

# Religionsmonitor 2008

## Muslimische Religiosität in Deutschland

Überblick zu religiösen  
Einstellungen und Praktiken



RELIGIONS**MONITOR**

# Inhaltsverzeichnis

<b>Vorwort Liz Mohn</b> Gegenseitiges Verständnis der Kulturen und Religionen fördern	5	<b>Islamische Religiosität nach Altersgruppen</b> von Dr. Michael Blume	44
<b>Zusammenfassung</b> Muslimische Religiosität in Deutschland im Überblick	6	<b>Was hat Schule mit Allah zu tun?</b> von Prof. Dr. Harry Harun Behr	50
<b>Der Religionsmonitor</b> von Dr. Martin Rieger	9	<b>Religiosität muslimischer Frauen</b> von Prof. Dr. Dr. Ina Wunn	60
<b>Vielfältige muslimische Religiosität in Deutschland</b> von Dr. Jörn Thielmann	13	<b>Hohe Religiosität und Vielfalt</b> von Prof. Dr. Dr. h. c. Gudrun Krämer	68
<b>Religiosität und Aufgeklärtheit schließen sich nicht aus</b> Statement von Prof. Dr. Rita Süßmuth	22	<b>Nur wer in seiner Religiosität anerkannt wird, wird sich integrieren</b> Statement von Prof. Dr. Barbara John	74
<b>Sunniten und Schiiten in Deutschland</b> von Prof. Dr. Peter Heine und Riem Spielhaus	24	<b>Islam in Deutschland, Islam in der Welt</b> von Dr. des. Ferdinand Mirbach	76
<b>Aleviten in Deutschland</b> von Prof. Dr. Martin Sökefeld	32	<b>Kleines Islamlexikon</b>	84
<b>„Religionen sind der Kitt, der eine Gesellschaft zusammenhält“</b> Interview mit Prof. Dr. Abdullah Takim	38	<b>www.religionsmonitor.com</b> Internetportal zur Bestimmung der persönlichen Religiosität	86
<b>„Man muss sich mit der Realität von Muslimen auseinandersetzen“</b> Interview mit Großmufti Dr. Mustafa Cerić	40	<b>Die Bertelsmann Stiftung</b> Einsatz für Verantwortung in einer freiheitlichen Gesellschaft	88
<b>„Werte und Traditionen geben Sicherheit“</b> Interview mit Soheib Bencheikh	41	<b>Publikationen</b> Weitere Informationen zum Religionsmonitor	90
<b>„Die Religiosität der Menschen muss ernst genommen werden“</b> Interview mit Hamideh Mohagheghi	42	<b>Kontakt und Impressum</b>	91



# Vorwort

## Gegenseitiges Verständnis der Kulturen und Religionen fördern

Liz Mohn

Globalisierung und die damit einhergehenden konkreten Auswirkungen im privaten und beruflichen Umfeld eines Menschen werfen Fragen nach den Werten und der Orientierung in Gesellschaften auf. Die von vielen Entscheidungsträgern geforderte internationale Verständigung über Sprachen und Grenzen hinweg bedarf des Respekts der geschichtlichen, kulturellen und religiösen Wurzeln. Gerade der Glaube eines Menschen bestimmt in nicht zu unterschätzendem Maße seine Lebensphilosophie und sein Handeln.

Über 21.000 Menschen aus 21 Ländern wurden im Rahmen des Religionsmonitors interviewt. Diese Befragten stehen repräsentativ für Millionen anderer Menschen rund um den Globus. Die Menschen haben ihr Innerstes geöffnet und über ihren Glauben, über ihre Gottesvorstellungen, über ihre Werte und über viele andere persönliche Lebensbereiche gesprochen. Hinter den Zahlen stehen jeweils einzelne Menschen, die von ihrem Leben erzählen, von ihrer Weltanschauung und ihrem Lebenssinn. So eröffnet uns der Religionsmonitor eine Innensicht auf die Weltreligionen und lässt uns dadurch teilhaben an zahlreichen Kulturen in allen Erdteilen.

Allein durch die weltweit einheitliche Befragung signalisiert der Religionsmonitor eine beeindruckende Vergleichbarkeit der Religionen. Denn trotz aller Verschiedenheit der seit Jahrhunderten gewachsenen Weltreligionen gibt es offensichtlich zahlreiche ähnliche Strukturen und Inhalte.

Mit dieser Publikation möchte Ihnen die Bertelsmann Stiftung ausgewählte Ergebnisse des Religionsmonitors vorstellen. Ich persönlich und die Bertelsmann Stiftung möchten damit einen Beitrag zu einem besseren Verständnis der Religionen untereinander und vielleicht damit einen Schritt hin zu mehr Toleranz unter den Menschen leisten.



Liz Mohn  
Stellvertretende Vorsitzende des  
Vorstands und des Kuratoriums der  
Bertelsmann Stiftung

# Muslimische Religiosität in Deutschland im Überblick

Die wichtigsten Ergebnisse des Religionsmonitors



## • Zentralität der Religiosität

Die Muslime in Deutschland kennzeichnet eine hohe Religiosität. 90 Prozent der Muslime in Deutschland über 18 Jahre sind religiös, 41 Prozent davon sogar hochreligiös. Zum Vergleich: Der Religionsmonitor 2008 ergab für die Gesamtgesellschaft, dass 70 Prozent der deutschsprachigen Bevölkerung religiös sind, 18 Prozent davon hochreligiös.

## • Konfessionelle Unterschiede

Am wichtigsten ist die persönliche Religiosität für die Sunniten. 92 Prozent der Sunniten in Deutschland sind religiös, 47 Prozent sogar hochreligiös. Unter den Schiiten sind 90 Prozent religiös, 29 Prozent davon hochreligiös. Bei den Aleviten erreicht dieser Wert 77 Prozent, wobei 12 Prozent als hochreligiös eingestuft werden können.

## • Gläubige Türkisch- und Arabischsprachige

Bei der Unterteilung nach Sprachgruppen zeigt sich die höchste religiöse Prägung bei Türkisch- und Arabischsprachigen (91 Prozent religiös oder hochreligiös), wobei die Hochreligiosität bei den Türkischstämmigen mit 44 Prozent am stärksten ausgeprägt ist. Unter den Bosnischstämmigen sind 85 Prozent religiös, unter den Mitgliedern der persischen Sprachgruppe 84 Prozent.

## • Religiosität in der Diaspora

Anhand der türkischsprachigen Gruppe lässt sich ein leichter Diaspora-Effekt konstatieren. Laut Religionsmonitor 2008 sind 85 Prozent der Menschen in der Türkei religiös, der Wert für die türkeistämmigen Migranten in Deutschland liegt um 6 Prozentpunkte höher.

## • Glaubensstärke

Von der Existenz Gottes und von einem Leben nach dem Tod zeigen sich 78 Prozent der Muslime in Deutschland überzeugt. Dieser Glaube ist bei den jüngeren Generationen deutlich stärker ausgeprägt als bei den Senioren (80 Prozent gegenüber 66 Prozent).

## • Frauen beten im Privaten

Das persönliche Gebet als eine Form der privaten religiösen Praxis hingegen ist stärker bei den Frauen ausgeprägt: 79 Prozent von ihnen beten regelmäßig und schöpfen Kraft aus dem persönlichen Gebet; bei den Männern gilt das für 59 Prozent. Wiederum erreichen die jungen Muslime beim Gebet höhere Werte als die älteren Generationen (70 Prozent bei den 18- bis 29-Jährigen, 65 Prozent bei der Generation 60+).

## • Männer leben den Glauben gemeinschaftlich

Die öffentliche Praxis, wie der Moscheebesuch zum Freitagsgebet, hat für jeden Dritten eine hohe Bedeutung, mit teilweise deutlichen Unterschieden nach ethnischer und konfessioneller Herkunft. 24 Prozent der Schiiten schreiben dem öffentlich gelebten Glauben eine besondere Rolle zu. Mit 9 Prozent spielt das gemeinschaftliche Erleben des Glaubens für Aleviten kaum eine Rolle, im Gegensatz zu 42 Prozent bei den Sunniten. Deutlich wird ein Unterschied zwischen den Geschlechtern: Während für jeden zweiten Mann die öffentliche Praxis einen hohen Stellenwert hat, gilt das für nur 21 Prozent der Muslimas.

• **Muslimische Gebote**

Das Verbot zum Verzehr von Schweinefleisch wird von 86 Prozent der Muslime strikt eingehalten. Etwas lockerer ist der Umgang mit Alkohol: 58 Prozent behaupten von sich, niemals Alkohol zu trinken. Auch hier sind es die jungen Muslime, die sich am striktesten an diese islamischen Gebote halten. 90 Prozent der 18- bis 29-jährigen essen niemals Schweinefleisch, 59 Prozent aus dieser Altersgruppe trinken grundsätzlich keinen Alkohol.

• **Konsequenzen für den Alltag**

Die größte Bedeutung hat die Religiosität für Muslime bei Fragen nach dem Sinn des Lebens (57 Prozent) und bei wichtigen Lebensereignissen wie Geburt, Heirat oder Tod (66 Prozent). Gering ist der Einfluss der Religion auf die politische Einstellung: Für 16 Prozent hat der Islam eine wichtige Bedeutung für die persönliche politische Meinung. Eine eigene islamische Partei in Deutschland wünschen sich 26 Prozent. Auf die Wahl des Ehepartners hat die eigene Religiosität bei den Frauen einen deutlich höheren Einfluss als bei den Männern (53 Prozent zu 39 Prozent).

• **Bildung und Erziehung**

Zentral für das Leben der Muslime in Deutschland sind die Bereiche Familie und Bildung (jeweils 94 Prozent). Dabei spielt auch religiöse Erziehung eine wichtige Rolle: 66 Prozent geben an, selbst religiös erzogen worden zu sein. Für 51 Prozent hat die persönliche Religiosität einen hohen Stellenwert bei der Erziehung der eigenen Kinder.

• **Große religiöse Toleranz**

Die Muslime in Deutschland kennzeichnet eine hohe Toleranz gegenüber anderen Glaubensüberzeugungen. 86 Prozent sind der Meinung, man solle gegenüber allen Religionen offen sein. Dieser Wert ist für alle untersuchten Gruppen gleichermaßen hoch, gleich welchen Geschlechts, Alters, welcher Konfession oder Herkunft.

# Der Religionsmonitor

von Dr. Martin Rieger, Director des Programms  
Geistige Orientierung, Bertelsmann Stiftung

Welche Bedeutung hat die persönliche Religiosität für den Alltag? Prägen die Religionen die modernen Gesellschaften? Stehen wir vielleicht vor einer globalen Renaissance des Religiösen? Beschreiten bestimmte Gesellschaften Sonderwege? Das sind einige der Fragen, zu deren Beantwortung der Religionsmonitor der Bertelsmann Stiftung grundlegende Daten zur Verfügung stellen möchte. Der Religionsmonitor ist ein innovatives wissenschaftliches Instrument zur umfassenden und interdisziplinären Analyse religiöser Dimensionen. Soziologen,

Psychologen, Religionswissenschaftler und Theologen entwickelten einen Fragebogen auf der Grundlage eines substanziellen Religionsbegriffs, der sowohl in allen Religionen anwendbar ist als auch einer größtmöglichen individuellen Religiosität entspricht. Ein besonderer Dank gilt dabei dem Religionswissenschaftler Dr. Stefan Huber, der den Religionsmonitor wesentlich mitkonzipiert hat. Der Religionsmonitor sieht im Transzendenzbezug das wesentliche Merkmal religiösen Erlebens und Verhaltens. Zugleich ist er sensibel für alle Aus-

## Schema zum Aufbau des Religionsmonitors

	Soziologie Theologie Psychologie	Allgemeine Intensität	Spezifische Themen
Kerndimensionen	Intellekt	Interesse an religiösen Themen	Religiöse Reflexivität; Religiöse Suche; Theodizee; Spirituelle und religiöse Bücher
	Ideologie (Glaube)	Glaube an Gott oder etwas Göttliches Glaube an ein Leben nach dem Tod	Gottesbilder; Weltbilder; Religiöser Pluralismus; Religiöser Fundamentalismus; Sonstige religiöse Vorstellungen
	Öffentliche Praxis	Gottesdienst, Gemeinschaftsgebet, Tempelbesuch	Interreligiöse Praxis
	Private Praxis	Gebet – Meditation	Pflichtgebet; Hausaltar
	Erfahrung	Du-Erfahrung – Einheits-Erfahrung	Religiöse Gefühle
	Konsequenzen	Allgemeine Alltagsrelevanz der Religion	Relevanz der Religion in verschiedenen Lebensbereichen (z. B. Familie, Politik); religiöse Gebote
Zentralität	Nicht-religiös Religiös Hoch-religiös	Religiöses und spirituelles Selbstkonzept	

drucksformen von Religiosität. Der Fragebogen wurde in 20 Sprachen übersetzt. Er war die Grundlage für die repräsentative Erhebung im Jahr 2007 in 21 Ländern auf allen Kontinenten und in allen Weltreligionen. Das ermöglichte einen Vergleich der Religionen, den es in dieser Tiefe zuvor nicht gab.

Wegen der Stichprobengröße von 1.000 repräsentativ ausgewählten Personen über 18 Jahre konnten bisher nur Aussagen zu den größeren religiösen Gruppen in den erhobenen Ländern getroffen werden. Das galt auch für Deutschland, wo die religiösen Gefühle und Praktiken von Katholiken, Protestanten und Konfessionslosen untersucht wurden. Im Bewusstsein der Bedeutung des Islam für unsere und viele andere europäische Gesellschaften hat die Bertelsmann Stiftung nun den Religionsmonitor weiterentwickelt und bundesweit 2.000 Muslime repräsentativ erhoben. Dabei wurden sowohl die kulturell-sprachlichen Wurzeln als auch die großen Glaubensrichtungen innerhalb des Islam in Deutschland differenziert betrachtet. Einige Ergebnis-

se dieser Erhebung und erste Kommentierungen legen wir Ihnen hiermit vor.

Der Religionsmonitor besteht aus annähernd 100 Fragen, mit denen er sechs Kerndimensionen von Religiosität erfasst:

- das Interesse an religiösen Themen,
- den Glauben an Gott oder etwas Göttliches,
- die öffentliche religiöse Praxis,
- die private religiöse Praxis,
- religiöse Erfahrungen sowie
- die allgemeine Alltagsrelevanz der Religion.

Grundlagenstudien haben festgestellt, dass unbedingt jede dieser sechs Dimensionen erfasst werden muss, wenn ein umfassendes und differenziertes Bild der individuellen und gesellschaftlichen Rolle der Religiosität gewonnen werden soll. Es kann nämlich nicht hinreichend von einer Dimension auf andere geschlossen werden. Dies macht den besonderen Wert des Religionsmonitors gegenüber vielen anderen Studien aus, die sich meist nur auf die Dimensionen der religiösen Ideologie und der öffentlichen Praxis beschränken.



Die Befragung unterscheidet zudem zwischen dem Inhalt, also der konkreten Ausgestaltung der Religiosität, und der Kategorie der Zentralität. Diese bemisst die Stärke der Religiosität beziehungsweise die Intensität ihrer Präsenz in der Persönlichkeit. Je zentraler Religiosität für einen Menschen ist, desto stärker bestimmt sie sein Erleben und Verhalten.

Auf diese Weise werden die Ergebnisse aller Fragemodule nach einem Punkteschema in einem Zentralitätsindex verdichtet, woraus sich eine Zuordnung nach Hochreligiösen, Religiösen und Nichtreligiösen ergibt.

**Hochreligiöse:** Bei diesem Idealtyp spielen religiöse Inhalte eine zentrale Rolle in der Persönlichkeit. Sie werden intensiv erfahren und durchdringen das gesamte Erleben und Verhalten. Hochreligiöse bringen ihre Überzeugungen aktiv in öffentliche Diskurse ein.

**Religiöse:** Bei dieser Gruppe kommen religiöse Inhalte und Praktiken vor, sie spielen in der Persönlichkeit jedoch keine zentrale Rolle. Daher werden sie nur mit einer mittleren Intensität erlebt und beziehen sich nur auf einen schmalen Bereich des Erlebens und Verhaltens.

**Nichtreligiöse:** Religiöse Praktiken, Inhalte und Erfahrungen kommen hier kaum vor. Sie spielen in der Persönlichkeit sowie in den Erlebens- und Handlungsfeldern praktisch keine Rolle.

### Pressezitate

#### • Trendmeldungen korrigiert

„Die Befragung korrigiert etliche Schlagworte und Trendmeldungen. Dies gilt insbesondere für die von vielen erhoffte oder auch befürchtete ‚Wiederkehr der Religion‘.“  
*Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*

#### • Glaube bewegt

„Dass der Glaube nicht nur Christen und Muslime in aller Welt, sondern auch die Deutschen mehr denn je bewegt, beweist die Religionsstudie der Bertelsmann Stiftung.“  
*Stuttgarter Nachrichten*

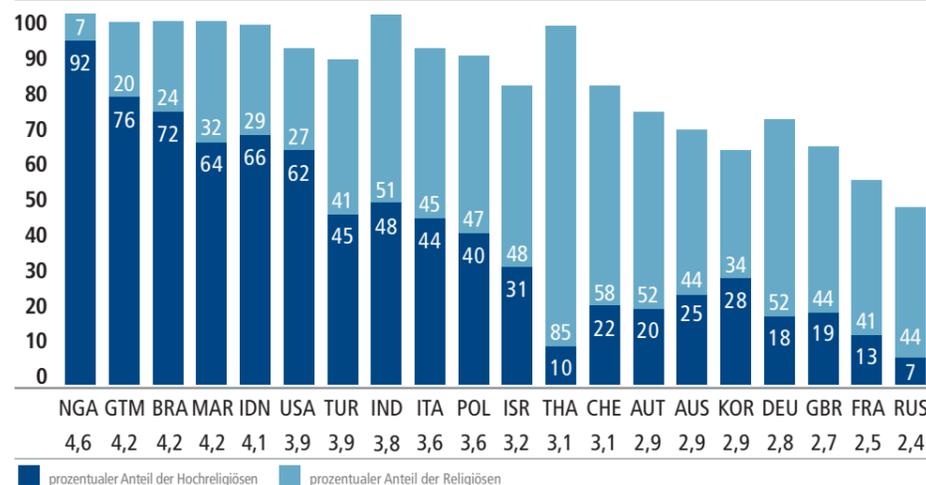
#### • Entlarvend

„Die Studie entlarvt viele Klischees über die Bedeutung des Glaubens.“  
*Welt am Sonntag*

Durch diese Gliederung können einerseits individuelle Profile erstellt und andererseits wichtige Aussagen zum Grad der Religiosität innerhalb der Gesellschaft gemacht werden. Aus diesem wiederum lassen sich Konsequenzen für gesellschaftliche Entwicklungen ableiten.

Die prozentuale Verteilung der Hochreligiösen und Religiösen in der internationalen Erhe-

## Anteile von Hochreligiösen und Religiösen in 20 Ländern



Die Reihenfolge orientiert sich an den Mittelwerten (Range 1–5) unter den Länderabkürzungen  
 AUS=Australien, AUT=Österreich, BRA=Brasilien, CHE=Schweiz, DEU=Deutschland, FRA=Frankreich, GBR=Großbritannien, GTM=Guatemala, IDN=Indonesien, IND=Indien, ISR=Israel, ITA=Italien, KOR=Südkorea, MAR=Marokko, NGA=Nigeria, POL=Polen, RUS=Russland, THA=Thailand, TUR=Türkei, USA=Vereinigte Staaten



aber neutral oder gar positiv begegnete (so fanden die ersten kollektiven muslimischen Gebete meist in katholischen Kirchen, darunter dem Kölner Dom, statt), änderte sich dies mit der Islamischen Revolution im Iran 1979 und dem Aufkommen von radikalen und gewaltbereiten islamischen Organisationen im Nahen Osten in den 1980er Jahren deutlich. Der Islam wurde nun als eine unaufgeklärte und vormoderne Religion wahrgenommen, in der Glaube, Politik und Lebensform in eins fallen und die säkularisierungsresistent ist. Dieser Perspektivwechsel traf auf eine zunehmende Sichtbarkeit von Muslimen in Deutschland, u. a. durch die Kalifatsstaat-Bewegung von Cemaleddin Kaplan und andere in dieser Zeit gegründete Organisationen. Der Islam, nahezu ausschließlich in seinen türkischen Ausprägungen wahrgenommen, wurde zum Problem für die Integration, für Frauenrechte und Kindeswohl. Die Ereignisse des 11. September 2001 spitzten dies noch zu und brachten außerdem die Terrorismusgefahr in die Debatte. Die Forschung<sup>1</sup> wandte sich der Religiosität junger türkischer muslimischer Aktivistinnen und Aktivisten zu und zeigte ihren hohen Individualisierungsgrad. Die Politik entdeckte den Islam als ein politisches Instrument für die Integration einer als problematisch empfundenen Bevölkerungsgruppe. Der Islam wurde nun ethnisiert – jeder Migrant aus einem mehrheitlich muslimischen Land war nun zuerst Muslim, ob persönlich gläubig oder nicht – und kulturalisiert – der Islam als eine alles bestimmende Kraft einer muslimischen Kultur.

Die Studie der Bertelsmann Stiftung zu muslimischer Religiosität ist bestens geeignet, neue Sichtweisen auf Muslime in Deutschland zu entwickeln und die Vielfalt muslimischen Lebens von Glaubensüberzeugungen und Praktiken in den – vielleicht oft staunenden – Blick zu nehmen.

### Die Ergebnisse der Studie im Überblick<sup>2</sup>

Insgesamt wurden 2.007 Personen telefonisch befragt, davon 1.034 Männer (52 Prozent) und 973 Frauen (48 Prozent). 76 Prozent der

Befragten hatten einen türkischen, 14 Prozent einen arabischen, 6 Prozent einen bosnischen und 4 Prozent einen iranischen Migrationshintergrund.<sup>3</sup>

Zur Altersstruktur: 31 Prozent der Befragten waren 18 – 29 Jahre, 34 Prozent 30 – 39 Jahre, 20 Prozent 40 – 49 Jahre, 8 Prozent 50 – 59 Jahre und 6 Prozent über 60 Jahre alt.

Die Studie erhob auch interessante soziodemografische Daten: So haben 72 Prozent der Befragten keine oder maximal zwei Kinder (35 Prozent haben keine Kinder!) – und entsprechen damit weitgehend dem deutschen Durchschnitt. 8 Prozent haben vier oder mehr Kinder. Diese Zahlen widerlegen die in der allgemeinen Öffentlichkeit so gängigen Stereotypen der kinderreichen muslimischen Großfamilie. Erstmals erfährt man auch etwas über die räumliche Verteilung von Muslimen: 13 Prozent leben auf dem Dorf, 27 Prozent in einer Kleinstadt, 29 Prozent in einer Mittelstadt und 31 Prozent in einer Großstadt. Bislang sind Muslime in ländlichen und kleinstädtischen Kontexten in der Forschung kaum berücksichtigt worden. Interessanterweise spielt die Ortsgröße aber keine Rolle für Zentralität und Inhalt der Religiosität.

Die Bindung an muslimische Organisationen ist, wie in den Diskussionen um deren Repräsentativität im Kontext der Deutschen Islamkonferenz oft angemerkt, eher schwach. Die überwältigende Mehrheit der befragten Muslime, nämlich 78 Prozent, ist nicht Mitglied in einem religiösen Verein oder Verband. Beachtlich ist in diesem Zusammenhang auch, dass 65 Prozent der Befragten gegen eine eigene islamische Partei in Deutschland sind.

Die große Mehrzahl der Muslime in Deutschland sind Sunniten (65 Prozent), was angesichts des hohen Anteils der Türken auch nicht anders zu erwarten ist. 9 Prozent sind Schiiten, 8 Prozent Aleviten.<sup>4</sup> 8 Prozent der befragten Personen konnten oder wollten keine Angaben machen. Ein überraschend hoher Teil der Befragten, nämlich 11 Prozent, gehören einer anderen Glaubensrichtung innerhalb des Islam an, die nicht näher spezifiziert wurde. Ob sich hinter dieser Zahl also möglicherweise Angehörige der Ahmadiyya, von mystischen Bruderschaften oder der syrischen Ala-



witen verbergen, kann nicht gesagt werden. Hier sollte in künftigen Studien detaillierter gefragt werden. Interessant ist, dass von den Befragten mit iranischem Migrationshintergrund nur 57 Prozent angaben, Schiiten zu sein, aber 29 Prozent sich zu den Sunniten zählten. Hier wäre eine deutlich höhere Zahl an Schiiten zu erwarten gewesen. Möglicherweise ist der Anteil der sunnitischen Kurden und Belutschen aus dem Iran, die dort 10 Prozent der Bevölkerung ausmachen, in Deutschland durch Migration überrepräsentiert. Zu beachten ist hier außerdem, dass 14 Prozent der Befragten mit einem arabischen Migrationshintergrund angaben, Schiiten zu sein, also wahrscheinlich aus dem Libanon oder dem Irak stammen oder der arabischen Minderheit aus dem Iran angehören. Prinzipiell zeigt die vorliegende Studie, dass Muslime in Deutschland deutlich religiöser sind als der Durchschnitt der Bevölkerung. Zeigte der Religionsmonitor 2008 der Bertelsmann Stiftung in seinem dreistufigen Index zur Zentralität von Religiosität (nicht religiös, religiös, hochreligiös), dass 18 Prozent der Deutschen hochreligiös und 52 Prozent religi-

ös sind, so lauten die entsprechenden Zahlen für die Muslime 41 Prozent hochreligiös und 49 Prozent religiöse Personen. Nur 5 Prozent der befragten Muslime bezeichneten sich als nicht religiös. Im Unterschied zu den Deutschen spielen bei den Muslimen weder Alter noch Geschlecht eine Rolle für die Zentralität der Religiosität.

Differenziert man die Betrachtung aber nach der Glaubensrichtung, so zeigt sich, dass der Anteil der Hochreligiösen bei den Sunniten am höchsten ist: er beträgt 47 Prozent, gegenüber 29 Prozent bei den Schiiten und 12 Prozent bei den Aleviten. Unter den Aleviten ist der Anteil der nicht religiösen Personen am größten (21 Prozent, gegenüber 2 Prozent bei den Sunniten und 9 Prozent bei den Schiiten). Dies erklärt sich möglicherweise daraus, dass der Alevismus sich nach Jahrzehnten der Auflösung erst seit den 1990er Jahren in der Türkei und der europäischen Diaspora wieder erneuert, es also zu einem nachwirkenden Traditionsabbruch gekommen ist.

Bezieht man den Migrationshintergrund ein, zeigt sich, dass der Anteil der Hochreligiösen bei Personen mit iranischem und bosnischem

Migrationshintergrund am niedrigsten ist (27 bzw. 31 Prozent) im Vergleich zu den ebenfalls erhobenen türkischen (44 Prozent) und arabischen (37 Prozent). Auch der Anteil der Nichtreligiösen ist bei Iranern und Bosniaken am höchsten (13 bzw. 11 Prozent), verglichen mit 4 Prozent bei türkischem und 5 Prozent bei arabischem Migrationshintergrund. Dies entspricht internationalen Beobachtungen zur Religiosität bei Iranern und hat wohl mit dem religiösen Charakter der politischen Strukturen im Iran und der resultierenden Exilsituation zu tun.

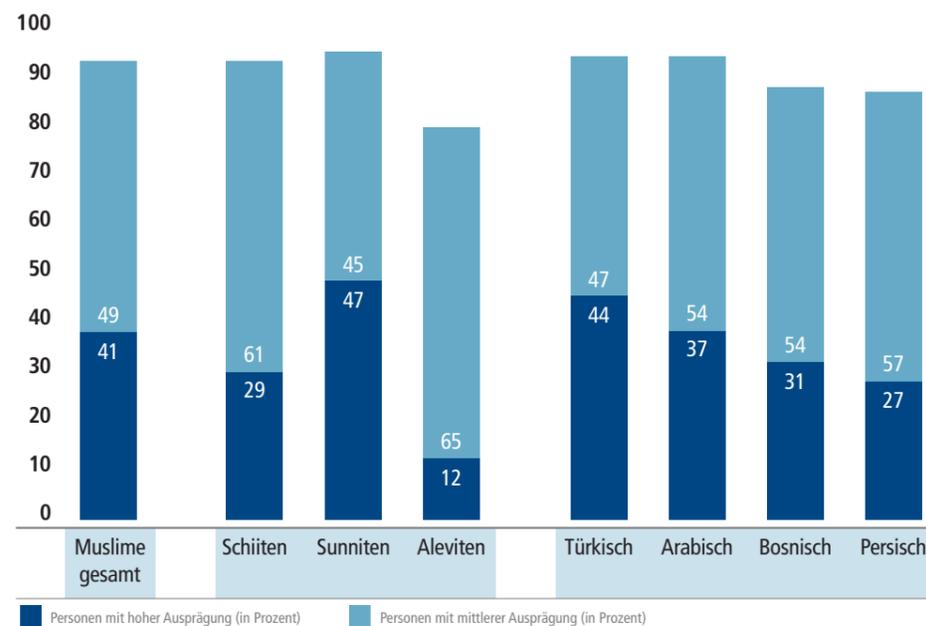
Fragen zur intellektuellen Dimension der Religiosität wurden in einem dreistufigen Intensitätsindex (niedrig, mittel, hoch) zusammengefasst. Es zeigt sich, dass es hier kaum Unterschiede zwischen Jung und Alt gibt. Frauen beschäftigen sich allerdings intensiver mit religiösen Fragen (54 Prozent) als Männer (38 Prozent). Erneut bietet die Betrachtung nach Glaubensrichtungen ein vielfältigeres Bild: 50 Prozent der Sunniten denken intensiv

über Religion nach und interessieren sich für religiöse Fragen, gegenüber 34 Prozent bei den Schiiten und 27 Prozent bei den Aleviten.

Hochreligiöse Menschen beschäftigen sich erwartungsgemäß am meisten mit Religion (71 Prozent). Sie setzen sich auch am meisten (42 Prozent von ihnen gegenüber 32 Prozent im Gesamtdurchschnitt) kritisch mit religiösen Lehren auseinander, denen sie grundsätzlich zustimmen. Alter und Geschlecht spielen bei der kritischen Auseinandersetzung mit religiösen Lehren keine Rolle, genauso wenig wie der Migrationshintergrund oder die Glaubensrichtung.

41 Prozent der Muslime überdenken oft oder sehr oft einzelne Punkte ihrer religiösen Einstellungen, wobei Frauen dies etwas mehr tun als Männer (45 Prozent zu 38 Prozent). Erneut zeigen sich die Hochreligiösen als stark reflektierend: 57 Prozent von ihnen überdenken oft oder sehr oft ihre religiösen Einstellungen. Der Migrationshintergrund, das Alter oder die Glaubensrichtung sind dafür nicht relevant.

### Zentralität der Religiosität nach Konfessionen und Sprachgruppen



#### Dr. Jörn Thielmann

ist Geschäftsführer des Erlanger Zentrums Islam und Recht in Europa EZIRE an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen (ab Januar 2009) sowie Lehrbeauftragter für Islamwissenschaften an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn. Seine Arbeitsschwerpunkte sind unter anderem islamisches Recht und Islam in Deutschland.



Fragen zur ideologischen Dimension der Religiosität (Glaube an Gott und ein Leben nach dem Tod) wurden ebenfalls in einem Intensitätsindex zusammengefasst und zeigen generell hohe Werte. Im Durchschnitt glauben 78 Prozent der Muslime sehr stark an Gott und ein Leben nach dem Tod; bei hochreligiösen Muslimen sind dies sogar 93 Prozent. Erneut ist der Prozentanteil mit hoher Intensität bei Sunniten am größten (84 Prozent, gegenüber 71 Prozent bei Schiiten und 48 Prozent bei Aleviten). Interessanterweise nimmt jedoch, wenn man die Daten nach Alter differenziert, mit zunehmendem Alter die Intensität des Glaubens an Gott und ein Leben nach dem Tod deutlich ab: Bei den unter 29-Jährigen glauben 80 Prozent sehr stark an Gott oder etwas Göttliches und ein Leben nach dem Tod, bei den über 60-Jährigen sind dies nur noch 66 Prozent.

Der Gottesglaube der Muslime in Deutschland ist offen für Pluralismus und Toleranz: 67 Prozent der Muslime bejahen für sich, dass jede Religion einen wahren Kern hat, hochreligiöse sogar etwas mehr (71 Prozent). Nur 13 Prozent stimmen dem eher oder überhaupt nicht zu.

