

DEUTSCHE MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT



SILVIA KAWEH

Religion und Identität

Junge Muslime in Deutschland und das ihnen vermittelte Europabild

XXX. Deutscher Orientalistentag
Freiburg, 24.-28. September 2007
Ausgewählte Vorträge
Herausgegeben im Auftrag der DMG
von Rainer Brunner, Jens Peter Laut
und Maurus Reinkowski

online-Publikation, März 2008

<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:gbv:3:5-92586>

ISSN 1866-2943

Dr. Silvia Kaweh

Religion und Identität: Junge Muslime in Deutschland und das ihnen vermittelte Europabild

(Dieser Beitrag wurde auch in ähnlicher Form veröffentlicht in: Orient. Zeitschrift für Politik, Wirtschaft und Kultur des Orients, IV/2007)

0. Einleitung

In Deutschland leben circa 3,5 Millionen Muslime. Davon sind rund 2,7 Millionen türkischer Nationalität. Über eine Million Muslime haben sich in Nordrhein-Westfalen niedergelassen. Wobei natürlich konfessionelle Unterschiede zwischen Sunniten, Schiiten, Aleviten, Ahmadiyya, Baha'i oder mystischen Gruppierungen bestehen, über die diese Zahlen zunächst einmal nichts aussagen. Von den 2,7 Millionen Muslimen türkischer Nationalität sind inzwischen fast eine Million in Deutschland eingebürgert. Deutschstämmige Muslime gibt es mittlerweile circa 15 000. Etwa 750 000 muslimische Kinder und Jugendliche besuchen allgemein- und berufsbildende Schulen. Diese Zahlen zeigen, dass der von muslimischen Gemeinschaften geforderte islamische Religionsunterricht ein nicht unerhebliches Zielpublikum anspricht. Etwa ein Drittel der hier in Deutschland lebenden Muslime hat das 18. Lebensjahr noch nicht erreicht. Die Veranstaltungsangebote in den Moscheevereinen nehmen über 80 000 muslimische Jugendliche wahr. Die Koranschulen suchen davon ungefähr 56 000 junge Muslime regelmäßig auf.¹

Nicht alle hier in Deutschland als Muslime bezeichneten Mitbürger orientieren sich streng an religiösen Wertmustern. Doch zeigen die oben angeführten Zahlen die starke Präsenz des Islam, der neben Katholizismus und Protestantismus mittlerweile die zweitgrößte Religionsgemeinschaft in Deutschland stellt. Die Hälfte aller in Deutschland lebenden Ausländer gehört der islamischen Religion an. Die neue Shell-Studie, die zum ersten Mal die Religiosität *aller* Jugendlichen in Deutschland eingehender beleuchtet, sieht in den jugendlichen Migrant*innen die Gruppe mit der authentischsten Religiosität.² Zu diesem Schluss kommen die meisten Studien, die sich mit jungen Muslimen beschäftigen.

Die Anerkennung des Islam als Körperschaft öffentlichen Rechts ist bisher noch nicht erfolgt, was jedoch nicht heißt, dass es muslimischen Organisationen untersagt wäre, Kindergärten und Altenheime zu eröffnen oder Gebäude zu errichten, die religiösen Zwecken dienen oder

¹Der Begriff „Junge Muslime“ ist generationentheoretisch zu verstehen. (vgl. Wensierski, Hans-Jürgen von, Lübcke, Claudia: Junge Muslime in Deutschland. Lebenslagen, Aufwuchsprozesse und Jugendkulturen, Opladen und Farmington Hills 2007, S. 9

²vgl. Shell Deutschland: Jugend 2006. Eine pragmatische Generation unter Druck, 15. Shell-Studie, Opladen 2006

auch Religionsunterricht nach Artikel 7 Abs. 3 GG zu erteilen. So hat das Unterrichtsfach "Islamische Unterweisung" den Weg als Schulversuch längst an öffentliche Schulen gefunden und erweitert damit das Themenspektrum des muttersprachlichen Ergänzungsunterrichts. In einigen Bundesländern ist schon ein bekenntnisorientierter *deutschsprachiger* islamischer Religionsunterricht als „Schulversuch Islamunterricht“ in Umsetzung begriffen.

1. Zugang zu religiösem Wissen

1.1. Nutzung deutschsprachiger Medien

Die islamische „Szene“ in Deutschland stellt sich als ein »prinzipiell offenes Diskursfeld«³ dar, in dem sowohl über die Möglichkeiten der Bewahrung und Neuinterpretation islamischer Werte, die Befolgung islamischer Pflichten, über Formen innerislamischen Zusammenlebens in Deutschland als auch über mögliche Kongruenzen mit dem Wertehorizont der nicht-muslimischen deutschen Mehrheitsgesellschaft reflektiert wird. Geführt werden diese muslimischen Diskurse nicht mehr nur in teilöffentlichen Medien, sondern auch in der deutschen Öffentlichkeit, und dies - insbesondere vor dem Hintergrund eines bekenntnisorientierten Religionsunterrichtes - immer mehr in deutscher Sprache. Dies zeigt sich in einer steigenden Präsenz muslimischer Gemeinschaften und Privatinitiativen im Internet, in Presseerklärungen und -mitteilungen, Curricula und deutschsprachigen Unterrichtseinheiten.

In der deutschen Mehrheitsgesellschaft sichern Deutschkenntnisse erst die Teilhabe an einem von allen geteilten öffentlichen Raum. Ein innermuslimischer Diskurs über nationale Grenzen hinweg hat die Chance, mithilfe der deutschen Sprache über muslimische Deutungsmuster zu kommunizieren, die unabhängig von Sprache und Nation existieren. Türken, die die muslimische Mehrheit in Deutschland stellen, sind mittlerweile „*Doppelnutzer*“ in dem Sinne, dass sie ungefähr zu gleichen Teilen auf deutsch- als auch türkischsprachige Medien zurückgreifen. Die aktuelle repräsentative Studie „Migranten und Medien“ von ARD und ZDF attestiert den Migranten allgemein - neben dem Fernsehen als Leitmedium - den deutschen Tageszeitungen vor den heimat Sprachlichen den Vorzug zu geben.⁴ Wobei unter den türkischen Jugendlichen mit 47 Prozent die türkischen noch vor den deutschen Tageszeitungen mit 43 Prozent rangieren. Ähnlich ist das Verhältnis zu anderen Medien: Im Internet nutzen nur noch 40 Prozent türkischsprachige und schon 38 Prozent

³ vgl. *Schiffauer, Werner*: Die Gottesmänner: Türkische Islamisten in Deutschland, Frankfurt a. M. 2000

⁴ ARD, ZDF (Hrsg.): Migranten und Medien, 2007

deutschsprachige Seiten. Radio hören die meisten schon in deutsch mit 48 Prozent und nur noch 44 Prozent in türkisch.⁵

Auch iranische Jugendliche bevorzugen deutsche Medien.⁶ Bosnische Muslime im Stuttgarter Raum halten den Religionsunterricht in einigen Koranschulen schon in deutscher Sprache ab.

1.2. Anderer Zugang zu Religion

Neuere Untersuchungen kommen zu dem übereinstimmenden Ergebnis, dass islamische Religiosität identitätsbildend bleibt auch für die zweite und dritte Generation. Sei es, dass diese religiöse Handlungen favorisiert oder ihr Gewicht eher auf gelebte Normen und Werte legt. Hierbei weicht ein „aus dem Bauch“ gelebter, meist volksislamisch verstandener Islam der ersten Einwanderergeneration einem „Islam aus dem Kopf“ der zweiten und dritten Generation. Viele junge Muslime messen der religiösen Wissensaneignung einen hohen Stellenwert bei, da dieses Wissen sie unter anderem in die Lage versetzt, sich selbstbewusst mit der Mehrheitsgesellschaft, ihrer Elterngeneration aber auch mit den Ge- und Verboten ihrer Religion auseinanderzusetzen. Nicht selten werden Muslime in die Defensive gedrängt, müssen sie doch begründen, warum sie einer Religion angehören, die von den Medien und so auch von vielen deutschen Mitbürgern als gewaltbereit wahrgenommen wird.

