

Lebenswelten muslimischer Jugendlicher – eine Typologie von Identitätsentwürfen

Michael Kiefer (Düsseldorf)

Vortrag: Baden-württembergische Muslime – Perspektiven für die neue Generation. Erste landespolitische Tagung „Gesellschaft gemeinsam gestalten“

Stuttgart 30. September 2009

Identität und Identitätspolitik

1. Zur Problematik des Identitätsbegriffs

Es gibt wohl kaum einen Begriff in der Wissenschaftsterminologie, der eine so inflationäre Verwendung gefunden hat wie der Identitätsbegriff. In den Feuilletons der Qualitätsmedien aber auch in der wissenschaftlichen Literatur haben sich die Diskurse über Identität längst verselbstständigt und es gibt eine Vielzahl von Konzepten, die um die Deutungshoheit ringen. Als durchweg problematisch anzusehen ist, dass Identitätsmodelle per Definition Festlegungen treffen, wer dazu gehört und wer nicht. Kritisch zu sehen ist auch, dass Identitätsmodellen die Tendenz haben, Differenzen innerhalb einer Identitätsposition einzuebneten.

In der sehr kontrovers geführten Islam- und Integrationsdebatte finden vor allem Begriffe Verwendung, die als Variation einer Kollektiven Identität angesehen werden können. Hierzu zählen unter anderem die Begriffe nationale Identität, ethnische Identität und religiöse Identität. Als Unterbegriff der religiösen Identität hat der Begriff muslimische Identität seit einigen Jahren eine nicht unproblematische Erfolgsgeschichte vorzuweisen. Zunächst ist zu konstatieren, dass der Konstruktionsprozess muslimischer Identität in einem gesellschaftlichen Spannungsverhältnis anzusiedeln ist, das maßgeblich durch die islamistischen Terroranschläge und die anschließenden Beichtigungsdiskurse geprägt wurde. Der Blick großer Teile der nichtmuslimischen Mehrheitsgesellschaft auf Zuwanderer aus islamisch geprägten Ländern hat sich seit dem 11. September 2001 radikal verändert.

Hochproblematisch ist vor allem die Verengung des Blickfeldes (Kermani 2009), die dazu führt, dass lediglich das gemutmaßte Religiöse fokussiert wird. Religion wird so zum zentralen und dauerhaftem Merkmal erklärt und der Zuwanderer erfährt eine umfassende Islamisierung bzw. „Überislamisierung“ (Jamal Malik 2009). Viele junge Muslime reagieren auf die Islamisierung und damit verbundener negativer Zuschreibungen mit der Entwicklung neuer Identitätsmuster. So ist aktuell in muslimischen Communities die Konstruktion einer „islamischen Neo-Identität“ (Foroutan/Schäfer 2009) zu beobachten, die mit islamischen Traditionen und der Lebenswelt der Eltern wenig gemein hat und sich auf der Phänoebene ständig verändert (z. B. Pop-Islam) und sich in großer Vielfalt zeigt.

2. Identitätspolitik

Die vielfältigen Auseinandersetzungen um Islam in den europäischen Zuwanderungsgesellschaften zeigen, dass die Konstruktion von muslimischen Identitäten mit einer Gegenüberstellung von Wir-Gruppen einhergeht. Die Aufstellungen erfolgen häufig nach dem dichotomen Grundmuster: säkular aufgeklärte Zivilgesellschaft – rückständige Muslime. Diese bipolare Anordnung, die in zahlreichen Variationen zu beobachten ist, birgt ein erhebliches desintegratives Potential. So werden z. B. Zuwanderer aus islamischen Gesellschaften ungeachtet ihrer religiösen Einstellungen auf bestimmte negative Eigenschaften (z. B. demokratiefremd, rückständig, intolerant usw.) festgeschrieben und in einem imaginierten muslimischen Kollektiv zwangsvergemeinschaftet. Beispiele für diese Form von Identitätspolitik, die letztlich auf Exklusion zielt, bietet die sehr erfolgreiche bzw. stark frequentierte Internetplattform *politically incorrect (pi)*, die offen islamfeindlich agiert oder die Internetplattform *Achse des Guten*, die maßgeblich von dem Publizisten Hendrik M. Broder gestaltet wird. Andererseits ist insbesondere bei vielen jungen Muslimen zu beobachten, dass sie negativen Zuschreibungen Selbstdefinitionen entgegen setzen und sich um ein neues „Wirgefühl“ bemühen. Das Spektrum der neuen Muslime ist sehr heterogen. Es gibt Gruppen, wie die *Lifemakers*, die offen sind und nach gesellschaftlicher Partizipation streben. Zu beobachten sind aber auch Gruppierungen, die einer wertplural orientierten, bzw. offenen Zivilgesellschaft ablehnend gegenüberstehen. Verwiesen sei hier auf das Umfeld salafitischer Jugendprediger (Pierre Vogel, Abdul Adhim usw.).

