

*Irmgard Pinn*

**VERLOCKENDE MODERNE?**

*Türkische Jugendliche im Blick der Wissenschaft.*



*Irmgard Pinn*

**VERLOCKENDE MODERNE?**

*Türkische Jugendliche im Blick der Wissenschaft.*



ISBN 3-927388-68-8

© DISS Duisburg 1999

Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung

Realschulstr. 51, 47051 Duisburg

Telefon 0203-20249, Fax 0203-287881

Layout und Satz: Hans-Peter Speer

Druck: Rosch Buch-Druckerei, Scheßlitz

Alle Rechte vorbehalten,

insbesondere die des öffentlichen Vortrags,

der Rundfunksendung und der Fernsehausstrahlung,

der fotomechanischen Wiedergabe, auch einzelner Teile.

## **Inhaltsverzeichnis**

Vorbemerkung

I. WISSENSCHAFTSVERSTÄNDNIS, THEORETISCHE, METHODOLOGISCHE UND EMPIRISCHE GRUNDLAGEN

**"islamzentrierter Überlegenheitsanspruch"**

"religiös motivierte Gewaltbereitschaft"

Das Selbstbild türkischer Jugendlicher

Beziehungsstrukturen und Erziehungsnormen in deutschen und türkischen Familien

*II. WELTANSCHAULICHE PRÄMISSEN,  
GESELLSCHAFTSPOLITISCHE ZIELSETZUNGEN SOWIE DAS  
DER STUDIE ZUGRUNDELIEGENDE BILD VOM ISLAM  
UND VOM "FUNDAMENTALISMUS"*

Die BRD auf dem Weg in die "zweite Moderne"

Versäumnisse und Perspektiven der Integrationspolitik

Eine "moderne" Identität für Migranten türkisch-muslimischer Herkunft

Vorstellungsbilder vom Islam und "Fundamentalismus"

Exkurs: Islam, Fundamentalismus, Euro-Islam - oder was?

Der "islamische Überlegenheitsanspruch" als Bindeglied zwischen Islam und "Fundamentalismus"

Das Konstrukt "religiös motivierte Gewaltbereitschaft"

"Fundamentalistische" Organisationen

Exkurs: Islamische Jugendarbeit

Islamischer "Fundamentalismus" - eine Komplementärideologie zum

Rechtsextremismus?

Religion in der "modernen" Gesellschaft

*ANHANG: REZEPTION UND KRITIK*

Literatur

## **Redaktionelle Vorbemerkung**

Die Studie „Verlockender Fundamentalismus“ von Wilhelm Heitmeyer, Joachim Müller und Helmut Schröder (Frankfurt, 1997) erregte große Aufmerksamkeit und teilweise auch die Gemüter. Die Autoren kamen zu dem Ergebnis, daß türkische Jugendliche zur Gewaltbereitschaft neigen, die nicht zuletzt auf ihre Hinwendung zu einem „fundamentalistisch orientierten Islam“ zurückzuführen sei.

Die zentralen Thesen des Heitmeyerschen Textes ziehen weiterhin ihre Kreise. Irmgard Pinn stellt in ihrer Kritik dar, daß durch diese Studie Haltungen und Meinungen wissenschaftlich legitimiert werden, die im gesamtgesellschaftlichen Diskurs sehr stabil als Beurteilung der Rolle und der Funktion des Islam in der Bundesrepublik Deutschland zutage treten.

Die Autorin schreibt aus einer muslimischen Perspektive. Über die gesellschaftliche Rolle von Religion mag man durchaus in manchen Punkten anderer Meinung sein als sie. Den Islam aber abzulehnen, nur weil er – genauso wie das Christentum auch – eine Religion ist, hieße jedoch, die Fakten zu verkennen und ein (legitimes) Bedürfnis vieler Menschen auf diesen Globus zu mißachten.

Den Stellenwert dieses Textes sehen wir in erster Linie darin, daß es Irmgard Pinn gelingt, den Islamvorwurf als rassistisches Vorurteil aufzudecken. Sie zeigt auf, daß und wie eurozentristisch westliche Wissenschaft „Wahrheiten“ zu produzieren versucht.

*Irmgard Pinn*

## **VERLOCKENDE MODERNE?**

*Türkische Jugendliche im Blick der Wissenschaft.*

### Vorbemerkung

"Weil sie in Deutschland nicht heimisch werden können, suchen türkische Jugendliche Trost im Koran und Geborgenheit im Islam. Wie anfällig sind sie dadurch für Fundamentalismus und radikale politische Ideen?" So lautete die Leitfrage eines Forschungsprojektes, aus dem das Buch "Verlockender Fundamentalismus" hervorgegangen ist.<sup>1</sup> Durchgeführt wurde die Untersuchung von einer Wissenschaftlergruppe der Universität Bielefeld (Leitung: Wilhelm Heitmeyer) an 63 allgemein- und berufsbildenden Schulen. Mehr als 1.200 Jugendliche türkischer Herkunft im Alter zwischen 15 und 21 Jahren füllten dazu einen umfangreichen Fragebogen aus. Dieser umfaßte ein breites Spektrum, z.B. Fragen nach Lebenssituation, Wertorientierung, ethnisch-kultureller Identifikation und politischen Ansichten. Das besondere Interesse der Forscher galt der Einstellung der Jugendlichen zum Islam und zu "fundamentalistischen" Organisationen sowie zur Gewalt. Ergänzt wurde die Datenerhebung durch Interviews, die auszugsweise im Anhang des Buches abgedruckt sind.

In den Sozialwissenschaften besteht ein weitgehender Konsens hinsichtlich der These, daß die Religion im Durchsetzungsprozeß der Moderne, d.h. durch Aufklärung und Säkularisierung, ihre ehemalige Bedeutung verloren hat und weiter verliert. Dabei wird den westlichen Industriestaaten eine globale Vorreiter- und Modellfunktion zugeschrieben. Bewertet wird diese Entwicklung überwiegend als Befreiung aus Bevormundung und Unterdrückung, also als ein zivilisatori-

---

1 Heitmeyer u.a. 1997; das Zitat entstammt dem Text auf dem Buchumschlag. Das Projekt ist vom MAGS NRW gefördert worden.

scher Fortschritt. Bis vor kurzem ging man davon aus, auch muslimische MigrantInnen würden nach einer gewissen "Lehrzeit" im modernen Westeuropa den Islam gleichsam wie ihre mitgebrachten anatolischen Pluderhosen und Sitzen hinter sich lassen - eine Erwartung, die sich bekanntlich nicht erfüllt hat. Das bestätigen die Befragungsergebnisse der Bielefelder Studie: Der weitaus größte Teil der Jugendlichen türkischer Herkunft versteht sich selbst als Muslim oder Muslima, und zwar durchaus nicht nur im distanziert-"aufgeklärten" Sinne einer fortbestehenden kulturellen Bindung ohne eigentlich religiöse Fundierung.

Die Bedeutung, die der Islam nach wie vor für muslimische MigrantInnen hat, auch für die zweite und dritte Generation, irritiert die deutsche Öffentlichkeit. Teilweise wird darin ein Versagen der hiesigen Integrationspolitik gesehen. Zunehmend wird dieses Festhalten an der Religion aber auch als Beweis für prinzipielle, kaum oder gar nicht überwindbare kulturelle Unterschiede interpretiert. Statt sich freudig hiesigen "modernen" Werten und Lebensweisen anzupassen, hört man immer öfter, hätten die "Gastarbeiter" sich gegenüber den vielfältigen Bemühungen und dem Entgegenkommen der einheimischen Deutschen undankbar, ja abweisend und renitent gezeigt. Politische Debatten sowie die Medienberichterstattung zum Thema "Islam in Deutschland" werden durch bedrohliche Szenarien beherrscht, in denen sich Gerüchte über besorgniserregende Abschottungstendenzen in der "islamischen Parallelgesellschaft" und Warnungen vor demokratiefeindlichen, Aggressionen gegen die deutsche Gesellschaft schürenden Aktivitäten "fundamentalistischer" Organisationen mit Schreckensmeldungen über die steigende "Ausländerkriminalität" mischen.<sup>2</sup>

Wie niedrig die "Toleranzschwelle" gegenüber dem Islam und den MuslimInnen wieder oder immer noch ist, zeigt sich in vielen populären Debatten und Publikationen, die den Eindruck erwecken, der von dem amerikanischen Politologen Samuel Huntington prognostizierte *clash of civilizations* sei in bundesdeutschen Großstädten bereits in vollem Gange.<sup>3</sup> Das Schlachtfeld dieses "Kulturkampfes" wechselt: Bauvorhaben muslimischer Gemeinden oder ihr Begehren, über Lautsprecher zum Gebet zu rufen (selbstverständlich unter Einhaltung deutscher Lärmschutzvorschriften und mit Rücksicht auf eventuelle deutsche Nachbarn), werden immer wieder mit Proteststürmen aus der einheimischen Bevölkerung und mit fadenscheinigen Begründungen seitens der Politik und Bürokratie zu

---

2 Zur Darstellung muslimischer MigrantInnen und Migrantinnen in deutschen Medien vgl. Pinn 1997.

3 Tatsächlich findet dieser Zusammenprall in erster Linie in den Köpfen derer statt, die die öffentliche Meinung prägen und politische Verantwortung tragen. Auch etliche deutsche WissenschaftlerInnen sehen sich offenbar im Fronteinsatz gegen den "islamischen Fundamentalismus". Insofern ist Birgit Rommelspacher (1997) zuzustimmen, wenn sie die Heitmeyer-Studie einen Beitrag zum "Kulturkampf in der Jugendforschung" nennt.

verhindern versucht.<sup>4</sup> PolitikerInnen, die eine andere, aufgeschlossene und demokratische Einstellung vertreten, riskieren den Verlust ihrer Popularität und werden zum Teil massiv bedroht.<sup>5</sup> Dann wieder ist es das Kopftuch einer muslimischen Lehrerin, das als Attacke auf Grundwerte des christlichen Abendlands interpretiert und mit entsprechender Vehemenz bekämpft wird.<sup>6</sup> Folgt man manchen Medienberichten und Politikeräußerungen, könnte man zudem glauben, aus der Türkei, dem Iran und arabischen Ländern ferngesteuerte islamische "Fundamentalisten" hätten die allzu liberale und ausländerfreundliche bundesdeutsche Gesellschaft längst unterwandert.<sup>7</sup> Zunehmend wird den Organisationen muslimischer MigrantInnen die Schuld dafür zugeschoben, daß es mit der Integration immer noch nicht klappt.

"Verlockender Fundamentalismus" paßt vorzüglich in dieses gesellschaftliche Klima.<sup>8</sup> Seit Veröffentlichung der Studie gibt es kaum noch einen Presse-, Radio- oder Fernsehbericht, kaum eine Politikeräußerung oder Podiumsdiskussion zum Thema "Ausländer", wo nicht auf sie verwiesen wird.<sup>9</sup> Wilhelm Heitmeyer selbst ist in den Medien, in politischen Zirkeln sowie bei Akademietagungen usw. ein gefragter Interviewpartner und Experte. Diese Resonanz ist für ein dermaßen mit Zahlen, Statistiken und Graphiken durchsetztes, noch dazu in einem abschreckenden Soziologenzargon verfaßtes Buch gewiß außergewöhnlich. Die Frage liegt nahe, wer sich von all jenen, die Ergebnisse dieser Studie als empirisch fundierte Aufklärung über die Denk- und Lebensweise türkisch-musli-

4 Exemplarisch zu den Konflikten anlässlich des Gebetsrufes: Dietzsch, Jäger/Jäger u. Schulz (1997).

5 So erhielt der Bürgermeister von Garmisch-Patenkirchen Morddrohungen, als er sich für den Bau einer Moschee einsetzte; vgl. Hoch 1997.

6 Die Frontlinien verlaufen quer durch Parteien und Verbände, wobei sich teilweise bemerkenswerte Allianzen ergeben: Alice Schwarzer und grüne Abgeordnete Arm in Arm mit CDU-PolitikerInnen, auf der anderen Seite z.B. Peter Gauweiler, GewerkschaftlerInnen und das Neue Deutschland; vgl. Schwarzer 1997, Bender 1998, Höxtermann 1998, Sommer 1998, Schmitz 1998. Während von deutschen VertreterInnen der Contra-Position argumentiert wird, eine Kopftuch tragende Lehrerin sei "modernen", integrationswilligen MigrantInnen aus der Türkei und anderen muslimischen Ländern nicht zuzumuten, bewerten PolitikerInnen wie der Grüne Cem Özdemir sowie etliche JournalistInnen türkischer Herkunft, die ein säkulares/laizistisches Konzept von Gesellschaft und Politik vertreten, die ablehnende Entscheidung des Stuttgarter Kultusministeriums als massive Diskriminierung von MuslimInnen, als Verstoß gegen die Prinzipien des Grundgesetzes und als folgenreichen Schlag gegen alle Integrationsbemühungen; vgl. Zaptcioglu 1998 u. Senocak 1998.

7 Vgl. dazu Pinn 1995 und 1997.

8 Vgl. Loerzer 1997. In diesem Artikel wird über eine weitgehend einmütig verlaufene Diskussion zum Thema "Sicherheit" im Münchener Stadtrat berichtet.

9 Vgl. dazu den Anhang zur Rezeption und Kritik von "Verlockender Fundamentalismus".



mischer MigrantInnen rezipieren und daraus politische oder pädagogische Schlußfolgerungen ableiten, überhaupt durch die zweihundertsiebenundsiebzig Textseiten hindurchgequält und sich ernsthaft mit den weltanschaulichen Implikationen, mit den Methoden der Datenerhebung und mit den Interpretationskriterien auseinandergesetzt hat.

Vorab sei betont, daß es mit den folgenden kritischen Einwänden nicht darum geht, Mißstände in der muslimischen Community schönzureden oder zu leugnen.<sup>10</sup> Ohne Frage gibt es die oft angeprangerten traditionsgebundenen, autoritären, Frauen benachteiligenden und unterdrückenden Familienstrukturen. Es gibt Bestrebungen, reaktionäres, demokratiefeindliches und/oder nationalistisches, antisemitisches und/oder in sonstiger Weise rassistisches Gedankengut als "islamische Lehre" zu verbreiten. Und es gibt schließlich Gruppierungen, die Feindseligkeiten gegenüber Nichtmuslimen schüren und deren Hauptziel darin besteht, die Integration Jugendlicher türkischer Herkunft in die deutsche Gesellschaft zu verhindern. Heitmeyer u.a. ist soweit zuzustimmen, daß derartige Erscheinungen nicht aus einer falsch verstandenen Idee von Toleranz und Pluralismus ignoriert werden dürfen, sondern ebenso zu thematisieren und gegebenenfalls zu sanktionieren sind (bis hin zu juristischen Maßnahmen) wie Vergleichbares mit rechtsextremistischem oder sonstigem weltanschaulichem Vorzeichen.<sup>11</sup> Die Sozialwissenschaften könnten zur Förderung solcher Debatten einen wichtigen Beitrag leisten. Der erste Schritt müßte allerdings darin bestehen, unvoreingenommen die Lebensbedingungen und Lebensweisen der hier lebenden

---

10 Trotz aller Abneigung gegen den Modetrend, all und jedem, bis hin zur Telefonrechnung, mittels Anglizismen das Alltagsgrau auszutreiben und statt dessen ein bißchen vom coolen Flair globalen Modernisierungsfortschritts aufzuschminken, ziehe ich "Community" den Begriffen "Gemeinde" oder "Gemeinschaft" vor. Der Begriff "Gemeinde" ist durch Vorstellungsbilder vom christlichen Gemeindeleben besetzt, was oft zu falschen Einschätzungen und Mißverständnissen führt; "Gemeinschaft" weckt unvermeidlich Assoziationen an die Gemeinschaftsideologie des Nationalsozialismus.

11 Dies betrifft im übrigen auch die Notwendigkeit solcher Debatten innerhalb der muslimischen Community, wo man teilweise dazu neigt, nationalistische Propaganda, antisemitische Äußerungen usw. als Geschwätz rückständiger/randständiger Personen oder Gruppierungen abzutun. Doch auch wenn es sich dabei um Einstellungsmuster und Verhaltensweisen handelt, die weder der islamischen Lehre noch der Mehrheitsmeinung unter den hier lebenden MuslimInnen entsprechen, sollten derartige Ansichten und ihre Repräsentanten ebenso ernst genommen werden wie alle Erscheinungsformen von Nationalismus und Rassismus in der nichtmuslimischen deutschen Bevölkerung. Das gegenwärtige soziale und politische Klima in der BRD, insbesondere die gängige Praxis, ihre Religion ernst nehmende MuslimInnen und deren Organisationen pauschal als "fundamentalistisch" zu etikettieren und damit vom demokratischen Diskurs auszugrenzen, trägt allerdings erheblich zu einer (bei diskriminierten Minderheiten oft zu beobachtenden) internen Loyalität bei, welche die eigentlich erforderlichen offenen und kritischen Auseinandersetzungen sehr erschweren oder sogar verhindern.

MuslimInnen, ihre Glaubensüberzeugungen und politischen Orientierungen, ihre Werte und Vorstellungen vom Zusammenleben in einer "multikulturellen" Gesellschaft etc. zu analysieren.<sup>12</sup> Eine Studie über religiöse Einstellungsmuster und den Einfluß islamischer Organisationen hätte außerdem zunächst einmal Faktenwissen zu vermitteln, z.B. über die Strukturen, weltanschaulichen Orientierungen und Arbeitsweisen dieser Organisationen in ihrer ganzen Bandbreite sowie ihrer Jugendarbeit im besonderen. Des weiteren müßten solche Forschungsprojekte als Teil eines Integrationsdiskurses konzipiert sein, d.h. MuslimInnen als Verhandlungspartner in der Auseinandersetzung um Normen und Strukturen des "multikulturellen" und multireligiösen Zusammenlebens wahrnehmen und respektieren. Die Bielefelder Studie wird diesen Kriterien, wie ich im folgenden erörtern werde, in keiner Weise gerecht.

"Verlockender Fundamentalismus" verspricht Enthüllungen über das - von den naiven Deutschen bisher weitgehend unbemerkte - Entstehen einer "muslimischen Parallelgesellschaft" und über die Gefahrenpotentiale einer von "fundamentalistischen Organisationen" ausgehenden religiös motivierten Gewaltbereitschaft unter türkischen Jugendlichen. Betrachtet man allerdings zunächst einmal nur die Erhebungsdaten, so vermitteln diese ein überraschend *positives Selbstbild* der Befragten. Dieses zeigt sich z.B. in folgenden Ergebnissen:

Das Verhältnis zu den Eltern bzw. zur Familie wird von den Jugendlichen überwiegend als harmonisch dargestellt.

Ebenso äußern die weitaus meisten eine positive Einstellung zum Islam. Sehr zum Befremden der Forschungsgruppe sehen sie sich selbst größtenteils in der Lage, ihre Identität als MuslimInnen mit den hiesigen Lebensbedingungen in Einklang zu bringen.<sup>13</sup>

Islam und Moderne passen für die Mehrzahl der Befragten durchaus zusammen, ebenso Islam und Demokratie. (121 ff.)

Zwar haben viele in der hiesigen Gesellschaft Diskriminierungserfahrungen gemacht, doch bezeichnen die befragten Jugendlichen sich keineswegs als Versager und Verlierer, sondern äußern zu 80 % ein relativ hohes Selbstwertgefühl. (57 ff.)

---

12 Der Begriff "multikulturell" wird hier so verwendet, wie er sich im politischen Alltagsgebrauch eingebürgert hat, d.h. für eine Gesellschaft, in der Menschen unterschiedlicher kultureller Prägung einigermaßen friedlich zusammenleben. Auf die bereits im Konzept "multikulturelle Gesellschaft" angelegten Fragwürdigkeiten, bis hin zur Fortführung eines Denkmodells ethnisch fixierter Identitäten, soll hier nicht eingegangen werden; vgl. dazu Wlecklik 1993.

13 Vgl. Heitmeyer u.a. 1997, S. 155. Danach finden es jeweils gut ein Drittel "gut" bzw. "normal", "wie ein Moslem zu denken und zu fühlen und gleichzeitig in Deutschland zu leben". Nur 6,4 % geben Verunsicherung an, und 3,8 % sagen, daß diese Situation sie fertig macht.

Angesichts solcher Ergebnisse weisen denn auch Heitmeyer u.a. selbst mehrfach darauf hin, daß die allermeisten türkischen Jugendlichen mit ihrem Leben in der BRD ganz gut zurechtkommen:

"Unsere Ergebnisse deuten ... darauf hin, daß das Aufwachsen in (oder zwischen) zwei Kulturen für türkische Jugendliche der zweiten oder der dritten Generation durchaus Normalität darstellt und keineswegs automatisch zu einem mißlungenen Sozialisationsprozeß oder gar zu abweichendem Verhalten führt." (69)

Dennoch fällt die Gesamtbilanz düster und alarmierend aus: Zum einen wird die harmonische Beziehung zu den Eltern von Heitmeyer als Pseudo-Idylle enttarnt, hinter der sich Entfremdung, Vernachlässigung und massive Konflikte der Jugendlichen mit ihren repressiven, traditionsfixierten Vätern und Müttern verbergen. (68 ff.) Zum andern meint er, man dürfe sich durch die eigentlich zu keinerlei besonderer Beunruhigung Anlaß gebenden Befragungsergebnisse nicht über das wahre Gefahrenpotential täuschen lassen, das von jenem "erheblichen Teil" türkischer Migrantenjugendlicher ausgehe, der sich jeder kulturellen Identifikation mit der Aufnahmegesellschaft verweigert. Ihnen sei weitaus größere Aufmerksamkeit zu widmen, als dies bisher geschieht. (26) Dieser "erhebliche Teil" nimmt im Laufe der Studie zunehmend bedrohlichere Ausmaße an, bis in der Mitte des Buches dann bereits von einer "außerordentlich starken" ethnisch-kulturellen (nationalen und religiösen) Identifikation türkischer Jugendlicher die Rede ist. (152) Manipuliert und aufgehetzt durch "fundamentalistische" Organisationen, die sie mit einer Vielzahl von Freizeit- und Hilfsangeboten ködern, entstehe im Milieu türkisch-muslimischer Einwanderer eine mit dem hiesigen Rechtsextremismus vergleichbare demokratiefeindliche und gewaltbereite Subkultur, die sich allen Integrationsbemühungen widersetze und deshalb eine ernsthafte Bedrohung für die Stabilität und Sicherheit der bundesdeutschen Gesellschaft darstelle.

Die noch im Detail darzustellenden Einwände gegen die Heitmeyer-Studie richten sich auf unterschiedliche Ebenen und Aspekte. Es geht, das sei vorab bemerkt, *nicht* um die mit ihr verbundenen *Absichten*. Daß Heitmeyer, wie er immer wieder betont, mit diesem Projekt aufklären und warnen, ja ein von ihm als höchst gefährlich eingeschätztes Tabu brechen wollte, wobei ihm jede ausländischer- oder islamfeindliche Intention fernlag, mag durchaus sein. Eine wissenschaftliche Arbeit ist aber nun einmal in erster Linie an ihrer Durchführung und an ihren Ergebnissen zu bewerten. Und mit gutem Grund wird gerade in der Bundesrepublik auch immer wieder an die Mitverantwortung von WissenschaftlerInnen für die sozialen/politischen Folgen ihrer Forschungsarbeiten erinnert. Insbesondere Projekte wie dieses, dessen Ergebnisse sich gravierend auf Politik und öffentliche Meinung auswirken, können nicht nur danach beurteilt werden,

welche Absichten damit ursprünglich verbunden waren. Meine Kritik richtet sich auch nicht gegen einzelne Thesen, Formulierungen oder Prozentangaben, sondern zielt auf das der Studie zugrundeliegende *Wissenschaftsverständnis*, auf die äußerst dürftige *theoretische Fundierung* sowie auf gravierende "*handwerkliche*" *Mängel*. Mit diesen Aspekten werde ich mich im I. Kapitel auseinandersetzen. Im II. Kapitel geht es sodann um die *weltanschauliche Ausgangsbasis* (z.B. die im Hintergrund stehenden Konzepte von "Moderne", von "Identität" und "Integration", vom Zusammenleben in einer "multikulturellen", also auch multireligiösen Gesellschaft sowie die politischen Leitideen) und vor allem um das Vorstellungsbild der Bielefelder Wissenschaftler vom *Islam* und vom "*Fundamentalismus*".

## I. WISSENSCHAFTSVERSTÄNDNIS, THEORETISCHE, METHODOLOGISCHE UND EMPIRISCHE GRUNDLAGEN

Heitmeyer u.a. folgen mit dieser Studie einem weit in die abendländische Geistesgeschichte zurückreichenden Wissenschaftsmodell, welches es ihnen erlaubt, sich als neutrale Beobachter und Interpreten sozialer Prozesse zu präsentieren. Diese Haltung *versperrt ihnen erstens die Einsicht in ihr eigenes Involviertsein in gesellschaftliche und politische Auseinandersetzungen*. Zweitens macht es sie *blind gegenüber den ethnozentrischen Implikationen dieser Wissenschaftstradition*.

Ohne Frage ist empirische Sozialforschung nur aus einer gewissen Distanz zum Untersuchungsgegenstand möglich. Heitmeyer u.a. beziehen sich in ihrem Vorstellungsbild von Wissenschaft und in ihrem wissenschaftlichem Selbstverständnis allerdings auf ein darüber weit hinausgehendes positivistisches Konzept, wonach Sozialwissenschaftler sich ihren Forschungsfeldern ähnlich objektiv und wertfrei zuwenden können bzw. sollen wie Naturwissenschaftler. Dieser Ansatz, wie er beispielsweise von Auguste Comte, einem Gründungsvater der Soziologie, vertreten wurde, war um die Jahrhundertwende sehr populär und ist aus dem damaligen Zeitgeist, insbesondere aus dem Glauben an die Modellhaftigkeit naturwissenschaftlicher Erkenntnisse und Methoden für alle Lebenssphären, durchaus nachvollziehbar. Ihn als ganz selbstverständliche Prämisse in einer aktuellen wissenschaftlichen Publikation wiederzufinden - gerade als hätten die wissenschaftstheoretischen Debatten der letzten Jahrzehnte auf einem anderen Planeten stattgefunden -, erstaunt jedoch einigermaßen.

Das wissenschaftliche Selbstverständnis von Heitmeyer u.a. gleicht dem von Tierforschern oder Geologen. Sie sammeln Statements und sonstige Informationen wie andere Vogelfedern und Gesteinsbrocken. Auch ohne auf die wissenschaftstheoretischen Debatten einzugehen, wofür hier nicht der Ort ist (erinnert

sei nur an den "Positivismusstreit" der sechziger Jahre), wird die Fragwürdigkeit dieser Vorgehensweise bereits aus Heitmeyers eigenen Ausführungen deutlich, z.B. wenn er sich präventiv gegen Kritik mit dem Argument wappnet, die Items zur Ermittlung des "islamischen Überlegenheitsanspruches" und der "religiös fundierten Gewaltbereitschaft" seien keine von ihm zu verantwortenden Konstrukte, denn er habe sie "aus Interviews bzw. aus offiziellem, veröffentlichtem Schriftgut islamischer Organisationen" übernommen. (47) Die Neutralität, die Heitmeyer hier für sich und seine Forschungsgruppe beansprucht, gilt nicht einmal für den Naturforscher, der aus einer Unzahl von Pflanzen, Schnecken oder Versteinerungen diejenige(n) auswählt, die ihm interessant und wichtig erscheinen, um aus diesem Material dann Klassifikationskategorien abzuleiten, es in eine Evolutionshierarchie einzuordnen usw. Für die Erforschung sozialer Phänomene und Prozesse kann selbstverständlich noch sehr viel weniger die Rede davon sein, man habe ohne eine bestimmte, durch die eigenen Werte und Interessen geprägte Vorstellung von "Gesellschaft", "Identität", "Integration", "Migration" usw. einfach nur Material gesammelt und systematisiert. Interviewäußerungen zum Beispiel, die in dieser Studie eine große Rolle spielen, liegen nicht irgendwo herum und warten darauf, von Forschern eingesammelt zu werden, sondern sind Ergebnisse strukturierter, zielgerichteter Kommunikationsprozesse. Ebenso wurden für diese Studie *bestimmte* Publikationen islamischer Organisationen nach *bestimmten* Interessen und Relevanzkriterien ausgewertet.

Forschungsergebnisse, die mit dem Gütesiegel neutral und "wertfrei" präsentiert werden, erweisen sich oft als besonders stark durch ethnozentrische oder sonstige weltanschauliche Prämissen, durch die politische Einstellung ihrer Urheber usw. geprägt. Das trifft auch für "Verlockender Fundamentalismus" zu. So wird hier die muslimische Community (also der Untersuchungsgegenstand) mit größter Selbstverständlichkeit nach den spätkapitalistischen/liberalen Normen und Interessen "moderner" Industriegesellschaften seziert und begutachtet, d.h. nach Kriterien von Gesellschaften, in denen die einstmals dringend benötigten ArbeitsmigrantInnen zum sozialen Ballast geworden sind und die ihre politische und ökonomische Dominanz im "Vorderen Orient" durch den "islamischen Fundamentalismus" bedroht sehen. Weiter ist das Verhältnis zu den Forschungsobjekten in dieser Studie extrem hierarchisch strukturiert: Hier die aufgeklärten, rationalen Wissenschaftler, erfolgreiche Bürger einer zivilisatorisch überlegenen "modernen" Gesellschaft, dort die rückständigen, unzivilisierten, der Selbstreflexion unfähigen muslimischen "Gastarbeiter", die nach vorgegebenen Kriterien ausgefragt und beobachtet werden, jedoch als aktive Teilnehmer am Integrationsdiskurs - und das heißt z.B. mit ihren eigenen Werten, Glaubensüberzeugungen und Vorstellungen vom Zusammenleben in einer "multikulturellen" Gesellschaft - überhaupt nicht zu Wort kommen. Dies ist ein Beziehungsmuster, das verblüffend an das Selbstverständnis der klassischen europäischen Orientforschung erinnert, für die Lösung aktueller sozialer und politischer Ge-

staltungsaufgaben von Einwanderungsgesellschaften jedoch denkbar ungeeignet ist.

Heitmeyer rechtfertigt die Zusammensetzung der Forschungsgruppe bzw. den Verzicht auf die Berücksichtigung islamischer Positionen zu bestimmten Definitionen/Interpretationen mit dem Argument, kritische Analyse brauche Distanz, und diese werde durch "zu hohe Identifikation wie zu große Fremdheit gleichermaßen" gefährdet. (49) Nun ist wohl kaum zu befürchten, jemand könnte ihm und seinem Team übermäßige Identifikation mit ihren Forschungsobjekten vorwerfen. Was hingegen die Fremdheit betrifft, so dürfte "Verlockender Fundamentalismus" für sich sprechen. Der Bielefelder Forschungsgruppe wie den vielen männlichen/weißen/christlichen bzw. durch die abendländische Kultur geprägten Wissenschaftlern vor ihnen liegt offensichtlich jeder Selbstzweifel fern, wenn es darum geht, über fremde Kontinente und Kulturen, über Schwarze, Juden und Jüdinnen oder Muslime und Musliminnen zu forschen. (Nicht zu vergessen die allen Männern angeborne Kompetenz, sich über Frauenthemen auszulassen.) Jedenfalls hat man noch nichts davon gehört, daß einer dieser Männer mit dem Argument, der Untersuchungsgegenstand sei ihm zu fremd, von einem Projekt Abstand genommen hätte.

