

4. Methodologische Perspektive

Im Bereich der empirischen Forschung gibt es unterschiedliche Paradigmen, die im Rahmen der Wissenschaftstheorie und der daraus abgeleiteten Methodologie definiert werden und festlegen, welche Methoden als wissenschaftlich gelten können: die *qualitative Sozialforschung* bzw. das *interpretative Paradigma* und die *quantitative Sozialforschung* bzw. die *standardisiert-statistisch* arbeitende Methodologie.

Die *quantitative Forschung* hebt auf Verteilungen, Größenänderungen, Wahrscheinlichkeiten sowie repräsentative Aussagen über Sachverhalte und Vorgänge im soziokulturellen Bereich ab. Das Herausarbeiten von wichtigen und erklärenden Unterschieden zwischen Teilpopulationen auf der Basis interner Gemeinsamkeiten ist das Ziel der quantitativen Methoden. Das Methodenspektrum reicht von standardisierten Befragungstechniken und schematischen Beobachtungsformen über inhaltsanalytische und statistische Verfahren bis hin zu Skalierungsverfahren zur Analyse von sozialen Beziehungen und Strukturen (vgl. Atteslander 2000; Schnell 1995; Roth 1993).

Während die quantitativen Methoden meist voll standardisiert und strukturiert sind und jeder Befragte möglichst exakt die gleichen Voraussetzungen bei der Beantwortung der Fragen bekommt, zeichnet sich der *qualitative Ansatz* durch wesentlich größere Offenheit und Flexibilität aus. Die Besonderheit liegt gerade darin, dass auch der Interviewte das Gespräch lenken kann.

Das Methodenspektrum reicht von einer breiten Palette von Interviewformen, wie beispielsweise das fokussierte, narrative und Leitfadeninterview oder Gruppendiskussionen, bis hin zu qualitativen Beobachtungen und Experimenten zur Erfassung der subjektiven Sichtweisen von Akteuren und Analyse von verborgenen Strukturen (vgl. Flick 1999; Lamnek 1995; Schnell 1995).

Tabelle 1: Qualitative Interviewarten

Interviewtyp	Ziel und Methodik
narratives Interview	eingeleitet durch einen Erzählanstoß generiert der Befragte Stegreiferzählungen zu Lebens-episoden
fokussiertes Interview	Leitfadeninterview über ein fokussiertes Objekt (z.B. Film, Foto), Leitfaden entsteht durch Analyse der Reizvorlage
problemzentriertes Interview	Thematisierung gesellschaftlich relevanter Probleme, einzelne biografische Interviews und Gruppendiskussion
Leitfadeninterview (halbstrukturiertes Interview)	allgemeine Technik des Fragens anhand eines vorbereiteten, aber flexibel einsetzbaren Fragenkatalogs, für jedes Thema geeignet

Quelle: Bortz 1995, S. 290

In der qualitativen Sozialforschung ist es die Aufgabe des Forschers, die Alltagswirklichkeit des Untersuchungsobjektes in dessen eigenen Kategorien zu beschreiben: Der Forscher muss sich somit von seiner Alltagswirklichkeit lösen, indem er »Distanz zu sich selbst« und »Identifikation mit dem Forschungsobjekt« entwickelt (vgl. Lamnek 1995, S. 246f.). Ebenfalls ist der Kontakt zum Feld dichter und intensiver als in der quantitativen Sozialforschung, weil der Forscher auf die unterschiedlichen Objekte – etwa anhand offener Interviews – viel näher eingehen kann, als dies etwa bei der Bearbeitung eines Fragebogens der Fall ist.

Im Folgenden soll das qualitative Interview als Methode der qualitativen empirischen Sozialforschung gemäß des für unsere Zwecke definierten Forschungsdesigns im Vordergrund stehen, weil bei dieser Arbeit der verbale Zugang, das Gespräch eine besondere Rolle spielt, denn hier sollen gerade die Befragten zu Wort kommen. Die subjektive Sichtweise von Interviewten über ihre Erlebnisse, Meinungen, alltäglichen Erfahrungen, Zukunftspläne etc. sollen hier besonders berücksichtigt werden. Eben gerade diese subjektiven Bedeutungen lassen sich nur schwierig aus Beobachtungen oder durch standardisierte Vorgaben ableiten. Daher ist es unausweichlich, dass muslimische Jugendliche hier selbst zur Sprache kommen, da sie die Experten für ihre eigenen Bedeutungsgehalte sind.

Die Entscheidung fiel auf das Leitfadeninterview, weil die damit erhobenen Daten eine Struktur gewinnen und dadurch Vergleichbarkeit gewährleisten. Auch habe ich mich für diese Art des Befragens entschieden, weil der Leitfaden sicherstellt, dass die wesentlichen Untersuchungsfragen erfasst werden.

Das Leitfadengespräch (*Leitfadeninterview*¹), das nach Bortz die gängigste Form qualitativer Befragung ist, weist im Vergleich zum narrativen Interview mehr Struktur auf, da es teilstandardisiert ist. Es basiert nicht auf einem vorgegebenen Fragebogen, sondern ist durch einen »roten Faden« gekennzeichnet, der lediglich die Zielvorgaben des Gesprächs bestimmt (vgl. Bortz 1995, S. 289; Lamnek 1993, S. 47-52). Die Teilstandardisierung erfolgt durch den Interviewleitfaden, in dem die einzelnen Themen des Interviews definiert und Fragen ohne Antwortalternativen vorformuliert sind.

Die Leitfadengespräche starten mit einer Problemanalyse, die sich auf Literaturrecherchen und methodische Festlegungen stützt. Hierauf basiert die Konstruktion und Erprobung des Leitfadens. In einem nächsten Schritt werden die Gespräche geführt. Der Leitfaden enthält hierzu Gesprächseinstiegsfragen, allgemeine und spezifische Sondierungsfragen sowie Ad-hoc-Fragen. Der letzte Schritt der Forschung besteht dann in der Aufzeichnung bzw. Transkription des Gesprächstextes und in der Auswertung.

Den Interviewten werden zwar mit diesem Leitfaden bestimmte Fragestellungen zugewiesen, aber durch Verzicht auf Antwortvorgaben haben sie die Möglichkeit, frei darauf zu reagieren. Ebenfalls ist die Reihenfolge im Leitfaden nicht die Reihenfolge während des Gesprächs, sondern er wird an die jeweilige Interviewsituation angepasst. Daher dient der Leitfaden als »Merkzettel« für wesentliche Aspekte im Interview. Überdies hat er den Vorteil der Verzahnung von Strukturierung, Fokussierung und Offenheit, wodurch eine höhere und forschungspraktisch einfachere Vergleichbarkeit mit anderen Interviewten gegeben ist.

Der Interviewer nimmt eine passive Rolle ein und wird lediglich bei Bedarf aktiv, um den Gesprächsverlauf entlang des »roten Fadens« zu halten. Hierbei muss er darauf achten, dass er nicht allzu sehr in die Erzählungen des Befragten eingreift, da sonst die Gefahr der Beeinflussung besteht (vgl. Kuckartz 1994, S. 559ff.).

Damit die muslimischen Jugendlichen ihre Darstellung individuell aufrollen können, muss man ihnen genug Raum lassen – was durch diese Interviewart gewährleistet ist. Durch die Leitfadengespräche werden die subjektive Bedeutung von Handlungen, die Strukturierungen des Lebensraums sowie die Ziele und Wünsche der muslimischen Jugendlichen aufgezeichnet.

1 | Ich habe vor, während und nach den »Interviews« immer von Gesprächen gesprochen, weil das Wort »Interview« nicht passend ist. So habe ich erlebt, dass es auf die Jugendlichen abschreckend wirken kann, weil sie dabei an Fernsehen und Zeitungen denken. Daher möchte ich auch in dieser Arbeit statt des Worts »Leitfadeninterview« den Terminus »Leitfadengespräch« verwenden.

4.1 Die Gespräche: Untersuchungsfeld, Zielgruppe, Zugang und Interviewte

Für den empirischen Teil dieser Dissertation habe ich mich ausschließlich auf den Raum Berlin konzentriert, denn Berlin ist eine Metropole, in der über 214.490 Muslime leben (vgl. Statistisches Landesamt Berlin 2006), von denen über 32.000 im Schulalter sind (vgl. Jonker/Kapphan 1999, S. 5).

4.1.1 Untersuchungsfeld: Der Islam und die Muslime in Berlin

Die Geschichte des Islam und der Muslime in Berlin beginnt nicht erst mit der Anwerbung von muslimischen »Gastarbeitern«, sondern im 18. Jahrhundert im Zusammenhang mit dem Beginn diplomatischer, militärischer und wirtschaftlicher Beziehungen zwischen Preußen und dem Osmanischen Reich. Damals kamen, veranlasst durch diese engen Beziehungen, die ersten Muslime, überwiegend Botschafter und Kaufleute, nach Berlin. Nicht nur die Oberschicht, sondern auch das preußische Volk hatte die Möglichkeit, mit Muslimen in Kontakt zu treten.² Das Interesse am Islam war gewaltig, nicht nur in den politischen Beziehungen, sondern auch in Kultur und Wissenschaft (vgl. Schimmel 2000, S. 179-194; BpB 2002, S. 74-82).