3. Identität als temporäres Phänomen

Ein weiteres Problem ist schließlich darin zu sehen, dass Identitätsdiskurse zu Islam dazu neigen Vorgefundenes zu ontologisieren und in statische Identitäten zu überführen. Wechselnde muslimische Jugendkulturen zeigen jedoch überaus deutlich, dass mit großem Engagement sichtbar gemachte Selbstentwürfe, die sich unter anderem in einem bunten Islamstyle zeigen, keineswegs Ausdruck einer geschlossenen und verfestigten muslimischen Identität sind. Zahlreiche Berichte aus Jugendmilieus weisen darauf hin, dass das Tragen islamischer Kleidung in vielen Fällen eher modischen Überlegungen geschuldet ist. Gerade bei Jugendlichen gilt, dass nach außen getragene Einstellungen und Haltungen, die durchaus von sehr provokativer Gestalt sein können, als Momentaufnahmen dynamischer Entwicklungsprozesse angesehen werden sollten. Wer bei sechzehnjährigen muslimischen Jugendlichen geschlossene Weltbilder vermutet, befindet sich zumeist auf dem Holzweg.

Muslimische Jugendliche - Versuch einer Typologie

In den vorangegangenen Thesen dürfte deutlich geworden sein, dass m. E. Identitätsmodelle die vielfältige und ambivalente Lebenswirklichkeit von Menschen nur durch Vereinfachungen abbilden können. Navid Kermani hat diesen Sachverhalt unlängst treffend formuliert. „Ich sage von mir: ich bin Muslim. Der Satz ist wahr, und zugleich blende ich damit tausend andere Dinge aus, die ich auch bin und die meiner Religionszugehörigkeit widersprechen können.“ (Kermani 2009) Ausgehend von diesem grundlegenden Sachverhalt bleibt die nachfolgende skizzenhafte Beschreibung und Einordnung von jugendlichen Muslimen stets nur auf der Phänoebene (Ebene des sichtbaren, äußeren Verhaltens).

1. Religionsferne und gering religiöse Jugendliche

Auch wenn Studien aus den vergangenen fünf Jahren zeigen, dass unter muslimischen Zuwanderern ein Anwachsen von Religiosität zu verzeichnen ist (Şen 2008), ist

dennoch zu konstatieren, dass religionsferne und eher gering religiöse Jugendlichen nach wie vor eine sehr große Gruppe darstellen. Belegen lässt sich dies mit den Umfrageergebnissen der von Brettfeld und Wetzels vorgelegten repräsentativen Studie, die unter anderem zeigt, dass 19,3% der befragten jugendlichen Muslime "nie" und 16,5% allenfalls "ein paar Mal im Jahr" zu beten. Zusammen gezogen sind das immerhin 35,8% aller Befragten. (Brettfeld/Wetzels, 2008, S.241) Religion spielt zwar eine Rolle. Sie ist jedoch nicht von zentraler Bedeutung und steht im Hintergrund und hat eine geringe Alltagsrelevanz. Dieser wichtige Sachverhalt, der übrigens auch altersunabhängig konstatiert werden kann, wird in der öffentlichen Debatte bislang wenig berücksichtigt.