Die Ansicht, Frauen, Schwarze und andere benachteiligte Gruppen sollten wegen zu großer persönlicher "Betroffenheit" nicht über Rassismus, über die Unterdrückung von Frauen usw. forschen, gehörte viele Jahrzehnte zum argumentativen Standardrepertoire eurozentrisch und androzentrisch geprägter Wissenschaftler. Sie bewährte sich bei der Verteilung wissenschaftlicher Pfründe ebenso wie zur Abwehr von Partizipationsansprüchen ausgegrenzter und diskriminierter Gruppen. Heute würde sich wohl kaum noch jemand trauen, Frauen derart offen Recht und Kompetenz abzusprechen, in "eigener Sache" zu forschen. Und ein ähnlich wie die Bielefelder Untersuchung dimensioniertes Projekt über religiöse Denk- und Orientierungsmuster bei Frauen unter Ausschluß von Frauen durchzuführen, wäre unvorstellbar.<sup>14</sup> Ebenso würde eine Studie über jüdische Jugendliche in der BRD, die nichts von jüdischen Werten und Glaubensüberzeugungen wissen will und sich noch damit brüstet, keine jüdischen WissenschaftlerInnen ins Forschungsteam aufgenommen zu haben, vermutlich - hoffentlich! - auf heftigen öffentlichen Protest stoßen (wenn sich dafür überhaupt Geld auftreiben ließe). Handelt es sich dagegen um türkische/muslimische Jugendliche, scheint sich an demselben Sachverhalt kaum jemand zu stö-

---

14 Zwar waren die Befragten der Bielefelder Studie fast zur Hälfte weiblichen Geschlechts, aber abgesehen von einigen abfälligen Bemerkungen über die Stellung der Frau im türkisch-islamischen Milieu sind Heitmeyer u.a. an der speziellen Situation junger Frauen türkischer Herkunft, an ihren Werten und Lebensentwürfen, bemerkenswert desinteressiert. Das dürfte nicht zuletzt daran liegen, daß sie sich weniger eignen, die der Studie zugrundeliegende "Fundamentalismus"-These zu stützen. Zur Wahrnehmung der islamischen Frau aus westlicher Sicht vgl. Pinn/Wehner 1995.

ren.

Heitmeyer u.a. ahnen zwar voraus, daß "Verlockender Fundamentalismus" auf Kritik und Widerspruch treffen wird, doch können sie sich diese nur als unqualifizierte Nörgelei von Minderheiten-Funktionären vorstellen, denen z.B. "die Analyse 'islamischer Werte' fehle". Dem halten sie präventiv entgegen, bei solchen Forschungsprojekten dürfe "die ethnisch-kulturelle und religiöse Zusammensetzung der Forschergruppe nicht zum entscheidenden Kriterium gemacht werden", und überhaupt gehe es in dieser Untersuchung nicht um den Islam, sondern um "ein selbstgewähltes Leben in einer modernen Gesellschaft". (49) Kritik wird also primär von türkischen/muslimischen "Funktionären" erwartet, die ja bekanntlich reflexhaft alles abwehren, was die ungeschminkte Wahrheit über ihre Community ans Licht bringen könnte. Der antizipierte Einwand, in "Verlockender Fundamentalismus" fehle die Analyse "islamischer Werte", soll offenbar Kritik aus muslimischen Kreisen als per se unbegründet und unqualifiziert zurückweisen, da es Minderheiten-Funktionären an wissenschaftlicher Kompetenz mangelt, auch nur Sinn und Zweck eines solchen Forschungsprojektes zu erkennen. Gleichzeitig wird Kritik von vornherein in die Nähe "fundamentalistischer" Positionen gerückt, denn wer außer "Fundamentalisten" käme auf die Idee, von Sozialwissenschaftlern die Berücksichtigung "islamischer Werte" zu erwarten?

Mit der Begründung, kulturelle/religiöse Merkmale nicht zum *entscheidenden* Kriterium machen zu wollen, wehrt Heitmeyer des weiteren präventiv Kritik an der Zusammensetzung der Forschungsgruppe ab. Tatsächlich sind solche Merkmale für ihn offensichtlich von großer Bedeutung, denn WissenschaftlerInnen, die praktizierende MuslimInnen sind, wird ja von vornherein mangelnde kritische Distanz zum Forschungsgegenstand und damit mangelnde fachliche Eignung unterstellt. Diese Argumentationsstrategie kennt man bestens aus vielen politischen Auseinandersetzungen. So lautet eine beliebte Rechtfertigung der restriktiven bundesdeutschen Asyl- und Ausländerpolitik, die Deutschen könnten nun einmal nicht *alle* Mühseligen und Beladenen der Welt aufnehmen und versorgen. Ähnlich werden Forderungen nach arbeitsmarktpolitischen Maßnahmen für diskriminierte MigrantInnnen damit abgewehrt, es ließen sich ja auf diese Weise sowieso nicht *alle* Probleme lösen (ein Argument, dessen sich auch Heitmeyer an anderer Stelle bedient). Indem man fiktive Maximalforderungen als irrational und unerfüllbar zurückweist, entledigt man sich der unbequemen Aufgabe, das nach sachlichen Kriterien Erforderliche, Mögliche oder Leistbare zu bestimmen und zu tun. Es geht also nicht darum, Heitmeyer (und anderen Wissenschaftlern in vergleichbarer Position) vorschreiben zu wollen, ihre Forschungsteams *entscheidend* nach der Zugehörigkeit zu bestimmten Ethnien, Kulturen oder Religionen zusammenzustellen, sondern darum, Minderheiten wie Schwarze Deutsche, Juden und Jüdinnen oder eben auch Musliminnen und Muslime nicht länger zu beforschen wie unmündige, der Selbstreflexion unfähige

ge, noch nicht voll zivilisierte Geschöpfe. WissenschaftlerInnen aus dem jeweiligen Untersuchungsfeld in ein Forschungsteam einzubeziehen oder - sofern dies nicht möglich ist - Projekte wie die Bielefelder Untersuchung von der Konzeptphase bis zu den Ergebnissen mit qualifizierten Vertretern der Zielgruppe zu diskutieren, sollte endlich eine Selbstverständlichkeit werden. Wenn Heitmeyer schließlich versucht, sich Auseinandersetzungen um die Berücksichtigung "islamischer Werte" mit der Behauptung zu entziehen, es gehe in "Verlockender Fundamentalismus" ja gar nicht um den Islam, sondern um "ein selbstgewähltes Leben in einer modernen Gesellschaft" (49), so dürfte er damit allenfalls jemand überzeugen, der/die sein Buch nur vom Hörensagen kennt. Tatsächlich ist es von der ersten bis zur letzten Seite voller Annahmen und Werturteile über den Islam, die von erheblichen Wissensdefiziten, Mißverständnissen und Vorurteilen zeugen. Wenigstens das hätte durch die Einbeziehung muslimischer ForscherInnen bzw. durch eine Diskussion der Forschungsergebnisse mit qualifizierten MuslimInnen vor der Veröffentlichung verhindert oder abgemildert werden können.

Die *theoretische Basis* dieser Studie ist dürftig. Zentrale Begriffe und Thesen werden nur unzureichend oder gar nicht auf der Grundlage bereits vorliegender Forschungserkenntnisse reflektiert. Die herangezogene Literatur ist nicht repräsentativ für den Forschungsstand; nach welchen Kriterien Publikationen aufgenommen wurden und unberücksichtigt geblieben sind, ist oft nicht nachvollziehbar.

Die Themenstellung des Forschungsprojektes, aus dem "Verlockender Fundamentalismus" hervorgegangen ist, umfaßt ein breites wissenschaftliches Spektrum. Auch wenn es kaum möglich sein dürfte, im Rahmen einer solchen Untersuchung alle Aspekte mit der gleichen Gründlichkeit zu bearbeiten, wäre zumindest eine Auseinandersetzung mit jeweils den wichtigsten Theoriekonzepten, Forschungsarbeiten und Debatten zu erwarten. Davon kann in der Bielefelder Studie jedoch nicht die Rede sein. Das beginnt mit der Außerachtlassung sämtlicher Arbeiten zu Migration und Rassismus, die das Verhältnis zwischen Einheimischen und Zuwanderern in einen umfassenderen theoretischen Kontext stellen, z.B. die einschlägigen Publikationen des Duisburger Instituts für Sprach- und Sozialforschung, die den Einwanderungsdiskurs im Alltagsleben ebenso unter die Lupe nehmen wie die entsprechenden Diskurse in Politik, Wissenschaften und Medien (vgl. Jäger 1992 und Dietzsch/Jäger u.a. 1997) oder Birgit Rommelspachers Erklärungsmodell der "Dominanzkultur" (1995). Es gibt weder eine Bezugnahme auf aktuelle migrationssoziologische Diskussionen um Identitäts- und Integrationskonzepte,<sup>15</sup> noch werden Erkenntnisse der Religionssozio-

15 Weiter fehlt jegliche Auseinandersetzung mit einschlägigen stadtsoziologischen Forschungsarbeiten (vgl. Krummacher/Waltz 1996) und minderheitenpolitischen Konzepten, wie sie im Ausland, z.B. in Großbritannien, entwickelt und



logie angemessen berücksichtigt. Zwar geht es in den vorliegenden Erhebungen über das Verhältnis Jugendlicher zur Religion fast ausschließlich um das Verhältnis zum Christentum bzw. zu den christlichen Kirchen oder zu den sog. Jugendreligionen, doch hätte die Beschäftigung mit solchen Forschungsarbeiten dem Bielefelder Projekt gewiß einiges an substantieller Fundierung liefern können. Überhaupt hätte der Analyse der Gefährdung türkischer Migrantenjugendlicher durch "fundamentalistische" Ideologien und Organisationen zunächst einmal eine Klärung der Vorstellungsbilder von "Religion", "Islam" und "Fundamentalismus" sowie der generellen Bedeutung des Islam für türkische Migrantenjugendliche vorausgehen müssen.<sup>16</sup> Ähnliches gilt für Aussagen über die Gewaltbereitschaft und Gewalttätigkeit türkisch-muslimischer Migrantenjugendlicher: Weder werden die vorliegenden Publikationen zum Thema "Jugend und Gewalt" hinreichend berücksichtigt noch liefern Heitmeyer u.a. eine plausible theoretische Begründung für ihr Konstrukt einer religiös motivierten Gewaltbereitschaft sowie das von ihnen behauptete Verhältnis von Gewaltbereitschaft und Gewalttätigkeit. Zu all diesen Aspekten existiert eine Fülle von Literatur, die von Heitmeyer u.a. jedoch nur höchst selektiv berücksichtigt wurden.

Besonders gravierend macht sich diese Tendenz zur Vernachlässigung relevanter Theorien und Forschungsarbeiten in den Kapiteln bemerkbar, wo es um Grundbegriffe und -prinzipien des Islam, um eine durch den Islam geprägte Denk- und Lebensweise, um den "Fundamentalismus" sowie um Kriterien geht, die für die Integration von MuslimInnen in die hiesige Gesellschaft maßgebend sein sollen. Ganz offensichtlich ist z.B. Heitmeyers Vorstellungsbild von der "Scharia" oder von einer am Islam orientierten Staats- und Gesellschaftsordnung sehr einseitig durch die in der Fachwelt höchst umstrittenen Publikationen Bassam Tibis beeinflusst. Tibi, der den Islam in manchen seiner Bücher für prinzipiell unvereinbar mit der "Moderne" erklärt (d.h. für unvereinbar mit Demokratie, Menschenrechten, Frauenemanzipation etc.), in anderen dagegen Reformen für möglich hält und für einen säkularisierten, von allen weltlichen Bezügen bereinigten "Euro-Islam" plädiert, paßt offenbar so perfekt in Heitmeyers Weltbild, daß es diesem überhaupt nicht in den Sinn kommt, sich einen Überblick über die in Fachkreisen geführten Debatten zu verschaffen oder gar muslimische Gelehrte zu fragen, was sie von Tibis "Fundamentalismus"-Konzept und von dessen Konstrukten eines "islamischen Überlegenheitsanspruches" und einer "religiös motivierten Gewaltbereitschaft" halten.

Etliche Befragungsergebnisse zeigen, daß Wissenschaftler und Jugendliche unter zentralen Begriffen/Statements offenkundig nicht dasselbe verstehen.

Die Güte einer empirisch angelegten Untersuchung hängt wesentlich davon ab,

---

- mehr oder weniger erfolgreich - realisiert wurden (vgl. Baringhorst 1991).

16 Vgl. zu diesen Einwänden auch Karakasoglu-Aydin 1998, bes. S. 146.

ob Fragen oder Statements so formuliert sind, daß Fragende und Befragte darunter dasselbe verstehen. Wenn, um ein einfaches Beispiel zu wählen, Sozialwissenschaftler mit "Rot" *Feuer* assoziieren, die Befragten dagegen *Liebe*, so können keine noch so großen Datenmengen und kein noch so elaboriertes statistisches Auswertungsverfahren zu sinnvollen Erkenntnissen über die mit der Farbe Rot verbundenen Einstellungen führen. Über derartige Probleme, insbesondere wenn Fragende und Befragte nicht denselben kulturellen und/oder sozialen Hintergrund teilen, existiert eine umfangreiche Literatur, insbesondere in der Ethnologie. Heitmeyer u.a. scheinen davon noch nichts gehört zu haben.

Gravierende Diskrepanzen zwischen dem, was die Bielefelder Wissenschaftler mit dem Fragebogen ermitteln wollten bzw. ermittelt zu haben glauben, und dem, was die Jugendlichen mit ihren Antworten aussagen, läßt sich an nahezu allen Fragekomplexen nachweisen. Besonders eindrucksvoll zeigen sie sich z.B. in den Angaben zur religiösen Bindung. Danach versteht sich die große Mehrheit der befragten Jugendlichen selbst als Muslim oder Muslima, und zwar durchaus im Sinne einer gelebten religiösen Bindung.

Prägnant kommt dies in der Einstellung zum *Ramadan* zum Ausdruck: 90% der Befragten fasten während dieses Monats wenigstens einige Tage.<sup>17</sup>

*Beten* und Moscheebesuch streuen zwar weitaus breiter, aber immerhin geben fast 30 % an, mindestens einmal täglich zu beten. Nimmt man diejenigen hinzu, die nur einmal wöchentlich beten, nämlich beim Freitagsgebet, sind es fast 50 %.<sup>18</sup>

21 % gehen jede Woche, 10 % mehrmals im Monat in die *Moschee*, mehrmals im Jahr bzw. an Feiertagen immerhin noch 35 %.<sup>19</sup>

---

17 Karakasoglu-Aydin (1998, S. 153) ist zuzustimmen, daß es aus "orthodox"-islamischer Sicht einen großen Unterschied macht, ob jemand "richtig", also den ganzen Monat hindurch fastet oder nur gelegentlich ein paar Tage. Die Antworten der Jugendlichen verweisen aber zumindest auch bei diesen 37,1 % auf eine positive Einstellung zum Fasten, denn unter den hiesigen Lebensumständen wäre es ihnen andernfalls gewiß möglich, die Fastenvorschriften (heimlich) zu umgehen. Ob diese Jugendlichen das Fastengebot "individuell und gar nicht orthodox" auslegen, also meinen, es genüge, ein paar Tage zu fasten, oder ob sie es nur nicht schaffen, einer grundsätzlich nicht in Frage gestellten islamischen Vorschrift selbst zu entsprechen, darüber gibt die Heitmeyer-Studie keine Auskunft.

18 Vgl. Heitmeyer u.a. 1997, S. 258, Frage 41 (V124); 21,9 % geben an, *nie* zu beten, 2,5 % machen keine Angaben.

19 Vgl. Heitmeyer u.a. 1997, S. 259, Frage 46 (V129); weniger als ein Viertel der Befragten geben an, *nie* in die Moschee zu gehen. Muslimischen Männern ist die Teilnahme am Freitagsgebet vorgeschrieben, ansonsten ist häufiger Moscheebesuch erwünscht. Es gibt aber zahlreiche fromme Muslime, die aus verschiedensten Gründen (Beruf, Entfernung, Sprache usw.) nur selten eine Moschee besuchen, während manche vor allem deshalb oft in der Moschee zu finden sind, weil sie dort Verwandte und Freun-

Die meisten Befragten haben eine *Koranschule* besucht, 30 % für längere, 31 % für kürzere Zeit. Das wird rückblickend offenbar durchaus positiv bewertet. Die meisten beabsichtigen, später auch ihre eigenen Kinder in die Koranschule zu schicken.<sup>20</sup>

Für mehr als 2/3 der Befragten - vor allem für die männlichen Jugendlichen - sind *religiöse Ziele in der Kindererziehung* wichtig.<sup>21</sup>

Daß der Islam als Religion für junge Menschen attraktiv ist und daß sie glauben, darin die richtige Leitlinie für ihr eigenes Leben gefunden zu haben, paßt nicht zu den weltanschaulichen Prämissen dieses Forschungsprojektes. Folglich werden die Antworten nicht etwa ganz schlicht als Indikatoren für eine relativ ausgeprägte religiöse Orientierung der Befragten genommen, sondern einerseits als alarmierende Hinweise auf Indoktrinationserfolge "fundamentalistischer" Organisationen aufgebauscht und andererseits psychologisierend als Ausdruck für die Kompensation von Ängsten und Diskriminierungen durch die Religion entwertet.

Ein Viertel der Befragten gibt an, *gläubig* zu sein und den Lehren des Islam zu folgen. Fast 17% bezeichnen sich als auf eine "persönliche Weise" religiös. 50% sagen: "Ich glaube an Gott, bin aber nicht streng religiös". Verschwindend gering ist dagegen der Anteil derer, die unsicher sind, ob sie sich als religiös bezeichnen sollen oder nicht (2,3%) bzw. die sich als nicht religiös definieren (kein Interesse: 1,5%, Religion hat nicht recht: 2,5 %). (259, V131)

Für Heitmeyer ergibt sich daraus immerhin die beruhigende Erkenntnis, daß zwei Drittel der Befragten sich selbst als nicht "streng religiös" bezeichnen. Doch was bedeutet hier überhaupt "*streng religiös*"? In der deutschen öffentlichen Meinung hat der Islam *an sich* weitgehend das Image einer "strengen Religion". Dabei gilt es oft bereits als äußerst repressiv, wenn in einer muslimischen Familie/Gemeinde auf das Befolgen der Gebets- und Fastenvorschriften oder auf das Einhalten des Alkohol- und Schweinefleischverbotes Wert gelegt wird. Heitmeyer u.a. scheinen unter "nicht streng religiös" eine durch bewußte Entscheidung oder "naturwüchsig" durch den Integrationsprozeß bewirkte "aufgeklärte"

---

de treffen. In einigen Ländern/Regionen der "islamischen Welt" gehen Frauen selten oder nie in die Moschee (eine Ausdrucksform patriarchalisch geprägter Normen und Sitten, keineswegs aber, wie oft behauptet wird, islamische Vorschrift). "Moscheebesuch" ist also nur sehr bedingt ein Indikator für religiöse Bindung, was in der Bielefelder Studie jedoch überhaupt nicht reflektiert wird.

20 Vgl. Heitmeyer u.a. 1997, S. 258, Frage 42 (V125) u. 43 (V126); 30 % sind sich hinsichtlich des Koranschulbesuchs ihrer Kinder unsicher ("weiß nicht"); nur 16 % lehnen den Besuch einer Koranschule für die eigenen Kinder ab.

21 Weniger als 10 % erklären solche Ziele für unwichtig/sehr unwichtig; gut 1 % macht keine Angaben; vgl. Heitmeyer u.a. 1997, S. 258, Frage 44 (V127).

Distanzierung von Werten, Riten und Institutionen des "orthodoxen" Islam zu verstehen, was aber nicht sehr plausibel ist, wenn man auch andere Angaben berücksichtigt, z.B. die erwähnte hohe Neigung, später einmal die eigenen Kinder in eine Koranschule zu schicken, wo sie ja gerade in herkömmlicher Weise in die Religion eingeführt werden. So lassen die Antworten auf diese Frage recht unterschiedliche Interpretationen zu, z.B.:

Möglicherweise schätzen Jugendliche sich selbst als "nicht streng religiös" ein, wenn sie Gebetszeiten, Fastenregeln usw. nicht wie vorgeschrieben befolgen, was jedoch nur sehr bedingt etwas über ihre prinzipielle Einstellung und/oder den Vorsatz aussagt, sich selbst später bzw. unter anderen Lebensumständen daran zu halten.

Es ist weiter durchaus möglich, daß ein Teil der befragten Jugendlichen aus Familien stammt, wo man jungen Leuten eine gewisse "Freiheit" einräumt. Gerade im Milieu einfacher, traditionell geprägter Türken findet sich diese Einstellung nicht selten. Es handelt sich dabei zweifellos um eine Reaktion auf das Spannungsverhältnis zwischen den Anforderungen und Verlockungen der "Moderne" und den Vorschriften des Islam. Wenn dann diese scheinbar ganz der modernen Lebensweise angepaßten TürkInnen im mittleren Lebensalter mehr und mehr zu frommen MuslimInnen werden, führt das bei Deutschen oft zu erheblichen Irritationen.

Vorstellbar ist auch, daß die Befragten mit der Selbsteinschätzung als "nicht streng religiös" eine Distanzierung von fanatischen, extremistischen Islamauslegungen und/oder Organisationen zum Ausdruck bringen wollen.

Ähnlich verhält es sich mit anderen Begriffen und Formulierungen. "*Scharia*" beispielsweise ist nach vorherrschendem deutschen Verständnis geradezu ein Synonym für die Grausamkeiten einer repressiven, mittelalterlichen Gesellschaft, für Handabhacken, Steinigen, Frauenverachtung usw. Daß Menschen sich freiwillig und bei klarem Verstand für eine durch die Scharia bestimmte soziale Ordnung und Politik entscheiden könnten, erscheint insofern undenkbar, ja geradezu absurd. Dagegen verbinden gläubige MuslimInnen mit "Scharia" (wörtlich: Pfad, Weg) zunächst einmal die Anleitung zu einer gottgefälligen Lebensweise und zur Etablierung einer humanen, gerechten, friedlichen Gesellschaftsordnung. Ebenso dürfte das, was Heitmeyer u.a. meinen, wenn sie nach dem Eintreten für eine "*göttliche Ordnung*" fragen, erheblich von dem abweichen, was Musliminnen im Kopf haben, wenn sie dazu eine zustimmende Antwort ankreuzen. Es sollte auf der Hand liegen, daß noch so große Datenmengen nichts hergeben, wenn Forscher auf diese Weise die Einstellung zu Theokratie, Dogmatismus usw. ermitteln wollen, die Befragten beim Begriff "*göttliche Ordnung*" jedoch an Gerechtigkeit und Frieden denken. Empirische Untersuchungen, die nach der Einstellung zur Scharia als Fundament einer sozialen und politischen Ordnung, nach der Bejahung einer "*göttlichen Ordnung*" anstelle von Reform und Modernisierung des Glaubens etc. fragen, müßten deshalb zu-

nächst einmal die Begriffe und die damit verbundenen Vorstellungsbilder abklären.<sup>22</sup>

Teilweise ergeben sich aus den Daten höchst *widersprüchliche Aussagen*. Diese werden jedoch nicht als Indizien für *methodologische Fehler* bei der Konstruktion des Fragebogens erkannt, sondern entweder übergangen oder zu Forschungsdesideraten erklärt.

Das *Verhältnis von Religion und Politik* steht im Zentrum dieser Studie. Deshalb wäre besondere Sorgfalt bei der Formulierung aller Fragen und Statements zu diesem Themenkomplex zu erwarten, ebenso bei der Interpretation der entsprechenden Daten. Statt dessen haben Heitmeyer u.a. auch hier offensichtlich einfach ihr eigenes Weltbild und Politikverständnis zum Maßstab genommen - etwa bei der Formulierung der Fragen zum Verhältnis von Politik und Religion. Die Mißachtung selbst einfachster Grundregeln der empirischen Sozialforschung führt zu abstrus anmutenden Antworten, etwa wenn jeweils zwei Drittel der Befragten

den Islam als eine "vorwiegend private Angelegenheit" bezeichnen, im Islam eine "wichtige gesellschaftliche Stimme" sehen, die öffentlich Gehör finden sollte, (122 f.)

Islam und Demokratie für vereinbar halten, sagen, daß die Religion die Politik bestimmen soll. (123 f.)

Heitmeyer hält sich nicht lange damit auf, für derartige, nach seinen theoretischen Prämissen unmöglich miteinander in Einklang zu bringende Ergebnisse eine Erklärung zu suchen, sondern tut sie mit der Bemerkung ab, es handle sich dabei um ein "schwieriges und aufklärungsbedürftiges Phänomen". (124) Offenbar sieht er die Problematik im Antwortverhalten der Jugendlichen und nicht in seinem eigenen Forschungsansatz. Wer je einen Grundkurs in empirischer Sozialforschung besucht hat, sollte jedoch wissen, daß Antworten wie diese in erster Linie darauf hinweisen, daß etwas mit der *Formulierung der Statements oder Fragen* nicht in Ordnung ist, d.h. daß die Befragten sich nicht auf das beziehen, was die Untersuchung messen will. Solche Differenzen werden üblicherweise durch einen Pretest ermittelt. Zeigen sie sich erst bei der abschließenden Bearbeitung, sollte die betreffende Variable nicht (oder nur mit deutlichen Hinweisen auf diesen Sachverhalt) in die Endauswertung aufgenommen werden.

Ein weiterer gravierender Mangel zeigt sich schließlich in der nicht nachvollzieh-

---

22 Vgl. auch Heitmeyer u.a. 1997, Frage 65 (V191), wo Jugendliche aufgefordert werden, zu dem Statement, daß die Religion (Scharia) die Politik bestimmen muß, Position zu beziehen. Auch hier wäre zunächst einmal zu klären gewesen, was türkisch-muslimische Jugendliche in diesem Zusammenhang unter "Scharia" verstehen. Das kann hier nachträglich selbstverständlich nicht geleistet werden. Ganz offensichtlich verstoßen jedoch Heitmeyer u.a. gegen Grundregeln der empirischen Sozialforschung.

baren Weise, wie aus den durch die Befragung ermittelten Daten einige als relevant herausgepickt und ausführlich kommentiert werden, andere dagegen unbeachtet bleiben. Das wird besonders krass in den angeblich auf die Bindung an "fundamentalistische" Organisationen hinweisenden Antworten deutlich. Mehr als ein Drittel der Befragten sollen laut "Verlockender Fundamentalismus" ihre Interessen gut oder zumindest teilweise von Organisationen vertreten sehen, die von den Bielefelder Forschern als "fundamentalistisch" eingestuft werden.<sup>23</sup> Von Heitmeyer selbst - aber auch in den Medien oder in politischen Statements - wird das immer wieder als höchst besorgniserregendes Indiz für die Attraktivität des "islamischen Fundamentalismus" hervorgehoben. Von den vielen JournalistInnen und PolitikerInnen, die mit derlei brisanten, durch die Studie angeblich belegten "Fakten" argumentieren, hat offensichtlich kaum jemand die im Anhang abgedruckten Zahlen überprüft, um sich ein eigenes Urteil zu bilden. Auch ohne Fachkenntnisse sollten dann nämlich einige Ungereimtheiten ins Auge fallen, z.B. der mit 26 % außerordentlich große Anteil derer, die diese Frage überhaupt nicht beantwortet haben. Weiter ist der sich auf die Interessenvertretung durch deutsche Parteien beziehende Teil von Frage 89 bei der Diskussion der Ergebnisse völlig unerwähnt geblieben, worauf Birgit Rommelspacher (1997) bereits hingewiesen hat. Wie aus den Grunddaten ersichtlich ist, finden SPD (44 %), Grüne (34 %) und CDU (25 %) bei den Jugendlichen durchaus große Zustimmung.<sup>24</sup> Auf die naheliegende Frage, wie sich das mit der angeblichen starken Neigung zum islamischen "Fundamentalismus" vertragen soll und was die Befragten überhaupt unter (politischer) Interessenvertretung verstehen, gehen Heitmeyer u.a. bedauerlicherweise mit keinem Wort ein.

Insbesondere hinsichtlich der zentralen Variablen "islamischer Überlegenheitsanspruch" und "religiös begründete Gewaltbereitschaft" ist die Formulierung der Fragen von einem *Islambild der Wissenschaftler* geprägt, das

- a) offensichtlich nicht dem entspricht, was die befragten türkischen Jugendlichen unter "Islam" verstehen, sowie
- b) islamische Glaubensüberzeugungen, soziale Regeln oder Ideale nach extrem laizistischen Kriterien auslegt und bewertet.

Da die Skalen "islamzentrierter Überlegenheitsanspruch" und "religiös motivierte Gewaltbereitschaft" für diese Studie von zentraler Bedeutung sind, ist es von besonderem Interesse, sich die Items, aus denen sie sich zusammensetzen, ein-

23 Heitmeyer u.a. 1997, Frage 89, S. 276. Von den Grauen Wölfen (ADÜTDF) sehen ihre Interessen 36 % ganz oder teilweise vertreten, von Milli Görüs (IGMG) 33 %. Allerdings wird auch die staatliche Religionsanstalt DITIB von 36,5 % als Interessenvertretung bezeichnet. Jeweils um 20 % geben an, sich durch IGMG, ADÜTDF oder DITIB gar nicht vertreten zu fühlen.

24 Heitmeyer u.a. 1997, Frage 276, S. 275.

mal genauer anzusehen:

## 1. "islamzentrierter Überlegenheitsanspruch"

Als Variablen dieser Skala werden folgende Fragen angegeben:

"Nach dem Ende des Kommunismus geht es auch mit dem Kapitalismus bergab. Die Zukunft gehört dem Islam." (V057)

"Man sollte sein Leben nach dem Koran ausrichten. Reform und Modernisierung des Glaubens sollte man ablehnen und für eine göttliche Ordnung eintreten." (V058)

"Jeder Gläubige muß wissen, daß die Religionen anderer Nationen nichtig und falsch sind und ihre Angehörigen Ungläubige sind. Der Islam ist die einzige rechthgläubige Religion." (V061)

"Auch wenn man hier lebt, sollte man sich nicht zu stark an die westliche Lebensweise anpassen, sondern sich eher nach den Lehren des Islam richten." (V064)

Zustimmung zu diesen Statements wird als Ausdruck eines "islamischen Überlegenheitsanspruches" interpretiert. Es sind allerdings keinerlei fachwissenschaftliche Spezialkenntnisse erforderlich, um über diese Ableitung ins Grübeln zu geraten:

a) Wieso soll es Ausdruck eines Überlegenheitsanspruches sein, wenn gläubige MuslimInnen davon ausgehen, daß die Zukunft dem Islam gehört? Ob Heitmeyer u.a. wohl ebenso die hierzulande verbreitete Auffassung "Nach dem Ende des Kommunismus ... gehört die Zukunft der freien Marktwirtschaft" als Ausdruck eines "kapitalismuszentrierten Überlegenheitsanspruches" bezeichnen würden? Und welche Schlußfolgerungen hinsichtlich des inneren sozialen Friedens und des Weltfriedens würden sie daraus wohl ziehen?

b) Was die zweite Frage betrifft, werden praktizierende MuslimInnen ihr Leben selbstverständlich am Koran ausrichten. An was sonst? An der Bibel? Am Godesberger Programm der SPD? Oder an Pippi Langstrumpf?