Das religiöse Gebot des Fastens ist die wichtigste nach außen gelebte religiöse Praxisform, unberührt davon *wie* die Einstellung zum Islam ist.⁷ Gewandelt hat sich der Umgang mit religiösen Werten und Ritualen. So erfolgt die Aneignung und Weitergabe religiösen Wissens der ersten Migrantengeneration oft noch mit Hilfe erbaulicher Geschichten und Erzählungen. Die zweite und dritte Generation spricht diese Form der Religionstradierung jedoch nicht mehr unbedingt an.⁸

Den jungen Muslimen geht es um einen authentischen, der Aufrichtigkeit in der Lebensführung verpflichteten Islam. Die bisher durch Eltern oder das muslimische gesellschaftliche Umfeld ausgeübte Außenkontrolle wird durch eine Selbstkontrolle ersetzt.

⁵ Halm, Dirk: Freizeit, Medien und kulturelle Orientierungen junger Türkeistämmiger in Deutschland, S.101 bis 113, hier S. 108 ff., in: Wensierski, Hans-Jürgen von, Lübcke, Claudia (Hrsg.): Junge Muslime in Deutschland. Lebenslagen und Jugendkulturen. Opladen und Farmington Hills 2007

⁶ vgl. *Jannat, Masud*: Iranische Flüchtlinge im deutschen Exil. Problem einer Abstiegssituation, Diss., Universität Marburg 2005 (elektronische Publikation)

⁷ Karakaşoğlu, Yasemin/Boss-Nünning, Ursula: Viele Welten leben. Zur Lebenssituation von Mädchen und jungen Frauen mit Migrationshintergrund, Münster 2005, S. 422

⁸ vgl. *Kaweih, Silvia*: Integration oder Segregation. Religiöse Werte in muslimischen Printmedien. Eine systematische Inhaltsanalyse muslimischer (außerschulischer), religionsvermittelnder Printmedien, Nordhausen 2006, *Schiffauer, a.a.O., Sandt, Fred-Ole*: Religiosität von Jugendlichen in der multikulturellen Gesellschaft. Eine

Wobei Handlungsspielräume und Möglichkeiten der Verselbständigung im Vergleich zu den Jugendlichen der deutschen Mehrheitsgesellschaft begrenzt bleiben.⁹

Oft wird eine Handlung vor ihrer Ausführung erst einmal auf ihre Kompatibilität mit islamischen Geboten hinterfragt. Man will sich selbst vervollkommen, perfekt sein. Bleiben Fragen ungeklärt, liest man in islamischen Quellen nach und bildet sich selber ein Urteil. Koran und Sunna stehen hoch im Kurs, wenn es um Wissensaneignung geht. Jedoch greifen die Jugendlichen auch zu anderen Schriften, die über den Islam informieren, Handlungsanleitungen geben oder eine Argumentationsgrundlage bieten in der Auseinandersetzung mit der Mehrheitsgesellschaft.

1.3 Religiöse Literatur

Die Jugendlichen zeigen sich unzufrieden mit den ihnen zur Verfügung stehenden religiösen Bildungsmöglichkeiten.¹⁰ So müssen sie sich ihr religiöses Wissen zum Teil jenseits von den Eltern und Schul- oder Koranunterricht aneignen. Manche greifen dann auch auf außerschulische religiöse Literatur jenseits des Schulunterrichtes zurück. Diese ist mittlerweile auch für diejenigen von Interesse, die sich ihr Wissen über den Islam bisher in ihrer jeweiligen Muttersprache aneigneten.

So bietet der Markt an muslimischen religionsvermittelnden Printmedien jenseits des Schulunterrichtes in *deutscher* Sprache mittlerweile über 300 Bücher und rund 25 Zeitschriften an, die teilweise auch über Internet abrufbar sind und sich längst nicht mehr auf Missions- oder religiöse Erbauungsliteratur beschränken. Über 90 der Printmedien sind Kinder- und Jugendbücher, die meist vom Türkischen oder Arabischen ins Deutsche übersetzt oder gleich in Deutsch publiziert wurden.

Hier zeigt sich - neben dem Internet (auf das hier nicht eingegangen werden kann) - ein vielfältiges Spektrum religionsvermittelnder außerschulischer deutschsprachiger Printmedien islamischer Gemeinschaften in Deutschland. Freitagspredigten, Festtagsansprachen anlässlich einer Moschee-Eröffnung, Gebete, religiöse Lieder und Gedichte, Kommentare zu bestimmten Koranpassagen oder zu überlieferten Aussprüchen und Handlungen des Propheten Muhammad, die islamische Lebensweise in der Diaspora thematisierende Ratgeberliteratur, Erzählungen zum Leben Muhammads, seiner Zeitgenossen und der Kalifen, Lehrbücher für ein Selbststudium zu Hause, und vieles mehr stehen dem muslimischen und nicht-

qualitative Untersuchung zu atheistischen, christlichen, spiritualistischen und muslimischen Orientierungen, Münster 1996

⁹ Wensierski, a.a.O. S. 65

¹⁰ Karakaşoğlu, Yasemin, Öztürk, Halit: Erziehung und Aufwachsen junger Muslime in Deutschland. Islamisches Erziehungsideal und empirische Wirklichkeit in der Migrationsgesellschaft, in Wensierski, a.a.O. , S. 168

muslimischen Leser zur Verfügung. Hinzu kommen beispielsweise noch regelmäßig erscheinende muslimische Kinder- und Jugendzeitschriften.

Bücher und Broschüren liegen jetzt nicht mehr nur in Moscheen und den Moscheen angeschlossenen Büchereien aus, sondern können bequem über Internet bestellt werden. Internetverlage wie beispielsweise der Verlag der Muslimischen Jugend in Deutschland (MJD), Green Palace, Dar-us-Salam, Kitabshop, oder EM-Buch, der Verlag, der sich auf der Internetseite des Zentralrates der Muslime in Deutschland (ZMD) (www.islam.de) findet, haben sich unter anderem auch auf deutschsprachige Kinder und Jugendliteratur spezialisiert. Und manche Printmedien wie beispielsweise die verschriftlichen Vorträge des arabischen Fernsehpredigers Amr Khaled erreichen erst durch ihre Übersetzung ins Deutsche und Türkische ein muslimisches junges Zielpublikum, das über arabisch sprechende Muslime hinausreicht.

Außerschulische deutschsprachige muslimische religionsvermittelnde Literatur wurde jahrelang als „graue“ Literatur oder auch nur als Erbauungs- oder Missionsliteratur angesehen und ihre Erforschung eher als unwichtig erachtet. Gerade Kinder- und Jugendbücher sind mittlerweile über diesen Status hinausgewachsen. Zum einen werden sie anscheinend manches Mal in Ermangelung geeigneten Materials auch im Schulunterricht eingesetzt¹¹ und zum anderen zielen nicht wenige dieser außerschulischen religionsvermittelnden Printmedien seit Mitte der 1990er Jahre auch vermehrt auf eine spezielle islamische junge deutschsprachige „Szene“ ab.¹²

Der immer wieder geäußerte Generalverdacht, Muslime würden in ihren originalsprachlichen Printmedien ganz anders urteilen, entkräftet sich weder, noch bestätigt er sich völlig. Die Autoren äußern sich auch in deutsch offen und bisweilen sehr kritisch.