2. Jugendliche mit fundamentaler Orientierung

Fundamental meint hier explizit nicht islamistisch im Sinne einer politisch instrumentalisierten Religion. Merkmale fundamentaler Orientierung sind: eine enge religiöse Bindung und die starke Ausrichtung des Alltags an religiösen Regeln. Fundamental orientierte Jugendliche praktizieren das Pflichtgebet, besuchen regelmäßig die Moschee und fasten im Monat Ramadan. Die Erfüllung religiöser Regeln wird als sehr wichtig angesehen. Dies bedeutet, es gibt eine klar umrissene Vorstellung von richtigem muslimischem Verhalten bezüglich der religiösen Pflichten und der Lebensführung. Diese Grundhaltung ist durchaus nicht unproblematisch, denn die Überzeugung von richtigem religiösem Leben kann druckvoll gegen abweichende Auffassungen gerichtet werden. Fundamental orientierte Jugendliche stammen häufig aus dem Umfeld von ethnisch homogenen Moschegemeinden und sind teilweise auch in den Moscheegemeinden der großen Verbände IGMG, VIKZ und DITIB aktiv.

3. Jugendliche mit nationalistisch-islamischer Orientierung

Jugendliche mit nationalistisch-islamischer Orientierung sind ausschließlich in türkischen Milieus zu finden, die stark von der Ülkücü-Bewegung („Graue Wölfe“) geprägt sind. Die Ülkücü-Bewegung ist mittlerweile weltweit organisiert und ist alleine in Nordrhein-Westfalen mit mehr als 70 Vereinen (so genannte Kultur- und Idealistenvereine) vertreten (Innenministerium NRW, 2004, S.7). Die Ülkücü-

Bewegung steht für eine extrem-nationalistische (anti-kurdische), antikommunistische und antisemitische Politik und vertritt in großen Teilen die Ideologie einer „Türkisch-islamischen Synthese“ für die Errichtung einer „Groß-Türkei“, wobei man die Vereinigung aller Turkvölker anstrebt. Im Zentrum der „Türkisch-Islamischen Synthese“ steht die Vorstellung der Untrennbarkeit von türkisch nationalen und islamischen Bestandteilen in der türkischen Geschichte.(Bozay 2004) Wie viele türkischstämmige Jugendliche dem Umfeld der Ülkücü-Bewegung zuzurechnen sind, lässt sich aufgrund fehlender repräsentativer Untersuchungen nicht quantifizieren. Berichte aus Kölner Schulen (KSTA 2006) und Berlin zeigen jedoch, dass die Ideologie der „Grauen Wölfe“ sich eines wachsenden Zuspruchs in türkischen Jugendmilieus erfreut. Lehrkräfte aus dem muttersprachlichen Unterricht in der Sekundarstufe I aber aus berufsbildenden Schulen haben in den vergangenen Jahren mehrfach darauf hingewiesen, dass das Ausmaß von Radikalisierung bei türkischstämmigen Jugendlichen unterschätzt wird.

4. Aktivistische muslimische Jugendliche

Seit einigen Jahren ist in den westeuropäischen Zuwanderungsgesellschaften die Herausbildung neuer muslimischer Jugendbewegungen zu beobachten. Die vielfältigen jugendkulturellen Bewegungen grenzen sich bewusst von den traditionellen und heimatlandorientierten Lebensformen der Elterngeneration ab. Jugendliche Akteure bemühen sich um ein neues Verhältnis von Islam und moderner Gesellschaft. Gesucht wird ein dritter Weg zwischen Assimilation und Abschottung. Die Positionierungen, die vorgenommen werden, sind sehr heterogen. Derzeit können zwei Grundströmungen unterschieden werden. Auf der einen Seite befinden sich Strömungen des Pop - Islams, die auf Partizipation drängen und im kommunalen Raum die Auseinandersetzung und Zusammenarbeit mit anderen zivilgesellschaftlichen Akteuren suchen. Auf der anderen Seite des Spektrums befinden sich neo-salafitisch orientierte Strömungen, die der offenen Zivilgesellschaft ablehnend bis feindlich gegenüberstehen.