Preußen und das Osmanische Reich unterhielten enge Beziehungen und Freundschaften,³ sodass bereits 1763 eine ständige osmanische Gesandtschaft in Berlin eingerichtet wurde. Diese freundschaftlichen Verbindungen zwischen Preußen und dem Osmanischen Reich haben mit dem Tod des dritten osmanischen Gesandten Ali Aziz Efendi im Jahre 1798 in Berlin durch die Bereitstellung eines Grundstückes für seine Bestattung auch eine symbolische Substanz erhalten.

In Berlin-Neukölln am Columbiadamm entstand 1866 die erste Mo-

2 | »Die Preußen, die zeitlebens noch keinen Muslim gesehen hatten, und noch dazu einen in solcher Pracht und mit solchem Pomp, dessen Namen sie ebenfalls noch niemals hörten, waren doch ein seltsam liebenswertes Volk. Sie kamen mit ihren Familien in drei bis fünf Tagesreisen herbei und sammelten sich in den Märkten und Dörfern, wodurch unser Weg führte, sie gingen von der Stunde unserer Ankunft bis zur Stunde unseres Aufbruchs nicht von unserer Seite und begafften unaufhörlich jegliche Handlungen und Bewegungen unsererseits, so dass sie uns auf eine unaussprechliche Art bedrängen...: so wie das frohe Gesicht und die Ehren, mit denen sie uns bewillkommneten und uns ihre Freundlichkeit und Leutseligkeit an den Tag legten, überstieg alles in allen Maßen.« (Erlebnisbericht eines osmanischen Gesandten in Berlin 1763, in: Aslan 1998, S. 28f.)

3 | Diese engen Beziehungen veranlassten das Osmanische Reich, an der Seite der Mittelmächte – damit auch an der Seite Deutschlands – in den Ersten Weltkrieg zu ziehen.

schee mit einem muslimischen Friedhof (vgl. Khoury et al. 1991, S. 162). In Wünsdorf entstand eine weitere Moschee mit Kuppel und Minarett, die die Berliner Muslime bis zu ihrem Abriss aus Gründen von Baufälligkeit im Jahre 1924 benutzten. Somit war Berlin das Zentrum des islamischen Lebens in Deutschland. Der erste muslimische Verein »Islamische Gemeinde zu Berlin e.V.« wurde 1922 ebenfalls in Berlin offiziell gegründet. Darauf folgten weitere Gründungen wie das »Islam-Institut zu Berlin« (1927), die »Ahmadiyya-Moschee« in der Brienner Straße in Berlin-Wilmersdorf (1925), der »Islamische Weltkongreß«, Zweigstelle Berlin e.V. (1933) u.a. (vgl. Lemmen 2001, S. 20-28).

Quantitativ kulminierten der Islam und die Muslime in Berlin in den 1960er Jahren, als die ersten »Gastarbeiter« nach Berlin geholt wurden – durch diese Immigration wuchs die muslimische Minderheit sprunghaft an. Nachweislich stammen die Berliner Muslime mehrheitlich aus der Türkei. Mittlerweile aber nimmt die Zahl derer, die sich hier einbürgern, ebenso zu wie die Zahl der zum islamischen Glauben konvertierenden deutschstämmigen Berlinerinnen und Berliner: Nach den letzten Daten gibt es 74.362 deutsche Muslime (vgl. Statistisches Landesamt Berlin 2006).

Die Berliner muslimische *Community* ist nicht homogen – weder in ihrer theologischen Ausrichtung noch in ihren Organisationsstrukturen. Die »muslimische Gemeinschaft« in Deutschland setzt sich u.a. aus deutschen, türkischen, bosnischen, albanischen, afrikanischen, indopakistani-schen, bengalischen, afghanischen, iranischen, marokkanischen, tunesischen und arabischen Muslimen zusammen. Diese Vielfalt der Herkunft hat sich wesentlich auf die Gründungsintentionen von Vereinen und Verbänden ausgewirkt (vgl. Spielhaus/Färber 2006).

Die Muslime entwickelten sich durch das Anwerbeabkommen Deutschlands mit Ländern mehrheitlich muslimischer Bevölkerung in den vergangenen Jahrzehnten zur zweitgrößten Religionsgemeinschaft in Deutschland. Dieser Prozess wurde trotz des Anwerbestopps im Jahre 1973 mit der anschließenden Familienzusammenführung und dem Entschluss zu einem dauerhaften Verbleib in der Bundesrepublik beschleunigt. In diesem Sinne ist hier festzuhalten, dass der Islam eine bleibende Erscheinung im religiösen und gesellschaftlichen Kontext der Bundesrepublik sein wird.

Jorgen Nielsen hat diese Entwicklung mit folgenden Worten zutreffend zusammengefasst:

»Während der ersten Phasen der Muslimimmigration waren die Zuwanderer hauptsächlich Männer, die allein und für eine begrenzte Zeit kamen. Die Tatsache, dass sie allein kamen, bedeutete, dass religiöse Erfordernisse bei der Aussiedlung minimal waren: Es genügte meist, dass man beten konnte. Die Einschränkung der Religionsausübung wurde durch die Aussicht auf eine baldige Rückkehr nach Hause noch weiter an den Rand verwiesen. Die Situation veränderte sich grundlegend, als aus der Migration muslimischer Arbeiter eine Immigration muslimischer Familien

wurde. Zuerst schwand das Gefühl, der Aufenthalt sei zeitlich begrenzt. Nun rechnete man mit Dauer. Dann führte die Anwesenheit von Frauen und Kindern zu intensiven Kontakten zu der Gesellschaft, in der sie lebten. [...] So ergab sich die Notwendigkeit, Institutionen einzurichten, entweder zur Unterstützung der alten Traditionen oder um Spannungen zu mildern.« (Nielsen 1992, S. 153)

Mit dem Nachzug von Ehepartnern und Familienangehörigen hat sich infolgedessen das Leben verändert. Nunmehr ergaben sich neue Bedürfnisse wie beispielsweise der Austausch von Informationen, gesellige Unterhaltungen und Gespräche in der neuen Umgebung, aber auch naturgemäß Probleme und Konflikte, angefangen von Sprachproblemen der Kinder in den Schulen über Diskriminierungserlebnisse bei den Behörden bis hin zu Ausländerfeindlichkeit.

Aus diesem Anlass haben sich Anfang der 1970er Jahre zunächst Verwandte und Arbeitskollegen zusammengeschlossen, um gegen diese neuen Schwierigkeiten in der Gesellschaft zu agieren und ihre sozialen Bedürfnisse zu befriedigen. Überwiegend waren dies Personen einer Nationalität, da sie sich als Leidensgenossen in Zugzwang sahen. Ihnen fehlten allerdings Erfahrungen und Kenntnisse über das deutsche Vereinsgesetz und eine Vereinsgründung. Den ersten Selbstorganisationen dieser Menschen waren politische oder ideologische Zielvorstellungen fremd. Sie suchten durch Treffen in Räumen Geselligkeit, einen friedlichen Austausch und – falls sie gläubig waren – die Möglichkeit, die fünf täglichen Gebete sowie Freitags- und Feiertagsgebete gemeinsam zu verrichten. Ihre gemeinsame Sprache verhalf ihnen zu einer rasch geknüpften Bindung, konnten sie doch durch gegenseitigen Beistand Sprachbarrieren überwinden, indem z.B. Sprachbegabte unter ihnen den Dolmetscher gaben oder beim Ausfüllen von Anträgen und anderen Formularen behilflich waren. Diese Organisationen haben sich deshalb auch nach Sprachzugehörigkeit etabliert.

Heute ist eine umfassende Darstellung und Beschreibung dieser Organisationen denkbar schwierig, denn es existieren zahllose kleine Ortsvereine und Verbände, die unabhängig voneinander arbeiten. Inzwischen gibt es aber auch eine Reihe von Vereinen, die sich bundes- und europaweit organisiert haben.

Die religiöse Infrastruktur der Muslime in Deutschland besteht heute aus Moscheegemeinden, Organisationen und Dachorganisationen, einzelnen Schulen und Einrichtungen der vorschulischen Erziehung, Kultur-, Sport- Studenten-, Frauen- und Unternehmervereinen. Hinzu kommen Zeitungen und lokale Fernsehkanäle (vgl. Şen 2002, S. 49ff.). Sie bieten nicht nur religiöse, sondern zunehmend auch kulturelle, betreuerische und beratende Hilfe an. Darüber hinaus sind sie aufgrund der ständig wachsenden Nachfrage gezwungen, für ihre Mitglieder und Besucher Freizeit- und Bildungsprogramme bereitzustellen.