Es dürfte auf der Welt nur wenige Menschen geben, die ihr Leben *nicht* an irgendeiner Religion oder Philosophie/Weltanschauung ausrichten und die *nicht* davon überzeugt sind, ihre eigene "Lebensphilosophie" sei sämtlichen anderen überlegen. Das gilt selbst für dezidierte Gegner aller Ideologien, etwa die Anhänger von Techno-Musik, Love-Paraden und sonstigen Elementen einer postmodernen "Spaßkultur". Auch sie halten ihre Denk- und Lebensweise für toleranter, aufgeklärter, friedfertiger, kurz: für besser als alle anderen. Und nicht zuletzt erweist sich "Verlockender Fundamentalismus" von einer geistigen Haltung durchdrungen,

die Werte und Normen der "Moderne" über alles setzt.

Des weiteren ist der Islam bekanntlich eine Offenbarungsreligion; der offenbarte Text - der Koran - kann nach islamischem Verständnis nicht modernisiert werden. Für Muslime, die ihre Religion ernst nehmen, ist es daher eine absurde Idee, *den Glauben* modernisieren und reformieren zu wollen. Das bedeutet jedoch nicht, daß es im und aus dem Islam keine geistige und gesellschaftliche Weiterentwicklung gibt. Im Koran werden die Menschen dazu aufgefordert, Wissen zu suchen, und sei es in China. Zwar liegt die Hochblüte der islamischen Kultur, die eine Zeit hochentwickelter Wissenschaften, Künste, politischer Kultur usw. war, schon Jahrhunderte zurück, aber entsprechende Bestrebungen hat es seitdem immer gegeben und gerade in den letzten Jahren haben die sich auf den Islam beziehenden sozialen und politischen Reformbewegungen an Zahl und Stärke enorm zugenommen. Zwar gibt es in den muslimischen Ländern Parteien, Bewegungen und Wissenschaftler, die auf eine Säkularisierung nach westlichem Vorbild setzen, was sie als "Glaubensreform" bezeichnen, die erforderlich ist, um Anschluß an die "Moderne" zu finden. In einigen Ländern sind die Vertreter dieses Entwicklungsmodells sogar an der Regierung. Aber es trifft keineswegs zu, daß sie sich als einzige mit den großen Herausforderungen der Gegenwart auseinandersetzen und Reformideen entwickeln. Auch Muslime, die das westliche Säkularisierungsmodell für nicht mit dem islamischen Grundprinzip der Einheit von weltlicher und spiritueller Dimension (*tauhid*) vereinbar halten, arbeiten an Ideen zur Überwindung von sozialer Ungerechtigkeit, kriegerischen Konflikten usw. Selbst unter iranischen Mullahs wird zur Zeit heftig über Strukturen und Institutionen eines "guten islamischen Staates", über das Verhältnis von Religion und zivilgesellschaftlichen Prinzipien und über die Rolle der Frau in der Gesellschaft debattiert; die Beschäftigung mit Max Weber und Martin Heidegger, mit Karl Popper, Jürgen Habermas und Samuel Huntington gehört mittlerweile zur akademischen Grundbildung. Das mag genügen, um Heitmeyers Fragestellung als bereits im Ansatz verfehlt erkennen zu lassen.

- c) Der erste Satz der dritten Variable ist suggestiv und tendenziös formuliert. Christen und Juden gelten nach islamischer Lehre nicht als Ungläubige, sondern als Andersgläubige, d.h. als zu respektierende Angehörige von Buchreligionen.<sup>25</sup> Wie sonst wäre beispielsweise die vielfache Beteiligung von Musli-

---

25 Extremistische Splittergruppen, die Auffassungen vertreten, die der Formulierung dieses Statements entsprechen, gibt es zwar, doch steht die Beachtung, die sie in der Medienberichterstattung und in wissenschaftlichen Publikationen zum Thema "Islam in Deutschland" finden, in keinem Verhältnis zu ihrer marginalisierten Stellung innerhalb der muslimischen Community. Bücher wie "Verlockender Fundamentalismus" tragen allerdings nichts zu einer sachlich-fundierte Aufklärung über derartige Gruppierungen und ihre Islam-Auslegungen bei, sondern wecken bei den deutschen Leser-



mInnen an islamisch-christlichen und christlich-jüdisch-islamischen Dialogveranstaltungen möglich? Falls türkische Jugendliche (und Erwachsene) davon nichts wissen, ist das bedauerlich und sollte zum Anlaß genommen werden, endlich einen qualifizierten islamischen Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen einzuführen. Derartige Äußerungen als Grundlage von Aussagen über den Islam zu nehmen, ist irreführend und verantwortungslos, nämlich Vorurteile und Feindseligkeiten schürend.

Der zweite Satz, "der Islam ist die einzige rechtgläubige Religion", steht in keinerlei logischem Zusammenhang mit dem ersten. Abgesehen von der mißglückten Formulierung - rechtgläubig können doch wohl nur Menschen sein -, müssen diejenigen, die diesem Satz zustimmen, keineswegs auch den ersten bejahen. Was also sollen sie ankreuzen? Auch hier verstoßen Heitmeyer u.a. wieder gegen eine elementare Regel der empirischen Sozialforschung, wonach derartige Verknüpfungen unzulässig sind.

Darüber hinaus bringt dieses Statement eine Banalität zum Ausdruck. Welcher Anhänger einer Religion oder Weltanschauung hält diese nicht für wahrer und richtiger als alle anderen? Der Knackpunkt liegt doch wohl vielmehr in der Art und Weise, *wie* mit dieser Überzeugung umgegangen wird, insbesondere in der Auseinandersetzung mit anderen Weltanschauungen und Lebensweisen. Gerade darüber gibt diese Studie jedoch keinen Aufschluß.

- d) Schließlich läßt sich auch aus dem vierten Statement kein "islamzentrierter Überlegenheitsanspruch" ableiten. Wiederum bleibt ungeklärt, ob die Bielefelder Wissenschaftler und die befragten Jugendlichen unter "westlicher Lebensweise" und "islamischer Lehre" überhaupt dasselbe verstehen. Statt dessen zeigt sich hier - wie an vielen anderen Stellen - eher schon ein "eurozentrierter Überlegenheitsanspruch" der Sozialwissenschaftler, denen offenbar alles suspekt ist, was sich nicht bedingungslos und begeistert den Werten und Normierungen der abendländischen Moderne unterwirft.

## 2. "religiös motivierte Gewaltbereitschaft"

Dieser Skala liegen folgende Variablen zugrunde:

"Wenn es der islamischen Gemeinschaft dient, bin ich bereit, mich mit körperlicher Gewalt gegen Ungläubige durchzusetzen." (V293)

"Wenn es der islamischen Gemeinschaft dient, bin ich bereit, andere zu er-

---

Innen anti-islamische Emotionen und blockieren zudem die zweifellos anstehende intensivere innerislamische Auseinandersetzung mit solchen Ansichten und Organisationen .

niedrigen." (V294)

"Gewalt ist gerechtfertigt, wenn es um die Durchsetzung des islamischen Glaubens geht." (V295) und

"Wenn jemand gegen den Islam kämpft, muß man ihn töten." (V296)

Was hier als Bereitschaft türkischer Jugendlicher dargestellt wird, einen angeblichen Weltherrschaftsanspruch des Islam mit Gewalt durchzusetzen, relativiert sich rasch, liest man dazu die angeblich diese "Gewaltbereitschaft" belegenden Interviewpassagen.<sup>26</sup> Dann nämlich kann nicht die Rede davon sein, daß die befragten Jugendlichen von religiös motivierten Gewaltphantasien gegen "Ungläubige" besessen sind. Wo sie der Berechtigung von Gewaltanwendung zustimmen, denken sie z.B. an die Situation der Muslime in Bosnien oder an das Recht, sich gegen gewalttätige Rassisten zu verteidigen. Von sechs Interviewten zu V293 bringen fünf eine Distanzierung und Verurteilung religiös motivierter Gewaltanwendung zum Ausdruck, die sechste (zitiert wird ein einziger Satz) rechtfertigt Gewalt zur Abwehr rassistischer Aggressionen. Ebenso verhält es sich mit den Aussagen zu V295 und V296. Diejenigen, die es für richtig halten, jemand, der gegen den Islam kämpft, zu töten, denken dabei an das Recht auf Verteidigung bzw. an Situationen wie in Afghanistan. Zu Recht fragt Birgit Rommelspacher, ob die Bielefelder Forscher wohl auch mit Blick auf Deutsche, die eine positive Einstellung zur Bundeswehr zum Ausdruck bringen, vor einer "ethnisch fundierten Gewaltbereitschaft" warnen würden.<sup>27</sup> Insgesamt kommt in neun von achtzehn abgedruckten Interviewpassagen eine totale Ablehnung von religiös motivierter Gewalt zum Ausdruck; sechs Befragte halten Gewalt als Mittel der Verteidigung für erlaubt (Bosnien, Afghanistan, rassistische Überfälle). Statt die These zu belegen, daß es unter türkischen Jugendlichen ein hohes Potential religiös fundierter Gewaltbereitschaft gibt, sprechen die Zitate also für Besonnenheit und Differenzierungsvermögen.

Heitmeyer u.a. stellen selbst fest, daß aus den Äußerungen der befragten Jugendlichen größtenteils weder "Überlegenheitsgefühle" gegenüber Andersgläubigen noch gar Züge von "religiös motivierter Gewaltbereitschaft" erkennbar sind. (114) Ebenso gibt es keinen empirisch fundierten Beleg für den behaupteten Zusammenhang von islamischem Überlegenheitsanspruch und Gewaltbereit-

26 Heitmeyer u.a. 1997, S. 217 ff. In welchem (zeitlichen) Verhältnis Fragebogen und Interviews zueinander stehen, wird aus der Studie nicht deutlich. Auch findet sich kein Hinweis darauf, wieviele Jugendliche nach welchen Vorgaben interviewt und nach welchen Kriterien die abgedruckten Interviewpassagen ausgewählt wurden. Waren es dieselben Jugendlichen, die den Fragebogen ausgefüllt haben? Falls die Fragen und Statements des Fragebogens auf der Basis dieser Interviews formuliert worden sind, was Heitmeyers Bemerkung auf Seite 47 nahelegt, wurden die Äußerungen der Jugendlichen als Rohmasse benutzt, um dem vorurteilsbelasteten Islambild der Forscher eine wissenschaftliche Pseudolegitimation zu geben.

27 Vgl. Rommelspacher 1997.

schaft. Angesichts der weitreichenden Aufmerksamkeit, die er mit seinen Warnungen vor einer religiös motivierten Gewaltbereitschaft gefunden hat - von den Medien bis hin zum Verfassungsschutz - verschlägt es einem fast die Sprache, wenn Heitmeyer meint, immerhin sei ein derartiger Zusammenhang "denkbar". (40)

Statt unumwunden zuzugeben, daß sich die Forschungshypothese bzw. die in der deutschen Öffentlichkeit verbreitete Vorstellung, es gäbe in der BRD so etwas wie eine Bedrohung des inneren Friedens durch den "Fundamentalismus", empirisch nicht verifizieren ließ, wird mit wolkigen Formulierungen die Bezugsebene gewechselt. Nun kommt es auf das, was zunächst mit Akribie und Ehrgeiz wissenschaftlich-"objektiv" zu beweisen versucht wurde, gar nicht mehr an, sondern die *wirkliche* Gefahr wird aus einem "weltweit sichtbarer werdenden islamischen Fundamentalismus" und aus zunehmenden "ethnisch-kulturellen" Konflikten (114) abgeleitet, also aus Faktoren, die in der empirischen Untersuchung gar keine Rolle spielen, sondern nur in der Auswertung als Schlagworte auftauchen.

In dieser Studie wird nicht hinreichend zwischen Islam (Religion), Traditionen und schicht-/milieuspezifischen Denk- und Verhaltensweisen unterschieden.

Selbstverständlich kann eine sozialwissenschaftliche Forschungsarbeit, die die Einstellung türkischer Jugendlicher zum Islam bzw. zu "fundamentalistischen" Denkmustern und Organisationen zum Gegenstand hat, sich nicht auf den Islam der Gelehrten und religiös gebildeten Schichten beschränken, sondern muß die mehr oder weniger weit von den islamischen Quellentexten und den anerkannten Lehrmeinungen abweichenden, mit regionalen Traditionen und schichtspezifischen Denkmustern durchsetzten Weltanschauungen türkischer Migranten als soziale Realität behandeln.<sup>28</sup> Mit ihrem Nichtunterscheiden zwischen dem im Koran, in der Sunna und in den Schriften großer Gelehrter dokumentierten Islam und dem sog. Volksislam entsprechen Heitmeyer u.a. insofern durchaus einer in den Sozialwissenschaften üblichen Haltung gegenüber dem Untersuchungsgegenstand "Religion". Das Absehen von Wahrheits- und Wertfragen gilt als Ausweis wissenschaftlicher Objektivitätsstandards, und tatsächlich ist dies - als Leitmaxime - auf der empirischen Ebene die angemessene Herangehensweise, um zu verlässlichen, realitätsnahen Erkenntnissen zu gelangen.

"Verlockender Fundamentalismus" geht allerdings im (scheinbaren) Verzicht auf Wahrheits- und Wertfragen weit darüber hinaus. Statt das, was Befragte oder Beobachtete sagen und tun, auf dem Hintergrundkontext ihrer sozialen Lage und eben auch jener Weltanschauung/Religion zu interpretieren, deren Anhänger sie zu sein behaupten, wird hier das, was Teenager türkischer Herkunft über

---

28 Zur grundsätzlichen Notwendigkeit, zwischen "Islam" als Religion und als "islamisch" deklarierten Traditionen zu unterscheiden vgl. Pinn/Wehler 1995, S. 149.

ihre Religion erzählen, ohne weiteres als "Islam" registriert. Das entspricht einem Islamverständnis, das Glaubensüberzeugungen, Werte, Denk- und Lebensweisen aller Menschen, die in eine muslimische Familie geboren wurden, per se als "islamisch" klassifiziert, ganz gleich ob es sich dabei um fromme Landarbeiter, hochgebildete Geistliche, laizistische Intellektuelle, nationalistische Politiker usw. handelt. Und alles zählt gleichviel wie Koran, Sunna oder die Schriften renommierter Theologen. Daß sie von letzterem keine Ahnung haben, ist für die Bielefelder Forscher deshalb auch kein Grund, sich öffentlicher Urteile über "den Islam" zu enthalten.

Abgesehen davon, daß diese Einstellung dem islamischen Verständnis von Religion (von der eigenen ebenso wie vom Judentum, Christentum usw.) fundamental zuwiderläuft, zeigt sich der Wert derartiger Forschungserkenntnisse rasch, wenn man sich vorstellt, eine türkische oder ägyptische Forschungsgruppe würde Denken und Lebensweise der frommen polnischen oder portugiesischen Landbevölkerung, der Heilsarmee oder einer Gruppe feministischer Theologinnen kurzerhand mit *dem Christentum* gleichsetzen und das dann zur Grundlage allgemeiner Aussagen über *das Christentum* und die Ansichten *der europäischen ChristInnen* machen. Durch die Vorgehensweise dieser Studie entsteht nicht nur ein Zerrbild vom Islam, sie verhindert darüber hinaus jede kritische Auseinandersetzung mit dem teilweise religiösen Werten und Vorschriften geradezu zuwiderlaufenden Islamverständnis nicht weniger muslimischer Migranten, z.B. hinsichtlich der Rolle der Frau in Familie und Gesellschaft oder hinsichtlich des Verhaltens gegenüber Nichtmuslimen.

Die Befragungsergebnisse werden nicht in einem *sozialen Bezugsrahmen* interpretiert. Insbesondere mangelt es an *Vergleichsdaten*, um Relationen zu Denk- und Verhaltensweisen deutscher Jugendlicher und Migrantenjünglicher nichttürkischer Herkunft herstellen zu können.

Um Befragungsergebnisse überhaupt sinnvoll interpretieren zu können, bedarf es bestimmter Vergleichsdaten, zumindest einer vergleichenden Perspektive. Die Feststellung, daß x % einer Gruppe dieses oder jenes denken oder daß y % dieses oder jenes tun, läßt sich als "wenig" oder "viel" nur in Beziehung zu anderen Bevölkerungsgruppen, zur Gesamtbevölkerung, zu früheren Denk- und Handlungsweisen etc. bewerten. Genau daran aber mangelt es dieser Studie. Was heißt es beispielsweise, wenn Heitmeyer u.a. behaupten, 35 % der befragten Jugendlichen hätten eine "religiös motivierte Gewaltbereitschaft" zu erkennen gegeben? Von allen sonstigen Fragwürdigkeiten bei der Konstruktion dieser Variablen einmal abgesehen, machen derartige Zahlen erst Sinn, wenn man sie mit der Gewaltbereitschaft türkischer und/oder deutscher Jugendlicher des gleichen Milieus vergleicht, denen Religion wenig oder gar nichts bedeutet.

Die Frage, was in den Befunden der Bielefelder Studie tatsächlich auf Islam/"Fundamentalismus" und was auf Tradition und/oder schichtspezifische

Denk- und Verhaltensmuster zurückzuführen ist, drängt sich an vielen Stellen auf, so z.B. in dem Beitrag von Frank/Kruse/Willeke:<sup>29</sup> Die dort als typische Mitglieder von Milli Görüs und den Grauen Wölfen porträtierten Jugendlichen gehören durch Herkunft, Bildung, Beruf usw. einer Bevölkerungsschicht an, wo generell nicht so viel diskutiert und philosophiert wird, wo simple Weltbilder und schlicht gestrickte, populistische politische Programme Anklang finden und wo es als normal gilt, Konflikte mit Gewalt zu lösen. Zwischen diesen Jugendlichen, die von McJobs leben und abends auf der Straße herumstreunen, und den ebenfalls vorgestellten studentischen Milli Görüs-Anhängern liegen jedoch Welten. Die Frage, was unter Einbeziehung von Faktoren wie Bildung und Zukunftsperspektiven überhaupt von dem angeblich so bedrohlichen "islamischen" Überlegenheitsanspruch und Gewaltpotential übrig bleibt, stellt die Studie leider nicht.

Heitmeyer wehrt derartige Einwände präventiv mit dem Argument ab, es handle sich um eine Pilotstudie, für die Vergleichsdaten nicht verfügbar gewesen seien. Hätte er wenigstens seine eigene Studie zum Thema Jugendgewalt herangezogen, wonach Gewalt für fast die Hälfte der männlichen deutschen Jugendlichen normal und das Mißtrauen in demokratische Prozeduren zur Überwindung gesellschaftlicher Konflikte groß ist, wäre er bei der Interpretation des "Verlockender Fundamentalismus" zugrundeliegenden Datenmaterials vielleicht zu anderen Aussagen gelangt. Wenn in der Gewalt-Studie fast ein Viertel der deutschen Jugendlichen zugeben, während des zurückliegenden Jahres in gewalttätige und/oder kriminelle Handlungen (Vandalismus, Prügeleien, Erpressung, Raub usw.) verwickelt gewesen zu sein,<sup>30</sup> entspricht das fast exakt den in "Verlockender Fundamentalismus" für türkische Jugendliche genannten Zahlen.<sup>31</sup> Weiter wäre es sehr interessant gewesen, zu erfahren, ob Jugendliche, die nach den Kriterien dieser Studie "fundamentalistische" Denk- und Orientierungsmuster zu erkennen geben und sich unter dem Einfluß "fundamentalistischer" Organisationen befinden, öfter als der türkische und/oder der deutsche Durchschnitt des gleichen Milieus durch Gewalttätigkeit und Kriminalität auffällig werden. Bedenkenswert wäre schließlich eine Überprüfung der Hypothese gewesen, daß muslimische Jugendliche, die sich stark an ihre Religion gebunden fühlen, *weniger* dazu neigen, andere zusammenzuschlagen, mit Drogen zu dealen, Autos zu knacken usw. Abgesehen wiederum von der zweifelhaften Güte der Operationa-

---

29 Heitmeyer u.a. 1997, S. 14 ff.; bei diesem Kapitel handelt es sich um eine leicht gekürzte Fassung des ZEIT-Dossiers vom 22.8.1996.

30 Vgl. Heitmeyer u.a. 1996. Wenn auch nicht speziell auf türkisch-muslimische Jugendliche ausgerichtet, sind zum Thema "Jugendgewalt" in den letzten Jahren doch zahlreiche Forschungsarbeiten durchgeführt und publiziert worden, die sich sehr gut als Quellen für Vergleiche geeignet hätten.

31 Heitmeyer u.a. 1997, S. 275, Frage 88.

lisierung dieser Variablen<sup>32</sup> und der Frage, was solche Erkenntnisse über "*gewöhnliche*" *Gewalt und Kriminalität* mit der angeblichen Bedrohung durch eine *religiös motivierte Gewaltbereitschaft* türkischer Jugendlicher zu tun haben soll, zeigt sich bereits in diesen wenigen Punkten, wie wichtig es ist, nicht nur Zahlen zu ermitteln und statistische Berechnungen anzustellen, sondern stets auch den sozialen Kontext mit im Blick zu behalten.

Ähnliches gilt für die Einstellung zur Demokratie: Bezüglich der von Heitmeyer auch in Interviews immer wieder hervorgehobenen Distanz türkischer Jugendlicher zur hiesigen demokratischen Gesellschaftsordnung sollte erstens ein Vergleich mit der Demokratiefestigkeit der einheimischen Bevölkerung zu denken geben: Nach einer Umfrage des Allensbacher Instituts für Demoskopie glauben nur 56 % der Westdeutschen und 30 % der Ostdeutschen, daß die aktuellen Probleme der Bundesrepublik mit Mitteln der Demokratie gelöst werden können. Wie die FAZ kommentiert, zeigt sich in den Antworten, daß nicht "Einzelheiten der politischen Ordnung, sondern das gesamte System zunehmend in Frage gestellt" wird. (Köcher 1997) So halten denn auch nur 69 % der Westdeutschen und 36 % der Ostdeutschen die derzeitige bundesdeutsche Gesellschaftsordnung für verteidigungswert.<sup>33</sup> Solche Zahlen dürfen weder unreflektiert als Indizien für einen in Kürze bevorstehenden Zusammenbruch des demokratischen Systems noch verharmlost werden - sie schockieren, auch wenn man die angebrachten Vorbehalte gegen derartige Umfrageergebnisse in Rechnung stellt. Auf jeden Fall sollten sie jedoch hinsichtlich der in "Verlockender Fundamentalismus" behaupteten Ursachen für die geringe Demokratiebegeisterung türkischer Migrantengrundlicher zum Nachdenken Anlaß geben. Oder will jemand ernsthaft behaupten, die Ostdeutschen stehen ebenfalls unter der ideologischen Fuchtel von Milli Görüs?

Nicht dem vorgefaßten Meinungsbild der Forscher entsprechenden *Befragungsergebnisse werden entweder ignoriert oder so lange hin und her interpretiert, bis sie passen* - notfalls mit dem Argument, die Jugendlichen hätten *in Wirklichkeit* das Gegenteil von dem Gesagten gemeint.

Viele der behaupteten Zusammenhänge zwischen Theorie und empirischer Erhebung sind nicht nachvollziehbar. Ungereimtheiten und Widersprüche werden, wie oben bereits erwähnt, entweder damit beiseite geschoben, daß man sie als Forschungsdesiderate ausgibt, oder sie werden so lange zurechtgedeutet, bis sie den gewünschten Ergebnissen entsprechen. Exemplarisch sei das an zwei Frage-

32 Umfang, Intensität und Häufigkeit werden nicht erfaßt, so daß eine Messerstecherei ebenso behandelt wird wie eine Ohrfeige; es wird auch nicht zwischen aggressiven Akten und Notwehrsituationen unterschieden usw.; vgl. Wellenreuther 1997, S. 327.

33 Vgl. Noelle-Neumann 1998. Ebenso ergab eine Befragung schwedischer Jugendlicher, daß nicht einmal die Hälfte der Meinung waren, die Demokratie sei die für ihr Land beste Regierungsform; vgl. Gamillscheg 1997.

komplexen verdeutlicht: 1. dem Selbstbild der befragten Jugendlichen und 2. an den Ausführungen über türkische Familienstrukturen und Erziehungsnormen.

## 1. Das Selbstbild türkischer Jugendlicher

Entgegen ihren Erwartungen fanden die Sozialwissenschaftler bei den befragten Jugendlichen ungeachtet aller Diskriminierungserfahrungen ein hohes Maß von *Zufriedenheit mit ihrer Lebenssituation im privaten Bereich* sowie ein relativ *positives Selbstbild*. (57 ff.) Um die Daten auf die Linie der theoretischen und weltanschaulichen Prämissen dieser Studie zu bringen, wurden sie psychologisch durchleuchtet und gedeutet, bis sich - oh Wunder! - herausstellte, daß es sich dabei um von Angst und Unsicherheit unterlegte Schutzbehauptungen handelt. (60) Was wie Selbstbewußtsein und gelungene Integration anmutet, so Heitmeyer, sind in Wirklichkeit Symptome einer höchst problematischen Realitätsflucht. Das Zufriedenheitsgefühl der Jugendlichen sei damit zu erklären, daß sie Situationen ausweichen, in denen Diskriminierungserfahrungen zu erwarten sind, und für tatsächlich erlebte Diskriminierungen Kompensation in der eigenethnischen Gruppe suchen (d.h. in türkischen Sportvereinen und Diskotheken, zunehmend aber auch in den "ethnisch geschützten Zonen" der Moscheen und islamisch/türkischen Vereine). (102, 161) Um auch empirisch nachzuweisen, daß das Selbstwertgefühl der befragten Jugendlichen entgegen ihren eigenen Aussagen nur gering ist, enthält der Fragebogen Statements wie *"Ich werde oft ganz nervös"* (Zustimmungsquote: 47 %), *"Ich muß häufig daran denken, was alles noch geschehen könnte"* (72 %) oder *"Ich möchte eigentlich anders sein, als ich mich gebe"* (23,5 %).<sup>34</sup> Wer leicht nervös wird, oft über die eigene Zukunft nachdenkt oder mit den eigenen Möglichkeiten, sich gegenüber der Umwelt authentisch darzustellen, unzufrieden ist - besonders letzteres doch wohl ein geradezu jugendtypisches Gefühl -, offenbart sich also gegenüber den Bielefelder Forschern als verunsicherte, ängstliche Person, die ihre Umwelt zu täuschen versucht, wenn sie angibt, mit sich und den Lebensumständen ganz zufrieden zu sein.

## 2. Beziehungsstrukturen und Erziehungsnormen in deutschen und türkischen Familien

Das familiäre Bindungs- und Konfliktpotential im Wandlungsprozeß der Moderne ist ein zentraler Bereich der von Heitmeyer zur Erklärung gesellschaftlicher Umbrüche formulierten Desintegrations-Hypothese. Als ein charakteristisches Merkmal moderner Industriegesellschaften äußert sich Desintegration in der Auflösung historisch vorgegebener Sozialformen und -bindungen sowie im Verlust traditioneller Orientierungssicherheiten im Hinblick auf Handlungsmuster,

---

34 Heitmeyer u.a. 1997, S. 245, Frage 15.

Normen und Glaubensüberzeugungen. Gleichzeitig entstehen im Verlauf dieser Prozesse aber auch neue Formen und Institutionen sozialer Einbindung,<sup>35</sup> Beides zeigt sich, so Heitmeyer, unter anderem im Wandel familialer Beziehungsmuster und Werte.

Als Beispiele für die Veränderung von Familienstrukturen, Beziehungsmustern und Werten in der deutschen Gesellschaft erwähnt Heitmeyer insbesondere die hohen Scheidungsquoten, die rapide angestiegene Zahl von Klein- und Ein-Elternteil-Familien sowie den Verlust von Verhaltensvorbildern. Seine Beschreibung vermittelt zwar zunächst den Eindruck einer zu Besorgnis und Pessimismus Anlaß gebenden Entwicklung, doch wird dieses Bild durch Veränderungen in den Beziehungsmustern zwischen den Generationen aufgehoben und ins Positive gewendet. Das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern, schreibt Heitmeyer, sei heute von freien, *demokratischen Umgangsformen und Erziehungsnormen* geprägt. Instabilität und Brüchigkeit von Strukturen und Institutionen werde mehr als wettgemacht durch eine von *wechselseitigem Respekt* getragene Kommunikation. Allerdings führe das durchweg gute Einvernehmen nicht dazu, daß Jugendliche Wertorientierungen und Lebensideale ihrer Eltern übernehmen. (63 ff.) Vielmehr ermögliche die vorherrschende "freie", moderne Sozialisationspraxis den Kindern, eine *von herkömmlichen Bindungen und Traditionen befreite Identität* zu entwickeln.