1.4 Aneignung religiösen Wissens

Insgesamt besteht eine relativ große Nachfrage nach fundierter religiöser Unterweisung. Wobei Muslime dabei auch ruhig mal zur „Konkurrenz“ gehen. 70 Prozent der türkischen Kinder und Jugendlichen, die beispielsweise die Korankurse des *Verbandes islamischer Kulturzentren (VIKZ)* besuchen, entstammen nicht dem Umkreis des quasi-mystisch orientierten *VIKZ*, sondern aus anderen türkischen Konkurrenzverbänden wie der *Milli Görüş* oder der *DITIB*. Nicht wenige Eltern - und meist sogar eher die Mütter - sind darum bemüht,

¹¹ Gesprächsnotiz mit mehreren muslimischen Religionslehrern am Rande der Tagung „Auf dem Weg zum Islamischen Religionsunterricht in Deutschland“, Stuttgart 19. bis 21. März 2007

¹² vgl. Kaweh, Silvia *Printmedien für Muslime in Deutschland - Hilfen zur Integration?* in: Lähnemann, Johannes (Hrsg.), *Interreligiöse Erziehung 2000. Die Zukunft der Religions- und Kulturbegegnung, Pädagogische Beiträge zur Kulturbegegnung*, Bd. 16, Hamburg 1998, S. 227-240

ihr religiöses Bildungsdefizit aufzuholen, indem sie teilweise mit ihren Kindern die Korankurse des VIKZ gemeinsam aufsuchen. Oft ist die Begeisterung der Kinder, besonders der Mädchen, ausschlaggebend für diese Entscheidung.¹³ Einige Eltern vermissen jedoch eine organisierte Jugendarbeit islamischer Vereine. Und auch viele muslimische Jugendliche bezeichnen die Angebote der muslimischen Gemeinschaften als „unprofessionell, unzureichend und uninteressant.“¹⁴ Die Kinder bewerten die Kompetenz ihrer Eltern in der religiösen Wissensvermittlung teilweise noch höher als die des Imams der jeweiligen Moscheegemeinde, in der sie Koranunterricht erhielten. Dennoch zeigen bei Manchen schon einfache Wissenskontrollfragen, daß die Weitergabe religiösen Wissens weder durch die Moscheegemeinde noch durch die Eltern erfolgreich war.¹⁵

Der Besuch der Koranschulen ist seit den 1970er Jahren (mit damals 60 Prozent) rückläufig. Heute schwankt die Zahl der Koranschüler zwischen 15 und 22 Prozent.¹⁶

Die meisten Eltern nehmen ihre Kinder nach Erreichen eines bestimmten für sie ausreichenden religiösen Wissenstandes und dem Erlernen muslimischer Benimm-Regeln wieder zeitig aus den Korankursen heraus.¹⁷

Einige Jugendliche machen den Eltern den Vorwurf, die religiösen Bildungsträger nicht nach ihren pädagogischen Zielsetzungen, sondern mehr oder weniger nur mit dem Wunsch ausgewählt zu haben, ihre Kinder von der Straße zu holen und „gut betreut“ zu wissen.¹⁸

1.5 Verhältnis zu den Eltern

Eine Vorbildfunktion scheinen die meisten Eltern der ersten Generation für die zweite Generation in nicht mehr so starkem Maße einzunehmen. Zumindest scheint sich hier ein Perspektivenwechsel anzudeuten. Manche jungen Frauen nehmen sich eher männliche Attitüden zum Vorbild.¹⁹

Groß ist das Spektrum der direkten wie indirekten Kritik, die gegen die Eltern vorgebracht wird: Diese würden einen überholten, mechanischen, eklektizistischen Islam vorleben, den sie

¹³ vgl. *Jonker, Gerdien*: Eine Wellenlänge zu Gott. Der Verband der Islamischen Kulturzentren in Europa, Bielefeld 2002

¹⁴ Zentralinstitut Islam-Archiv Deutschland (Hrsg.): Frühjahrsumfrage 2005

¹⁵ vgl. *Alacacioğlu, Hasan*: Deutsche Heimat Islam, Münster 2000

¹⁶ Frühjahrsumfrage 2005

¹⁷ vgl. *Jonker a.a.O.* und die Gesprächsnotiz Stuttgart, März 2007, a.a.O.

¹⁸ *Karakaşoğlu/Öztürk*, in *Wensierski*, a.a.O., S. 168

¹⁹ vgl. *Klinkhammer, Gritt*: Moderne Formen islamischer Lebensführung. Eine qualitativ-empirische Untersuchung zur Religiosität sunnitisch geprägter Türcinnen in Deutschland, Marburg 2000 und *Nökel, Sigrid*: Islam und Selbstbehauptung - Alltagsweltliche Strategien junger Frauen in Deutschland, in: *Klein-Hessling, Ruth/ Nökel, Sigrid/ Werner, Karin* (Hrsg.): Der neue Islam der Frauen. Weibliche Lebenspraxis in der globalisierten Moderne - Fallstudien aus Afrika, Asien und Europa, Bielefeld 1999

eher spontan statt systematisch vermitteln. Meist würden die Eltern ihre Kinder zu sehr kontrollieren und mit ihren religiösen Fragen alleine lassen.

1.6 Erziehungsideale

Der Wissenserwerb gilt als das wichtigste Erziehungsideal. Darunter verstehen die meisten eine religiöse Wissensaneignung und religiöse Herzensbildung, die den jungen Muslim in die Lage versetzen soll, zu einem mündigen Menschen heranzuwachsen, der nicht dem Fanatismus verfallen und „politischen Demagogen“ widerstehen soll. „Er soll, wie es der Koran vom Menschen erwartet, in die Lage versetzt werden, aus seiner gefestigten Glaubensüberzeugung heraus verantwortlich denken und handeln zu können.“²⁰ Und dies bedarf eines entsprechenden Erziehungsstiles, den die Eltern der ersten Generation in den meisten Fällen nicht leisten können.

Befragt nach ihren Erziehungsvorstellungen geben sich viele meist junge Muslime tolerant: Die Weitergabe religiöser Inhalte an ihre eigenen Kinder wird weiterhin als wichtig erachtet, jedoch sollen sie freiwillig zum Glauben finden.²¹ Eine Erziehung durch das vorgelebte Vorbild der Eltern ist das Ideal. Gleichzeitig wird den Kindern auch gegenüber den Eltern ein Vetorecht eingeräumt, wenn ihre Handlungen denen islamischer Grundsätze widersprechen.

Während einige Studien zu dem Ergebnis kommen, dass muslimische Jugendliche mit starker religiöser und gleichzeitig kulturell-traditioneller Bindung Gewalt in der Erziehung zumindest in Erwägung ziehen²² beobachten andere bei den türkischen Eltern eher einen „ängstlich-behütenden“ Erziehungsstil.²³

²⁰ vgl. Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD): Curriculum für einen islamischen Religionsunterricht, Köln 1999 und Karakaşoğlu/ Öztürk, a.a.O., S. 158 ff.

²¹ vgl. *Biehl, Frauke, Kabak, Sevim*: Muslimische Frauen in Deutschland erzählen über ihren Glauben, hrsg. vom Senator für Arbeit, Frauen, Gesundheit, Jugend und Soziales der Freien Hansestadt Bremen und von der Bremischen Evangelischen Kirche, Frankfurt a.M. 1999, Kelek, Necla: Islam im Alltag. Islamische Religiosität und ihre Bedeutung in der Lebenswelt von Schülerinnen und Schülern türkischer Herkunft, Münster 2002, Karakaşoğlu 2000, a.a. O. und Alacacioğlu, a.a.O.