86 Prozent finden, man sollte offen gegenüber allen Religionen sein. Nur 6 Prozent stimmen dem eher oder überhaupt nicht zu. Dies führt aber nicht zu synkretistischen Glaubensüberzeugungen: Nur 33 Prozent aller Muslime greifen für sich selbst auf Lehren verschiedener religiöser Traditionen zurück, 36 Prozent lehnen dies eher ab. Alter, Geschlecht, Migrationshintergrund oder Glaubensrichtung sind auch bei diesem Inhalt nicht relevant.

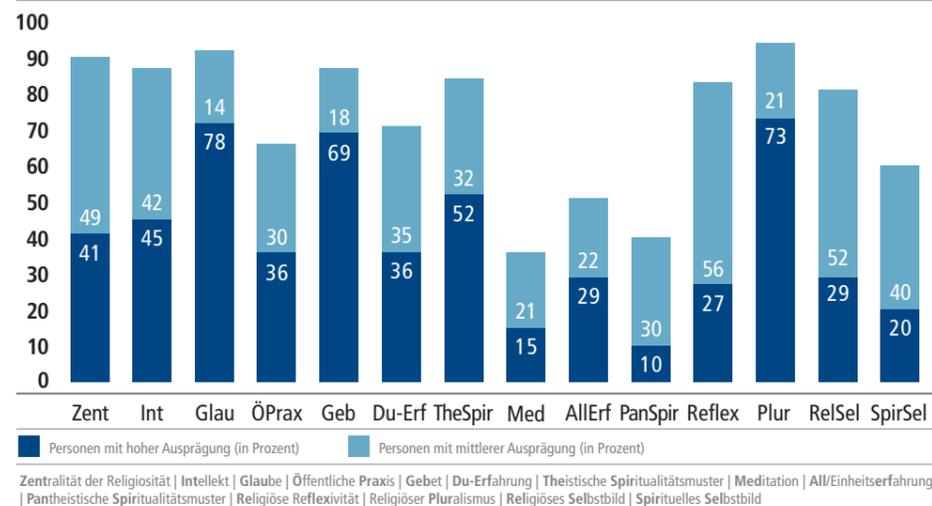
52 Prozent aller Muslime sind nicht der Ansicht, dass in religiösen Fragen ihre eigene Religion vor allem recht hat und andere Religionen eher unrecht haben. Nur 24 Prozent bejahen einen Vorrang des Islam. Hochreligiöse bejahen den Vorrang ihrer Religion zu 36 Prozent, 38 Prozent lehnen ihn aber ab. Menschen mit bosnischem (63 Prozent) oder iranischem (75 Prozent) Migrationshintergrund lehnen einen Vorrang der eigenen Religion genauso wie Schiiten (65 Prozent) und Aleviten (75 Prozent) signifikant häufiger ab. Nur 31 Prozent aller Muslime (45 Prozent der Hochreligiösen) glauben, dass vor allem Muslime zum Heil gelangen. 37 Prozent – und immerhin 24 Prozent der Hochreligiösen –

lehnen diese Ansicht ab, Schiiten (50 Prozent) häufiger als Sunniten (31 Prozent). 41 Prozent aller Muslime sind eher nicht bereit, große Opfer für ihre Religion zu bringen. 20 Prozent haben keine feste Meinung dazu. 33 Prozent der Muslime insgesamt wären zu Opfern bereit; bei den Hochreligiösen steigt der Prozentsatz erwartungsgemäß – hier sind es 50 Prozent. Es ist aber zu betonen, dass fast ein Viertel der Hochreligiösen große Opfer für ihre Religion eher ablehnen. Schiiten und Menschen mit iranischem Migrationshintergrund sind zu 51 bzw. 60 Prozent eher nicht zu Opfern bereit und liegen damit signifikant über dem Durchschnittswert. Ältere, vor allem die 50- bis 59-Jährigen, sind deutlich eher zu Opfern bereit (43 Prozent) als der Durchschnitt. 52 Prozent der Muslime versuchen eher nicht, möglichst viele Menschen für den Islam zu gewinnen, 35 Prozent lehnen dies sogar ab (dieser Wert steigt deutlich mit zunehmendem Alter). Erwartungsgemäß versuchen Hochreligiöse eher, andere für ihren Glauben zu gewinnen (44 Prozent). Aleviten lehnen entsprechend ihrer religiösen Tradition Mission zu 78 Prozent ab.

Auch die Dimension der öffentlichen religiösen Praxis (Wichtigkeit von und Teilnahme am Gemeinschafts-/Freitagsgebet) wurde in einem Intensitätsindex zusammengefasst. Überraschend ist dabei, dass es keinen großen Unterschied zwischen den verschiedenen Altersgruppen gibt: 35 Prozent der über 60-Jährigen nehmen mindestens ein- bis dreimal im Monat am Gemeinschafts- bzw. Freitagsgebet teil, gegenüber dem Gesamtdurchschnitt von 34 Prozent. Die Zahl derjenigen, die nie teilnehmen, steigt mit zunehmendem Alter jedoch an (von 34 Prozent bei den 18- bis 29-Jährigen auf 43 Prozent bei den über 60-Jährigen). Es überrascht etwas, dass nur 42 Prozent der Hochreligiösen wöchentlich zum Gemeinschafts- bzw. Freitagsgebet gehen. Erwartungsgemäß ist die Zahl der Männer, die wöchentlich am Gemeinschafts- bzw. Freitagsgebet teilnehmen, größer (35 Prozent der Männer insgesamt) als die der Frauen (10 Prozent der Frauen insgesamt). 52 Prozent der Frauen nehmen nie am Gemeinschafts- bzw. Freitagsgebet teil. Es ist aber hervorzuheben, dass insgesamt 52 Prozent aller Muslime selten oder nie am Gemeinschafts- bzw. Freitagsgebet



### Muslime mit mittlerer und hoher Ausprägung der Religiosität in Deutschland



BertelsmannStiftung

teilnehmen. Dass die Zahl der Schiiten, die selten oder nie am Gemeinschafts- bzw. Freitagsgebet teilnehmen, 68 Prozent beträgt, liegt wahrscheinlich an der geringen Zahl und der sehr ungleichmäßigen räumlichen Verteilung schiitischer Moscheen. Es entspricht aufgrund ihrer religiösen Traditionen den Erwartungen, dass 77 Prozent der Aleviten nie am Gemeinschafts- bzw. Freitagsgebet teilnehmen. Die meisten Muslime gingen im letzten Jahr nicht nur in eine Moschee: 14 Prozent gingen in zwei, 9 Prozent in drei und 13 Prozent in mehr als drei verschiedene Moscheen, d. h., 36 Prozent gingen in mindestens zwei verschiedene Moscheen, gegenüber 29 Prozent, die immer die gleiche besuchten. Hochreligiöse Muslime gehen allerdings in signifikant mehr verschiedene Moscheen: 53 Prozent besuchten mindestens zwei verschiedene Moscheen, 23 Prozent sogar mehr als drei.

Nimmt man die private religiöse Praxis in den Blick, zeigt sich ein intensives persönliches Gebetsleben: 39 Prozent aller Muslime (61 Prozent der Hochreligiösen) beten mindestens ein-

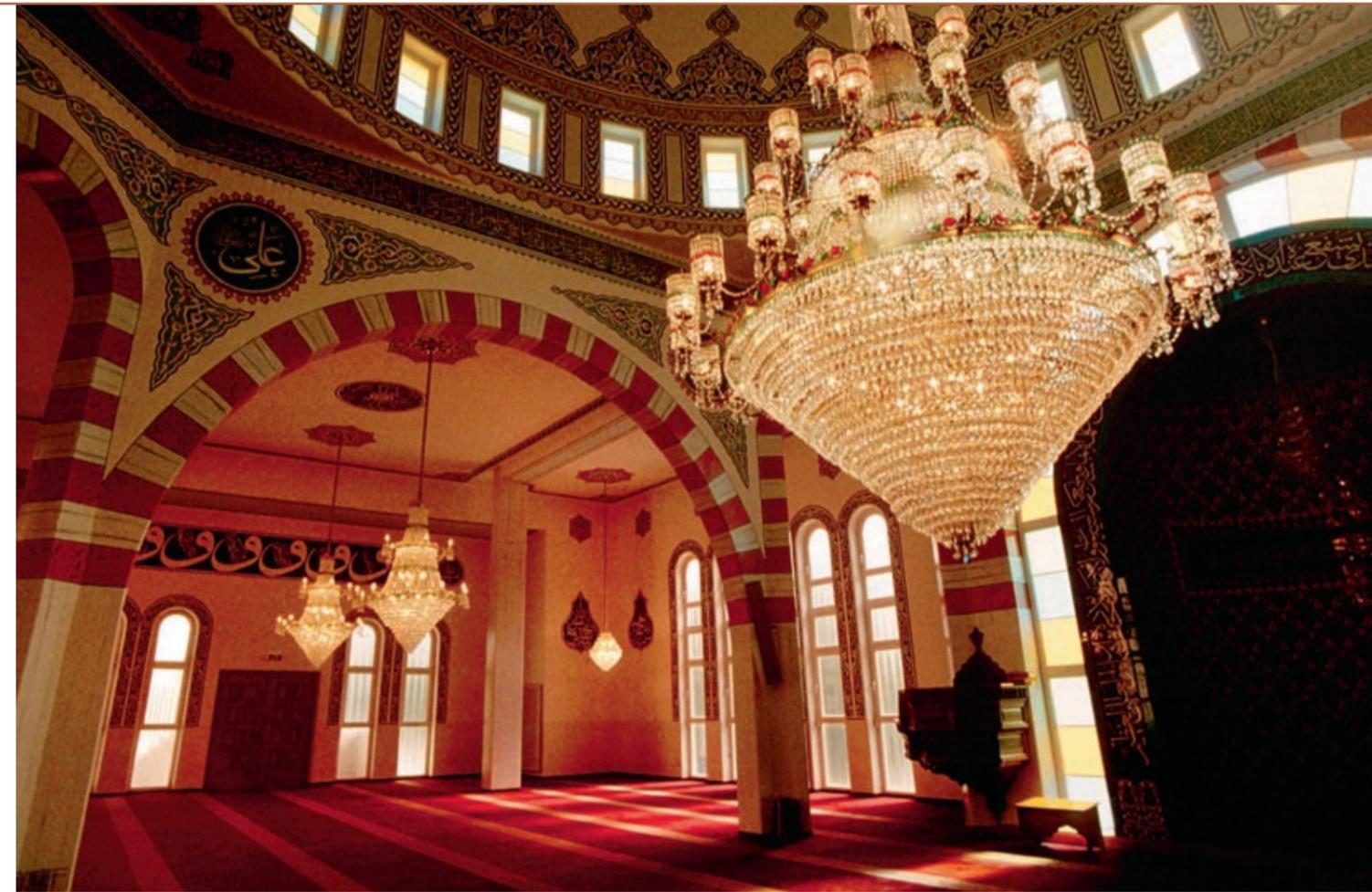
mal am Tag eines der fünf Pflichtgebete (salât). Immerhin 28 Prozent aller Muslime (44 Prozent der Hochreligiösen) beten täglich alle fünf Pflichtgebete. Menschen mit arabischem Migrationshintergrund beten signifikant häufiger fünfmal am Tag (47 Prozent) als bspw. Gläubige mit türkischem Migrationshintergrund (26 Prozent). Ca. 20 Prozent der Muslime verrichten allerdings nicht das Pflichtgebet. Noch häufiger verrichten Muslime ein persönliches Gebet (du'a): 60 Prozent beten mindestens einmal am Tag, bei Hochreligiösen sind es sogar 84 Prozent. Mit zunehmendem Alter nimmt die Häufigkeit persönlicher Gebete zu. Nur 8 Prozent aller Muslime beten nie ein persönliches Gebet. Meditation spielt demgegenüber im Prinzip keine Rolle; nur ein vergleichsweise geringer Prozentsatz (13 Prozent) meditiert mindestens einmal am Tag, wobei dieser Prozentsatz mit dem Alter steigt. Mystische Praktiken des Sufismus lassen sich dabei nicht klar erkennen. Dem persönlichen Gebet und sufischen Praktiken sollte deshalb künftig in Studien zur muslimischen Religiosität mehr Beachtung geschenkt werden.

Die eigene Familie mit Kindern sowie der Ehepartner ist fast allen Muslimen (mind. 90 Prozent) ziemlich oder sehr wichtig, genauso wie Bildung. Arbeit und Beruf genießen eine etwas geringere Wichtigkeit (im Durchschnitt 86 Prozent). Demgegenüber überrascht das geringe Interesse für Politik (nur 37 Prozent aller Muslime finden sie ziemlich oder sehr wichtig, wobei dieser Wert mit zunehmendem Alter steigt). Betrachtet man hier die Konsequenzen der Religiosität, fällt die unterschiedliche Akzentsetzung bei der Beachtung religiöser Vorschriften auf: Während das Fasten im Ramadan, die Pilgerfahrt, die Pflichtabgabe (zakât), die Speisevorschriften oder die rituellen Reinheitsgebote von zwei Dritteln aller Muslime als ziemlich oder sehr wichtig angesehen werden (von den jüngeren eher mehr als von den älteren,), gilt dies für Bekleidungsvorschriften nur bei 36 Prozent. Selbst nicht religiöse Muslime finden Speise- und Reinheitsgebote zu ca. 20 Prozent ziemlich oder sehr wichtig. So überrascht es nicht, dass eine überwältigende Mehrheit weder Schweinefleisch isst noch Alkohol trinkt. Dies spricht für eine kulturelle Überlagerung religiöser Normen und Praktiken. Das Kopftuchtragen lehnt eine Mehrheit ab (53 Prozent, davon mehr Männer, 56 Prozent, als Frauen, 50 Prozent). Auch 37 Prozent der Hochreligiösen finden sich darunter. Bei den unter 40-Jährigen ist die Zustimmung zum Kopftuch am höchsten, aber eine Mehrheit der unter 29-Jährigen (52 Prozent) lehnt es ab. Am stärksten (ziemlich/sehr) wirkt sich die Religiosität<sup>5</sup> bei der Kindererziehung (für 51 Prozent) und dem Umgang mit der Natur (52 Prozent), mit Krankheit (51 Prozent), Lebenskrisen (55 Prozent) oder wichtigen Lebensereig-

nissen in der Familie (66 Prozent) aus. Für Sexualität (36 Prozent), Arbeit (25 Prozent), Partnerschaft (45 Prozent), Wahl des Ehepartners (45 Prozent), Freizeit (26 Prozent) und vor allem die politische Einstellung (nur 16 Prozent!) spielt die Religiosität keine entsprechend große Rolle, unabhängig von Alter, Geschlecht, Migrationshintergrund oder Glaubenszugehörigkeit. Einzig die Zentralität der Religiosität ist bedeutsam, mit höheren Werten bei Hochreligiösen.

### Resümee

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Zentralität der Religiosität die größte Bedeutung für Glaubensvorstellungen und -praktiken von Muslimen in Deutschland besitzt. Mit einer hohen Zentralität ist aber kein rigider Dogmatismus oder Fundamentalismus verbunden: Hochreligiöse Muslime in Deutschland sind kritisch und reflektiert, mit einer hohen Akzeptanz von religiösem Pluralismus und einem eher pragmatischen Umgang mit religiösen Konsequenzen im Alltag. Nimmt man den Migrationshintergrund und die Glaubensrichtung mit in den Blick, zeigt sich deutlich ein sehr vielfältiges Bild muslimischer Religiosität. Sunniten sind oft religiöser als Schiiten, Menschen mit iranischem oder bosnischem Migrationshintergrund halten stärker Abstand zu Religion. Alt und Jung liegen dabei meist recht nah beieinander, manchmal sind die Jüngeren allerdings religiöser. Frauen sind – wie in vielen Religionen – tendenziell religiöser als Männer, nehmen aber an den öffentlichen oder gemeinschaftlichen Aspekten des Islam weniger teil.



### Anmerkungen

- 1 Für einen Überblick siehe Thielmann, J.: Islam and Muslims in Germany: An Introductory Exploration. In: Al-Harmarneh, A. und Thielmann, J. (Hg.): Islam and Muslims in Germany. Leiden 2008. S. 1–29.
- 2 Vgl. zum Aufbau und zu den strukturierenden Prinzipien des Religionsmonitors sowie zu seiner Begrifflichkeit den Beitrag von Stefan Huber in Bertelsmann Stiftung (Hg.): Religionsmonitor 2008. Gütersloh 2007. S. 19–29.
- 3 Diese Prozentzahlen beruhen auf gewichteten Daten, d. h. die tatsächlichen Respondentenzahlen wurden so gewichtet, dass sie der Verteilung der vier Gruppen in der Bundesrepublik Deutschland entsprechen.
- 4 Die Unterscheidung zwischen Sunniten und Schiiten beruht darauf, dass Schiiten – anders als Sunniten – nur den Vetter und Schwiegersohn des Propheten, den vierten Kalifen Ali, und seine Nachkommen als legitime Führer anerkennen. Aleviten sind eine eigenständige religiöse Gruppe, die Ali verehren, aber kein einheitliches religiöses Dogma besitzen und die Fünf Säulen des Islam ablehnen; ihre Zugehörigkeit zum Islam wird diskutiert. Vgl. die einschlägigen Einträge in Elger, R. (Hg.): Kleines Islam-Lexikon. 5. aktualisierte und erweiterte Auflage. München 2008.
- 5 Ausgeschlossen wurden hier die Respondenten, die sich als „gar nicht religiös“ bezeichneten.

# Religiosität und Aufgeklärtheit schließen sich nicht aus

„Das bedeutet zum Beispiel, den Religionsunterricht nicht aus dem Bildungsbereich herauszunehmen, sondern ihn einzubeziehen und auch deutlich zu machen, dass aus der Untersuchung keinesfalls abzuleiten ist: Religion gegen Bildung – sondern im Gegenteil: Bildung durch Religion!“



## Statement von Prof. Dr. Rita Süßmuth zur Bedeutung des interreligiösen Dialogs

Auch diese neuen Ergebnisse des Religionsmonitors brechen viele Klischees auf. Generell gilt: Zentrale Bereiche der Religiosität stellen sich anders dar als in der Vergangenheit angenommen. Was wir bislang als Verneinung des Religiösen oder Desinteresse bezeichnet haben, leitet sich aus leeren Kirchen ab. Doch in der Realität sind die Menschen viel religiöser als gedacht – und das durch alle Altersstufen. Die Suche ist noch immer da. Die Menschen fragen sich: Wer ist der Lenker meiner Geschicke, gibt es für mich einen Gott, ein höheres Wesen und welche Bedeutung hat das für mein Leben?

Als ich nun die Ergebnisse zur Religiosität der Muslime in Deutschland sah, fielen mir sechs Punkte auf, die für den interreligiösen Dialog ungemein wichtig sind: Erstens: Bislang wurde die Religiosität der Muslime bei uns sehr politisch wahrgenommen, doch tatsächlich spielen bei den Muslimen selbst die Politik und die politische Einstellung eine sehr untergeordnete Rolle. Zweitens: Unter den Muslimen wird, wenn auch mit unterschiedlicher Gewichtung, Religiosität noch viel stärker alltags- und lebensbezogen wahrgenommen und ist damit für die existenziellen Lebensbereiche ungemein wichtig. Drittens: Die religiöse Erziehung hat bei den Muslimen eine hohe Bedeutung, während umgekehrt keine ständige Instrumentalisierung des beruflichen Bereichs durch Religion stattfindet – dort herrscht eher Zurückhaltung. Viertens: Der religiöse Bereich ist bei den 18- bis 29-Jährigen sehr hoch vertreten. Das fällt quer durch die religiösen Fragenkomplexe auf. Von einer Abkehr der Religion kann also keine Rede sein. Fünftens: Entgegen dem, was wir annehmen, hat Bildung einen ganz hohen Stellenwert, und das nicht nur bei den Männern. Sechstens: Während in Deutschland noch immer die Meinung herrscht, Muslime haben viele Kinder, wird auch dieses Vorurteil durch die Studie widerlegt. Die größte Gruppe hat mit 56 Prozent ein bis zwei Kinder, nur 30 Prozent haben drei Kinder.

Was bedeuten all diese Erkenntnisse für den interreligiösen Dialog? Dass Religiosität und Aufgeklärtheit sich überhaupt nicht ausschließen, sondern dass die Religiosität eine tiefe Bedeutung für alle Teile der Gesellschaft hat. Deshalb ist es wichtig, dass wir am interreligiösen Dialog intensiv festhalten und dabei nicht vergessen, wie die hier lebende Bevölkerung denkt. Denn ihr müssen wir gerecht werden. Wir müssen die gängigen Vorurteile stärker durch Fakten widerlegen. Außerdem fällt die große Offenheit gegenüber anderen Religionen auf. Abgrenzung darf für uns kein Thema mehr sein, sondern wir müssen fragen: Was verbindet uns, was können wir von einander lernen?

Oft fragen wir uns: Woher nehmen diese Menschen ihre Stärke? Aus Freude, Hoffnung, Dankbarkeit! Denn all das gehört mitten in ihren Alltag hinein. Und dann der hohe Stellenwert der Liebe! Diese Bereiche müssen aus der Studie so deutlich wie möglich gemacht und mit den Adressaten verbunden werden. Das bedeutet zum Beispiel, den Religionsunterricht nicht aus dem Bildungsbereich herauszunehmen, sondern ihn einzubeziehen und auch deutlich zu machen, dass aus der Untersuchung keinesfalls abzuleiten ist: Religion gegen Bildung – sondern im Gegenteil: Bildung durch Religion! Außerdem sollte man sich auf Basis der neuen Daten Gedanken darüber machen, wie man den interreligiösen und interkulturellen Dialog, der von der Politik geführt wird, erweitern kann. Denn wer seine eigene Religion nicht kennt, kann weder die des anderen verstehen noch seine eigene verteidigen.

Prof. Dr. Rita Süßmuth war von 1985 bis 1988 Bundesministerin für Jugend, Familie, Frauen und Gesundheit und von 1988 bis 1998 Bundestagspräsidentin. Von 2002 bis 2004 leitete sie als Vorsitzende den Sachverständigenrat für Zuwanderung und Integration.

# Sunniten und Schiiten in Deutschland

Eine Kurzbetrachtung zu den Ergebnissen der Studie der Bertelsmann Stiftung

von Prof. Dr. Peter Heine und Riem Spielhaus

Das in den 1980er Jahren beginnende und sich seitdem verstärkende öffentliche und wissenschaftliche Interesse an Anhängern des Islam in Deutschland führte neben wenigen eng begrenzten quantitativen Untersuchungen vor allem zu qualitativen Forschungen, die sich Muslimen hierzulande widmeten. Häufig wurde die Notwendigkeit von bundesweiten quantitativen empirischen Erhebungen von verschiedenen Seiten betont, insbesondere da Zahlen über Minderheiten der Bevölkerung eine große Rolle in Entwicklung, Gestaltung und Legitimation politischer Strategien spielen. Die vorliegende Untersuchung zu Musliminnen und Muslimen in Deutschland hebt sich damit in ihrer politischen Brisanz von anderen Teilen des Religionsmonitors ab, vor allem da Erhebungen dieser Art in der Regel erheblichen Spielraum für unterschiedlichste Interpretationen geben.

Die folgenden Ausführungen sind den im Religionsmonitor erhobenen Angaben in Bezug auf die Glaubensrichtung gewidmet. Dabei steht die Frage im Mittelpunkt, ob es Unterschiede in den Kerndimensionen von Religiosität gibt, die mit der Zugehörigkeit der Antwortenden zu unterschiedlichen religiösen Richtungen des Islam korrelieren. Wir untersuchen hier also, ob Glaubenspraxis, theologische Vorstellungen und die Alltagsrelevanz von Religion in Abhängigkeit zu Untergrup-

pen des Islam stehen. Wie wir im Folgenden sehen werden, lassen sich Glaubensrichtungen und Migrationshintergrund kaum isolieren und so können keineswegs alle Unterschiede zwischen den Glaubensrichtungen auf theologische Auffassungen und Praxis zurückgeführt werden. Der Religionsmonitor erfasst die Selbsteinschätzungen und Eigenangaben der Befragten. Bei dieser Form quantitativer Studien bleibt dann jedoch relativ offen, welche Motivation zu den Aussagen und welche zu den erfragten Handlungen führte.

## Glaubensrichtungen im Religionsmonitor

Der Religionsmonitor stellte die Frage nach der Zuordnung der Befragten zu den religiösen Richtungen sunnitisch, schiitisch oder alevitisch. Die befragten Musliminnen und Muslime in Deutschland ordneten sich zu 9 Prozent der schiitischen, zu 65 Prozent der sunnitischen und zu 8 Prozent der alevitischen Glaubensrichtung zu. Ein bemerkenswerter Anteil von 19 Prozent aller Befragten ordnete sich keiner der zur Auswahl gegebenen Glaubensrichtungen zu und antwortete mit „andere Glaubensrichtung“ (11 Prozent) oder „weiß nicht/keine Angabe“ (8 Prozent). Von den bosnischen Befragten ordnete sich über ein Drittel (36 Prozent) nicht zu, während dies unter den Iranischstämmigen lediglich 13 Prozent sind. Obwohl

### Prof. Dr. Peter Heine

ist Professor der Philosophischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin und dort Vorsitzender des Prüfungsausschusses des Instituts für Asien- und Afrikawissenschaften. Zu seinen Forschungsschwerpunkten zählen Islam in Deutschland sowie der sunnitisch-schiitische Konflikt.



### Riem Spielhaus

ist als Islamwissenschaftlerin an der Humboldt-Universität zu Berlin tätig. Organisationsformen und Religionspraxis von Muslimen in Deutschland sind ihr Forschungsschwerpunkt. Als wissenschaftliche Expertin ist sie Mitglied des Gesprächskreises der „Deutschen Islamkonferenz“.



oder möglicherweise gerade weil das Konzept einer Dualität zwischen Schiitentum und Sunnitentum den akademischen und politischen Diskurs über den Islam dominiert, konterkarieren innerislamische Bewegungen diese Polarisierung.

In ähnlicher Weise zeigten sich Unterschiede in der Identifikation mit islamischen Glaubensrichtungen bereits in den Erhebungen des Religionsmonitors in mehreren Ländern mit relevanten muslimischen Bevölkerungsanteilen<sup>1</sup>. Dabei spielte die Selbstidentifikation als Sunnit oder Schiit lediglich in Ländern eine Rolle, wo diese Zuordnung im Zusammenhang politischer Mobilisierung in gesellschaftspolitischen Konflikten steht. So zeigten die Antworten von Musliminnen und Muslimen im Vergleich in Asien und Afrika gelegener Staaten ein unterschiedliches Maß der Bewusstwerdung und Aufladung der Zugehörigkeit zu Glaubensrichtungen mit religiöser und kultureller Bedeutung.

Die hohe Zahl derjenigen, die angeben, anderen Glaubensrichtungen anzugehören, verweist auf weitere Bezüge auf der religiösen Ebene; neben mystischen Bewegungen könnte dies islamische Rechtsschulen und die in den vergangenen Jahrzehnten zu globaler Bedeutung gekommenen transnationalen Netzwerke und religiösen Gruppierungen betreffen. Auch für Deutschland kann demnach festgestellt werden, dass die Polarisierung zwischen Sunniten und Schiiten bzw. die Zugehörigkeit zu Glaubensrichtungen des Islam eine begrenzte bzw. komplexere Bedeutung hat als gemeinhin angenommen.

## Migrationshintergrund

Nähere Betrachtung sind die Korrelationen zwischen Migrationshintergrund und Glaubensrichtung der befragten Muslime in Deutschland wert. Hier spiegelt sich die regionale Verteilung der islamischen Glaubensrichtungen in den Emigrationsländern wider. So sind

68 Prozent der Türkeistämmigen, 65 Prozent der Befragten mit arabischem Migrationshintergrund und 51 Prozent der bosnischen Befragten Sunniten. Mehr als die Hälfte der aus Iran stammenden Befragten (57 Prozent) sind Schiiten. Auch Befragte mit bosnischem und arabischem Migrationshintergrund gaben an, Aleviten zu sein, dennoch bilden die Befragten mit türkischem Migrationshintergrund die absolute Mehrheit unter den Aleviten. Insgesamt bekannten sich 9 Prozent der türkeistämmigen Befragten in Deutschland zum Alevitentum. In der Türkeiumfrage gaben dies lediglich 3 Prozent der Befragten an. Mit hoher Wahrscheinlichkeit ist dies nicht allein auf methodische Schwächen der Untersuchung (z. B. bei der Streuung der Untersuchungsteilnehmer oder selektiver Bereitschaft zur Teilnahme bestimmter Gruppen) zurückzuführen.

Diese Abweichungen können als Bestätigung qualitativer Erhebungen interpretiert werden, die zum einen ein größeres Gefühl von Sicherheit und Religionsfreiheit beschreiben, die diese religiöse Minderheit in Deutschland im Vergleich zum Herkunftsland Türkei empfindet,

und zum anderen eine stärkere Gruppenidentifikation in der doppelten Minderheitenposition der Migration. Ein weiterer Grund könnte darin bestehen, dass Angehörige von Minderheiten eine größere Bereitschaft zur Emigration hatten und die Chance ergriffen, im Zuge der Gastarbeiteranwerbung die Türkei zu verlassen. Zudem waren unter den politischen Flüchtlingen, die in den 1980ern in Deutschland Zuflucht suchten, zahlreiche Aleviten. Ähnlich ist der bemerkenswert hohe Anteil von 29 Prozent der Befragten mit iranischem Migrationshintergrund erklärbar, die angeben, Sunniten zu sein. Der Anteil von Sunniten in Iran liegt nach offiziellen Angaben unter 10 Prozent der Bevölkerung. Auch hier wäre demnach anzunehmen, dass anteilig mehr Iraner ins Ausland gingen, die einer religiösen Minderheit angehören. Für die Besonderheiten in Fragen der Zentralität von Religiosität, die im nächsten Abschnitt behandelt wird, ist zudem relevant, dass die Motivation zur Emigration (z.T. im Zusammenhang mit Flucht) zumindest bei einem Teil der Befragten aus bestimmten Staaten (bspw. Iran und Türkei) in der Suche nach größerer Religionsfreiheit



### Glaubensrichtung innerhalb des Islam Welcher Glaubensrichtung gehören Sie an? Sind Sie..?\*

	Total	Migrationshintergrund				Zentralität der Religiosität		
		Türkisch	Bosnisch	Iranisch	Arabisch	nicht religiös	religiös	hochreligiös
Basis (=100%)	2007	1525	118	81	283	100	985	829
Schiit	9	6	7	57	14	16	11	6
Sunnit	65	68	51	29	65	31	59	74
Alevit	8	9	5	1	2	32	10	2
oder gehören Sie einer anderen Glaubensrichtung an	11	11	17	8	9	8	11	11
weiß nicht, keine Angabe	8	7	19	5	10	13	9	7
Summe		100	100	100	100	100	100	100

Anmerkung: Die Tabelle liest sich von oben nach unten

lag. Dies betraf zum einen die Freiheit, eine andere Glaubenspraxis oder aber gar keine Religion zu leben.

#### Zentralität von Religiosität

Auf der Grundlage der Antworten auf die Fragen zu den fünf Dimensionen von Religiosität: religiöse Reflexivität, Glaube, Religionspraxis in der Gemeinschaft (Gemeinschaftsgebet), private Religionspraxis (Gebet) und Gotteserfahrung ermöglicht der Religionsmonitor eine Einstufung der Befragten in drei Kategorien der Zentralität von Religiosität (nicht religiös, religiös und hochreligiös).

Der Einstufung nach Items folgend haben Aleviten den höchsten Anteil an nicht religiösen Befragten (21 Prozent) gefolgt von Schiiten (9 Prozent) und lediglich 2 Prozent bei den Sunniten. Unter diesen lässt sich wiederum die höchste Zahl von Hochreligiösen (47 Prozent) finden, etwa viermal mehr als bei Aleviten (12 Prozent). Mit 29 Prozent liegen die schiitischen Befragten hier etwa in der Mitte. Nahezu zwei Drittel der Aleviten (65 Prozent) und

nur vier Prozentpunkte weniger Schiiten (61 Prozent) sind als religiös einzustufen. Allerdings lässt sich nicht daraus schließen, dass die Glaubensrichtungen selbst die Religionszentralität bedingen. Gerade hier sind Korrelationen zwischen Zentralität der Religiosität, Migrationshintergrund und Glaubensrichtung zu berücksichtigen. So sind mehr als die Hälfte der iranischstämmigen Befragten schiitisch und unter den Schiiten wiederum ist der Prozentsatz der Iraner hoch. Es ist also nicht sauber zu trennen, welche Einflussfaktoren stärker wirken: die Migrationsmotivation, Ethnizität oder Glaubensrichtung.