Das genaue Gegenbild entwirft Heitmeyer von türkischen Familien: Zwar seien sie weitaus stabiler als die deutschen, doch erweise sich diese Stabilität bei näherem Hinsehen als rein äußerlich, von Uniformität und Traditionen geprägt. (68 ff.) Im Gegensatz zu den Erziehungszielen und -praktiken deutscher Eltern sei die türkische Erziehung geprägt durch *Respekt, Gehorsam, Religiosität, Leistungsstreben und nationale Identität*. Die nach wie vor starke Zentrierung des Familienlebens auf die *Autorität des Vaters* sowie auf die "Ehre" wird als besonders fremdartig und integrationshemmend hervorgehoben. (74) Zur größten Irritation der Bielefelder Forscher ergab die Befragung eine nur geringe Neigung türkischer Jugendlichen, gegen ihre Eltern zu rebellieren. Daß sich zwei Drittel mit dem "*autoritär-patriarchalisch geprägten Normen und Werte*" geprägten elterlichen Erziehungsstil identifizieren (150 f.), deutet für Heitmeyer u.a. darauf hin, daß Identitätsprobleme und Generationenkonflikte in türkischen Migrantenfamilien geringer seien als gemeinhin angenommen werde. (191) Doch auch hier handelt es sich nach ihrer Überzeugung - wie bei dem relativ positiven Selbstbild der Jugendlichen und ihrer Lebenszufriedenheit - um eine "vermeintliche Idylle". (68)

Anders als bei der Uminterpretation der Angaben zum Selbstbild und zur Lebenszufriedenheit machen Heitmeyer u.a. sich hier aber gar nicht erst die Mühe, für ihre Darstellung empirisches Belegmaterial beizubringen. Statt dessen wird schlicht auf Allerweltswissen zurückgegriffen, z.B. mit dem Hinweis, daß in tür-

---

35 Vgl. dazu ausführlich Kapitel II.



bischen Familien die Stellung der Eltern - zumindest in der Öffentlichkeit - bekanntlich "sakrosant" sei. Deshalb dürfe man die Angaben der Jugendlichen nicht überbewerten. (147) Im Gegenteil: Je stärker seitens der Eltern die kulturelle Differenz zur deutschen Gesellschaft betont werde, um so heftiger seien wahrscheinlich die im Verborgenen stattfindenden Auseinandersetzungen. Gerade in den nach außen besonders harmonisch wirkenden türkischen Familien vermutet Heitmeyer das größte Konfliktpotential. Auch wenn sein empirisches Material nichts hergibt, was diese Vermutung stützen könnte, sprechen für ihn doch allein schon Plausibilitäts Gesichtspunkte dafür, daß "der traditionsgeprägte Erziehungsstil türkischer Eltern mit seinen (nach wie vor) autoritär-patriarchalischen und auf traditionale Geschlechtsrollen ausgerichteten Verhaltensweisen von den Jugendlichen selbst als unangemessen zur Förderung der eigenen Handlungskompetenz in einer modernen Gesellschaft wie der Bundesrepublik Deutschland angesehen" wird. Insofern besteht für Heitmeyer immerhin noch eine gewisse Hoffnung, daß von den vielen von ihm als autoritätshörig charakterisierten türkischen Jugendlichen einige dem Beispiel ihrer toleranten, aufgeschlossenen und integrationsfähigen türkischen Altersgenossen folgen werden, die sich kritisch von ihren Eltern distanzieren und insgesamt dem "Wertehimmel deutscher Jugendlicher" (151) näherstehen.

Beziehungsstrukturen und Erziehungsnormen türkischer Familien erweisen sich für Heitmeyer nicht nur als persönlichkeitsdeformierend und integrationshemmend, sondern schlagen sich auch in politischen Orientierungsmustern nieder, die, so Heitmeyer, nicht gerade "zum Kernbestand liberaler demokratischer Auffassungen" gehören: "Es findet sich ein autoritärer 'law-and-order'-Grundstock, der u.E. insbesondere von den Traditionen der älteren Generationen herührt. Je mehr Wert die Eltern darauf legen, daß die Kinder anders leben als die Deutschen, desto deutlicher zeigen sich auch islamisch-fundamentalistische Orientierungsmuster bei den Jugendlichen selbst." (156, 105 ff.) Befremdlich und unglaublich wie die Identifikation mit dem elterlichen Erziehungsstil ist für die Bielefelder Forscher schließlich auch die Einstellung der befragten Jugendlichen zu den ihnen in der hiesigen Gesellschaft gebotenen Freiheiten, seien diese doch "eigentlich *das* genuine Kennzeichen dieser Lebensphase, die zumindest Chancen eröffnet, um Abhängigkeiten - wenn auch zumeist nur gedanklich - tatkräftig abzuschütteln" (107). Doch statt sich, angespornt durch das deutsche Umfeld, aus den einengenden Strukturen des türkisch-islamischen Milieus freizukämpfen - oder wenigstens freizuträumen -, geben 46,7 % der Befragten an, daß nach ihrer Ansicht deutsche Jugendliche zuviele Freiheiten haben. 69,1 % der Jungen und 60,3 % der Mädchen meinen, "daß die aus fundamentalistischer Sicht besonders kritisierten 'westlichen Sitten' wie der Konsum von Alkohol oder die sexuelle Freizügigkeit den Charakter von Muslimen 'verderben' würden." (154) Weil Jugendliche so nach Überzeugung Heitmeyers nicht wirklich denken *können*, zumal wenn sie in einem modernen, freien Land aufgewachsen

sind und täglich das gute Vorbild ihrer deutschen Altersgenossen vor Augen haben, muß es sich bei diesen Aussagen wiederum um Ausdrucksformen einer gestörten Identitätsentwicklung handeln, die türkische Jugendliche dazu nötigt, ihre wahren Ansichten und Verhaltensweisen zu verleugnen, um nicht mit den reaktionären, restriktiven Normen ihres Elternhauses und ihrer Religion in Konflikt zu geraten. Es sei zu vermuten, schreibt Heitmeyer, daß sich viele von ihnen - besonders Jungen - bei Sex und Alkohol kaum von deutschen Jugendlichen unterscheiden. Insofern handle es sich bei den zustimmenden Antworten um "Blickverengungen, die aus der rigiden Einbindung in kulturelle Traditionen und religiöse Erfordernisse" (104) bzw. um Ausdrucksformen eines "kulturellen Spagats", einer "problematischen Zerrissenheit" resultieren. (154) Dies sind, wohlgemerkt, Spekulationen, die zutreffen mögen oder nicht; die Bielefelder Studie gibt dazu an Belegmaterial nichts her. So zeigt sich auch hier, daß die aufwendig durchgeführte Datenerhebung nur das Rohmaterial für eine weltanschaulich in ihren Eckpfeilern bereits festgelegte Expertise liefert. Dazu paßt, wie in diesem Statement "westliche Sitten" mit Alkohol trinken und sexueller Freizügigkeit gleichgesetzt werden. Heitmeyer u.a. übernehmen hier offenbar ein Denk- und Argumentationsmuster der von ihnen ins Visier genommenen "Fundamentalisten", ohne zu bedenken, was die von ihnen befragten Jugendlichen wohl unter "westlichen Sitten" verstehen. Was sollen beispielsweise Jugendliche antworten, die einerseits vieles an der westlichen Lebensweise gut finden, andererseits aber alkoholische Getränke und vorehelichen Sex ablehnen? Nach Heitmeyers Interpretationskriterien outen sie sich mit einem "Ja"-Kreuz als Fundamentalisten, während sie sich mit einem "Nein" zu demokratischen, freiheitlichen Werten bekennen.

Es soll hier gewiß nicht behauptet werden, in türkisch-muslimischen Migrantenfamilien gäbe es keine Probleme und Konflikte zwischen Eltern und Kindern. Wer sich in diesem Milieu auch nur ein wenig auskennt, weiß, daß die Realität von einer harmonischen Idylle weit entfernt ist. Dabei handelt es sich jedoch keineswegs um ein von den Sozialwissenschaften kaum bearbeitetes oder gar mit einem Tabu belegtes Thema, wie Heitmeyer den Anschein zu erwecken versucht. Die vorliegende Literaturfülle ist vielmehr kaum noch überschaubar. Ähnlich wie "Verlockender Fundamentalismus", folgen die meisten Publikationen allerdings einem Integration weitgehend mit Assimilation gleichsetzenden Forschungsansatz (was mit der Akzeptanz bestimmter exotischer Kulturimporte wie kulinarischer Genüsse, Musik und Tanz etc. durchaus vereinbar ist) und kommen entsprechend zu Ergebnissen, in denen die Defizite der Zuwanderer, z.B. integrationsbehindernde Werte und Normen sowie Probleme mit der deutschen Sprache, im Vordergrund stehen. Äußerst rar sind dagegen Studien, die nicht den Denkschemata einer auf kulturelle/religiöse Homogenität abzielenden Integration verpflichtet sind. Das gilt insbesondere für die Bereitschaft, sich vor allen Interpretationen und Bewertungen zunächst einmal auf eine islamisch ge-

prägte Lebensweise sowie auf Werte, Glaubensüberzeugungen und Orientierungsmuster der MigrantInnen türkisch-muslimischer Herkunft einzulassen und diese als zurechnungsfähige und handlungskompetente Subjekte ernst zu nehmen. Im allgemeinen erscheinen MuslimInnen in den Wissenschaften, in den Medien und in der Politik nach wie vor als Menschen, die sehr fremd sind, die Probleme, Konflikte und Kosten verursachen und die deshalb belehrt, beraten und nach hiesigen Modellvorgaben "nachzivilisiert" werden müssen, bevor an soziale, kulturelle und politische Partizipation überhaupt gedacht werden kann. Es ist daher kein Wunder, wenn Heitmeyer in den wenigen von ihm herangezogenen Literaturquellen genau das findet, was seine eigenen klischeebefrachteten Vorstellungen vom türkisch-muslimischen Familienleben bestätigt.

"Verlockender Fundamentalismus" bleibt, wie ich in diesem Kapitel zu zeigen versucht habe, weit hinter den selbstgesteckten Zielen bzw. hinter den als Faktenwissen präsentierten Ergebnissen zurück. Insgesamt drängt sich bei der Lektüre die Frage auf, was den in diesem Projekt betriebenen Aufwand mit tausendzweihundert Fragebögen, einer Unmenge von Interviews usw. rechtfertigt, wenn nicht einmal die simpelsten Grundprinzipien der empirischen Sozialforschung befolgt und Ergebnisse beliebig zurechtgebogen werden. Diese Frage stellt sich, wie ich betonen möchte, zunächst einmal ganz unabhängig von den inhaltlichen Aussagen. Das heißt: Auch wenn Heitmeyer u.a. zu ganz anderen Ergebnissen gelangt wären, könnte die Studie aufgrund ihrer tiefgreifenden theoretischen und methodologischen Defizite nicht als wissenschaftlich solide anerkannt werden.

## II. WELTANSCHAULICHE PRÄMISSEN, GESELLSCHAFTSPOLITISCHE ZIELSETZUNGEN SOWIE DAS DER STUDIE ZUGRUNDELIEGENDE BILD VOM ISLAM UND VOM "FUNDAMENTALISMUS"

Jede empirische Untersuchung basiert auf theoretischen Vorannahmen, z.B. auf einer bestimmten Vorstellung von sozialen Beziehungen und Entwicklungsprozessen, von Sozialisationsverläufen und Einflüssen auf die Identitätsbildung, von Machtstrukturen, von der Entstehung von Gewalt usw. Ebenso richtet sie sich auf bestimmte Ziele des Erkenntnisgewinns und/oder des gesellschaftlichen/individuellen Handelns. Die hier zur Debatte stehende Forschungsarbeit geht im wesentlichen von folgenden Prämissen aus:

Die bundesrepublikanische Gesellschaft befindet sich - wie alle modernen Industriegesellschaften - zur Zeit in einem verstärkt *Desintegration* bewirkenden *Modernisierungsschub*.

Die gegenwärtige, durch Desintegration gekennzeichnete Modernisierungsphase bewirkt ein Auseinanderdriften in "*Modernisierungsgewinner*" und "*Modernisierungsverlierer*". ArbeitsmigrantInnen türkisch-muslimischer Herkunft gehören überwiegend zu den Modernisierungsverlierern.

Heitmeyer u.a. bewerten *die deutsche Integrationspolitik als weitgehend gescheitert*. Die Ursachen sehen sie vor allem in *sozialstrukturellen Benachteiligungen*, "*kultureller Enteignung*" und *vielfältigen Diskriminierungen*.

Weil es den staatlichen Institutionen sowohl am Willen als auch an Mitteln und Möglichkeiten fehlt, den Diskriminierungen nachhaltig entgegenzutreten und damit den sozialen Frieden zu garantieren, wird der Hebel bei den *MigrantInnen* angesetzt: Sie *sollen sich assimilieren* und damit die Aufspaltung in eine "deutsche" Mehrheitsgesellschaft (ggfs. einschließlich assimilierter "Ausländer") und eine türkisch-muslimische Parallelgesellschaft verhindern.

Um ihre *Integrationsfähigkeit* unter Beweis zu stellen und um Anschluß an die weltweiten, vom Westen vorgelebten Modernisierungsprozesse zu finden, sollen *muslimische MigrantInnen eine "moderne" Identität entwickeln*.

Die BRD auf dem Weg in die "zweite Moderne"

Heitmeyer u.a. interpretieren die Gegenwartssituation der Bundesrepublik auf dem Hintergrund eines sich seit Jahrhunderten vollziehenden Modernisierungsprozesses. Damit knüpfen sie an Ulrich Becks soziologischen Ansatz an, wonach alle westlichen Industriestaaten gegenwärtig vor den Herausforderungen einer "zweiten Moderne" stehen, welche gekennzeichnet ist durch rapide zuneh-

mende Individualisierung und Globalisierung, durch das Ende der "Arbeitsgesellschaft" und des Sozialstaats sowie durch ökologische Krisen.<sup>36</sup> Nichtsdestotrotz mündet diese Diagnose nicht etwa in pessimistische Prognosen, sondern paßt durchaus in ein fortschrittsoptimistisches Denkmodell, das die abendländische Sozial- und Geistesgeschichte als paradigmatisch für die Evolution der Menschheit versteht und aus den Werten, Normen, Vergesellschaftungsformen, ökonomischen und politischen Strukturen etc. westlicher Industriestaaten universale Geltungsansprüche ableitet. Was mit diesem Konzept von Entwicklung und Fortschritt nicht übereinstimmt, wird aus einer derartigen Perspektive als soziale und kulturelle Rückständigkeit wahrgenommen. So interpretieren denn auch Heitmeyer u.a. die in der türkisch-muslimischen Community vorgefundenen (oder angenommenen) Denk- und Verhaltensmuster als Ausdruck von Defiziten und Retardationen,<sup>37</sup> und zwar als Mängel und Rückständigkeit, die sich nicht nur hinderlich auf die individuellen Integrations- und Aufstiegschancen von MigrantInnen auswirken, sondern darüber hinaus den sozialen Frieden insgesamt gefährden, indem sie ethnisch-kulturelle Spannungen und Konflikte provozieren, die dann unter Umständen zu gewaltsamen Auseinandersetzungen führen können.

Die von ihnen diagnostizierte unzureichende oder gänzlich fehlende Bereitschaft/Fähigkeit türkisch-muslimischer MigrantInnen, sich an die Normen und die moderne Lebensweise der hiesigen Gesellschaft anzupassen, deuten die Bielefelder Forscher als Folgeerscheinung fortbestehender Abhängigkeiten von Eltern, Traditionen und religiösen Autoritäten, wobei islamische Organisationen eine besonders verhängnisvolle Rolle spielen. Es ist also durchaus logisch, wenn aus ihrer Perspektive Maßnahmen zur Förderung der Integration bei der "Befreiung" muslimischer MigrantInnen aus solchen Abhängigkeitsverhältnissen anzusetzen haben. Unterschiedliche Werte, Umgangsformen, Lebensweisen usw. werden nicht zunächst einmal als "etwas anderes" wahrgenommen, als etwas, das vielleicht auch seine guten Seiten hat und eine Möglichkeit sein könnte, menschliches Leben sinnvoll und glücklich zu gestalten, sondern von vornherein als rückständig, abweichend, pathologisch usw. Deutlich wird das insbesondere im Vorstellungsbild der Bielefelder Forscher vom Islam als Gegenpol zu

---

36 Vgl. Beck 1997a; Becks in einigen Aspekten durchaus originelle und diskussionswürdige Thesen werden von Heitmeyer allerdings stark vereinfacht und verflacht. Beck ist eher Essayist als ein systematischer, präziser Denker. Sein theoretisches Konzept enthält viel Spekulatives und Widersprüchliches; ob seine Thesen empirisch belegbar sind, kümmert ihn wenig (zumindest versucht er aber auch gar nicht erst, sie als empirisch abgesichert auszugeben). Becks Schwächen fließen voll in Heitmeyers Forschungsarbeiten ein und werden durch dessen Denkstil noch potenziert.

37 Vgl. dazu auch Karakasoglu-Aydin 1998; sie weist auf die Verwendung von Formulierungen mit "noch", "immer noch" oder "noch nicht" hin, um Entwicklungsgrad und -tendenz der MigrantInnen zu bestimmen. (152)

Freiheit, Demokratie, Menschenrechten, ja zur "Moderne" schlechthin, einem Vorstellungsbild, das das gesamte Konzept der vorliegenden Studie prägt, die Formulierung der Fragen ebenso wie die Auswertung der Erhebungsdaten.

Ohne darauf explizit einzugehen, legt Heitmeyer seinen wissenschaftlichen Arbeiten ein in den Fachwissenschaften seit Jahrzehnten umstrittenes und mittlerweile weitgehend als eurozentristisch und zur Erfassung der sozialen Realität ungeeignet erkanntes modernisierungstheoretisches Paradigma zugrunde, das sein Verständnis von "Moderne" in einem evolutionären und dichotomen Verhältnis zu "Tradition" (wozu auch die Religion gehört) begründet. "Moderne" steht hier für Gegenwart und Zukunft, für Freiheit, Vernunft, Aufklärung, Demokratie usw., "Tradition" dagegen für Vergangenheit, für Irrationalität, Unterdrückung, Abhängigkeiten und Zwang. Bei den Kategorien "Moderne" und "Tradition" handelt es sich daher keineswegs, wie bei den Vertretern dieses Ansatzes der Anschein zu erwecken versucht wird, um wertneutrale Kategorien, die es erlauben, Gesellschaften/Kulturen evolutionsgeschichtlich zu vermessen und in eine Entwicklungshierarchie einzuordnen, sondern um aus einer *bestimmten* Weltansicht entwickelte Kategorien, die ein *bestimmtes* Analyse- und Bewertungsschema vorgeben. Das wurde in der Entwicklungssoziologie - ehemals Domäne solcher modernisierungstheoretischer Ansätze - inzwischen erkannt und hat zu einer weitgehenden Abkehr von diesem Paradigma geführt. Daß diese Begriffe sich dennoch gerade in der Auseinandersetzung mit dem Islam bzw. der "islamischen Welt" so großer Beliebtheit erfreuen, ist, wie der Islamwissenschaftler Reinhard Schulze schreibt, damit zu erklären, daß die nicht-europäische Welt einen geeigneten Ort bietet, "um durch das Ausfindigmachen von antimodernen Traditionen das Selbstbewußtsein, in einer Moderne zu leben, aufrechtzuerhalten".<sup>38</sup>

Im Zentrum von Heitmeyers wissenschaftlichen Arbeiten steht seine These, daß das Tempo der sozialen *Desintegrationsprozesse* in den letzten Jahren erheblich zugenommen habe. Gegenwärtig erlebe die bundesdeutsche Gesellschaft einen in seinen Auswirkungen noch nicht absehbaren Modernisierungsschub. Die Desintegration zeige sich vor allem im Zerfallen von herkömmlichen Beziehungsstrukturen (Familie, Nachbarschaft, Gewerkschaft, ethnisch-kulturelle Bindungen usw.). Gleichzeitig werde es immer schwieriger, sich innergesellschaftlich über Normen und Werte zu verständigen, denn die ehemals identitäts- und integrationsstiftenden Gewißheiten, wie sie vor allem die Religion vermittelt habe, seien modernen Gesellschaften abhanden gekommen. (24) Das bedeute für manche - die "*Modernisierungsgewinner*" - eine zuvor undenkbbare Erweiterung ihrer Freiheits- und Selbstverwirklichungsspielräume. Die "*Modernisierungsverlierer*" dagegen, die den Flexibilitäts- und Mobilitätsanforderungen der Moderne nicht gewachsen sind, reagieren lt. Heitmeyer einerseits mit Ängsten, Versagens- und

---

38 Schulze 1997, S. 39; vgl. auch Schulze 1994. Er bezeichnet "Tradition" und "Moderne" als Kategorien der Weltaneignung.

Ohnmachtsgefühlen und andererseits mit der Neigung, sich auf Ideen und Organisationen einzulassen, die ihnen Geborgenheit, Sicherheit und einfache Konzepte zur Wiederherstellung von sozialer Gerechtigkeit und Moral anbieten. Hinzu komme - besonders unter Jugendlichen - die Tendenz, Spannungen und Konflikte gewaltsam aus der Welt schaffen zu wollen. Zu dieser Gruppe gehören nach den Befunden Heitmeyers die meisten türkischen Einwanderer (44, 63).

Was besagt aber das Desintegrations-Theorem genau? Im Kontext von Alltagserfahrungen mag es durchaus plausibel anmuten: Nichts ist mehr so wie damals, als wir noch Kinder waren. Nichts ist mehr wie zu Zeiten unserer Eltern oder Großeltern, als die Familien noch zusammenhielten, als es noch intakte Nachbarschaften gab, als man noch wußte, was falsch und was richtig ist, als ehrliche, strebsame Menschen es noch zu etwas bringen konnten usw. Solche Klagen kennen wir seit vielen hundert Jahren. Sie reflektieren allerdings nicht, daß soziale Strukturen und Bindungen sich seit Menschengedenken auflösen - und neu formieren. Einseitig auf die Desintegrationsprozesse fixiert (woran auch gelegentliche Hinweise auf das gleichzeitige Entstehen neuer Beziehungsmuster nicht viel ändern), bleibt Heitmeyer jeden Beleg dafür schuldig, was denn diesbezüglich heute prinzipiell anders sein soll als vor hundert oder vor zwanzig, dreißig Jahren. Ähnlichen Erkenntniswert haben im übrigen auch seine Ausführungen zu den anomischen Tendenzen und den Ambivalenzen in modernen Gesellschaften, worauf hier aber nicht näher eingegangen werden kann. Schließlich bleiben in seinen Arbeiten auch die Ursache-Wirkungs-Zusammenhänge von Desintegration und Gewalt(bereitschaft) ungeklärt, worauf Martin Wellenreuther bereits im Hinblick auf frühere Studien zur Jugendgewalt hingewiesen hat.<sup>39</sup>

Gegenüber den *destruktiven und düsteren Aspekten des Modernisierungsprozesses* (soziale Ungerechtigkeit, Umweltzerstörung usw.) zeigt Heitmeyer sich keineswegs blind, doch stellt er diesen die überwältigenden ökonomischen und technologischen Fortschritte sowie die sozialen und kulturellen *Errungenschaften der Moderne* (Demokratie, individuelle Freiheitsspielräume usw.) gegenüber. Daran gemessen, fallen die Schattenseiten kaum ins Gewicht. Heitmeyer bemüht sich darüber hinaus, sie als noch zu behebende Fehler und "menschliches Versagen" oder auch als unvermeidliche Begleiterscheinungen des Fortschritts zu entdramatisieren. Natürlich ist er einverstanden damit, die für benachteiligte einzelne und Gruppen oft fatalen Auswirkungen der Erosion sozialer Bindungen, der Vernichtung von Arbeitsplätzen usw. nach Möglichkeit zu begrenzen und abzumildern, doch konsequente Gegenmaßnahmen, etwa zur Beseitigung der Jugend-

---

39 Wellenreuther 1997; "Willkommen, Mr. Chance" spielt auf einen gleichnamigen Film an, in dem ein Gärtner, der seine gesamte Lebensweisheit aus dem Fernsehen bezieht, Mitmenschen durch geschickt wirkende Phrasen beeindruckt und schließlich sogar Einfluß auf die internationale Politik gewinnt.

arbeitslosigkeit, sind aus dieser Position weder realisierbar noch wünschenswert. Abgesehen davon, daß der Staat nach Ansicht von Heitmeyer u.a. heute gar nicht mehr über die dazu erforderlichen Ressourcen und Instrumentarien verfügt, wäre eine solche Politik auch völlig sinnlos, verliert doch die Arbeit in modernen Gesellschaften nun einmal rapide ihre ehemalige identitätsstiftende Funktion.<sup>40</sup> Die Erfolgchancen, durch Eingriffe in die Eigendynamik der Modernisierungsprozesse Arbeitslosenzahlen zu reduzieren, Jobs für weniger Qualifizierte zu schaffen, Diskriminierungen zu verhindern etc. werden also einerseits als sehr gering eingeschätzt, andererseits würden nach Ansicht Heitmeyers derartige Eingriffe mit beträchtlichen negativen Auswirkungen sowohl auf die demokratische Grundstruktur der hiesigen Gesellschaft als auch auf die individuellen Freiheitsspielräume und Selbstbestimmungsrechte einhergehen - ein Preis, den er für zu hoch hält.

Daß soziale Gerechtigkeit unvermeidlich zu Lasten von Freiheitsspielräumen des Individuums geht, wird in den aktuellen Debatten um Globalisierung und Deregulierung oft wie eine von menschlichem Wollen und Handeln unabhängige Gesetzmäßigkeit vorausgesetzt. Tatsächlich handelt es sich dabei jedoch um eine altbekannte These aus dem Fundus des Neoliberalismus, wie sie z.B. maßgeblich durch Friedrich August von Hayek (1966) vertreten wurde. Der Liberalismus ist für Hayek ein alle gesellschaftlichen Sphären durchdringendes Ordnungsprinzip, dessen Regeln von Menschen nicht gemacht, sondern *entdeckt* werden. Sozial gerechte Gesellschaften sind für ihn nur um den Preis extensiver Kontrolle und Fremdbestimmung möglich. Um größtmögliche Freiheit zu erreichen, ist dagegen jede Art von kollektiver Planung und Zielsetzung zu vermeiden. "Freie Gesellschaften" verzichten bewußt auf gemeinsame Werte und Leitbilder - eine Haltung, die sich auf den ersten Blick hervorragend zur Realisierung einer "multikulturellen" Gesellschaft zu eignen scheint. Sie verzichten aber auch auf eine Politik, die die Befriedigung grundlegender menschlicher Bedürfnisse plant und sicherstellt.

Wer es in einer "freien Gesellschaft" nicht aus eigener Kraft schafft, seine Existenz abzusichern, gilt (auch vor sich selbst) als Versager, als jemand, der/die nicht intelligent, flexibel und mobil genug ist, sich auf dem Markt, der ja jedem eine Chance bietet, zu bewähren. Die populären Debatten um den durch zu hohe Löhne und Sozialleistungen gefährdeten "Standort Deutschland", um die "Globalisierung der Märkte" usw. liefern die ideologische Begleitmusik zu dem, was man in Politik, Wirtschaft und Wissenschaft gern euphemistisch als "Mo-

---

40 Heitmeyer u.a. 1997, S. 39. Daß es renommierte WissenschaftlerInnen gibt, die zu gänzlich anderen Bewertungen der gegenwärtigen Entwicklungsprozesse kommen, ist Heitmeyer entweder unbekannt oder wird von ihm für so unwichtig gehalten, daß es sich nicht lohnt, darauf einzugehen. Nach "Verlockender Fundamentalismus" erschienen, aber eine besonders lohnenswerte Komplementärlektüre zu der Bielefelder Studie ist Richard Sennetts Buch "Der flexible Mensch" (1998).



modernisierungsschub" bezeichnet. Und selbst wer von den Arbeitslosen oder in die Selbständigkeit "Freigesetzten" begreift, daß Investitions- und Rationalisierungsmaßnahmen, die Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums sowie der Risiken und Belastungen etc. nicht nach naturgesetzlichen Prinzipien erfolgen, sondern danach, wer auf dem Markt seine Interessen am wirkungsvollsten durchzusetzen vermag, findet in Parteien, Gewerkschaften usw. immer weniger Handlungsmöglichkeiten. Statt sich zur Wahrung der eigenen Interessen zu organisieren und dabei auf so altmodische Ideen wie soziale Gerechtigkeit und Solidarität zu rekurrieren, werden die "Modernisierungsverlierer" auf eine Einstellungs- und Verhaltensmuster (nach-)sozialisiert, die sie einerseits in ständiger Bereitschaft halten, ihre Chance, so sie denn jemals kommen sollte, zu ergreifen, sich andererseits jedoch unauffällig mit ihrer Situation zu arrangieren. Heitmeyer selbst versteht sich gewiß nicht als Vordenker einer neoliberalistischen Ausländerpolitik, aber die von ihm für türkisch-muslimische Jugendliche konzipierte "moderne Identität" ist dem von der "freien Marktwirtschaft" erwünschten Persönlichkeitsprofil zum Verwechseln ähnlich.

Manche Äußerungen Heitmeyers erwecken auf den ersten Blick den Eindruck, er propagiere ein restauratives Gesellschaftskonzept. Bereits seine Veröffentlichungen zum Rechtsextremismus wurden kritisiert, weil für ihn die Alternative zur Erosion der Familie und sonstiger sozialer Bindungen, zu Orientierungslosigkeit, fremdenfeindlicher Gewalt und Rechtsextremismus in einer Neulebung konservativer Wertmuster, Sozialbindungen und Institutionen zu liegen schien. Heitmeyer selbst hat solche Vorwürfe stets zurückgewiesen, allerdings auch nie klar formuliert, wie denn statt dessen seine gesellschaftlichen Zukunftsperspektiven und politischen Handlungsoptionen aussehen. In "Verlockender Fundamentalismus" wird das nun deutlicher, beispielsweise in der zuvor bereits erörterten Gegenüberstellung von Werten und Beziehungsmustern deutscher und türkisch-muslimischer Familien, vor allem aber in seiner Interpretation der gegenwärtigen sozialen und politischen Verhältnisse. Danach läuft Heitmeyers Konzept tatsächlich nicht auf ein Zurück in die Bundesrepublik der Adenauer-Ära hinaus, sondern vielmehr auf eine vorbehaltlose *Apologie der "Moderne"*.

Wie bereits skizziert, gibt es in diesem Ansatz weder durchgreifende politische Steuerungsmöglichkeiten noch gar einen ernst zu nehmenden Gegenentwurf zu dem nach einem im kapitalistischen System begründeten, eigendynamisch ablaufenden "Modernisierungsprozeß". Das ist aber nicht weiter schlimm, denn die negativen Effekte (Erosion der Arbeitsgesellschaft und des Sozialstaats, Auseinanderdriften der Gesellschaft in Modernisierungsgewinner und Modernisierungsverlierer etc.) werden durch die sozialen und kulturellen Fortschritte sowie durch die im Modernisierungsprozeß angelegten Selbsterneuerungskräfte überlagert. Deshalb wäre es ebenso unklug wie schädlich, überhaupt an Alternativen zu denken (es sei denn, man begeistere sich für totalitäre Ordnungssysteme). Nur so ist z.B. auch Heitmeyers scharfe Zurückweisung jeglicher Kritik am

"westlichen Lebensstil" zu verstehen. Erdreisten sich gar muslimische MigrantInnen zu derartigen Äußerungen, mäkeln womöglich auch noch am Ausmaß individueller Freiheiten in der hiesigen Gesellschaft herum oder - Feministinnen, aufgepaßt! - stellen die Koedukation in Frage, schließt Heitmeyer auf Integrationsunwilligkeit und eine Anfälligkeit für "fundamentalistische" Orientierungsmuster und daraus abgeleitete Gewaltbereitschaft.<sup>41</sup> Wird also einerseits im Zusammenhang mit dem Versagen der Integrationspolitik deutlich auf Diskriminierungen im Bildungssystem, auf die Verweigerung sozialer Aufstiegschancen usw. hingewiesen, erscheint andererseits die hiesige Gesellschaft unter dem Aspekt der Identitätsbildung muslimischer MigrantInnen als Hort der Freiheit, Demokratie und Gewaltlosigkeit. Während im Verlaufe der Studie die demokratischen und sozialen Defizite der hiesigen Gesellschaft, die Diskriminierungen und Ausgrenzungspraktiken mehr und mehr aus dem Blickfeld verschwinden, mutet es immer unbegreiflicher an, daß es muslimische MigrantInnen gibt, die sich der Assimilation an "moderne" Werte und eine "moderne" Lebensweise, wie sie ihnen von der einheimischen Bevölkerung vorgelebt werden, verweigern.