²² vgl. Brettfeld, Karin, Wetzels, Peter: Eine kriminologische Analyse zur Alltagsrelevanz von Religion und Zusammenhängen von individueller Religiosität mit Gewalterfahrungen, -einstellungen und -handeln, in: Bundesministerium des Inneren (Hrsg.): Islamismus. Texte zur Inneren Sicherheit, Berlin 2003, S. 254-372. Und Kerner, Hans-Jürgen, Stroezel, Holger, Wegel, Melanie: Frühe Erziehung und aktuelle, namentlich religiöse Wertorientierungen junger Menschen. Eine vergleichende Analyse von unterschiedlichen Gruppen, in: Wege zum Menschen. Zeitschrift für Seelsorge und Beratung, heilendes, soziales Handeln, Jg. 57 (2005), Heft 3, S. 202-221

²³ vgl. Steinbach, Anja, Nauck, Bernhard: Intergenerationale Transmission in Migrantenfamilien, in: Fuhrer, Urs, Uslucan, Haci-Halil (Hrsg.): Familie, Akkulturation und Erziehung. Migration zwischen Eigen- und Fremdkultur, Stuttgart 2005, S. 111-125

1.7 Ideale und muslimische Werte

Höflichkeit, Freundlichkeit, würdiges Verhalten, eine angemessene und überlegte Haltung gelten als Ideal guten Muslim-Seins für die erste, zweite wie dritte Generation. Der Islam wird als tolerant und friedliebend gesehen. Immer wieder betonen junge wie ältere Muslime, daß kein Glaubenszwang herrschen solle.²⁴

Andersgläubigen wird nach Aussagen der meisten Muslime mit Akzeptanz und Toleranz begegnet. Gleiches erwarten sie jedoch auch von der Aufnahmegesellschaft. Diese Toleranz meinen besonders junge Musliminnen auch bei ihren potentiellen Ehemännern voraussetzen zu können. Ihnen geht es um eine „vernünftige, dem Islam gemäße Ausübung von elterlicher [und männlicher] Autorität, die die Persönlichkeitsrechte“ der jungen Frauen wahrt. Hier wird eine freiwillige Selbstverpflichtung vom Ehepartner gefordert, der sich als „wahrer“ Muslim „freiwillig aus der Einsicht des Besseren heraus an die islamischen Regeln einer reziproken Gleichberechtigung bindet.“²⁵

Jedoch verstehen die Frauen unter Emanzipation eher die Freiheit, sich zu bilden, das eigene Leben selbstbestimmt und selbstverantwortlich (in den von Gott gesetzten Grenzen) zu gestalten. Wichtig sind ihnen weniger die Autonomie als Individuum, sondern - ganz im Sinne des islamischen Verständnisses - mehr die Harmonie zwischen Individuum und Gesellschaft.²⁶

Spezielle Normen wie sexuelle Keuschheit, Jungfräulichkeit der Frau oder Kleidergebote, wie beispielsweise das Tragen des Kopftuches, werden im Prinzip beibehalten, wobei die Frauen das Kopftuch freiwillig wählen. Die meisten Studien sehen hierin die Tendenz der Frauen dazu, sich nicht nur sexuell keusch zu zeigen, sondern sich der Situation „durch die Zurücknahme ihrer Reize durch die Verhüllung“ zu „bemächtigen“.²⁷

Finden diese Werte eigentlich auch in der außerschulischen religiösen Literatur ihren Niederschlag? Überwiegt in diesen Geschichten eher der religiöse Pflichtcharakter oder die selbst gewählte Verinnerlichung religiöser Werte? Welches Fremd- und Selbstbild entwerfen Muslime nun von sich und der sie umgebenden Aufnahmegesellschaft in deutschsprachigen muslimischen Kinder- und Jugendprintmedien? Welche Rolle spielen außermuslimische Religionen in den Kinder- und Jugendbüchern und welche Europabilder werden hier vermittelt? Lassen sich Abwehr- und Abgrenzungsmechanismen feststellen?

²⁴ Kaweh 2006, a.a.O., vgl. auch den Koranvers Sure 2, Vers 256 (nach der Übersetzung von Rudi Paret)
²⁵ Nökel, a.a.O., S. 137 und Jessen, Frank/Wilamowitz-Moellendorf: Das Kopftuch – Entschleierung eines Symbols? Zukunftsforum Politik, Broschürenreihe, hrsg. von der Konrad-Adenauer-Stiftung, Nr.77, Sankt-Augustin/Berlin Sept. 2006, S. 41

²⁶ vgl. Biehl/Kabak, a.a.O.

²⁷ vgl. Jessen, a.a.O., und Klinkhammer, Gritt: Moderne Formen islamischer Lebensführung. Eine qualitativ-empirische Untersuchung zur Religiosität sunnitisch geprägter Türiinnen in Deutschland, Marburg 2000

2. Das Verhältnis zum Westen

2.1 Generelle Ergebnisse religionsvermittelnder Literatur

Im Allgemeinen entwerfen die muslimischen Autoren in ihren religionsvermittelten Zeitschriften und Büchern ein theoretisches Gesellschaftsmodell meist als *Gegenentwurf* zum nichtislamischen Westen. Eine Selbstdefinition erfolgt mit Hilfe der *Abgrenzung* zur Mehrheitsgesellschaft.²⁸

Die den westlichen Werten entgegengebrachte Skepsis scheint ein Grundphänomen zu sein, das sich auch aus den meisten Studien ersehen lässt. Der Diskurs unter Muslimen in Deutschland wird eben auch als Kampf um Anerkennung geführt.²⁹

2.2 Gemeinsame Erziehungsideale in Kinder- und Jugendschriften

Inwieweit dies auch auf die Kinder- und Jugendbücher zutrifft, wird hier gezeigt werden. Allen Printmedien ist die Erziehung muslimischer Kinder zu einem gesunden Selbstbewusstsein wichtig. Unbeirrt soll das Kind seinen religiösen Weg gehen können. Ein mündiger junger Muslim ist das Ideal. Dieser lebt seine Frömmigkeit im „tauhidischen Sinn“ des Islam als ganzheitliche und auf „universellen Werten“ beruhende Lehre, in deren Mittelpunkt „das Leben mit Gott“ steht. Letztendlich geht es um „das harmonische Verhältnis des Menschen mit Gott, seiner näheren Umgebung und zu Gottes Schöpfung“. „Wahrhaftigkeit, Standhaftigkeit, Treue, Verlässlichkeit, vergeben und verzeihen zu können sind denn auch als Zeichen von Stärke und Großherzigkeit wichtige Bestandteile der

²⁸ Kaweh 1998, a.a.O. und Kaweh 2006, a.a.O.

²⁹ Jessen, a.a.O. Kaweh 2006, a.a.O. ,Schiffauer, a.a.O., Nökel, a.a.O. und Tietze, *Nikola: Islamische Identitäten. Formen muslimischer Religiosität junger Männer in Deutschland und Frankreich*, Hamburg 2001

islamischen Werteerziehung“.³⁰ Diese Werte erfahren in den religiösen Printmedien (auf die hier exemplarisch eingegangen wird) im Laufe der letzten siebzehn Jahre jedoch eine verschiedene Gewichtung.

2.3 Selbstbestimmtes Leben als gebildeter Muslim in der Diaspora

Für die iranisch-schiitische Kinderzeitschrift *Salam Kinder* von 1995 ist der religiöse Wissenserwerb von besonderem Interesse. Dieses Wissen diene als Plattform, von der aus der gebildete Muslim Gutes für die Menschheit tun könne. Der Vernunft wird ein hoher Stellenwert eingeräumt. Die Zeitschriftenausgabe plädiert für ein verantwortungsbewusstes Leben schon in jungen Jahren. Denn nicht das Alter sei ausschlaggebend, sondern der Glaube. Gott kommt die Rolle zu, Muslime mit seinen Geboten und Vorschriften zu schützen. Er gibt durch die entsandten Propheten Handlungsanweisungen, die Entscheidungsautonomie jedoch liegt beim Menschen. Die deutsche nichtmuslimische Mehrheitsgesellschaft thematisiert das Heft eher indirekt: Die Kinder lesen die Tiergeschichte eines Rehes, das unter Eseln weilt, die weder seine Erinnerungskultur, noch seine Essensgewohnheiten teilen. Die Esel (die man auch als nichtmuslimische Mehrheitsgesellschaft verstehen kann) reagieren auf das ihnen fremde Reh (Muslim in der Diaspora) mit aggressiven Abwehrmechanismen.³¹

Auf die europäische bzw. westliche Kultur wird in den Heften der *Salam Kinder* im Zeitraum von 1990 bis 1995 insgesamt wenig - und wenn nur auf das Christentum - Bezug genommen. Thematisiert werden das Leben Muhammads, seiner Familie und Zeitgenossen, islamische Werte wie der Einsatz gegen Unterdrückung, Ungerechtigkeit, Armut und die finanzielle Freigebigkeit. Erzählungen beziehen sich auf die auch im Christentum bedeutsamen Personen Jonas, Moses, Salomon, Abraham. Christen, soweit sie in diesen Heften in Erscheinung treten, konvertieren entweder im Laufe der Erzählungen zum Islam oder übernehmen die Rolle des Statisten und Bewunderers der islamischen Religion.