Eine große Mehrheit der befragten Muslime in Deutschland können als religiös oder sehr religiös eingeschätzt werden (90 Prozent). Die gemeinschaftliche religiöse Praxis ist jedoch mit einer mittleren und hohen Intensität bei 66 Prozent der Befragten deutlich niedriger. Die private religiöse Praxis in Form des täglichen Gebets ist dagegen recht hoch. Ein Drittel der Befragten insgesamt betet mindestens 2- bis 4-mal am Tag, 28 Prozent geben an, alle fünf Pflichtgebete zu absolvieren.

### Religiöse Erziehung

Jeweils mehr als zwei Drittel der Schiiten (65 Prozent) und Sunniten (73 Prozent) bejahen die Frage, ob sie religiös erzogen wurden, hingegen sagt nicht einmal ein Drittel der befragten Aleviten (27 Prozent), dass sie eine religiöse Erziehung erhielten. Hier lässt sich also ein starker Zusammenhang zwischen Glaubensgemeinschaft und der Wahrnehmung der eigenen Erziehung erkennen. Bemerkenswert ist hierbei, dass eine Korrelation zwischen Erziehung und Zentralität von Religiosität ebenfalls nachvollziehbar ist. Während 81 Prozent der Hochreligiösen eine religiöse Erziehung erhielten, geben 79 Prozent der Nichtreligiösen an, keine erfahren zu haben.

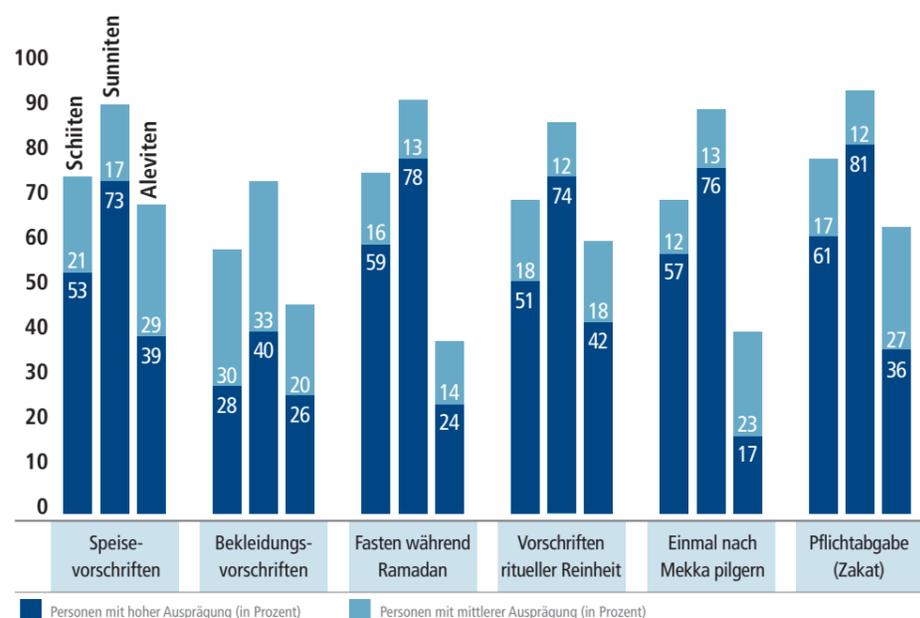
### Bedeutung religiöser Vorschriften und Rituale

Aus islamwissenschaftlicher Perspektive ist der Fragenkomplex der Untersuchung zu den Glaubenspflichten des Islam interessant. Die höchste Bedeutung nimmt für die Mehrheit der

Befragten das Almosengeben ein. Auch wenn lediglich halb so viele Aleviten (36 Prozent) wie Sunniten (81 Prozent) es als sehr bzw. ziemlich wichtig bezeichnen, den Zakat abzugeben. Unter den Schiiten sind dies 61 Prozent. Im Ranking der Glaubenspflichten folgen bei Sunniten und Schiiten auf Platz zwei die gleichbedeutenden Gebote des Fastens im Ramadan und die Reinheitsvorschriften. Die Pilgerfahrt nach Mekka und die Einhaltung der Speisevorschriften sind für die sunnitischen und schiitischen Befragten von gleich hoher Bedeutung auf Platz drei. Den letzten Platz in der Bedeutung von religiösen Geboten nehmen bei Sunniten und Schiiten die Bekleidungsregeln ein. Lediglich 40 Prozent der Sunniten, 28 Prozent der Schiiten und 26 Prozent der Aleviten gaben an, dass diese ihnen ziemlich oder sehr wichtig sind. Wie die Antworten auf die Frage nach dem Kopftuchgebot zeigen, variieren die Auffassungen von den Bekleidungsregeln jedoch. Ein Drittel der Sunniten, ein Viertel der Schiiten und sechs Prozent der Aleviten sind der Meinung, eine Muslimin soll-



### Wichtigkeit religiöser Vorschriften und Rituale nach Konfessionen



BertelsmannStiftung

te ein Kopftuch tragen. Die alevitischen Befragten zeigen eine andere Reihung in der Wichtigkeit der Gebote als Schiiten und Sunniten: Nach dem Zakat sind hier die Reinheitsvorschriften am wichtigsten, auf Platz drei liegen die Speisegebote gefolgt von Bekleidungsregeln und dem Fasten im Ramadan. Platz fünf nimmt die Pilgerfahrt nach Mekka ein. Immerhin streben jedoch 40 Prozent der Aleviten an, einmal im Leben nach Mekka zu pilgern. Schiiten und Sunniten setzen demnach ähnliche Prioritäten bei der Bedeutung der Gebote, allerdings gewichten Sunniten jedes der Gebote höher als Schiiten der Befragung. Aleviten heben sich mit ihrer niedrigeren Bedeutung, die sie den Geboten zuweisen, und der Prioritätssetzung ab.

### Persönliche und gemeinschaftliche Gebete

Persönliche Gebete spielen eine große Rolle in der Glaubenspraxis der Hälfte der alevitischen und schiitischen Befragten und bei zwei Dritteln der sunnitischen Befragten. Gemeinschaftsgebete nehmen im Vergleich für nur

halb so viele oder weniger Befragte eine große Rolle ein. Lediglich 10 Prozent der Aleviten zeigen eine hohe, weitere 10 Prozent eine mittlere Ausprägung der gemeinschaftlichen Dimension von Religion. Im Hinblick auf alevitische Befragte wurden Unterschiede der Religionspraxis der Glaubensrichtung in den Fragestellungen kaum berücksichtigt und so muss offen bleiben, inwieweit die Antworten die Glaubenspraxis wirklich reflektieren.<sup>2</sup> Schließlich sind die Unterschiede allerdings so signifikant, dass man davon ausgehen kann, dass die persönliche Praxis gegenüber der gemeinschaftlichen Religionspraxis eine wesentlich größere Rolle spielt und auch hier Sunniten eine signifikant höhere Intensität aufweisen als Schiiten und Aleviten.

In den Antworten auf die Frage nach dem Konsum von Alkohol oder Schweinefleisch stehen sich Schiiten, Sunniten und Aleviten (unabhängig von der Glaubensintensität) näher. Die Hälfte der Aleviten gibt an, selten oder niemals Alkohol zu trinken, jeweils unter 10 Prozent der Schiiten und Aleviten trinken oft Alkohol. Bei den Sunniten sind dies weni-

ger als 5 Prozent. Gelegentlich trinken doppelt so viele Schiiten wie Sunniten und viermal so viele Aleviten wie Sunniten Alkohol. Die Mehrheit der Befragten aller Glaubensrichtungen isst kein Schweinefleisch. Unter Schiiten und Aleviten finden sich jedoch je um die 10 Prozent gegenüber einem Prozent bei den Sunniten, die oft bzw. sehr oft Schwein essen.

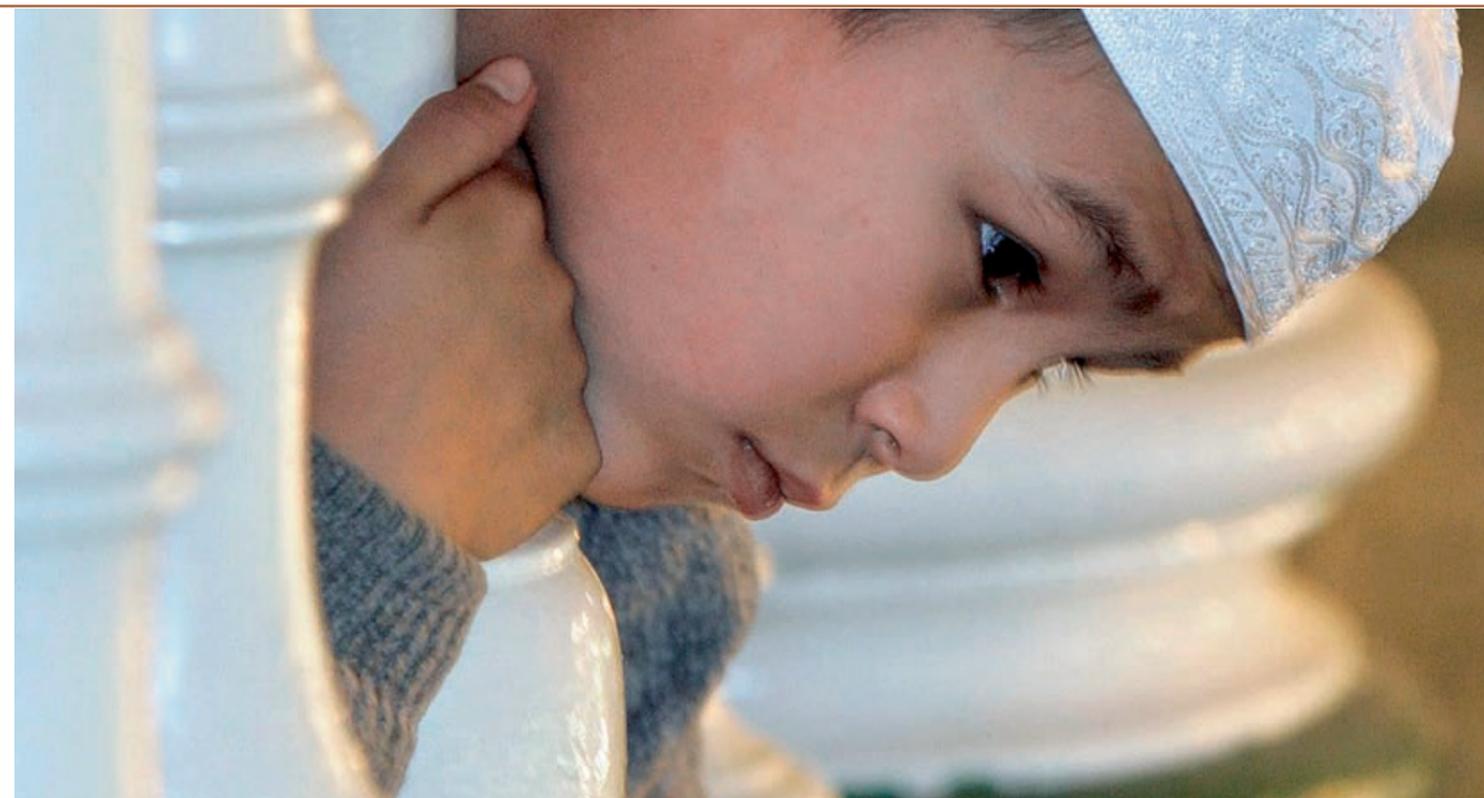
### Auswirkungen auf die allgemeine Lebensführung

Insgesamt lässt sich eine starke Abhängigkeit der Bereiche des engeren Umfeldes von Muslimen (Erziehung, Ehe, Familie, Verhältnis zur Natur, Reaktion auf Lebenskrisen und Lebensveränderungen) von dem Bewusstsein der Zugehörigkeit zum Islam feststellen, während Fragen des Berufslebens, der Freizeit und der politischen Einstellung durch die Religion weniger tangiert werden. Unter den Angehörigen verschiedener Glaubensrichtungen lassen sich hier allerdings leichte Unterschiede erkennen.

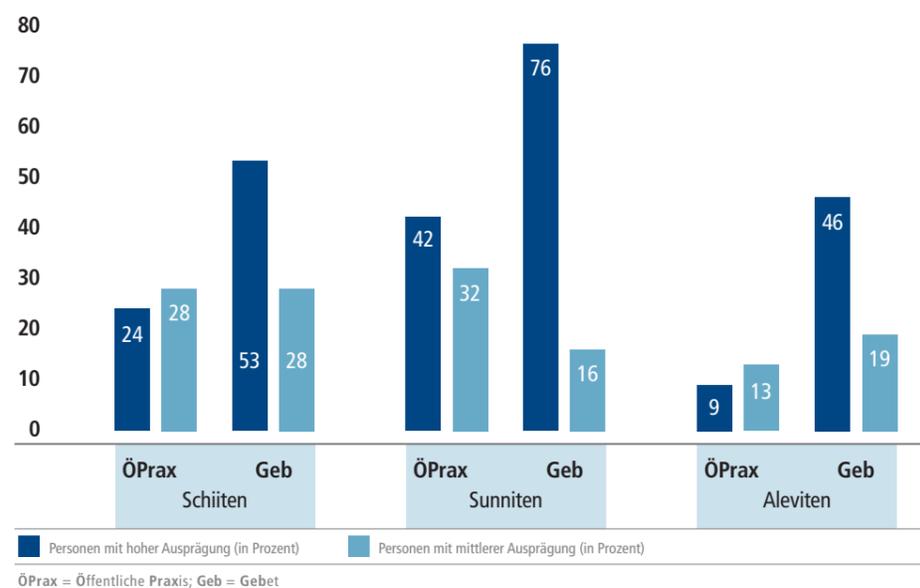
So liegen die Anteile der schiitischen Befragten, die eine hohe bzw. sehr hohe Relevanz der Religion auf die erfragten Lebensbereiche sehen, ohne Ausnahme jeweils einige Prozentpunkte unter den Anteilen sunnitischer Befragter. Die alevitischen Befragten heben sich dagegen sehr viel stärker ab. Insgesamt hat die Religion für die klare Mehrheit der Sunniten eine große Relevanz für die allgemeine Lebensführung (mit Ausnahme von Beruf, Freizeit und politischen Einstellungen). Dies trifft ebenso für einen geringeren, aber dennoch überwiegenden Anteil der schiitischen Befragten zu. Aleviten schätzen den Einfluss ihrer Religion auf die Lebensführung in der Mehrheit als niedrig ein.

### Die Bedeutung einzelner Lebensbereiche

Die Bedeutung von Familie und Kindern hingegen ist für die überwiegende Mehrheit der Befragten aller Glaubensrichtungen ziemlich bis sehr stark. Übereinstimmend mit den Anga-



## Öffentliche und private Praxis (Gebet) nach Konfessionen



| BertelsmannStiftung

ben zu Religionspraxis und religiöser Reflexivität sagen mehr als die Hälfte der Sunniten und ein Drittel der Schiiten aus, dass Religion für sie sehr wichtig ist. Für lediglich 13 Prozent der Aleviten spielt Religion eine sehr wichtige Rolle und auch hier korreliert die Selbsteinschätzung mit den anderen in der Umfrage erhobenen Angaben. Der Lebensbereich Politik allerdings ist für eine größere Anzahl von Aleviten von Bedeutung. Zehn Prozent mehr alevitische Befragte (30 Prozent) als Schiiten und Sunniten (20 Prozent) geben an, dass ihnen der Lebensbereich Politik sehr wichtig ist.

Abschließend ist festzustellen, dass die Unterschiede zwischen Schiiten und Sunniten insbesondere in der Intensität und Zentralität der Religiosität bestehen. Der Vergleich mit einer dritten Glaubensgemeinschaft, den Aleviten verdeutlicht dies. Die Analyse von Glaubensrichtungen und Migrationshintergrund im Religionsmonitor zeigt überdies eine disproportionale Verteilung religiöser Gruppen im Verhältnis zur Verteilung in den Herkunftsländern. So kann hier quantitativ nachgewie-

sen werden, dass innerislamische Minderheiten (z. B. Sunniten iranischer Herkunft) einen größeren Anteil der Muslime in Deutschland ausmachen als in den Herkunftsländern.

### Anmerkungen

- 1 Siehe vergleichende Auswertung des Religionsmonitors zu Indonesien, Israel, Marokko, Nigeria und Türkei. Drei Viertel der Befragten in Nigeria und nahezu zwei Drittel der Befragten in Indonesien gaben an, einer anderen Glaubensrichtung als den zur Auswahl gestellten anzugehören.
- 2 Mit den Fragen nach dem Fasten und dem Moscheebesuch werden die Besonderheiten des Alevitentums nicht berücksichtigt. So folgen Aleviten anderen Regeln als den gängigen sunnitischen und schiitischen Vorstellungen beim Fasten und nennen ihre Gebetsräume Cemhaus und nicht Moschee. Unklar bleibt bspw., ob die Befragten die „Moschee“ als Synonym für „Cemhaus“ verstanden oder trotz eines regelmäßigen Besuchs von Cemhäusern und anderen Zentren alevitischer Gemeinden hier keine bejahenden Antworten gaben.

# Aleviten in Deutschland

## Kommentar zu den Daten der Umfrage „Muslimische Religiosität in Deutschland“

von Prof. Dr. Martin Sökefeld

Die Studie des Religionsmonitors der Bertelsmann Stiftung über Muslime in Deutschland ist die erste Untersuchung, die landesweit quantitative Daten zu Aleviten in Deutschland vorlegt. Aleviten sind eine religiös-kulturelle Minderheit, die erst seit kurzem die Aufmerksamkeit der Wissenschaft und – in geringerem Maße – der Öffentlichkeit genießt. Das Alevitentum entstand seit dem 13. Jahrhundert in einer Zeit gesellschaftlicher Umwälzungen in Anatolien aus politisch-religiösen Protestbewegungen und vereint in sich Einflüsse aus dem schiitischen Islam und aus Sufi-Lehren, vermutlich aber auch aus vorislamischem Schamanismus und christlichem Gedankengut. Vom dominanten sunnitischen Islam des osmanischen Reichs als heterodoxe Apostaten abgestempelt, wurden Aleviten, damals Kızılbaş (Rotköpfe) genannt, teilweise massiv verfolgt. Sie zogen sich überwiegend in schwer zugängliche Gebirgsregionen zurück und gaben sich nach außen hin nicht als Aleviten zu erkennen. Diese Praxis der Takiya, des Verbergens der eigenen Religionszugehörigkeit, wurde erst vor wenigen Jahrzehnten weitgehend aufgegeben. In der Türkei sind Aleviten bis heute nicht als Religionsgemeinschaft anerkannt. Die Ausübung alevitischer Riten war lange verboten. Zum Teil zirkulieren immer noch stigmatisierende Vorurteile über Aleviten. Gesellschaftlicher Wandel in der Türkei, vor allem die Binnenmigration in die Großstädte, hat die traditionelle Sozialorganisation der Aleviten

zu großen Teilen aufgelöst. Seit einigen Jahrzehnten hat sich eine neue Institutionalisierung des Alevitentums in Form von Vereinen entwickelt.

### Die Bedeutung der Religion für Aleviten

Nach Deutschland sind Aleviten – wie andere Menschen aus der Türkei auch – seit Mitte der 1960er Jahre als Arbeitsmigranten gekommen. Die tatsächliche Zahl der Aleviten sowohl in der Türkei als auch in Deutschland ist unbekannt, da in beiden Ländern die Zugehörigkeit zum Alevitentum nicht in Volkszählungen erhoben wird. Schätzungen der Zahl von Aleviten in Deutschland bewegen sich zwischen 300.000 und 700.000.

Auch hierzulande praktizierten Aleviten zunächst Takiya. Gleichzeitig mit der Entwicklung in der Türkei – und eng damit verknüpft – entstand in den 1980er Jahren in Deutschland mit zahlreichen Vereinsgründungen eine alevitische Bewegung. Heute existieren in Deutschland ca. 150 alevitische Vereine, von denen gut zwei Drittel im Dachverband der Alevitischen Gemeinde Deutschland mit Sitz in Köln zusammengeschlossen sind.

Generell spielt die Religion im Leben der Aleviten eine eher untergeordnete Rolle. Aleviten sind stark säkularisiert. In den 1970er und

### Prof. Dr. Martin Sökefeld

ist (ab Oktober 2008) Professor am Institut für Ethnologie der Universität München. Seine Arbeitsschwerpunkte sind Identitätstheorie, Politik, Diaspora und Transnationalismus, muslimische Gruppen und Gesellschaften. Er spezialisierte sich auf die Regionen Europa und die Türkei sowie Südasien (Pakistan, Kaschmir).



1980er Jahren hatte linkes Gedankengut einen großen Einfluss auf Aleviten, woraus folgte, dass für viele Aleviten das Alevitentum von einer „Religion“ zu einer (nicht religiösen) „Kultur“ umgedeutet wurde. Alevitische Glaubensvorstellungen und religiöse Praktiken unterscheiden sich radikal vom orthodoxen Islam sowohl sunnitischer als auch schiitischer Prägung. Zwar teilen die Aleviten mit den Schiiten die Verehrung der Familie des Propheten und der zwölf Imame, aber sie lehnen die Scharia ab und betrachten die meisten der „fünf Säulen“ des Islam als nicht verpflichtend. Das Fasten im Ramadan, das islamische Gebet und die Pilgerreise nach Mekka spielen für sie keine Rolle. Im Zentrum alevitischer Glaubensvorstellungen stehen Ideen über die Einheit von Gott und Schöpfung. Das Alevitentum ist eine zutiefst undogmatische Religion. Es gibt keine zentrale Instanz, die etwa Glaubenssätze festlegen oder bestimmte Interpretationen verpflichtend machen würde. Schriften spielen kaum eine Rolle; alevitisches Gedankengut wurde mündlich überliefert, und so haben sich auch verschiedene regionale Ausprägungen entwickelt. Anstatt fünfmal am Tag zu beten, wie es der Islam vorschreibt, sollen sich Aleviten mindestens einmal im Jahr zu einem gemeinschaftlichen Ritual zusammenfinden, das Cem genannt wird. Cem ist eine Art Antithese zum islamischen Pflichtgebet: Frauen und Männer nehmen daran gemeinsam teil, Musik und ein ritueller Tanz (Semah) spielen

eine zentrale Rolle und der Ritus wird durch ein gemeinsames Mahl abgeschlossen.

### Die Ergebnisse des Religionsmonitors

Viele Daten des Religionsmonitors bestätigen das Bild einer stark säkularisierten Gemeinschaft, für die Religion keine große Rolle spielt. Aleviten denken z. B. den Zahlen der Studie zufolge seltener über religiöse Themen nach als die Angehörigen der anderen befragten Gemeinschaften. Die große Mehrheit der Aleviten gab an, nicht religiös erzogen worden zu sein (71 Prozent), selten oder nie religiöse Bücher zu lesen (70 Prozent) und im Alltag kaum nach religiösen Geboten zu leben (59 Prozent). Nur wenige Aleviten äußerten die Auffassung, dass ihre Religion in wichtigen Fragen eher recht hat als andere (7 Prozent), und nur 13 Prozent bezeichnen sich selbst als „ziemlich“ oder „sehr“ religiös. Nach dem zusammengefassten Index des Religionsmonitors zur Zentralität der Religion sind 21 Prozent der Aleviten als gar nicht religiös, 65 Prozent als mittel religiös, und nur 12 Prozent als hochreligiös anzusehen. Ein ähnliches Bild vermittelt der Index zur öffentlichen religiösen Praxis: 75 Prozent der Aleviten werden hier als „niedrig“ eingestuft (geringe Bedeutung der Praxis), 13 Prozent als mittel und nur 9 Prozent als hoch. In all diesen Zahlen unterscheiden sich die Aleviten stark von Sunniten und

(wenn auch in geringerem Maß) von Schiiten, für die Religion weitaus größere Bedeutung hat. Deutlich wird auch, dass das Alevitentum keine missionarische Religion ist: Nur 9 Prozent der befragten Aleviten versuchen, andere Menschen für ihre Religion zu gewinnen, im Unterschied zu 23 Prozent der Schiiten und 31 Prozent der Sunniten. Die große Tendenz der Daten bestätigt also das, was schon durch qualitative Studien zu Aleviten in Deutschland bekannt ist.

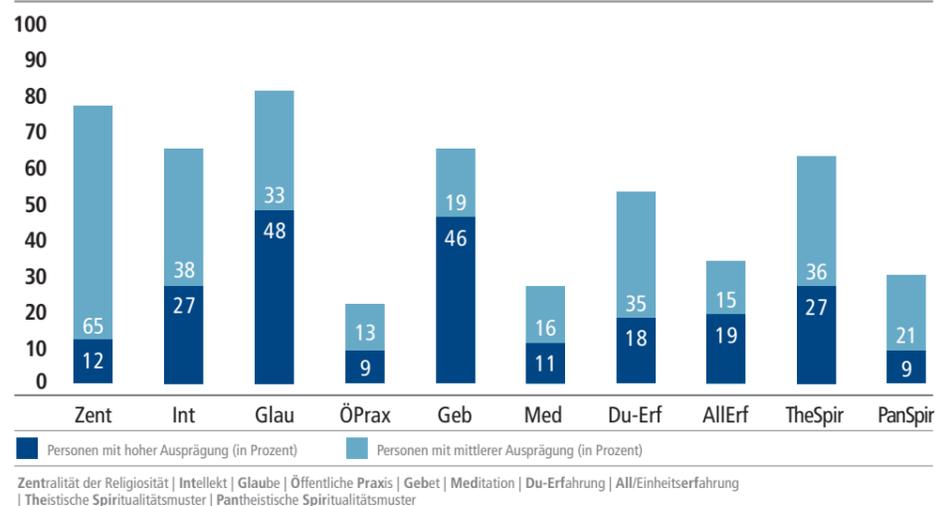
Überraschend und aus meiner Sicht erklärungsbedürftig sind dagegen die Abweichungen von diesem allgemeinen Bild. Danach sind z. B. für 26 Prozent der Aleviten Bekleidungs Vorschriften wichtig<sup>1</sup> – es gibt aber gar keine spezifischen Bekleidungs Vorschriften des Alevitentums, die über normale europäische Vorstellungen darüber, was angemessene Kleidung ist, hinausgehen würden. Für immerhin 24 Prozent der Aleviten ist das Fasten während des Ramadans wichtig, obwohl es als religiöses Gebot im Alevitentum keine Rolle spielt. Ebenso überraschend gaben 17 Prozent der Aleviten an, für sie sei die Pilgerreise nach Mekka

wichtig. Für 15 Prozent ist die Teilnahme am Gemeinschaftsgebet/Freitagsgebet sowie für 19 Prozent das muslimische Pflichtgebet generell wichtig. 5 Prozent sagten, dass sie am Gemeinschaftsgebet auch wirklich teilnehmen und immerhin noch 2 Prozent gaben an, sie würden tatsächlich fünfmal am Tag beten. Sogar 5 Prozent der Aleviten sagten der Untersuchung zufolge, dass Frauen ein Kopftuch tragen sollen, obwohl die Ablehnung des Kopftuchs von Aleviten selbst – ebenso wie die Bedeutungslosigkeit der Pilgerreise, des Fastens im Ramadan und des muslimischen Gebets – stets als zentraler Unterschied zum Sunnitentum dargestellt wird.

Der teils relativ große Anteil der Abweichungen vom generellen Bild des Alevitentums widerspricht meinen Erfahrungen jahrelanger Forschung über Aleviten in Deutschland. Natürlich gibt es immer religiöse „Querköpfe“, die anders handeln und denken als die Mehrheit ihrer Glaubensgenossen, und so gibt es sicher auch Aleviten, die im Ramadan fasten oder nach Mekka pilgern wollen. Eine gewisse Verunsicherung gegenüber dem teils massiven



### Zentralität der Religiosität und Kerndimensionen bei den Aleviten



Druck des sunnitischen Islam – alevitische Organisationen beklagen stets sunnitische Assimilationsbemühungen – mag hier auch eine Rolle spielen. Es gibt auch Aleviten, die selbst oder deren Vorfahren zum sunnitischen Islam konvertiert sind, sich manchmal aber immer noch als Aleviten bezeichnen. Aber dies kann sicher nicht erklären, dass fast ein Viertel der befragten Personen, die sich als Aleviten identifizierten, das Fasten im Ramadan für wichtig hält.

Welche anderen Erklärungsmöglichkeiten gibt es? Eine betrifft die Frage, was in der Untersuchung überhaupt unter „Aleviten“ und „Alevitentum“ verstanden wird. Das von mir eingangs geschilderte Bild betrifft die aus der Türkei eingewanderten anatolischen Aleviten, die mit weitem Abstand die größte Gruppe in

Deutschland bilden, welche für sich die Bezeichnung „alevitisch“ requiriert. Aber es gibt andere Traditionen und Gruppierungen, welche dieselbe Bezeichnung verwenden. So gibt es in Syrien die Gemeinschaft der Alawiten und auch das marokkanische Königshaus bezeichnet sich als „alawitisch“. Es gibt abweichende Schreibweisen und bei einer mündlichen/telefonischen Befragung wird die minimal unterschiedliche Bezeichnung ohnehin nicht erkennbar. Die syrischen Alawiten, die auch Nusairier genannt werden und zu denen zum Beispiel auch der syrische Präsident gehört, unterscheiden sich in ihrer Glaubensauffassung radikal vom anatolischen Alevitentum. Das syrische Alawitentum ist eine Geheimlehre, zu der nur Initiierte Zugang haben und über die öffentlich wenig bekannt ist. Neben ihren spezifischen Riten praktizieren die Alawiten –

im Gegensatz zu den Aleviten – überwiegend aber auch die „normalen“ muslimischen Riten wie Pflichtgebet und Fasten im Ramadan. Auch in Deutschland gibt es syrischstämmige Alawiten, die überwiegend in die ehemalige DDR eingewandert sind.

Tatsächlich ist die Kategorie der „Aleviten“ des Religionsmonitors heterogen, was den Migrationshintergrund betrifft: Die befragten Aleviten stammen nur zu etwa 90 Prozent aus der Türkei. Andere, die sich als „Aleviten“ bezeichneten, haben als Migrationshintergrund bosnisch, iranisch und „arabisch“ angegeben.<sup>2</sup> Auch in der Türkei, in der Region Hatay im Grenzgebiet zu Syrien, gibt es eine Minderheit von Alawiten syrischer Tradition.

Die etwa 10 Prozent nicht türkeistämmiger Aleviten können aber noch nicht befriedigend erklären, warum etwa knapp ein Viertel der befragten Aleviten das Fasten während des Ramadans für wichtig hält. Unter diesem Viertel müssen sich auch anatolische Aleviten befinden.

Die anatolischen Aleviten (der Kürze wegen spreche ich im Folgenden wieder einfach von „Aleviten“) haben eine eigene Fastenzeit, allerdings nicht im islamischen Monat Ramadan, sondern im Monat Muharram. Das Muharram-Fasten, das auch für die Schiiten wichtig ist, erinnert an Leiden und Tod des Imams Hüseyin und seiner Gefährten im Jahr 680 bei Kerbela. Die Art des Fastens unterscheidet sich stark vom Ramadan-Fasten, denn es dauert für die Aleviten nur zwölf Tage und es geht nicht darum, tagsüber ganz auf Speisen und Getränke zu verzichten, nur bestimmte Speisen sollen gemieden werden. Die wenigsten Aleviten praktizieren allerdings dieses Fasten vollständig. Die meisten begnügen sich – wenn überhaupt – mit einigen Tagen der Enthaltbarkeit.

Aus eigener Forschungserfahrung weiß ich, dass Aleviten bei Interviews meist implizit davon ausgehen, dass der Fragende mit dem Alevitentum nicht vertraut ist. Sie antworten dann oft „alevitisch“, obwohl eine „sunnitische“

Frage gestellt wurde. Es kann also gut sein, dass Aleviten bei der Frage nach dem Fasten während des Ramadans an das Muharram-Fasten denken und eine entsprechende Antwort geben, weil für sie der Ramadan ja ohnehin nicht gilt. Ein ähnlicher Mechanismus kann auch einen Teil der Antworten erklären, nach denen das Gemeinschaftsgebet/Freitagsgebet für wichtig gehalten wird. Im Fragebogen wurde nach „Gemeinschaftsgebet bzw. Freitagsgebet“ gefragt, und hier können Aleviten für „Gemeinschaftsgebet“ sehr gut den alevitischen Cem einsetzen und entsprechend antworten.

