktoren zum Teil ganz ähnlich sind wie jene, die aus den Forschungsarbeiten zu Rechtsextremismus, Gewaltbereitschaft und Fremdenfeindlichkeit bekannt sind. Bedeutsam sind vor allem Mängel im Bereich der Bildung sowie der praktischen, nicht nur sprachlichen sondern auch sozialen, Integration in die Aufnahmengesellschaft sowie Erfahrungen der Viktimisierung und Diskriminierung als Ausländer in der hiesigen Gesellschaft. Insoweit sind an mehreren

Stellen Wirkfaktoren zu erkennen die auf Gegebenheiten der deutschen Aufnahmegesellschaft verweisen.

Aufschlussreich sind weiter die Befunde für die Teilgruppe der eher gut gebildeten Studierenden, deren sprachliche Integration offenkundig deutlich besser ist. Multivariate Analysen zeigen hier, dass neben den Effekten des Geschlechts (erhöhte Raten bei Männern) ein auf das Studium begrenzter Aufenthalt in Deutschland, die Wahrnehmung kollektiver Marginalisierung von Muslimen in globalem Maßstab sowie eine fundamentale religiöse Orientierung die Wahrscheinlichkeit der Zugehörigkeit zur Risikogruppe erheblich erhöhen. Nationalität, Studienfach sowie individuelle Diskriminierungserfahrungen in Deutschland wie auch die Wahrnehmung kollektiver Marginalisierung von Muslimen in Deutschland haben in dieser Hinsicht keine darüber hinausgehenden relevanten Effekte mehr.

Damit stellen sich die Einflussfaktoren für die Etablierung einer Risikogruppe unter den jungen höher gebildeten Muslimen etwas anders dar, als in den übrigen Teilstichproben. Bedeutsam ist hier – neben einer religiösen Ausrichtung, die eine starke Abwertung des Westens und eine pauschale Aufwertung des Islam in sich trägt – vor allem die intensive Auseinandersetzung mit der Lage der Muslime in der Welt und die subjektive Wahrnehmung ihrer Benachteiligung und Unterdrückung. Im Hintergrund von Radikalisierungsprozessen stehen insoweit vor allem politische Einschätzungen, die sensible Wahrnehmung gesellschaftlicher Zustände im Sinne stellvertretender Viktimisierungserlebnisse in Kombination mit fundamentalen Haltungen. Radikalisierungspotenziale auf der Einstellungsebene finden sich indessen auch unter den Studierenden mit fundamentaler Orientierung nur bei einer, freilich substanziellen, Minderheit (bei etwa einem Drittel der fundamental Orientierten). Aus diesem Grunde wird hier, wie auch bei den anderen Teilgruppen, eine Gleichsetzung von fundamentalen Orientierungen oder gar starker Religiosität (die sich auch bei anderen Orientierungsmustern findet) mit einem Bedrohungspotenzial nicht nur den Gegebenheiten nicht gerecht, sondern erhöht die Gefahr, zur Erzeugung genau jener Phänomene beizutragen, deren Prävention gerade angestrebt wird.

3.8 Erfahrungen von Probanden aus muslimischen Migrantenmilieus und paradigmatische biographische Dynamiken islamischer Radikalisierung

Im Rahmen qualitativer Interviews wurden ausnahmslos Personen erreicht, die stark im Islam verwurzelt sind. Auffallend ist die hohe Bedeutung der Schilderung von Viktimisierung und Ausgrenzung als Muslim. Die Befragten berichten zwar nahezu ausnahmslos, dass Deutschland ein Land ist, in dem sie ihre Religion frei ausüben können, dass sie gerade wegen der Religionsfreiheit sehr schätzen. Auf der anderen Seite beschreiben sie aber auch eine in Reaktion auf den 11.September 2001 einsetzende Stimmungslage, in der sie sich ständig als Bedrohungsfaktor betrachtet, als potenzielle Bombenleger beäugt fühlen. Sie schildern ein Klima der Kontrolle und des Verdachts, dass sich auch unmittelbar in ihrem Alltag niederschlägt.

