



AUSGABE 97
Oktober 2011

ANALYSEN & ARGUMENTE

Jugendszenen in Deutschland – zwischen Islam und Islamismus

Ahmet Cavuldak (ext.)

Die Muslime in Deutschland bilden eine relativ junge Religionsgemeinschaft. Muslimische Jugendliche prägen zunehmend das Bild des Islam, allerdings nicht immer positiv. Extremistische Gruppierungen erregen die öffentliche Aufmerksamkeit, besonders wenn sie Gewalt befürworten oder gar ausüben. Dieser Text stellt neue Strömungen in der muslimischen Jugendszene vor. Er erklärt die besondere Situation muslimischer Jugendlicher in Deutschland, die insbesondere durch die Migrationsgeschichte ihrer Familien, ihren Drang nach gesellschaftlicher Anerkennung, aber auch durch die Auswirkungen geopolitischer Konflikte geprägt ist.

Politik muss zu den Rahmenbedingungen beitragen, damit muslimische Jugendliche sich gleichberechtigt in die Gesellschaft einbringen können. Sie muss aber auch dort Maßnahmen ergreifen, wo extremistische Strömungen die Unsicherheiten junger Menschen ausnutzen und sie zum Rückzug von der Gesellschaft bewegen oder gar zum Hass aufstacheln.

Ansprechpartnerin

Katharina Senge
Kordinatorin für Zuwanderung und Integration
Hauptabteilung Politik und Beratung
Telefon: +49(0)30 2 69 96-34 57
E-Mail: katharina.senge@kas.de

Postanschrift

Konrad-Adenauer-Stiftung, 10907 Berlin

www.kas.de
publikationen@kas.de

ISBN 978-3-942775-52-6



Konrad
Adenauer
Stiftung



INHALT

3 | I. EINLEITUNG

- *Islam in Deutschland: eine zugewanderte Religion* 3
- *Junge Muslime leben ihre Religion anders als ältere*..... 3
- *Die hier Geborenen wollen sich als Muslime in die Gesellschaft einbringen*..... 3

3 | II. BESONDERHEIT UND BESCHAFFENHEIT DER MUSLIMISCHEN JUGENDSZENE

- *Gläubig und cool: das geht* 4
- *Positionen, Konflikte, Abgrenzungen:*
Die muslimische Jugendszene ist dynamisch..... 4
- *Debatten über die Auslegung des Islam*..... 5
- *„Pop-Muslime“: gläubig und engagiert* 5
- *Die Muslimische Jugend in Deutschland:*
ein Jugendverband jenseits der Dachverbände..... 6
- *Liberale muslimische Positionen*..... 6
- *Salafisten: nach klaren Regeln ins Paradies*..... 7
- *Milli Görüs: umstrittene Jugendarbeit* 7

7 | III. SCHLUSSBETRACHTUNG

8 | LITERATURVERZEICHNIS

DER AUTOR

Ahmet Cavuldak studierte Politikwissenschaft und Philosophie in Mannheim, Heidelberg und Paris. 2010 promovierte er an der Humboldt-Universität zu Berlin zur „Bedeutung und Legitimität der Trennung von Religion und Politik im demokratischen Verfassungsstaat“. Seine Forschungsschwerpunkte sind Religion und Politik, Demokratie und Islam, die politische Ideengeschichte der Neuzeit und die Türkei.



I. EINLEITUNG

Islam in Deutschland: eine zugewanderte Religion

In der Bundesrepublik Deutschland leben etwa vier Millionen Muslime, von denen knapp die Hälfte die deutsche Staatsangehörigkeit besitzt. Die größte konfessionelle Gruppe bilden die Sunniten; deren überwältigende Mehrheit stammt aus der Türkei. Daneben gibt es eine beachtliche sunnitische Bevölkerungsgruppe aus den südosteuropäischen Ländern (wie Bosnien, Bulgarien und Albanien), aus dem Nahen Osten und Nordafrika. Die zweitgrößte muslimische Glaubensgemeinschaft stellen die Aleviten mit einem Anteil von 13 Prozent dar. Auch sie haben ihre Ursprünge in Anatolien und sind größtenteils im Zuge der Arbeitsmigration in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in die Bundesrepublik gekommen. An dritter Stelle folgen die Schiiten aus dem Iran mit einem Anteil von sieben Prozent. Schließlich gibt es noch Angehörige der Glaubensgemeinschaft der Ahmadiyya aus Pakistan, Sufis/Mystiker und Ibaditen (Haug / Müssig / Stichs 2009).