Überraschend ist auch der geringe Anteil der Aleviten an den türkeistämmigen Befragten: Nur etwa 9 Prozent der befragten Menschen mit Migrationshintergrund Türkei identifizierten sich als Aleviten. Natürlich kann man aufgrund der geringen Anzahl der Teilstichprobe, die sie für statistische Zufälle anfällig macht, aus diesem Anteil nicht auf die Zahl der Aleviten in Deutschland hochrechnen, aber die Abweichung von den gängigen Schätzungen ist doch so groß, dass Erklärungsbedarf besteht. Eine Möglichkeit besteht darin, dass Takiya, also das Verbergen der eigenen Zugehörigkeit, immer noch gewisse Bedeutung hat und sich nicht alle befragten Aleviten bei der Erhebung tatsächlich als solche identifiziert haben. Eine signifikantere Möglichkeit ist jedoch, dass durch die Vorgehensweise bei der Befragung ein Teil der Aleviten systematisch aussortiert wurde. Denn in einem ersten Schritt des Fragebogens wurde nach der Zugehörigkeit zum Islam gefragt und erst im nächsten Schritt nach der Zugehörigkeit zum Alevitentum. Die Befragung – und ganz konkret der Fragebogen – ging also davon aus, dass das Alevitentum zum Islam gehört. Gerade das ist aber unter Aleviten in Deutschland zurzeit heftig umstritten. Vor allem der Dachverband Alevitische Gemeinde Deutschland betrachtet das Alevitentum als eine eigenständige Religion, die nicht zum Islam gehört. Die Gründe dafür liegen vor allem in der spannungsgeladenen historischen Beziehung zwischen Aleviten und „orthodoxem“ Islam (jahrhundertlang wurden Aleviten ohnehin nicht als Muslime anerkannt) und im gegenwärtig vorherrschenden



den extrem negativen Islambild. Zwar wird die Auffassung, das Alevitentum sei nicht islamisch, nur von einem Teil der Aleviten vertreten (bei einer Umfrage, die ich vor einigen Jahren unter den Angehörigen alevitischer Vereine in Hamburg durchführte, bekannten sich 37 Prozent dazu), aber gerade die sind von ihrer Auffassung in der Regel sehr überzeugt und vertreten sie vehement. So ist es sehr wahrscheinlich, dass viele der Aleviten, die dieser Ansicht sind, sich nicht dem Islam zugeordnet haben und somit aus der Befragung herausgefallen sind.<sup>3</sup> Damit sind auch die Aleviten im Sample weniger vertreten, die islamischen Praktiken (Ramadan, Pflichtgebet, usw.) gegenüber sehr kritisch eingestellt sind. Da die Auffassung, das Alevitentum gehört nicht zum Islam, vor allem von den Vereinen, die der Alevitischen Gemeinde angehören, vertreten wird (aber auch in ihnen umstritten ist), wäre es interessant zu sehen, ob die Zugehörigkeit zu einem Verein eine Auswirkung auf die Antworten zu den Fragen nach Ramadan, Pflichtgebet, Pilgern usw. hat. Da die Teilstichprobe der Aleviten aber sehr klein ist und eine solche Korrelation im gegebenen Rahmen statistisch nicht aussagekräftig wäre, wurde dies nicht ausgewertet.

### Fazit

Die Untersuchung hat sehr interessante Daten hervorgebracht. Man kann aber nicht unbedingt davon ausgehen, dass diese Daten in jeder Hinsicht realistisches Bild von den Einstellungen und Praktiken der (anatolischen) Aleviten in Deutschland ergeben.

### Anmerkungen

- 1 Der Einfachheit halber fasse ich im Folgenden in der Bewertung „wichtig“ die beiden Kategorien „ziemlich wichtig“ und „sehr wichtig“ der Erhebung zusammen.
- 2 Einige befragte Afghanen wurden vermutlich der „arabischstämmigen“ Gruppe zugeschlagen, denn eine Kategorie „Sonstige“ zum Migrationshintergrund fehlt.
- 3 Konkret wurden die zufällig ausgewählten Teilnehmer der Studie gefragt, ob sie dem Christentum, dem Judentum, dem Islam, dem Hinduismus, dem Buddhismus, einer anderen Religionsgemeinschaft oder aber keiner Religionsgemeinschaft angehören. Die Befragung wurde dann nur mit denjenigen fortgesetzt, die sich bei dieser Frage dem Islam zuordneten.

# Interviews



## „Religionen sind der Kitt, der eine Gesellschaft zusammenhält“

Abdullah Takim zu den Ergebnissen der türkischen Sprachgruppe

Professor Dr. Abdullah Takim wurde 1972 in Istanbul geboren. Nach einem Studium der Orientalistik, Islamwissenschaften und Philosophie in Bochum ist er seit 2007 in Frankfurt am Main Gastprofessor für Islamische Religion.



### *Gab es Ergebnisse, die Sie überrascht haben?*

Nein, die hohe Religiosität hat mich nicht überrascht, da die Muslime im Laufe der Geschichte immer sehr religiös waren und seit den 70er Jahren eine Re-Islamisierung in den islamischen Ländern stattgefunden hat, die natürlich auch politische Gründe hatte. Außerdem kann die hohe Religiosität dadurch erklärt werden, dass durch die Migration der Muslime nach Deutschland eine Diaspora-Situation entstanden ist. Was noch hinzukommt, ist natürlich der weltweite Boom, also das Interesse für Religion generell.

### *Warum ist Glaube wieder „in“?*

Erstens hat man Religiosität lange Zeit daran gemessen, ob jemand Mitglied einer Kirche oder anderen religiösen Institution war, doch unter anderem durch den Religionsmonitor wissen wir, dass Religion mehr ist als das. Sie hat etwas mit Kultur, Tradition und Erziehung zu tun. Die Menschen suchen in Zeiten der Globalisierung nach Sinn und Halt, denn das Materielle allein befriedigt nicht.

### *Was bedeutet das für die hohe Religiosität der türkischsprachigen Muslime?*

Wenn sie nach Deutschland kommen, sind sie plötzlich in einer fremden Umgebung. Was sie als geistiges Gepäck dabei haben, ist ihre Sprache, Tradition und die islamische Religion. Eine kulturelle Wertordnung, an der sie sich festhalten und orientieren können, bis sie sich zurechtgefunden haben. Religion ist identitätsstiftend und prägt unser Leben.

### *Welche Rolle spielt sie dann bei der Integration?*

Man hat ja auch an den Ergebnissen des Religionsmonitors gesehen, dass die Offenheit gegenüber anderen Religionen sehr hoch ist. Ich denke, dass Religionen, wenn man sie richtig versteht und praktiziert, zu einem Kitt der Gesellschaft werden können. Religion hat eine integrative Funktion; allerdings nur, wenn die Mehrheitsgesellschaft die Muslime und ihre Kultur- und Wertordnung akzeptiert.

### *Tut sie das denn?*

Man muss offen sagen, dass die Mehrheitsgesellschaft den Islam nicht gut kennt. Und auch umgekehrt kennen die Muslime die deutsche Gesellschaft, ihre Kultur und Geschichte zu wenig. Das ändert sich nur langsam.

### *Welche Probleme ergeben sich daraus?*

Ein Problem ist auch, dass die Bildungsinländer auf dem Arbeitsmarkt nicht akzeptiert werden, obwohl sie eine sehr gute Ausbildung haben. Also geht langsam die Bildungselite in ihre Heimat zurück. Mit denen, die dann noch bleiben, hat man Probleme, weil keine Multiplikatoren und Vermittler mehr da sind. Deshalb sollte sich die deutsche Gesellschaft öffnen, damit Muslime Verantwortung tragen können. Nur wenn man Verantwortung trägt, kann man an dieser Gesellschaft partizipieren.

### *Ergeben sich aus den Fakten des Religionsmonitors Lösungsansätze?*

Die Untersuchung hat eine bessere Grundlage geschaffen. Man kann durch diese Ergebnisse feststellen, ob ein Problem etwas mit der Religion, der Tradition oder der sozialen Lage, in der man in Deutschland lebt, zu tun hat.

### *Wie könnte das konkret aussehen?*

Es könnten Probleme auf der Gesundheitsebene gelöst werden. Die Erhebung zeigt ja, dass Muslime sehr religiös sind. Wenn man diese Belange in Krankenhäusern anerkennt und zum Beispiel eine Moschee einrichtet, würden Muslime spüren, dass die deutsche Gesellschaft sie akzeptiert. Durch die Akzeptanz würde die Zusammenarbeit zwischen Ärzten und Patienten besser funktionieren. Eine religiös-sensible Patientenbehandlung stünde dann wieder im Vordergrund.

## „Man muss sich mit der Realität von Muslimen auseinandersetzen“

Mustafa Cerić zu den Ergebnissen der bosnischen Sprachgruppe

Dr. Mustafa Cerić wurde 1952 im bosnischen Visoko geboren. Nach einem Studium der Theologie und Philosophie an der Al-Azhar-Universität in Kairo ging er als Imam in die USA, promovierte in Chicago und kehrte Ende der Achtzigerjahre in seine Heimat zurück – als Imam in Gračanica und Zagreb und Dozent an der Universität Sarajevo. Während der Belagerung der Stadt zwischen 1992 und 1996 wurde Cerić zum Symbol des bosnischen Widerstands. Bis heute ist er Großmufti von Bosnien und Herzegowina.



### Was ist Ihr erster Eindruck von unserer Sonderstudie?

Dass die Informationen ein genaues Bild über die Einstellung der bosnischen Muslime zur Religion wiedergeben. Sie sind sehr religiös, glauben an Gott, betrachten aber die Praxis als weniger wichtig. Genau so wie die Europäer das tun.

### Welche Rolle spielt Tradition dabei?

Mich überrascht, dass die Muslime Schweinefleisch essen und die Pflichtabgaben für sie so wichtig sind. Leider bin ich über ihren Alkoholkonsum nicht überrascht.

### Sie würden vorziehen, dass die Muslime ihre religiöse Kultur mehr bewahren?

Nicht ganz. Sicherlich würde ich sie bitten, ihre nationale Identität zu bewahren. Aber ich bin stolz, dass ungefähr 80 Prozent aller bosnischen Muslime offen für andere Religionen und Kulturen sind. Das ist wichtig für die Integration. Sie ist der Mittelweg zwischen Assimilation und Isolation. Ich befürworte weder Assimilation, bei der man seine Identität verliert und sich seiner Herkunft schämt, noch Isolation, bei der man von der Gesellschaft des Gastlandes abgeschnitten ist. An erster Stelle muss man die Gesetze des Gastlandes respektieren. Zweitens muss man die Sprache lernen. Drittens muss man für die Gesellschaft, in der man lebt, von Nutzen sein.

### Welche Rolle spielen dabei Werte?

Die Muslime kommen aus den östlichen Ländern mit einem Koffer in der Hand nach Europa. Nach einer gewissen Zeit finden sie Arbeit, eine Wohnung. Sie verändern sich, entdecken aber gleichzeitig ihre eigene Identität. Sie machen eine Gewissensprüfung

durch. Und da brauchen sie unsere Hilfe, damit sie die Erinnerungen ihrer Kindheit, ihrer Heimat mit den neuen Realitäten der europäischen Gesellschaft in Einklang bringen können. Das ist eine Herausforderung für uns alle.

### Also besteht das Problem darin, dass die unterschiedlichen kulturellen Herkünfte zusammengefügt werden sollen?

Das ist korrekt. Nach meiner Erfahrung sind die Muslime sehr gute Menschen. Sie leben aber in Angst und Furcht. Die europäische Gesellschaft erwartet von ihnen, dass sie sich auf eine ganz bestimmte Weise verhalten, die östliche Gesellschaft hat dagegen ganz andere Erwartungen. Das Ergebnis ist manchmal eine Art Doppelpersönlichkeit, die den Muslimen große Schwierigkeiten bereitet. Die größte Herausforderung für die europäischen Muslime ist es, in ihrem Glauben ihre Selbstachtung und ihr Selbstvertrauen wiederzufinden, damit sie sich in ihrer Haut wohlfühlen. Es wird lange dauern, bis wir eine europäische Version des Islam definieren können.

### Wie bewerten Sie die Untersuchungen des Religionsmonitors generell?

Ich fühle mich bereichert. Diese Sonderstudie hat mir viel gezeigt. Nicht nur über die bosnischen Muslime in Deutschland, sondern auch über die Muslime generell. Manchmal fürchtet man sich, sich mit der Realität der muslimischen Menschen auseinanderzusetzen. Ich denke, dass Sie das Eis gebrochen haben. Vielen Dank!



## „Werte und Traditionen geben Sicherheit“

Soheib Bencheikh zu den Ergebnissen der arabischen Sprachgruppe

Soheib Bencheikh wurde 1961 im saudi-arabischen Dschidda geboren. Er studierte in Kairo, Brüssel und Paris islamische Theologie, war Großmufti von Marseille und gilt als überzeugter Demokrat und Brückenbauer zwischen den Kulturen. Bencheikh warnt vor politischer Instrumentalisierung.

### Wie bewerten Sie die Ergebnisse im Allgemeinen?

Ich finde die Werte in Bezug auf die religiöse Praxis sehr hoch. Nach meiner eigenen Einschätzung liegen sie im Allgemeinen bei 12 bis 15 Prozent.

### Welche Rolle spielen Tradition und Geschichte?

Nehmen wir als Beispiel den Ramadan. Er ist weniger eine Frage der religiösen Praxis als ein Zeichen der Identität. Ich denke, 75 Prozent der Menschen üben diese Tradition aus. Nicht zwingend als Zeichen ihres Glaubens, sondern eher als Schlüssel zu ihrer eigenen „Community“, ihrer Gemeinschaft.

### Laut der Ergebnisse hat die Religiosität auch auf die Namensgebung der Kinder einen hohen Einfluss von 44 Prozent. Auch eine Art von Tradition?

Ja, aber auch das ist meiner Ansicht nach eher wieder eine Frage der Identität und nicht der Religion. Natürlich geben Eltern ihren Kindern arabische Vornamen. Das heißt aber nicht gleichzeitig, dass es ein Zeichen von Glaube ist, sondern ebenfalls eine Tradition, eine Frage der Identitätszugehörigkeit.

### Wie bewerten Sie die Rolle der Religion in Bezug auf die Integration von Muslimen?

Die große Frage ist, ob die Religion der Menschen mit den Gesetzen eines Landes in Einklang zu bringen ist. Ob religiöse Gefühle das Gesetz verletzen. Deutschland ist ein Land, das Religionsfreiheit erlaubt. Es ist eine Demokratie, in der jeder Mensch im Land an der Gesetzgebung teilhaben kann. Jeder hat privat das Recht, seine Religion so auszuüben, wie er es möchte.

### Wie wichtig ist die Bildung für die Integration?

Religiöse Bildung und Erziehung können Werte vermitteln. Doch es ist nicht das Niveau der Bildung, das zählt, sondern die Art der Bildung. Wenn sie Stärke und Selbstsicherheit vermittelt, ist es die richtige Art.

### Welche Rolle spielt die Familie?

Ich gebe ein Beispiel aus Frankreich: Die Marokkaner sind traditionsbewusster als die Algerier. Die Kinder der Marokkaner behalten ihre Sprache, ihre religiöse Tradition. Die Algerier nicht. Es handelt sich um einen Verlust der Werte, selbst der Sprache – und das sehr schnell. Das ist auf die Eltern zurückzuführen: Sie praktizieren nicht die Religion.

### Können die Ergebnisse des Religionsmonitors für Sie persönlich und Ihre Arbeit nützlich sein?

Ich entdecke, ich finde darin, dass die religiösen Gefühle und die religiöse Praxis in Deutschland ziemlich stark sind. Ich glaube, in Frankreich ist der Anteil nicht so hoch. Das hängt mit der Geschichte Frankreichs zusammen. Das ist ein laizistisches Land und die Religion ist nicht so präsent. Deutschland hingegen erkennt die Religion generell an und unterstützt sie.

## „Die Religiosität der Menschen muss ernst genommen werden“

Hamideh Mohagheghi zu den Ergebnissen der persischen Sprachgruppe

Die iranische Juristin und Theologin Hamideh Mohagheghi (53) ist Mitbegründerin des islamischen Frauennetzwerkes Huda, Vorsitzende der Muslimischen Akademie in Deutschland und Lehrbeauftragte an der Universität Paderborn.



### Haben Sie die Ergebnisse in der persischen Sprachgruppe überrascht?

Mich hat die hohe Religiosität erfreut. Damit, dass 84 Prozent der Befragten religiös sind und davon sogar 27 Prozent hochreligiös, hatte ich nicht gerechnet.

### Wie bewerten Sie die Unterschiede zwischen den Sprachgruppen?

Ich hatte nicht erwartet, dass bei den türkischen Muslimen die Zahl der religiösen Menschen so viel höher ist als bei anderen Sprachgruppen. Ich hatte erwartet, dass solche Werte unter arabischen Muslimen der Fall sind. Doch dass beide Sprachgruppen mit 91 Prozent gleich liegen, überrascht mich.

### In der persischen Sprachgruppe ist die Zahl der Moscheebesuche viel geringer als in den Vergleichsgruppen. Woran liegt das?

Viele Menschen dieser Sprachgruppe verbinden Religiosität nicht mit dem Besuch einer Moschee. Religion ist für sie etwas Privates und muss nicht in der Gemeinschaft gelebt werden.

### Auch der Einfluss auf die politische Einstellung ist in der persischen Sprachgruppe geringer. Warum?

Ich nehme an, dass unter den befragten Personen viele Iraner waren. Dann hätte es mit der Kultur und Geschichte des Irans zu tun. Es ist ein Novum, dass nach der Revolution im Iran die Religion direkt in die Politik eingreift und somit auch eine politische Bedeutung bekommen hat. Zuvor spielte das keine große Rolle.

### Genau wie die religiöse Erziehung im Elternhaus?

Ja, denn dort spielen ethische und moralische Werte eine Rolle, nicht aber unbedingt religiöse Rituale. Den Kindern wird Freiraum gegeben, ihren eigenen Weg zu gehen.

### Welche Rolle spielt Bildung?

Natürlich hat Religiosität viel mit dem Bildungsniveau zu tun. Das bedeutet nicht: Je gebildeter der Mensch ist, desto weniger religiös ist er. Es kann genau das Gegenteil der Fall sein. Ausschlaggebend ist, dass gebildete Menschen die eigene Religiosität anders und differenzierter sehen. Sie sind weniger in konservativen, traditionellen Vorstellungen verhaftet.

### Kann man vor diesem Hintergrund aus den Ergebnissen etwas lernen? Kann man darauf reagieren und Dinge verändern?

Man kann sie verbessern, indem man die Religiosität ernst nimmt. Man hört immer wieder, dass die Religion für die Identifikation nicht wichtig sei. Dabei ist die Religion ein wichtiger Pfeiler der Identität. Die Gesellschaft sollte den Menschen die Chance geben, ihren Glauben zu leben. Man kann nämlich ein religiöser Mensch sein und gleichzeitig Demokratie und Menschenrechte anerkennen. Man soll aus den Ergebnissen lernen, dass Religiosität nichts Negatives ist, und Religiosität als etwas Positives und als eine Chance sehen – und nicht als Hemmnis für Integration. Denn genau das ist sie nicht, wenn man sie nicht mit manchen Traditionen und regionalen Bräuche gleichsetzt, die durchaus der Integration im Weg stehen können.



# Islamische Religiosität nach Altersgruppen

## Ein Vergleich der Generationen

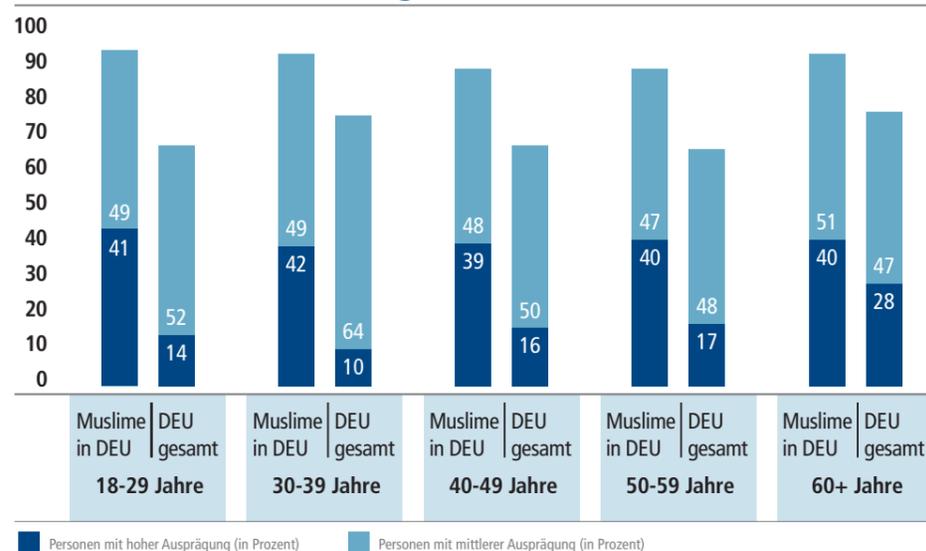
von Dr. Michael Blume

Der Islam in Deutschland ist in Bewegung und die jungen, bereits in Deutschland aufgewachsenen Generationen spielen eine wichtige Rolle dabei. Die Daten des Religionsmonitors der Bertelsmann Stiftung bestätigen und vertiefen das Bild der bisherigen Forschung. Wir erfahren aber auch Neues zum Geschlechterverhältnis und, mit bislang einzigartigen Daten, zur Ausprägung von Glaubenserfahrungen junger und älterer Muslime.

### Wiederkehr der Religiosität auch unter Muslimen

Die meisten Säkularisierungstheorien des 20. Jahrhunderts gingen von einer weitgehend linearen Abnahme der Religiosität mit wachsender Bildung, Sicherheit und Wohlstand aus: Entsprechend galten religiöse Traditionen als absterbende Angelegenheit vor allem älterer Jahrgänge. Doch sowohl in der deutschen Gesamtgesellschaft wie auch unter den Mus-

### Zentralität der Religiosität im Vergleich der Generationen bei Muslimen und Gesamtgesellschaft in Deutschland



BertelsmannStiftung

### Dr. Michael Blume

ist Religionswissenschaftler und im interreligiösen Dialog engagiert. Dr. Blume forscht an der Universität Heidelberg zu den Zusammenhängen von Religion und Demografie und ist Mitglied im internationalen Forschernetzwerk der Evolutionary Religious Studies (ERS) zur Evolutionsgeschichte der Religiosität.



limen in Deutschland steigt, von sehr unterschiedlichem Niveau aus, der Anteil der Hochreligiösen unter der jungen Generation eher wieder an.

So weisen 28 Prozent der gesamtdeutschen Senioren ab 60 ein hochreligiöses Profil auf und dieser Anteil sinkt stetig auf nur noch 10 Prozent unter den 30- bis 39-jährigen – um dann unter den jungen Erwachsenen wieder auf 14 Prozent zuzulegen. Die 18- bis 29-jährigen Muslime in Deutschland lassen mit einem Anteil von 43 Prozent Hochreligiösen sogar alle älteren Altersgruppen einschließlich der Senioren (40 Prozent) hinter sich.

Noch deutlicher wird der Befund, wenn einzelne Glaubensfragen, beispielsweise nach einem Leben nach dem Tod, abgefragt werden. 26 Prozent der gesamtdeutschen und gar 65 Prozent der muslimischen 18- bis 29-jährigen glauben „sehr“ daran und verzeichnen damit die jeweils höchste Zustimmung aller Altersklassen, auch gegenüber den gesamtdeutschen und muslimischen Senioren ab 60 (24 Prozent bzw. 55 Prozent).

Eine zentrale Erklärung für diesen überraschenden Verlauf ist in der Demografie zu finden: Weltweit und quer durch alle Weltreligionen entscheiden sich verbindlich religiöse Menschen durchschnittlich häufiger für (stabilere) Ehe und (mehr) Kinder als ihre säkularen Nachbarn auch der gleichen Bildungs- und Einkommens-

schicht. Wo Kinder für ihre Eltern Verzicht auf Karriere und Einkommen bedeuten und Gesellschaften (wie Deutschland oder auch bereits der Westen der Türkei) in die Schrumpfung übergehen, gerät die fortschreitende Säkularisierung daher in die demografische Sackgasse: Unter den jüngeren Generationen sind die Kinder religiös verbindlicher Familien wieder zunehmend stärker vertreten, Jugendkulturen färben sich (wieder und in auch neuen Formen) religiös. So geben 53 Prozent der heutigen muslimischen Senioren in Deutschland an, selbst religiös erzogen worden zu sein. Dieser Anteil steigt auf 58 Prozent unter den 40- bis 49-jährigen und erreicht mit 74 Prozent unter den 18- bis 29-jährigen den (bisherigen) Höhepunkt. Entsprechend stärker werden religiöse Tabus vermittelt: So essen 90 Prozent der 18- bis 29-jährigen Muslime „nie“ Schweinefleisch, was nur 84 Prozent der 40- bis 49-jährigen und gar nur 73 Prozent der Muslime ab 60 Jahren von sich sagen. Auch das Alkoholverbot wird von den 18- bis 29-jährigen Muslimen in Deutschland heute häufiger unbedingt eingehalten (59 Prozent) als von der mittleren Generationen (40- bis 49 J., 52 Prozent) und den Senioren (ab 60 J., 54 Prozent). Und dieser religionsdemografische Effekt wird sich absehbar fortsetzen: 75 Prozent der nicht religiösen Muslime in Deutschland finden eine eigene Familie mit Kindern „sehr wichtig“ – aber gar 81 Prozent der religiösen und 90 Prozent der hochreligiösen Muslime.

### Von der religiösen Alltagspraxis zur Bekenntnisreligion

Immer häufiger seit langem oder seit Geburt in Deutschland lebend, fällt zudem den jüngeren Muslimen die Aufgabe zu, ihre eigene Identität und Zugehörigkeit zwischen Herkunftsland und Deutschland zu definieren. Der Bezug auf Religion, die über den nationalen Kategorien steht, gewinnt dabei für viele an Gewicht. Gleichzeitig müssen schon muslimische Grundschüler aber auch Fragen beantworten, die in einem traditionell islamischen Umfeld kaum aufkommen – etwa, warum die meisten Muslime Schweinefleisch meiden oder im Ramadan gefastet wird. Die oft wenig differenzierte Berichterstattung über religions- und islambezogene Themen, massiv verschärft auch nach den Attentaten des 11. September 2001, hat diesen Trend deutlich verstärkt. Seitdem gilt: Gerade auch junge Muslime in Deutschland werden auf ihre Religion angesprochen und teilweise geradezu in eine Verteidigungshaltung gedrängt. Während die religiöse Alltagspraxis in Angleichung an das deutsche, noch überwiegend säkulare Umfeld durchaus abschleift, nimmt das Beachten von Tabus

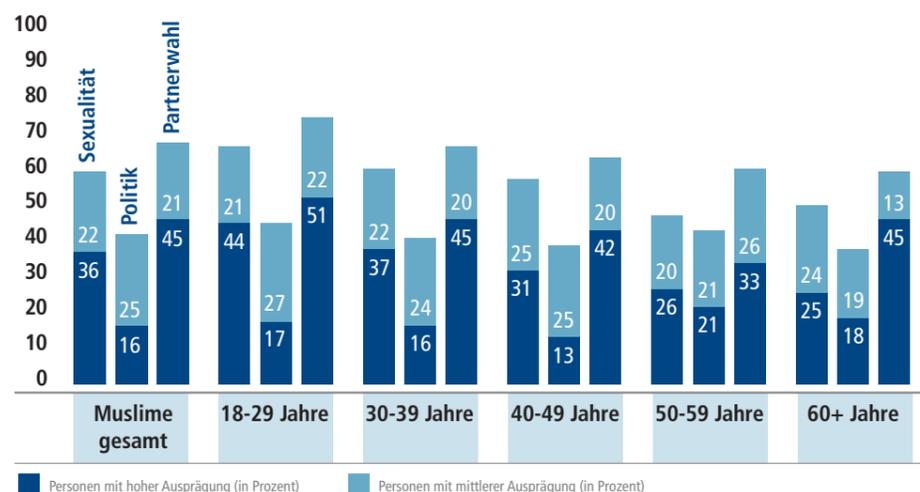
und Identitätsbekenntnis („Ja, ich bin Muslim/Muslimin!“) daher seit Jahren zu. Die jüngeren, deutsch-islamischen Generationen betonen beispielsweise häufiger als die älteren, wie wichtig das Pflichtgebet fünfmal am Tag „eigentlich“ sei, praktizieren es aber seltener als die muslimischen Senioren.

So benennen 42 Prozent der muslimischen Senioren ab 60, dass das fünfmal am Tag zu verrichtende Pflichtgebet (salat) „sehr wichtig“ für sie sei – und 35 Prozent üben es auch entsprechend regelmäßig aus. Schon unter den 40- bis 49-jährigen Befragten geht die Schere aber auseinander: 46 Prozent betonen, es sei „sehr wichtig“, aber nur noch 30 Prozent beten fünfmal täglich. Und unter den jungen Erwachsenen zwischen 18 und 29 betonen 52 Prozent, das Pflichtgebet sei „sehr wichtig“, weniger als die Hälfte davon (23 Prozent) vermag dies jedoch im Alltag einzulösen.

Entsprechend geben auch 51 Prozent der 18- bis 29-jährigen Muslime an, „ziemlich“ oder „sehr“ interessiert an religiösen Themen zu sein. Nur 21 Prozent bekunden wenig oder



### Auswirkung der Religiosität auf verschiedene Lebensbereiche nach Altersgruppen



kein Interesse, der niedrigste Wert aller Altersgruppen. Selbst unter den Senioren ab 60 geben 27 Prozent wenig oder kein Interesse an. Auch hierbei zeigt sich allerdings die Spannung zwischen Bekenntnis und Praxis: Trotz des bekundeten, hohen Interesses greifen nur 27 Prozent der 18- bis 29-jährigen Muslime oft oder sehr oft zu religiöser oder spiritueller Literatur, 46 Prozent dagegen selten oder nie. Das ist praktisch ein Stillstand im Hinblick auf die Senioren ab 60 (oft/ sehr oft 28 Prozent, selten/nie 45 Prozent). Neben der Familie scheinen dagegen auch Moscheen an Bedeutung für die religiöse Information zu gewinnen: 73 Prozent der 18-29-Jährigen haben im letzten Jahr mindestens einmal am Gemeinschaftsgebet einer Moschee teilgenommen, gegenüber nur 65 Prozent der 40- bis 49-jährigen und gar nur 55 Prozent der muslimischen Senioren ab 60 Jahren.

### Gretchenfragen Kopftuch, Sexualität und Politik

Vor diesem Gesamtbefund überrascht womöglich schon weniger, dass häufiger junge Muslime das Tragen des Kopftuchs bejahen:

34 Prozent der 18- bis 29-Jährigen und sogar 37 Prozent der 30- bis 39-Jährigen gegenüber 29 Prozent der 50- bis 59-Jährigen und nur 27 Prozent der Senioren ab 60. In völliger Übereinstimmung mit den Befunden der aktuellen BMI-Studie „Muslime in Deutschland“ weist auch der Religionsmonitor eine deutlich höhere Zustimmung der muslimischen Frauen zum Kopftuch auf: 38 Prozent der Frauen und nur 28 Prozent der Männer plädieren für das Tragen. Mit den gängigen Klischees sind diese Befunde nicht zu erklären, vor dem Hintergrund des Geschlechterverhältnisses schon. Denn es zeigt sich, dass das Kopftuch durchaus auch ein Signal von Frauen sein kann, potenziellen Partnern loyale Verbindlichkeit zu signalisieren, sie aber umgekehrt vor allem auch einzufordern – die muslimische Version von Goethes Gretchenfrage (an den zum Beischlaf drängenden Faust: „Sag, wie hast du’s mit der Religion?“).