Hinsichtlich des Verhältnisses zur deutschen Mehrheitsgesellschaft lassen sich entlang einer Generationen- oder Alterslinie unterschiedliche Orientierungen und Auffassungen identifizieren. Während bei den Älteren häufiger Haltungen anzutreffen sind, die als eher resignative Abwendung von der Aufnahmegesellschaft und Rückzug in das wärmende und schützende Umfeld der Migrantenmilieus und Moscheevereine charakterisiert werden können,

findet sich bei den Jüngern demgegenüber stärker die Bestrebung, als selbstbewusster Muslim anerkanntes Mitglied der Aufnahmegesellschaft sein zu wollen. Diese Einstellung ist weiter gekennzeichnet durch eine Ablehnung von Assimilation, was als Begriff für eine von der Aufnahmegesellschaft ausgehende Zumutung verwendet wird. Dem wird das eigene Anliegen einer Beibehaltung der eigenen Kultur, eine Anerkennung in der Andersartigkeit gegenübergestellt.

Muslimischen Organisationen und Vereine und deren Rolle werden recht ambivalent gesehen. Es finden sich einerseits Schilderungen muslimischer Organisationen und Vereine als Orte, die primär dem Rückzug dienen. Dies sind Beschreibungen, wonach muslimische Vereine und Organisationen Subkulturen sind, die nur wenige Bezüge zur Aufnahmegesellschaft herzustellen vermögen. Dem werden die Interessen der jüngeren Generation gegenübergestellt, die islamische Organisationen zwar auch für wichtig erachten, diese allerdings stärker in der Rolle als Bindeglieder zur Aufnahmegesellschaft verstanden und gestaltet sehen wollen. Es handelt sich um Auffassungen, die sich mit der Pflege einer Subkultur nicht mehr zufrieden geben.

Vor allem die jüngere Generation artikuliert damit eine Hinwendung zu und Orientierung auf die deutsche Aufnahmegesellschaft, als die eigene Gesellschaft angesehen wird, innerhalb derer man seine Position finden und als Muslim Anerkennung erhalten möchte. Diese Orientierung wird allerdings partiell durch Reaktionen der Aufnahmegesellschaft konterkariert und gestört.

Auch die religiösen Orientierungen unterscheiden sich entlang der Generationenlinie. Bei den jüngeren Erwachsenen finden sich einerseits sowohl stark fundamentale bis hin zu islamismusaffinen Haltungen. Andererseits lässt sich bei einer kleinen Gruppe eine individualisierte Variante einer Hinwendung zum Islam erkennen, die sich nicht mehr primär durch den Bezug auf Autoritäten definiert. Dieses Muster, das sich in dieser Form in den standardisierten Befragungen so nicht separat entdecken ließ – es ist dort bei einer kleinen Gruppe vermutlich in das Muster der Orthodoxie eingebettet – lässt sich als eine tiefe Gläubigkeit, eine damit assoziierte hohe Bedeutung der Transzendenz bei gleichzeitiger hoher Flexibilität im Umgang mit Regeln und religiösen Quellen und Schriften umschreiben.

Ersichtlich ist bei den jüngeren Erwachsenen auch das Problem einer Suche nach Orientierung als Muslim in einer Umgebung, die kein umfassendes Verständnis des Islam besitzt und die nicht als rücksichts- und respektvoll im Umgang mit dem Islam wahrgenommen wird. Für die flexible, individualisierte Variante religiöser Orientierung besteht die Schwierigkeit, in der Eigengruppe eine Minderheit zu sein und in Konfrontation mit einer westlichen Kultur, die im Hinblick auf Wertorientierungen tendenziell als wenig entwickelt, als libertär und beliebig erlebt wird, eigene Haltungen behaupten zu können. Dies erfordert ein hohes Maß an Eigenständigkeit, Konfliktfähigkeit sowie Ambiguitätstoleranz.

Bei den älteren Befragten dominieren demgegenüber eher orthodoxe oder traditionale Orientierungen im Bereich der Religion. Beispiele für Islamismusaffinität ließen sich hier ebenso kaum finden wie Hinweise auf eine autonome Ausgestaltung individueller Haltungen zur Religion und moderner Welt.