### Versäumnisse und Perspektiven der Integrationspolitik

Für zunehmende Schwierigkeiten im Zusammenleben von deutscher Mehrheitsgesellschaft und türkisch-muslimischer Minderheit machen Heitmeyer u.a. wesentlich die gescheiterte deutsche Integrationspolitik verantwortlich. Folglich liegt es nahe, von der Studie zu erwarten, daß sie sich auf die "sozialstrukturellen Benachteiligungen" und auf die "kulturelle Enteignung" der MigrantInnen konzentriert sowie Empfehlungen und Forderungen an die Adresse der für diese Verhältnisse politisch/gesellschaftlich Verantwortlichen richtet. Davon kann jedoch nicht die Rede sein. Wie ist das möglich?

Nach dem dieser Studie zugrundeliegenden Verständnis von gesellschaftlicher Entwicklung und Integration ist es geradezu ein Hauptcharakteristikum des heutigen Entwicklungsstandes "moderner" Gesellschaften, *daß es für soziale Mißstände, Umweltzerstörung, rassistische Diskriminierung usw. keine Verantwortlichen mehr gibt*, weder einzelne Personen noch staatliche oder sonstige Institutionen. Alle sind gleichermaßen Betroffene/Opfer und Täter, was Heitmeyers Referenzautor Ulrich Beck schon vor Jahren am Beispiel der Luftverschmutzung oder der Bedrohung durch die Atomenergie erläuterte: Auch die Unternehmer, die von fehlenden Auflagen zum Umweltschutz und Investitionen in eine gefahrenträchtige Technologie profitieren, sowie die dafür politisch Verantwortlichen können den von ihnen produzierten Risiken nicht entfliehen. Beck verabschiedete sich folg-

41 Vgl. Heitmeyer u.a. 1997, S. 168. Heitmeyer differenziert hier nicht zwischen verschiedenen Inhalten und Formen der Kritik, sondern belegt ganz allgemein Kritik an der westlichen Lebensweise mit dem Stigma, dahinter stecke eine demokratiefeindliche, dem islamischen "Fundamentalismus" den geistigen Nährboden bereitende Gesinnung.

lich von der herkömmlichen Vorstellung, staatliche Institutionen seien die richtigen Adressaten für Forderungen nach sozialer Gerechtigkeit, Bewahrung der Umwelt, Beseitigung rassistischer Diskriminierungen usw. Dies geschah durchaus frohgemut, nämlich im Vertrauen darauf, daß der Modernisierungsprozeß für alles, was er zerstört, auch die entsprechenden Heilungskräfte erzeugt.<sup>42</sup> In der gegenwärtigen Situation hofft Beck auf die Kraft einer neuen "Subpolitik", d.h. auf das Engagement kleiner dezentralisiert agierender Gruppen und nicht-staatlicher Organisationen (Modell: Greenpeace oder neuerdings die Verlagerung sozialer Hilfs- und Versorgungsleistungen auf unbezahlte "Bürgerarbeit").<sup>43</sup>

Heitmeyer folgt Beck insoweit, als er Maßnahmen gegen die von ihm als Ursachen der gescheiterten Integration ermittelten Faktoren nicht von der Regierung, von der Justiz, den Unternehmen usw. erwartet. Im Gegensatz zu Beck erwartet er allerdings ebensowenig vom zivilgesellschaftlichen Engagement deutscher BürgerInnen. Statt dessen wird der Schwarze Peter den MigrantInnen zugeschoben. Würden diese sich nämlich endlich den Denk- und Lebensweisen der einheimischen Mehrheitsbevölkerung anpassen statt weiter - und sogar verstärkt - so antiquierten Leitideen wie dem Islam zu folgen, könnten sich viele Probleme quasi von selbst auflösen. Zumindest würde diese Anpassungsbereitschaft erheblich zur Entschärfung von Konflikt- und Gewaltpotentialen beitragen und den MigrantInnen türkisch-muslimischer Herkunft zugleich neue Partizipationschancen in Wirtschaft und Gesellschaft eröffnen. Dieser Wendung, mit der Heitmeyer Becks Theoriekonzept nicht nur verläßt, sondern geradezu konterkariert, scheinen allerdings weniger theoriebezogene als politisch-pragmatische Erwägungen zugrunde zu liegen: Wenn Forderungen nach Gerechtigkeit und nach einer nicht diskriminierenden Integrationspolitik an Staat und Mehrheitsgesellschaft abprallen, müssen Maßnahmen zur Erhaltung des "sozialen Friedens" (d.h. zur Erhaltung gesellschaftlicher Hierarchien, in denen ein sozialer Aufstieg von Arbeitsmigrantinnen allenfalls durch das Nadelöhr totaler Assimilation vorgesehen ist) eben dort ansetzen, wo dies möglich zu sein scheint

---

42 Vgl. Beck 1986.

43 Vgl. Beck 1986 und 1997a. Wohin die Reise nach diesem Programm führen würde, läßt sich aus dem im Auftrag der sächsischen und bayrischen Landesregierungen erstellten Bericht der "Kommission für Zukunftsfragen" erahnen, an dem Beck mitgewirkt hat. Seine Vorschläge für die Umorientierung auf eine "gemeinwohlorientierte Bürgerarbeit", die im wesentlichen darin bestehen würde, Arbeitslose ohne (zusätzliche) Bezahlung - aber "freiwillig"! - zur Übernahme jener Aufgaben zu verpflichten, die der Staat angeblich nicht mehr leisten kann, wirken einerseits dem neoliberalen Entwicklungskonzept fremd und aufgesetzt, andererseits erfüllen sie eine Alibifunktion, denn so ganz ungeschminkt mag man dem Wahlvolk die Absage an elementarste sozialstaatliche Prinzipien wohl doch nicht zumuten. Selbst die gewiß nicht kapitalismusfeindliche ZEIT bezeichnet die Art, wie sich die Kommission für Zukunftsfragen widerspruchlos "dem reinen Diktat angeblicher ökonomischer Zwänge" unterworfen habe, als "starken Tobak"; vgl. Hoffmann 1997 sowie Beck 1997b.

und wofür es in der deutschen Mehrheitsgesellschaft einen Konsens gibt.<sup>44</sup>

Eine "moderne" Identität für Migranten türkisch-muslimischer Herkunft  
In linken und liberalen Kreisen der BRD war es bis vor kurzem verpönt, offen und offensiv Assimilationsforderungen an die Adresse der "Gastarbeiter" zu richten. Von immer wieder vorkommenden "Ausrutschern" abgesehen, bemühte man sich zumindest programmatisch um ein Integrationsverständnis, das die Werte und Lebensformen von Migrantinnen nicht per se als minderwertig und rückständig diskriminierte. Nicht zuletzt der Aufschwung des Rechts-extremismus in den 80er Jahren und die parallel dazu eskalierende rassistisch motivierte Gewalt brachten eine Fülle von Initiativen, Publikationen, TV-Dokumentationen, Veranstaltungen usw. hervor, in denen die Zugewanderten - oft erstmals - zu Wort kamen und ernst genommen wurden. Wenn auch bezeichnenderweise praktizierende MuslimInnen, immerhin eine sehr große und mit am stärksten von den rassistischen Überfällen betroffene Gruppe, daran kaum beteiligt waren, gab es gewisse Fortschritte im Bemühen um gegenseitiges Verstehen und um ein friedliches Miteinanderauskommen.<sup>45</sup>

44 Auf das Theoriekonzept bezogene Gründe für seinen Bruch mit Beck nennt Heitmeyer nicht. Insofern bleibt fraglich, ob es sich überhaupt um eine bewußt vollzogene Abkehr handelt.

45 Heute wird "der Islam" im hiesigen linken/feministischen Milieu überwiegend durch Menschen repräsentiert, die sich selbst als nicht religiös oder allenfalls als "Kulturmuslime" bezeichnen, d.h. zwar islamische Feste mitfeiern, islamische Kunst schätzen usw., sich aber nicht an die religiösen Werte und Gebote gebunden fühlen. Dagegen existieren kaum Kontakte zu praktizierenden MuslimInnen. Das verweist auf generelle (Kommunikations-)Probleme: Genau wie Deutsche, unterscheiden sich TürkInnen, AraberInnen, IranerInnen usw. nach ihrer sozialen Lage, ihren ökonomischen Interessen, politischen Präferenzen, Einstellungen zur Religion usw. Araberinnen und Türken sind deshalb keineswegs qua Geburt kompetente und über den Dingen stehende ExpertInnen, sondern äußern sich jeweils auf dem Hintergrund ihrer ganz speziellen Erfahrungen, Interessen und politischen Zielsetzungen, etwa wenn es um das Verhältnis von Religion und Politik im Islam oder um die Stellung der Frau im Islam geht. Bücher und Artikel von AutorInnen aus muslimischen Ländern, die dem Islam äußerst kritisch gegenüberstehen oder ihn völlig ablehnen prägen hierzulande die öffentliche Meinung. Zu Tagungen und Talkshows werden mit Vorliebe ExpertInnen eingeladen, die im Denken und in ihrem Lebensstil westlich orientiert sind (falls sie z.B. einem Glas Wein oder Bier nicht abgeneigt sind, wird das gern als Beweis ihrer aufgeklärten Fortschrittlichkeit gelobt). Doch weniger diese Bevorzugung von Personen/Organisationen, die der eigenen Denk- und Lebensweise nahestehen, halte ich für problematisch, sondern die damit verbundene mangelnde Transparenz. Den deutschen "Normalbürgern" bleibt das große Spektrum von Lebensweisen, Werten und politischen Meinungen meistens wie hinter einer Nebelwand verborgen, wenn die hierzulande beliebten ExpertInnen aus muslimischen Ländern sich zu "islamischen" Themen äußern. (Nur die "Fundamentalisten" geistern stets als Schreckgespenster am

Inzwischen haben sich die meisten anti-rassistischen Initiativen wieder aufgelöst, die PolitikerInnen haben sich wichtigeren Aufgaben zugewandt und die Fördermittel für Projekte, Tagungen und Publikationen wurden zusammengestrichen. Werden heute "Ausländer" auf der Straße von marodierenden rechtsextremistischen Jugendlichen niedergestochen, Ereignisse, die Anfang der 80er Jahre zweifellos große öffentliche Empörung und Schlagzeilen in den Medien bewirkt hätten, findet das kaum noch Beachtung. Politische Positionen, die man damals ohne weiteres rechtsextremistischen Parteien/Personen zuordnen konnte, haben mittlerweile Aufnahme in das Meinungsspektrum etablierter bürgerlicher Parteien und Medien gefunden. An die Stelle von Ansätzen zu einer politisch gewollten und von breiten Bevölkerungsschichten getragenen "multikulturellen" Gesellschaft tritt mehr und mehr auch in liberalen und linken Kreisen die Überzeugung, die einheimischen Deutschen hätten sich mit ihrer "Gastfreundschaft" bereits bis an die Grenzen ihrer materiellen und psychischen Belastbarkeit verausgabt. Und der Dank bestehe darin, daß insbesondere die als Gruppe dominierenden türkischen MigrantInnen immer noch kein Deutsch können, sich in Ghettos abschotten, mit Drogen dealen statt anständig zu arbeiten, die deutschen Sozialkassen ausplündern, ihre gewalttätigen und kriminellen Jugendlichen auf die deutsche Bevölkerung loslassen, sich in subversiven "fundamentalistischen" Organisationen zusammenrotten usw. Jetzt, hört man nicht nur von Stammtischbrüdern, sondern ebenso von PolitikerInnen, WissenschaftlerInnen und JournalistInnen, sollten doch bitteschön erst einmal die Muslime ihre Integrationsbereitschaft und -fähigkeit unter Beweis stellen.

Für Heitmeyer u.a. bedeutet *Integration* keinen Prozeß des "Aushandelns" im Zusammenleben von Bevölkerungsgruppen mit unterschiedlichen Werten, Weltanschauungen und Lebensweisen, sondern, wie sich rasch zeigt, ist Integration für sie nichts anderes als ein Synonym für *Assimilation*. Aber Assimilation an wen oder was? Die einheimische deutsche Bevölkerung ist in ihren Werten und Lebensweisen dermaßen heterogen, daß selbst die assimilationswilligsten MigrantInnen bei diesem Vorhaben in arge Bedrängnis geraten dürften. Frankfurter Yuppies aus dem Banker- und Werbungsmilieu, Kreuzberger Punks, Hausfrauen aus Passau, Maasholmer Fischer, Münchener Schickeria - ganz offensichtlich leben innerhalb der BRD-Grenzen Menschen zusammen, die sich in Einkommen und Lebensführung, in Dialekt und Freizeitgewohnheiten, in religiöser Bindung und politischer Orientierung untereinander mindestens genauso fern stehen wie "Deutsche" und "Türken". Ebenso offensichtlich tendiert die deutsche Bevölkerung - zumindest in einigen Lebensbereichen - zur Bildung von relativ homogenen Gruppen und Milieus. Auch ohne formale Kriterien der Zugehörigkeit und Exklusion liegen hohe Barrieren zwischen der Lebenswelt von Managern und Fernfahrern, von Punks und Polizisten, von Golfspielern und Fußball-

---

Horizont herum.) Eine unvoreingenommene Auseinandersetzung mit Islam und "Fundamentalismus" läßt sich so natürlich nicht führen.

fans usw. Jede Gruppe hat ihre eigenen - bevorzugten oder zugewiesenen - Wohnviertel, Geschäfte, Restaurants und Kneipen, Ferienziele, Clubs und Sportvereine, TV-Sender, Zeitungen, Freundeskreise, Wohn- und Kleidungsstile etc. Wer sich in seinem jeweiligen Milieu "falsch" verhält - und dazu reicht es oft, sich "falsch" zu kleiden oder die "falsche" Musik zu mögen -, muß ebenso mit Problemen und Sanktionen rechnen wie ein Türke oder eine Türkin, die gegen die Regeln ihrer Community verstoßen. Auf Außenstehende wirken auch die deutschen Gruppen und Milieus oft sehr abgeschlossen, und teilweise könnte man durchaus von "Parallelgesellschaften" sprechen.<sup>46</sup> Nichtsdestotrotz gestaltet sich das Zusammenleben der Einheimischen im großen und ganzen friedlich.

Heitmeyer hat offensichtlich nicht die reale bundesdeutsche Bevölkerung in ihrer ganzen Vielfalt hinsichtlich ökonomischer Situation, Bildung, religiöser Bindung, politischer Einstellung usw. vor Augen, wenn er von Integration spricht. Ihm geht es nicht darum, daß türkisch-muslimischen MigrantInnen ihre Denk- und Lebenswelt mit "deutschen" Konsum- und Bildungsgütern ausstaffieren sollen. Vielmehr legt er ihnen eine "moderne Identität" nahe, d.h. eine Identität, die sich durch Flexibilität und Mobilität auszeichnet, was den freiwilligen Verzicht auf enge soziale/kulturelle Bindungen und auf (Glaubens-)Gewißheiten voraussetzt. Dies ist die Identität der "Modernisierungsgewinner", und wenn auch bei weitem nicht alle Deutschen zu den "Modernisierungsgewinnern" gehören, sind sie den MigrantInnen aus der Türkei doch weit voraus. Auch die deutschen "Modernisierungsverlierer" identifizieren sich in ihrer großen Mehrheit mit den Werten und Normen der Erfolgreichen. Die Maßstäbe, nach denen sie selbst ausgesiebt wurden, übernehmen sie bereitwillig, wenn es um die Integration von MigrantInnen geht. Und in diesem Sinne ist die "moderne" dann doch wieder eine "deutsche" Identität.

Die Identität, die muslimischen MigrantInnen in "Verlockender Fundamentalismus" als erstrebenswert vorgehalten wird, hat ihre Ursprünge unübersehbar im abendländischen *Ideal des autonomen Subjekts*. Allerdings handelt es sich um ein stark "modernisiertes", d.h. den Flexibilitäts- und Mobilitätsanforderungen kapitalistischer Gesellschaften angepaßtes Persönlichkeitsmodell, welches es den Individuen ermöglichen soll, in einer Welt, in der sich Familien- und sonstige soziale Bindungen weitgehend aufgelöst und Traditionen ebenso wie religiöse Gewißheiten ihre Bedeutung verloren haben, das eigene Leben frei und selbstbestimmt zu gestalten. Insbesondere sollen die einzelnen bereit und fähig sein, im Laufe ihres Lebens immer wieder den Beruf, den Arbeitsplatz, Lebenspartner, Freunde usw. zu wechseln. Sie sollen darüber hinaus die mit der "modernen" Lebensweise zwangsläufig verbundenen Verlusterfahrungen und Frustrationen (Arbeitslosigkeit, Einsamkeit usw.) verkraften können, ohne psychisch auffällig

46 So beklagen viele ausländische Studierende, wie schwer es ihnen fällt, Kontakt zu deutschen KommilitonInnen zu finden.

zu werden und ohne daraus grundlegende gesellschaftliche Veränderungsfor-  
derungen abzuleiten oder gar in regressivem Verhaltensweisen wie die Suche nach  
stabilen Beziehungen, nach "Nestwärme" und nach (religiösen) Gewißheiten zu-  
rückzufallen. Nun mag es ja sein, daß viele bisher mit einer durchschnittlichen  
Erwerbs- und Familienbiographie verbundene Erwartungen, z.B. der Wunsch,  
das eigene Leben zumindest bis zu einem gewissen Grad planen zu können so-  
wie bei Krankheit, Verlust des Arbeitsplatzes oder im Alter nicht in Existenznot  
zu geraten, unter den gegenwärtigen ökonomischen Bedingungen nicht mehr  
realisierbar sind (was allerdings angesichts einer boomenden Wirtschaft, deren  
Erträge jedoch primär den Aktionären zugute kommen, noch zu beweisen  
wäre). "Verlockender Fundamentalismus" beschränkt sich nicht darauf, das als  
"Tatsache" festzustellen, sondern denunziert Menschen, die sich damit nicht  
ohne weiteres abfinden wollen oder können, Menschen, die nicht bereit sind,  
ihre Vorstellungen von Solidarität und Gerechtigkeit einfach so über Bord zu  
werfen und die es nicht für spießig halten, wenn z.B. Familien auf ein gesicher-  
tes Einkommen Wert legen, als Ewiggestrige, als unreife Charaktere und als (po-  
tentielle) Anhänger rechtsextremistischer oder "fundamentalistischer" Ideologi-  
en.

## Vorstellungsbilder vom Islam und "Fundamentalismus"

Dreh- und Angelpunkte dieser Studie sind die Vorstellungsbilder der Bielefelder  
Wissenschaftler vom Islam und "Fundamentalismus".

Als "*Islam*" wird in "Verlockender Fundamentalismus" eine auf die Privatsphäre beschränkte spirituelle Beziehung zwischen Mensch und Gott bezeichnet.

Dem wird "*Fundamentalismus*" als eine "politische Ideologie" gegenübergestellt. "Fundamentalismus" bezeichnet also nicht nur Fanatismus, Extremismus, Militanz usw., sondern beginnt nach dieser Definition bereits dort, wo der Islam "weltliche Dinge" beeinflusst, z.B. Erziehungsziele begründet oder die Leitlinie von sozialen Maßnahmen oder politischen Programmen vorgibt.

Die "Politisierung" des Islam wird mit *Mißbrauch der Religion* gleichgesetzt. Das heißt

- a) dem Islam wird per se abgesprochen, für das "weltliche Leben" von irgendeiner Relevanz zu sein,
- b) MuslimInnen, die dennoch ihre Vorstellungen von einer guten Gesellschaft und einem gerechten politischen System am Islam orientieren, wird vorgeworfen, die Religion für ihre Machtinteressen zu instrumentalisieren und zu verfälschen.

Damit erfolgt die Abgrenzung vom "guten Islam" und "Funda-

mentalismus" in dieser Studie auf der Grundlage eines höchst *einseitigen, eurozentrischen* und für MuslimInnen, die in ihrer Religion etwas anderes sehen als einen individuellen Weg zum Seelenheil, *nicht akzeptablen Islamverständnisses*.

Ein "*politischer Islam*", der mit den Grundprinzipien von Demokratie und Menschenrechten vereinbar ist, liegt jenseits des Denkhorizontes dieser Studie.

Heitmeyer, der es zunächst als ein "schwieriges Problem" bezeichnet, den *Begriff "Fundamentalismus"* zu definieren, schließt sich bemerkenswert flott einer Interpretation an, wonach "Fundamentalismus" die *Umwandlung der Religion des Islam in eine politische Ideologie* ist. "Fundamentalismus" überführt nach dieser Lesart die Sehnsucht religiöser Menschen nach Sinn und Transzendenz in die Sehnsucht nach einer geschlossenen Ordnung, d.h. beim islamischen "Fundamentalismus": in die Sehnsucht nach einer auf der Scharia basierenden islamischen Gemeinschaft. Die Politisierung, so Heitmeyer, bewirkt eine "Verzerrung der Realität im Sinne der Monopolisierung von Weltdeutung zum Zwecke der Durchsetzung von Macht", die wiederum "in Anti-Aufklärung mündet".<sup>47</sup> Der von "Fundamentalisten" vertretene Anspruch einer unmittelbaren Einheit von Politik und Religion richte sich ebenso gegen Grundlagen und Praxis einer freiheitlichen Demokratie wie gegen die individuellen Menschenrechte. Darüber hinaus werde Gewalt als legitimes Mittel betrachtet, die eigenen Ziele zu verwirklichen. Andere Positionen, beispielsweise die von Heinz Halm vertretene Auffassung, "Fundamentalismus" sei ein "leeres Etikett", unter dem sich die Angst des Westens vor der "mächtigen und bindenden Kraft des Islam" verberge, die dazu führen könnte, daß sich die muslimischen Völker der politischen Dominanz des Westens entziehen und sich womöglich gegen ihre ehemaligen Kolonialherren verbünden und diesen den Ölhahn abdrehen könnten,<sup>48</sup> sind Heitmeyer u.a. entweder unbekannt oder keiner Erwähnung wert.

Mehrfach betonen Heitmeyer u.a., Islam und Fundamentalismus nicht für "grundsätzlich identisch" zu halten. (9) Islamische Religiosität als solche sei noch kein "Vorboten religiös extremistischer Präferenzen". (113) Dieser Differenzierungsabsicht will Heitmeyer durch eine kategoriale Unterscheidung zwischen

1. *islamischer Religiosität* als einer persönlichen Angelegenheit,
2. *kollektiven Aspekten*, die die Konkurrenz zu anderen Religionen ins Zentrum stellen und zu Abgrenzungen und Überlegenheitspostulaten führen sowie

<sup>47</sup> Heitmeyer u.a. 1997, S. 30. Er bezieht sich hier auf Tibi 1992 und 1993.

<sup>48</sup> Halm 1993, S. 211. Halm hält nichts von solchen im Westen kursierenden Bedrohungsszenarien und fordert statt dessen von nüchterner Besonnenheit auf. Vgl. zu den aktuellen "Fundamentalismus"-Debatten und der Dichotomisierung "okzidentale Moderne versus orientalische Rückständigkeit" auch Pinn/Wehner 1995, bes. S. 79 ff.



3. einer politischen Dimension des Islam, die auf Erweiterung der Machtsphäre zielt und ggfs. zu Gewaltanwendung oder -bereitschaft führt,

entsprechen. Die zweite und dritte Kategorie bezeichnet er als Bestandteile eines aggressiven islamischen *Fundamentalismus*. (28 f.)

Die *Grenze zwischen "Islam" und "Fundamentalismus"* verläuft also für Heitmeyer zwischen einer rein *spirituellen Dimension*, der individuellen Beziehung zwischen Mensch und Gott, und den *"kollektiven Aspekten"*. Begründet wird diese Grenzziehung über eine direkte gedankliche Verknüpfung von "kollektiven Aspekten" mit a) der Ablehnung anderer Religionen aus einem islamischen Überlegenheitsanspruch und b) einer daraus erwachsenden Gewaltbereitschaft oder -tätigkeit. Unterschwellig weckt Heitmeyer mit dieser Formulierung Assoziationen an die kollektiven Systeme des "realen Sozialismus", d.h. an ein genormtes, kontrolliertes Leben, an staatliche Repressionen und geistige Enge. An positive Aspekte wie "soziale Gerechtigkeit" als islamische Leitmaxime wird bei dieser Klassifizierung gewiß kaum ein Leser denken. Davon abgesehen bleibt aber auch unklar, welcher Art die Verknüpfungen sein sollen, ob nur *möglich* oder sogar *unvermeidlich*. Aus einer durch das gängige Feindbild vom Weltherrschaft anstrebenden, militanten Islam geprägten Sichtweise scheinen sie keiner weiteren Erklärung zu bedürfen: Man weiß eben, daß es so ist.<sup>49</sup>

Exkurs: Islam, Fundamentalismus, Euro-Islam - oder was?

"Moderne Gesellschaft" ist für Heitmeyer gleichbedeutend mit *"säkulare Gesellschaft"*. Damit befindet er sich zweifellos im Mainstream der Sozialwissenschaften wie auch der öffentlichen Meinung, wonach Säkularisierung eine Grundvoraussetzung ist für die Respektierung der Menschenrechte und die Gleichberechtigung der Frau, für Frieden und Demokratie. Umgekehrt wird alles, was die Säkularisierung in Frage stellt, als Angriff auf die Grundwerte der modernen, demokratischen Gesellschaften wahrgenommen und vehement abgewehrt. Entsprechend haben muslimische Migranten ihre Integrationsbereitschaft und -fähigkeit durch Bekenntnisse zum Säkularismus unter Beweis zu stellen, wobei sich Heitmeyer u.a. offensichtlich weniger am Modell der säkularen bundesrepublikanischen Gesellschaft orientieren als am Modell des türkischen Staatslaizismus.

Angesichts des auch heute noch starken christlichen Einflusses auf Gesellschaft und Politik mutet die Auffassung, der Islam habe in der öffentlichen Sphäre keinen Raum, ebenso unlogisch wie diskriminierend an. Zwei Parteien, die das "C" im Namen und im Programm führen, sind seit Gründung der Bundesrepublik maßgeblich, über lange Perioden sogar als Regierungsparteien an deren politischer und sozialer Gestaltung

---

49 Vgl. zum "Feindbild Islam": Hippler/Lueg 1993 und Hafez 1996.

beteiligt. Es gibt eine christliche Gewerkschaft und unzählige kirchliche Institutionen, die öffentliche Aufgaben wahrnehmen: Kindergärten, Schulen und Hochschulen, Akademien, Krankenhäuser, Beratungs- und Wohlfahrtseinrichtungen aller Art. Vertreter der Kirchen sind in allen möglichen Gremien des öffentlichen Lebens repräsentiert und äußern sich ständig - gefragt oder ungefragt - zu politischen Themen. Der Staat treibt die Kirchensteuern ein, und darüber hinaus werden kirchliche Einrichtungen zu einem sehr erheblichen Teil aus allgemeinen Steuermitteln finanziert. Selbst dort, wo kein Kreuz an der Wand hängt und wo man sich nicht auf die Bibel bezieht, ist das Christentum allgegenwärtig: das Bildungssystem, die Rechtsprechung, die Kunst, um nur einige Bereiche zu nennen, sind durchdrungen von christlichen Werten, Symbolen und Geschichten. Christliche Feiertage strukturieren den gesamten Jahresrhythmus. All das wird von Teilen der deutschen Bevölkerung geschätzt und z.B. durch ihr Wahlverhalten bestätigt, von anderen dagegen kritisiert und für veränderungsbedürftig erklärt.<sup>50</sup> Die Auffassung, das "politische Christentum" sei per se unvereinbar mit einer demokratischen Gesellschaftsordnung und deshalb aus der öffentlichen Sphäre zu verbannen, wird jedoch nur von einer kleinen Minderheit fundamentalistischer Atheisten (z.B. dem obskuren "Bund gegen Anpassung") offensiv vertreten. Ganz anders verhält es sich mit dem "politischen Islam", dessen Erwähnung offenbar genügt, um Assoziationen an finsterstes Mittelalter, Totalitarismus, Gottesstaat, Frauenunterdrückung, Gewaltverherrlichung usw. nebst den entsprechenden Abwehrreflexen zu wecken. Ohne explizit darauf einzugehen, folgen Heitmeyer u.a. einer im Westen, aber auch bei säkularen Intellektuellen in und aus muslimischen Ländern populären Vorstellung, der Islam müsse nach dem Modell westlicher Industriegesellschaften zu einem "*Euro-Islam*" reformiert werden, damit die MuslimInnen Anschluß an die "Moderne" finden und in Europa ein friedliches Zusammenleben von Einheimischen und zugewanderten MuslimInnen möglich ist.<sup>51</sup> Wie die meisten VertreterInnen dieser Idee,

---

50 Die Kritik richtet sich teils generell gegen ein Übermaß an kirchlichem Einfluß, teils gegen das Ungleichgewicht im Verhältnis zu anderen gesellschaftlichen Gruppen. Einige begründen ihre Ablehnung jeglichen islamischen Einflusses auf die hiesige Gesellschaft und Politik damit, ebenso gegen christlichen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen, gegen Kindergärten und Jugendheime in kirchlicher Trägerschaft, gegen Kirchenvertreter in den Gremien usw. zu sein. Es sei nur leider unmöglich, sich dagegen durchzusetzen. Diese Haltung ist auf einer abstrakten Ebene durchaus nachvollziehbar, bedeutet jedoch in der sozialen/politischen Praxis, daß einer Minderheit um eines in absehbarer Zeit nicht realisierbaren Prinzipes Willen gleiche Rechte und Partizipationsmöglichkeiten vorenthalten bleiben (sollen).

51 Zum Konzept "*Euro-Islam*" vgl. Tibi 1994. Die meisten seiner Bücher kreisen um denselben Gedankengang.

interessieren auch Heitmeyer u.a. sich in diesem Zusammenhang weder für die Grundprinzipien der islamischen Lehre noch für die historischen Entwicklungsprozesse der "islamischen Welt". Daß die islamische Geistlichkeit und die religiösen Institutionen des Islam nicht gleichbedeutend sind mit den christlichen Kirchen und ihren Repräsentanten, bleibt ausgeblendet. Statt dessen werden Glaubenssätze und Strukturen des Christentums sowie die abendländische (Geistes-)Geschichte auf den Islam bzw. die "islamische Welt" projiziert.