Die erste Generation, die sich verstärkt für die Gründung solcher Vereine eingesetzt hat, konnte sich nicht von einer herkunftsorientierten Arbeit aufgrund des immer wiederkehrenden Rückkehrwunsches befreien. Diese migratorischen Gegebenheiten waren für die Reproduktion der kulturellen, politischen und religiösen Spannungen und Konflikte der Herkunftsländer mitverantwortlich. Auch haben bestimmte Gruppen in den Heimatländern der hier lebenden Muslime sehr schnell die Bedeutung dieser Vereine vornehmlich als finanzielle Quelle erkannt, sodass sie durch personelle und ideelle Unterstützung Einfluss auf die muslimischen Organisationen in Deutschland nahmen.

Ebenfalls konnte die erste Generation aufgrund der Sprachbarrieren und der starken Herkunftsorientierung in der Öffentlichkeit nicht überzeugend betonen, dass die vielschichtigen Konflikte beispielsweise im Nahen Osten oder in Afghanistan, die auch auf deutschem Boden ausgetragen wurden, fernab von islamischen Wertvorstellungen sind. Sie hat es versäumt, deutlich darauf hinzuweisen, dass diese Konflikte politischer und nicht religiöser Natur sind. Diese starke herkunftsorientierte Arbeit und die Einflussnahme aus ihren Heimatländern verärgerte nicht nur die hiesige Gesellschaft, sondern gerade die muslimische *Community*.

Besonders im organisatorischen Bereich sieht man in der muslimischen *Community* eine hohe Pluralität, denn das religiöse Leben des Islam in der Bundesrepublik Deutschland spielt sich heute – wie oben bereits erwähnt – in etwa 2400 bis 2600 Moscheevereinen bzw. muslimischen Organisationen ab (vgl. Bericht über die Lage der Ausländer, 2002, S. 224). Inzwischen spiegelt sich das gesamte Spektrum der muslimischen Ökumene in Deutschland. Neben der konfessionellen Ausrichtung variieren auch ihre Organisationsstrukturen und -ziele sowie ihr Verhältnis zum Herkunftsland und zur Herkunftspolitik etc.

Will man aber die Bedeutung der muslimischen Organisationen realistisch einschätzen, ist es wichtig zu erfragen, wie viele der Muslime sich durch diese Organisationen vertreten fühlen. Bisherigen Schätzungen zufolge sind etwa 10-15 % der in Deutschland lebenden Muslime organisiert. Die Meinungsumfrage des Zentrums für Türkeistudien vom November 2005 hat Folgendes ermittelt: 55 % der türkischstämmigen Muslime in Deutschland sind weder selbst noch über einen Familienangehörigen Mitglied in einem Moscheeverein. 21,5 % der Befragten sind über einem Familienangehörigen und lediglich 23,3 % selbst Mitglied in einem Moscheeverein. Auch zeigte diese Umfrage auf, dass von allen türkischstämmigen Muslimen zwischen 18 und 29 Jahren 18 % in einem Moscheeverein organisiert sind (vgl. ZfT 2005b, S. 35-40). Die nicht organisierten Muslime bilden daher die große Mehrheit. Gerade dieser Gruppe geht jedoch jede Bindung an muslimische Organisationen ab.

In Deutschland gibt es neben drei großen Spitzenverbänden noch eine Vielzahl unterschiedlicher muslimischer Vereine und Organisationen auf

lokaler und regionaler Ebene. Die wachsenden Belange der Muslime in Deutschland forderten die bestehenden muslimischen Organisationen auf, sich unter einem Dachverband zu einen. Dieser Prozess wurde daneben unter dem Druck von staatlicher Seite beschleunigt, die bei konkreten Fragen und Regelungen muslimischen Lebens in Deutschland auf das Fehlen eines geeigneten Ansprechpartners auf muslimischer Seite hinwies. Mangels einer gemeinsamen Interessenvertretung wurden die vernehmlichen Fragen betreffs der Muslime – angefangen von der Verleihung der Körperschaftsrechte über den islamischen Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen bis zum islamischen Bestattungswesen und die Seelsorge – im Alleingang einzelner Organisationen diskutiert. Diese Alleingänge blieben freilich ergebnislos. Um die anstehenden Belange der Muslime lösen und ihren Forderungen gegenüber der staatlichen Seite nachkommen zu können, haben sich nach langen Anläufen und angespannten Diskussionen einige Zusammenschlüsse auf Bundes- und Landesebene konstituiert, in denen Mitgliedsorganisationen unabhängig von ihren Herkunftsländern und ihrer theologischen Ausrichtung gruppiert sind.

So fungieren bundesweit derzeit drei Spitzenverbände: die »Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion« (DITIB), der »Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland« (IR) und der »Zentralrat der Muslime in Deutschland« (ZMD). Während sich die DITIB als Spross vom in der Türkei verwurzelten »Diyanet İşleri Başkanlığı« (DIB) (Präsidium für religiöse Angelegenheiten) vorrangig den religiösen Belangen der in Deutschland lebenden muslimischen Türken verschrieben hat und sich damit als authentischer Ansprechpartner und als Dachorganisation der türkischen Muslime in Deutschland erklärt, sind der Islamrat und der Zentralrat heterogen in ihrer personellen Zusammensetzung und inhaltlichen Ausrichtung. Sie beanspruchen ihrerseits die alleinige Repräsentanz aller in Deutschland lebenden Muslime.

Neben diesen Spitzenverbänden gibt es weitere Organisationen, die sich unabhängig von oder als Mitglied in diesen Spitzenverbänden um die Belange der muslimischen *Community* sorgen. Die überwiegende Mehrzahl der in Deutschland lebenden Muslime hat einen türkischen Hintergrund und der Organisationsgrad unter ihnen ist am höchsten, daher sind die zahlenmäßig bedeutenderen Organisationen von türkischstämmigen Muslimen geprägt. Viele dieser Vereine wurden ursprünglich durch die unmittelbare oder mittelbare Unterstützung der im Herkunftsland ansässigen staatlichen und nicht staatlichen Organisationen, Parteien oder mystischen Orden gegründet. Nach und nach etablierten sie sich in Deutschland.

Türkisch geprägte muslimische Organisationen

Der »Verband der islamischen Kulturzentren« (VIKZ), der momentan keinem Spitzenverband angehört, ist vorrangig im sozialen und kulturellen Bereich tätig, jedoch hauptsächlich in der religiösen Unterweisung muslimischer Kinder und Jugendlicher.

mischer Kinder und Jugendlicher. Die »Islamische Gemeinschaft Milli Görüş« (IGMG), die dem Islamrat angehört, begreift sich als ein Zusammenschluss, der seine Mitglieder in religiösen, kulturellen und sozialen Belangen betreuen möchte. Die »Islamische Gemeinschaft Jama'at un-Nur« hat dagegen das primäre Ziel, die Werke des muslimischen Rechtsgelehrten Bediüzzaman Said-i Nursi (1873-1960) zu studieren und zu verbreiten. Diese Gemeinschaft ist seit Langem Mitglied im Islamrat. Die »Alevitische Gemeinde in Deutschland« (AABF) sieht ihre Hauptaufgabe darin, die kulturelle Identität und die religiösen oder philosophischen Werte der in Europa lebenden Aleviten zu bewahren bzw. die Entwicklung dieser Werte zu fördern. Sie betrachtet sich selbst als eine Dachorganisation aller in Deutschland lebenden Aleviten, wobei andere alevitische Organisationen wie die »CEM-Stiftung« oder der »Ahlul-Beyt Moscheen- und Kulturverband« dieses strikt ablehnen.

Arabisch geprägte muslimische Organisationen

Viele der heute in Deutschland tätigen, von arabischen Muslimen ins Leben gerufenen Organisationen gehen auf Initiativen arabischer Akademiker zurück. Bereits 1960 haben sich arabische Muslime für den Aufbau von muslimisch-arabischen Organisationen eingesetzt. Die »Islamische Gemeinschaft in Deutschland« (IGD), Mitglied im Zentralrat, wurde ursprünglich mit dem Hauptanliegen gegründet, ausschließlich im süddeutschen Raum Moscheen und Gebetsstätten für die muslimische Bevölkerung zu errichten. Inzwischen dominiert sie mit ihren Programmen und Aktivitäten die arabische *Community* in Deutschland. Das »Islamische Zentrum Aachen« (IZA) ist nur im Aachener Raum organisiert. Das Hauptanliegen dieses Zentrums besteht neben der Trägerschaft der Aachener Moschee auch in der Durchführung von Gebeten und religiöser Unterweisung für Kinder und Jugendliche sowie der Organisation von Vorträgen und Seminaren zur Weiterbildung von Muslimen. Auch der Dialog mit Nichtmuslimen in Aachen steht auf ihrer Agenda.