Bereits die Nennung der unterschiedlichen konfessionellen Ausrichtungen und Herkunftsländer lässt erahnen, dass die Muslime in Deutschland keine homogene Bevölkerungsgruppe bilden. Tatsächlich sind in den letzten Jahren denn auch eine Reihe empirischer Studien erschienen, die nachdrücklich zeigen, dass muslimisches Leben in Deutschland von Tendenzen der Pluralisierung durchzogen ist, sodass pauschale Aussagen darüber kaum möglich sind.¹ Selbst die immer wieder getroffene Aussage, dass die Muslime über eine ungleich stärkere Religiosität verfügten als die deutsche, weithin säkularisierte Mehrheitsgesellschaft, muss bei näherem Hinsehen präzisiert werden: Während etwa bei der Mehrheit der Sunniten aus der Türkei eine vergleichsweise stärkere religiöse Bindung und Alltagspraxis nachgewiesen werden kann, fällt die Alltagsrelevanz der Religion bei Schiiten aus dem Iran eher gering aus. Doch Unterschiede in der religiösen Alltagspraxis bestehen nicht nur je nach Herkunftsregion und Konfession, sondern auch je nach Generationenzugehörigkeit und Geschlecht. Während die Frauen die religiösen Vorschriften vor allem in der privaten Sphäre streng beachten, um dem Familienleben eine sittliche Grundlage zu verschaffen, steht bei den Männern die gemeinschaftsbildende und öffentliche Dimension religiöser Erfahrung im Vordergrund.² Das zeigt sich unter anderem daran, dass sie viel öfter zum gemeinsamen Gebet in die Moschee gehen.

Junge Muslime leben ihre Religion anders als ältere

Auch zwischen den Generationen bestehen Unterschiede. Die älteren Muslime sind einem eher traditionellen und wertkonservativen Islamverständnis verpflichtet, das seltener mit

politischen Implikationen und Geltungsansprüchen einhergeht. Die Jüngeren hingegen kultivieren einen eher individuellen, unmittelbaren und durch die Reflexion gebrochenen Zugang zum Islam, der liberale, spirituelle, orthodox-konservative, fundamentalistische oder gar dschihadistische Formen annehmen kann.³ Bei der starken Hinwendung junger Menschen zum Islam spielt bisweilen sogar der Wunsch nach Abgrenzung vom Elternhaus eine entscheidende Rolle. Das religiöse Leben junger Muslime kristallisiert sich denn auch nicht, wie bei den ersten zwei Generationen noch, um die Moscheen herum, die zumeist in Hinterhöfen brachliegender Gebäude untergebracht waren, sondern entfaltet sich in vielfältigen Formen sozialer Organisation und Kommunikation. Dabei kommt dem Internet als Ort der Verschränkung bzw. Aufhebung aller Räume eine herausragende Bedeutung zu. Es verbindet das Geschehen in der unmittelbaren Nachbarschaft mit der Politik auf nationaler Ebene und mit den internationalen Ereignissen. Gerade im Falle junger Muslime spielt diese Verschränkung der Erfahrungsräume, der Hoffnungen, Enttäuschungen und Kränkungen eine große Rolle, denn der Islam ist besonders seit dem 11. September 2001 wie keine andere Religion ins Fadenkreuz internationaler Spannungslagen und Konflikte geraten. Diese globale Dimension gab es für die älteren Muslime längst nicht in diesem Ausmaß.

Die hier Geborenen wollen sich als Muslime in die Gesellschaft einbringen

Doch die Unterschiede zwischen den Generationen greifen weit darüber hinaus: Im Gegensatz zu ihren Eltern und Großeltern treten junge Muslime in der Öffentlichkeit offensiv auf, bekennen sich selbstbewusst zum Islam, gründen Organisationen und engagieren sich in der Zivilgesellschaft. Dadurch erfährt nicht nur die deutsche Gesellschaft, sondern auch der Islam einen Gestaltwandel.

II. BESONDERHEIT UND BESCHAFFENHEIT DER MUSLIMISCHEN JUGENDSZENE

Die Art und Weise, wie die Jugendlichen sich des Islam in Deutschland und Europa annehmen, wird langfristig Rückwirkungen auf das Selbstverständnis dieser großen Weltreligion haben. Gemeint ist damit nicht nur die Tatsache, dass in den mehrheitlich (zumindest in ihrem kulturell-symbolischen Haushalt) lateinchristlich geprägten Gesellschaften Europas die Organisations- und Reflexionskapazität der Muslime auf die Probe gestellt wird, sondern auch, dass Aushandlungsprozesse über die Verbindung von Islam und Demokratie in Gang gesetzt werden. Und letzteres ist eine unabdingbare Voraussetzung dafür, dass sich flächendeckend eine größere Gelassenheit im Umgang mit der Pluralität von Heilssuche zwischen Menschen einstellt.