Dafür spricht auch, dass 35 Prozent der Musliminnen bei der Wahl des Ehepartners Religiosität „sehr“ bedeutend einschätzen, gegenüber nur 24 Prozent der männlichen Muslime. Ebenso geben 52 Prozent der hochreligiösen

Muslimen an, die Religiosität präge ihren Umgang mit Sexualität „ziemlich“ oder „sehr“ gegenüber nur 26 Prozent der religiösen und gar nur 7 Prozent der nicht religiösen Muslime. Auch hierbei zeigen sich die Jüngeren häufiger verbindlich: 44 Prozent der 18- bis 29-Jährigen, gegenüber nur 31 Prozent der 40- bis 49-Jährigen und gar nur 25 Prozent der Senioren ab 60 sehen eine ziemlich oder sehr starke Prägung ihres Sexualverhaltens durch die Religion. Diese Befunde deuten darauf hin, dass die bisherigen Diskussionen um die Tradierung religiöser Kleidung und Sexualvorschriften in den Familien die Einflüsse auch individueller Entscheidungen und von Peergroups unterschätzt haben. Die Daten zeigen zudem auf, dass sichtbar gemachter Glaube auch dazu dient, um in einer als unsicher empfundenen Lebenswelt der Umgebung und potenziellen Partnern Verbindlichkeit zu signalisieren und zugleich einzufordern. Die gleichlautenden Befunde der BMI-Studie und des Religionsmonitors legen die stärkere Berücksichtigung der Selbstaus-

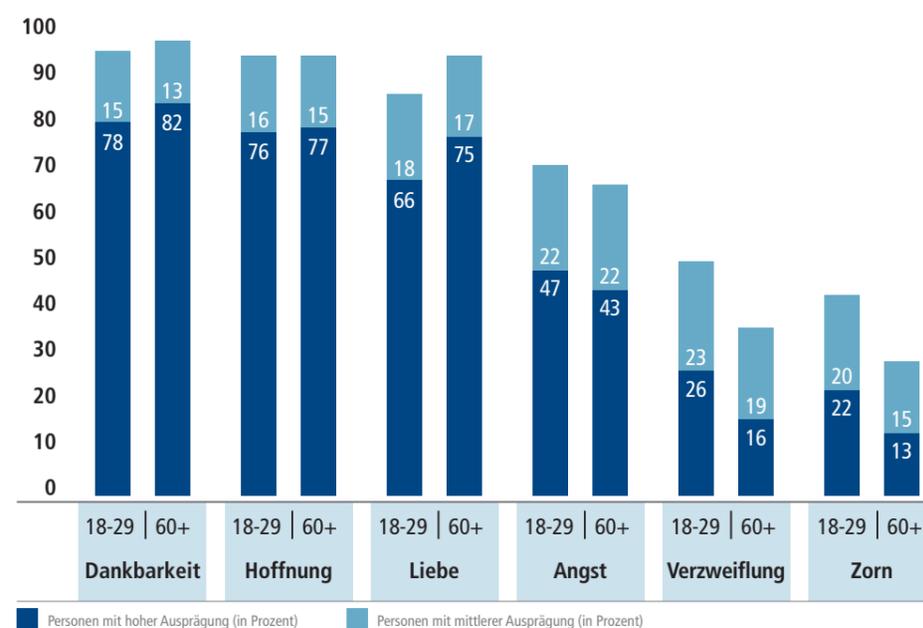
sagen muslimischer Frauen und weitere Forschungen nahe. Die bisweilen vermuteten, politischen Motive hinter islamischer Religiosität spielen dagegen zumindest in Deutschland eine marginale Rolle: Einen sehr starken Einfluss der Religion auf ihre politische Einstellung sehen nur 12 Prozent der hochreligiösen, 6 Prozent der religiösen und 2 Prozent der nicht religiösen Muslime. Und tendenziell nimmt diese Prägung unter der jüngeren Generation sogar weiter ab, von 13 Prozent bei den Senioren ab 60 auf 7 Prozent bei den 18- bis 29-Jährigen.

### Gottesehrfahrungen als Ressource und Problemanzeige

Ein Alleinstellungsmerkmal des Religionsmonitors ist die Abfrage von Erfahrungen, die Menschen mit der Gottheit verbinden. Auf den ersten Blick sehen die Befunde erfreulich aus: Quer durch die muslimischen Generationen überwiegen mit Zustimmungsraten von über



## Empfindungen gegenüber Gott oder etwas Göttlichem im Vergleich der 18- bis 29-jährigen Muslime mit der Altersgruppe 60+



70 Prozent positive Erfahrungen der Dankbarkeit, Hoffnung, Liebe und Hilfe. Der Islam wird insgesamt als Lebenshilfe, Gott als gütig erfahren. Doch eine genauere Analyse zeigt auch, dass in den jüngeren Generationen die positiven Erfahrungen wie Gerechtigkeit etwas schwächer (61 Prozent unter den 18- bis 29-Jährigen gegenüber 75 Prozent unter den Senioren), negative Assoziationen wie Zorn (22 Prozent zu 13 Prozent), Verzweiflung (26 Prozent zu 16 Prozent) und Angst (47 Prozent zu 43 Prozent) dagegen teilweise deutlich häufiger auftreten.

Auch an die „Wirkung des Teufels“ glauben 60 Prozent der 18- bis 29-Jährigen „ziemlich“ oder „sehr“ stark, gegenüber 41 Prozent der 40- bis 49-Jährigen und gar nur 32 Prozent der Senioren über 60. Weitere Forschungen müssten zeigen, ob diese Generationenunterschiede schlicht lebenslaufotypisch sind oder ob in ihnen, worauf einiges hindeutet,

spezifische Familien- und Identitätskonflikte der zweiten und dritten Generation von Muslimen in Deutschland aufscheinen. Das hohe und eher wachsende Interesse an religiösen Fragen unter den jungen Generationen deutet auf die oft drängende Suche nach Antworten für das eigene Leben, kann aber offensichtlich bislang kaum über deutsch-islamische Literatur und über die noch wenig entwickelten Moscheeverbände oft nur unzureichend beantwortet werden. Der Islam ist nicht das Problem, aber viele (gerade auch junge) Muslime ringen mit Problemen. Dieser Zustand kann durchaus ein mögliches Einfallstor für desintegrative oder gar extremistische Einflüsse bieten und unterstreicht die Notwendigkeit von Dialog, weiterer Forschung und islamischem Religionsunterricht an deutschen Schulen und in deutscher Sprache, gegeben von in Deutschland ausgebildeten Lehrerinnen und Lehrern.

# Was hat Schule mit Allah zu tun?

Anmerkungen zum statistisch erfassten Zusammenhang von Religiosität und Bildung bei jungen muslimischen Erwachsenen im Alter zwischen 18 und 29 Jahren

von Prof. Dr. Harry Harun Behr

## Zwischen Biografie und Bildungserwartung

„Wir wollen einfach nur, dass es unseren Kindern besser geht als uns.“ So fasste der Vater einer muslimischen Hauptschülerin seine grundsätzlichen Bildungserwartungen zusammen und ergänzte: „Sie sollen gute Schüler sein, die sich einmal gerne an ihre Schulzeit zurückerinnern.“<sup>1</sup> Väter wie er weisen dabei einem religiösen Angebot für Muslime in der öffentlichen Schule, zum Beispiel in Form eines islamischen Religionsunterrichts, eine entscheidende Rolle zu. Die Väter dieser Väter waren einst als Gastarbeiter nach Deutschland gekommen und hatten zunächst gar nicht im Sinn, hier ihre Gebetsteppiche auszurollen. Auch ihre Nachkommen würden sich heute wohl mehrheitlich als nicht außergewöhnlich religiös bezeichnen – darüber konnten auch die nach und nach ins Blickfeld geratenen Merkmale sichtbarer Religionsausübung wie zum Beispiel Kleidungsgehnheiten nicht hinwegtäuschen.

Und doch sind der nachgerückten Generation religiöse Elemente inzwischen wichtiger geworden. Das mag an der Höhe von Minaretten in Deutschland bemessen wer will; dem Praktiker in der Schule fallen andere Dinge auf. Es sind zunehmend jüngere Mütter unter Dreißig, die sich in den Belangen ihrer schulpflichtigen

Töchter und Söhne engagieren – ohne Kopftuch und mit: 52 Prozent in besagter Altersgruppe lehnen es ab, 14 Prozent sind unentschieden, aber immerhin 34 Prozent bejahen es – dies in etwa für beide Geschlechter gleich verteilt. Der islamische Religionsunterricht wird aber unabhängig von öffentlich gemachter religiöser Gesinnung gefordert. Auf die Frage, warum sie ihre Kinder dazu nicht einfach in die Moschee schicken, antworten viele Eltern: „Sie sollen in Deutsch, Mathematik und Englisch bessere Noten schreiben. Lernen ist im Islam genauso Pflicht wie Beten. Deshalb schaffen sie mit dem Islam die Schule besser.“

Mit dem Islam? Ungeachtet der religiösen Einstellung, des Geschlechts oder der bevorzugten theologischen Denkrichtung scheinen, so bislang der Eindruck aus der Praxis an öffentlichen Bildungseinrichtungen, junge muslimische Eltern zunehmend höhere Erwartungen an den Bildungsabschluss ihrer Kinder zu haben. „Besser gehen“ bedeutet mehr Geld verdienen, größere Freiheit bei der Berufswahl haben sowie höheres soziales Prestige und damit größere Lebenszufriedenheit genießen. Muslime schreiben da offenbar ihrer Religion nützliche Wirkkräfte zu: Als Gegenstand schulischer Bildung soll sie die Bildungskarriere anschieben helfen; die muslimischen Schüler sollen nicht beten, sondern denken

## Prof. Dr. Harry Harun Behr

hat als deutscher Islamkonvertit maßgeblich am Aufbau des Studienganges „Islamische Religionslehre“ an der Universität Erlangen-Nürnberg mitgewirkt. Seit dem Sommersemester 2006 ist er Inhaber der Professur für Islamische Religionslehre an der Erziehungswissenschaftlichen Fakultät der Universität.



lernen.<sup>2</sup> Erhofft wird eine positive Wechselwirkung von religiöser Einstellung und Erfolgsmotivation. Dabei kommt der Islam im veröffentlichten Meinungsbild nicht gut weg: Er gilt als Gefahrgut im Gepäck von Migranten und als Bremsklotz auf ihrem Weg zur Vollmitgliedschaft in der Gesellschaft.

## Aufbruchstimmung

Das Profil muslimischer Bildungsabschlüsse hat sich gewandelt und wandelt sich weiter. Ging es vor etwa zehn Jahren noch mehr um Kompensationsstrategien angesichts des unverhältnismäßig hohen Anteils muslimischer Kinder in den Sonderschulen, reiben sich Bildungsforscher nun verwundert die Augen: Sie nehmen rasche Veränderungen wahr, für die sie die Dauer mindestens einer weiteren Generation aus der Ära der Postmigration angesetzt hatten. Schon heute haben 29 Prozent der Musliminnen und Muslime mindestens die 9. Klasse der Hauptschule erfolgreich abgeschlossen; 22 Prozent haben die mittlere Reife, 14 Prozent die Fachhochschulreife und 27 Prozent Abitur – regionale Schwankungen nicht berücksichtigt.

Hier ist nicht einfach nur die Rede von einer Generation, die frühere Defizite wie doppelte Halbsprachigkeit hinter sich lässt, und auch

nicht von Leuten, die sich bevorzugt in parallelsellschaftliche Schutzräume begeben. Die Rede ist vielmehr von jungen Musliminnen und Muslimen, die so gut es eben geht mit entsprechenden Bildungsabschlüssen die Voraussetzungen für ihre gehobene Teilhabe an der Gesellschaft erwerben, in deren Feld der Ball nun liegt: Es ist die Gesellschaft, die sich nach Meinung des französischen Politologen Gilles Kepel vor die Entscheidung gestellt sieht, ob sie das Emporkommen von Naturalisierten überhaupt zulassen will. Und es sind die Bildungseinrichtungen, die nicht immer verstehen, dass sich ein vermeintlicher Bildungsnachteil zum Wettbewerbsvorteil wandeln kann.<sup>3</sup> Türkisch auf dem Schulhof? Warum denn nicht? Nach Angaben des Statistischen Bundesamtes hat von den rund 8,6 Millionen Familien mit Kindern in Deutschland rund ein Viertel einen sogenannten Migrationshintergrund. Das legt für die Bildungsgesellschaft nahe, das simple Denken in lieb gewonnenen Schemata lieber aufzugeben und Integration nicht nur zu verlangen, sondern auch zu betreiben und angemessen zu belohnen.

## Was, wenn nicht beten?

Die Rede ist auch von einer Generation, die sich intensiver als ihre Eltern und Großeltern die Frage nach der Religion stellt. Hier spiegelt

sich nämlich wider, was die Gesellschaft insgesamt bewegt: Nicht nur der Islam als das Naheliegende, da in diesem Fall das Eigene, ist in den Fokus der Nachrückenden geraten, sondern Religion an sich als das, was neugierig macht.<sup>4</sup> Der gesteigerte Bildungshunger, nicht nur was die klassischen Bildungsgüter im Allgemeinen oder gute Zeugnisse im Besonderen, sondern auch was den Islam angeht, straft das Gerede von der kulturell bedingten Bildungsferne Lügen.

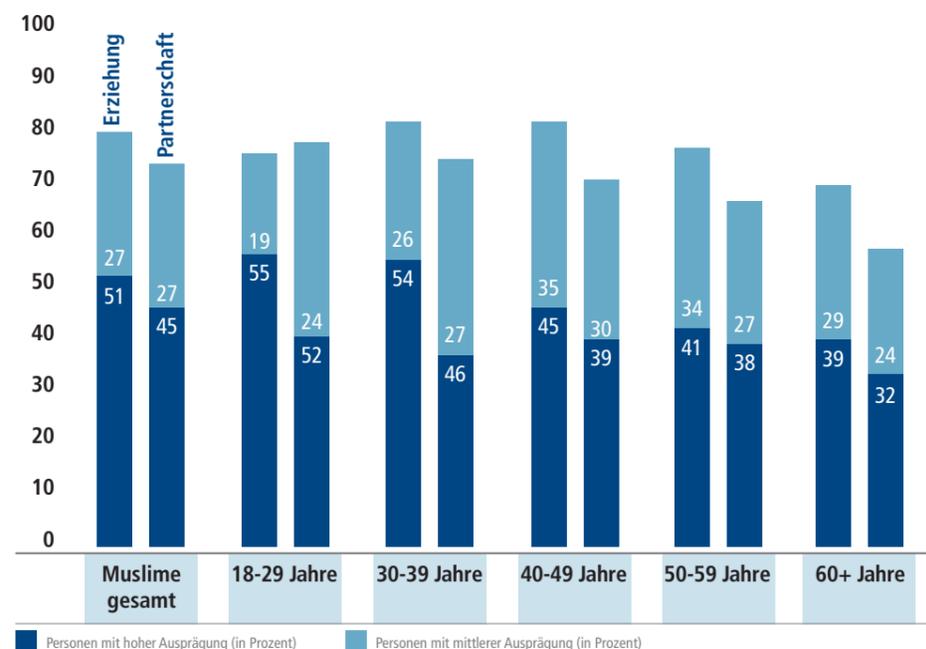
Der nachweislich sehr hohe Stellenwert geregelter beruflicher Tätigkeit gleichermaßen unter religiös eingestellten wie religionsdistanzierten Muslimen, egal welcher ethnischen oder konfessionellen Zugehörigkeit und unabhängig vom Geschlecht, lässt den Bildungsexperten aufhorchen: Die Zahlen für diese Gruppen schwanken zwischen 83 und 94 Prozent. Die Kausalität zwischen Bildungsabschluss und Vergabe von Lebensqualität ist zwar eine

Binsenweisheit. Aber hier deuten die Zahlen auf etwas anderes, nämlich auf eine zentrale bildungswirksame Haltung des Heranwachsenden, die auch in Übertrittszeugnissen an die anschließende Schulform großgeschrieben wird: die in Leistungsergebnissen messbare Erkenntnis, dass es einen Zusammenhang gibt zwischen Anstrengung und Erfolg.

Die Antwortverteilungen auf die Frage nach der persönlichen Bereitschaft, für die eigene Religion auch große Opfer zu bringen, sind hier wenig signifikant („nein“ 24 Prozent, „eher nicht“ 14 Prozent, „keine feste Meinung“ 25 Prozent, „eher ja“ 15 Prozent und „voll ja“ 18 Prozent). Aber sie werden sich hin zur Bejahung verschieben, wenn das Opfer als Lernanstrengung und vorübergehenden Verzicht zugunsten späterer Gratifikation verstanden wird. Das in der islamischen Theologie vielfach begründete Gerechtigkeitsprinzip erstreckt sich eben nicht nur auf die Vorstel-



### Auswirkungen von Religiosität auf die Kindererziehung und die Partnerschaft nach Altersgruppen



lung einer ausgleichenden Gerechtigkeit oder die soziale Notwendigkeit der Bedürfnisgerechtigkeit, sondern auch auf Leistungsgerechtigkeit als handlungsleitendes Prinzip.

Auf der Grundlage der empirischen Befunde lässt sich konkreter formulieren, was sich hinter der allgemeinen Anfrage in Sachen Bildung verbirgt. Ihr unangefochten hoher Stellenwert schlägt sich immerhin in den höchsten absoluten Maßzahlen nieder (92 Prozent votieren für hohe Wichtigkeit, 8 Prozent für mittlere und 0 Prozent für wenig oder gar nicht wichtig; auch das in etwa gleichbleibend unabhängig von Geschlecht, kultureller Herkunft, Glaubensrichtung und Intensität der religiösen Einstellung). Dabei geht es um persönliche Merkmale, die durch ihre Koppelung mit reli-

giösen Motiven verstärkt werden. Dies vor allem dann, wenn 72 Prozent der unter Dreißigjährigen ihren eigenen Kindern den Wert einer positiven Einstellung zur Religiosität zukünftig mit in die Schultüte stecken wollen, davon 14 Prozent mehr Mütter als Väter in spe. Selbst die religiös eher Zurückhaltenden sehen hier mit 55 Prozent mehrheitlich einen „ziemlich“ bis „sehr“ starken Einflussfaktor auf Fragen die Erziehung der eigenen Kinder (hier 11 Prozent mehr Frauen) betreffend. Bei der wichtigen Frage nach dem Einfluss der persönlichen Religiosität auf die Partnerschaft, die als eine von konkreten Bildungsfragen unabhängige Dimension der Erziehung gesehen werden kann, liegen die Zahlen ähnlich (53 Prozent). Um welche bildungswirksamen Haltungen geht es also im Detail, wenn junge Musli-

me von Religion reden und Bildung meinen? Worum geht es, wenn einerseits in muslimischer Selbsteinschätzung die klassische Praxis gelebter Religiosität zwar hoch angesehen wird, sie sich aber nicht in gleichem Maße im täglichen Leben niederschlägt (zwischen 71 Prozent und 75 Prozent halten das Einhalten religiöser Speisevorschriften oder das Fasten im Monat Ramadan für „ziemlich“ oder „sehr“ wichtig, aber nur 37 Prozent geben an, sich im Alltag in vergleichbarer Intensität daran zu halten, 25 Prozent sogar kaum oder gar nicht). Was zählt hier, wenn nicht die Anrufung Allahs und der Fleiß in der Frömmigkeitsübung?

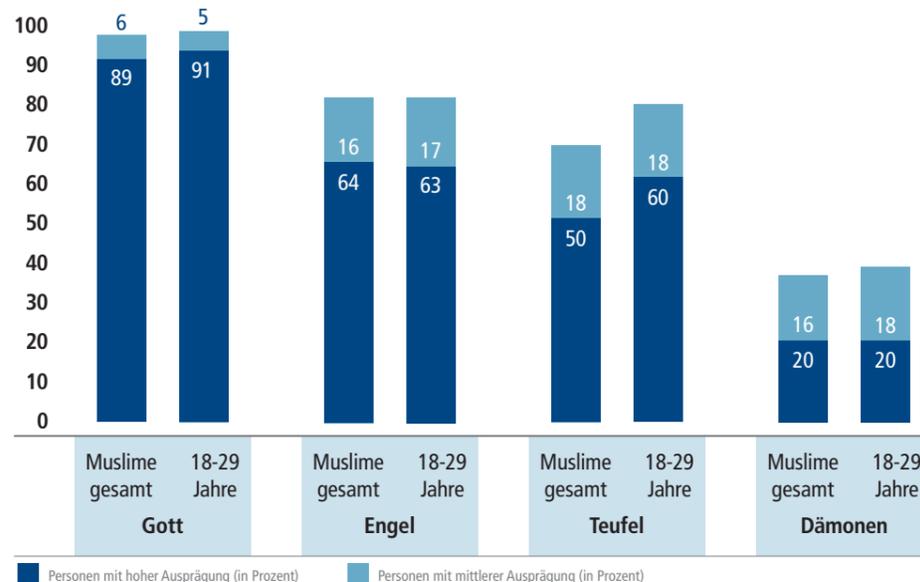
### Religiöse Intelligenz

Muslime sehen in der kognitiven Dimension des Islam als ihrer Religion und Lebensweise gerne einen Vorzug: An Gott, den Engeln oder dem Jenseits festzuhalten kollidiert im islamischen Kosmos nicht zwangsläufig mit dem

bildungsbürgerlich-chauvinistischen Gegenkonsens, dass wir heute alle klüger seien. Im Gegenteil: Nicht zu glauben gilt sogar demjenigen als unklug, der nur wenig Glaubenspraxis erkennen lässt. Dass das im Koran entwickelte Zutrauen in Gott (dort auf Arabisch tawakkul) zusammenhängt mit dem Selbstvertrauen dessen, der daran glaubt, ist für Muslime integrierbar in die postmodernen Denkkulturen.<sup>5</sup> In dieser Auslegung sind die religiös Distanzierten natürlich zurückhaltender, aber mit der erwarteten Uneindeutigkeit: 76 Prozent der in Rede stehenden Altersgruppe glauben zum Beispiel ausdrücklich an ein Leben nach dem Tod, dito 91 Prozent der allgemein sehr religiös Eingestellten ohne Berücksichtigung der Altersgruppe, aber nur 46 Prozent der dezidiert Nichtreligiösen glauben daran „gar nicht“. Woran genau wird geglaubt? 78 Prozent der jungen Erwachsenen glauben an das Paradies, 77 Prozent an die Hölle, 64 Prozent an Engel und immerhin noch 60 Prozent an den Teufel.



### Glaube an Gott, Engel, Teufel und Dämonen im Vergleich aller muslimischen Generationen mit der jungen Altersgruppe



BertelsmannStiftung

Der Glaube an ein Leben nach dem Tod in seiner Dimension des Heils spielt also bei der in Rede stehenden Altersgruppe eine herausragende Rolle. Hier scheint sich allerdings eine Tendenz zur Öffnung anzukündigen, denn diese Dimension wird nicht mehr nur exklusiv auf das eigene religiöse Deutungssystem beschränkt: 30 Prozent der befragten Gruppe junger muslimischer Erwachsener geben an, für sich selbst auch auf Lehren verschiedener religiöser Traditionen zurückzugreifen, und nur 22 Prozent lehnen das rundheraus ab. Die alten tribalen Merkmale sichtbarer Religionszugehörigkeit zählen offenbar nicht mehr so viel: Das Muslimsein verstanden als Zugehörigkeit zum Clan, zur Ethnie, zur Nation, zur Sprachgemeinschaft oder gar zur sozialen Gruppe der Deklassierten wird zunehmend als hinderlich für die eigene religiöse Identität gesehen, die neu aufgebaut werden muss. Bei diesem Neuaufbau geht es jetzt mehr um die Frage, wer ich sein will, was mir wichtig ist und

wofür ich mich in die Verantwortung nehmen lassen will. Zielangabe ist ein individualisierteres, pluraleres und offeneres Verständnis von Religion – ausdrücklich auch anderer Religionen: 64 Prozent sehen in jeder Religion einen wahren Kern, und sogar 86 Prozent finden, dass man generell gegenüber allen Religionen offen sein soll. Die Hypothese, dass dies der Haltung der Muslime in der Türkei, in Bosnien, im Iran und in arabischen Ländern allgemein entspricht (das sind die vier wesentlichen ermittelten kulturellen Bezugsräume der Befragten), wird sich nur schwer aufrechterhalten lassen, wohl aber die Annahme, dass das auch dort abhängig ist vom Bildungsgrad. Vermutlich bestätigen also auch diese Zahlen den Befund steigender Bildungsabschlüsse junger Muslime in Deutschland. Der Gegenentwurf zur Öffnung, nämlich die Rigorisierung des islamischen Regelwerks und der Rückruf zur grünen Fahne, kommt bei Muslimen aller Bildungsniveaus immer schlechter an.<sup>6</sup>

Insgesamt lässt sich ein gesteigertes Neugiermotiv hinsichtlich religiöser Themen feststellen, das durchaus in ein tragendes Interesse münden kann<sup>7</sup>, nicht nur mehr über die eigene Religion zu erfahren, sondern auch über die Welt. Das ist allerdings nicht gleichzusetzen mit aktiver spiritueller motivierter Suche nach religiöser Orientierung (zwischen 17 Prozent „sehr“ und 22 Prozent „gar nicht“), auch nicht mit einer größeren Bereitschaft, religiöse Literatur zu konsumieren (zwischen 9 Prozent „sehr oft“ und 18 Prozent „nie“<sup>8</sup>), es ist eher zu verstehen als ein gesteigertes Interesse an authentischer Information, die nicht durch religiöse Ideologie oder tendenziöse Medienberichte verzerrt wird. Hier liegt ein weiterer Begründungszusammenhang für Islamunterricht und Schulerfolg: Viele Muslime trauen der öffentlichen Schule als staatlicher Institution eher zu, ohne zweite Agenda authentisch über den Islam zu informieren. Wo also der Islam erkennbar fair in den schulischen Kanon integriert wurde, beflügelt er seitens der Eltern die Bereitschaft, sich auch in anderen Fragen für die Schule zu engagieren, und seitens der

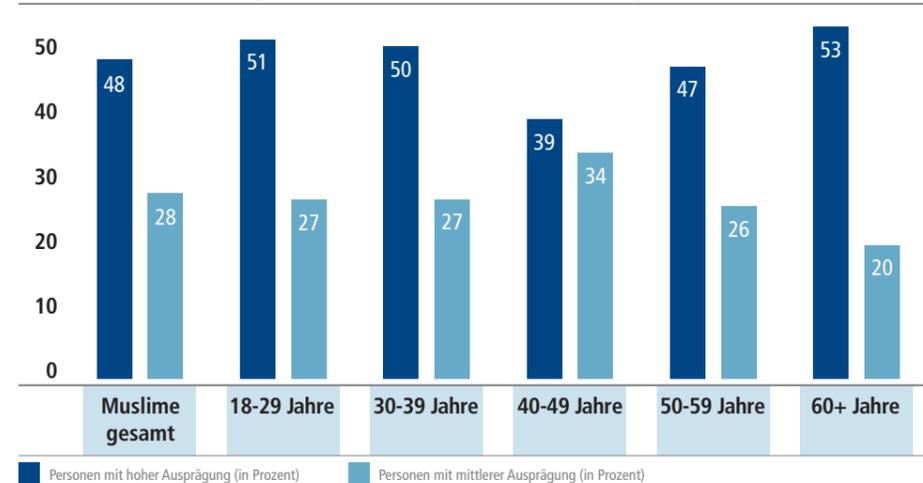
Schülerschaft, sich mehr für einen erfolgreichen Abschluss anzustrengen.

Das spräche, am Rande bemerkt, auch für die Bildungswirksamkeit religionskundlicher Unterrichtsangebote<sup>9</sup>, allerdings mit der Einschränkung, dass die Befunde eindeutig auf das Nachdenken über religiöse Themen in seiner sinnstiftenden Dimension deuten: 62 Prozent denken oft oder sehr oft über religiöse Themen nach, nur 21 Prozent wollen gar nichts oder wenig über religiöse Themen erfahren, selbst 66 Prozent derjenigen, die sich als wenig religiös oder spirituell bezeichnen, befassen sich mit der Sinnfrage. Der engere religiöse Kontext eines religiösen Bildungsangebots würde demnach auch auf allgemeinere Kompetenzen verweisen, zum Beispiel die Fähigkeit, in abstrakten Begriffswelten zu denken und sich darüber sprachlich angemessen, und diesmal natürlich auf Deutsch, austauschen zu können.

Dem Islam wird, wie wohl der Religion im Allgemeinen, besondere Nützlichkeit und Auswir-



### Interesse an religiösen Themen nach Altersgruppen



BertelsmannStiftung

kung bei der Bewältigung von Lebenskrisen zugesprochen (nur 17 Prozent geben „wenig“ oder „gar keine“ an) – vorausgesetzt, er ist für diese nicht selbst die Ursache. In diesem Punkt wäre nachzufragen, wie hier die Differenzierung zwischen der spirituellen, sozialen, ethischen und historischen Dimension des Islam einerseits und seinen kulturell tradierten Gestalten andererseits gelingt. Diese Unterscheidungsfähigkeit berührt im Übrigen eine Vielzahl grundsätzlicher, von Religion unabhängigen Bildungsdimensionen.

Insbesondere scheinen einige subjektive Zuschreibungen positiver emotionaler Aufladung in ihrer Dimension des religiösen Erlebens (Geborgenheit, Dankbarkeit, Kraft, Liebe, Hoffnung ...; zwischen 56 Prozent und 78 Prozent „oft“ und „sehr oft“) wichtig für die Art von religiösem Selbstbild zu sein, das bildungs-

wirksam sein kann, zum Beispiel hinsichtlich der Unwägbarkeitstoleranz: Ich halte durch, auch wenn ich noch nicht genau weiß, ob es sich lohnt. Ähnliches gilt auch für die achtsame und empathische Weltwahrnehmung (nur 7 Prozent denken „selten“ oder „nie“ über das Leid und die Ungerechtigkeit in der Welt nach) und für die Fähigkeit zur Selbstkritik sowie zum Wechsel der Perspektive: 66 Prozent setzen sich „gelegentlich“, „oft“ oder „sehr oft“ kritisch mit religiösen Lehren auseinander, denen sie grundsätzlich zustimmen, und sogar 72 Prozent überdenken kritisch in ähnlicher Häufigkeitsverteilung einzelne Punkte ihrer religiösen Einstellungen.

Das deutet auf eine weitere Schnittstelle zwischen besonderen religiösen und auf allgemeine Lernprozesse bezogenen Kompetenzen: In der Bereitschaft, religiöse Themen frei von Ver-

einseitigung zu betrachten, führen die Twens unter den Muslimen gegenwärtig sogar das Feld an. Dieses emanzipatorische Element religiöser Identität, wie sie im Oktober 2001 auf der Konferenz der Ministerpräsidenten in Berlin zu Protokoll gegeben wurde, darf als erwünscht gelten nicht nur in bildungs- und integrationspolitischer Hinsicht, sondern auch mit Blick auf die Selbstverortung junger Muslime in Deutschland: Das protokollierte Votum bezog sich auf „ein islamisches Unterrichtsangebot, das jungen Muslimen helfen kann, ihre eigene religiöse Identität in unserer Gesellschaft zu reflektieren und zu stärken“. Der Clou dabei: Die Befragten hat dieses Unterrichtsangebot bis jetzt noch gar nicht erreicht.

Allerdings rückt auch eine Thematik in den Blick, die nicht nur Ambivalenzen in besagter Altersgruppe mit sich bringt, sondern deren Skurrilität sich im Umgang mit muslimischen Jugendlichen täglich aufs Neue bewahrheitet: 68 Prozent geben an, dass Angst eine Rolle beim religiösen Erleben spielt, 24 Prozent sogar mit „sehr oft“. Angstmotive wie ein heimsuchender Satan, ein strafender Gott und ein zorniger Vater hemmen das Lernen, trüben die Hoffnung, unterminieren das Zutrauen und versagen der Bildung ihren Dienst. Hinzu kommt die Okkultfaszination unter jungen und sehr jungen Muslimen. Sie nimmt inzwischen nachdenkenswerte Ausmaße an und macht – trotz höchster Bildungsabschlüsse – auch vor muslimischen Studierenden nicht halt.<sup>10</sup> „Stimmt es“, wollte unlängst eine musli-

mische Studentin vom Verfasser wissen, „dass ein Feigenbaum das Eheglück des Hauses zerstört, neben dem er steht?“ Tröstlich, dass die befragten Frauen in vielen der hier beschriebenen positiven bildungswirksamen Merkmale den Männern wenn auch leicht, so aber doch signifikant (zwischen 10 Prozent und 15 Prozent) vorangehen.

### Fazit

Dort, wo der Islam eine Bereicherung des Lebens darstellt, kann er sich in zweierlei Hinsicht positiv auf die Bildungskarriere auswirken: individuell, indem er Haltungen fördert, die Leistungsmotivation unterstützen und bei der Bewältigung von Lebenskrisen helfen, und strukturell, indem er als Bildungsgut Eingang findet in den schulischen Fächerkanon und im öffentlichen Bewusstsein zur Normalität wird. Dies zu erreichen ist eine der Zukunftsaufgaben von Muslimen in Deutschland. Voraussetzung dafür sind Bildungsabschlüsse, die besser sein müssen als nur gut. Das haben diejenigen Muslime erkannt, die für ihre Kinder, die nun in die Schule kommen, mehr wollen als dass es ihnen mal ein bisschen besser geht als ihnen selbst: Sie wollen die Gesellschaft aktiv mitgestalten. Versagt diese ihnen das aus Gründen kulturellen Protektionismus, wird sie diese Generation verlieren. Die Abwanderung gut ausgebildeter Musliminnen und Muslime in Länder, die nicht nach dem Tuch fragen, sondern nach dem Kopf darunter, hat bereits begonnen. Gottfried Keller lässt grüßen.