Persisch geprägte muslimische Organisationen

Die Menschen aus dem Iran haben sich seit der Arbeitsmigration zumeist in der Hansestadt Hamburg als Kaufleute und Händler niedergelassen. Es ist daher nicht verwunderlich, dass die persisch geprägten muslimischen Organisationen ihr Zentrum in diesem Raum haben. Die überwiegende Mehrheit der in Deutschland lebenden Muslime schiitischer Ausrichtung kommt aus dem Iran. Neben zahlreichen regionalen schiitischen Organisationen ist die bereits 1962 gegründete Islamisch-Iranische Gemeinde, woraus 1966 das »Islamische Zentrum Hamburg« (IZH) hervorgegangen ist, die bekannteste und federführende schiitisch-muslimische Organisation in Deutschland und fungiert auch heute noch als Trägerverein für die Hamburger »Imam Ali Moschee«. Das IZH, welches auch zu den Gründungs-

mitgliedern des Zentralrates der Muslime in Deutschland gehört, versteht sich als Vertretungsorgan der Schiiten und sieht seine Aufgabe darin, die Ausübung der sozialen und religiösen Pflichten der in Europa lebenden Muslime maßgeblich zu fördern.

Bosnisch und albanisch geprägte muslimische Organisationen

Mit dem Auseinanderbrechen des ehemaligen Jugoslawien und während der beiden Balkankriege flohen viele bosnische und albanische Muslime aus diesem Gebiet nach Deutschland. Derzeit stellen sie nach den Türken die zweitgrößte Gruppe unter der muslimischen Bevölkerung in Deutschland dar. Anfangs haben einige mit Unterstützung türkisch-muslimischer Organisationen humanitäre Aktionen für die Bevölkerung verschiedener Städte in Bosnien und Albanien durchgeführt. Aus diesen Aktionen entstanden dann einige Gruppierungen, die sich insbesondere den sozialen, kulturellen und religiösen Anliegen widmeten. Die »Vereinigung Islamischer Gemeinden der Bosniaken in Deutschland« (VIGB) hat sich zur Aufgabe gemacht, die Arbeit der einzelnen Vereine zu vernetzen und Einrichtungen zu gründen, die sich für die religiösen Belange der Muslime einsetzen. Die VIGB gehört sowohl dem Islamrat als auch dem Zentralrat der Muslime an. Die »Union der Islamisch Albanischen Zentren in Deutschland« (UIAZD), die an den Zentralrat gebunden ist, fungiert als Dachverband der in Deutschland arbeitenden albanischen Moscheegemeinden.

Deutsch geprägte muslimische Organisationen

Mit der Zunahme von eingebürgerten und deutschstämmigen Muslimen haben sich besonders in den letzten Jahren einige deutsch geprägte muslimische Organisationen gegründet. Einige dieser Organisationen können bereits auf eine lange Tradition in Deutschland zurückblicken. Das »Zentralinstitut Islam-Archiv Deutschland« sieht seine Aufgabe darin, die muslimische Minderheit in der Bundesrepublik dokumentarisch zu begleiten und zu betreuen. Die »Deutsche Muslim-Liga (DML-Hamburg)« versteht sich als »Sachwalterin der besonderen Interessen von Muslimen mit deutscher Staatsbürgerschaft«. Daher dürfen dieser Liga nur deutsche oder in Deutschland geborene bzw. aufgewachsene Muslime beitreten. Die DML-Hamburg hat sich dem Zentralrat der Muslime angeschlossen, ebenso wie die von einigen Mitgliedern dieser Liga 1989 gegründete »Deutsche Muslim-Liga Bonn (DML-Bonn)«, die sich verstärkt für den christlich-muslimischen Dialog einsetzt. Neben diesen Organisationen sind weitere deutsche Vereine im regionalen Bereich tätig, wie das »Sufi-Archiv Deutschland«, das »Weimar Institut für geistes- und zeitgeschichtliche Fragen« und der Verein »Initiative Haus des Islam«.

4.1.2 Zielgruppe: Muslimische Jugendliche

Für den empirischen Teil dieser Studie gilt das Interesse allein den muslimischen Jugendlichen. Wie bereits erwähnt, verbinde ich mit dem *terminus technicus* »muslimische Jugendliche« nicht die vorherrschende Vorstellung in der Gesellschaft von der Gleichung »Migrant = Türke = Muslim = Fremder«. Obwohl viele von ihnen einen migratorischen Hintergrund haben, ist doch die überwiegende Mehrheit der Befragten in Deutschland geboren und sozialisiert. Daher ist nunmehr erneut die Frage zu überdenken, ob man diese Jugendlichen noch als »Migranten« bzw. »Ausländer« bezeichnen kann. Selbst die nationale Herkunft spielt in dieser Arbeit keine immediate Rolle, da ich mich vorzugsweise der religiösen Komponente im Leben dieser Jugendlichen widmen werde. Deshalb sind mit dem Ausdruck »muslimische Jugendliche« Individuen gemeint, die eine von islamischen Normen und Werten geprägte Sozialisation unmittelbar oder mittelbar erfahren haben bzw. erfahren. Zudem ist festzuhalten, dass es Jugendliche mit muslimischem Hintergrund als eine geschlossene gesellschaftliche Gruppe nicht gibt, weil die religiösen Erlebnisse und die Beziehungen zu ihrer Umwelt so unterschiedlich sind, dass diese nicht schablonenhaft gesehen werden können.

4.1.2.1 Familie

Die »muslimischen Jugendlichen« stammen überwiegend aus Familien, die ursprünglich aus der Türkei, Bosnien, Albanien, Indien, Pakistan, Iran, Marokko, Libanon u.a. als »Gastarbeiter« geholt wurden und später dann durch die Familienzusammenführung nach Deutschland eingewandert sind. Die interne Pluralität von Muslimen in Deutschland wird nicht nur durch die unterschiedliche ethno-kulturelle Herkunft bedingt, sondern auch durch den unterschiedlichen Aufenthaltsstatus bzw. die sozioökonomische Situation und die deutlich verschiedenen Bildungshintergründe. Während beispielsweise die afghanischen oder iranischen Asylbewerber oftmals zum Bildungsbürgertum ihrer Herkunftsländer gehörten und daher eine akademische Ausbildung vorweisen können, liegt der Bildungsstand der klassischen »Gastarbeiter« wie die aus der Türkei größtenteils unterhalb des Durchschnitts der hiesigen Gesellschaft. Die allgemeine und auch die religiöse Bildung der Väter und insbesondere die der Mütter ist folglich sehr beschränkt. Auch im Vergleich zu den deutschen Arbeitnehmern sind sie benachteiligt: 60 % sind ungelernete oder angelernte Arbeiter, 22 % sind Fach- oder Vorarbeiter und nur 12 % bilden die Gruppe der Angestellten (vgl. Hamburger 1999, S. 620-624). Die Eltern selbst sind oft nicht ausreichend über den Islam informiert und orientieren sich an den Traditionen ihres Herkunftslandes. Daraus folgend werden die meisten muslimischen Familien in Deutschland der sozialen Unterschicht zuge-

ordnet. Durch das unzulängliche Bildungsniveau sinkt auch der kulturelle Anregungsgehalt des Familienmilieus. Deshalb erreichen ihre Lesefrequenz und das Niveau der bevorzugten Bücher, Zeitungen und Zeitschriften bei Weitem nicht das einer deutschstämmigen Familie der sozialen Mittelschicht. Aus ihrem eigenen Berufsleben heraus ergibt sich für die Eltern selten eine große Sprachkompetenz.

Resümierend können die Schwierigkeiten, denen die überwiegende Mehrzahl aller muslimischen Familien ausgesetzt ist, wie folgt erfasst werden: schlechte Arbeitsbedingungen und hoher Anteil an Arbeitslosigkeit, Fremdenfeindlichkeit, Diskriminierung und Rassismus, Probleme beim Erwerb von Sprachkenntnissen, Trennung von den Familienmitgliedern, Freunden und/oder Verwandten im Herkunftsland.

Die Herkunft aus einem muslimisch geprägten Land sagt auch noch nichts über das persönliche Verhältnis zum Islam und zur Ausprägung von Religiosität aus, denn die bereits beschriebene Pluralität hat auch Auswirkung auf ein sehr unterschiedliches Islamverständnis. Dieses Verständnis kann sich ebenso in traditioneller Volksreligiosität, der Zugehörigkeit zu mystischen Strömungen, der straffen Orientierung an den Glaubensinhalten unter Einhaltung oder Nichteinhaltung der alltäglichen religiösen Grundpflichten, der beharrlichen Ablehnung des Islam oder der Zugehörigkeit zu religiös-politischen Gruppierungen ausdrücken.