2.4 Fehlende Religiosität als Kulturdistanz

Die als muslimische Antwort auf das Buch „Ben liebt Anna“ 1997 erschienene Geschichte „Ali liebt Fatima“ beschreibt die Hinwendung des jungen Ali zum Islam als eigenen, selbst gewählten Weg. Ali verkörpert den idealen Muslim, der sich der islamischen Lebensweise als Frage des Lebensstiles verschreibt und muslimische Werte wie sexuelle Enthaltbarkeit vor

³⁰ vgl. ZMD, a.a.O.

³¹ Islamisches Zentrum Hamburg (Hrsg.): *Salam Kinder*, Beilage der Zeitschrift *Al-Fadschr* (die Morgendämmerung), Nr. 77, 1995

der Ehe, Aufrichtigkeit, Liebe und Respekt den Eltern gegenüber verinnerlicht hat. Ali verliebt sich in Fatima, die neu in seine Klasse kommt und ihr Kopftuch mit selbstbewusster Zurückhaltung trägt. Sie ist höflich, zuvorkommend und freundet sich mit einem frommen christlichen Mädchen in der Klasse an. Der Blick auf die deutsche Mehrheitsgesellschaft bleibt kritisch. Die übrigen Mitschüler werden als ungehobelt, indiskret und sexuell freizügig charakterisiert. Mit wem sich Ali außer Fatima anfreundet, bleibt ungewiss. Die muslimische Familie ist hier die Stätte, die Halt und Orientierung in der westlichen Konsum- und Spaßgesellschaft gibt.³²

Ebenso ambivalent ist die Sicht auf die westliche Kultur in dem Buch „Jesus der Prophet Allahs“. Gemeinsamkeiten zwischen Christentum und Islam, die der Autor Rassoul - ganz im Sinne des Korans - in der Wertschätzung Jesus‘ und damit des Christentums sieht, werden obsolet, da Marias Keuschheit und Frömmigkeit heutigen, und nur noch als „Scheinchristen“ wahrgenommenen westlichen Mädchen als Gegenbild vorgehalten wird.³³

2.5 Strikte Abgrenzung zur westlichen Gesellschaft

Rigoroser in seiner Ablehnung der deutschen westlichen Gesellschaft ist das Buch Ibrahim Amini’s „Islam in leicht verständlicher Sprache“. Gedacht ist das Buch als Orientierung, um sich „auch in einer nicht-muslimischen Umgebung zurecht zu finden und seinen geraden Weg unbeirrt zu gehen.“ Der Autor sieht die Verteidigung des Glaubens als nötig an. Klare Freund- und Feindbilder erleichtern die Selbstvergewisserung als Muslime. Hier wird die Erinnerung an die kämpferische Vergangenheit schiitischer Muslime wach gehalten, die auch heute noch ein „von Hussein übernommenes Treuhänderamt“ erfüllen, wenn sie sich für die Verteidigung des Islam einsetzen.³⁴

Die zwölf deutsch-türkischen Bändchen „Unser Führer, unser Prophet“ evozieren eine ähnliche Erinnerungskultur an die glorreichen Heldentaten des Propheten Muhammad und seiner Anhänger aus sunnitischer Sicht. Hier existieren klare Negativ-Positiv-Gegensätze. Die guten Gläubigen sind die Muslime, die „Ungläubigen“ alle außerhalb des Islam. Rhetorische Vereinnahmungen und Bestätigungsfloskeln wie „Ihr denkt doch auch so“, „Natürlich ist das so“, „Recht habt ihr“, nehmen Meinungen und Gedanken schon vorweg.³⁵

³² Aslan, Nida Anette: Ali liebt Fatima, Stuttgart 1997

³³ Rassoul, Muhammad: Jesus der Prophet Allahs, Köln 1995

³⁴ Amini, Ibrahim: Islam in leicht verständlicher Sprache, Teil 1, 1991, S. 11

³⁵ Özaslan, Yusuf: Unser einziger Führer, unser Prophet, Bd. 1-12, Istanbul 1993

2.6 Umma - Europäische Nation - Der Westen

Während die meisten der religionsvermittelnden außerschulischen Printmedien dieses Zeitraumes mit dem Begriff der „Umma“ ausschließlich die nationenübergreifende Gemeinschaft der Muslime verbinden und ihren Blick meist - ohne Konzept für die Moderne und Postmoderne - nostalgisch verklärend zurück in die Vergangenheit, zur Idealgemeinschaft der Muslime zur Zeit des Propheten Muhammads in Medina richten³⁶, verfolgt das Institut für Internationale Pädagogik und Didaktik (IPD) schon früh ein anderes pädagogisches Konzept. Hier haben wir es allerdings mit außerschulischer wie für den islamischen Religionsunterricht verwendbarer Literatur zu tun. „Mit dem Thema ‚umma‘ [soll] das Kind in der Gemeinschaft, in der es lebt [eingebunden werden]. Daher wurde besonderer Wert auf die Tatsache gelegt, daß muslimische Kinder in einer multireligiösen Gesellschaft leben und nicht nur das, sondern in einer multioptionalen.“³⁷ Dazu müssen muslimischen Kindern „Methoden des Vergleichs und der Abwägung mit den eigenen Wurzeln an die Hand gegeben werden“. Am Beispiel der Römer, die in vielen Ländern ihre kulturellen Spuren hinterließen, stellt das Themenheft die kritische Frage nach dem Sinn von Grenzen. In der Folge wird der Begriff der Nation zur Diskussion gestellt. Die Kinder und Jugendlichen sollen Karteikarten dem positiv konnotierten Begriff der Umma zuordnen anhand von schlagwortartigen Sätzen wie „Einer für alle, alle für einen“, „wir sitzen alle im gleichen Boot“, „jede Gemeinschaft hat eigene Sitten und Bräuche, die sie pflegen sollte“.³⁸ Dabei kommt der Nation als einem Konstrukt, das sich nur rechtfertigt durch verschiedene Gründungsmythen, eine durchweg negative Rolle zu.³⁹ Sätze wie „Europäer leisten bessere geistige Arbeit, Afrikaner können bessere körperliche Arbeit leisten“ oder „ich bin glücklich, ein Türke zu sein“, oder „das Boot ist voll“ konfrontieren mit Vorurteilen und sprechen der Nation ihre Berechtigung unterschwellig ab.⁴⁰

³⁶ vgl. Kaweh 2006, a.a.O.

³⁷ Internationales Institut für Pädagogik und Didaktik (IPD) (Hrsg.): Die Umma: Materialien für den Unterricht mit muslimischen Kindern, Köln 1999, S. 1

³⁸ ebd., S. 81 f.

³⁹ Etienne Francois/Hagen Schulte: Das emotionale Fundament der Nationen , S. 17, in: Monika Flacke (Hrsg.):

Mythen der Nationen: Ein europäisches Panorama, München, Berlin 2. Aufl. 2001

⁴⁰ IPD, a.a.O., S. 81 f.