Doch bereits heute entscheidet die Religiosität junger Muslime ein ganzes Stück weit über die Chancen und Probleme des gesellschaftlichen Zusammenlebens in Deutschland. Ins Blickfeld der politischen und wissenschaftlichen Öffentlichkeit sind junge Muslime vor allem durch gravierende Probleme geraten, namentlich durch terroristische Anschläge bzw. vereitelte Anschlagversuche in westeuropäischen Metropolen. Als besonders besorgniserregend wird der Umstand wahrgenommen, dass in Europa geborene, aufgewachsene und ausgebildete junge Menschen muslimischen Glaubens sich mit aller Gewalt gegen die Gesellschaft wenden und sogar vor Bombenanschlägen nicht zurückschrecken. Die Irritation und Verstörung in den europäischen Gesellschaften sind umso größer, als es sich bei ihnen um weitgehend säkularisierte Gesellschaften handelt. Die religiös legitimierte, extremistische Form der Gewalt wird mit vergangenen Epochen der eigenen Geschichte in Verbindung gebracht. Diese Ungleichzeitigkeit im Gleichzeitigen wird in den öffentlichen Debatten oft auf die einfache Formel eines Gegensatzes zwischen Mittelalter und Aufklärung gebracht, wobei ersteres mit der theokratischen Gleichschaltung von Religion und Politik und letzteres mit der Säkularisierung bzw. der Trennung von Religion und Politik gleichgesetzt wird. Doch so wichtig diese großspurigen Einteilungen der Geschichte in den öffentlichen Debatten zum Zweck der Selbstverständigung auch sind: Sie verkennen die Tatsache, dass der religiöse Fundamentalismus historisch ein Produkt der Moderne ist. Säkularisierung und Revitalisierung der Religion sind Ergebnisse der-selben sozialen Transformationsprozesse (Riesebrodt 2001).

Gläubig und cool: das geht

Junge Muslime erregen gerade auch dadurch Aufmerksamkeit, dass sie sich dieser Logik der kategorialen Unterscheidungen und den damit einhergehenden Erwartungen verweigern, indem sie etwa Hip-Hop hören oder selber produzieren, Kopftuch und dazu eine enge Jeans tragen. Dieses beispielhaft genannte Verhalten weist zum einen auf das Moment der individuell-subjektiven Aneignung des Glaubens und zum anderen darauf hin, wie locker und spielerisch die Religiosität mit kulturellen Ausdrucksformen und Medien der Moderne verbunden werden kann. Mit anderen Worten: Sowohl die Subjektivität als auch die Hybridität bilden wichtige Momente im religiösen Aneignungsprozess junger Muslime in Deutschland.

Eben dies begründet die große Vielfalt und Heterogenität, die inzwischen die muslimische Jugendszene in Deutschland auszeichnet. Eine andere, vielleicht grundlegendere Besonderheit der muslimischen Jugendszene besteht darin, dass es sie überhaupt in dieser Form gibt. Denn es ist keineswegs selbstverständlich, dass Jugendliche sich zu Beginn des 21. Jahrhunderts in den demokratischen, weitgehend säku-

larisierten Gesellschaften Westeuropas unter dem Vorzeichen ihrer religiösen Zugehörigkeit formieren und organisieren. Bei näherem Hinsehen stellt man tatsächlich fest, dass dies weder bei der christlichen Mehrheitsgesellschaft noch bei anderen Religionsgemeinschaften der Fall ist. Zwar haben auch die christlichen Kirchen ihre Jugendorganisationen, Wohlfahrtsverbände, Akademien und die religiösen Großereignisse, an denen die Jugend regen Anteil nimmt. Gleichwohl tritt die katholische und protestantische Jugend nicht als eine eigenständige und profilierte Gruppe in einer dynamischen Szene hervor, die an der Gestalt des Christentums von morgen und übermorgen offensiv laboriert; vielmehr bildet sie einen integralen Bestandteil des religiösen, weitgehend kirchlich verfassten Gemeinschaftslebens. Woher rührt eigentlich diese Sonderstellung der muslimischen Jugend?

Die Migration geht in der Regel mit grundlegenden Erfahrungsbrüchen einher; die Überlieferung verliert ihre Selbstverständlichkeit, Ungewissheiten entstehen. Von daher verwundert es nicht, dass die Religiosität in den Prozessen der Selbstfindung und Selbstverortung von jungen Menschen stark einbezogen wird. Die Hinwendung zum Islam ist Ausdruck und Ergebnis von konkreten Bedürfnissen der hier geborenen und aufwachsenden Jugend nach Identität, moralischem Halt, Orientierung und Anerkennung. Bemerkenswert ist in dem Zusammenhang, dass ein Teil der Jugendlichen sich in der Öffentlichkeit besonders engagiert. Sie möchten die öffentliche Wahrnehmung des Islam, die durch die politische Instrumentalisierung seitens gewaltbereiter und terroristischer Gruppierungen in Mitleidenschaft gezogen wird, ins Positive wenden. Dies kann ohne eine zeitgenössische Vergegenwärtigung des Islam wohl kaum gelingen. So wird deutlich, dass die stärkere Sichtbarkeit der muslimischen Jugend auch aus den Aushandlungsprozessen um den Islam in einer demokratischen, pluralistischen Gesellschaft resultiert. Viele jüngere Muslime sind durch den politischen Missbrauch des Islam alarmiert und herausgefordert, weil mit dem Ruf des Islam ein Stück weit auch ihre Zukunft auf dem Spiel steht.