4.1.2.2 Bildungssituation

»Junge Ausländer, die in Deutschland leben, haben bis Mitte der neunziger Jahre zunehmend an der schulischen, beruflichen sowie Hochschulausbildung teilgenommen und Bildungsabschlüsse erworben. In letzter Zeit verläuft diese Entwicklung in einem geringeren Tempo. Es kam sogar hauptsächlich in der Berufsausbildung zu Rückschritten. Wenn weiterhin eine solide Schulbildung und eine gute berufliche Qualifikation für eine leistungsfähige Volkswirtschaft und eine offene Gesellschaft als konstitutiv angesehen werden, dann müssen junge Ausländer besser in Schule, Berufsausbildung und Hochschule integriert werden.« (DIW-Wochenbericht 22/1999)

Wie bereits erwähnt, sind inzwischen fast alle muslimischen Jugendlichen in Deutschland geboren und durchlaufen hier in der Regel eine schulische und berufliche Ausbildung. Bundesweit stellen sie zirka 6 % der Schülerschaft (vgl. Bericht über die Lage der Ausländer 2000, S. 171). Da muslimische Jugendliche mehrheitlich aus Familien mit migratorischem Hintergrund und frugalem Bildungsniveau stammen, sind sie offenbar häufiger Schwierigkeiten ausgesetzt als ihre deutschstämmigen Altersgenossen.

Die Schulstatistik bietet keine genauen Fakten zur Bildungs- und Ausbildungsbeteiligung muslimischer Kinder und Jugendlicher. Daher werde ich im Folgenden zur Darstellung ihrer Bildungs- und Ausbildungssitua-

tion vorwiegend die Schulstatistik über die »ausländischen« Schülerinnen und Schüler heranziehen.

Der »Bericht der Beauftragten der Bundesregierung für Ausländerfragen über die Lage der Ausländer in der Bundesrepublik Deutschland« vom September 2000 (S. 113) bewertet die schulische Situation ausländischer Kinder und Jugendlicher bis Mitte der 1980er Jahre als katastrophal, weil über 30 % ohne einen Schulabschluss die Hauptschule verließen. Ab Mitte der 1980er Jahre zeichnete sich eine kontinuierliche Verbesserung der schulischen Situation dieser Jugendlichen ab. Trotz dieser positiven Entwicklung sind die muslimischen Jugendlichen (in der Schulstatistik unter ausländischen Schülern bzw. Schüler nicht deutscher Herkunftssprache vereinigt) mehrheitlich an Hauptschulen, hingegen nur eine kleine Anzahl an Realschulen und Gymnasien vertreten:

Tabelle 2: Ausländische Schüler/innen an ausgewählten allgemeinbildenden Schulen nach Schularten 2003-2006 (Anteile in Prozent)

Schulart	2003/04	2004/05	2005/06
Vorklassen	24,0	23,3	15,5
Schulkindergärten	23,7	23,7	20,7
Grundschulen	11,7	11,5	11,2
schulartunabhängige Orientierungsstufe	11,3	16,4	15,6
Hauptschulen	18,6	18,7	18,9
Schularten mit mehreren Bildungsgängen	2,7	3,1	3,6
Realschulen	7,0	7,2	7,5
Gymnasien	3,9	4,0	4,1
integrierte Gesamtschulen	12,8	13,1	13,5
freie Waldorfschulen	2,1	2,1	2,1
Sonderschulen	16,0	15,9	15,7
Abendhauptschulen	40,8	38,6	35,0
Abendrealschulen	27,6	26,3	24,1
Abendgymnasien	14,2	13,4	13,0
Kollegs	6,1	5,6	5,5
Insgesamt	9,9	9,9	9,8

Quelle: Statistisches Bundesamt 2006

Laut dem Statistischen Bundesamt gab es im Schuljahr 2005/2006 an allgemeinbildenden Schulen insgesamt 929.500 Schülerinnen und Schüler nicht deutscher Herkunft, davon 1300 in Vorklassen, 4500 in Schulkinder-

gärten, 354.300 an Grundschulen, 193.600 an Hauptschulen, 12.100 in Schularten mit mehreren Bildungsgängen, 99.100 an Realschulen, 101.700 an Gymnasien, 70.400 an Gesamtschulen, 8500 an Abendschulen und Kollegs sowie 65.600 an Förderschulen.

Gemäß diesen Daten des Schuljahres 2005/2006 kann gefolgert werden, dass die Schülerinnen und Schüler nicht deutscher Herkunft mehrheitlich in Grund- und in Hauptschulen vertreten sind. Auch der Anteil der Schülerinnen und Schüler an den Sonderschulen ist im Vergleich zur deutschen Schülerschaft ziemlich hoch.

Diese bundesweite Schulstatistik macht deutlich, dass die »ausländischen« Jugendlichen immer noch mehrheitlich an Hauptschulen und weniger an weiterführenden Schulen wie Gymnasien anzutreffen sind. Im Folgenden soll die Kategorie »ausländische Schüler« nach Herkunft dieser Schüler für das Bundesland Berlin aufgeschlüsselt werden, damit die schulische Lage hiesiger muslimischer Jugendlicher besser diagnostiziert werden kann.

Im Bundesland Berlin besuchten im Schuljahr 2005/2006 insgesamt 321.187 Schülerinnen und Schüler eine allgemeinbildende Schule, davon 56.266 Schüler nicht deutscher Herkunftssprache (darunter 54.670 Schülerinnen und Schüler nicht deutscher Herkunft). Die Verteilung nicht deutscher Schülerinnen und Schüler an allgemeinbildenden Schulen im Schuljahr 2005/2006 hat folgendes Bild:

Tabelle 3: Nicht deutsche Schülerinnen und Schüler an allgemeinbildenden Schulen nach Schulart 2005/2006

Schulart	Schüler nicht deutscher Herkunftssprache	Anteil an allen Schülern
Grundschule	30.638	19,5 %
Hauptschule	4.231	30,5 %
Realschule	4.214	17,1 %
Gymnasium	7.652	9,2 %
Gesamtschule	7.392	15,1 %
Sonderschulen	1.561	19,0 %

Sofern wir aber die Schülerinnen und Schüler türkischer Herkunft in den Blick nehmen, fällt auf, dass der größte Anteil dieser Schüler – wie im bundesweiten Trend – an den Grundschulen vorzufinden sind: Beinahe zwei Drittel der türkischen Schüler besucht momentan die Grundschule. Im Zeitraum 1996 und 2000 lag der Anteil der türkischen Schülerinnen und Schüler an Hauptschulen mit durchschnittlich 8,7 % im Vergleich zur deutschen Schülerschaft ziemlich hoch – auch wenn der Anteil rückläufig ist (1996: 9,1 % und 2000: 8,3 %). Der Anteil der türkischen Realschüler liegt im oben genannten Zeitraum durchschnittlich bei 6,8 %. Sehr gering

ist dagegen der Anteil türkischer Schüler an den Gymnasien. Während im genannten Zeitraum mit Aufwärtstrend durchschnittlich 25 % aller deutschen Schüler ein Gymnasium besuchten, lag der Anteil türkischer Schüler bei durchschnittlich 7 %. Demzufolge war im Schuljahr 2002/2003 in Berlin annähernd jeder vierte deutsche Schüler – jedoch nicht einmal jeder neunte türkische Schüler – ein Gymnasiast.

Diese gravierende schulische Entwicklung türkischer Schülerinnen und Schüler schlägt sich auch auf dem Niveau der Schulabschlüsse nieder. Das Statistische Bundesamt ermittelte die prozentuale Verteilung nach Abschlussarten ausländischer Schulabgänger aus allgemeinbildenden Schulen in den verschiedenen Bundesländern für das Schuljahr 2003/2004, die die oben geschilderte schulische Entwicklung ausländischer Schüler be-
dauerlicherweise bestätigt.

Tabelle 4: Absolventen/Abgänger des Schuljahr 2004/05 nach Abschlussarten (in Prozent)

Schulart	Absolventen/Abgänger		
	Insgesamt	Deutsche	Ausländer
ohne Hauptschulabschluss	8,2	7,2	17,5
mit hauptschulabschluss	24,8	23,2	41,7
mit Realschulabschluss	41,6	42,6	31,2
mit Fachhochschulreife	1,3	1,3	1,4
mit allgemeiner Hochschulreife	24,1	25,7	8,2
Insgesamt	100	100	100

Quelle: Statistisches Bundesamt 2006

Die ausländischen Schüler beenden also mehrheitlich die Schullaufbahn mit einem einfachen Hauptschulabschluss, sodass der Anteil derjenigen, die die Schule mit einer allgemeinen Hochschulreife abschließen, auffällig klein ausfällt: Der bundesweite Durchschnitt für das Schuljahr 2005/2006 liegt bei 8,2 %.