2.7 Europas „falsches“ Geschichts- und Religionsbild

Das IPD bezieht auch generell die Vermittlung von Religion im klassischen Religionsunterricht in seine Kritik mit ein. Religion soll nicht losgelöst vom Lebensalltag vermittelt werden, so das IPD. „Eine solche Bearbeitung, meist als ‚Religionsunterricht‘ ausgewiesen, läßt bei den zu Erziehenden den unausgesprochenen Verdacht zurück, daß nicht lebbar sei, was auf einer anderen Zeit mit einer ganz anderen Sozialisation beruhe.“⁴¹

Die neue Kinder- und Jugendliteratur greift ähnliche Themen wieder auf. Als beispielhaft hierfür kann das kürzlich erschienene Buch „Jung und Muslim“ dienen. „Der Geschichtsunterricht bringt uns bei, wie Aufständische ihre Kritik zum Ausdruck brachten und bestimmte Revolutionen starteten [...] Als Europa sich insbesondere von der Kirche befreien konnte, ging es fortan aufwärts. [...] So brannte sich im Hinterkopf des Jugendlichen folgender Satz ein: Religion hindert am Vorankommen und ist daher etwas Zurückgebliebenes.“⁴² Der junge Autor Demiryürek geizt nicht mit Kritik. Diese zielt jedoch nicht nur auf die ihn umgebende nicht-muslimische europäisch-westliche Gesellschaft. Diese bezeichnet er, im Wissen darum, das sich viele Muslime oft gerne nur in der Opferrolle sehen, in einer Fußnote bewusst in Anführungsstrichen als „bösen Westen“.⁴³ Er bezieht in seine Kritik auch insbesondere falsche muslimische Erziehungsmethoden mit ein.

Der westlichen Gesellschaft macht er die „angeblich so tiefgründige Lehre des Rationalismus, sprich alles mit dem Verstand erfassen zu wollen“, zum Vorwurf. Dies verleite junge Muslime dazu, „alles in Frage zu stellen, was nicht niet- und nagelfest erscheint. Dabei geht es weniger darum, nach dem tiefen Sinn einer gottesdienstlichen Handlung zu suchen, sondern um die Fragen, warum man keine Freundin haben darf, warum man nicht mit den Freundinnen schwimmen gehen sollte und warum ein Diskobesuch aus islamischer Sicht so verpönt sei?“⁴⁴

Der junge Autor fährt fort: „Denn im Islam soll man nicht gedankenlos den Eltern gehorchen, sondern auch hinterfragen. An dieser Stelle muss man aber eine sarkastische Frage an unsere Gesellschaftsingenieure stellen: Wo hat ein Jugendlicher mit 18 Jahren die Lebenserfahrung her, um über sein Leben völlig frei und ohne jeglichen Beratungsbedarf entscheiden zu können, wo er doch mittlerweile nur noch zuhause zwischen Spielkonsole und zwölf Stunden

⁴¹ ebd., S. 1

⁴² Demiryürek, Murat: Jung und Muslim, Berlin 2007, S. 3 f.

⁴³ ebd., S. 9

⁴⁴ ebd. S. 4

Schlaf aufwächst?“⁴⁵ „Werte, Normen und Sitten gelten demnach für Leute, die schon so alt sind, dass sie mit einem Bein im Grab stehen.“⁴⁶

An den muslimischen und besonders türkischen Eltern kritisiert er ihre traditionellen und oft unislamischen Erziehungsinhalte. „Da auch die Kinder nicht Bescheid wussten, haben sie bei heftigen Protesten gegen die Tradition (als Islam gelernt), auch gleich die ganze Religion mit über Bord geschmissen.“⁴⁷ Die Eltern würden ihre Kinder zur Unmündigkeit, Passivität erziehen und ihnen eine eigene Meinung verwehren. Der Koranunterricht sei repressiv, die Imame seien der Sprache nicht mächtig und autoritär. Das eigenständige kritische Abgleichen der Lehrinhalte des Imam mit dem Koran sei aufgrund der Unkenntnis der arabischen Sprache, in der man lerne, den Koran zu lesen, weder machbar noch gewollt.⁴⁸ So bleibe den jungen Muslimen und Musliminnen in Deutschland nur die religiöse Wissensaneignung auf „eigene Faust“.

Hier beschreibt Demiryürek den nach Beobachtungen vieler Studien „klassischen“ Weg religiöser Wissensaneignung in der Diaspora: Die religiöse Erziehung der Eltern ist traditionell und wenig hinterfragbar. Die Deutschen stellen interessierte Fragen zum Islam. Der Jugendliche sieht sich mit Fragen konfrontiert, die sein religiöses Wissen übersteigen. Er sucht daraufhin zunächst muttersprachliche (hier türkische) Literatur, die aber die Situation eines jungen Muslims/bzw. einer jungen Muslimin in Deutschland nicht thematisiert. „Die Inhalte waren zu abstrakt, so dass ich nur äußerst schwer den Bezug zu meinem Leben herstellen konnte.“⁴⁹ Demiryürek gelingt es, „die gedankliche Brücke zwischen den Inhalten der gelesenen Bücher und [seinem] Leben als junger Muslim“ zu schlagen.⁵⁰ So greift er selbst zur Feder und verfasst das Buch „Jung und Muslim“.

Europa und damit auch Deutschland sieht er als „Geschenk von Allah“. Nur hier hat man die Chance, mit Muslimen der verschiedensten Denkrichtungen und Nationalitäten mittels der deutschen Sprache ins Gespräch zu kommen. Deshalb hat er für muslimische Organisationen der ersten Generation, denen er vorwirft, die Abschottung der eigenen ethnischen Gruppe von ihrem muslimischen Umfeld zu favorisieren, nur Kritik übrig. „Jeder hatte geschichtliche Gründe dafür, warum der andere als Verräter und schlichtweg unislamisch galt.“⁵¹ „Entsprechend haben sie versucht, junge Muslime mit gleichem Gedankengut zu

⁴⁵ ebd. S. 7

⁴⁶ ebd. S. 4

⁴⁷ ebd. S. 25

⁴⁸ ebd. S. 11-18 und S. 20-24. Obwohl hier schon einige Verbesserungen zu spüren sind, so meint der Autor.

⁴⁹ ebd. S. 1

⁵⁰ ebd.

⁵¹ ebd., S. 146

füllen. Alhamdulillah ist ihnen das nicht gelungen. [...] Deshalb bilden sich unter jungen Muslimen vermehrt multinationale Gruppen.“⁵²

Dabei kommt der deutschen Sprache eine wichtige Bedeutung zu: „Die Zahl der Moscheen, die Veranstaltungen jeglicher Art auf Deutsch anbieten, wächst stetig. Man sitzt in der Moschee und hört bei der Sitzung einem iranischen Bruder zu, was er über den Propheten erzählt. Die Woche davor hörte man einen deutschen Bruder.“ Wo habe ein Muslim, der in Marokko lebe, schon die Chance, die Ansichten eines bosnischen Bruders in 5000 km Luftlinie kennen zu lernen, meint Demiryürek.⁵³

2.8 Muslime als Vorbild

Geht es um allgemein ethische Werte wie: Höflichkeit, Sittlichkeit, Bescheidenheit, Hilfsbereitschaft, Barmherzigkeit und Verantwortungsbewusstsein, so fallen bei vielen Autoren weniger negative Bemerkungen zur westlich-europäischen Gesellschaft. Hier geht es vorrangig um die Selbstperfektionierung als Muslim, der geduldig, aber selbstbewusst, islamische Werte durch sein gelebtes Vorbild in die westliche Gesellschaft hineinbringen soll. Und so steht Demiryürek mittlerweile mit seinen Gedanken nicht mehr alleine da. Der berühmte Fernsehredner Amr Khaled und die jungen Muslime in Deutschland, die sich Khaleds Ideen anschließen, sind der Meinung, dass Muslime nach dem koranischen Grundsatz als „Gesellschaft der Mitte“⁵⁴ die Integration in die deutsche beziehungsweise europäische Gesellschaft unter „Rückkehr zu Allah“ anstreben sollen. Dabei distanziert man sich jedoch gleichzeitig von materialistischen Aspekten der Mehrheitsgesellschaft, deren Reizen auch Muslime erliegen.⁵⁵ Ein vorbildlicher Muslim solle „alles geben für die Gesellschaft ohne Hintergedanken“, meint Amr Khaled und bemüht dafür die Josefgeschichte aus Bibel und Koran.⁵⁶ Ihm geht es: „nicht darum, den Westen zum Islam zu bekehren.“ „Wir haben andere Probleme. Lass sie, es ist ihre eigene persönliche Freiheit. Vielmehr ist mein Ziel im Westen: Ich möchte, dass die Menschen hier die muslimische Lebensweise respektieren.“⁵⁷ Auch wenn er den Missionsgedanken hinter seinen Aktivitäten verneint⁵⁸, so zielt Amr Khaled definitiv auf Gesellschaftsveränderung. Die durch ihn initiierten „Lifemakers“-Gruppen agieren mittlerweile auch in Deutschland.