Positionen, Konflikte, Abgrenzungen: Die muslimische Jugendszene ist dynamisch

Da diese Prozesse der religiösen Neuaneignung und Selbstermächtigung im Spannungsfeld von Herkunft und Zukunft angesiedelt sind, laufen sie nicht ohne Konflikte ab. Zwischen den einzelnen islamischen Strömungen, Gruppen und Organisationen werden erbitterte Deutungskämpfe um die religiöse Wahrheitsbotschaft und ihre gesellschaftlich-politischen Implikationen ausgetragen. Diese fallen umso erbitterter aus, als es hierbei um die Erlangung politischer Macht (etwa in Form von Mitspracherechten) und anderer knapper Ressourcen wie etwa Repräsentanz und Anerkennung geht. Bisweilen ragen diese Konflikte und Verwerfun-



gen aber auch in die Organisationen und Strömungen hinein, in denen unterschiedliche Gruppen um die richtige Lesart und Strategie der Realisierung der religiösen Botschaft ringen. Dies gilt sowohl im privaten als auch im öffentlichen Bereich.

Debatten über die Auslegung des Islam

Dabei spielt die Frage, ob die Anwendung von Gewalt im Namen Gottes gerechtfertigt werden kann, eine entscheidende Rolle. Eine andere Trennungslinie lässt sich daran festmachen, wie die religiösen Quellen, allen voran der Koran, gelesen und vergegenwärtigt werden: ob unvermittelt und buchstabengetreu oder vermittelt und historisch-kritisch. Damit eng verbunden ist die Frage, welche Bedeutung der Scharia zugemessen wird und ob aus dem Geltungsvorrang des religiösen Rechts eine Kampfansage an das säkulare Recht des demokratischen Staates gefolgert wird. Ein dritter Aspekt betrifft die Frage der Zugehörigkeit: Welcher Gemeinschaft fühlen sich die Jugendlichen zugehörig und verpflichtet? Ist es die Familie, die Sippe, ihre Stadt, Deutschland, das Herkunftsland der Eltern und Großeltern oder die globale Gemeinschaft der Muslime als solche (*Umma*)? Natürlich können sich diese Zugehörigkeiten und Loyalitäten überlappen, aber es macht einen Unterschied ums Ganze aus, welche von ihnen letztlich stärker ins Gewicht fällt. Vor allem kommt es darauf an, ob das Leben in Deutschland als eine notdürftige Lösung in Ermangelung eines besseren gesehen und ausgehalten oder aber als Lebensmittelpunkt mit Chancen wahrgenommen und begrüßt wird. Denn von dieser grundsätzlichen Einschätzung gehen unterschiedliche Umgangsweisen mit den gesellschaftspolitischen Herausforderungen aus; nicht zuletzt auch die Frage, ob und wie man sich in der Zivilgesellschaft einbringt, entscheidet sich hier.

Damit sind bereits wichtige Aspekte und Merkmale genannt, anhand derer man die Gruppen und Strömungen der Jugendszene voneinander unterscheiden kann. Aufgeführt seien an dieser Stelle nur einige Gruppen, die sich in den letzten Jahren in der Öffentlichkeit neben den traditionellen Islamvereinen besonders hervorgetan und in Szene gesetzt haben.

„Pop-Muslime“: gläubig und engagiert

Die deutsche Islamwissenschaftlerin und Journalistin Julia Gerlach geht davon aus, dass eine neue Form der Religiosität von einer transnationalen islamischen Jugendbewegung hervorgebracht wurde, die sie „Pop-Islam“ nennt (Gerlach 2006). Die Anhänger dieser Jugendbewegung, die zumeist aus gebildeten und wirtschaftlich bessergestellten Schichten stammen, greifen Elemente globaler Jugendkultur wie Mode, Musik und TV-Formate auf, um sie mit islamischen

Inhalten zu füllen. Pop-Muslime seien demnach tief religiös und trendbewusst zugleich. Zudem würden sie viel stärker als die traditionellen Strömungen des Islam Wert auf gesellschaftliches Engagement legen; Dienst für die und Erfolg in der Gesellschaft, in der man lebt, wird unmittelbar religiös gerechtfertigt. Den Stein ins Rollen brachte der charismatische, ägyptische Fernsehprediger Amr Khaled, der zeitweilig ein Millionenpublikum erreichte. Er fordert in seinen – im Stile amerikanischer evangelikaler Erweckungsprediger gehaltenen – Predigten die Jugendlichen dazu auf, ihr Leben selber zu gestalten, anderen zu helfen und überhaupt in der Gesellschaft Gutes zu tun. Auch wenn dieser aktivistische Ansatz zunächst unpolitisch anmuten mag, weil das private Verhalten des Individuums im Mittelpunkt steht: Längerfristig wird aber auch hier in der Konsequenz eine Veränderung der Gesellschaft von innen angestrebt. Es geht darum, durch soziales Engagement wie etwa Bildungsprojekte, Umweltschutz- oder Antiraucherkampagnen die Überzeugungs- und Anziehungskraft des Islam in der Gesellschaft unter Beweis zu stellen. Mit dem Dienst an der Gesellschaft soll also letztlich für die Sache des Islam geworben werden (Gerlach 2006: 66). Die moderne Aufmachung des Lebensstils von jungen Muslimen sollte denn auch nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Pop-Muslime im Kern einen konservativen Islam propagieren, der Schnittmengen mit dem Programm der Muslimbruderschaft aufweist, die als Mutterorganisation aller islamistischen Strömungen des 20. Jahrhunderts gilt. Für Amr Khaled sind Geschlechtertrennung, Verschleierung und Sittenstrenge integraler Bestandteil eines muslimischen Lebens und als solche nicht verhandelbar. Auch die Trennung von Religion und Politik wird von dem ägyptischen Prediger durchaus kritisch gesehen. Wenn man bedenkt, dass seine Predigten von einem saudi-arabischen Sender ausgestrahlt werden, darf ohnehin eine gewisse Nähe zum rigiden Islamverständnis seiner Gastgeber als gegeben vorausgesetzt werden.