Betrachtet man beispielsweise die Schulabschlüsse für das Schuljahr 1999/2000 der Berliner Schülerinnen und Schüler türkischer Herkunft, so ergibt sich das Bild in Tabelle 5.

Tabelle 5: Schulabschlüsse türkischer Schülerinnen und Schüler 1999/2000

Abschluss	Schüler/-innen türkischer Herkunft
ohne Schulabschluss	25,4 %
einfacher Hauptschulabschluss (9. Klasse)	12,1 %
erweiterter Hauptschulabschluss (10. Klasse)	26,6 %
Realschulabschluss	27,5 %
allgemeine Hochschulreife	8,3 %

Quelle: Landesschulamt vom 17.01.2001

Zusammengefasst verdeutlicht die Analyse des aktuellen Zahlenmaterials, dass die Qualifikationen deutscher und türkischer Schüler insgesamt gesehen noch immer stark differieren: 11 % der deutschen Schüler in Berlin haben im Schuljahr 1999/2000 eine allgemeinbildende Schule ohne einen Schulabschluss verlassen, türkische Schüler hingegen zu 25,4 %. Die Entzweiung zwischen Abschlüssen deutscher und türkischer Schüler wird sehr deutlich, wenn man den Anteil derer, die eine allgemeine Hochschulreife erreichen, betrachtet: 35,1 % der deutschen Schüler und nur 8,3 % der türkischen Schüler haben im benannten Schuljahr das Abitur bestanden.

Auch die Studienbeteiligung muslimischer Jugendlicher in Deutschland (mehrheitlich als Bildungsinländer) bleibt – trotz der verstärkten Aktivitäten der Bundesregierung für die internationale Wettbewerbsfähigkeit des Bildungs- und Forschungsstandortes Deutschland (Steigerung des Anteils der ausländischen Studierenden; Internationalisierung des deutschen Hochschulsystems) – unter dem Durchschnitt für die entsprechende Altersgruppe. Der Anteil der Bildungsinländer an der gesamten Studierendenschaft betrug beispielsweise im Wintersemester 2003/2004 lediglich 3,3 % (vgl. Bericht 2005, S. 67).

Die bisher erörterten schulstatistischen Daten dokumentieren konkret eine niedrige Bildungsbeteiligung von muslimischen Kindern und Jugendlichen mit migratorischem Hintergrund, zumal sie bislang auf höherem Abschlussniveau keine nennenswerten positiven Veränderungen vorweisen.

4.1.2.3 Berufliche Situation

Die berufliche Situation ist zweifelsohne von den schulischen Leistungen abhängig, denn die Bildungsbeteiligung ist für die Erwerbs- und Lebensbiografie von großer Bedeutung. Bekanntlich charakterisieren die Schulerfahrungen und der Abschluss maßgeblich, ob die anschließende Biogra-

fie eher von Integrations- oder Desintegrationsprozessen gekennzeichnet wird.

Auch wenn sich seit Beginn der »Gastarbeiterzuwanderung« die Möglichkeiten für die Aufnahme einer Berufsausbildung oder eines Studiums für muslimische Jugendliche aus Familien mit Migrationshintergrund verbessert haben, sehen sie sich im Vergleich zu deutschen Jugendlichen weiterhin vielfältigen Hürden ausgesetzt. Wie bei den allgemeinbildenden Schulen, so herrscht auch bei den beruflichen Schularten ein Ungleichgewicht: Während die ausländischen Schülerinnen und Schüler an Berufsschulen (6,4 %), an Fachoberschulen (Anteil 5,7 %), an Fachschulen (4,4 %), an Fachgymnasien (5,1 %) und an Ausbildungsstätten des Gesundheitswesens (5,7 %) unterrepräsentiert sind, frequentieren sie Berufsfachschulen (9,2 %), an Berufsaufbauschulen (14,3 %), das Berufsgrundbildungsjahr (10,8 %) und vor allem das Berufsvorbereitungsjahr (17,7 %) überproportional (vgl. Tab. 6).

Tabelle 6: Ausländische Schüler an den beruflichen Schulen sowie ihre Anteile in % nach Schularten

Schulart	Schuljahr		
	2003/04	2004/05	2005/06
Berufsschulen im dualen System	6,4	6,1	5,8
Berufsvorbereitungsjahr	17,7	17,4	17,3
Berufsgrundbildungsjahr	10,7	10,8	11,0
Berufsaufbauschulen	16,6	17,3	17,4
Berufsfachschulen	9,2	9,2	9,3
Fachoberschulen	5,7	5,7	6,0
Fachgymnasien	5,1	5,0	5,1
Berufsober-/Techn. Oberschulen	3,5	3,6	3,9
Fachschulen	4,4	4,3	4,1
Fachakademien	8,9	8,1	7,1
Schulen des Gesundheitswesens	5,7	5,5	5,5
Insgesamt	7,1	6,9	6,8

Quelle: Statistisches Bundesamt 2006

Die Verteilung auf die Schularten zeigt, dass in den weiterführenden Zweigen des beruflichen Schulwesens der Prozentsatz für ausländische Jugendliche abnimmt, z.B. in Fachoberschulen und Fachschulen (6,0 % bzw. 4,1 %). Diese Schulen setzen in der Regel eine abgeschlossene betriebliche Ausbildung voraus.

Im Schuljahr 2003/2004 besuchten 192.808 Schülerinnen und Schüler nicht deutscher Herkunft, davon 77.145 türkischer, eine berufsbildende Schule (vgl. Berufsbildungsbericht 2005, S. 115). Die türkischen Schüler besuchen mehrheitlich Berufsschulen, wo sie die theoretischen Inhalte der Ausbildung vermittelt bekommen. Inzwischen besuchen viele ausländische Schüler solche Schulen, ohne einen Ausbildungsvertrag unterschrieben zu haben. Der Anteil solcher Schüler betrug im Schuljahr 2002/2003 bei den deutschen Schülern 2,3 % und bei den ausländischen Schülern 18,2 % – der Anteil bei den türkischen Schülern im erwähnten Schuljahr lag sogar bei 20 % (vgl. ebd., S. 141). Auch wenn die Berufsschulen und das Berufsbildungsjahr den Schülerinnen und Schülern eine Perspektive bieten, darf hierbei nicht übersehen werden, dass solche Schulformen von den Schülern, die bei der Ausbildungssuche erfolglos waren, als »Parkplatz« gesehen werden. Dies kann möglicherweise auch eine der Ursachen für das vorzeitige Abbrechen solcher »Lehrgänge« sein, weil diese Jugendlichen in ihnen keinen Nutzen außer »Zeitverschwendung« sehen, da solche Bildungsgänge nicht zu einem »gesellschaftlich anerkannten« Ausbildungsberuf führen.

Die Ausbildungsbeteiligung von muslimischen Jugendlichen aus Familien mit Migrationshintergrund hat zwar kontinuierlich zugenommen, aber seit Mitte der 1990er Jahre haben sie in wachsendem Maße Schwierigkeiten, überhaupt einen Ausbildungsplatz im dualen System zu bekommen. Die Ausbildungsbeteiligungsquote türkischer Jugendlicher lag im Jahre 2003 bei lediglich 30 % (vgl. ebd., S. 99). Jugendlichen mit schlechten Vermittlungschancen wird seither meist im Rahmen von Sonderprogrammen geholfen. In solchen »außerbetrieblichen« Ausbildungsgängen sind die türkischen Jugendlichen überdurchschnittlich häufig zu finden (vgl. ebd., S. 119ff.; Boos-Nünning 1990, S. 23f.; Bericht 2005, S. 58-60). Die Konzentration auf wenige Ausbildungsberufe, die keine günstigen Zukunftsperspektiven bieten (Bürokraft, Schlosser, Tischler, Gärtner, Gas- und Wasserinstallateur usw.), ist gerade bei den türkischen Jugendlichen ausgeprägt (vgl. Bericht 2005, S. 62-65; Berufsbildungsbericht 2005, S. 114-117).

Obwohl seit über 40 Jahren ausländische Familien Deutschland mitgestaltet haben und es heute faktisch ein Einwanderungsland ist, bildet der öffentliche Dienst kaum nicht deutsche Jugendliche aus: Lediglich 2,6 % der Auszubildenden haben eine nicht deutsche Staatsangehörigkeit (vgl. Bericht 2005, S. 62).