⁵² ebd. S. 147

⁵³ ebd. S. 146 und 147

⁵⁴ Sure 2, Vers 143 (nach der Koran Ausgabe von Rudi Paret)

⁵⁵ Demiryürek, a.a.O., S. 39

⁵⁶ Khaled, Amr: Integration im Islam. Über die Rolle der Muslime in Europa, 2005, S. 34-36

⁵⁷ ebd. S. 39

⁵⁸ ebd.

Rund 400 bis 500 Jugendliche engagieren sich bereits für soziale Belange in der Mehrheitsgesellschaft. „Die Erkennungszeichen dieser Subkultur sind eine Mischung aus Abitur, HipHop und Islam, aus H&M und Geschlechtertrennung.“⁵⁹

3. Fazit

Muslimische Identität erfährt ihre Stabilität auch in den neueren Schriften durchweg in Abgrenzung zum Wertesystem der Mehrheitsgesellschaft. Die meisten muslimischen jungen wie älteren Autoren nehmen die westlich-europäische Kultur durchweg als schnelllebig, materialistisch, wenig spirituell, sexuell zu freizügig (dadurch verführerisch)⁶⁰ und konsumorientierte Spaß- oder rauhe Ellbogengesellschaft wahr. Ob sie nun für einen Dialog plädieren⁶¹, das Idealbild eines aktiv handelnden Muslim propagieren⁶², oder im extremen Fall sich für eine muslimische Parallelgesellschaft⁶³ aussprechen. Theoretisch-apologetische Überlegungen⁶⁴ sind jetzt weniger zu finden. Wichtiger scheint es zu sein, sich einer alle muslimischen Gläubige der Welt verbindenden muslimischen „Umma“ zu widmen. Diese steht vor der großen Aufgabe, in der Diaspora Fuß zu fassen. Für theoretische Überlegungen bleibt damit immer weniger Zeit.

Europa bietet als „Mehrwert“ nicht nur die Demokratie, sondern die Möglichkeit, mit Muslimen unterschiedlichster nationaler Couleur zusammen zu kommen. Diese verbindet erstmals eine gemeinsame (europäische) Sprache, in der man - wenn man sie beherrscht - nationenübergreifend islamische Fragen diskutieren und dank garantierter Meinungsfreiheit auch offen Kritik üben kann. Dass hier manches Mal eigenwillige Allianzen zwischen Muslimen, islamistischen Gruppierungen, deutschen Rechtskonservativen und Rechtsradikalen zu Stande kommen, und Hasstiraden auf den Westen oder bestimmte muslimische Gruppierungen durchaus zu finden sind, ist bedenklich. Hier steht eine kritische Sichtung der religionsvermittelnden außerschulischen Printmedien, die in den meisten muslimischen Buchverlagen erscheinen, noch aus.

Und so kann nur Hoffnung auf einen deutschsprachigen islamischen Religionsunterricht gesetzt werden, der sich die Eigenschaften „des Vergleichs“, kritischen Nachfragens und „Abwägens“ zu eigen macht.⁶⁵ Dieses kritische Hinterfragen als pädagogisches Konzept

⁵⁹ Gerlach, Julia: Zwischen Pop und Dschihad, Muslimische Jugendliche in Deutschland, Berlin 2006, S. 140

⁶⁰ Lemu, Aisha B., Grimm, Fatima: Frau und Familienleben im Islam, München 4. Aufl. 2005

⁶¹ Demiryüek, a.a.O.

⁶² Khaled, Amr, a.a.O., und von Denffer, Ahmad, Aslandur, Rüschtü: Über die gute Wesensart, München 2003

⁶³ Islamoğlu, Mustafa: Ratschläge an meine jungen Geschwister, Nürnberg 2005

⁶⁴ vgl. Kaweh, 1998 und 2006, a.a.O.

⁶⁵ s.o. IPD, a.a.O.

stellt auch an die Erziehungstraditionen islamischer Gesellschaften heute eine große Herausforderung dar.

Ob diese Hinwendung der jungen Muslime in Deutschland zum Islam nun in den Kontext einer allgemeinen "Rückkehr politischer Religionen"⁶⁶ gestellt wird, oder als Mittel zur „Selbstkonstitution als Moralsubjekt“⁶⁷, oder der Selbstbehauptung innerhalb der Mehrheits- und Migrantengesellschaft dargestellt wird⁶⁸, oder als Beispiel dafür gesehen wird, „wie Religion und Moderne in ein „produktives Verhältnis treten“⁶⁹, immer wirkt Religion identitätsstiftend und kann nicht isoliert von gesellschaftlichen Bedingungen oder nur als Gegenbild zur europäischen oder deutschen Mehrheitsgesellschaft gesehen werden.

Es darf auch nicht vergessen werden, dass sich solche Prozesse in ähnlicher Form auch in muslimischen Herkunftsländern vollziehen⁷⁰ und man dem Prozess des Kulturaustausches oft zu wenig Beachtung geschenkt hat. So wird sich erst zeigen, welchen Weg junge Muslime in Deutschland einschlagen werden.

Literatur:

Abdel-Samad, Hamid: Radikalisierung in der Fremde? Muslime in Deutschland, in: EKD (Hrsg.): Christen und Muslime. Verantwortung zum Dialog, Darmstadt 2006, S. 181- 193

Alacacioglu, Hasan: Deutsche Heimat Islam, Münster 2000

Amini, Ibrahim: Islam in leicht verständlicher Sprache, Teil 1, 1991

Amir-Moazami, Schirin: Politisierte Religion. Der Kopftuchstreit in Deutschland und Frankreich, Bielefeld 2006

Beauftragte der Bundesregierung für Ausländerfragen (Hrsg.): Bericht der Beauftragten der Bundesregierung für Ausländerfragen über die Lage der Ausländer in der BRD, Berlin und Bonn 2002, *Dies*: 6. Bericht zur Lage der Ausländer in Deutschland, Berlin 2005

ARD, ZDF (Hrsg.): Migranten und Medien, 2007

Biehl, Frauke, Kabak, Sevim: Muslimische Frauen in Deutschland erzählen über ihren Glauben, hrsg. vom Senator für Arbeit, Frauen, Gesundheit, Jugend und Soziales der Freien Hansestadt Bremen und von der Bremischen Evangelischen Kirche, Frankfurt a.M. 1999

Brettfeld, Karin, Wetzels, Peter: Eine kriminologische Analyse zur Alltagsrelevanz von Religion und Zusammenhängen von individueller Religiosität mit Gewalterfahrungen, -einstellungen und -handeln, in: Bundesministerium des Inneren (Hrsg.): Islamismus. Texte zur Inneren Sicherheit, Berlin 2003, S. 254-372.

Demiryürek, Murat: Jung und Muslim, Berlin 2007

⁶⁶ Schiffauer, a.a.O.