### Anmerkungen

- 1 Demirhan, T.: „Das kann nur von Vorteil sein.“ In: Behr, H. u. a. (Hg.): „Den Koran zu lesen genügt nicht!“ Fachliches Profil und realer Kontext für ein neues Berufsfeld. Auf dem Weg zum Islamischen Religionsunterricht. Reihe Islam und Bildung. Band 1. Münster 2008. S. 37.
- 2 Vgl. Behr, H.: Ein ordentliches Fach? Neue Wegmarken für den Islamischen Religionsunterricht. In: Herder Korrespondenz. Monatshefte für Gesellschaft und Religion. 61. Jahrgang Heft 6 Juni 2007. Freiburg 2007. S. 298 – 303.
- 3 Gomolla, M. und Radtke, F.-O.: Institutionelle Diskriminierung. Die Herstellung ethnischer Diskriminierung in der Schule. 2., durchgesehene und erweiterte Auflage. Wiesbaden 2007.
- 4 Vgl. Isik, F.: „Endlich Islamunterricht in deutscher Sprache.“ In: Behr, H. u. a. (Hg.): „Den Koran zu lesen genügt nicht!“ Fachliches Profil und realer Kontext für ein neues Berufsfeld. Auf dem Weg zum Islamischen Religionsunterricht. Reihe Islam und Bildung. Band 1. Münster 2008. S. 35 – 36.
- 5 Vgl. Behr, H.: Welche Bildungsziele sind aus der Sicht des Islams vordringlich? In: Schweizer, F. u. a.: Mein Gott – Dein Gott. Interkulturelle und interreligiöse Bildung in Kindertagesstätten. Stiftung Ravensburger Verlag. Beltz Pädagogik. Weinheim und Basel 2008. S. 31 – 47.
- 6 Vgl. zum Beispiel zum Frauenbild: Behr, H.: Allahs Töchter. In: Kügler, J. und Bormann, L. (Hg.): Töchter (Gottes). Studien zum Verhältnis von Kultur, Religion und Geschlecht. Münster 2008. S. 157 – 167.
- 7 Vgl. Behr, H.: „Wer garantiert mir, dass Muhammad kein Verrückter war?“ In: Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern. Nr. 4 April 2008 63. Jahrgang. München 2008. S. 111 – 114.
- 8 Vgl. hierzu auch Behr, H. u. a.: „Ich kann sogar manchmal bei Lucky Luke oder bei Asterix was Spirituelles finden“. Empirische Beobachtungen zur sich wandelnden Rolle der Bibel im Rahmen der Lektüre religiöser Texte. In: Baumann, Gerlinde und Elisabeth Hartlieb (Hg.): Fundament des Glaubens oder Kulturdenkmal? Vom Umgang mit der Bibel heute. Leipzig 2007. S. 15 – 47.
- 9 Vgl. Uzun, D.: „Die Koranschulen reichen uns nicht.“ In: Behr, Harry H. u. a. (Hg.): „Den Koran zu lesen genügt nicht!“ Fachliches Profil und realer Kontext für ein neues Berufsfeld. Auf dem Weg zum Islamischen Religionsunterricht. Reihe Islam und Bildung. Band 1. Münster 2008. S. 33 – 34.
- 10 Vgl. Rochdi, A. und Rochdi, E.: „Bin ich hier richtig?“ Eine Erhebung der Schülerinteressen im Islamischen Religionsunterricht. In: Zeitschrift für die Religionslehre des Islam Jahrgang 1 2007, Heft 2. Nürnberg 2007.

# Religiosität muslimischer Frauen in Deutschland

von Prof. Dr. Dr. Ina Wunn

Musliminnen in Deutschland melden sich zunehmend selbstbewusster zu Wort und fordern gesellschaftliche wie politische Teilhabe; auch und vor allem in Sachen Religion. Ihre Ansprüche vertreten sie in den letzten Jahren nicht nur offensiv gegenüber einer christlich-säkular geprägten deutschen Politik, z. B. durch die Forderung nach islamischem Religionsunterricht, sondern auch gegenüber dem männlichen muslimischen Establishment: So macht sich inzwischen eine junge Generation wissenschaftlich ausgebildeter muslimischer Frauen daran, den Koran neu auszulegen – zwar mithilfe der traditionellen und allgemein akzeptierten wissenschaftlichen Methodik (Hermeneutik), aber mit völlig neuen Ergebnissen. Damit wird das in vielen muslimischen Ländern übliche Verhältnis der Geschlechter als unislamisch gebrandmarkt, und der Islam zeigt sich als eine Religion nie gekannter Möglichkeiten – gerade für Frauen.

Was sind das für Musliminnen, die in der westlichen Welt und gerade auch in Deutschland ihre Religion leben und sich zu ihr bekennen? Woher stammen sie oder ihre Eltern, wie leben sie, was glauben sie und wie praktizieren sie ihre Religion?

## Das gesellschaftliche Umfeld

Vorwiegend sind es Frauen jüngeren und mittleren Alters (bis 49 Jahre) mit meist türkischem Migrationshintergrund und bereits in Deutschland geboren (36 Prozent) oder in frühem Alter eingewandert. Dies bedeutet, dass es sich hier um ein vielleicht nicht ganz repräsentatives Umfrageergebnis mit dem Schwerpunkt auf den jüngeren Generationen handelt, das sich einerseits der noch relativ hohen Kinderzahl in der Einwanderergeneration, andererseits der hohen Mobilität der Älteren verdanken dürfte: Gern verbringt man nach einem erfolgreichen Arbeitsleben in Deutschland den Ruhestand in der alten Heimat und steht dementsprechend für Umfragen nicht mehr zur Verfügung. Die Jüngeren bekennen sich dann allerdings zu Deutschland: Fast die Hälfte der Befragten besitzt die deutsche Staatsbürgerschaft. Verändert haben sich im Laufe der letzten Jahrzehnte auch die Familiengrößen: Während in den einwandernden Familien Kinderzahlen von fünf und mehr keine Seltenheit waren (in dieser Studie nicht abgefragt), hat man heute nur noch selten (12 Prozent) mehr als drei Kinder, die dann idealerweise in einer prototypischen Familie aufwachsen sollten: Ehe und vor allem Familie stehen bei 88 Prozent

## Prof. Dr. Dr. Ina Wunn

arbeitet als Religionswissenschaftlerin an der Universität Bielefeld unter anderem zu Islam in Deutschland und Migration. Außerdem beschäftigt sie sich mit Fragen der Wissenschaftstheorie und Methodik in der Religionswissenschaft mit Schwerpunkt Evolutionsforschung, anthropologische und ethologische Grundlagen von Religiosität.



der Frauen (82 Prozent der Männer) und hier vor allem der türkischstämmigen Frauen mittleren Alters hoch im Kurs. Mit Familie ist auch tatsächlich immer noch die (Groß-) Familie gemeint und nicht etwa die Partnerschaft: Diese ist nur 77 Prozent der Frauen, aber 81 Prozent der Männer sehr wichtig. Trotz dieses eindeutigen Bekenntnisses zu Ehe und Familie nehmen Frauen den Beruf fast ebenso wichtig wie Männer (65 Prozent gegenüber 69 Prozent), wobei interessant sein dürfte, dass gerade die eher etwas weniger religiösen Aleviten und in ethnischer Hinsicht die Bosnier beruflich besonders engagiert sind (74 Prozent der Aleviten und 77 Prozent der Bosnier, aber nur 65 Prozent der Sunniten halten den Beruf für sehr wichtig). Dafür setzen die Frauen einen deutlichen Schwerpunkt bei der Freizeit (46 Prozent halten diese für sehr wichtig) und bei der Bildung (85 Prozent der Frauen halten diese für sehr wichtig). Damit spiegeln die Zahlen eine alltägliche Erfahrung qualitativer wissenschaftlicher Studien: Junge muslimische Frauen mit sunnitisch-türkischem Migrationshintergrund sind an Bildung hoch interessiert und können meist auf bessere Schulabschlüsse als ihre männlichen Konkurrenten verweisen. Auch außerhalb der Familie ist man enga-

giert. Zwar gehören nur 22 Prozent der Befragten beiderlei Geschlechts einem religiösen Verein an, aber diese Zahl dürfte kaum die tatsächlichen Verhältnisse widerspiegeln. Üblicherweise gilt es als ausreichend, wenn der Familienvorstand eingetragenes Mitglied einer Moscheegemeinde ist, auch wenn der Großteil der Familie am Gemeindeleben partizipiert. Dem entspricht mit 19 Prozent die Zahl derer, die ein Ehrenamt bekleiden und damit öffentlich Engagement zeigen. Wenn Frauen sich zunächst höchstens intern, z. B. bei Wohltätigkeitsbasaren, engagierten, scheuen sie sich heute auch nicht mehr, in offiziellen Gremien und Dachverbänden ihre Interessen zu vertreten. Die Parteipolitik in Deutschland bleibt davon allerdings weitgehend unberührt. Wenn die meisten muslimischen Frauen Politik gerade mal für mittelwichtig (38 Prozent) halten, deutet dies weniger auf mangelndes politisches Interesse, sondern eher auf ein Konzentrieren auf ganz spezielle und als vordringlich empfundene Fragen wie schulische Bildung oder volle Anerkennung des Islam in Deutschland.

Wie sieht also die typische deutsche Muslimin aus? Sie ist jüngeren bis mittleren Alters, meist

mit türkischem, seltener marokkanischem, arabischem, iranischem oder bosnischem Migrationshintergrund, ist Deutsche oder lebt bereits seit vielen Jahren in Deutschland, wo sie zur Schule ging oder geht und einen möglichst hohen Bildungsstand zu erreichen sucht. Vor allem, wenn sie aus türkisch-sunnitischem Milieu stammt, ist ihr Lebensmittelpunkt aber trotz zunehmender Bedeutung von Arbeit und Freizeit die traditionelle Familie mit Ehemann und bis zu drei Kindern, wobei die Familie und nicht die Partnerschaft im Zentrum des Interesses steht.

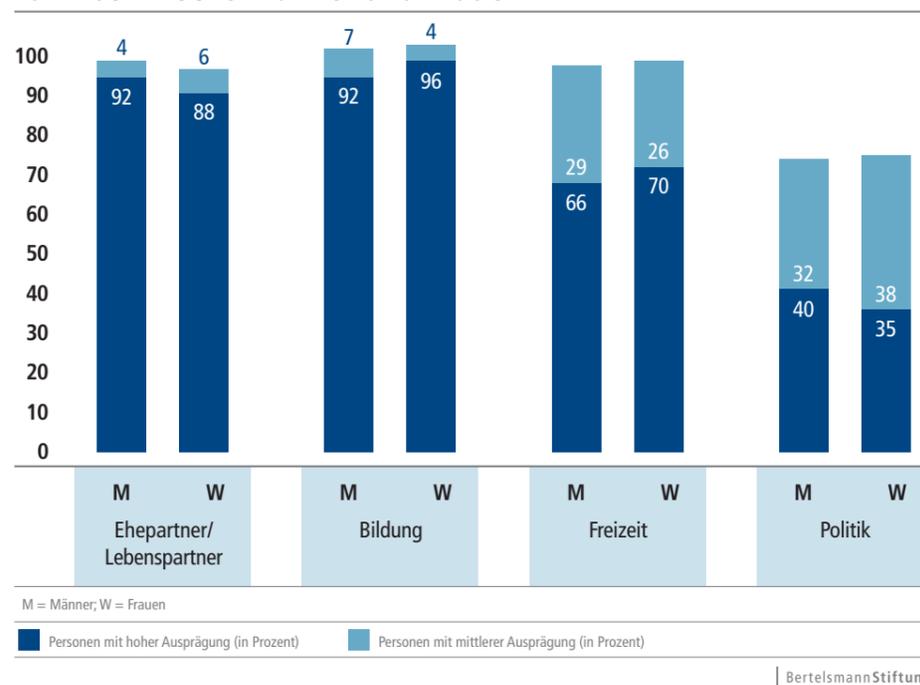
### Religion und Alltag

In dieses Bild etwas konservativer, aber dennoch an deutsche Verhältnisse angepasster

Wohlanständigkeit fügt sich eine Einordnung als religiös oder sehr religiös nahtlos ein, wobei es kaum Unterschiede zwischen Frauen und Männern gibt: 91 Prozent der Frauen und 90 Prozent der Männer sind religiös oder hochreligiös, wobei 81 Prozent der befragten Frauen (gegen 75 Prozent der Männer) fest an die Existenz Gottes und ein Leben nach dem Tode glauben und dementsprechend häufig über religiöse Fragen nachdenken (70 Prozent der Frauen denken oft oder sehr oft über religiöse Themen nach). Wenn dann allerdings gefragt wird, welche Rolle die Religiosität im Leben der befragten Frauen spielt, sind es nur noch 56 Prozent der Frauen (gegenüber 43 Prozent der Männer), für die Religiosität im Leben dann auch sehr wichtig ist, und zuletzt, nach Abfrage verschiedener Parameter, gar nur



### Bedeutung verschiedener Lebensbereiche für muslimische Männer und Frauen



noch 10 Prozent, die sich als sehr und 25 Prozent, die sich als ziemlich religiös bezeichnen würden. Diese Zahlen sind in mancherlei Hinsicht interessant: Im Zusammenhang mit einer allgemeinen gesellschaftlichen Selbstcharakterisierung bezeichnen sich die meisten Frauen als hochreligiös; eine Einschätzung, die deutlich relativiert wird, wenn das wirkliche religiöse Interesse befragt wird. Religion dient also neben dem Familienstand und dem Bildungsinteresse auch und in besonderem Maße der Konstruktion eines Selbstbildnisses: Die ordentliche muslimische Frau hat selbstverständlich familienorientiert, bildungsbeflissen und damit auch religiös zu sein und präsentiert sich dementsprechend in der Öffentlichkeit – auch in der anonymen Öffentlichkeit einer Umfrage. Das tatsächliche religiöse Interesse ist dann auf einem allerdings immer noch hohen Niveau deutlich geringer. Auch das altbekannte Klischee vom weiblichen Interessenschwerpunkt Kinder – Küche – Kir-

che scheint sich für die deutschen Musliminnen zu bestätigen: Sie sind religiöser und wurden im Übrigen auch religiöser erzogen als die Männer. Diese teilweise ausgeprägte Religiosität zeigt sich nicht nur in der Bedeutung, die das persönliche Gebet für die Frauen hat – 51 Prozent der Frauen, aber nur 33 Prozent der Männer sprechen mehrmals täglich ein persönliches Gebet (du'a) – und an dem Gefühl einer intensiven Kommunikation mit Gott, sondern auch an der Genauigkeit, mit der die Befragten die Vorschriften ihrer Religion beachten.

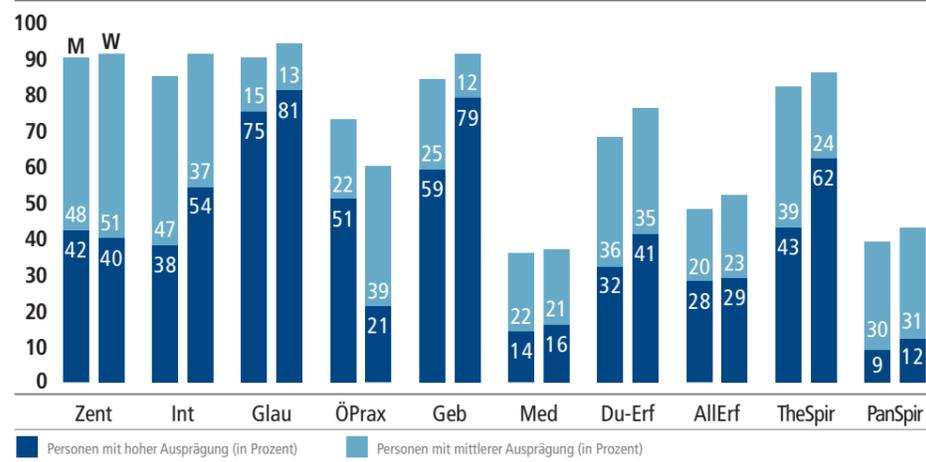
So beachten 55 Prozent der Frauen die Speisevorschriften genau und meiden besonders Alkohol (69 Prozent der Frauen und 47 Prozent der Männer) und Schweinefleisch (91 Prozent der Frauen und 82 Prozent der Männer). Auch hinsichtlich des Fastens im Ramadan sind die Frauen (64 Prozent halten das Fasten für sehr wichtig) deutlich eifriger als die Männer. Ähn-

lich genau nehmen die Frauen es mit der Verpflichtung zur Pilgerfahrt, der Pflichtabgabe und dem Pflichtgebet, das immerhin 59 Prozent (nur 43 Prozent der Männer) für sehr wichtig halten. Angesichts der pünktlichen Beachtung dieses Pflichtenkanons nimmt es nicht wunder, wenn 61 Prozent der Frauen es auch mit den Vorschriften zur rituellen Reinheit sehr ernst meinen. Setzt man diese Zahlen noch einmal in Bezug zur Frage der Bedeutung der Religiosität, könnte man zunächst erstaunt sein, dass Fasten, Speisegebote und Reinheitsvorschriften offensichtlich eine erheblich höhere Wichtigkeit haben als der persönliche Glaube – dies erscheint zunächst als Bestätigung der Beobachtung, dass sich unter den deutschen Muslimen deutlich eine Tendenz zur Orthopraxie abzeichnet: Das Einhalten ritueller Vorschriften beim Vollzug der religiö-

sen Praxis und bei der privaten Lebensgestaltung einschließlich der Wahl des Ehepartners dominiert eindeutig den theologischen Aspekt der Religion. Bezogen auf die obige Annahme, dass nicht nur die Religion selbst, sondern auch das sich selbst als religiös Verorten wichtig für die Ausbildung einer eigenen Identität als deutsche und meist türkeistämmige sunnitische Muslimin ist (charakteristischerweise sehen viele Werte für andere ethnische Gruppen und innerislamische Glaubensrichtungen anders aus, sind aber nicht geschlechtsspezifisch erfragt worden und können daher hier nicht kommentiert werden), dienen auch Reinheitsvorschriften und das pünktliche Absolvieren der durch die fünf Säulen des Islam auferlegten Pflichten in erster Linie dem Aufrechterhalten einer als richtig und wichtig erkannten bürgerlichen oder familiären Ord-



### Zentralität und Kerndimensionen bei muslimischen Männern und Frauen



M = Männer; W = Frauen  
 Zentralität der Religiosität | Intellekt | Glaube | Öffentliche Praxis | Gebet | Meditation | Du-Erfahrung | All/Einheitserfahrung | Theistische Spiritualitätsmuster | Pantheistische Spiritualitätsmuster

nung innerhalb einer Gesellschaft, deren Werte möglicherweise als beliebig empfunden werden. Dieses Argument wird gestützt durch die Tatsache, dass 38 Prozent der Frauen und nur 28 Prozent der Männer das Tragen eines Kopftuches für sehr wichtig halten. Auch mit der tatsächlichen Durchführung des Pflichtgebets nehmen Frauen es genauer als Männer (36 Prozent gegenüber 21 Prozent beten fünfmal täglich), wobei der Berufsalltag den Männern häufig die Teilnahme erschweren mag. Beim Freitagsgebet liegen die Männer mit 51 Prozent gegenüber 21 Prozent bei den Frauen zum ersten Mal in Sachen Religionsausübung deutlich in Führung. Bei keiner anderen Rubrik könnte die unterschiedliche Bedeutung der Religion für Frauen und Männer offenkundi-

ger werden: während die Frauen die Vorschriften privat im familiären Umfeld deutlich beachten und vor allem zur Festigung von Familie und Wahrung des Anstands durchsetzen, steht bei Männern der öffentliche und gemeinschaftsstiftende Aspekt im Vordergrund.

#### Der persönliche Glaube

Aber woran glauben denn nun diese Frauen jüngerer und mittleren Alters? Welche Inhalte sind es, die die religiösen Vorstellungen prägen? Sie glauben an einen persönlichen Gott, der oft und teilweise sehr konkret in ihr Leben eingreift (62 Prozent), als ein persönliches Gegenüber erfahren wird und mit dem über das Gebet kommuniziert werden kann. Gleich-

zeitig bekunden 16 Prozent der befragten Frauen, häufig zu meditieren (was vermutlich den Dhikr meint), und mehr als 50 Prozent geben an, über Einheits-Erfahrungen zu verfügen, wie sie vor allem der islamische Sufismus kennt, wobei Sufiorden mit ihrer konsequenten Übung von Meditationspraxis in Deutschland zunehmend Verbreitung finden und auch einer der großen Dachverbände (VIKZ) einen entsprechenden Hintergrund hat.

An ein Leben nach dem Tode, Auferstehung, Unsterblichkeit oder Reinkarnation glauben 67 Prozent der Frauen, aber nur 60 Prozent der Männer sehr. 54 Prozent der Frauen glauben sehr an Engel, 67 Prozent an das Paradies und ebenso viele an die Realexistenz der Hölle (Männer 54 Prozent); immerhin 36 Prozent glauben auch an die Wirkung des Teufels. Damit erfüllen sie die Forderung des Islam nach dem unbedingten Glauben an Allah, seine Propheten, die Bücher, seine Engel und an den Jüngsten Tag, sodass auch diese Antworten nicht unbedingt als persönliche Glaubensaussagen zu werten sind, sondern dem Abfragen religiösen Standardwissens bzw. dem geforderten offiziellen Glaubensbekenntnis entsprechen und damit ein weiteres Element orthopraktischen Verhaltens darstellen. Aufschlussreicher hinsichtlich des Glaubenslebens ist hier eher die Antwort auf die Frage, wie stark man im Alltag nach den religiösen Geboten lebe: Magere 16 Prozent bei den Frauen (11 Prozent bei den Männern) lassen die obigen Antworten in einem anderen Licht erscheinen. Immerhin geben 28 Prozent der Frauen an, sehr an übersinnliche Mächte zu glauben, und auch die im islamischen Kulturkreis allgegenwärtigen Dämonen (Dschinn und Ifriten) spielen bei 39 Prozent aller Frauen noch eine mittlere bis sehr große Rolle. Dagegen hat die im Mittelalter so starke Astrologie ihr Ansehen fast völlig eingebüßt: Nur noch wenige Männer und Frauen (14 Prozent) räumen den Sternen einen Einfluss auf ihr Leben ein.

### Toleranz in Religionsfragen

Muslimische Frauen sind religiös, sie glauben an Gott, und sie sind bereit, religiösen Geboten zu folgen, und sei es, weil sie sie für ein geordnetes gesellschaftliches Zusammenleben für notwendig halten. Aber sie lassen es damit keineswegs bewenden: 15 bzw. 18 Prozent der Frauen gaben an, in ihrer Religiosität ziemlich oder sehr auf der Suche zu sein; wonach gesucht wird und ob möglicherweise die Meditation und Einheits-Erfahrungen Teil dieser Suche sind, muss offen bleiben. Konkurrierende Religionen und ihre Lehren mögen bei dieser Suche hier und da eine Rolle spielen, denn nach Ansicht von 42 Prozent der muslimischen Frauen (und sogar 45 Prozent der Männer) hat jede Religion einen wahren Kern. Auch muss die eigene Religion nicht unbedingt recht und die andere unrecht haben – 34 Prozent der Frauen können sich dieser Ansicht voll und ganz anschließen. Während Frauen hinsichtlich der Akzeptanz anderer Religionen ganz geringfügig engere Ansichten pflegen als Männer (und hier möglicherweise eher die bürgerliche Moral meinen), liegt ihnen der Missionsgedanke jedoch ferner: 32 Prozent der Frauen (gegen 37 Prozent der Männer) haben keinerlei Bestreben, andere für ihre Religion zu gewinnen.

### Fazit

Letztlich können muslimische Frauen in Deutschland wie folgt charakterisiert werden: Ihnen liegt Religion am Herzen. Die Gebote und Vorschriften der Religion prägen den Alltag mit seinen verschiedenen Verpflichtungen, besonders aber das Familienleben; dies jedoch nicht unbedingt als Ausdruck besonderer Religiosität, sondern eher als fester Orientierungsrahmen in einer Gesellschaft mit nicht immer klar nachvollziehbaren Wertvorstellungen. Auch bei der Suche nach einer eigenen Identität als Zuwanderer oder Nachkomme von Zuwanderern spielt Religion eine große Rolle:



Man fühlt sich und bezeichnet sich eindeutig als Muslimin. In diesem Zusammenhang ergeben sich auch Möglichkeiten gesellschaftlichen Engagements, indem man innerhalb der Gemeinden Frauenstandpunkte, innerhalb der Gesellschaft muslimische Interessen vertritt.

Wenn es um den eigentlichen Glauben geht, erlauben sich die Frauen manche Freiheit abseits der offiziellen Linie. Zwar bekennen sie ihren Glauben an Gott, seine Propheten, sein Buch (oder Bücher), seine Engel und an den Jüngsten Tag vorschriftsmäßig, geben aber dennoch zu, auf der Suche zu sein. Hier bedient man sich der Möglichkeiten der eigenen Überlieferung einschließlich sufistischer Gedankengutes und sufistischer Praktiken ebenso, wie man sich für andere Religionen

interessiert (gern im Rahmen von Kontakten zwischen muslimischen und christlichen Gemeinden oder im interreligiösen Dialog auf regionaler Ebene) oder religiöse Bücher zu Rate zieht (hier wohl meist die in den Moscheen angebotene Erbauungsliteratur). Man ist häufig gläubig, lebt den Glauben mehr oder weniger im Alltag und ist hier auch bewusst und betont Muslimin, was man mit dem Tragen eines Kopftuches und der Teilnahme am Fasten nach außen demonstriert. Dies heißt jedoch nicht, dass man anderen Religionen den Anspruch auf Wahrheit oder gar die Existenzberechtigung abspricht – Fundamentalistinnen werden sich unter den deutschen Musliminnen wohl eher selten finden lassen, und auch für eine islamische Partei dürfte sich keine Mehrheit finden.

# Hohe Religiosität und Vielfalt

## Muslimische Aspekte des internationalen Religionsmonitors

von Prof. Dr. Dr. h. c. Gudrun Krämer

Der Islam gilt weithin als eine Religion, deren Anhänger sich den vor allem in Westeuropa beobachteten Trends zur Säkularisierung, Entinstitutionalisierung und Individualisierung religiöser Vorstellungen und Praktiken entziehen, ja die im Zuge der in den 1970er Jahren einsetzenden sogenannten Re-Islamisierung ihrer Religion sogar noch höhere Bedeutung beimessen als zuvor, und dies auf allen Ebenen, privat wie öffentlich. Die politischen Rahmenbedingungen dieser Entwicklung sind zu einem gewissen Grad erforscht, der Zusammenhang zwischen beschleunigter Globalisierung und forcierter Identitäts- und Authentizitätspolitik gilt weithin als gesichert. Empirisch stehen diese Annahmen bislang jedoch auf schwacher Grundlage. Es zählt zu den großen Vorzügen der vorliegenden Erhebung<sup>1</sup>, dass sie die „islamische Welt“ nicht, wie so häufig der Fall, auf den Nahen und Mittleren Osten beschränkt, sondern ganz unterschiedliche Gesellschaften einbezieht: Marokko, die Türkei und Indonesien sind muslimische Mehrheitsgesellschaften, mit Blick auf das Verhältnis von Religion, Recht und Politik aber sehr unterschiedlich verfasst. In Nigeria halten sich Muslime und Christen in etwa die Waage, in Israel stellen Muslime lediglich eine Minderheit.

Die Daten sind allerdings mit Umsicht zu behandeln. Befragungen zum Thema Religion im Allgemeinen und eigenen religiösen Ideen und Praktiken im Besonderen sind in den betroffenen Ländern (mit Ausnahme Israels) noch immer ungewöhnlich, Religion ist in hohem Maße ein Politikum. Zunächst ist auf die Disparität der soziologischen Daten hinzuweisen: In Marokko lebten 60 Prozent der Befragten in der Stadt (davon 49 Prozent einer großen), 40 Prozent auf dem Land. 60 Prozent – sehr viel mehr als in den muslimischen Vergleichsgesellschaften – besaßen keine Schulausbildung, jedoch waren 87 Prozent erwerbstätig. In der Türkei kamen 66 Prozent der Befragten aus einer Stadt (davon 41 Prozent einer großen); nur 9 Prozent besaßen keine Schulausbildung, zugleich waren aber auch nur 47 Prozent erwerbstätig. Sowohl in Indonesien als auch in Nigeria beschränkte sich die Erhebung weitestgehend auf die großen Städte. In Indonesien verfügten alle Befragten über eine Schulausbildung, 54 Prozent waren erwerbstätig. In Nigeria waren 13 Prozent ohne Schulausbildung, immerhin 27 Prozent konnten oder wollten hierzu keine Angabe machen; erwerbstätig waren (nur) 48 Prozent. In Israel kamen 78 Prozent der Befragten aus einer

### Prof. Dr. Dr. h. c. Gudrun Krämer

lehrt Islamwissenschaft an der Freien Universität Berlin. Zuvor war sie als Nahost-Referentin bei der Stiftung Wissenschaft und Politik tätig und lehrte u.a. in Kairo, Bologna, Paris und Jakarta. Sie ist Verfasserin zahlreicher Veröffentlichungen zu Geschichte und Gegenwart des Islam.



Stadt (34 Prozent einer großen), nur 2 Prozent waren ohne Schulausbildung. 66 Prozent waren erwerbstätig. Am einheitlichsten war der Befund insgesamt mit Blick auf den Zivilstand (der Anteil der Verheirateten lag zwischen 57 und 72 Prozent) und die Zahl der Kinder (der Anteil der Kinderlosen lag zwischen 31 und 42 Prozent). Am weitesten divergierten die Daten mit Blick auf Schulbildung und Erwerbstätigkeit.

### Religionsstatistik

Der Islam ist, wie alle Weltreligionen, plural und auch innerhalb der großen Gruppen der Sunniten, die weltweit rund 90 Prozent aller muslimischen Gläubigen stellen dürften, und der Schiiten, die wohl knappe 10 Prozent ausmachen, vielfach aufgefächert. Pluralität manifestiert sich unter den Sunniten zunächst einmal in Gestalt der vier anerkannten Rechtsschulen (deren Funktion und Bedeutung heute allerdings genauer zu ermitteln wären). Unter den Schiiten sind neben den auf Iran, Irak, die arabische Golfküste und Libanon konzentrierten Zwölferschiiten oder Imamiten namentlich die international weit verstreuten Ismailiten zu nennen. Bei kleineren Gruppen wie den

Aleviten, Alawiten, Drusen oder Ahmadis war und ist von besonderem Interesse, ob sie sich selbst in einer bestimmten politischen Konstellation als Muslime verstehen – und ob (andere) Muslime sie als solche anerkennen. Über diese Aufteilungen hinweg, die in der westlichen Literatur häufig als „konfessionell“ bezeichnet werden, herrscht fast überall eine große Vielfalt religiöser Vorstellungen und Praktiken, die wiederum nur unzureichend als orthodox oder unorthodox (alternativ häufig auch „volksreligiös“) eingestuft werden können.

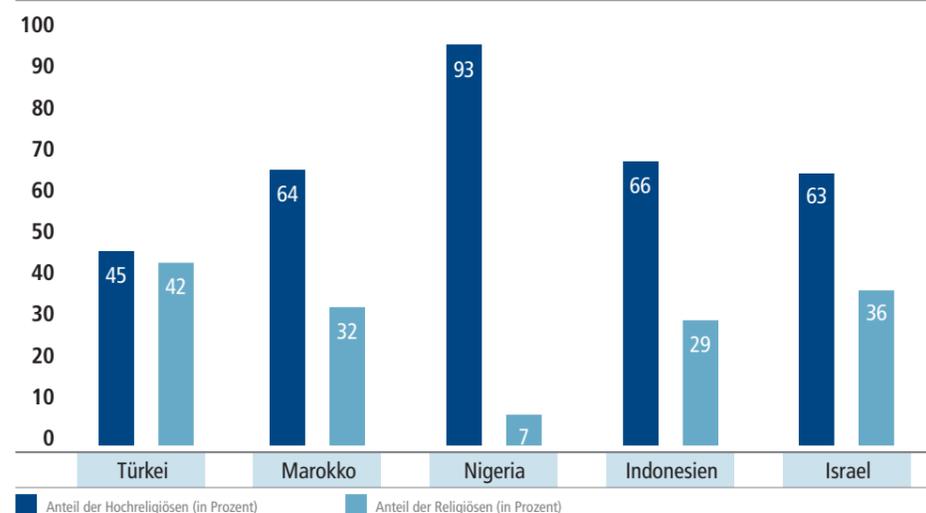
Bei alledem gilt, dass weder der sunnitische noch der schiitische Islam eine Amtskirche mit festgelegter Lehrautorität und eingetragener Mitgliedschaft kennt. Die Frage der religiösen Autorität, sei es einzelner Persönlichkeiten (Sufisheichs, schiitische Religionsgelehrte, medienwirksame Prediger, politische Aktivisten), sei es bestimmter Institutionen (etwa der Azhar-Universität in Kairo), stellt sich im Islam daher mit besonderer Schärfe. Der Bezug auf die heilige Schrift (der Koran, ergänzt durch die Propheten-tradition, Sunna) als „Fundament“ nicht nur „fundamentalistischer“ Muslime und die Bindekraft islamischer Rechtsnormen (Gel-

tung der Scharia) gewinnen in diesem Zusammenhang hohe Bedeutung. Von besonderem Interesse sind Gestalt und Verbreitung sufischer (mystischer) Ausprägungen des Islam sowie synkretistischer und neureligiöser Strömungen, die sich in der einen oder anderen Weise gerade mit sufischen Traditionen vermischen (können). Diese Aspekte und Dimensionen islamischer Religiosität sind in den auf Vergleichbarkeit angelegten Erhebungen allerdings nicht systematisch erfasst. Damit ist aber auch die Frage empirisch nicht befriedigend zu beantworten, inwieweit sich Religiosität in islamisch geprägten Gesellschaften fortschreitend pluralisiert und inwieweit sich hierbei Prozesse nicht nur der Individualisierung, sondern auch der Institutionalisierung herausbilden, wie sie zunehmend unter Muslimen in westlichen Gesellschaften beobachtet werden. Ebenso klärungsbedürftig bleiben die sozialen Funktionen einzelner religiöser Gruppen und Institutionen (Beziehungsnetze, Solidarität, soziale Fürsorge, die allesamt mehr sichern als „Identität“ oder „Authentizität“).