Die pop-islamische Jugendbewegung hat im letzten Jahrzehnt auch in Deutschland unter den bildungsnahen jungen Muslimen Resonanz gefunden. In direkter Anlehnung an das Programm von Amr Khaled haben sich lokale Gruppen namens *Lifemakers* gegründet. Im Jahre 2005 umfassten die *Lifemakers* etwa 400 bis 500 junge Muslime zwischen 16 und 30 Jahren; sie begannen mit der Einrichtung einer Internetplattform, mit Hilfe derer sie ihre Aktivitäten auf der lokalen Ebene bündelten, unter Beachtung der Geschlechtertrennung wohlgeordnet. Die Mitglieder brachten Geschenke in Asylbewerberheime, besuchten Alters- oder Kinderheime, gaben Computer-, Sprach- und Schwimmkurse (Gerlach 2006: 132). Beachtenswert ist, dass die *Lifemakers* sich mit ihren Aktivitäten nicht nur an die Muslime wenden, sondern offensiv den Kontakt mit der ganzen Gesellschaft suchen. In den letzten Jahren allerdings hat das Engagement dieser Jugendbewegung nachgelassen, auch wenn der pop-islami-



sche Lebensstil beibehalten worden ist. Das mag zum einen daran liegen, dass die politischen Herausforderungen im Gefolge des 11. Septembers 2001 allmählich an Dringlichkeit eingebüßt haben, obgleich die Angst vor dem Terror geblieben ist. Zum anderen wirkt sich der Umstand, dass die *Life-makers* nur einen losen Organisationszusammenhang aufweisen und den Schritt in eine institutionelle Verfasstheit nicht gegangen sind, nachteilig auf ihre Arbeit aus, zumal in der Konkurrenzsituation mit vielen gut organisierten Vereinen (Gerlach 2010: 118).

Die Muslimische Jugend in Deutschland: ein Jugendverband jenseits der Dachverbände

Zu diesen Vereinen gehört auch die *Muslimische Jugend in Deutschland* (MJD), die 1994 nach dem Vorbild der britischen *Young Muslims* gegründet worden ist. Die Zahl ihrer eingeschriebenen Mitglieder liegt etwa bei 500 Personen, wobei zu den Jahrestreffen mehr als tausend junge Muslime kommen. Die große Mehrheit ihrer Anhängerschaft ist arabischen Ursprungs, wiewohl sie multinational zusammengesetzt ist. Auch das Hauptanliegen der MJD besteht darin, das religiöse Selbstverständnis der jungen Muslime mit den Bedingungen und Erfordernissen des gesellschaftlichen Zusammenlebens in Deutschland in Einklang zu bringen. Sie versuchen dies auf der einen Seite dadurch, dass sie die modernen Medien und Ausdrucksformen wie Hip-Hop oder Graffiti heranziehen und mit religiösen Inhalten versehen, auf der anderen Seite, indem sie das Zusammengehörigkeitsgefühl der Muslime untereinander stärken. Dies geschieht – neben den bereits erwähnten Jahrestreffen – vor allem in Form von mehrtägigen Jugendlagern, die jeweils für Mädchen und Jungen getrennt veranstaltet werden. Diese Treffen in regelmäßigen Abständen führen jedoch nicht zwangsläufig zu einer Absonderung von der Mehrheitsgesellschaft. Dagegen spricht etwa der Umstand, dass sie sich mit katholischen, protestantischen und jüdischen Organisationen um eine interreligiöse Verständigung bemühen. Das Bemühen um aktive Teilnahme und Teilhabe am gesellschaftlichen Leben lässt sich auch daran erkennen, dass die MJD eine aktive Bildungs- und Sozialarbeit befürwortet und nach Kräften unterstützt.