Bezogen auf islamistischen Extremismus beschreiben die Befragten übereinstimmend, dass derartige Phänomene in ihrem Umfeld existieren. Zu dessen möglichen Hintergründen wird mit einer hohen Anteilnahme immer wieder auf globale Gegebenheiten, wie z.B. die

Benachteiligung und Unterdrückung von Muslimen im Nahen Osten hingewiesen. Die Schilderungen dessen sind mehrfach hoch emotional aufgeladen, was die besondere Sensibilität dieser Thematik für die befragten Muslime offensichtlich werden lässt.

Von vielen wird die Position vertreten, dass eine Agitation für Zwecke islamistischer Gewalt umso leichter ist, je unzureichender das Wissen über den Islam mangels religiöser Unterweisung ist. Interessant ist, dass jene Befragten, die sich in Leitungsfunktionen befinden, die Bereitschaft erkennen lassen, ausgehend von einem Selbstverständnis als Mitglieder der bundesdeutschen Gesellschaft, der sie sich zugehörig fühlen, aktiv dazu beizutragen, dass die positive Bejahung grundlegender Freiheitsrechte und demokratischer Strukturen unter Muslimen befördert und mit Gewalt verbundene Extremismen verhindert werden.

Mit Blick auf individuelle biographische Prozesse der Entwicklung islamismusaffiner, extremer Haltungen, war die Analyse paradigmatischer Dynamiken, die sich an vier Fällen illustrieren ließ, besonders aufschlussreich. Es handelt sich um jüngere Erwachsene, die libanesischer, pakistanischer und in zwei Fällen türkischer Herkunft sind, die mittlerweile jedoch alle die deutsche Staatbürgerschaft besitzen. Die Fälle lassen sich zwei verschiedenen Kategorien zuordnen. Zum einen handelt es sich um zwei junge Erwachsene, die ohne eine starke religiöse Prägung im Kindesalter erfahren zu haben, im frühen Heranwachsendenalter in eine Situation gerieten, in der sie als in der Diaspora lebende Muslime auf der Suche nach ihrer Identität begannen, Sinnfragen zu stellen und nach Orientierungen zu suchen. In dieser sensiblen Phase kam es bei ihnen zu einer Art Erweckungserlebnis, einer einschneidenden Veränderung der Ausrichtung ihrer Grundhaltungen: Vermittelt über subjektiv überzeugende, rigide und klare Regeln anbietende Orientierungsfiguren in Moscheen wandten sie sich intensiv dem Islam zu. Sie entwickelten von da an Einstellungen, die zum einen durch einen Bezug zur Scharia und die Vision einer islamischen Gesellschaft sowie zum anderen durch eine Rigidität innerhalb der Referenzgruppe der Muslime, ein Insistieren auf dem wahren Islam und einer Orientierung an Autoritäten, gekennzeichnet sind.

Die beiden anderen Fälle sind nicht durch ein solches Erweckungserlebnis gekennzeichnet. In einem Fall geht es um einen sehr traditionell lebenden Mann Anfang 30. Er erlebt die westliche Gesellschaft als dekadent und moralisch verkommen und grenzt sich von dieser ab. Innerhalb der Gemeinschaft der Muslime setzt er sich für die Verbreitung der reinen Lehre ein. Von der deutschen Mehrheitsgesellschaft, in der er weiterhin leben will, fordert er die Akzeptanz seiner Andersartigkeit. Ein Bemühen, sich einzugliedern ist hier nicht ersichtlich. Eher ist hier von einer Segregationstendenz zu sprechen, die damit einhergeht, für Muslime auch in Deutschland Freiräume zu fordern, in denen nach islamischem Recht gelebt werden kann. Es findet sich hier zwar keine Akzeptanz politisch-religiöser Gewalt, wohl aber eine Auffassung, wonach für Muslime Sonderregelungen gelten sollten, die ihrerseits mit gravierenden Beschränkungen der Grundrechte Anderer, in diesem Fall von Töchtern und Ehefrauen verbunden sind. Der zweite Fall enthält gleichfalls kein plötzliches "Erweckungserleben", sondern eine kontinuierliche Entwicklung hin zu einem radikalen Islam, die mit einer zunehmenden sozialen Abkapselung einhergeht. Es handelt sich um einen gut gebildeten jungen Studenten. Dieser entschied sich gegen Ende seiner Jugendzeit dezidiert gegen seine eher kemalistisch-laizistisch orientierten Eltern, die seine allmähliche Hinwendung zum Islam eher argwöhnisch und zweifelnd betrachteten. Er distanzierte sich von Teilen demokratischer Grundprinzipien und entwickelte