Festzuhalten bleibt, dass die muslimischen Jugendlichen größtenteils keine gute Schulbildung genießen und sie daher weniger in zukunftssträchtigen Branchen eine Ausbildung erfahren. Logischerweise haben sie dann keine guten Arbeitsmarktchancen, sodass, noch bevor sie ins Arbeitsleben eintreten, bereits die Arbeitslosigkeit droht: Während die Arbeitslosenquote bei den Türken im Jahre 1991 bei rund 11 % lag, stieg sie im Jahre 2003

auf rund 33 % (vgl. ebd., S. 95). Auch wenn ein leichter Rückgang der Jugendarbeitslosigkeit unter ausländischen Jugendlichen zu verzeichnen ist, bleiben insbesondere die türkischen Jugendlichen weiterhin am stärksten von Arbeitslosigkeit betroffen (im Jahre 2003 waren 1,6 % aller ausländischen Jugendlichen unter 20 Jahren, 8,6 % zwischen 20 und 25 Jahren und 10,5 % zwischen 25 bis unter 30 Jahren arbeitslos; vgl. ebd., S. 592).

Insgesamt müssen vor allem muslimische Jugendliche aus Familien mit Migrationshintergrund innerhalb des Bildungs- und Ausbildungssystems einige Hindernisse überwinden: Erfolg oder Misserfolg in der Schullaufbahn, Auswahl beim Wechsel vom Schulsystem in die Berufsausbildung, Erfolg und Misserfolg in der Berufsausbildung oder im Studium, Auslese beim Übergang von der Ausbildung in die Berufstätigkeit. Mit diesen Hindernissen, denen erwiesenermaßen die muslimischen Jugendlichen aus den »Migrantenfamilien« stärker ausgesetzt sind als Jugendliche »deutscher« Familien, sind sie zudem der Gefahr desintegrativer Prozesse ausgeliefert. Deshalb müssen allen voran die allgemeinbildenden Schulen in Deutschland ihre staatliche Aufgabe ernst nehmen: Sie sind zur *Integration* verpflichtet! Das Bildungssystem verteilt Lebens- und Integrationschancen, denn ein guter Bildungsabschluss erhöht die Möglichkeiten auf eine qualifizierende Berufsausbildung bzw. ein Studium, was wiederum eine zentrale Voraussetzung für eine gelungene Integration in den Arbeitsmarkt ist.

Aus den bisherigen Ausführungen wird deutlich, dass im Bereich der allgemeinbildenden Schulen trotz der Integrationsfortschritte immer noch Desintegrationerscheinungen zu verzeichnen sind. Es gibt also eine Vielzahl von sozialen, kulturellen, rechtlichen und ökonomischen Faktoren, die bei muslimischen Kindern und Jugendlichen aus Migrantenfamilien eine Lebensplanung entweder verhindern oder erschweren: schlechte Schulleistungen, eingeschränkte Ausbildungsmöglichkeiten, schlechte Chancen auf dem Arbeits- und Wohnungsmarkt etc., alltags- und strukturbedingte Diskriminierungserfahrungen, unsichere ausländerrechtliche Stellung sowie – insbesondere für Mädchen – traditionelle und kulturelle Barrieren.

4.1.3 Zugang und Interviewte: der Weg zu den Interviewten und die Gespräche

Muslimische Jugendliche sind in Berlin auch an Orten zu finden, an denen man sie nicht erwarten dürfte (z.B. in Diskotheken und Bars). Daher ist eine Einschränkung des Suchfeldes auf die Moscheen und Gebetshäuser nicht praktikabel, da sich die Jugendlichen dort mehrheitlich nie oder sehr selten aufhalten. So war es mein zentrales Anliegen, nicht nur Moscheen und Gebetshäuser aufzusuchen, um Jugendliche für Interviews zu gewinnen. Dementsprechend ging ich nicht nur in Moscheen und Gebetshäusern auf die Suche, sondern auch in kommunalen Jugendfreizeiteinrich-

tungen, türkischen und arabischen Teehäusern sowie Geschäften. Desgleichen habe ich mein Anliegen durch E-Mail-Anfragen und über Bekannte an muslimische Jugendliche herangetragen. Mit Jugendlichen, die am Koranlesekundeunterricht teilnahmen oder sich im Freizeitbereich der Moscheen bzw. Gebetshäuser mit Billard- oder Kickerspielen aufhielten, fand ich mühelos ins Gespräch, allerdings musste ich vorher in einigen Gebetshäusern mich und mein Vorhaben umfassend vorstellen. Auf Verwunderung stieß mein Auftreten in den Teehäusern, Geschäften, Bars oder Diskotheken, sodass die dortigen Jugendlichen anfangs sehr zurückhaltend und auch die Inhaber solcher Gewerbe nicht immer entgegenkommend waren. Doch als ich ihnen mein Vorhaben erklärte und sie merkten, dass ich weder von der Presse noch »Agent« bin, änderte sich die Lage rasch. Bevor sich aber Jugendliche zu einem intensiveren Gespräch bereiterten, habe ich in Vorgesprächen viel Überzeugungskraft aufbringen müssen, um ihr Misstrauen zu überwinden. Auffallend war aber, dass die Jugendlichen innerhalb einer Moscheegemeinde einfacher zu einem Interview zu bewegen waren als jene außerhalb. Während meiner Suche nach Gesprächspartnern und -partnerinnen habe ich folgende Punkte beachtet:

1. Befragte sind über Sinn, Zweck und Gegenstand der Befragung aufzuklären;
2. absolute Vertraulichkeit und Anonymität sind zuzusichern;
3. Ort des Interviews sollte die Lebensnähe des Interviews unterstützen und in einer dem Befragten natürlich und bekannt erscheinenden Umgebung liegen;
4. Sprachniveau und -vermögen des Befragten sind entscheidend – der Interviewer muss sich diesem anpassen;
5. Tilgungs- oder Abbruchwünsche des Befragten müssen akzeptiert werden.

Geleitet von diesen Interviewkriterien habe ich durch die zahlreichen Vorgespräche über mein Vorhaben mit zwölf muslimischen Jugendlichen, je sechs weibliche und sechs männliche, zwischen 16 und 25 Jahren, die in unterschiedlichen Bezirken Berlins wohnen, profunde Gespräche geführt. Die Verschiedenheit der oben beschriebenen Bildungs- und beruflichen Situation spiegelt sich bei den Befragten wider, wobei eher bildungsnahe als bildungsferne Jugendliche zu Wort gekommen sind.⁴

4 | Leider waren die bildungsfernen Jugendlichen, d.h. die ohne Schulabschluss und/oder Ausbildung, trotz großer Bemühungen nicht für ein individuell langes Gespräch zu gewinnen. Sie haben ein solches Gespräch immer wieder abgelehnt. Da viele von ihnen alleine nicht interviewt werden wollten, habe ich ihnen ein Gruppengespräch, zu dem sie auch ihre Freunde mitbringen konnten, vorgeschla-

Von den zwischen Ende März 2004 und Anfang Februar 2005 geführten Gesprächen fanden zwei in meiner Wohnung, zwei in Wohnungen der Jugendlichen, vier in einem Café, eines in der Mensa einer Berliner Universität, eines im Nebenraum eines Gebetsraumes und zwei in Bars statt. Alle Gespräche verliefen in einer freundlichen Atmosphäre, doch einige wurden durch Nebengeräusche anderer (wie Handyläuten, Getränkeservice) temporär gestört. Sehr intensiv und länger als geplant verliefen die Gespräche in den Wohnungen.

Einleitend habe ich mich und mein Vorhaben den Interviewten vorgestellt und ihre Fragen dazu beantwortet. Anschließend habe ich immer wieder bekräftigt, dass sie als meine Gesprächspartner und -partnerinnen die Akteure des Geschehens seien und sie daher frei und unbeeinflusst sprechen könnten, so lange sie es wünschten. Ich habe beständig darauf geachtet, dass ich ihnen während des Gesprächs mit meinen Leitfadenfragen nicht ins Wort falle und sie immer ausreden lasse. Eben diese Haltung war für mich grundlegend, denn um ihre individuelle Sichtweise erfahren zu können, war zu gewährleisten, dass sie ungehindert reden können (vgl. Interviewleitfaden im Anhang).

Im Folgenden möchte ich die Profile meiner Gesprächspartner und -partnerinnen zusammenfassen:

gen. Solche Gruppengespräche verliefen mit einigen sehr schleppend, zumal die Sprachmittel zwischen Türkisch und Deutsch bzw. Arabisch und Deutsch wechselten. Wegen meiner Türkischkenntnisse bereitete lediglich das Ausweichen in die arabische Sprache Verständigungsdefizite. Verblüffend ist dabei aber, dass die Jugendlichen bisweilen die arabisch gesprochenen Sätze nicht ins Deutsche übertragen konnten. Vieles blieb daher leider unvollständig. Zudem waren ihre deutschen Sätze nicht immer verständlich, sodass ich hier immer wieder nachfragen musste. Die Kluft zwischen Gesagtem und dem, was sie damit ausdrücken wollten, war unverkennbar. Hinzu kam auch, dass die meisten in diesen Gruppengesprächen Tonaufnahmen zurückwiesen. Daher war eine spätere Übersetzungshilfe ausgeschlossen.