Dessen ungeachtet besteht aber kein Zweifel daran, dass auch die MJD einen orthodoxen Islam propagiert, der von politischen Implikationen nicht frei ist. Im Jahr 2003 geriet die MJD ins Visier der kritischen Öffentlichkeit, nachdem bekannt wurde, dass auf ihrer Webseite eine Freitagsansprache veröffentlicht worden war, die Gewalt gegen Juden und amerikanische Truppen im Irak rechtfertigte. Daraufhin hat das Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend die Fördergelder gestrichen, die der MJD für ein Integrationsprojekt an Berliner Schulen zugedacht waren. Der Verfassungsschutz beobachtet die Aktivitäten der MJD

in einigen Bundesländern kritisch. Er sieht sie in der Nähe der Muslimbruderschaft. Dass diese Zuordnung ihre Berechtigung hat, lässt sich nicht zuletzt durch einen Blick auf die Namen der vom Hausverlag des Vereins (*Green Palace*) verlegten Autoren erkennen: Sayyid Qutb, Abdul Ala Maudidi, Yusuf Islam, Tariq Ramadan, Amr Khaled.

Die muslimische Jugend Deutschlands versucht sich mit anderen Pop-Muslimen an der Gratwanderung, mit Hilfe moderner Medien und Stilformen einen strengen Glauben positiv in die Gesellschaft zu integrieren.

Liberale muslimische Positionen

Für die liberalen Strömungen sind sie jedoch nicht konsequent genug in der Freigabe des Individuums. Der *Liberal-Islamische Bund* (LIB), der unter dem Vorsitz der Religionspädagogin Lamya Kaddor beansprucht, für die schweigende liberale Mehrheit der Muslime in Deutschland zu sprechen, möchte die Geschlechtergerechtigkeit und Selbstbestimmung des Individuums bis hin zur sexuellen Orientierung respektiert sehen. Sie wollen den Glauben gegenüber der Vernunft öffnen, von politischen Implikationen freiräumen, den Koran historisch-kritisch lesen und den Absolutheitsanspruch der religiösen Wahrheitsbotschaft relativieren. Ihre Heimat ist, wie Kaddor in ihrer programmatischen Schrift *Muslimisch – Weiblich – Deutsch!* schreibt, „ohne Wenn und Aber Deutschland“ (Kaddor 2010: 111).

Es versteht sich von selbst, dass in den Augen der radikal salafistischen Jugend liberale Muslime gewissermaßen ein Ding der Unmöglichkeit sind. Von daher überrascht es nicht, dass Kaddor und ihre Mitstreiter heftigen Anfeindungen ausgesetzt sind. Aber auch die konservativen Pop-Muslime sind für die salafistische Jugend keine „wahren“ Muslime, da sie in ihren Augen den Islam durch ihre partikuläre Offenheit gegenüber der Zivilgesellschaft verunreinigen. Sie möchten sich vor gesellschaftlichen Einflüssen, die sie als zutiefst dekadent wahrnehmen und anprangern, durch Distanzierung schützen. Denn sie orientieren sich am Vorbild des Islam zu Zeiten des Propheten und der vier rechtgeleiteten Kalifen in Medina. Sie hängen wie die Wahhabiten in Saudi-Arabien einer rückwärtsgewandten Ursprungsutopie an. Dementsprechend lesen sie den Koran strikt buchstabengetreu und lehnen jedwede Neuerung in der Aneignung der Überlieferung strikt ab. Dieses radikale Reinheits- und Wahrheitspathos geht mit der Neigung zur Abwertung Nicht- und Andersgläubiger einher, wobei die Spaltungen innerhalb des Islam ihnen besonders zu schaffen machen. Ungeachtet des hohen Einsatzes für die eigene Lesart des Islam lehnen zwar salafistische Jugendliche die Gewalt als legitimes Mittel der Auseinandersetzung ab. Nicht selten bestellen sie aber mit ihrer puritanischen Islaminterpretation den Boden für gewaltbereite Gruppen.



Salafisten: nach klaren Regeln ins Paradies

Die salafitische Strömung hat in Deutschland unter den Jugendlichen in den letzten Jahren vor allem durch den Missionseifer charismatischer Prediger Anhänger gefunden. Neben dem marokkanischen Jugendimam Abdul Adhim, der es mit seinen Auftritten in Berliner Gemeinden und seinen wöchentlichen Gesprächszirkeln in der Berliner Al-Nur-Moschee bei Jugendlichen zu einer gewissen Bekanntheit gebracht hat, gehört der deutsche Konvertit Pierre Vogel zu diesen salafistischen Starpredigern (Dantschke 2007). Der ehemalige Profi-Boxer, der zeitweilig in Mekka studiert hat, wandert mit seinen Vorträgen und Predigten nicht nur durch ganz Deutschland, sondern zeigt auch eine massive Präsenz im Internet. Mit seinen „Erweckungsvideos“ gelingt es ihm immer wieder, junge Deutsche und Migranten für seine fundamentalistische Interpretation des Islam einzunehmen. Für beide Prediger spielt die Drohung mit Höllenstrafen eine zentrale Rolle. Sie geben klare Anweisungen für jede Lebenslage. Wer sich daran hält, so ihre Botschaft, sei vor der Hölle sicher. Richtig und falsch, Gläubige und Ungläubige, Hölle und Paradies – dies sind die Parameter des unterkomplexen, salafistischen Weltbildes. Ob es sich dabei lediglich um eine vorübergehende Modeerscheinung oder aber um einen bleibenden Trend der Gesellschaft handelt, bleibt abzuwarten.