die Vision eines islamischen Staats- und Rechtswesens. Individuelle Viktimisierungserfahrungen, soziale Ausgrenzungen als Migrant spielen in diesem Falle gar keine Rolle. Auch eine misslungene Integration mit Bezug auf Sprache, Bildung oder soziale Kontakte kann hier nicht festgestellt werden. Es handelt sich um einen jungen Akademiker mit hoffnungsvollen Karriereaussichten, der sich als Muslim in der Diaspora versteht und als solcher bewusst von seinen Eltern absetzt. Diese erscheinen ihm in religiöser Hinsicht nicht glaubwürdig, zu sehr dem Westen verhaftet und "verwässert". Bei diesem jungen Mann sind vor allen Dingen Wahrnehmungen einer kollektiven Marginalisierung der Muslime relevant, die als vom Westen unterdrückt geschildert werden. Er propagiert zwar nicht selbst die Anwendung politischer Gewalt, argumentiert aber, dass terroristische Vorfälle zwar einerseits den Nachteil der Entstehung eines Klimas von Bespitzelung und Kontrolle gehabt hätten, dass aber ein positiver Effekt darin bestehe, dass der Islam zu einem öffentlichen und wichtigen Thema geworden sei. Dieser junge Mann will sich zudem nicht aus der deutschen Gesellschaft entfernen, sondern er will diese aktiv gestalten. Er entwickelt dazu Vorstellungen von der Etablierung einer islamischen, jungen politischen Avantgarde innerhalb Deutschlands. Seiner Auffassung nach muss die junge Generation der Muslime das Heft in die Hand nehmen und – anders als die ältere Generation, die als angepasst oder lethargisch beschrieben wird – in Deutschland im Sinne des Islam politisch aktiv werden.

Diese qualitativen Befunde zu individuellen Dynamiken unterstreichen zum einen das Ergebnis der standardisierten Erhebungen hinsichtlich der Feststellung, dass unterschiedliche Bedingungsgefüge zur Entstehung von Extremismen führen. Das beschriebene Phänomen des "Erweckungserlebnisses" stimmt auch mit Befunden und Fallbespielen aus anderen qualitativen Forschungsarbeiten überein. Es handelt sich um Prozesse, in denen Personen, die zwischen zwei oder mehr Kulturen stehend, in einer biographisch sensiblen Phase der Identitätssuche labilisiert, auf Personen treffen, die ihnen mit einer rigiden Ideologie vermeintlich klare Antworten und sozialen Halt bieten.

In diesen paradigmatischen Beispielen, die mit vier Fällen von 60 Interviews auch in den aufgesuchten muslimischen Migrantenmilieus nur eine Minderheit stellen, wird sichtbar, welch hohe Bedeutung die Auseinandersetzung mit Werten, die Frage nach Orientierung in einer unübersichtlichen Welt zwischen zwei Kulturen haben kann. In dieser Suche hat offenkundig für Einige die Mehrheitsgesellschaft keine glaubhaften und überzeugenden Angebote zu offerieren. Sofern in einer solchen sensiblen Phase Menschen individuell überzeugenden Vertretern des Islam begegnen, die ihnen klare Regeln und Antworten auf Sinnfragen und damit Orientierung bieten, kann es durchaus zu biographischen Umorientierungen kommen, die den Weg zur Etablierung von religiös konnotierten Extremismen bereiten.

4. Schlusswort

Alle Untersuchungsteile zeigen übereinstimmend, und im Einklang mit dem vorliegenden Forschungsstand, die enorm hohe Bedeutung, die der Religion für die in Deutschland lebenden Muslime zukommt. Bei der weit überwiegenden Mehrheit bestehen starke religiöse Bindungen, die zudem, wie die Schülerbefragungen zeigen konnten, deutlich stärker sind als das für einheimische Nichtmuslime gilt. Diese Bindungen nehmen freilich unterschiedliche Formen an. Es hat sich als fruchtbar erwiesen, zwischen Orthodoxie, Traditionalismus sowie Fundamenta-

lismus sowie Haltungen, die durch geringe religiöse Bindungen gekennzeichnet sind, zu differenzieren.