Bücher wie "Verlockender Fundamentalismus" imaginieren den "politischen Islam" als ein monolithisches, statisches Phänomen und behaupten, die dem Islam entsprechende Staatsordnung sei die "Theokratie". Eine an islamischen Prinzipien orientierte Gesellschaft und Staatsordnung stellt man sich als eine Art riesiges Gefängnis vor, in dem öffentliches und privates Leben gleichermaßen totalitär reglementiert sind. Hier ist nicht der Ort, das islamische Verständnis vom Verhältnis der Religion zur Gesellschaft und zur Politik in der eigentlich erforderlichen Ausführlichkeit zu erörtern. Um wenigstens eine Andeutung dessen zu geben, was dabei zu berücksichtigen wäre, sei zumindest auf zwei islamische Grundbegriffe, auf das Prinzip des *tauhid* und die Idee der *umma*, hingewiesen. *Tauhid* bringt die Einheit der Schöpfung zum Ausdruck, umschließt Geist und Materie, Weltliches und Spirituelles, also auch Gesellschaft und Politik. Insofern ist der Islam genuin "politisch", und die Aufforderung, die politische Dimension von der Religion abzutrennen, ist für MuslimInnen, die ihre Religion ernst nehmen, inakzeptabel. Die islamische Community basiert auf einem religiös-politischen Konzept, das nicht - wie im Westen - scharf zwischen dem Individuum und der Gemeinschaft oder der Sphäre des Privaten und der Sphäre des Politischen trennt. Sie ist "von dieser Welt", aber letztlich auf eine transzendente Dimension bezogen.

Koran und Hadithe schreiben keine bestimmte Regierungsform vor, wohl aber Prinzipien der politischen Ordnung, z.B. die Prinzipien "Gerechtigkeit" und "Beratung" (*shura*) (was in einem modernen Staat Aufgabe des Parlaments ist).<sup>52</sup> Erst recht darf die politische Dimension des Islam nicht mit Parteipolitik verwechselt werden. Vielmehr geht es darum, daß jede Religion oder Ideologie - sofern sie überhaupt einen weltlichen Bezug hat - auf bestimmte soziale und politische Rahmenbedingungen

---

52 Vgl. dazu Krämer 1997. Leider gibt es ansonsten kaum deutschsprachige Publikationen, die sich mit diesem Thema kompetent und fair auseinandersetzen. Von der nicht-deutschsprachigen Literatur seien insbesondere Esposito/Voll 1996 und Burgat 1995 empfohlen. Die innerhalb der verschiedenen Strömungen des "politischen Islam" geführten Debatten über die Vereinbarkeit des islamischen Verständnisses von Staat und Gesellschaft mit demokratischen Prinzipien und Menschenrechten werden in Westeuropa kaum zur Kenntnis genommen.

angewiesen ist, um ihre Werte leben und ihre Ziele realisieren zu können. So braucht man beispielsweise unterschiedliche Erziehungskonzepte und Schulen, je nachdem ob man Kinder vorrangig zur Selbstverwirklichung oder zu sozialer Verantwortung erziehen will. Unter volkswirtschaftlichen Aspekten wäre das Fasten im Ramadan, die viele Zeit die MuslimInnen während dieses Monats in der Moschee und mit Geselligkeiten in der Familie und unter Freunden verbringen, sofort zu verbieten. Praktizierende MuslimInnen setzen andere Prioritäten. So ließen sich viele weitere Beispiele dafür anführen, daß die "Ideologie(n)" mit den politischen Strukturen und Institutionen einer Gesellschaft korrespondieren.

Jede Politik ist auf eine Leitidee (oder mehrere) angewiesen. Für viele MuslimInnen ist der Islam eine solche Leitidee. In diesem Sinne ist der Islam genuin politisch. Ein dieser Leitidee entsprechender Staat kann zwar als theozentrisch bezeichnet werden, aber nur wer den Grundgedanken nicht verstanden hat, wird behaupten, daß das dem Islam entsprechende Staatsmodell die Theokratie (Priesterherrschaft) ist. Inhaber der Staatsgewalt, seien es Könige oder gewählte Regierungen, sind vielmehr den gleichen Regeln, Geboten und Verboten unterworfen wie die Bürger. Kommen sie ihren Pflichten nicht nach, ist das Volk berechtigt, sie abzusetzen. Schließlich ist zu erwähnen, daß die *umma* nationale Grenzen und Unterschiede der politischen Systeme, ebenso die Hautfarbe und Herkunft der Menschen, transzendiert. Der Mensch ist nach islamischer Anthropologie als vernünftiges Wesen mit einem freien Willen geschaffen, und an vielen Stellen fordert der Koran dazu auf, diese Fähigkeiten zu nutzen und weiterzuentwickeln, und zwar sowohl zum eigenen Nutzen als zum Wohl der *umma*. Reformen, die den Islam von allem Politischen "bereinigen" und auf seine rein spirituelle Dimension zurückführen sollen, zielen also keineswegs nur darauf, Irrwege und Mißbrauch abzustellen, sondern gehen an die Substanz. Das Ergebnis wäre eine andere, "zahnlose", an New-Age-Mystik erinnernde Religion ohne soziale/politische Gestaltungs- und (zu gegebener Zeit) Sprengkraft - und damit auch kein Widerpart mehr zu den westlichen Dominanzansprüchen.

Mit diesen Ausführungen soll nicht etwa behauptet werden, daß die rückwärtsorientierten Gruppierungen/Strömungen, die sich eine "islamische Gesellschaft" als autoritäres System vorstellen, in dem "der Islam" von oben mittels rigider Kontrollmechanismen und scharfer Sanktionen durchgesetzt wird, nur in der Phantasie islamfeindlicher Westler existieren. Die Schwelle zur Gewaltanwendung liegt für manche dieser Gruppen/Strömungen niedrig; charakteristisch ist außerdem die feste Überzeugung, Frauen müßten zur Verhinderung moralischer Turbulenzen und sozialer Destabilisierung vom öffentlichen Leben ferngehalten werden. Doch wie repräsentativ sind sie tatsächlich für den "politischen Is-

lam"? Wie groß ist ihre Anhängerschaft? Wie ist ihr Einfluß innerhalb des gesamten religiösen/politischen Spektrums einzuordnen? Zum Teil sind sie im Westen bekannter als in der "islamischen Welt", denn je fanatischer die Parolen, je finsterner das Auftreten, um so besser läßt sich in den Medien eine Story verkaufen. Sobald man etwas genauer hinsieht, erweisen sich die furchterregenden Gestalten oft als randständige Splittergruppen bzw. als hervorgebracht durch bestimmte politische/soziale Entwicklungen und Machtinteressen, die mit dem Islam nichts zu tun haben. Die afghanischen Taliban beispielsweise, die oft als exemplarisch für das mittelalterliche Weltbild und die menschenverachtende, militante politische Praxis des "politischen Islam" genannt werden, hätten bekanntlich niemals ihre heutige Machtposition erlangen können, würden sie nicht so vorzüglich zu den regionalen ökonomischen und machtpolitischen Interessen der USA und internationalen Konzerne passen. Auch anderswo haben europäische und US-amerikanische Regierungen in den z.T. über viele Jahrzehnte von ihnen abhängigen muslimischen Ländern nichts Nennenswertes unternommen, um dort demokratische Strukturen und Achtung vor den Menschenrechten durchzusetzen. So ist es kein Geheimnis, daß westliche Konzerne trotz (oder wegen) des Bürgerkrieges in Algerien dort höchst lukrative Geschäfte machen und daher durchaus ein Interesse am Erhalt der gegenwärtigen Machtstrukturen haben dürften (abgesehen davon, daß der "freie Westen" nahöstliche Militärdiktatoren generell eher zu akzeptieren bereit ist als islamische Regierungen). Als das türkische Militär Mitte 1997 die Abdankung der Regierung Erbakan erzwang und die Refah-Partei verbot, wurde das in Westeuropa weitgehend als Rettungsaktion vor dem "Fundamentismus" gesehen, überwiegend sogar begrüßt. All das hat in den muslimischen Ländern sowie unter den in Westeuropa lebenden ArbeitsmigrantInnen aus diesen Ländern starke Auswirkungen auf die Wertschätzung des westlichen Modells von Staat und Gesellschaft, von Demokratie und Freiheit. Während die herrschenden Schichten muslimischer Länder Demokratie und Menschenrechte als die Stabilität der Region - d.h. ihre Machtposition unterminierend zurückweisen (und darin, wie oben skizziert, oft von Regierungen und Konzernen des freien Westens unterstützt werden), mißtrauen die soziale Reformen und politische Partizipation fordernden Oppositionsbewegungen den westlichen Idealen von Demokratie und Menschenrechten als einer heuchlerischen Strategie, um MuslimInnen weiter abhängig und unmündig zu halten. Die Erfahrungen in Westeuropa lebender muslimischer MigrantInnen mit demokratischen, angeblich dem Geist der Menschenrechte entsprechenden Gesetzen und Institutionen sind überwiegend auch nicht gerade dazu angetan, dieses Mißtrauen zu zerstreuen. Nichtsdestotrotz hat in den letzten Jahren unter Muslimen und Musliminnen in der BRD das Interesse an politischer Partizipa-

tion stark zugenommen, und zwar sowohl über eigene Organisationen als auch durch Mitwirkung in deutschen Parteien und Verbänden.<sup>53</sup> Doch auch das wird von der hiesigen Mehrheitsgesellschaft keineswegs einstimmig begrüßt, sondern - sofern MuslimInnen ihre religiöse Bindung nicht verleugnen - oft mit Skepsis beäugt oder sogar als Unterwanderungsstrategie zurückgewiesen.<sup>54</sup>

Heitmeyer und die Autoren, von denen er seine Islamkenntnisse bezieht, halten sich mit solchen Überlegungen nicht auf. So entsteht ein *Zerrbild vom Islam*, in dem die große Bedeutung einer friedlichen, humanen, sozial gerechten Gesellschaftsordnung, die Aufforderung zur Barmherzigkeit und Großzügigkeit gegenüber Menschen, die Gesetze oder soziale Regeln verletzt haben, die Ächtung von Rassismus und Nationalismus, die Betonung von Gleichwertigkeit und Wertschätzung der Frauen usw. überhaupt nicht vorkommt. Klischeebilder vom Islam und vom "Fundamentalismus" werden in dieser Studie nicht etwa analysiert und diskutiert, sondern schlicht als mit dem Islam in Theorie und Praxis übereinstimmend vorausgesetzt. Wer, wie Heitmeyer, derartige Zusammenhänge ausblendet, kann natürlich im "politischen Islam" kaum etwas anderes sehen als Rückständigkeit bzw. einen rational nicht nachvollziehbaren Rückfall in mittelalterliche Denk- und Verhaltensmuster, keinesfalls aber das Aufbegehren gegen soziales Unrecht, Diskriminierung und despotische Herrschaft, nicht zuletzt auch gegen die weltweite ökonomische,

---

53 Vgl. dazu Schütt 1998.

54 Vgl. [Frisch, Peter] "Islamisten wollen politischen Einfluß gewinnen" 1997b; in diesem Interview behauptet Frisch nicht nur, "Islamisten" hätten den Auftrag, in deutsche Parteien einzutreten (natürlich ohne genauere Angaben, so daß unbedarfte Leserinnen den Eindruck gewinnen müssen, der massenhafte Eintritt fanatischer, militanter Muslime in die CDU, die SPD und andere Parteien stehe unmittelbar bevor) - er berichtet auch, daß in einem (nicht näher bezeichneten) islamischen Zentrum muslimische Männer angewiesen worden seien, deutsche Frauen zu heiraten, sie zum Übertritt zum Islam zu bringen und die gemeinsamen Kinder dann islamisch zu erziehen. Abgesehen davon, daß eine derartige Anweisung angesichts der in den islamischen Zentren vorherrschenden Einstellung höchst unwahrscheinlich ist - eher wäre vorstellbar, daß zur Bedachtsamkeit aufgefordert oder sogar abgeraten wird, solche Ehen anzustreben, da sie erfahrungsgemäß oft scheitern -, geistert diese Geschichte nun bereits seit Jahren durch die Medien, ohne daß jemals Genaueres über den Ursprung bekannt wird. Wo auch immer sie herkommen mag - sie erinnert stark an antisemitische Propaganda, die vor der "Verjudung" des deutschen Volkes durch "Mischehen" warnte. Auch jüdischen Männern wurde unterstellt, sich gezielt an die erbbiologisch hochwertigen Arierinnen heranzumachen, um auf diese Weise das Judentum an die Macht zu bringen. Vom Präsidenten des Verfassungsschutzes wäre eigentlich zu erwarten, daß er die NS-Propaganda kennt und entsprechend skeptisch auf Neuauflagen reagiert, die sich nun nicht gegen Juden, sondern gegen Muslime richten.

politische und kulturelle Dominanz des Westens.<sup>55</sup> Als ein eigenständiger, wie andere Religionen und große Philosophien zu respektierender Entwurf zur Gestaltung von Gesellschaft und Politik kommt der Islam in dieser Studie nicht einmal hypothetisch in Betracht.

Eine Studie über Denk- und Lebensweisen von MuslimInnen, die diese ausdrücklich vom wissenschaftlichen Diskurs ausschließt und sich darüber hinaus in eurozentrischer Überheblichkeit anmaßt, MuslimInnen vorzuschreiben, was der "wahre Islam" ist, kann unmöglich zu einem Dialog der Religionen und Kulturen beitragen, sondern führt eher zu einer Bestätigung von Vorurteilen und der Verschärfung von Konflikten und Feindseligkeiten.

### Der "islamische Überlegenheitsanspruch" als Bindeglied zwischen Islam und "Fundamentalismus"

Als Bindeglied zwischen Islam (= unpolitisch) und "Fundamentalismus" (= politisch, zur Gewalttätigkeit tendierend) wird ein "*islamischer Überlegenheitsanspruch*" eingeführt. Je stärker die Überlegenheit betont wird, um so stärker soll die Bereitschaft sein, diese auch *gewaltsam durchzusetzen*.

Die gesamte das "weltliche Leben" betreffende Dimension des Islam wird hier als irrational, repressiv und zu Gewalttätigkeiten animierend pauschal dem "Fundamentalismus" zugeschlagen. Begründet wird das insbesondere mit der Behauptung eines Überlegenheitsanspruches, der die Diskriminierung Andersgläubiger und Gewalt gegen alle, die sich der islamischen Dominanz nicht fügen wollen, legitimieren soll. Darüber hinaus wird "politischer Islam" in dieser Studie direkt mit Gewalt verknüpft.<sup>56</sup>

Auch wenn Heitmeyer u.a. nicht den Islam anprangern, sondern nur vor den Gefahren des "Fundamentalismus" warnen wollen, erweist sich diese Abgrenzungsbehauptung doch rasch als höchst fragwürdig. Wie oben bereits erörtert,

---

55 Eine kritische Sichtung der Programme und Aktivitäten von Strömungen und Parteien, die sich auf den Islam beziehen, wäre zwar dringend erforderlich, ist aber nicht Gegenstand dieser Auseinandersetzung mit der Studie "Verlockender Fundamentalismus". Mit Sicherheit würde diese Analyse einiges an Populismus, Nationalismus und sonstigem reaktionären Gedankengut, an Fanatismus, Mißachtung islamischer Prinzipien usw. zutage fördern, aber auch im Westen bisher kaum beachtete wegweisende Konzepte und Aktivitäten. Zunächst einmal geht es hier jedoch um die Frage, ob es gerechtfertigt ist, den "politischen Islam" per se als repressiv, autoritär, die Menschenrechte verachtend und Gewalt verherrlichend zu etikettieren.

56 Heitmeyer folgt auch hier offenbar Bassam Tibis Islamauslegung, dessen "Euro-Islam"-Modell in der Vorstellung gipfelt, der "wahre Islam" sei genau das, was Laizisten fordern: rein spirituell und privat. Beim "politischen Islam" handele es sich dagegen um eine von machtgierigen Fanatikern in die Welt gesetzte, den Islam mißbrauchende und die Gläubigen manipulierende Ideologie.

wird in dieser Studie praktisch alles mit dem Etikett "Fundamentalismus" versehen, was über die Privatsphäre des stillen Kämmerleins und über das Freitagsgebet in der Moschee hinausgeht. So, wie sich viele in der BRD lebende MuslimInnen "Integration" vorstellen, nämlich *als MuslimInnen* am politischen und sozialen Leben teilzunehmen, und zwar auch in organisierter Form, geht es folglich auf keinen Fall. Darüber hinaus wird in der Studie explizit ein "Bindeglied" zwischen Islam und "Fundamentalismus" konstruiert. Dieses Bindeglied, das de facto die Gleichsetzung von "Islam" und "Fundamentalismus" herstellt, besteht in einem dem Islam zugeschriebenen "Überlegenheitsanspruch". An manchen Stellen der Studie wird behauptet, daß es sich dabei um ein essentielles Element der islamischen Religion handelt, in anderen Zusammenhängen wird der Überlegenheitsanspruch dagegen als Folge "mangelnder Angebote der Mehrheitsgesellschaft zur Identitätsbildung der Migranten *innerhalb* der Gesellschaft" gesehen. (176) In Anbetracht der Tragweite dieser These ist es schon bemerkenswert, mit welcher Lässigkeit sowohl seitens der Verfasser als auch seitens der meisten Rezipienten in Politik und Medien über derartige Ungereimtheiten hinweggegangen wird.

Um seine These von einem "islamischen Überlegenheitsanspruch" zu belegen, bezieht Heitmeyer sich teils auf Literaturquellen, teils auf Äußerungen türkischer Jugendlicher. Daß die herangezogene Literatur weder quantitativ noch qualitativ den aktuellen Forschungsstand repräsentiert, wurde bereits im I. Kapitel dargestellt. Ebensovienig wird hinterfragt, ob das, was im "Gastarbeiter"-Milieu aufgewachsene *Jugendliche türkischer Herkunft über den Islam erzählen*, überhaupt Koran und Sunna entspricht oder ob es sich dabei nicht vielmehr - zumindest teilweise - um die Wiedergabe "islamisch" verbrämter Traditionsbestände patriarchalisch strukturierter Agrargesellschaften handelt.<sup>57</sup> Gönnerhaft wird dem Islam immerhin zugestanden, nicht die einzige Religion zu sein, die sich allen anderen überlegen glaubt:

"Der Islam ist zwar nicht die einzige Religion, in der mit Superioritätspostulaten operiert wird, die besondere Problematik ergibt sich in diesem Falle aber durch die auch heute noch enge Verkoppelung mit politischen Di-

---

57 Es soll also keineswegs bestritten werden, daß es türkische/muslimische Jugendliche und Erwachsene gibt, die sich in einer Weise äußern und aufführen, daß Außenstehende den Eindruck eines "islamischen Überlegenheitsanspruches" - oft vermischt mit nationalistischem Gedankengut - gewinnen können, eines Überlegenheitsanspruches, der auch Gewalt als legitimes Mittel billigt, um den Islam zu verbreiten. Selbstverständlich können derartige Denkmuster/Organisationen in einer demokratischen Gesellschaft nicht akzeptiert werden. Pädagogen, Politiker, Polizisten und Richter sind gleichermaßen gefordert, derartigen Umtrieben Einhalt zu gebieten. An dieser Stelle geht es aber nur um die Frage, ob "Verlockender Fundamentalismus" Größe und Bedeutung solcher als gefährlich dargestellten Ideen/Gruppen hinreichend transparent macht, deren weltanschauliche Hintergründe und organisatorische Strukturen erhellt etc.



mensionen." (126)

Deshalb, meint Heitmeyer, könnte das Orientierungsmuster "islamischer Überlegenheitsanspruch" theoretisch sogar befriedend wirken, nämlich als "gedankliches Kompensat für erfahrene Unterlegenheit". Dafür scheine die von vielen Befragten zum Ausdruck gebrachte Lebenszufriedenheit zu sprechen, doch bei genauerer Betrachtung könne davon nicht die Rede sein, denn diese Zufriedenheit sei aus einer "'Überintegration' in die eigenethnische Gruppe" entstanden, was wiederum den "islamisch-fundamentalistischen" Gruppen Zugriffschancen eröffne. (131 f.)

Nur nebenbei sei darauf hingewiesen, daß Heitmeyer u.a. mit dem relativierenden Verweis auf andere, ebenfalls Überlegenheit beanspruchende Religionen, der wohl besänftigen und den Verdacht anti-islamischer Voreingenommenheit zerstreuen soll, ihren eigenen Ansatz ad absurdum führen: In einer seriösen wissenschaftlichen Arbeit wären *entweder* Religionen (insbesondere die Quellentexte sowie zeitgenössische wissenschaftliche/theologische Kommentare) *oder* aber die Einstellungen und die Lebenspraxis ihrer AnhängerInnen miteinander zu vergleichen, um dann gegebenenfalls beide Sphären zueinander in Beziehung zu setzen. Was im hiesigen Migrantenmilieu aufgewachsene türkische Jugendliche deutschen Sozialwissenschaftlern erzählen, z.B. über das Verhalten gegenüber Nichtmuslimen oder die Stellung der Frau, ohne weiteres mit "dem Islam" gleichzusetzen, ist dagegen unredlich, schürt Vorurteile und wirkt sich hinderlich auf ein friedliches Zusammenleben aus.

In den islamischen Quellentexten findet Heitmeyers Konstrukt eines "islamischen Überlegenheitsanspruches" jedenfalls keine Basis (zumindest nicht mehr und nicht weniger, als jede Religion/Weltanschauung beansprucht, die beste und wahre zu sein<sup>58</sup>). Ebenso wenig lassen sich Nationalismus, Rassismus oder Gewalttätigkeiten aus den islamischen Quellentexten rechtfertigen. Vielmehr enthalten sie viele Aussagen zur Gleichwertigkeit aller Menschen, zur friedlichen Regelung von Konflikten usw. Durch ein Hadith ist z.B. ein Ausspruch des Propheten Muhammad überliefert, wonach er sagte: "Die Menschen sind so gleich wie die Zähne eines Kammes". Zum Verhältnis zwischen Muslimen und Christen heißt es im Koran, daß die Existenz beider Religionen dem Willen Gottes entspricht. Muslime und Christen werden aufgefordert, um die "guten Dinge" zu wetteifern. Am Ende aller Zeiten werde sich dann erweisen, wer dem richtigen Weg gefolgt sei (Sure 5: 48). Unhaltbar wie das Konstrukt "islamischer Überlegenheitsanspruch" selbst sind auch die gesamten Schlußfolgerungen hinsichtlich einer "religiös fundierten Gewaltbereitschaft". Statt Vorurteile zu be-

---

58 Nach dem Modell der hier getroffenen Feststellungen zu einem "islamzentrierten Überlegenheitsanspruch" und zu einer "religiös fundierten Gewaltbereitschaft" lassen sich mühelos aus Bibelversen und/oder irgendwelchen Äußerungen von Christen oder Juden vergleichbare Ausprägungen eines christlich oder jüdisch fundierten Überlegenheitsanspruches mit entsprechenden Gewaltimplikationen zusammenbasteln.

dienen und mit abwegigen Islam-Auslegungen zwischen muslimischen MigrantenInnen und einheimischer Bevölkerung zu polarisieren, hätte eine seriöse sozialwissenschaftliche Forschungsarbeit an den Spannungsverhältnissen und Widersprüchen zwischen Theorie und Praxis anzusetzen, beispielsweise zu fragen, unter welchen Bedingungen der friedliche "Wettbewerb" in Feindseligkeiten umkippt.

### Das Konstrukt "religiös motivierte Gewaltbereitschaft"

Neben dem "islamischen Überlegenheitsanspruch" betont "Verlockender Fundamentalismus" eine angeblich stark zunehmende "religiös motivierte Gewaltbereitschaft" als zentrale Komponente für das Gefahrenpotential einer unkontrollierten Entwicklung in der türkisch-muslimischen Community hin zu totalitären, pluralismus-, demokratie- und auch integrationsfeindlichen Gruppen". (12) Diese Gewaltbereitschaft zeige sich insbesondere bei jüngeren männlichen Jugendlichen mit geringen Bildungsaspirationen und Berufschancen. Darüber hinaus wird eine relativ hohe Affinität zwischen religiös fundierter Gewaltbereitschaft und allgemeinen Gewalthandlungen behauptet. (128 ff.)

Für das Entstehen religiös motivierter Gewaltbereitschaft gibt es nach Heitmeyer u.a. zwei Möglichkeiten:

- a) *Religion kann Gewaltbereitschaft motivieren*, und zwar "desto mehr, je intensiver die eigenen Überlegenheitsansprüche etabliert sind, um so, meist durch die Eliten instrumentalisiert, andere als Ungläubige abzuwerten."
- b) Anders begründete Gewaltbereitschaft kann "legitimationsheischend" auf Religion zurückgreifen.

Beide Varianten können auf "Gewalt gegen Ungläubige" hinauslaufen. (131 f.)

Die Behauptung, aus der Untersuchung lasse sich auf die "Gewalthaltigkeit eines Hinwendungsprozesses zu islamischen Überlegenheitsansprüchen und militanten islamisch-fundamentalistischen Positionen" schließen, begründet Heitmeyer damit, "daß die ausweitende Re-Aktivierung oder Verfestigung harter traditioneller Verhaltensmaßstäbe in einer enttraditionalisierten, modernen Gesellschaft nur mit Zwang und Gewalt möglich ist." (191) Damit soll wohl gesagt werden, daß sich islamische Werte und eine islamisch geprägte Lebensweise ohne Zwangsmittel und Gewalt nur dort tradieren lassen, wo es keine Alternativen gibt. Überließe man dagegen den hier aufgewachsenen muslimischen Migrantenjugendlichen die freie Wahl, würden diese freudig die Lebensweise und die Verhaltensnormen ihrer "freien", "modernen" deutschen Altersgenossen übernehmen.

Die insgesamt höchst fragwürdigen empirischen Grundlagen der Variable "Gewaltbereitschaft" sowie das Fehlen von Vergleichsdaten, die eine sinnvolle Interpretation überhaupt erst möglich machen würden, wurden im I. Kapitel bereits

erörtert. Für die behaupteten Zusammenhänge zwischen religiös fundierter Gewaltbereitschaft und tatsächlichen Gewalthandlungen (150) geben die Daten ebenfalls nichts her. Hier sei noch einmal auf die bemerkenswerte *Diskrepanz zwischen einem angeblich existierenden religiös motivierten Gewaltpotential und der offensichtlich nicht vorhandenen Gewalttätigkeit aus religiösen Motiven* hingewiesen. Im Bemühen, dafür eine Erklärung zu liefern, verlieren sich Heitmeyer u.a. in dubiosen Spekulationen. Die soziale Realität sieht jedenfalls so aus, daß muslimische Jugendliche hierzulande erhebliche Gefahr laufen, wegen ihrer Religionszugehörigkeit diskriminiert, angepöbelt und physisch attackiert zu werden.<sup>59</sup> Dagegen hat man bisher nichts davon gehört, daß türkische (oder andere muslimische) Jugendliche Mauern mit antichristlichen Hetzparolen beschmieren, jüdische Friedhöfe verwüsten, Nichtmuslime zusammenschlagen, Brandsätze in Kirchen und Synagogen werfen oder ähnliches. Ebenso wenig sind die angeblich Jugendlichen aufhetzenden Organisationen bisher als Initiatoren von religiös motivierten Haß- und Gewaltausbrüchen in Erscheinung getreten.<sup>60</sup> Gesetzt den Fall, daß es die in "Verlockender Fundamentalismus" behauptete religiös motivierte Gewaltbereitschaft überhaupt gibt (was ich bestreite), hätte sich eine seriöse wissenschaftliche Arbeit mit dieser Diskrepanz ernsthaft auseinandersetzen müssen. Statt den komplexen Zusammenhängen zwischen feindseligen Einstellungen und Gewaltbereitschaft einerseits und Gewalthandeln andererseits nachzugehen - dazu liegen zahlreiche Forschungsberichte vor, die überwiegend vor kurzschlüssigen Kausalbeziehungen warnen -, finden Heitmeyer u.a. für das Ausbleiben religiös motivierter Gewalthandlungen eine geradezu "genial" schlichte Erklärung: Es handele sich dabei, so ihre These, um eine besonders raffinierte Strategie der islamischen Organisationen. Während diese nämlich einerseits durch Erzeugung eines Überlegenheitsbewußtseins und ideologische "Aufheizungen" gegen die westliche Moderne Gewaltbereitschaft erzeugen, seien sie andererseits stark daran interessiert, von der deutschen Gesellschaft akzeptiert zu werden. Gewalthandlungen würden das angestrebte seriöse Image beeinträchtigen, weshalb man die Jugendlichen auf der Schwelle zur Gewalttätigkeit halte. (146) Wäre es so,

---

59 Vgl. Todd 1998. Todd weist darauf hin, daß in der BRD von allen Einwanderergruppen einzig die Türken als völlig andersartig stigmatisiert werden. Ausschlaggebend dafür ist ihre Zugehörigkeit zum Islam. Im Hinblick auf die Situation der türkischen MigrantInnen spricht Todd sogar von einer diskriminierten und durch rassistische Übergriffe bedrohten "Paria-Gruppe".

60 Vgl. Verfassungsschutzbericht 1996 (1997). Dort heißt es: "In Deutschland wurden bisher keine Gewaltakte in Namen einer islamistischen Organisation verübt." (181) Wie wenig es staatliche Institutionen und öffentliche Meinung zu beeindrucken vermag, wenn entgegen ihrer Vermutungen und Erwartungen von Observierten über Jahrzehnte *keine* Gewalttat verübt wurde, zeigt z.B. der Kommentar des Berliner Verfassungsschutzes, wonach es dort zwar keine Straftaten und auch keine Hinweise auf geplante Straftaten aus den "fundamentalistischen" Vereinigungen gebe, trotzdem sei in ihnen aber eine "latente Gefahr" zu erkennen. ([Schönbohm] 1998)

hätten die islamischen Organisationen mit dieser Strategie zigtausende gewaltbereiter Jugendlicher über Jahre und Jahrzehnte vom Randalieren und Marodieren abgehalten - ein pädagogisches und psychologisches Meisterstück. Davon abgesehen, zeigt sich an dieser Stelle besonders eindrucksvoll, wie "Verlockender Fundamentalismus" ungeachtet allen Theoretisierens und allen Aufwandes mit der Erhebung empirischer Daten in zentralen Bereichen primär auf Ideologie und Alltagspsychologie rekurriert.

### "Fundamentalistische" Organisationen

*"Islamisch-fundamentalistische Organisationen"* haben nach den Befunden dieser Studie großen Zulauf. Sie werden maßgeblich dafür verantwortlich gemacht, daß türkische Jugendliche sich nicht in die deutsche Gesellschaft integrieren wollen oder können. Konkret wird den Organisationen vorgeworfen,

a) den Islam politisch zu instrumentalisieren und eine islamische Parallelgesellschaft etablieren zu wollen sowie

b) unter den Jugendlichen, mehrheitlich "Modernisierungsverlierern" mit niedrigem Bildungs- und Aspirationsniveau, Ressentiments gegenüber der deutschen Mehrheitsgesellschaft und eine religiös fundierte Gewaltbereitschaft zu schüren.