Milli Görüs: umstrittene Jugendarbeit

Von ungleich größerer Bedeutung für die Zukunft der muslimischen Jugend in Deutschland wird der Orientierungskurs der umstrittenen Islamischen Gemeinschaft *Milli Görüs* (IGMG) sein. Und dies allein schon aufgrund ihrer schiereren Größe, denn sie umfasst mit ihren 15.000 jugendlichen Mitgliedern europaweit die größte Jugendszene der sunnitischen Strömung. Die *Milli Görüs* („Nationale Sicht“) ist türkisch geprägt und dominiert; ihr liegt die islamische Ideologie des kürzlich verstorbenen Gründers Necmettin Erbakan zugrunde. Im Kern stellt sie eine türkische Spielart des islamistischen Ansatzes der ägyptischen Muslimbrüder dar: die gesellschaftlich-politische Ordnung solle sich an der Wahrheit Gottes orientieren; der Mensch solle sich nicht anmaßen, über Wahrheit und Gerechtigkeit zu verfügen. Ursprünglich entstand diese unterkomplexe Sichtweise in polemischer Frontstellung zum laizistischen Kemalismus der Türkischen Republik und strebte die Islamisierung der Gesellschaft von unten an. Nicht von ungefähr wurde Erbakan Mitte der 1990er Jahre vom Militär zum Rücktritt gezwungen, nachdem er als Ministerpräsident der Türkei erstmals demonstrativ den Iran besucht hatte, um seine Sympathien für das theokratische Regime kundzutun. Diese Konfliktlinien der Türkei werden bis heute in Deutschland abgebildet: Die islamistische *Milli Görüs* steht der Türkisch Islamischen Union der Anstalt für Religion (DITIB) gegenüber, wobei die

DITIB in enger Zusammenarbeit mit der Staatlichen Türkischen Religionsbehörde (DIYANET) für einen staatstreuen und weitgehend säkularisierten Volksislam steht. Auch die DITIB ist als Verband mit den meisten Moscheegemeinden in Deutschland ein nicht zu unterschätzender Akteur der muslimischen Jugendarbeit.

Die *Milli Görüs* wird bis heute vom Verfassungsschutz antidemokratischer Machenschaften bzw. extremistischer Tendenzen bezichtigt und entsprechend streng beobachtet. Unterdessen hat der Ethnologe Werner Schiffauer in einer minutiösen Studie unter dem Titel *Nach dem Islamismus* die These formuliert, wonach die *Milli Görüs* sich in den vergangenen Jahren infolge eines Generationenwechsels an der Spitze von islamistischen Zielsetzungen verabschiedet habe. Ob und inwiefern tatsächlich der Einfluss der älteren Generation und ihrer Ziele in der IGMG zurückgegangen ist, wird die Zukunft zeigen.

III. SCHLUSSBETRACHTUNG

Das rege muslimische Leben in der Jugendszene und darüber hinaus erinnert an die Bemühungen der Katholiken im 19. Jahrhundert, sich in dem kulturprotestantisch dominierten Bismarckreich zu behaupten und eine positive Einstellung zu Freiheitsrechten und Demokratie einzunehmen. Auch der Prozess der Annäherung des Islam an die moderne, säkulare Demokratie kann heute nicht ohne Reibungen vonstatten gehen, zumal die Mehrheit der Gesellschaft weitgehend säkularisiert ist und der Islam im Zuge internationaler Konflikte politisch instrumentalisiert wird. Die Atmosphäre des Zusammenlebens wird insbesondere durch terroristische Gewalttaten vergiftet, die vermeintlich im Namen des Islam verübt werden.

In dieser Situation fällt den jungen Muslimen hierzulande eine große Verantwortung zu. Nur sie sind langfristig in der Lage, dem Islam von innen ein menschliches Antlitz zu geben. Der demokratische Rahmen bietet die Chance, den innerislamischen Pluralismus schöpferisch zu verarbeiten und die bestehenden Konflikte friedlich auszutragen. Insbesondere auch die religionspolitische Ordnung der Bundesrepublik gibt dem Islam gesellschaftlichen Raum zur Entfaltung, weil der Staat sich nicht – etwa wie in Frankreich – von den Religionen strikt distanziert. In Deutschland gibt es Religionsunterricht an öffentlichen Schulen und theologische Fakultäten an Universitäten. Inzwischen wurde die Notwendigkeit erkannt, beide Möglichkeiten auch für den Islam zu öffnen. Zudem ist in den letzten Jahren die Einsicht herangereift, dass den Predigern des Islam für das Gelingen der Integration eine Schlüsselbedeutung zukommt und sie ihre Ausbildung hier in deutscher Sprache absolvieren sollten. Vor dem Hintergrund dieser konkreten Herausforderungen erscheint die Diskussion um die Frage, ob der Islam zu



Deutschland gehört oder nicht, reichlich abstrakt. Wir sollten in der öffentlichen Debatte die Menschen mit ihren konkreten Sorgen und Ängsten, Wünschen und Hoffnungen nicht aus dem Auge verlieren. Andernfalls besteht die Gefahr, dass religiös begründete Unterschiede zu Zeichen gegenseitiger Ablehnung verkommen, von der am Ende die radikalen Kräfte profitieren.