Fundamentale Orientierungen, die ein enge religiöse Bindung, hohe Alltagsrelevanz der Religion, starke Ausrichtung an religiösen Regeln und Ritualen verbinden mit einer Tendenz, Muslime die dem nicht folgen auszugrenzen sowie den Islam pauschal auf- und westliche, christlich geprägte Kulturen abzuwerten, besitzen eine enorme Verbreitung. Dies ist aber bei weitem nicht gleichzusetzen mit dem Umfang des Potenzials demokratiedistanter, intoleranter oder gar islamismusaffiner Haltungen unter Muslimen. Es hat sich als sinnvoll erwiesen, Religiosität und die Klassifikation von religiösen Orientierungsmustern von den Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaatlichkeit und politisch-religiös motivierter Gewalt zunächst analytisch zu trennen.

Die Ergebnisse der drei standardisierten Erhebungen zeigen dazu, dass unter den in Deutschland lebenden Muslimen eine relevante Minderheit existiert, die Einstellungen erkennen lässt, die durch Demokratiedistanz, eine Legitimation politisch-religiös motivierter Gewalt, an den Islam anknüpfende Ideologien der Ungleichwertigkeit sowie Formen religiöser Intoleranz und Vorurteile gekennzeichnet sind. Diese Gruppe, bei denen von einem Radikalisierungspotenzial in verschiedener Hinsicht gesprochen werden kann, ist bei jüngeren Menschen deutlich größer als in der auch die ältere Generation umfassenden Allgemeinbevölkerung.

Es handelt sich um Einstellungen, die vielfach Ähnlichkeiten mit dem aufweisen, was unter deutschen Jugendlichen und jungen Erwachsenen als Ungleichwertigkeitsideologien bereits häufiger beschrieben und mit den Begriffen Intoleranz, Fremdenfeindlichkeit oder auch Rechtsextremismus in Verbindung gebracht werden kann. Die Bedingungsgefüge, die sich diesbezüglich bei den untersuchten Muslimen zeigen, weisen ebenfalls gewissen Parallelitäten auf: Begrenzte soziale Teilhabechancen, geringe Bildung, Bedrohungswahrnehmungen – in der Summe die Suche nach einfachen Lösungen in einer komplizierten Welt, das Bedürfnis nach eindeutigen Maßstäben und Regeln, die sich der Krücke der Konstruktion eines Feindbildes bedienen.

Andererseits sind die Bezugspunkte auch spezifisch. Mit Migration assoziierte Probleme der sozialen und sprachlichen Integration, individuelle Ausgrenzungserlebnisse als Zuwanderer, an Religionszugehörigkeit anknüpfende Marginalisierungswahrnehmungen - bezogen auf Muslime in Deutschland wie auf globaler Ebene - spielen hier ebenso eine besondere Rolle wie religiös unterlegte subjektive Legitimationen gewaltförmigen Handelns.

Dies bedeutet indessen nicht, dass starke Religiosität bzw. starke Gläubigkeit der entscheidende oder gar einzige Wirkfaktor wäre. Unter den stark Gläubigen, auch unter der Teilgruppe der fundamental orientierten Muslime, finden sich die geschilderten Ungleichwertigkeitsideologien und autoritaristischen Tendenzen zwar mit erhöhter Wahrscheinlichkeit, aber auch hier nicht bei der Mehrheit. Maßnahmen, die dies nicht in Rechnung stellen, die also die Heterogenität auch innerhalb der unterschiedlichen Gruppen religiöser Orientierungen bei Muslimen nicht beachten, laufen Gefahr, jene kollektiven Marginalisierungswahrnehmungen zu befördern, die z.B. in Form eines pauschalen Generalverdachts einen Anknüpfungspunkt subjektiver Ausgrenzungswahrnehmungen darstellen, die sich als ein wichtiges Element im Gefüge von Wirkfaktoren erwiesen haben und Radikalisierungstendenzen begünstigen.