Zu den interessanten Ergebnissen der Erhebung zählt die Selbstzuschreibung der Befragten zu den genannten Gruppen, insbesondere den Sunniten und Schiiten, die in Staaten wie Irak, Pakistan oder Libanon heute so konfliktvoll aufeinanderstoßen. Hier klaffen Selbst- und Fremdzuschreibung zum Teil deutlich auseinander. Am wenigsten problematisch sind die Aussagen in Israel: Dort identifizierten sich 78 Prozent der Befragten als Juden, 10 Prozent als Muslime, 2 Prozent als Christen, 1 Prozent als „andere“; 8 Prozent gehörten keiner Religionsgemeinschaft an – eine in den islamisch geprägten Vergleichsgesellschaften zu vernachlässigende Kategorie. Unter den Muslimen waren nach eigenen Angaben 88 Prozent Sunniten, 1 Prozent Schiiten; 10 Prozent wussten es nicht oder machten keine Angabe. In Marokko bezeichneten sich 100 Prozent der Befragten als Muslime, davon 85 Prozent als Sunniten (1 Prozent Schiiten, 1 Prozent „andere“); immerhin 14 Prozent wussten es nicht oder machten keine Angabe. In der Türkei bezeichneten sich 99 Prozent als Muslime,



### Anteil der hochreligiösen und religiösen Muslime in fünf untersuchten Staaten



BertelsmannStiftung

darunter 79 Prozent als Sunniten, 10 Prozent als „andere“ und bloße 3 Prozent als Aleviten (deren Anteil an der Bevölkerung allgemein weit höher angesetzt wird); 7 Prozent wussten es nicht oder machten keine Angabe. In Indonesien ordneten sich 89 Prozent der Befragten als Muslime ein, 9 Prozent als Christen und 1 Prozent als Buddhisten. Unter den Muslimen identifizierten sich lediglich 2 Prozent als Sunniten (die tatsächlich die überwältigende Mehrheit stellen), 62 Prozent als „andere“, 36 Prozent wussten es nicht oder machten keine Angabe. In Nigeria schließlich waren nach eigenen Angaben 52 Prozent der Befragten Christen und 48 Prozent Muslime, davon nur 5 Prozent Sunniten, 5 Prozent Schiiten und volle 81 Prozent „andere“; 9 Prozent wussten es nicht oder machten keine Angabe. In

der Mehrzahl der Fälle wird man vermuten, dass den Befragten die Unterscheidung in Sunniten und Schiiten entweder nicht vertraut ist oder aber sie für sie nichts bedeutet, wenn sie nicht bewusst vermieden wird, um ganz auf die Einheit des Islam und der muslimischen Gemeinschaft abzuheben.

### Gesamtbewertung

Alle verfügbaren Daten deuten darauf hin, dass ein hoher Anteil der befragten Muslime sich selbst als religiös versteht, eine persönliche Gottesvorstellung hegt, grundlegende muslimische Glaubensaussagen teilt, der Pflicht des Betens folgt und die Lehren des Islam als relevant nicht nur für den persönlichen Lebenshorizont betrachtet, namentlich bei der Suche

nach Sinn und der Bewältigung von Krisen jeder Art, sondern auch für den Umgang mit Natur, Umwelt und Gesellschaft.

Überall, mit Ausnahme der Türkei, liegt der Anteil der als hochreligiös eingestuften deutlich über 60 Prozent, auch in der Türkei erreicht er 45 Prozent; den mit Abstand höchsten Grad registrierter Religiosität (93 Prozent hochreligiös, 7 Prozent religiös) verzeichnet interessanterweise Nigeria, und zwar für Muslime wie für Christen. Der Anteil derer, die als nicht religiös eingestuft werden, ist mit weniger als 1 Prozent verschwindend gering. Auffällig ist zugleich die hohe Bedeutung, die der religiösen Erziehung zukommt (im Durchschnitt 87 Prozent). Das gilt selbst für die seit Atatürks Reformen in den 1920er Jahren laizistisch ausgerichtete Türkei, wo 72 Prozent der Befragten religiös erzogen waren.

Auf ideologischer Ebene glaubt die große Mehrheit der Befragten an einen persönlichen Gott, der an ihrem persönlichen Schicksal Anteil nimmt. Wenig Zustimmung erfahren naturalistische Deutungen, die das göttliche Wesen in Natur und Kosmos aufgehen lassen oder die Natur gar als Lenkerin des irdischen Geschehens sehen. Im Einklang mit den islamischen Lehren glaubt eine deutliche Mehrheit an die Existenz von Engeln und Geistern (Dschinnen – in der Erhebung als „Dämonen“ abgefragt) sowie an ein Leben nach dem Tod. Auf der Ebene der Erfahrung wie der Praxis (eine Dukontrastierend mit einer Einheits-Erfahrung, Gebet gegenüber Meditation) ist zwischen theistischen und pantheistischen bzw. monistischen Vorstellungen, wie sie die sufische Tradition durchziehen, nicht deutlich zu unterscheiden.

### Praktische Auswirkung auf einzelne Lebensbereiche

Religiosität wird von den Befragten allgemein ganz hoch angesetzt, ebenso aber über alle religiösen Präferenzen hinweg der Wert von Familie, Ehe- bzw. Lebenspartnern, Bildung, Arbeit und Beruf. Die Einhaltung der religiösen Pflichten – Beten, Fasten, Almosengabe, Pilgerfahrt nach Mekka – spielt so deutlich ins Alltagsleben hinein, dass sich eine separate Betrachtung unter dem alleinigen Vorzeichen der religiösen Praxis verbietet.

Gefragt wurde im Sinne der Vergleichbarkeit allerdings nur nach dem Gebet und eher allgemein nach gottesdienstlichen Handlungen, die von den Befragten nicht unbedingt mit den genannten Pflichten identifiziert werden. Dem Gebet in seinen unterschiedlichen Ausprägungen – fünfmaliges tägliches Pflichtgebet, freitägliches Gemeinschaftsgebet in der Moschee sowie individuelles, weitgehend frei formuliertes Gebet – weisen die Befragten generell hohe Bedeutung zu.

Über fundamentalistische Denk- und Handlungsmuster lassen sich – da weder der Schriftbezug thematisiert wurde noch die Einhaltung religiös verstandener Speise-, Kleider- und Verhaltensvorschriften – keine gesicherten Aussagen machen.

So stark die Religion auch den Alltag der Muslime bestimmen soll, variieren der Stellenwert der Politik sowie der Respekt vor Gesetz und Ordnung länderspezifisch doch deutlich. Die politische Einstellung, dies mag unter aktuellen Vorzeichen besonders interessieren, korreliert nur in begrenztem Umfang mit der religiösen Bindung; im Ländervergleich bemessen rund 40 Prozent ihren Anteil als niedrig.

### Toleranz und Vielfalt

Wiederum unter aktuellen Gesichtspunkten verdienen Idee und Praxis der Toleranz als Aspekt der Haltung zu religiöser Vielfalt im Allgemeinen und zu Angehörigen anderer Religionsgemeinschaften, Anschauungen und Lebensweisen im Besonderen Beachtung. Die

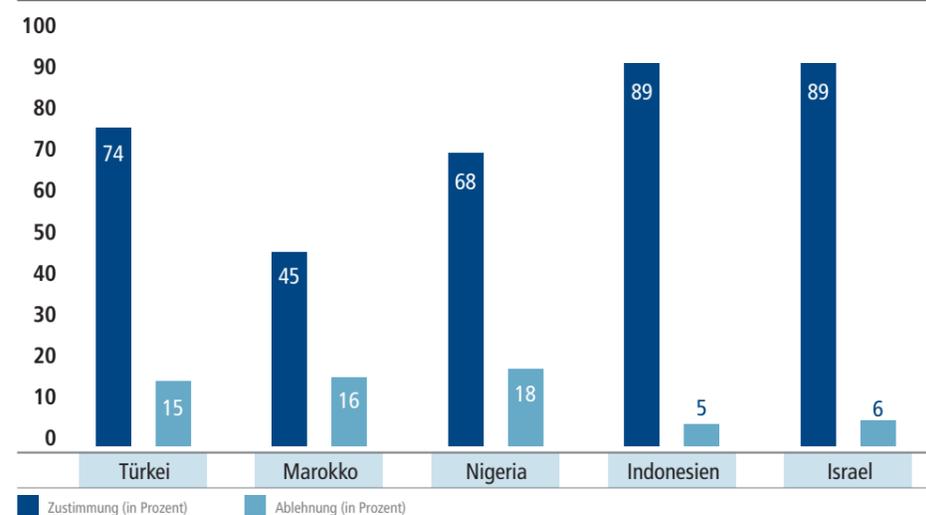
Konsequenzen nicht nur für das gesellschaftliche Leben und Zusammenleben, sondern auch für das kritische Nachdenken über die eigene Religion und eigene religiös geleitete Denk- und Handlungsweisen sind offenkundig. Für viele islamisch geprägte Gesellschaften ist religiöse Vielfalt kein Phänomen der Moderne und nicht erst Ergebnis moderner Massmigration (und damit auch nicht Teil der Ausländerproblematik), sondern seit Jahrhunderten gelebte Realität, wenn auch nicht immer in gleicher Weise gelebt. Indien, Indonesien, Irak oder Nigeria bieten Musterbeispiele religiöser Vielfalt. Die Wahrnehmung religiöser Vielfalt und die praktische Umsetzung religiöser Toleranz erweisen sich als besonders komplex. Auf der einen Seite findet die Aussage, jede Religion besitze einen wahren Kern und man solle gegenüber allen Religionen offen sein, bemerkenswert breite Zustimmung (im Ländervergleich rund 70 Prozent).

Mit Blick auf die Gestaltung der eigenen Religiosität allerdings lehnt etwa die Hälfte es ab, auf die Lehren anderer Religionen zurückzugreifen, nur 26 Prozent zeigen sich hierzu bereit. Wenig erstaunen wird der Befund, dass – ungeachtet der an anderer Stelle geäußerten Offenheit – eine Mehrheit (58 Prozent) die eigene Religion im Recht sieht und davon ausgeht, dass vor allem die Angehörigen der eigenen Religionsgemeinschaft zum Heil gelangen werden (60 Prozent), wobei hier erneut die beachtlichen Unterschiede zwischen den einzelnen Ländern ins Auge fallen.

### Anmerkungen

1 Dieser Beitrag ist der populärwissenschaftlichen Publikation zu den internationalen Ergebnissen des Religionsmonitors entliehen. Bertelsmann Stiftung (Hg.): Religionsmonitor 2008. Gütersloh 2007.

### „Für mich hat jede Religion einen wahren Kern“ – Vergleich von Muslimen in fünf untersuchten Staaten



# Nur wer in seiner Religiosität anerkannt wird, wird sich integrieren

„Wer die Studie aufmerksam liest, dem wird auch klar werden, dass die Ängste vor religiösem Fanatismus nicht begründet sind, denn dafür gibt es keine Anzeichen. Das ist eine ganz zentrale Botschaft der Studie.“



## Statement von Prof. Dr. Barbara John zur Bedeutung der Religion bei der Integration

Die Daten haben bestätigt – das ist allerdings nicht neu – dass mit Einwanderern und gerade Migranten aus dem muslimischen Raum Religion und ihre Ausübung öffentlich und privat ein gesellschaftlich relevantes Thema geworden ist.

Bisher hat die deutsche Gesellschaft darauf eher mit Ablehnung oder zumindest mit Befremden reagiert. Religiös zu sein, sich gar dazu demonstrativ zu bekennen, das wird von der Mehrheit der Deutschen als rückständig erachtet. Weltweit stellt sich die Situation anders dar: Wir finden in den USA, in Australien und Kanada, also in den klassischen Einwanderungsländern, mehr Offenheit für religiöse Bekenntnisse auch in der Öffentlichkeit.

Dort ist es gerade auch für politische Repräsentanten wichtig, zur eigenen religiösen Weltanschauung zu stehen, mehr noch, damit zu werben, dass eine höhere „Macht“ anerkannt wird. Das ist bei uns natürlich anders. Deshalb muss gerade in der Integrationspolitik darüber nachgedacht werden, dem Thema Religion mehr Aufmerksamkeit zu widmen. In öffentlichen Einrichtungen, ganz besonders an Schulen, muss mit diesem Thema sensibel umgegangen werden. Das verbreitete Lästern von Pädagogen über kopftuchtragende Mädchen, über unmoderne Hodschas, die manchmal öffentlich zur Schau gestellte Verachtung gegenüber regelmäßigem Moscheebesuch oder dem Einhalten muslimischer Vorschriften drückt schlicht fehlende Achtung aus. Die Studie lehrt, dass Religiosität für Migranten in unserem Land ein ganz bedeutendes Lebensthema ist. Es gibt ihnen Werteorientierung und prägt ihre sozialen Beziehungen überaus stark – und damit auch die Beziehung zu der Gesellschaft, in der sie leben. Wenn religiöse Einwanderer gleich das Gefühl haben, zurückgewiesen zu werden, werden sie sich schwertun, sich mit dieser Gesellschaft zu identifizieren.

Im Gegenteil: Sie werden sich in die eigene Gruppe zurückziehen. Das wird dann von der Mehrheitsgesellschaft als „integrationsunwillig“ beklagt.

Wer die Studie aufmerksam liest, dem wird auch klar werden, dass die Ängste vor religiösem Fanatismus nicht begründet sind, denn dafür gibt es keine Anzeichen. Das ist eine ganz zentrale Botschaft der Studie. Es sind weder Missionierungszwänge noch absolute Wahrheitsansprüche vorhanden. Ganz im Gegenteil: Die Menschen erkennen die Bedeutung anderer Religionen durchaus an. Wir können die Schlussfolgerung ziehen, dass von der überwiegenden Mehrheit der Muslime eine Trennung von Staat und Kirche positiv gesehen und geradezu gewünscht wird.

Ich war begeistert, dass dem Bereich Bildung eine so hohe Bedeutung zugesprochen wird. Die mageren Bildungserfolge vieler migrantischer Jugendlicher lassen ja das Gegenteil vermuten. Woran es in der Realität aber dennoch oft mangelt, sind die Voraussetzungen in den Familien für den Bildungsaufstieg ihrer Kinder. Wer nicht in akademische Höhen aufsteigen kann – Arzt oder Rechtsanwalt werden kann – verliert oft das Interesse und die Unterstützung der Familien. So wird die Breite und Fülle der zur Verfügung stehenden beruflichen Ausbildungen gar nicht wahrgenommen. Manchmal wird dann auch der schnelle Verdienst in einer unqualifizierten Tätigkeit vorgezogen zu Lasten der neuen Generation. Hier ist bessere und mehr Information für Eltern und Schüler notwendig.

Prof. Dr. Barbara John ist Vorsitzende des Paritätischen Wohlfahrtsverbandes Berlin und Vorsitzende des Expertengremiums für Integrationskurse beim Bundesamt für die Anerkennung ausländischer Flüchtlinge.

# Islam in Deutschland, Islam in der Welt

von Dr. des. Ferdinand Mirbach, Project Manager im  
Programm Geistige Orientierung, Bertelsmann Stiftung



In den letzten Jahren ist das Interesse am Islam in Deutschland geradezu inflationär gestiegen. Ein wichtiger Grund sind die islamistisch-fundamentalistischen Auswüchse, wie sie in New York, London oder Madrid zu beobachten waren. Zum anderen liegt es am ganz offensichtlichen Wandel der deutschen Gesellschaft. Unter dem Einfluss mehrerer Millionen Menschen aus muslimisch geprägten Staaten, die zwischenzeitlich Deutschland zu ihrer neuen Heimat gemacht haben, verändert sich das Antlitz der Bundesrepublik: Minarette schießen neben Kirchtürmen in die Höhe, Frauen mit Kopftüchern flanieren in deutschen Einkaufspassagen und ein islamisch nicht zu beanstandendes Gericht – der Puten-Döner – ist zu einer der meistgegessenen Speisen der Deutschen geworden. Doch wofür steht diese Weltreligion tatsächlich? Wie empfinden ihre Anhänger und woran glauben sie? Wer sind die Muslime in Deutschland und der Welt?

## Muslime in Deutschland

In Deutschland leben etwa 3,2 bis 3,5 Millionen Menschen muslimischer Prägung oder Abstammung. Diese Angaben sind Schätzwerte, die sich aus der Summe von Muslimen mit deutscher Staatsangehörigkeit (rund eine Million Menschen) und von Migranten aus muslimisch dominierten Staaten ergeben.

Die größten Gruppen bilden die rund 2,4 Millionen Türken bzw. Türkischstämmigen, gefolgt von 190.000 Bosniern, 130.000 Iranern, 124.000 Marokkanern und jeweils ca. 95.000 Afghanen und Irakern.<sup>1</sup> Die Zahl der deutschstämmigen Muslime – also vorrangig Konvertiten – liegt vermutlich bei 50.000.

Eine Unterscheidung nach Glaubensrichtungen im Islam ergibt, dass neben rund 2,5 Millionen Sunniten noch etwa 500.000 meist türkeistämmige Aleviten und 200.000 Schiiten in Deutschland leben. Nach eigenen Angaben gibt es in der Bundesrepublik rund 40.000 Ahmadis. Daneben sind noch zahlenmäßig kleinere Gruppen anderer Richtungen bekannt, wie Alawiten, Zaiditen und Ismailiten. Zu berücksichtigen gilt es zudem, dass es eine nicht zu unterschätzende Menge von Muslimen gibt, die zwar rein formal der islamischen Umma (also der weltweiten islamischen Gemeinschaft) angehören, für die die Religion aber keine praktische Funktion mehr erfüllt, sondern lediglich familiäre Mitgift ist. Bei diesen Menschen wird in der Regel von „Kulturmuslimen“ gesprochen.

Die religiöse und kulturelle Vielfalt der in Deutschland lebenden Muslime spiegelt sich auch in einem geringen und uneinheitlichen

Organisationsgrad wider. Die örtliche Moscheegemeinde ist die kleinste organisatorische Einheit, die sich in der Regel aus Angehörigen der gleichen Nationalität zusammensetzt. In den Gemeinden werden Korankurse und Religionsunterricht angeboten, zudem begleiten und organisieren sie Beisetzungen, Hochzeiten und Beschneidungen. Darüber hinaus bieten sie Freizeit- und Sportmöglichkeiten sowie soziale Beratung an. Moscheengemeinden haben zumeist die Rechtsform des eingetragenen Vereins und gehören mehrheitlich bundesweit tätigen Verbänden oder Dachorganisationen an. Nur ca. 10 bis 15 Prozent der Muslime sind in Moscheevereinen und Organisationen zusammengeschlossen. Die größten islamischen Organisationen in Deutschland sind die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V. (DITIB), der Islamrat für Deutschland, der Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD) und der Verband der muslimischen Kulturzentren (VIKZ). Im Frühjahr 2007 haben sich diese Verbände zum Koordinierungsrat der Muslime in Deutschland (KMD) zusammengeschlossen und beanspruchen seitdem, für den Islam in Deutschland zu sprechen.

Schätzungen zufolge gibt es in Deutschland ca. 2.600 Moscheen, von denen rund 150 als klassisch – also mit Kuppel und Minarett –

bezeichnet werden können. Die Zahl der Moscheeneubauten hat in den letzten Jahren massiv zugenommen. Von den aktuell rund 100 Bauvorhaben haben es einige zu bundesweiter Bekanntheit gebracht. Streitpunkt war dabei in aller Regel die Größe des Gebetshauses oder die Höhe des Minarettts. Die derzeit größte Moschee Deutschlands steht in Duisburg-Marxloh und bietet Platz für 1.300 Gläubige. Moscheen als Bauwerke dienen zwar auch als Versammlungsort zum Gebet, sie sind darüber hinaus aber Stätten der Begegnung und sozialer Mittelpunkt einer lebendigen Gemeinde. Ein sakraler Raum im christlichen Sinne ist die Moschee nicht.

In den muslimischen Gebetsstätten sind größtenteils Imame aktiv, die in der Türkei oder in arabischen Ländern ausgebildet wurden und nur befristet in die Bundesrepublik entsandt werden. Immer wieder wird kritisiert, dass diese „Import-Imame“ mit den Lebensrealitäten der Muslime in Deutschland nicht vertraut seien, weshalb auch seitens der Politik zunehmend Anstrengungen unternommen werden, die Ausbildung von Imamen an deutschen Universitäten zu ermöglichen. Lehrstühle für islamische Religionspädagogik gibt es derzeit an den Universitäten Nürnberg-Erlangen, Münster und Osnabrück, an denen neben Imamen

auch Lehrkräfte für islamische Unterweisung an den Schulen ausgebildet werden. Zielsetzung bei all diesen Bestrebungen ist es, der wachsenden Bedeutung des Islam in Deutschland Rechnung zu tragen und den begründeten religiösen Bedürfnissen von Schülern und Erwachsenen gerecht zu werden, dabei aber nicht religiösen Eiferern und Fanatikern das Feld zu überlassen.

### Wofür der Islam steht

Der Islam hat sich von seinem Ursprungsgebiet auf der arabischen Halbinsel in ganz Vorder- und Zentralasien sowie in Nordafrika und Südostasien bis hin zu den Philippinen ausgebreitet; in Europa hat die Herrschaft der türkischen Osmanen auf dem Balkan islamische Bevölkerungen im heutigen Bosnien, in Albanien und im Kosovo hinterlassen. Seit dem 19. Jahrhundert hat sich durch Auswanderung und Arbeitsmigration der Islam in der ganzen Welt, vor allem in Westeuropa und Nordamerika verbreitet. Die größten muslimischen Bevölkerungen sind Indonesien, Pakistan, Bangladesch, Indien, die Türkei und Ägypten. Heute leben etwa 1,2 Milliarden Muslime – das ist ein Fünftel der Weltbevölkerung – auf der Erde.<sup>2</sup>

Was die Muslime verbindet, ist der Glaube an einen Gott und an dessen Offenbarung durch den Propheten Mohammed, welche im Koran (Qur'an) niedergelegt ist; Muslim ist also, wer den Koran als Offenbarung des einen, einzigen Gottes anerkennt. Die Begriffe Islam und Muslim leiten sich vom arabischen Verb *aslama* (sich ergeben, sich hingeben) ab; der Islam ist also das Sich-Ergeben, ein Muslim der Sich-Ergebende. Auf die Fremdbezeichnung Mohammedaner reagieren Muslime mit Recht ablehnend: Muslime beten zu Gott, nicht zu Mohammed.

Die Stiftung durch einen Propheten ist ein wesentliches Kennzeichen des Islam. Tatsächlich sah sich Mohammed in einer ähnlichen Mission von Gott gesandt wie die Propheten

des Alten Testaments, angefangen bei Abraham (Ibrahim) über Moses (Musa) bis zu Jesus (Isa), der den Muslimen als Prophet und nicht als Sohn Gottes gilt. Die Sendung hatte dabei stets dasselbe Ziel: die Menschen vom Götzendienst abzubringen, sie vor dem Jüngsten Gericht zu warnen und den wahren, einen Gott und dessen Gesetze zu verkünden. Diese Botschaft richtete sich in erster Linie an die Ungläubigen und Polytheisten. Die Anhänger der anderen beiden monotheistischen Religionen – Juden und Christen – werden demnach als Gläubige anerkannt und respektiert. Allerdings werden sie im Koran für die Änderung der offenbarten Gesetze gerügt, so beispielsweise für die Erhebung Jesu Christi zum wahren Mensch und wahren Gott zugleich. Aus islamischer Sicht besteht darin ein Abfall von Gottes Geboten, was ein neues prophetisches Wirken erst notwendig machte. Deshalb gilt Mohammed den Muslimen nicht nur als ein Prophet in einer langen Reihe, sondern gleichzeitig als der letzte, das „Siegel der Propheten“, der die Sendungen früherer Propheten nicht nur bekräftigt, sondern abschließt. Seine im Koran festgehaltene Überlieferung gilt als die letztgültige und unumstößliche Wahrheit, was eine kritische Exegese des Korans oder gar eine Weiterentwicklung des Islam so schwierig macht.

Dennoch gibt es Reformbewegungen, die auf ein vermeintlich unflexibles Islamverständnis hinweisen und einen unreflektierten Gehorsam gegenüber dem von der islamischen Jurisprudenz entwickelten Normensystem hinterfragen. Ein wichtiger Hinweis ist dabei u. a. der auf eine notwendige Einordnung koranischer Verse in den zeitlichen Kontext. Unstrittig hingegen ist, dass eine Reform des Islam nur aus einem inneren Prozess heraus gelingen kann. Neben der laizistischen Republik Türkei liegen die Hoffnungen der Reformen dabei in besonderer Weise auf den ca. 15 Millionen europäischen Muslimen, weil sie in Europa die Möglichkeit und die Freiheit zum kritischen Hinterfragen des Islam haben.



### Der Islam im Alltag

Für Muslime gibt es fünf religiöse Grundpflichten, die als „die fünf Säulen des Islam“ bezeichnet werden und von allen religiös volljährigen Männern und Frauen eingehalten werden müssen.<sup>3</sup> Die erste Säule ist das Glaubensbekenntnis, in dem sich die Muslime zum Monotheismus und zur prophetischen Sendung Mohammeds bekennen; gleichzeitig wird damit der Koran als das Mohammed offenbarte Wort Gottes anerkannt. Eine zweite Säule ist das Ritualgebet, das jeder Muslim fünfmal täglich zu halten hat. Es erfolgt erst nach einer rituellen Waschung und mit nach Mekka gewandtem Körper. Eine weitere religiöse Pflicht ist das Fasten im Monat Ramadan. Das Fasten beinhaltet die Nahrungsaufnahme und sexuelle Enthaltsamkeit, ist jedoch auf die Tageszeit begrenzt. Auch die Abgabe einer Armensteuer ist den Muslimen religiöse Pflicht. Die Umma verstand sich von Anbeginn als Solidargemeinschaft, in der die Stärkeren für die Schwächeren einstehen. So ist es bis heute, wenngleich

selbst in den meisten muslimischen Staaten die Armensteuer nicht mehr erhoben wird, sondern einer freiwilligen Spende entspricht, um sich dadurch selbst zu läutern und zu reinigen. Eine fünfte Säule schließlich ist die sogenannte Haddsch, die Pilgerfahrt nach Mekka. Wesentlicher Bestandteil ist dabei das siebenmalige Umkreisen der Ka'ba. Aufgrund der hohen Kosten können nicht alle Muslime diese Pflicht erfüllen; wer es jedoch tut, darf den Titel „Pilger“ (Haddsch) vor dem Namen tragen und ist hoch angesehen.

Die Gesamtheit der von Gott offenbarten Willensäußerungen gibt es im Islam nicht, sondern sie speist sich aus verschiedenen Quellen. Der Koran beinhaltet zwar eine Reihe von Geboten und Verboten, bleibt dabei aber mitunter ungenau. So ist in koranischen Versen das mehrfache tägliche Gebet vorgeschrieben, die Regel des fünfmaligen Betens leitet sich jedoch aus der Sunna ab. Darunter wird die Gesamtheit der überlieferten Prophetenerzählungen

verstanden. Da das Handeln des Propheten als von Gott geleitet gilt, verhält sich als Muslim derjenige richtig, der sich an der Lebensführung Mohammeds orientiert. Koran und Sunna zusammen gelten den Muslimen als grundlegende Bestandteile eines islamischen Religionsgesetzes, das als Schari'a bezeichnet wird.

Ebenfalls negativ diskutiert wird immer wieder die Frage eines Kopftuchgebotes – oder eben eines -verbotes. Im Koran findet sich kein Hinweis auf ein solches Kleidungsgebot für Frauen. Allerdings gibt es Suren (Verse im Koran), die in diese Richtung gedeutet werden könnten. Letzten Endes ist die Verschleierung der Frau also eine Interpretationsfrage, die

### Zeittafel: Von Mohammed bis in die Gegenwart

Um 570 n. Chr.	Geburt Mohammeds in Mekka
Um 610	Berufung Mohammeds durch den Engel Gabriel
622	Hidschra (Übersiedlung) des Propheten nach Jathrib (Medina). Jahr 1 des islamischen Kalenders
632	Tod des Propheten in Medina
632-634	Erster Kalif Abu Bakr
638	Kalif Omar erobert Jerusalem
656-661	Kalifat von Mohammeds Vetter und Schwiegersohn Ali
660-750	Dynastie der Umayyaden
680	Schlacht von Kerbela
732	Schlacht von Tours und Poitiers. Karl Martell schlägt die Mauren zurück
750-1250	Abbasidenkalifat von Bagdad
874	„Verschwinden“ des Zwölften Imams der Schiiten
929-1031	Kalifat von Cordoba
1071	Beginn der türkischen Eroberung Kleinasiens
1085	Christliche Rückeroberung (Reconquista) von Toledo
1095-1099	Erster christlicher Kreuzzug und Eroberung Jerusalems
1187	Salah ad-Din erobert Jerusalem
1258	Zerstörung Bagdads durch die Mongolen. Ende des abbasidischen Kalifats
1335	Beginn der türkischen Eroberung des Balkans
1453	Eroberung Konstantinopels durch die Osmanen
1529	Erste Belagerung Wiens durch die Osmanen
1683	Zweite Belagerung Wiens durch die Osmanen
1798	Landung Bonapartes in Ägypten
1830	Beginn der französischen Kolonialherrschaft in Algerien
1919	Beginn der türkischen Nationalbewegung unter Mustafa Kemal (Atatürk)
1920	Vertrag von Sèvres. Aufteilung der Türkei und des Nahen Ostens durch die Entente-Mächte.
1923	Proklamation der türkischen Republik als säkularer Staat
1924	Abschaffung des osmanischen Kalifats durch die türkische Nationalversammlung
1961	Anwerbeabkommen zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Türkei
1963	Anwerbeabkommen zwischen der Bundesrepublik Deutschland und Marokko
1979	Islamische Revolution in Iran
1992	Gründung der unabhängigen Republik „Bosnien und Herzegowina“

| BertelsmannStiftung



selbst unter islamischen Theologen umstritten ist. In der Praxis von Muslimas reicht das Auftreten in der Öffentlichkeit daher von Ganzkörperverschleierung (Burquas) über Kopftücher hin zu einem völligen Verzicht auf jedwede Verschleierung. Als weitere für das Alltagsleben wichtige religiöse Gebote gelten die Speisevorschriften. Demnach ist Muslimen der Konsum von Alkohol (oder allgemein berauschenden Substanzen) und der Verzehr von Schweinefleisch untersagt.

### Alles begann mit Mohammed

Ausgangspunkt des Islam ist die durch Handel prosperierende Stadt Mekka auf der Arabischen Halbinsel. Hier wird Mohammed um das Jahr 570 geboren. Früh verwaist wächst er bei Verwandten auf und gewinnt erst mit etwa 25 Jahren durch die Heirat mit einer älteren Kaufmannswitwe eine gesellschaftliche Position und finanzielle Unabhängigkeit. Seine Berufung erfolgt um das Jahr 610: Zunächst in Traumgeschichten, dann bei seinen Meditationen in der Einsamkeit des Berges Hira soll ihm der Engel Gabriel erschienen sein

und ihm die Worte Gottes übermittelt haben. In einem feindseligen und von Stammesfehden gekennzeichneten Umfeld offenbart sich Mohammed zunächst nur einem kleinen Kreis. Dennoch zieht er Anfeindungen und Missgunst auf sich, weshalb er sich 622 gezwungen sieht, mit seinen Anhängern in die nahe Stadt Yathrib – das spätere Medina: Stadt des Propheten – umzusiedeln. Diese als Hidschra bezeichnete Aussiedlung markiert einen Wendepunkt in der Geschichte des Islam, weshalb dieses Jahr später zum Jahr 1 einer neuen Zeitrechnung und des islamischen Kalenders erklärt wurde. In Medina gelingt es Mohammed, auch politische und militärische Macht zu gewinnen und nicht zuletzt durch kriegerische Unternehmungen viele Stämme zum Beitritt zu der neuen Gemeinde (Umma) zu bringen. Als der Prophet im Jahre 632 stirbt, ist bereits der größte Teil der arabischen Stämme der islamischen Umma angegliedert. Dieser historische Vorgang lässt sich auch als Prozess einer arabischen Staatsbildung beschreiben, in der nun nicht mehr der Stammesgenosse dem Stammesgenossen verpflichtet ist, sondern ein Muslim dem anderen.