4.1 Pop-Islam

Der Begriff Pop-Islam wurde erstmalig von der Islamwissenschaftlerin Julia Gerlach in die Debatte eingeführt und steht für einen Remix der Lebensstile. Akteure des Pop-Islam greifen wichtige Elemente westlicher Jugendkultur wie Mode, Musik, TV auf und islamisieren sie, bzw. versehen sie mit islamischen Vorzeichen. (Gerlach 2006, S.11) Die Stars des Pop-Islams sind Künstler wie der Sänger Samy Yusuf oder Predigerstars wie Amr Khaled und der sehr kontrovers diskutierte Scheich Yusuf al Qaradawi, der auf Al-Dschasira einen festen Sendeplatz hat und zu den einflussreichsten Gelehrten in der islamischen Welt zählt. Allen gemeinsam ist, dass sie weltweit über Internet und SAT-TV ein Millionenpublikum erreichen. Die sehr modernen Präsentationsformen von Islam, können jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Akteure des Pop-Islam einen eher konservativen Islam vertreten, der durchaus erhebliche Schnittmengen mit der Programmatik der Muslimbruderschaft aufweist. Amr Khaled z. B. legt großen Wert auf Sittenstrenge, Geschlechtertrennung und Verschleierung. Nach Gerlach besteht das Ziel der pop-islamischen Bewegung darin, den Islam zu verbreiten: „Möglichst viele Menschen sollen Muslime werden, viele Muslime sollen möglichst fromm werden“. (Gerlach 2006, S.66)

Die pop-islamische Jugendbewegung, die in vielen Ländern in mannigfachen Formen vorzufinden ist, ist seit einigen Jahren auch in Deutschland aktiv. Angesprochen fühlen sich insbesondere bildungsnahe junge Muslime, die sich explizit als Deutsche fühlen und die sich selbstbewusst zum islamischen Glauben bekennen. Seit einigen Jahren gibt es eine Vielzahl von informellen Gruppen, Initiativen, Bands, Internetangeboten und Vereinen, die dem Spektrum des Pop-Islams zugerechnet werden können. Von überregionaler Bedeutung ist die verbandsunabhängige Muslimische Jugend Deutschlands (MJD). Die MJD ist eine muslimische Jugendorganisation mit ca. 500 eingeschriebenen Mitgliedern, die im Jahr 1994 gegründet wurde. Die MJD bietet in Lokalreisen jugendlichen Muslimen Diskussionsforen, betreibt aktive Bildungs- und Sozialarbeit und führt eine Vielzahl von Veranstaltungen durch. Bekannt und stark frequentiert sind vor allem die Jahrestreffen, an denen in den vergangenen Jahren jeweils mehr als 1000 Jugendliche teilgenommen haben. (Nordbruch 2009) Kritiker und Verfassungsschutz verorten die MJD im Dunstkreis der Muslimbruderschaft. Gespräche mit MJD-Akteuren und vor allem deren konkrete Arbeit mit Bildungsträgern aus dem kirchlichen Spektrum zeigen m. E. jedoch, dass diese Vorhaltungen in Zweifel gezogen werden können.

Neben der MJD sind die Lifemakers, die sich am Programm des ägyptischen Predigerstars Amr Khaled orientieren, in Deutschland von überregionaler Bedeutung. Die Lifemakers haben keine feste Organisation oder Netzwerk, sondern treffen sich in informellen lokalen Gruppen. Die Lifemakers – „eine Mischung von Hip-Hop und Islam, aus H&M und Geschlechtertrennung“ stehen für eine fromme und sittenstrenge muslimische Jugend, die dem Islam zu neuem Ansehen verhelfen will. Ein wichtiges Mittel dabei ist soziales Engagement in der Öffentlichkeit. (Gerlach 2006, S. 140) Schließlich ist auch noch auf eine Reihe von lokalen Initiativen zu verweisen. Zu nennen wäre hier der Berliner Verein M.A.H.D.I e. V. (Muslime aller Herkünfte deutscher Identität) oder die Krefelder Initiative Islamische Denkfabrik e. V., die sich mit diversen Angeboten (offene Gesprächskreise in Krefeld, Düsseldorf und anderen Orten) an Jugendliche richten. (Nordbruch 2009)