Betrachtet man die Ergebnisse der multivariaten Analysen im Überblick, dann ist eines der wesentlichen Ergebnisse, dass die Bedingungsgefüge, welche die Entstehung von Radikalisierungspotenzialen begünstigen, für umschreibbare Teilgruppen unterschiedlich geartet sind. Abseits der spezifischen Prädiktoren, die sich im Detail für Teilstichproben erkennen ließen, sind grob skizziert über die Stichproben hinweg mindestens zwei unterschiedliche Gruppen zu differenzieren: Zum einen die wenig gebildeten, sozial an den Rand gedrängten; zum anderen die gerade nicht am Rande stehenden, die sich in einem Prozess der Identitätsfindung im Kontext einer Auseinandersetzung mit verschiedenen kulturellen Referenzsystemen befinden und dabei sehr sensibel für Ungerechtigkeiten und Wahrnehmungen einer Marginalisierung ihrer Bezugsgruppe sind.

Die Entwicklung gezielter Präventionsmaßnahmen wird insoweit mit der Notwendigkeit konfrontiert, in bestimmten Teilpopulationen den dort je unterschiedlichen Bedingungsgefügen und Risikofaktoren Rechnung zu tragen. Die höchsten Risiken finden sich offenkundig unter den jungen Menschen. Der Verweis auf die hohe Bedeutung von Sprache als Bedingung von Integration ist in diesem Kontext zwar völlig richtig, trifft aber zugleich nur eine Teilgruppe. Ebenso ist es zutreffend, dass die Verbesserung von Bildungschancen und damit verbundener sozialer Teilhabechancen in der deutschen Gesellschaft ganz wesentlich ist. Aber auch dies ist nur bei einem, freilich recht großen, Teil der Zielgruppe relevant. Ein bedeutsamer Teil der Muslime, die in diesem Sinne problematische Einstellungsmuster erkennen lassen, beherrschen die Sprache des Aufnahmelandes gut. Ein Teil der Risikogruppe sind gut gebildete Personen mit hohem intellektuellen Potenzial und günstigen Partizipationsoptionen. Bei dieser Gruppe stellen sich eher Fragen der Auseinandersetzung um Werte. Hier ist weiter die Relevanz stellvertretender Viktimisierungserlebnisse im Sinne der Wahrnehmung einer ungerechten Behandlung von Muslimen, national wie auch im globalen Maßstab, besonders hoch.

Weiter weisen die Ergebnisse auf die Bedeutung von Maßnahmen hin, die sich nicht auf Muslime, sondern auf Angehörige der deutschen Aufnahmegesellschaft richten. Vorurteile gegen Muslime bis hin zu tätlichen Übergriffen spielen für die Art der Wahrnehmung der Aufnahmegesellschaft und für die Möglichkeit, sich mit ihr zu identifizieren, eine wesentliche Rolle. In dieser Hinsicht ist die hohe Verbreitung negativer Vorurteile gegenüber Muslimen sowie Haltungen, die deren Bedürfnis nach Pflege ihrer eigenen Kultur ablehnen, die den Rückzug dieser Gruppe in ethnisch-kulturell segregierte Nischen fordern, ein ernstes Problem.

Integration in eine Aufnahmegesellschaft ist, das muss - auch wenn es evident erscheint - betont werden, ein zweiseitiger Prozess. Insofern ist die Förderung von Dialog auf Augenhöhe, die Begegnung im Alltag als Weg der wechselseitigen Verständigung und Akzeptanz unverzichtbar. In einem solchen Dialog werden vermutlich für einen großen Teil der in Deutschland lebenden Muslime, neben den Optionen sozialer Teilhabe, auch ihr religiöser Rückhalt, ihre Suche nach Sinn und Gemeinschaft, vor allem aber Wertfragen eine zentrale Rolle spielen.

Vor dem Hintergrund der Ergebnisse, wie sie nicht nur in den standardisierten Erhebungen sondern vor allem auch bei den Intensivinterviews gewonnen werden konnten, lässt sich schlussfolgern, das ein solcher Dialog – soll er denn fruchtbar sein – von Seiten der Aufnahmegesellschaft Gesprächspartner benötigt, die einerseits den Islam nicht a priori ausgrenzen sondern Muslimen tatsächlich auf gleicher Höhe begegnen, die aber andererseits dem Islam und Muslimen nicht mit einer Haltung der Beliebigkeit gegenübertreten. Für einen solchen Verständi-

gungsprozesse werden vielmehr Gesprächspartner benötigt, die sich selbst über ihre grundlegenden Werte im Klaren sind, die insofern glaubhaft auf einem festen Fundament stehende 'starke' und zugleich offene Dialogpartner sind.