Die Verfasser von "Verlockender Fundamentalismus" wollten herausfinden, "unter welchen Bedingungen religiöse und nationale Merkmale in islamisch-fundamentalistische bzw. nationalistische Orientierungsmuster münden oder von extremistischen Organisationen entsprechend ihren demokratie- und integrationsfeindlichen Zielen instrumentalisiert werden." (114) Von der Fragwürdigkeit des gesamten Konzeptes einmal abgesehen, gibt es in der Studie, wie oben bereits ausgeführt, einen bemerkenswerten Bruch: Wird anfangs ein soziologischer und sozialkritischer Ansatz verfolgt, der Fehler und Versäumnisse der deutschen Politik, vielfache Diskriminierungen und "kulturelle Enteignung" in den Mittelpunkt stellt, verschimmen diese Aspekte in der empirischen Erhebung und in der Auswertung zu einem diffusen Hintergrundscenario. Ins Zentrum der Aufmerksamkeit treten statt dessen das subjektive Erleben von Ausgrenzung und Benachteiligung, Selbstwertgefühle, Familienbindungen, religiöse Orientierungen, Identitätssuche usw. Das Interesse an politischen Zusammenhängen reduziert sich auf die Abfrage von Parteipräferenzen sowie auf die Dämonisierung des Einflusses von islamischen Organisationen und Institutionen.

Wie oben erörtert, halten Heitmeyer u.a. es für dringend geboten, daß Migrantenjugendliche endlich befähigt werden, eine "moderne" Identität zu entwickeln. Daß dies bisher nur in unzureichendem Ausmaß geschehen ist, erklären sie wesentlich mit vier Hemmfaktoren. Diese sind:

1. das Aufwachsen in "traditionsfixierter familialer Abhängigkeit",

2. eine Weltanschauung, in der "enge Gemeinschaften" vor Selbstbestimmung und Eigenständigkeit rangieren,
3. die Transformation individueller Religiösität in Überlegenheitsansprüche,
4. die nationalistische Überhöhung sozialer Zugehörigkeiten. (40)

Folglich richtet sich die Aufmerksamkeit erstens auf die Familien als primäre Sozialisationsagentur, wo die nachwachsende Generation in "traditionsfixierter Abhängigkeit" gehalten wird (vgl. Kapitel I) und zweitens auf "islamisch-fundamentalistische" Organisationen, die die Verunsicherungen und Perspektivlosigkeit türkischer Migrant\*innen jugendlicher raffiniert ausnutzen, um sie für ihre eigenen Ziele zu instrumentalisieren.

"Fundamentalistische" Bewegungen und Organisationen, die den technischen Fortschritt akzeptieren, sich aber gesellschaftlichen Modernisierungsprozessen verweigern,<sup>61</sup> bilden nach Heitmeyers Auffassung ein erhebliches Gefahrenpotential für moderne demokratische Gesellschaften. In Anbetracht der großen Bedeutung, die er dem Einfluß islamischer Organisationen auf die Integration muslimischer Jugendlicher zuschreibt, wäre zu erwarten, daß der ja angeblich ahnungslosen, die Gefahren verkennenden deutschen Öffentlichkeit zunächst einmal ein Überblick über Strukturen, Programme und Aktivitäten der in der BRD aktiven Organisationen vermittelt wird, um auf dieser Basis dann eigene Thesen und Konzepte zu entwickeln. Das geschieht jedoch nicht.

Trotz vieler generalisierender Aussagen über islamisch-"fundamentalistische" Organisationen und deren Aktivitäten geht es de facto fast ausschließlich um Milli Görüs (IGMG) und Graue Wölfe (ADÜTDF). Andere Organisationen werden nur beiläufig erwähnt.

Die Behauptung, Milli Görüs und Graue Wölfe seien in ihrer Struktur und programmatischen Ausrichtung für "islamisch-fundamentalistische" Organisationen exemplarisch, wird nicht einmal ansatzweise zu belegen versucht.

Zwar gibt es in "Verlockender Fundamentalismus" jeweils eine kurze Selbstdarstellung von Milli Görüs und den Grauen Wölfen,<sup>62</sup> aber eine *inhaltliche Auseinandersetzung mit Programmen und Aktivitäten findet nicht statt* (wobei zu berücksichtigen wäre, daß es in Massenorganisationen wie der IGMG eine erhebliche Spannbreite von Konzepten und Aktivitäten geben dürfte). Auf ideologische Differenzen zwischen diesen beiden Organisatio-

---

61 Heitmeyer spricht hier (Heitmeyer u.a. 1997, S. 191) von einer "halbierten Moderne", womit er sich wohl auf Bassam Tibis Publikationen bezieht. Die an dieser Darstellung sowohl von Wissenschaftlern als auch von Muslimen geübte Kritik ist Heitmeyer entweder unbekannt oder wird für so unwichtig gehalten, daß es sich nicht lohnt, darüber ein Wort zu verlieren.

62 Heitmeyer u.a. 1997, S. 133 u. 135.

nen wird zwar am Rande hingewiesen, doch angesichts der "fundamentalistischen" Gemeinsamkeiten nicht weiter eingegangen. Bei der Lektüre fragt man sich, warum beide nicht einfach gemeinsame Sache machen.

Was nicht den klischeebefrachteten Vorannahmen der Bielefelder Forscher entspricht, z.B. positive Angaben der Organisationen zur Integration von MuslimInnen in die deutsche Gesellschaft, wird kurzerhand als *Täuschungsmanöver* abqualifiziert.<sup>63</sup>

Zwar betonen Heitmeyer u.a. immer wieder, nichts gegen den Islam als Religion zu haben, sondern nur den "Fundamentalismus" bekämpfen zu wollen, doch sind für sie offenbar *alle islamischen Organisationen "fundamentalistisch"*. Zumindest wird in der Studie keine einzige nicht-fundamentalistische islamische Organisation und kein einziges Beispiel für nicht-fundamentalistische islamische Jugendarbeit erwähnt.

*Debatten, Entwicklungsprozesse und Spannungsverhältnisse innerhalb islamischer Organisationen werden in dieser Studie ignoriert.* So scheint es z.B. in der Milli Görüs seit ihrer Gründung keinerlei programmatische Veränderung, keine Diskussionen über Türkei-Orientierung oder Integration in die deutsche Gesellschaft und keinerlei Kommunikation mit der nichtmuslimisch-deutschen Umwelt gegeben zu haben. Islamische Organisationen werden als starre, monolithische Blöcke dargestellt. Daß sich in ihnen, insbesondere in den großen Verbänden, ähnliche Prozesse abspielen wie in kirchlichen Institutionen, Parteien, Gewerkschaften usw. bleibt unthematisiert, so beispielsweise das Kräftespiel unterschiedlicher Fraktionen, die mit dem Generationenwechsel verbundenen Veränderungen usw. Leserinnen und Leser erfahren auch nichts über das sehr unterschiedliche Verhältnis der erwähnten Organisationen zur deutschen Gesellschaft und zum deutschen Staat, zu den Kirchen und sonstigen Institutionen. Auch wenn es zutrifft, daß manche Gruppierungen sich abschotten, ist es bei anderen ohne weiteres möglich, sich über Programme und Aktivitäten zu informieren, sei es durch Gespräche, sei es durch Auswertung

---

63 Vgl. Heitmeyer u.a. 1997, S. 190, wo von "doppelbödigen Strategien öffentlich-liberaler Selbstdarstellung und internen repressiven Ausrichtungen" die Rede ist. Belegt wird diese Behauptung mit Verweis auf einen Aufsatz von Emir Ali Sag 1996. Hier wie an vielen anderen Stellen erweist es sich als gravierender Mangel der Studie, daß die Sekundärliteratur nicht systematisch ausgewertet, sondern offenbar nach Zufalls- und/oder Sympathie-Kriterien herangezogen wurde. Daß Menschen der gleichen Weltanschauung einander in ihren Ansichten bestätigen, überrascht nicht gerade. Von einer seriösen sozialwissenschaftlichen Arbeit ist jedoch zu erwarten, daß sie das gesamte Spektrum von Analysen, Theorien und Interpretationen zur Kenntnis nimmt und kritisch aufarbeitet, insbesondere wenn es sich um ein materiell so gut ausgestattetes Forschungsprojekt wie die Bielefelder Studie handelt.

von publizierten Materialien.<sup>64</sup>

*Der Mangel an soliden, nachprüfbaren Informationen betrifft auch die Jugendarbeit.* Aus "Verlockender Fundamentalismus" läßt sich so gut wie nichts "Handfestes" über die angeprangerte Jugendarbeit "fundamentalistischer" Organisationen entnehmen, weder über Anzahl und Struktur solcher Angebote noch über Zahl, Alter und Geschlecht der TeilnehmerInnen. Dabei sollte es für die Einschätzung doch nicht ganz unerheblich sein, ob eine Organisation bundesweit fünf oder fünfzig Sommercamps oder Computerkurse offeriert und in welchem Ausmaß diese Zuspruch finden. Erst recht bleibt unklar, wieviele Jugendliche im Einzugsgebiet "fundamentalistischer" Jugendarbeit tatsächlich deren Angebote wahrnehmen, wieviele dagegen ähnliche Angebote deutscher Institutionen bevorzugen (oder bevorzugen würden, falls es sie gäbe) und wieviele beiderlei Angebote oder auch gar keine annehmen. Schließlich findet keine Auseinandersetzung mit pädagogischen Zielsetzungen etc. statt.

Reinhard Hocker, der die im Anhang von "Verlockender Fundamentalismus" auszugsweise abgedruckten Interviews geführt hat, wirft Milli Görüs in einer WDR-Sendung sogar vor, ihre Jugendarbeit sozialpädagogisch professionalisiert und Jugendliche zum Bücherlesen motiviert zu haben.<sup>65</sup> Wie hier islamischen Organisationen unterstellt wird, mit ihren Hilfs- und Freizeitangeboten Jugendliche ködern zu wollen, ließe sich umgekehrt gegen kommunale und kirchliche Einrichtungen der Vorwurf konstruieren, diese würden mit ihren Angeboten muslimische Jugendliche anlocken, um sie dem Islam zu entfremden.<sup>66</sup> Doch was sollen derar-

---

64 Mit den Auskünften von islamischen Organisationen verhält es sich allerdings ähnlich wie bei Kirchen oder Gewerkschaften, wo es gewiß nicht üblich ist, einem x-beliebigen Wissenschaftler oder Journalisten alle Interna, einschließlich der Kassenbücher, auf dem Silbertablett zu präsentieren und freimütig über Machtkämpfe und sonstige Konflikte Bericht zu erstatten. Auch für das Schreiben über islamische Organisationen braucht man bestimmte Kenntnisse und Kompetenzen, z.B. Wissen über Struktur und Machtverhältnisse einer Organisation und wie sie innerhalb der muslimischen Community zu verorten ist, über die Stellung von GesprächspartnerInnen innerhalb einer Organisation, über deren Geschichte und Anhängerschaft, nicht zuletzt auch über Umgangsformen und sonstige Gepflogenheiten. Die Vorstellung mancher WissenschaftlerInnen und JournalistInnen, ohne entsprechende Vorkenntnisse innerhalb weniger Stunden bis in die Intimsphäre der Organisationen vordringen zu können, sollte sich mittlerweile hinreichend oft als Irrtum erwiesen haben. Die Ergebnisse solcher Recherchen sind von geringem Informationswert. Statt dessen bedienen sie ohnehin das Verhältnis zum Islam und zu MuslimInnen bestimmende Klischees und Vorurteile.

65 Reinhard Hocker in: Kritisches Tagebuch. WDR 3, 10.3.1997, 19.30 Uhr.

66 Auch hier geht es nicht darum, ob und wie einige Organisationen ihre Jugendarbeit mit dem Ziel der Abschottung von der deutschen Gesellschaft verbinden. Daß es so

tige Verdächtigungen und Vorwürfe bewirken? Letztlich läuft die Argumentation darauf hinaus, daß islamische Organisationen generell auf Jugendarbeit verzichten müßten, um ihre Harmlosigkeit und Integrationsbereitschaft unter Beweis zu stellen (und noch besser wäre es gewiß, sie würden sich selbst auflösen).

Die Art, wie in "Verlockender Fundamentalismus" über die Jugendarbeit islamischer Organisationen berichtet wird, legt den Eindruck nahe, daß die Autoren das, worüber sie schreiben, erstens nur *ausschnitthaft* und zweitens nur *vom Hörensagen* kennen. Ihre primäre Informationsquelle sind offenbar türkische Jugendliche, wobei das, was diese erzählen, erstens ungeprüft als Wahrheit übernommen und zweitens durch das Wahrnehmungs- und Bewertungsraster der Sozialwissenschaftler direkt in bestimmte Deutungsmuster überführt wird. Hinzu kommen als wichtige Informationsquellen die Publikationen einiger Journalisten und Sozialwissenschaftler über Aktivitäten und Organisationen türkisch-islamischer "Fundamentalisten" in der BRD. Diese Arbeiten sind überwiegend aus einer dezidiert laizistischen bzw. anti-islamischen Position und auf einem Niveau unterhalb wissenschaftlicher und journalistischer Seriositätsstandards verfaßt.<sup>67</sup>

Die *Integrationsfeindlichkeit* islamisch-"fundamentalistischer" Organisationen soll u.a. damit belegt werden, daß unter ihrem Einfluß stehende Jugendliche ihre Freizeit signifikant häufiger in der eigenethnischen Gruppe verbringen als mit deutschen Jugendlichen. Wie Tabelle 3.4 zeigt, ist diese Interpretation zumindest hinsichtlich Milli Görüs mit einigen Fragezeichen zu versehen: Von den Jugendlichen, die ihre Interessen durch diese Organisation gut oder teilweise vertreten sehen, verbringen 24,1 bzw.

---

etwas gibt, dürfte außer Frage stehen. Eine Studie wie "Verlockender Fundamentalismus" hätte allerdings die Repräsentativität solcher Meinungen untersuchen sowie den vielerorts - trotz aller rechtsextremistischen und rassistischen Gegenströmungen aus der deutschen Mehrheitsgesellschaft - zu beobachtenden Einstellungswandel hin zu mehr Offenheit und zum Dialog nachgehen sollen, statt die Jugendarbeit islamischer Organisationen pauschal mit dem Verdikt "fundamentalistisch" zu belegen.

67 Gegen die Berücksichtigung kritischer Stimmen und gegnerischer Positionen in einer solchen Untersuchung ist selbstverständlich nichts zu sagen. Eine seriöse Arbeit würde sich jedoch mit beiden Positionen kritisch auseinandersetzen statt, wie hier, ohne weiteres die Darstellung von Kritikern und Gegnern als "wahr" zu übernehmen. Was würde man wohl sagen, wenn in einer Forschungsarbeit über die Bedeutung der Religion für in der BRD lebende junge Juden und Jüdinnen ausschließlich ExpertInnen zu Wort kämen, die Religion im allgemeinen und das Judentum im besonderen als eine auf Macht abzielende, Menschen unmündig und in Abhängigkeit haltende Ideologie betrachten und die deshalb fordern, die (jüdische) Religion - wenn man ihre Anhänger denn schon nicht von diesem gefährlichen Unfug abbringen könne - zumindest aus allen "weltlichen Belangen" (Erziehung, Politik usw.) herauszuhalten?



28,7 % ihre Freizeit vorwiegend mit türkischen Gleichaltrigen. Damit liegen sie noch unter dem Durchschnitt aller Befragten (30,7 %). Zwar geben sie weniger als halb so oft als der Durchschnitt (20 % : 50 %) an, ihre Freizeit in türkisch-deutschen Cliques zu verbringen, aber was mit den nicht spezifizierten ca. 50 % ist - gehören sie zu einem multiethnischen Freundeskreis oder haben sie gar keine Freunde? - läßt sich aus den publizierten Daten nicht erschließen. (165)

Interessant wäre es in diesem Zusammenhang auch gewesen, etwas darüber zu erfahren, wie es denn mit der *Fixierung deutscher Jugendlicher auf ihre eigenethnischen Gruppen* aussieht, wieviele z.B. ihre Freizeit mit türkischen/muslimischen Freunden und Freundinnen verbringen (möchten). Bekanntlich ist es für die Integration von Minderheiten nicht ganz unwesentlich, ob und in welchem Ausmaß bei der Mehrheitsbevölkerung überhaupt eine Bereitschaft existiert, "Fremde" als Kollegen, Nachbarn und Freunde zu akzeptieren (wobei Akzeptanz auch die Bereitschaft einschließt, sich auf andere Kommunikationsformen, Essensgewohnheiten, Vorstellungen von Freizeitgestaltung usw. einzulassen).

### Exkurs: Islamische Jugendarbeit

Von den muslimischen ArbeitsmigrantInnen, die in den sechziger Jahren nach Deutschland kamen, sprach kaum jemand deutsch. Die Gepflogenheiten der Arbeitswelt und des Alltagslebens, das Bildungssystem, das Rechtswesen und vieles andere war ihnen fremd und schwer durchschaubar. Damit unterschieden sie sich zunächst nicht von den "Gastarbeitern" aus Italien, Spanien oder Griechenland. Die deutschen Wohlfahrtsorganisationen übernahmen jeweils für eine oder mehrere Nationen die Betreuungsaufgaben. Da die Arbeiterwohlfahrt als einzige nicht konfessionell gebunden ist, wurden ihr die Muslime zugeteilt. Aber auch die Kommunen, Kirchen, Frauenorganisationen und andere freie Gruppen richteten für die Zugewanderten eine Vielzahl von Beratungsstellen, Kursen, Bildungs- und Freizeitmaßnahmen usw. ein. Besondere Aufmerksamkeit galt dabei von vornherein den Kindern und Jugendlichen. Mittlerweile beschäftigen nicht wenige Institutionen türkische MitarbeiterInnen. Und auch wo das nicht der Fall ist, sind MuslimInnen als TeilnehmerInnen und KlientInnen fast überall willkommen. Ungeachtet aller Bemühungen, die hier keinesfalls entwertet werden sollen, muß jedoch auch gesehen werden, daß sich in all den Jahren an den Grundstrukturen der primär auf Beratung, Betreuung und Belehrung ausgerichteten Institutionen wenig geändert hat. Die Erziehungs-, Bildungs- und Beratungskonzepte sind nach wie vor "deutsch", und in deutscher Hand liegen bis auf wenige Ausnahmen auch die Entscheidungs- und Leitungsfunktionen, etwa wenn es um Geld, Personalplanung usw. geht. Daß selbst die

"multikulturellen" Konzepte und Angebote hiesiger Institutionen überwiegend auf deutschen/abendländischen Wertvorstellungen und Normen basieren, z.B. in der Formulierung von Sozialisationszielen, und daß von ihnen oft ein beträchtlicher Anpassungsdruck ausgeht, wird den meisten daran beteiligten Deutschen nicht einmal bewußt.

Türkinnen und Türken der zweiten und dritten Generation sind hier geboren und/oder aufgewachsen. Sie haben das deutsche Bildungssystem und viele auch eine qualifizierte Berufsausbildung durchlaufen. Sie kennen sich mit den deutschen Behörden, auf dem Arbeitsmarkt und im Alltagsleben aus. Viele sprechen besser deutsch als türkisch. Ihre Lebensperspektiven richten sich auf eine dauerhafte Existenz in der BRD. All das bewirkt, daß sie sich nicht mehr als Menschen verstehen, die betreut, beraten und integrationsfähig gemacht werden müssen. Anders als die Elterngeneration, die teilweise noch nach Jahrzehnten in der BRD an der Fiktion einer alsbaldigen Rückkehr in die "Heimat" Türkei festhält, wollen die jüngeren Türken sich größtenteils sehr wohl in die hiesige Gesellschaft integrieren, allerdings überwiegend nicht um den Preis einer selbstverleugnenden Assimilation, sondern unter Wahrung ihrer türkischen/islamischen Identität (wobei diese Identitätsvorstellung durchaus ein breites Spektrum umfaßt, teils das Traditionelle, teils das Kulturelle, teils den Islam in den Vordergrund stellend, zusätzlich ausdifferenziert durch Amalgamierungen mit den verschiedensten politischen Orientierungsmustern). Sie betrachten sich selbst als BürgerInnen ausländischer Herkunft (und größtenteils - noch - mit einem ausländischen Paß), die durchaus in der Lage sind, die eigenen Interessen zu vertreten und in der deutschen Gesellschaft eine aktive, partizipierende Rolle zu übernehmen. Mit diesen Veränderungen wandelt sich auch der Ansatz islamischer Organisationen in der Jugendarbeit. Während es früher in erster Linie darum ging, der nachwachsenden Generation für die Zeit des - ja immer als vorübergehend gedachten - Aufenthalts in Deutschland eine Art Heimatersatz zu bieten bzw. sie im Sinne einer alsbaldigen Rückkehr zu sozialisieren und sie dabei insbesondere von den "verderblichen" Einflüssen der deutschen Umgebung abzuschirmen, tritt heute die Auseinandersetzung mit der deutschen Gesellschaft und die Integration in diese Gesellschaft in den Vordergrund. Seitens der deutschen Öffentlichkeit trifft dieser Wandlungsprozeß, der natürlich nicht ohne Brüche und Widersprüche abläuft, auf wenig positive Resonanz. Die Tendenz, sich von deutschen Institutionen abzukoppeln und ein eigenes Netzwerk von Bildungs-, Beratungs- und Freizeiteinrichtungen aufzuziehen, wird per se als Undankbarkeit und feindselige Haltung aufgefaßt, auch und gerade als gegen die fortschrittlichen "multikulturellen" und antirassistischen Konzepte der deutschen Jugend- und Sozialarbeit gerichtet.

Dabei sollte es so unbegreiflich nicht sein, wenn muslimische Jugendli-

che, wie andere Jugendliche auch, Räume, Organisationen, Institutionen usw. brauchen, um in ihre Community hineinzuwachsen. Diese Einbindung ist, wie ja auch die Befragungsergebnisse der Bielefelder Studie zeigen, aus der Sicht türkischer Jugendlicher mit einer Integration in die deutsche Gesellschaft durchaus vereinbar. Warum, beispielsweise, sollten jugendliche Mitglieder islamischer Vereinigungen nicht auch in Gewerkschaften, Bürgerinitiativen, Sportvereinen usw. mitmachen? Wenn dies bisher selten geschieht, so dürfte das weniger am Islam als eher daran liegen,

- daß türkische Jugendliche in solche Vereinigungen nicht in gleicher Weise "hineinwachsen" wie deutsche,
- daß unterschiedliche Kommunikationsmuster und Vorstellungen von Geselligkeit das Miteinandergehen erschweren und
- daß viele türkische Jugendliche aus Ausgrenzungs- und Diskriminierungserfahrungen die Konsequenz gezogen haben, lieber unter sich zu bleiben.

Ohne Frage ist vieles, was in der muslimischen Community geschieht, kritikwürdig und verbesserungsbedürftig. Das gilt auch für die Jugendarbeit. Es gibt Gruppierungen, die Jugendliche mit nationalistischem und die deutsche Gesellschaft abwertendem Gedankengut zu beeinflussen versuchen, ebenso eine dumme, aggressive Überheblichkeit gegenüber Nichtmuslimen (aber auch schon gegenüber den Muslimen anderer nationaler Herkunft oder sogar aus anderen Regionen des eigenen Herkunftslands), eine reaktionäre Einstellung gegenüber Frauen usw. Unzutreffend ist es allerdings, dies, wie die Bielefelder Studie suggeriert, für typische Merkmale islamischer Weltanschauung und Jugendarbeit zu halten.

Wenn Jugendlichen türkischer Herkunft ein ausschließlich negatives Bild von der hiesigen Gesellschaft vermittelt und ihre Suche nach Anerkennung in Verachtung aller Nichtmuslime bzw. Nichttürken umgepolt wird, ist das ohne Zweifel der Integration und einem friedlichen Zusammenleben abträglich und muß in angemessener Weise öffentlich thematisiert werden. Doch selbst wenn es stimmen sollte, daß sich, wie Heitmeyer schreibt, die radikalen unter den Milli-Görüs-Anhängern *von Feinden umzingelt* glauben, wobei die gegnerische Front den US-Imperialismus und den Zionismus ebenso umfaßt wie deutsche Ämter und die Arbeiterwohlfahrt (15 f.), gibt "Verlockender Fundamentalismus" weder Aufschluß über Ausmaß und Ursprünge eines solchen, wahnhaften Züge annehmenden Weltbildes noch Hinweise, wie die deutsche Gesellschaft damit umgehen sollte. Wegsperrn? Ausweisen? Oder was sonst? Die in der Tat bei türkischen/muslimischen Jugendlichen - und auch bei Erwachsenen - oft anzutreffende Überzeugung, "die Deutschen" oder gar "die Welt" hätte sich gegen sie bzw. alle Muslime und Musliminnen ver-

schworen, hat ja durchaus einen Kern aus realen Erfahrungen - Erfahrungen, die rassistisch motivierte Ausgrenzungen, Diskriminierungen und Brandanschlägen in der hiesigen Gesellschaft ebenso umfassen wie das stets präsente Schicksal der Palästinenser seit 1948 oder das Schicksal der Bosnier. Die Bereitschaft der deutschen Öffentlichkeit, sich darüber mit den türkisch-muslimischen Einwanderern ernsthaft und die eigenen Postulate von Freiheit, Gerechtigkeit, Menschenwürde usw. beim Wort nehmend auseinanderzusetzen, ist bisher eher gering.

Analysen und Kritik der islamischen Jugendarbeit sollten schließlich berücksichtigen, daß diese fast ausschließlich ehrenamtlich von engagierten Laien geleistet wird. Die immer wieder kolportieren Gerüchte, den "Fundamentalisten" stünden nahezu unbegrenzte finanzielle Mittel zur Verfügung, um Jugendliche zu ködern,<sup>68</sup> muten angesichts der Enge und bescheidenen Ausstattung der meisten Moscheen oder Vereinsräume absurd an. Und auch die in Jugendherbergen und ähnlichen Einrichtungen stattfindenden Wochenendfreizeiten oder Sommercamps dürften kaum geeignet sein, konsumverwöhnte Teenies zum "Fundamentalismus" zu verführen. Die finanziellen Mittel stammen im wesentlichen aus Spendengeldern der örtlichen Gemeindemitglieder. Im Gegensatz zur kirchlichen Jugendarbeit, die zu einem sehr erheblichen Teil aus Steuermitteln (keineswegs nur aus Kirchensteuern!) finanziert wird, erhalten islamische Vereinigungen praktisch keinerlei öffentliche Unterstützung. Das hat historische Gründe - die Tradition kirchlicher Jugendarbeit reicht nun einmal weit in die Geschichte zurück, während Muslime in größerer Zahl erst seit einigen Jahrzehnten in der BRD leben -, liegt aber auch an einer unter Deutschen weit verbreiteten generellen Skepsis und Abwehrhaltung gegenüber dem Islam. Bis heute lassen sich bundesweit die öffentlich geförderten islamischen Bildungs- und Beratungseinrichtungen an den Fingern abzählen.

Eine aus dem Islam entwickelte Jugendarbeit, die zum friedlichen Zusammenleben der Religionen/Kulturen anleitet, die über fälschlicherweise als "islamisch" deklarierte Traditionen aufklärt - zum Beispiel hinsichtlich der Rolle der Frau in der Gesellschaft - und die der nachwachsenden Generation das für eine egalitären, demokratischen Prinzipien entsprechende Integration in die hiesige Gesellschaft erforderliche religiöse Wissen und Selbstbewußtsein vermittelt, bleibt aus der Einstellung der Bielefelder Sozialwissenschaftler völlig undenkbar. Statt eine sozialwissenschaftliche Analyse vorzulegen, argumentieren sie mit denunzierenden Verallgemeinerungen, die weder zur Verbesserung des Informationsniveaus in der deutschen Öffentlichkeit noch allgemein zum Erkenntnisgewinn beitragen noch gar geeignet sind, den Fehlentwicklungen und Defiziten in manchen muslimischen Gemeinden/Organisationen in einer Weise entgegenzuwirken, die

---

68 Vgl. Reinhard Hocker in: Kritisches Tagebuch. WDR 3, 10.3.1997, 19.30 Uhr.

nicht auf eine generelle Ausgrenzung, Stigmatisierung und Behinderung der islamischen Jugendarbeit hinausläuft. Erweitert auf die islamischen (gleich "fundamentalistischen") Organisationen, die Träger dieser Jugendarbeit sind, spitzt sich ihre Kritik auf die Anschuldigung zu, skrupellos die "gutgläubigen Anhänger des Volksislams ... gegen den Säkularismus und die Praxis einer freiheitlichen Demokratie" zu manipulieren. (30) Das heißt: gäbe es die "fundamentalistischen" Organisationen und ihre Vertreter nicht, gäbe es auch keinen "politischen Islam". Die braven MuslimInnen würden statt dessen ihre Religion zu Hause und vielleicht auch noch beim Freitagsgebet und an hohen Feiertagen in der Moschee praktizieren (besser noch: ganz davon ablassen). Sollte es sie zu politischer und sozialer Betätigung drängen, könnten sie sich in Parteien, Gewerkschaften, Bürger- und Fraueninitiativen, in caritativen Organisationen usw. engagieren, als in der BRD lebende MigrantInnen beispielsweise auch im Ausländerbeirat oder in den Ausländer-Sektionen der Parteien in der BRD, in die etablierten Parteien und Organisationen westlicher Gesellschaften einbringen. Darüber hinaus werden die islamischen Organisationen in der Bielefelder Studie dafür verantwortlich gemacht, daß ein erheblicher Teil der türkisch-muslimischen Zuwanderer gegenüber der deutschen Gesellschaft auf feindselige Distanz gegangen ist, bis hin zu Bestrebungen, eine "Parallelgesellschaft" aufzuziehen.

Heitmeyer u.a. betonen zwar, nichts gegen "legitime kulturelle Differenz" einzuwenden zu haben (was immer das heißen mag), sondern nur auf "problematische Formen der Abschottung" aufmerksam machen zu wollen. (191) Doch was in der hiesigen Gesellschaft als kulturelle Besonderheit Existenzrecht haben soll und darf - Döner, Bauchtanz und türkische Popmusik: na klar, Koranschulen, islamische Erziehungsnormen und islamische Organisationen als Interessenvertretung der MuslimInnen: lieber nicht -, entscheidet im Zweifelsfall die einheimische Bevölkerung, vertreten durch ihre PolitikerInnen und Intellektuellen. In der Gewißheit, zu jenen zu gehören, die Kriterien und Standards der Integration festlegen, zeigt Heitmeyer sich sogar großzügig geneigt, nicht nur *über* islamische Organisationen öffentliche Debatten zu führen, sondern auch *mit* ihnen. Wie er mit einem merkwürdig-verquastem Pathos verkündet, dürfen solche Debatten aus "Gründen der universalistischen Geltung von Freiheitsrechten und Demokratie" nicht "an den partikularistischen Interessen der religiös-kulturellen Identität - welcher Ausprägung auch immer - haltmachen". (ebd.) Abgesehen davon, daß er sich mit solchen Formulierungen einfach über die seit einiger Zeit in Politik und Wissenschaften geführten Diskussionen um derartige universalistische Geltungsansprüche hinwegsetzt,<sup>69</sup> dürfte das, was er sich unter Debatten mit "solchen Organisationen" vorstellt, wohl eher Belehrungsveranstaltungen oder Tribunalen gleichen. Und sollten islamische Organisationen das nicht mitzuma-

---

69 Das Postulat von der Universalität der Menschenrechte wird keineswegs nur von islamischen "Fundamentalisten", sondern ebenso von namhaften europäischen und amerikanischen WissenschaftlerInnen in Frage gestellt; vgl. Nuscheler 1995.

chen gewillt sein, sähe er darin wahrscheinlich einen weiteren Beweis "fundamentalistischer" Abschottungspolitik.