4.2 Salafitische Jugendströmungen

Die modernen und modebewussten Erscheinungsformen von Islam der aufgeführten pop-islamischen Strömungen und deren klares Bekenntnis zur deutschen Zivilgesellschaft stoßen bei den Anhängern salafitischer Prediger auf schroffe Ablehnung. Salafitische Jugendprediger propagieren eine durchgehende Abwertung nicht-islamischer Lebensweisen und Vorstellungen. Sie fordern eine rigide Lesart des Korans (sola scriptura) und fordern den Rückzug auf die Lehre der Salafiya, die einen idealisierten frühen Islam der Prophetengefährten zum Gegenstand hat. Namhafte und umtriebige Vertreter des Predigerislams in Deutschland sind der Konvertit und ehemalige Boxer Pierre Vogel und der Berliner Jugendprediger Abdel Adhim Kamouss. Viel Zuspruch aus eher bildungsfernen muslimischen Jugendmilieus erhält seit ca. 3 Jahren vor allem Pierre Vogel, der in dichter Folge bundesweit auf Versammlungen spricht und seine zahlreichen Predigten auch im Internet verbreitet. Vogel und andere Prediger stehen für einen „Pathos der strikten Einwertigkeit“, der differenzierte Betrachtungsweisen systematisch ausschließt. (Sloterdijk 2007, S.157) Ein Verhalten ist richtig oder falsch, islamisch oder unislamisch. Das richtige Verhalten wird belohnt und das falsche bestraft. Verbunden ist diese manichäische Sicht der Dinge mit einer offensiven Dawa (dem Werben für Islam), die zur Pflicht eines jeden Muslims erklärt wird. Pierre Vogel und Abdul Adhim distanzieren sich von Gewalt. Die Abwertung der nicht-islamischen Gesellschaft,

Dekadenzvorhaltungen und die Verteufelung westlicher Errungenschaften bieten jedoch ohne Frage Anschlussmöglichkeiten für radikalere Positionen, die durchaus auch im Umfeld dschihadistischer Gruppierungen angesiedelt sein können.

5. Fazit

Bereits ein oberflächlicher Blick auf in Deutschland lebende Muslime zeigt, dass es *die* muslimischen Jugendlichen nicht gibt. Differenzierung ist geboten. Muslimische Jugend in Deutschland ist sehr heterogen. Das Spektrum reicht von eher religionsfernen Jugendlichen bis hin zu salafitisch orientierten Akteuren. Eine exakte Beschreibung und Abgrenzung von Typen gestaltet sich schwierig, da die Übergänge unscharf sind und zwischen den einzelnen Typen z. T. erhebliche Schnittmengen bestehen. So ist z. B. eine starke Ausrichtung des Alltags an religiösen Regeln gleichermaßen bei fundamental orientierten Jugendlichen und bei Anhängern des Pop-Islams zu finden. Schließlich sollte auch noch darauf hingewiesen werden, dass nicht alle muslimische Jugendlichen sich präzise in der vorgestellten Typologie verorten lassen, da sie durchaus Angebote aus verschiedenen Strömungen in Anspruch nehmen. Z. B. gibt es Jugendliche die besuchen einen Lokalkreis der MJD und gehen aber auch zu einer Veranstaltung mit Pierre Vogel.

Literatur

Bozay, Kemal: „Graue Wölfe“ heulen noch. Hintergrund und Wirken extrem rechter türkischer Organisationen in der BRD, Lotta, Nr. 17, 2004, S.29-33.

Brettfeld, Katrin; Wetzels, Peter: Muslime in Deutschland, Hamburg 2007

Foroutan, Naika / Schäfer, Isabel: Hybride Identitäten – muslimische Migrantinnen und Migranten in Deutschland und Europa, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, Nr 5, 2009.

Frankenberg, Helmut: Graue Wölfe agitieren an Kölner Schulen, Kölner Stadt-Anzeiger vom 30.03.2006

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

Innenministerium des Landes Nordrhein-Westfalen: Türkischer Nationalismus: 'Graue Wölfe' und 'Ülkücü' (Idealisten)- Bewegung, Düsseldorf 2004

Kermani, Navid: „Wer ist wir? Deutschland und seine Muslime“, München 2009.

Nordbruch, Götz: „I love my prophet“ – Zwischen Lifestyle, Glauben und Mission. Islamische Jugendkulturen in Deutschland, in: Unsere Jugend, September 2009, S. 296-303.

Şen, Faruk: Islam in Deutschland. Religion und Religiösität junger Muslime aus türkischen Zuwandererfamilien. In: von Wensierski, H.-J./Lübcke, C. (Hg.): Junge Muslime in Deutschland. Lebenslagen, Aufwuchsprozesse und Jugendkulturen. Opladen 2007, S. 17-32.

Sloterdijk, Peter: Gottes Eifer. Vom Kampf der Monotheisten, Frankfurt am Main 2007, S. 157.