Hinsichtlich spezieller Maßnahmen, die sich auf die besondere Zielgruppe der Personen richten, bei denen bereits latente Radikalisierungspotenziale ersichtlich sind, nehmen wir nach den Erfahrungen aus unserer Arbeit in diesem Feld weiter an, dass Menschen und Institutionen, die selbst außerhalb des Islam stehen, vermutlich nur in begrenztem Maße Zugang finden und Wirksamkeit entfalten werden. Programme der Prävention, der Vermeidung von Konflikteskalation und weiterer Radikalisierung, die sich auf diese kritische Gruppe richten, werden daher – zumindest zum Teil - von Muslimen selbst getragen werden müssen. Insoweit werden sich weitere Entwicklungen in diesem Feld voraussichtlich nicht ohne Kooperation mit innerhalb des Islam verorteten Institutionen und Personen umsetzen lassen. Entsprechende Bereitschaften dazu waren in unseren Gesprächen und Interviews zu erkennen.

Bei der Bewertung der vorgelegten Ergebnisse sind einige methodische Einschränkungen zu beachten. So war in der Stichprobe der muslimischen Allgemeinbevölkerung eine leichte Unterrepräsentation älterer Menschen festzustellen, was bei solchen Studien häufiger der Fall ist. Angesichts der erhöhten Raten demokratiedistanter, gewaltbereiter Personen in den jüngeren Alterssegmenten kann dies zu einer leichten Überschätzung der entsprechenden Raten für die Allgemeinbevölkerung geführt haben. Andererseits stimmen die vorliegenden Ergebnisse – soweit Studien verfügbar sind – recht gut mit dem einschlägigen Forschungsstand überein. Dies gilt beispielsweise für die enorm hohe Bedeutung der Religion bei in Deutschland lebenden Muslimen. Insoweit ist eher nicht davon auszugehen, dass die – über den bestehenden Forschungsstand hinausgehende – hier vorgenommene Binnendifferenzierung der religiösen Orientierungsmuster substanziell von den Gegebenheiten in der Grundgesamtheit abweicht, zumal die Befunde sich in drei verschiedenen Teilstichproben in ihrer Grundstruktur replizieren ließen. Auch die qualitativen Befunde waren mit den Erkenntnissen aus den standardisierten Erhebungen gut in Einklang zu bringen.

Weiter ist zu beachten, dass sich die Erhebungen auf vier großstädtische Agglomerationen beschränkt haben. Zwar ist davon auszugehen, dass Muslime in erhöhtem Maße in solchen großstädtischen Gebieten leben. Dennoch ist das mit der vorliegenden Studie gezeichnete Bild wegen der Ausklammerung ländlicher Gebiete nicht auf alle in Deutschland lebenden Muslime ohne weiteres übertragbar. Aus sozialwissenschaftlicher Sicht wäre es ohnehin wünschenswert, genauere Basisinformationen über die Anzahl, nationale Herkunft und die soziale Lage der in Deutschland lebenden Muslime insgesamt zu erhalten. Für das hier vorgelegte Forschungsvorhaben konnten wir auf solche Informationen leider noch nicht zurückgreifen. Schließlich ist anzumerken, dass Kriminologische wie soziologische Studien nahe legen, dass für die Frage der Integration wie auch der interkulturellen Verständigung lokale Gegebenheiten auf der Ebene von Stadtteilen und Nachbarschaften besondere Relevanz besitzen. Diese konnten in der vorliegenden Untersuchung noch nicht in der theoretisch wünschenswerten Art und Weise berücksichtigt werden. Hier sind, auch mit Blick auf Maßnahmen der Förderung von Dialog und Verständigung sowie darüber vermittelter Prävention von Extremismen, künftig weitere Forschungsarbeiten, unter anderem zur sorgfältigen Evaluation und Konzeptfortschreibung und -entwicklung, sicherlich vonnöten.