⁶⁷ Nökel a.a.O. und Kaweh 2006, a.a.O.

⁶⁸ Nökel, a.a.O., *Kelek, a.a.O.*, Kaweh 2006, a.a.O., und *Abdel-Samad, Hamid*: Radikalisierung in der Fremde? Muslime in Deutschland, in: EKD (Hrsg.): Christen und Muslime. Verantwortung zum Dialog, Darmstadt 2006, S. 181- 193

⁶⁹ Klinkhammer, a.a.O., *Klausen, Jytte*: Europas muslimische Eliten. Wer sie sind und was sie wollen, Frankfurt a. M. 2006

⁷⁰ Amir-Moazami, Schirin: Politisierte Religion. Der Kopftuchstreit in Deutschland und Frankreich, Bielefeld 2006, S. 209-211

Etienne Francois/Hagen Schulte: Das emotionale Fundament der Nationen , S. 17, in: Monika Flacke (Hrsg.): Mythen der Nationen: Ein europäisches Panorama, München, Berlin 2. Aufl. 2001

Frese, Hans-Ludwig: Den Islam ausleben. Konzepte authentischer Lebensführung junger türkischer Muslime in der Diaspora, Bielefeld 2002 *Islam-Archiv*: Frühjahrsumfrage, Soest 2005

Gerlach, Julia: Zwischen Pop und Dschihad. Muslimische Jugendliche in Deutschland, Berlin 2006

Jannat, Masud: Iranische Flüchtlinge im deutschen Exil. Problem einer Abstiegssituation, Diss., Universität Marburg 2005 (elektronische Publikation)

Halm, Dirk: Freizeit, Medien und kulturelle Orientierungen junger Türkeistämmiger in Deutschland, in: Wensierski, Hans-Jürgen von, Lübcke, Claudia (Hrsg.): Junge Muslime in Deutschland. Lebenslagen und Jugendkulturen, Opladen und Farmington Hills 2007, S. 101 –113

Internationales Institut für Pädagogik und Didaktik (IPD) (Hrsg.): Die Ummah: Materialien für den Unterricht mit muslimischen Kindern, Köln 1999

Islamoğlu, Mustafa: Ratschläge an meine jungen Geschwister, Nürnberg 2005

Jessen, Frank/Wilamowitz-Moellendorf: Das Kopftuch – Entschleierung eines Symbols? Zukunftsforum Politik, Broschürenreihe, hrsg. von der Konrad-Adenauer-Stiftung, Nr.77, Sankt-Augustin/Berlin Sept. 2006

Jonker, Gerdien: Eine Wellenlänge zu Gott. Der Verband der Islamischen Kulturzentren in Europa, Bielefeld 2002

Karakaşoğlu-Aydin, Yasemin: Muslimische Religiosität und Erziehungsvorstellungen. Eine empirische Untersuchung zu Orientierungen bei türkischen Lehramts- und Pädagogik-Studentinnen in Deutschland, Frankfurt/M. 2000

Karakaşoğlu, Yasemin/Boss-Nünning, Ursula: Viele Welten leben. Zur Lebenssituation von Mädchen und jungen Frauen mit Migrationshintergrund, Münster 2005

Karakaşoğlu, Yasemin, Öztürk, Halit: Erziehung und Aufwachsen junger Muslime in Deutschland. Islamisches Erziehungsideal und empirische Wirklichkeit in der Migrationsgesellschaft, in: Wensierski, Hans-Jürgen von, Lübcke, Claudia (Hrsg.): Junge Muslime in Deutschland. Lebenslagen und Jugendkulturen, Opladen und Farmington Hills 2007, S. 157-172

Kaweh, Silvia: Integration oder Segregation. Religiöse Werte in muslimischen Printmedien. Eine systematische Inhaltsanalyse muslimischer (außerschulischer), religionsvermittelnder Printmedien, Nordhausen 2006

Dies.: IV-1 Sunnitischer und schiitischer Islam/Islam in Deutschland, in: Klöcker, Michael, Tworuschka, Udo (Hg.), Handbuch der Religionen. Kirchen und Glaubensgemeinschaften in Deutschland. Landsberg/Lech 1997 und die Ergänzungslieferungen 1998 - 2006

Dies: *Printmedien für Muslime in Deutschland - Hilfen zur Integration?* in: Lähnemann, Johannes (Hrsg.), Interreligiöse Erziehung 2000. Die Zukunft der Religions- und Kulturbegegnung, Pädagogische Beiträge zur Kulturbegegnung, Bd. 16, Hamburg 1998, S. 227-240

Kelek, Necla: Islam im Alltag. Islamische Religiosität und ihre Bedeutung in der Lebenswelt von Schülerinnen und Schülern türkischer Herkunft, Münster 2002

Khaled, Amr: Integration im Islam. Über die Rolle der Muslime in Europa, Karlsruhe 2005

Klausen, Jytte: Europas muslimische Eliten. Wer sie sind und was sie wollen, Frankfurt a. M. 2006

Klinkhammer, Gritt: Moderne Formen islamischer Lebensführung. Eine qualitativ-empirische Untersuchung zur Religiosität sunnitisch geprägter Türkinnen in Deutschland, Marburg 2000

Kerner, Hans-Jürgen, Stroezel, Holger, Wegel, Melanie: Frühe Erziehung und aktuelle, namentlich religiöse Wertorientierungen junger Menschen. Eine vergleichende Analyse von unterschiedlichen Gruppen, in: Wege

zum Menschen. Zeitschrift für Seelsorge und Beratung, heilendes, soziales Handeln, Jg. 57 (2005), Heft 3, S. 202-221

Lemu, Aisha B., Grimm, Fatima: Frau und Familienleben im Islam, München 4. Aufl. 2005

Nökel, Sigrid: Islam und Selbstbehauptung - Alltagsweltliche Strategien junger Frauen in Deutschland, in: Klein-Hessling, Ruth/ Nökel, Sigrid/ Werner, Karin (Hrsg.): Der neue Islam der Frauen. Weibliche Lebenspraxis in der globalisierten Moderne -Fallstudien aus Afrika, Asien und Europa, Bielefeld 1999

Özaslan, Yusuf: Unser einziger Führer, unser Prophet , Bd. 1-12, Istanbul 1993

Ramadan, Tariq: Muslimsein in Europa. Untersuchung der islamischen Quellen im europäischen Kontext, Marburg 2001

Rassoul, Muhammad: „Jesus der Prophet Allahs“, Köln 1995

Sandt, Fred-Ole: Religiosität von Jugendlichen in der multikulturellen Gesellschaft. Eine qualitative Untersuchung zu atheistischen, christlichen, spiritualistischen und muslimischen Orientierungen., Münster 1996

Schiffauer, Werner: Die Gottesmänner: Türkische Islamisten in Deutschland, Frankfurt a. M. 2000

Tietze, Nikola: Islamische Identitäten. Formen muslimischer Religiosität junger Männer in Deutschland und Frankreich, Hamburg 2001

Shell Deutschland (Hrsg.) : Jugend 2000, 13. Shell Jugendstudie, Band 1 und 2, Opladen 2000 und dies.: Jugend 2006. Eine pragmatische Generation unter Druck, 15. Shell-Studie, Opladen 2006

Steinbach, Anja, Nauck, Bernhard: Intergenerationale Transmission in Migrantenfamilien, in: Fuhrer, Urs, Uslucan, Haci-Halil (Hrsg.): Familie, Akkulturation und Erziehung. Migration zwischen Eigen- und Fremdkultur, Stuttgart 2005, S. 111-125

von Denffer, Ahmad, Aslandur, Rüschtü: Über die gute Wesensart, München 2003

Zentralinstitut Islam-Archiv Soest: Frühjahrsumfrage 2005

Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD): Curriculum für einen islamischen Religionsunterricht, Köln 1999

Zentrum für Türkeistudien (Hrsg.): Euro-Islam - Eine Religion etabliert sich, November 2004