Da die Nachfolge Mohammeds nicht geregelt ist, wird ein Kalifat (chalifa = Vertreter) eingerichtet, das sich schon bald zum Streitpunkt zwischen den verschiedenen herrschenden Familien herauskristallisiert und letzten Endes zur Spaltung der islamischen Umma in Sunniten und Schiiten führt. Die Familie des Propheten gründet eine eigene Partei (schī'a), um ihre Ansprüche gegen die herrschenden Umayyaden durchzusetzen. Bei dem Massaker von Kerbala 680 werden die Anhänger der Prophetenfamilie empfindlich geschlagen. Dieses Ereignis wird zum Ausgangspunkt der schiitischen Religiosität, die von starkem Passions- und Märtyrerkult geprägt ist. Der Expansion der neuen Religion können diese innerislamischen Konflikte nichts anhaben. Bis zum Mittelalter breitet sich der Islam bis nach Asien, Nordafrika und – in Auseinandersetzung mit dem christlichen Europa – nach Spanien aus. Unter dem türkischen Sultanat entsteht später das letzte große Mittelmeerimperium, das erst mit dem Ersten Weltkrieg zerbricht und die laizistische Republik Türkei hervorbringt. In Europa entwickelt der Islam nur auf dem Balkan eine historische Tradition, die neuen und großen muslimischen Gruppen Europas sind damit in erster Linie ein Ergebnis der Arbeits- und Flüchtlingsmigration seit den 1950er Jahren.

### Eine Weltreligion in der Diaspora

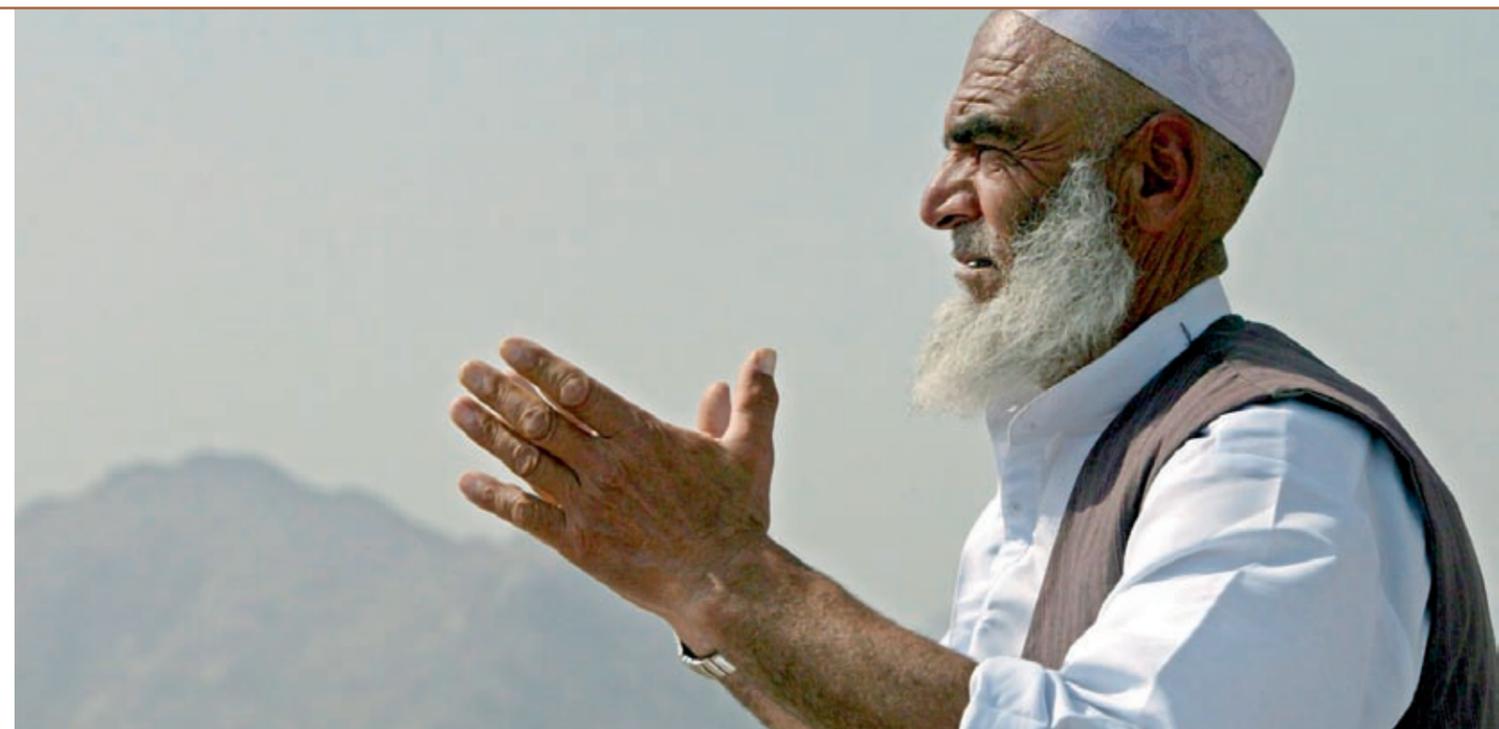
Die Geschichte des Islam in Deutschland ist im Wesentlichen eine von Zuwanderung bestimmte. Erste kleinere islamische Gemeinden gibt es in Deutschland vor dem Ersten Weltkrieg. Allerdings gehören bei der Volkszählung 1925 weniger als 3.000 Personen einer anderen Religion als Christentum oder Judentum an. In großen Zahlen kommen Muslime erst seit dem Anwerbeabkommen mit der Türkei 1961 in die Bundesrepublik. Weitere muslimische Migrationsströme erreichen Deutschland in den Folgejahren bis heute u. a. vom Balkan, aus Nordafrika und dem Nahen Osten. Dabei handelt es sich neben Bildungseliten größtenteils um politische Flüchtlinge, Asylbewerber und Kriegsflüchtlinge. Problematisch für diese

Menschen ist, dass auf deren religiöse Bedürfnisse in Deutschland lange Zeit nicht adäquat reagiert werden kann, da muslimische Strukturen mit den entsprechenden Gebetsmöglichkeiten, Bildungseinrichtungen und Geschäften nicht vorhanden sind. Dies wiederum ist nicht nur ein Versäumnis des deutschen Staates, sondern auch die Migranten selbst gehen in vielen Fällen von einem nur temporären Aufenthalt aus. Für die Integrationspolitik stellt diese stiefmütterliche Behandlung muslimischer und migrantischer Interessen noch heute eine große Herausforderung dar. Die Vielfalt an Zuwanderungsgründen und -ländern ist der Grund der heutigen Heterogenität des Islam in Deutschland. Zweifellos dominiert schon numerisch der türkische Islam, aber auch Muslime anderer nationaler Herkunft pflegen auf mitgebrachte Weise ihre religiösen Überzeugungen.

Inzwischen leben viele ehemalige muslimische Migranten bereits in dritter und vierter Generation in Deutschland – und sie verändern dieses Land. Moscheen selbst mit Minarett fügen sich zunehmend in Stadtbilder ein, vereinzelt stößt man schon auf islamische Friedhöfe. Die Enkel der ersten Gastarbeiter werden in Deutschland sozialisiert und gehen hier zur Schule. Die Zahl der schulpflichtigen Muslime liegt bei ca. 1,2 Millionen, woraus sich die unmittelbare Notwendigkeit eines staatlich gelenkten Islamunterrichts ableitet. Ohnehin ist die muslimische Bevölkerung Deutschlands deutlich jünger als die der alteingesessenen Bevölkerung. Demografische Entwicklung, weiterer Zuzug und eine höhere Fertilität werden einigen Prognosen zufolge bereits im Jahr 2050 zu einer muslimischen Mehrheit in einigen deutschen Großstädten führen.

### Ohne Wissen kein Dialog

Schon heute ist gewiss: Die Bedeutung des Islam für Deutschland und Europa wird in der Zukunft weiter steigen. Aufgrund von Zuwanderung und einer höheren Geburtenrate muslimischer Frauen wird schon rein numerisch die Zahl der Muslime in europäischen Staaten zunehmen. Darüber hinaus sind viele Muslime



deutlich stärker in ihrem Glauben verwurzelt als europäische Christen; dies liegt mitunter auch an der Diaspora-Situation der zugewanderten Muslime, für die ihre Religion zu einem wichtigen Bezugs- und Identifikationspunkt in einem kulturell fremdartigen Umfeld wird. Gleichzeitig macht die Vielzahl an Migrationsursprüngen und unterschiedlichen religiösen Traditionen deutlich, dass es „den“ Islam nicht gibt. Je nach persönlicher Biografie deuten und leben die Muslime in Deutschland ihre religiösen Überzeugungen sehr unterschiedlich, was zu einer reichen Vielfalt des Islam in Deutschland führt.

Umso wichtiger ist es daher, mehr über den Islam und die Menschen zu erfahren, die hinter diesem Glauben stehen. Nur wer das notwendige Wissen hat, wird persönliche Ängste abbauen können – eine Grundvoraussetzung, um einer Islamophobie zu begegnen. Nur wer dieses Wissen hat, wird auch in einen kons-

truktiven Dialog treten können. Im Hinblick auf ein friedvolles Zusammenleben in multiethnischen Gesellschaften ist ein solcher interreligiöser Dialog als eine Auseinandersetzung von eigenen Glaubensgrundsätzen mit denen von anderen unverzichtbar. Durch den Religionsmonitor möchte die Bertelsmann Stiftung einen Beitrag zu diesem Dialog leisten.

### Anmerkungen

- 1 Antwort der Bundesregierung auf die große Anfrage der Fraktion Bündnis 90/Die Grünen „Stand der rechtlichen Gleichstellung des Islam in Deutschland“ vom 18.04.2007.
- 2 Vgl. hier und im Weiteren Halm, H.: Der Islam – Geschichte und Gegenwart. München 2000.
- 3 Einen guten Überblick zum Islam im Alltag bietet bspw. Spuler-Stegemann, U.: Islam – Die 101 wichtigsten Fragen. München 2007.

# Kleines Islamlexikon

**Aleviten** Das Alevitentum entstand im 13. Jahrhundert in Anatolien. Es vereint in sich Elemente der Schia und der islamischen Mystik. In Deutschland leben schätzungsweise zwischen 300.000 und 700.000 Aleviten. Sie betrachten weder die fünf Grundpflichten des Islam noch das islamische Recht als verbindlich. Alevitische Frauen tragen traditionell kein Kopftuch.

**Ali** Vetter und Schwiegersohn des Propheten und vierter der sunnitischen rechtgeleiteten Kalifen. Als erster Imam gilt er für die Schiiten als der erste rechtmäßige Nachfolger Muhammads.

**Armensteuer** Die Armensteuer (*zakāt*) gehört zu den fünf Grundpflichten der Muslime. Ihr Ertrag ist vor allem für die Armen bestimmt.

**Auferstehung** Muslime glauben an die Auferstehung der Toten am jüngsten Tag (*yaum al-qiyāma*), an dem sie nach dem jüngsten Gericht von Gott entweder als Sünder in die Hölle verbannt werden oder als fromme Gläubige die Segnungen des Paradieses erfahren. Hierbei kommt der Hoffnung der Menschen auf die Barmherzigkeit Gottes eine wesentliche Bedeutung zu.

**Bittgebet** Bei dem freien Bittgebet (*du'a*) versucht der Gläubige Gott direkt um die Vergebung von Sünden oder die Erfüllung von Wünschen zu bitten. Hierbei sind keine festen Zeiten oder Körperhaltungen vorgeschrieben.

**Engel** Der Glaube an die Engel zählt zu den islamischen Glaubensgrundsätzen. Danach sind Engel geflügelte,

überirdische Wesen mit Mittlerfunktionen zwischen Gott und Mensch.

**Fasten** Das Fasten im Monat Ramadan (*saum*) zählt zu den fünf Grundpflichten des Islam. Fasten bedeutet hierbei die völlige Enthaltung von Trinken und Essen sowie des Geschlechtsverkehrs und des Rauchens in der Zeit von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang. Aleviten kennen dagegen das Muharram-Fasten, das für sie jedoch keine religiöse Pflicht darstellt.

**Freitagsgebet** Das gemeinsame Freitagsgebet ist das wichtigste Gebet der Woche. Für jeden männlichen, erwachsenen Muslim ist die Teilnahme am Freitagsgebet Pflicht. Frauen ist es dagegen freigestellt, daran teilzunehmen.

**Fünf Säulen des Islam** Bezeichnung für die fünf islamischen Grundpflichten. Hierzu zählen das islamische Glaubensbekenntnis (*schahāda*), das rituelle Gebet (*salāt*), die Almosensteuer (*zakāt*), das Fasten im Monat Ramadan (*saum*) sowie die Pilgerfahrt nach Mekka (*hajj*).

**Gebetsrichtung** Die Gebetsrichtung (*qibla*) für das rituelle Gebet wird in der Moschee durch die Gebetsnische (*mīhrāb*) angezeigt. Die Gebetsrichtung zeigt nach Mekka zur Kaaba, einem steinernen Kubus, der sich in der Mitte der großen Moschee der saudi-arabischen Stadt Mekka befindet.

**Glaube** Neben den fünf Grundpflichten gibt es im Islam sechs Glaubensgrundsätze, die die Voraussetzungen des Glaubens darstellen. Dazu gehö-

ren der Glaube an die Existenz und Einheit Gottes, der Glaube an seine Engel, der Glaube an seine offenbarten Schriften, der Glaube an seine Propheten, der Glaube an das Jenseits, der Glaube an das Schicksal und die Vorherbestimmung.

**Glaubensbekenntnis** Die Annahme des Islam vollzieht sich mit dem Aussprechen des islamischen Glaubensbekenntnisses (*schahāda*). Dieses bildet die erste der fünf Grundpflichten des Islam.

**Hadith** Bezeichnung für die überlieferten Aussprüche und Handlungen Muhammads.

**Hidschra** Mit der Hidschra, dem Auszug Muhammads von Mekka nach Medina im Jahr 622, beginnt die islamische Zeitrechnung.

**Imam** Bezeichnung für den Vorbeter beim Pflichtgebet. Während bei den Sunniten der Begriff auch einen konkreten Vorbeter im offiziellen Freitagsgebet bezeichnet, akzeptieren die Schiiten ausschließlich Ali und dessen leibliche Nachfahren in ihrer Funktion als einzige legitime Führer der muslimischen Gemeinschaft als Imame.

**Islam** Mit ca. 1,3 Milliarden Anhängern die zweitgrößte Weltreligion nach dem Christentum. Im Arabischen bedeutet Islam „Hingabe an Gott“, d. h. die vollkommene Unterwerfung unter den Willen des einen, allmächtigen und allwissenden Schöpfergottes allāh.

**Islam in Europa** Schätzungen zufolge leben ca. 13 Millionen Muslime in den Mitgliedstaaten der EU. Die An-

zahl der in Deutschland lebenden Muslime wird zwischen 3,2 und 3,5 Millionen geschätzt. Gerade in den westlich geprägten Staaten Europas werden Muslime mit der Trennung von Staat und Religion und der Akzeptanz eines säkularen Lebensstils konfrontiert.

**Koran** Die heilige Schrift des Islam, die die göttlichen Offenbarungen an den Propheten Muhammad enthält.

**Monotheismus** Der Islam ist eine monotheistische Religion. Die Einheit und Einzigartigkeit Gottes (*tauhīd*) sind zentraler Glaubensinhalt.

**Moschee** Der Ort, wo sich Muslime zum offiziellen und privaten Gebet treffen. Man unterscheidet zwischen der Freitagsmoschee, wo das Gebet mitsamt der Predigt abgehalten wird, und kleineren Versammlungsräumen.

**Mufti** Bezeichnung für einen islamischen Rechtsgelehrten, der Rechtsgutachten erstellt. Diese haben niemals einen bindenden, sondern stets einen empfehlenden Charakter.

**Muhammad (Mohammed)** Der um 570 in Mekka geborene und 632 in Medina gestorbene Prophet des Islam. Als „Gesandter Gottes“ und „Siegel der Propheten“ gilt er als letzter Empfänger der göttlichen Wahrheit, die ihm durch den Engel Gabriel übermittelt wurde.

**Muslim** Bezeichnung für einen Anhänger des Islam. Die Bezeichnung „Mohammedaner“ wird im Allgemeinen von Muslimen abgelehnt, weil sie zu Gott beten und nicht zu Muhammad.

**Pilgerfahrt** Die Pilgerfahrt nach Mekka (*hajj*) bildet die fünfte Grundpflicht der Muslime. Einmal in seinem Leben sollte jeder Muslim nach Mekka gepilgert sein.

**Reformislam** Die Begegnung mit westlich-säkularen Gesellschaften hat vor allem bei europäischen Muslimen zur Forderung nach einer Reform des Islam hinsichtlich der Frage nach dem richtigen Umgang mit eigenen religiösrechtlichen Bestimmungen und der Annahme neuer westlicher Wertvorstellungen geführt.

**Rituelles Gebet** Das rituelle Gebet (*salāt*) stellt die höchste islamische Pflicht dar und soll fünfmal am Tag zu bestimmten Zeiten mithilfe von verschiedenen Körperhaltungen verrichtet werden.

**Scharia** Das islamische Recht, d. h. die von Gott gesetzte Ordnung, basierend auf Koran, Hadith sowie Analogieschluss und Konsens, umfasst die Gesamtheit der für den Muslim verbindlichen Vorschriften.

**Schiiten** Die Schiiten machen etwa 10 – 15 Prozent der Muslime aus. Sie glauben, dass allein Ali und dessen Nachkommen die rechtmäßigen Nachfolger des Propheten Muhammad sind.

**Schriftbesitzer** Christen, Juden und Zoroastrier gelten nach islamischem Rechtsverständnis als Schriftbesitzer, da sie eigene monotheistische Offenbarungsschriften besitzen. Auch wenn sie den Muslimen nicht gleichgestellt sind, werden sie doch als deren

„Schutzbefohlene“ bei der Entrichtung einer speziellen Kopfsteuer geduldet.

**Speisegesetze** Muslimen ist der Verzehr von Schweinefleisch und von Blut verboten. Daher ist ihnen auch nur das Fleisch geschächteter Tiere erlaubt (*halāl*). Nach islamischem Recht ist zudem der Genuss von Alkohol verboten.

**Sufismus** Die islamische Mystik. Die Anhänger des Sufismus betonen die mystische Wahrheit des Islam. Zu ihren Zielen gehört u. a. die Versenkung in Gott und die Verinnerlichung der Scharia.

**Sunniten** Bezeichnung für die Anhänger der vier islamischen Rechtschulen, die mit etwa 85 – 90 Prozent die weltweit größte Gruppe der Muslime ausmachen. Im Gegensatz zu den Schiiten definieren sie sich als Nachahmer der Prophetenpraxis (*sunna*) und als Repräsentanten der Gemeinschaft der Muslime.

**Umma** Die weltweite Gemeinschaft der Muslime.

# www.religionsmonitor.com

## Internetportal zur Bestimmung der persönlichen Religiosität

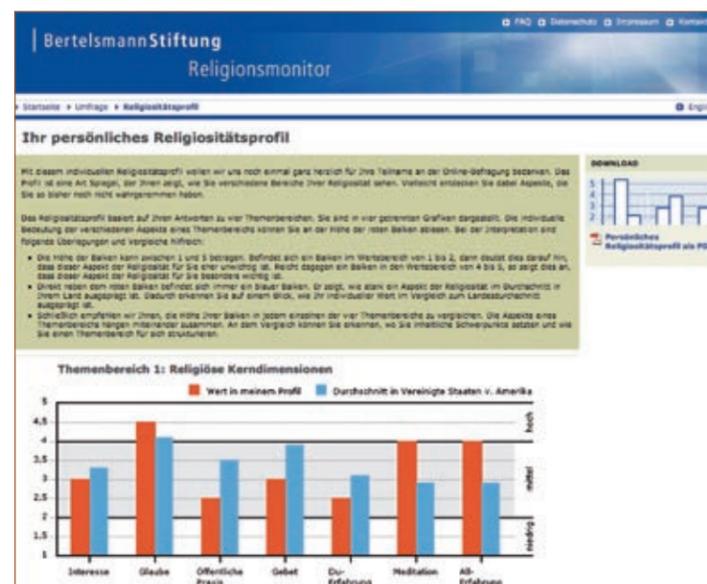
Religiosität ist stets ein höchst persönliches Anliegen. Unter [www.religionsmonitor.com](http://www.religionsmonitor.com) können sich Interessierte ihr ganz persönliches Religiositätsprofil erstellen lassen.

„Wie religiös bin ich?“ „Wie beeinflussen religiöse Haltungen mein Leben?“ Diese Fragen treiben nicht nur Mitglieder von Kirchen und religiösen Gemeinschaften um, sondern auch viele, die nicht in institutionellen Religionen zu Hause sind. Hier möchte der Religionsmonitor qualifizierte Unterstützung bieten.

Denn der Religionsmonitor ist nicht nur ein wissenschaftliches Instrument für Fachleute. Vielmehr ist er eine Möglichkeit für jeden Internetnutzer weltweit, sich individuell mit seiner persönlichen Religiosität auseinanderzusetzen – sei sie durch eine Religion oder von individuellen Ansichten und Erkenntnissen geprägt.

Die Online-Umfrage umfasst einen großen Teil des Fragebogens, der Grundlage der wissenschaftlichen Befragungen war. An ihrem Ende können sich Nutzer ihr persönliches Religiositätsprofil auswerten und mit den repräsentativen Ergebnissen ihres Landes vergleichen lassen. Zudem bietet der Gruppenzugang die Chance, religiöse Akzentuierungen, beispielsweise einer Schulklasse, darzustellen.

Schon in den ersten Monaten nutzten tausende Menschen aus nahezu 100 Ländern dieses Angebot. Um den Fragebogen noch mehr Menschen zugänglich zu machen, werden zusätzlich zum deutsch-, englisch- und türkischsprachigen Auftritt eine spanische und arabische Version folgen.



## Stimmen zu [www.religionsmonitor.com](http://www.religionsmonitor.com)

### • Hervorragendes Angebot

„Die Online-Umfrage ist ein hervorragendes Angebot! Meine Schüler haben den Fragebogen während des Religionsunterrichts ausgefüllt. Plötzlich konnten auch diejenigen über religiöse Erfahrungen und Gefühle sprechen, die vorher jede Auskunft verweigert und sich als überzeugte Atheisten bezeichnet hatten.“

*Religionslehrer*

### • Erstaunliches Ergebnis

„In unserem Familienkreis sorgte der Religionsmonitor für ein erstaunliches Ergebnis. Das Thema eines Abends lautete: ‚Wie religiös wollen wir unsere Kinder erziehen?‘ Durch Ihre Fragen wurde uns klar, dass unsere Ansichten gar nicht so einheitlich waren, wie wir gedacht hatten.“

*Gemeindereferentin*

### • Facettenreichtum von Religiosität

„Mein errechnetes Religionsprofil hat mich zunächst erstaunt. Demnach bin ich hochreligiös, obwohl ich keiner Kirche angehöre. Doch Ihr Fragebogen zeigt, dass Religiosität viel mehr ist als nur die Lehren der großen Religionen. Die persönliche Sinnsuche ist viel facettenreicher. Das aber wird oft nicht ernst genommen. Danke, dass Sie auch dieses Phänomen wertschätzen.“

*private Nutzerin*

# Die Bertelsmann Stiftung

Einsatz für Verantwortung in einer freiheitlichen Gesellschaft – die Bertelsmann Stiftung entwickelt mit unabhängigen Experten Konzepte für eine zukunftsfähige Gesellschaft. Seit mehr als 30 Jahren engagiert sie sich für mehr Teilhabe und Effizienz.

## Unsere Grundlagen

Die 1977 von Reinhard Mohn gegründete gemeinnützige Bertelsmann Stiftung arbeitet operativ und ist unabhängig vom Unternehmen sowie parteipolitisch neutral. Die Vision des Stifters und die Grundlage unserer Arbeit ist der gesellschaftliche Wandel zu mehr Teilhabe und Effizienz.

## Unsere Überzeugungen

Wir alle bilden die Gesellschaft und tragen damit auch die Verantwortung für die Zukunft unseres Gemeinwesens. Als Stiftung verstehen wir uns als festen Bestandteil dieser Gesellschaft. Um die Zukunft gemeinsam zu gestalten, brauchen wir Mut, Tatkraft und die Luft für Unternehmergeist. Unsere Werte sind Freiheit und Wettbewerb sowie Solidarität und Menschlichkeit. Nur wenn alle vier Elemente zusammenkommen, entsteht eine wirklich menschliche Gesellschaft. Dafür suchen wir weltweit nach guten Anregungen für uns und bringen im Gegenzug unsere Ideen und Vorstellungen in den internationalen Dialog mit ein.

## Unsere Ziele

Als Bertelsmann Stiftung engagieren wir uns dafür:

- dass Menschen Verantwortung für die Gestaltung unserer Gesellschaft übernehmen;
- dass sie Freiräume haben, um ihre Talente und Neigungen zu entwickeln;
- dass Blockaden für Bürger und Gesellschaft aufgelöst werden.

Dies sind nach unserer Überzeugung die Grundlagen für Teilhabe und Integration in der globalen Welt. Gemeinsam mit Akteuren aus Politik, Wirtschaft und Zivilgesellschaft entwickeln wir an diesen Stellen wirkungsvolle und umsetzbare Lösungen. Wichtige Ansatzpunkte für Veränderungen sind für uns dabei das Individuum, die Gesellschaft und die Systeme in Politik und Wirtschaft.

## Unsere Schwerpunkte

Wir engagieren uns in Deutschland und im internationalen Kontext auf den Feldern gesellschaftlicher Entwicklung, Bildung, Gesundheit, Beschäftigung, Kultur, Teilhabe und Integration. Dabei versuchen wir zukünftige Her-



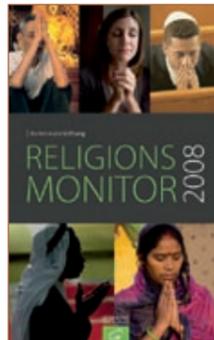
ausforderungen frühzeitig zu erkennen und nachhaltige Strategien zu entwickeln. Besonders die Begegnung der Religionen und Kulturen gewinnt in unserer globalisierten Welt weiter an Bedeutung. Daher sind auch der Religionsmonitor und weitere Projekte zur geistigen Orientierung Teil unserer Arbeit.

## Unsere Arbeitsweise

Unsere 300 Mitarbeiter konzipieren in den zentralen Themenfeldern unserer Gesellschaft innovative Projekte mit unabhängigen Experten. Diese Projekte führen wir in hoher Transparenz und Qualität durch. So können wir anschließend konkrete und zukunftsweisende wirtschaftliche, soziale und politische Lösungen anbieten. Als Impulsgeber sind wir offen für den internationalen Wettstreit um die besten Ideen und Konzepte.

Beispielhaft dafür verweisen wir nur auf einige unserer Projekte: die Aktion Demographischer Wandel, Balance von Familie und Arbeitswelt, den Religionsmonitor, den Bertelsmann Transformation Index, Kinder früher fördern, die Initiative für Beschäftigung, Anschub.de – gute gesunde Schule, das Kompetenzzentrum Kommunen und Regionen, Corporate Social Responsibility, die Agenda moderne Regulierung und den Gesangswettbewerb Neue Stimmen.

# Publikationen



## Religionsmonitor 2008

Bertelsmann Stiftung (Hg.), Gütersloher Verlagshaus, 1. Auflage 2007, 288 Seiten, Broschur, ISBN 978-3-579-06465-9, EUR 14,95 [D] / EUR 15,40 [A] / SFr 27,50

Der populärwissenschaftliche Band stellt in besonderer Weise die Ergebnisse aus Deutschland, Österreich und der Schweiz dar.

Zu den Autoren zählen Bischof Wolfgang Huber, Walter Kardinal Kasper, Paul Zulehner u.v.a.m.



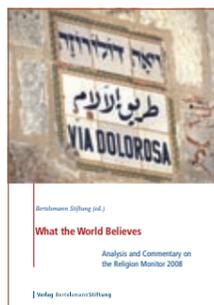
## Was glaubt die Welt?

### Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008

Bertelsmann Stiftung (Hg.), Verlag Bertelsmann Stiftung, 1. Auflage 2008, ca. 700 Seiten, Hardcover, ISBN 978-3-89204-949-4

Erscheinungsdatum: 15. Oktober 2008

Die deutschsprachige Fachpublikation zum Religionsmonitor beleuchtet die Ergebnisse aus internationaler Perspektive. Experten wie José Casanova, Hans Joas, Volkhard Krech und David Voas liefern dazu wissenschaftliche Analysen.



## What the World Believes:

### Analysis and Commentary on the Religion Monitor 2008

Bertelsmann Stiftung (Ed.), Verlag Bertelsmann Stiftung, 1<sup>st</sup> edition 2008, 700 pages approx., Hardcover, ISBN 978-3-89204-989-0

Publication date: October 15, 2008

Die englischsprachige Fachpublikation zum Religionsmonitor beleuchtet die Ergebnisse aus internationaler Perspektive. Experten wie José Casanova, Hans Joas, Volkhard Krech und David Voas liefern dazu wissenschaftliche Analysen.

Die Auswertung der Daten des Religionsmonitors wird kontinuierlich fortgeführt. Informationen über die Ergebnisse einzelner Länder stehen zum Download auf der Projektseite [www.religionsmonitor.de](http://www.religionsmonitor.de) zur Verfügung. Dieses Informationsportal wird ergänzt durch die Online-Befragung unter [www.religionsmonitor.com](http://www.religionsmonitor.com).

Auf beiden Internetseiten besteht auch die Möglichkeit, einen kostenfreien E-Mail-Newsletter zu bestellen, der regelmäßig über aktuelle Entwicklungen berichtet.

## Kontakt

Unsere Experten beantworten gerne Ihre Fragen zum Religionsmonitor und nehmen Anregungen und Kritik entgegen.

### Bertelsmann Stiftung, Gütersloh

Dr. Martin Rieger

Telefon: +49 5241 81-81599

[martin.rieger@bertelsmann.de](mailto:martin.rieger@bertelsmann.de)

Dr. des. Ferdinand Mirbach

Telefon: +49 5241 81-81223

[ferdinand.mirbach@bertelsmann.de](mailto:ferdinand.mirbach@bertelsmann.de)

## Impressum

© 2008

Bertelsmann Stiftung

Carl-Bertelsmann-Straße 256

D-33311 Gütersloh

[www.religionsmonitor.de](http://www.religionsmonitor.de)

### Programm Geistige Orientierung

Verantwortlich:

Dr. Martin Rieger

### Realisation

Dom Medien GmbH, 49074 Osnabrück

### Druck

Steinbacher, 49080 Osnabrück

### Fotonachweis

Bertelsmann Stiftung, fotolia.de, kna, picture alliance

90 Prozent der Muslime in Deutschland sind religiös, 41 Prozent davon sogar hochreligiös. Für sie sind der Glaube an Gott, das persönliche Gebet oder auch der Moscheebesuch wichtige Elemente des Alltags, die unmittelbare Auswirkungen auf ihr Handeln und Leben haben – gleich welchen Geschlechts oder Alters, welcher Glaubensrichtung oder Herkunft. Diese und viele weitere Ergebnisse stellt der Religionsmonitor der Bertelsmann Stiftung vor.

Der Religionsmonitor analysiert die Religiosität der Menschen in einer bislang nicht gekannten Tiefe. Psychologen, Religionswissenschaftler, Soziologen und Theologen vergleichen die individuelle Religiosität von mehr als 2.000 repräsentativ ausgewählten Muslimen in Deutschland. Die dabei gewonnenen Erkenntnisse leisten einen wichtigen Beitrag zur Verständigung und zum Dialog zwischen Muslimen und der nicht muslimischen Mehrheitsgesellschaft in Deutschland.

[www.religionsmonitor.com](http://www.religionsmonitor.com)