LITERATURVERZEICHNIS

- Bertelsmann Stiftung (Hrsg.): *Religionsmonitor 2008. Muslimische Religiosität in Deutschland*, Bertelsmann Stiftung, Gütersloh, 2008.
 - Blume, Michael: *Islamische Religiosität nach Altersgruppen*, in: Bertelsmann Stiftung (Hrsg.): *Religionsmonitor 2008. Muslimische Religiosität in Deutschland*, Gütersloh, 2008, S. 44-49.
 - Brettfeld, Katrin / Wetzels, Peter: *Muslime in Deutschland. Integration, Integrationsbarrieren, Religion sowie Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt*, Bundesministerium des Innern, Berlin, 2007.
 - Dantschke, Claudia: *Die muslimische Jugendszene*, im Internet: <http://www.bpb.de/themen/ZOEWPE.html>, 2007, Zugriff 30.08.2011.
 - Gerlach, Julia: *Zwischen Pop und Dschihad. Muslimische Jugendliche in Deutschland*, Christoph Links Verlag, Berlin, 2006.
 - Gerlach, Julia: *Pop-Islam revisited: Wohin entwickelt sich die transnationale Jugendbewegung der „neuen Prediger“ in Europa und in der Arabischen Welt?*, in: Hunner-Kreisel, C. / Andresen, S. (Hrsg.): *Kindheit und Jugend in muslimischen Lebenswelten. Aufwachsen und Bildung in deutscher und internationaler Perspektive*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2010, S. 109-124.
 - Haug, Sonja / Müssig, Stephanie / Stichs, Anja: *Muslimisches Leben in Deutschland. Im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz, Bundesamt für Migration und Flüchtlinge*, Nürnberg, 2009.
 - Eilers, Kea / Seitz, Clara / Hirschler, Konrad: *Religiousness among young muslims in Germany*, in: Hamarneh, A.-A. / Thielmann, J. (Hrsg.): *Islam and Muslims in Germany*, Brill, 2008, S. 83-115.
 - Kaddor, Lamy: *Muslimisch – Weiblich – Deutsch! Mein Weg zu einem zeitgemäßen Islam*, C.H. Beck Verlag, München, 2010.
 - Riesebrodt, Martin: *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der Kampf der Kulturen*, C.H. Beck Verlag, München, 2001.
 - Schiffauer, Werner: *Nach dem Islamismus. Eine Ethnographie der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüs*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2010.
 - Wensierski, Hans-Jürgen von / Lübcke, Claudia (Hrsg.): *Junge Muslime in Deutschland. Lebenslagen, Aufwuchsprozesse und Jugendkulturen*, Barbara Budrich Verlag, Opladen, 2007.
 - Worbs, Susanne / Heckmann, Friedrich: *Islam in Deutschland. Aufarbeitung des gegenwärtigen Forschungsstandes und Auswertung eines Datensatzes zur zweiten Migrantengeneration*, in: Bundesministerium des Innern (Hrsg.): *Islamismus*, Berlin, 2007, S. 153-253.
 - Wunn, Ina: *Religiosität muslimischer Frauen*, in: Bertelsmann Stiftung (Hrsg.): *Religionsmonitor 2008. Muslimische Religiosität in Deutschland*, Gütersloh, 2008, S. 60-67.
- 1| Siehe: Brettfeld, Katrin / Wetzels, Peter: *Muslime in Deutschland. Integration, Integrationsbarrieren, Religion sowie Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt*, Bundesministerium des Innern, 2007; Bertelsmann Stiftung (Hrsg.): *Religionsmonitor 2008. Muslimische Religiosität in Deutschland. Überblick zu religiösen Einstellungen und Praktiken*. Gütersloh, 2008; Haug, Sonja / Müssig, Stephanie / Stichs, Anja: *Muslimisches Leben in Deutschland. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge. Im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz*, Berlin, 2009.
- 2| Vgl. dazu: Wunn, Ina: *Religiosität muslimischer Frauen*, in: Bertelsmann Stiftung (Hrsg.): *Religionsmonitor 2008. Muslimische Religiosität in Deutschland*, Gütersloh, 2008, S. 60-67.
- 3| Vgl. dazu: Blume, Michael: *Islamische Religiosität nach Altersgruppen*, in: Bertelsmann Stiftung (Hrsg.): *Religionsmonitor 2008. Muslimische Religiosität in Deutschland*, Gütersloh, 2008, S. 44-49; Eilers, Kea / Seitz, Clara / Hirschler, Konrad: *Religiousness among young muslims in Germany*, in: Hamarneh, A.-A. / Thielmann, J. (Hrsg.): *Islam and Muslims in Germany*, Brill, 2008, S. 83-115.