Tabelle 7: Profile der porträtierten muslimischen Jugendlichen

Interview-datum	Name und Geschlecht	Alter	Staatsangehörigkeit	Schulbildung
28.3.2004	Emin, männlich	23	deutsch, türkischer Herkunft	Abitur, zzt. Studium
15.4.2004	Kenan, männlich	19	türkisch	Hauptschulabschluss, zzt. arbeitssuchend
14.5.2004	Aische, weiblich	16	türkisch	Hauptschule, 10. Klasse
29.5.2004	Benjamin, männlich	21	deutsch, väterlicherseits syrisch	Abitur, zzt. Studium
13.6.2004	Dominik, weiblich	24	deutsch, ungarischer Herkunft	Fremdsprachenassistentin, zzt. Studium
10.7.2004	Stefan, männlich	24	deutsch	Abitur, Ausbildung zum Groß- und Außenhandelskaufmann
12.9.2004	Firdevs, männlich	22	deutsch, indischer Herkunft	Realschulabschluss, arbeitet zzt. als Datenverarbeitungskaufmann
10.10.2004	Orhan, männlich	25	türkisch	Hauptschulabschluss, arbeitet zzt. im Gemüseladen der Eltern
8.11.2004	Gülsüm, weiblich	21	deutsch, türkischer Herkunft	Abitur, zzt. Studium
11.12.2004	Fadimah, weiblich	18	deutsch, libanesischer Herkunft	Hauptschulabschluss, sucht nach einen Ausbildungsplatz
11.1.2005	Zehra, weiblich	18	türkisch	OBf, 11. Klasse, Nachholen des Realschulabschlusses
7.2.2005	Maryam, weiblich	22	deutsch, tunesischer Herkunft	Abitur, zzt. Studium

Die meisten Gesprächspartner und -partnerinnen haben sich intensiv mit den Fragen befasst, nur wenige haben oberflächlich und verkürzt Stellung bezogen. Gleichwohl haben sich die befragten Jugendlichen trotz ihrer anfänglichen Vorbehalte umfassend und freimütig mit den Fragestellungen auseinandergesetzt, sodass sehr aufschlussreiche Gespräche zustande gekommen sind.

Die Gespräche wurden mit Einwilligung der Jugendlichen auf ein Tonband aufgenommen und hinterher von mir in eine schriftliche Form gebracht. Die Interviewtranskriptionen waren zwar aufwendig, aber alle aufgezeichneten Tonbandgespräche wurden Wort für Wort transkribiert, da erst mit diesen Wortprotokollen die Basis für ausführliche Interpretationen

hergestellt wurde. Beim Transkribieren habe ich zwar das Lachen und anhaltendes Gelächter oder Betroffenheit immer in Klammern wiedergegeben, dabei aber bestimmte nonverbale Äußerungen, wie Räuspern, Hüsteln, Trink- und Essgeräusche, »ähm« usw. bewusst weggelassen, weil mir im Unterschied zu anderen Verfassern solche Geräusche für die Auswertung nicht erheblich erscheinen. Während des Gesprächs gebrauchten die befragten Jugendlichen auch Wörter aus ihrer Muttersprache oder Begriffe der islamischen Theologie – für diese habe ich die entsprechende Übersetzung in Klammern beigelegt.

Auch habe ich aus Gründen des Datenschutzes und der Bitten meiner Gesprächspartner und -partnerinnen folgend alle Namen und manche persönliche Daten verändert bzw. Pseudonyme verwendet.

4.1.4 Auswertungsverfahren

Wie bei Erhebungstechniken gibt es auch unterschiedliche Auswertungsverfahren (vgl. Mayring 1999; Flick 1999; Lamnek 1995). Ich habe die transkribierten Interviews nach der Husserl'schen Phänomenologie⁵ ausgewertet, da hier die sorgfältige, ausführliche Deskription der Forschungsgegenstände sehr wichtig genommen wird und dabei an der Perspektive der einzelnen Jugendlichen angesetzt werden soll, also an ihren subjektiven Bedeutungsstrukturen, ihren Intentionen. Folglich ist es das Ziel dieser Gesprächsanalyse, zum Wesen der Dinge vorzustoßen. Daher ist die Reduktion der Phänomene aus der Sicht des Subjekts und seiner Intentionen der Ausgangspunkt, und durch Variation der Phänomene wird eine

5 | Die Phänomenologie – vom griech. *phainómenon* (etwas, was scheint, sich zeigt; das unmittelbar Gegebene – also nicht der Schein) und *lógos* (Lehre) – ist die Lehre vom Erscheinen und baut auf Husserls Reduktion der Erkenntnis auf das reine Bewusstsein auf. Das Denken steht im Mittelpunkt der Husserl'schen phänomenologischen Methode, wonach ein Weg der Reduktion zu beschreiten ist, wenn man zum wahren Bewusstsein, zum reinen Denken gelangen möchte. Demzufolge will die Phänomenologie eine vorurteilsfreie Erkenntnis liefern und die Philosophie vor folgenden Irrwegen bewahren: keine vorgegebene Weltanschauungslehre, kein bloßer philosophischer Historismus sowie keine bloße Wissenschaftstheorie. Ausgangspunkt ist der Doppelsinn des Erscheinens: Der subjektive Vollzug (Erscheinen für mich) und das objektive Vorliegen (Erscheinen von etwas) des Erscheinens bilden zwei voneinander nicht ablösbare Momente einer Einheit. Hierbei ist das Hauptziel der Phänomenologie durch objektive Erkenntnis das Wesen einer Sache, d.h. das Allgemeine, Invariante zu erfassen, wobei die untersuchten Phänomene so betrachtet werden müssen, wie sie sind, und nicht wie sie aufgrund von Vorkenntnissen, Vorurteilen oder Theorien erscheinen mögen. Die zentrale Frage lautet dabei: Als was nehmen wir einen Gegenstand wahr, als was »erscheint« er uns? (vgl. Husserl 1954; Lenzen 1989, S. 1196-1219).

Reduktion auf ihren Wesenskern versucht. Für diese Auswertung wird deswegen nicht eine breite Beschreibung bestimmter Gegenstandsfelder angestrebt, sondern eine gezielte Untersuchung einzelner Phänomene.

Für die weitere Darstellung der Auswertung werde ich wie in Abbildung 2 dargestellt vorgehen:

Als ersten Schritt werde ich einen Durchgang durch das gesamte Interviewmaterial vollziehen, um den generellen Sinn des Ganzen aufzuschließen. Darauf folgt dann ein zweiter Materialdurchgang, um auf das zu untersuchende Phänomen bezogene Bedeutungseinheiten zu bilden: Wo werden die Leitfragen angesprochen? Wo sind wichtige Aussagen zu finden? Im dritten Schritt werde ich dann die gewonnenen Bedeutungseinheiten nacheinander auf das Phänomen hin interpretieren. Die bereits erörterten Überlegungen haben mich dazu veranlasst, auf eine Bildung von Typologien zu verzichten, weil diese Vorgehensweise in keinem Fall die Lebenswelt der Jugendlichen realistisch repräsentiert.⁶ Die von mir transkribierten zwölf Gespräche gingen in die Einzelinterviewanalyse ein.

In der Einzelinterviewanalyse wird eingangs der befragte Jugendliche vorgestellt und anschließend werden seine Aussagen themenbezogen analysiert. In diesem Schritt werden die Originalzitate aus den Interviews ausschlaggebend sein; ein Selbstbild der befragten Jugendlichen und eine umfassende Wiedergabe der Interviewaussagen stehen im Vordergrund. Nach dieser personenbezogenen Auswertung werden im letzten Schritt die interpretierten Bedeutungseinheiten miteinander verglichen, verknüpft und zu einer generellen Phänomeninterpretation synthetisiert, um einer dimensionsbezogenen Analyse der Religiosität und Integration unterzogen werden zu können.

6 | Nikola Tietze (2001) ist mit ihrem Versuch, Typologien zu bilden, an unüberwindbare Grenzen gestoßen. Auch wenn sie vier Typen islamischer Religiosität entwickelt hat, schreibt sie: »Das Zirkulieren zwischen den verschiedenen Dimensionen ist also nicht nur möglich, sondern gar entscheidend für den Prozess der Subjektivierung. Ein Muslim kann die Religiosität in einer Lebensphase »ethisieren«, in einer anderen Situation, bei einem anderen Gesprächspartner oder in einer anderen politischen Konstellation »utopisieren«, »kulturalisieren« oder »ideologisieren« [...]. Die Stabilität und die Klarheit dieser Formen sind jedoch rein fiktiv und entsprechen nicht der sozialen Realität des Islams der jungen Generation mit all seinen Umformungen und Ambivalenzen.« (S. 160-164)

Abbildung 2: Schema zur Auswertung der Interviews