## Islamischer "Fundamentalismus" - eine Komplementärdeologie zum Rechtsextremismus?

*Der islamische "Fundamentalismus" ist für Heitmeyer u.a. eine Komplementärdeologie zum Rechtsextremismus.*

"Modernisierungsverlierer" tendieren nach diesem Theoriekonzept dazu, sich Ideologien/Organisationen zuzuwenden, die ihnen Aufwertung ihres Selbstbewußtseins, Sicherheit und Zukunftsperspektiven versprechen. Für deutsche Jugendliche sind dies rechtsextremistische Denkmuster und Organisationen, für türkische Jugendliche der "islamische Fundamentalismus".

Für Heitmeyer sind es Desintegrationsprozesse, die Ende der 80er/Anfang der 90er Jahre in der BRD einen Aufschwung von Rechtsextremismus und fremdenfeindlicher Gewalt ausgelöst haben und die ebenso verantwortlich sind für eine zunehmende Ethnisierung sozialer Probleme, und das in doppelter Hinsicht: Erstens hätten fremdenfeindliche Gewalt und Rechtsextremismus in der Mehrheitsgesellschaft einen Rückzug der Migranten in ethnische und religiöse Wir-Gruppen verursacht, zweitens seien türkische Migrantenjugendliche durch derartige Erfahrungen den Anerkennung und Sicherheit versprechenden "islamisch-fundamentalistischen" Gruppierungen in die Arme getrieben worden. "Je geringer türkische Jugendliche in die Mehrheitsgesellschaft integriert sind", heißt es in "Verlockender Fundamentalismus", "desto eher lassen sich islamisch-fundamentalistische Orientierungsmuster sowie Organisationspräferenzen für islamisch-fundamentalistische und nationalistische Vereine feststellen."<sup>70</sup>

Heitmeyer sieht im islamischen "Fundamentalismus" eine Komplementärdeologie zum Rechtsextremismus: Während deutsche "Modernisierungsverlierer" sich rechtsextremistischen Organisationen anschließen und/oder nach entsprechendem Alkoholkonsum mit Gleichgesinnten "Ausländer" zusammenschlagen, suchen junge Türken in der gleichen Situation eben Bestätigung und Aufwertung bei "fundamentalistischen" Organisationen. (192) Die Plausibilität dieser Gleichsetzung wird dadurch verstärkt, daß der z.T. in größensinnige Phantastereien ausufernde türkische (und arabische) *Nationalismus* mit dem "politischen Islam" in einen Topf geworfen wird. Auch hier fehlt es an Fähigkeit und Willen zur Differenzierung zwischen dem, was manche Organisationen propagieren (und was in der Tat weder dem friedlichen Zusammenleben

70 Vgl. Heitmeyer u.a. 1997, S. 158 sowie S. 162, wo es heißt: "Insgesamt muß davon ausgegangen werden, daß bewußt erlebte und wahrgenommene Diskriminierungen mit islamzentrierten Überlegenheitsansprüchen und religiös fundierter Gewaltbereitschaft korrelieren."

der Menschen im allgemeinen noch der Integration muslimischer MigrantInnen im besonderen dient) und den islamischen Grundprinzipien, denen jede Art von Nationalismus oder Rassismus zuwiderläuft. Angemerkt sei in diesem Zusammenhang nur, daß der moderne Nationalismus als Integrationsideologie ein Produkt der abendländischen (Geistes-)Geschichte ist und daß der pathetische türkische Nationalchauvinismus im wesentlichen Kemal Atatürk zu verdanken ist, der den Türken damit eine Ersatzideologie zum Islam anbieten wollte. Eine Analyse der Weltanschauung türkischer MigrantInnen, die diesen Hintergrund ausblendet, kann unmöglich zu brauchbaren Erkenntnissen führen.

Die pauschale Gleichsetzung von Rechtsextremismus und "Fundamentalismus" (gleichbedeutend mit Islam) grenzt aus und stigmatisiert die Opfer rassistischer Diskriminierung und Gewalt als Zwillingsgeschwister der Täter im Denken und (potentiellen) Handeln. Sie markiert darüber hinaus eine *Frontlinie* zwischen

- a) den aufgeklärten, demokratischen, friedfertigen deutschen Bürgern sowie all denjenigen türkischen/muslimischen Einwanderern, die sich durch Distanzierung vom Islam als integrationsfähig und -willig zeigen, auf der einen Seite und
- b) den autoritätsfixierten, Demokratie und Menschenrechte mißachtenden, nationalistischen, von einem rassistischen und/oder religiösen Überlegenheitsanspruch besessenen, gewaltbereiten und gewalttätigen Anderen, verkörpert unter den Deutschen durch die Rechtsextremisten, unter den TürkInnen/MuslimInnen durch die Mitglieder und Anhänger islamischer (= "fundamentalistischer") Organisationen auf der anderen Seite.

## Religion in der "modernen" Gesellschaft

Nicht nur der Islam, sondern *Religionen als solche* gehören nach Auffassung von Heitmeyer u.a. zu den *Hauptquellen ethnisch-kultureller Konflikte und Gewalt*, von der Bandenkriminalität bis hin zu Terrorismus und Krieg. Deshalb sind sie *aus der öffentlichen Sphäre zu verbannen*.

Die Beunruhigung über eine Zunahme ethnisch-kultureller - und damit auch religiös - motivierter, oft gewaltsam ausgetragener Konflikte in westlichen Gesellschaften war, wie Heitmeyer schreibt, ein wichtiges Motiv, diese Studie durchzuführen. Für ihn widerlegen Gewaltausbrüche wie im ehemaligen Jugoslawien die lange gehegte Erwartung, in modernen Gesellschaften würden ethnische und Religionszugehörigkeiten durch Säkularisierungs- und Aufklärungsprozesse bedeutungslos werden. Um das Konfliktpotential zu entschärfen, das sich - wie "Verlockender Fundamentalismus" zeigen soll - nicht nur in fernen Weltgegenden, sondern auch in Einwanderungsgesellschaften wie der BRD zusammenbraut, muß also die Religion möglichst weitgehend aus der öffentlichen Sphäre eliminiert werden. Damit schließt Heitmeyer sich einer weit verbreiteten Auffas-

sung an, die ihre Plausibilität aus der europäischen Geschichte ableitet: Auch in Westeuropa habe es in früheren Jahrhunderten Glaubenskämpfe mit entsetzlichen Gemetzeln gegeben, eskalierend im Dreißigjährigen Krieg, der weite Regionen Mitteleuropas verwüstete. Aus diesen Erfahrungen seien die Westeuropäer klug geworden und hätten die Verbindung von Religion und Politik als permanente Bedrohung des friedlichen Zusammenlebens erkannt. Um diesem Zustand ein Ende zu setzen, übertrugen sie dem jeweiligen Herrscher das Recht, die Religionszugehörigkeit seiner Untertanen zu bestimmen. Beginnend mit ersten Ansätzen zur Toleranz gegenüber Andersgläubigen im "aufgeklärten Absolutismus" und von den Philosophen des Aufklärungszeitalters programmatisch ausformuliert, setzte sich in Europa im Laufe der Jahrhunderte die Trennung von Staat und Kirche durch.<sup>71</sup> Daß die politische Praxis in der BRD diesem Prinzip nur sehr bedingt entspricht, wurde bereits thematisiert, aber als Idee hat sich die säkulare Gesellschaft als Grundvoraussetzung für Demokratie, Menschenrechte und Frieden dermaßen durchgesetzt, daß bereits der leiseste Zweifel an ihrer universalen Gültigkeit auf heftigste Abwehr trifft.

Wie Heitmeyer an anderer Stelle schreibt, sieht er nur dann eine Chance, die Zunahme ethnisch-kultureller Konflikte in den westeuropäischen Einwanderungsgesellschaften aufzuhalten, falls sich erstens die Desintegrationsprozesse nicht verschärfen und wenn es zweitens gelingt, im Islam die "Entwicklung zu einer europäischen, laizistischen und reformierten Variante" durchzusetzen. Unter den gegenwärtigen Konstellationen zeichne sich allerdings eher ein gegensätzlicher Trend ab.<sup>72</sup> Ohnehin liegt es für Wissenschaftler wie Heitmeyer außerhalb ihres Denkhorizontes, daß Menschen freiwillig und bei klarem Verstand etwas anderes wollen könnten, als den im Westen konzipierten Modellvorgaben der Moderne zu folgen. Als tolerante, das Recht auf Religionsfreiheit achtende Linke/Liberale wollen sie den MuslimInnen ihre Religion zwar nicht geradezu verbieten, aber abgesehen von Stabilisierungs- und Trostfunktionen bis zur Endstufe der gelungenen Integration (Assimilation) hat der Islam in ihrem Vorstellungsbild von einer funktionierenden pluralistischen, modernen Gesellschaft keinen Platz.

---

71 Selbstverständlich handelte es sich dabei um weitaus komplexere Prozesse. Erwähnt seien zumindest noch die Machtallianzen von Staat und Kirche. Mir geht es hier nicht etwa darum, die Trennung von Staat und Kirche, wie sie in Westeuropa (als Prinzip) vollzogen wurde, als Fehlentwicklung zu kritisieren und für eine Entsäkularisierung der Bundesrepublik zu plädieren, sondern um die unreflektierte Verallgemeinerung der europäischen (Geistes-)Geschichte zu universalen Prinzipien. Heitmeyer und andere, die dem Islam einen Säkularisierungsprozeß auferlegen wollen, um Anschluß an die "moderne", "zivilisierte" Welt zu finden, täten gut daran, zunächst einmal die eigenen Prämissen zu reflektieren, sowie sich mit dem Islam und der Geschichte der "islamischen Welt" vertraut zu machen; vgl. dazu Schulze 1994 u. 1997.

72 Heitmeyer 1994, hier: S. 24.



Aus der weltanschaulichen Perspektive dieser Studie laufen Wahrheitsansprüche und Gewißheitsversprechen der Religionen *den Leitmaximen pluralistischer, demokratischer, moderner Gesellschaften zuwider*. Sie hindern Menschen daran, eine den Erfordernissen moderner Industriegesellschaften angemessene Identität zu entwickeln.

Bei dieser Annahme handelt es sich um einen zentralen Aspekt von Heitmeyers Apologie der Moderne: Er strickt mit an einem Welt- und Menschenbild, das die Ambivalenzen und dunklen Seiten der "Moderne" - individuelle Freiheits- und Entfaltungsspielräume einerseits, enormer Disziplinierungs-, Leistungs- und Selektionsdruck andererseits - zugunsten einer fortschrittsoptimistischen Sichtweise ausblendet. Sein Vorstellungsbild von integrierten TürkInnen/MuslimInnen entspricht der Persönlichkeitsstruktur von Ulrich Becks "Kindern der Freiheit". Sie sind mobil, engagiert, optimistisch - und natürlich unbeschwert von religiösen Traditionen. Beck hält Religion für eine Anleitung zu Ignoranz gegenüber der sozialen Realität, ja zur Weltflucht. (1997a) Für religiöse Menschen, meint er, sei das Diesseits irrelevant; als Träger gesellschaftlichen Fortschritts, als freie, selbstbewußte Individuen, die die Herausforderungen der Zweiten Moderne meistern, kommen sie folglich nicht in Betracht. Abgesehen davon, daß Beck mit seiner vulgären Religionskritik hinter das in der Religionssoziologie, z.B. von Georg Simmel, bereits Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts erreichte Denkniveau zurückfällt, trägt im übrigen sein eigenes Gesellschaftskonzept durchaus eschatologische Züge, nur handelt es sich bei ihm um ein innerweltliches Paradies. Um in diesem Paradies Aufnahme zu finden, ist die Absage an alle religiösen Bindungen geradezu Voraussetzung.

Um den Anforderungen der Moderne gerecht zu werden, müssen die einzelnen sehen, wie sie sich angesichts der Arbeitsmarktsituation, der Erosion sozialer Bindungen, der Zurücknahme sozialstaatlicher Absicherungen usw. fit machen und fit halten. Das kommt zum Beispiel in der Idealisierung des schlanken, durchtrainierten Körpers und in den vielfältigen Facetten des Fitness-Kultes zum Ausdruck. Weiter gehört unabdingbar geistige Flexibilität dazu, insbesondere die Fähigkeit, sich immer wieder rasch auf neue Aufgaben, Menschen, Konsumgüter und Lebensstile einzustellen. Aber auch die Psyche soll möglichst frei von emotionalem Ballast sein. Rücksichten auf die Bedürfnisse der Familie, Vereins- und Parteiaktivitäten, soziales Engagement usw. wirken sich hemmend auf die Bereitschaft zu ständigem Ortswechsel und flexiblen Arbeitszeiten aus. Aber auch religiöse Bindungen, und zwar nicht nur Bindungen an eine bestimmte Gemeinde oder Organisation, sondern bereits die Bindung an ein Werte- und Normensystem, das in vielerlei Weise den Profit-, Konsum-, Spaß- und Selbstverwirklichungsmaximen der Moderne zuwiderläuft, erweisen sich aus dieser Perspektive als die individuelle Freiheit einengend und die Chance, zu den "Modernisierungsgewinnern" zu gehören, enorm beeinträchtigend. Auch wenn es

selbstverständlich abwegig wäre zu behaupten, daß Menschen, die sich einer Religion verbunden fühlen, per se dem kapitalistischen System und insbesondere den Werten und Lebensformen der Moderne kritisch oder sogar ablehnend gegenüberstehen - bekanntlich haben nach außen hin sehr fromme Menschen seit jeher zu den größten Profitmachern, Ausbeutern und Unterdrückern gehört -, wirkt sich aus der von Heitmeyer, Beck u.a. vertretenen Weltsicht allein das Vorhandensein eines in die gesellschaftliche Sphäre hineinwirkenden transzendenten Werte- und Normensystems störend, desintegrierend und Konflikte verursachend aus, bis hin zu religiös motivierten gewaltsamen Auseinandersetzungen.<sup>73</sup> .

Hinter der Bielefelder Studie steht die Überzeugung, Menschen ohne religiöse Bindung (oder zumindest ohne Bindung an eine Religion, die soziale und politische Leitideen vorgibt) seien per se toleranter, offener, besser zu einem Leben in einer modernen, pluralistischen Gesellschaft befähigt. Ebenso werden religionsfreie bzw. laizistische Gesellschaften als generell friedlicher, offener, toleranter imaginiert. Wer auch nur ein wenig Ahnung von Geschichte hat und/oder Zeitung liest, sollte wissen, daß das so nicht stimmt. Heutige Konflikte und Kriege haben andere Ursachen, auch wenn sie z.T. mit religiösem Vorzeichen geführt werden. Ebenso gibt es keinen Beleg dafür, daß religionsfreie/laizistische Gesellschaften tatsächlich friedlicher, demokratischer und toleranter sind. Der Irak beispielsweise hat eine laizistische Verfassung; Christen können in hohe politische Funktionen aufsteigen. Nichtsdestotrotz handelt es sich um ein extrem militantes und repressives politisches System.

Eine gewisse positive Funktion wird der Religion allenfalls als *Krücke, als Trost und Heimat der "Modernisierungsverlierer"* zugestanden. Erwachsene, freie, moderne Menschen brauchen keine Gewißheiten. Sie beweisen Reife und Souveränität gerade dadurch, daß sie weder bei Religionen noch bei sonstigen Ideologien Halt und Orientierung suchen.

Wesentliches Element der Desintegrations-These, der in Heitmeyers Konzept gesellschaftlicher Entwicklungsprozesse zentrale Bedeutung zukommt, ist der irreversible Verlust der früher durch Traditionen und Religion vermittelten orientierenden Gewißheiten. Nicht nur wer behauptet, im Besitze von "Glaubensgewißheiten" zu sein, sondern bereits alle, die sich auf der Suche danach erwischen lassen, entlarven sich aus der Perspektive dieser Studie als schwache Charaktere,

---

73 Ähnliches gilt selbstverständlich prinzipiell auch für nicht durch eine Religion begründete Weltanschauungen, die Menschen zu einem nicht unbedingt den Werten und Normen der "freien Marktwirtschaft" in ihrer gegenwärtigen Modernisierungsphase entsprechenden Denken und Verhalten anleiten, aber seit der Sozialismus von der politischen Bühne abgetreten ist, gibt es diesen "innerweltlichen" Widerstand praktisch nicht mehr, zumindest nicht in einer organisierten, auf konkrete Handlungsziele gerichteten Form.

die geradezu prädestiniert sind, "fundamentalistischen" Ideologen (oder, als nichtmuslimische Deutsche, rechtsextremistischen Rattenfängern) auf den Leim zu gehen. "Gewißheiten", heißt es in einer für diese Studie typischen vage-verquasteten Formulierung, "können ... gerade dann ausgebeutet werden, wenn gleichzeitig Szenarien hinzukommen und subjektive Bedeutung erlangen, in denen das *Verhältnis zu anderen Religionen durch Unverständnis, Verfolgung und Haß* gekennzeichnet scheint ... und das Verhältnis zu anderen Kulturen und politischen Mächten im Lichte von Bedrohungen gesehen wird." (121) Die in den Befragungsergebnissen zum Ausdruck kommende Glaubensgewißheit türkischer Jugendlicher sorgt daher bei den Bielefelder Forschern für Irritation und Befremden. (120 f.)

"Die hohe Spannung aus *Gewißheitssuche* und *Gewißheitsverlusten* als *Produkt der Moderne* bildet u.E. eine zentrale Grundlage dafür, daß angesichts politischer Bedrohungsszenarien und eines mißtrauischen Abgrenzungsverhältnisses gegenüber anderen Religionen die persönliche Religiosität politisch instrumentalisiert werden kann." (125)

Religion, das ist etwas für Verunsicherte und Versager, für die "Modernisierungsverlierer". Jugendliche, die sich dem Islam zuwenden, werden als Menschen wahrgenommen, die in der Religion Zuflucht und Halt suchen und dadurch zu leicht verführbaren Opfern "fundamentalistischer" Organisationen werden. So heißt es in "Verlockender Fundamentalismus":

"Hin und hergerissen zwischen traditionellem Elternhaus und westlicher Individualisierung suchen viele Orientierung in einem festen, vierzehn Jahrhunderte alten Regelwerk. Der Islam wird zur Heimat, die keinen Paß verlangt und sie verbindet die Jungen wieder mit der Familie. Sie suchen Schutz in der Gemeinschaft der Moschee und träumen von einer sozialen Idee."

Ähnlich auch im Vorspann zum ZEIT-Dossier (23.8.1996):

"Weil sie in Deutschland nicht heimisch werden können, suchen türkische Jugendliche *Trost im Koran und Geborgenheit im Islam.*"

Erklärbar ist das Festhalten an islamischen Glaubensgewißheiten für sie offenbar nur als Ausdruck einer gestörten Identitätsentwicklung bzw. als Auswirkung einer nicht auf Freiheit und Selbstverwirklichung abzielenden Sozialisationspraxis türkisch-muslimischer Familien, verstärkt durch den Einfluß "fundamentalistischer" Organisationen. Sie machen Jugendlichen mit geringen Berufs- u. Karrierechancen "leistungsunabhängige Integrationsangebote". (105) Damit übernehmen islamische Vereine substituierende Funktionen, d.h. Funktionen, die prinzipiell auch von anderen weltanschaulichen/sozialen/politischen Agenturen übernommen werden könnten und nach der Überzeugung von Heitmeyer u.a. auch übernommen werden sollten. Würden nämlich die in einer modernen Ge-

sellschaft eigentlich zuständigen Institutionen ihre Aufgaben erfüllen, verlöre im Gegenzug der Islam seine Bedeutung und nicht nur ein wesentliches Integrationshemmnis wäre beseitigt, sondern auch eine Gefahr für die innere Sicherheit der BRD.

*Sowohl hinsichtlich ihrer theoretischen als auch ihrer methodologischen Basis ist "Verlockender Fundamentalismus" eine höchst fragwürdige Studie. Sie bestätigt und verstärkt anti-islamische Klischeevorstellungen und leistet weder einen Beitrag zur Aufklärung über den Islam oder gesellschaftliche Entwicklungsprozesse noch ist sie geeignet, das friedliche, gutnachbarschaftliche Zusammenleben in einer multireligiösen und multikulturellen Gesellschaft zu fördern. Statt dessen wirkt sie sich - siehe die aktuelle Medienberichterstattung - belastend und Konflikte schürend aus. In der deutschen öffentlichen Meinung verstärkt sie die Vorstellung vom Islam als einer fremden, die Demokratie unterwandernden, gefährlichen Religion, deren Anhänger sich in die bundesdeutsche Gesellschaft kaum integrieren lassen, und unter Muslimen bestätigt sie die Überzeugung, von der deutschen Mehrheitsgesellschaft mißachtet und ausgegrenzt zu werden.*

Um die öffentliche Auseinandersetzung über Normen und Strukturen des multikulturellen/multireligiösen Zusammenlebens in der BRD in konstruktive, Toleranz und Verständnis stärkende Bahnen zu lenken, können sozialwissenschaftliche Forschungen einen wertvollen Beitrag leisten. Voraussetzung dafür ist jedoch, daß sie

in Kooperation mit MuslimInnen konzipiert und durchgeführt werden, statt MuslimInnen wie fremdartige, potentiell bedrohliche Eindringlinge zu befor-schen,

in ihrer theoretischen und methodologischen Fundierung sowie in ihrer Durchführung den üblichen wissenschaftlichen Standards entsprechen,

ihre weltanschaulichen Prämissen und politischen Implikationen offenlegen und mit zur Diskussion stellen, statt sich hinter einem eurozentrisch-positivistischen Objektivitätsanspruch abzuschotten.

## ***ANHANG: REZEPTION UND KRITIK***

In Medien und Politik hat die Bielefelder Studie eine außergewöhnlich breite Resonanz gefunden. Der Leiter der Untersuchungsgruppe, Wilhelm Heitmeyer, avancierte quasi über Nacht zum Experten für türkische/muslimische Jugendliche und für islamischen "Fundamentalismus".

Im wesentlichen wird "Verlockender Fundamentalismus" in folgenden Zusammenhängen zitiert:

Die Ergebnisse der Studie sollen belegen, daß die "Ausländerintegration", insbesondere die der türkisch-muslimischen MigrantInnen, weitgehend mißlungen ist und daß von geringer werdenden Problemen mit der zweiten und dritten Generation nicht die Rede sein kann.

Deutsche, die weiterhin der Idee einer "multikulturellen" Gesellschaft" anhängen, werden als naive, die heraufziehenden Gefahren verantwortungslos mißachtende Sozialromantiker charakterisiert.

Gewarnt wird statt dessen vor den Gefahren des "islamischen Fundamentalismus" bzw. vor den in der BRD aktiven islamischen Organisationen als die Gesellschaft destabilisierend sowie Konflikte, Feindseligkeiten und Gewalt provozierend.

Schließlich wird mit Zitaten aus der Studie den beliebten Themen "Ausländerkriminalität" und "Ausländergewalt" eine zusätzliche Gruseldimension hinzugefügt (obwohl ja die Studie selbst keinerlei Hinweise auf eine überdurchschnittliche Gewalttätigkeit/Kriminalität religiös orientierter Jugendlicher türkischer Herkunft liefert).

DIE ZEIT nahm die Studie schon vor ihrer Veröffentlichung zum Anlaß eines umfangreichen, aus zwei Beiträgen bestehenden Dossiers.<sup>74</sup> Anfang 1997 brachte DAS PARLAMENT eine ausführliche Dokumentation der Untersuchungsergebnisse.<sup>75</sup> Die FRANKFURTER RUNDSCHAU druckte eine ganzseitige Zusammenfassung.<sup>76</sup> Die Rezeption geht weit über "Ausländerthemen" im engeren Sinne hinaus bis in allgemeine Erörterungen der sozialen Lage, etwa wenn es in einem ZEIT-Artikel, in dem es ganz allgemein um die Zukunft Deutschlands geht, heißt:

"Deutsche Vorstädte, prophezeien Sozialforscher wie Wilhelm Heitmeyer, werden bald den explosiven französischen *banlieues* ähneln; Konflikte stehen bevor, die man mit multikulturellen Träumereien nicht wegetuschieren kann - und auch nicht mit ei-

---

74 Frank/Kruse/Willeke 1996 und Heitmeyer/Müller/Schröder 1996.

75 Heitmeyer/Schröder/Müller 1997.

76 Heitmeyer 1997.

ner Augen-zu-Politik."<sup>77</sup>

Illustrationen bringen das Weltbild und die Intentionen von Medienberichten oft noch prägnanter als die Texte zum Ausdruck, z.B. wenn DIE ZEIT ihr weitgehend auf der Bielefelder Studie basierendes Dossier auf dem Titelblatt mit einem Bild ankündigt, das in Berlin hinter einer riesigen Flagge mit Halbmond und Stern demonstrierte Türken zeigt, darunter viele Kopftuch tragende Frauen. Damit auch dem letzten multikulturell-naiven Einfaltspinsel klar werde, um was es geht, lautete die Unterzeile: "Dschihad in Deutschland?" Ähnlich stigmatisiert DER SPIEGEL, ohnehin führend im Kampf gegen den "islamischen Fundamentalismus", ausländische Jugendliche in einer Titelgeschichte als "Zeitbomben in den Vorstädten" (Nr.16/1997). Dazu wird eigentlich bereits mit dem Titelbild alles Wesentliche gesagt: Das Zentrum wird von einer jungen, ausländisch aussehenden Demonstrantin, die eine türkische Fahne schwenkt, ausgefüllt, links unten im Hintergrund sind muslimische Mädchen im Koranunterricht zu sehen, rechts unten eine Gruppe "fremdländischer" Jugendlicher mit Klappmesser und Kung-Fu-Würgeholz. Auf dem Rot der Fahne steht in gelb (Feuer!) und schwarz: "Ausländer und Deutsche: Gefährlich fremd. Das Scheitern der multikulturellen Gesellschaft". Heitmeyer wird in diesem Report ausführlich als Experte zitiert. Resümierend heißt es: "Im Lichte der Heitmeyer-Untersuchung erscheinen Huntingtons Schreckensvisionen keineswegs unreal."<sup>78</sup> Eine - naheliegende Konsequenz derartiger Berichterstattung besteht darin, daß islamischen Gruppen weiterhin und vermutlich noch verstärkt Hindernisse in den Weg gelegt werden, wenn sie beispielsweise ein Grundstück oder ein Gebäude erwerben wollen. So berichtet DIE ZEIT, wie in Niedersachsen einer Moscheegemeinde, die angeblich zum "Imperium von Milli Görüs" gehört, die Einrichtung eines Sport- und Kulturzentrums verwehrt wird - nicht ohne selbst mit Formulierungen wie "Islamisten-Zentrum" und Hinweisen auf Heitmeyer-Studie und Verfassungsschutz noch Öl ins Feuer zu gießen.<sup>79</sup>

Die Medienrezeption stimmt weitgehend mit der Rezeption in der *Politik* überein, und zwar keineswegs nur in jenen Kreisen, die stur an der Behauptung festhalten, Deutschland sei kein Einwanderungsland, und wer als Ausländer trotzdem hier lebe, müsse sich eben anpassen. Wenn es um muslimische Zuwanderer geht, d.h. um jene muslimischen Zuwanderer, die ihre Religion nicht mit den heimischen Sitten und alten Pluderhosen ablegen, überwiegen Skepsis und Ab-

77 Hofmann 1997.

78 In rechtsextremistischen Kreisen wurde diese SPIEGEL-Ausgabe mit großer Zustimmung aufgenommen. So kommentierte das österreichische Blatt "fakten" (der FPÖ nahestehend): "NA ALSO! Die 'Bereicherung' unserer Heimat mit der Multi-'Kultur' wird nun selbst jenen zuviel, die diesen Wahnsinn jahrelang federführend vorbereitet haben. Wer die Titelgeschichte des Magazins 'Der Spiegel' 16/97 liest, kann glauben eine alte *fakten*-Ausgabe in den Händen zu halten." (4/1997)

79 Thies 1998.

lehnung auch bei vielen, die ansonsten für multikulturelle Toleranz, gleiche Rechte, politische Partizipation usw. eintreten. Diese Einstellung sehen sie durch Heitmeyers Forschungsergebnisse bestätigt. Beispielsweise begründet Kerstin Müller, Fraktionssprecherin der Grünen, ihre Ablehnung der doppelten Staatsbürgerschaft damit, daß viele türkische Jugendliche sich, wie die Bielefelder Studie gezeigt habe, am Islam orientieren: "Sie klinken sich aus, sie fühlen sich nicht als Teil der Gesellschaft, in der sie leben. Das kann Konflikte schüren."<sup>80</sup> Solche Äußerungen zeigen im übrigen eindrucksvoll, wie in der Rezeption die Unterschiede zwischen "Islam" und "Fundamentalismus" verschwimmen. Heitmeyer wirft Medien und Politik deshalb zwar vor, die Ergebnisse der Studie zu verdrehen und zu verfälschen. Er selbst habe ja gerade eine trennscharfe Differenzierung gefordert. Wie in Kapitel II. ausgeführt, ist das, was er als "Fundamentalismus" bezeichnet, jedoch praktisch identisch mit dem, was gläubige MuslimInnen als "Islam" bezeichnen. Insofern verstehen die Rezipienten die Aussagen von "Verlockender Fundamentalismus" diesbezüglich offensichtlich besser als die Autoren der Studie.

Starke Resonanz hat die Bielefelder Studie offensichtlich beim Verfassungsschutz gefunden. So äußerte sich der Berliner Innensenator Schönbohm unter Verweis auf eine Studie des dortigen Verfassungsschutzes besorgt über Bestrebungen der türkischen Muslime, eine "Parallelgesellschaft" aufzubauen.<sup>81</sup> Zutiefst beeindruckt hat sie auch Peter Frisch, den Präsidenten des Bundesamtes für Verfassungsschutz. Wenn er sich in den letzten Monaten über den Islam und über Muslime in Deutschland äußerte - und das geschah nicht selten - wirkten seine Statements zuweilen, als habe er ganze Passagen aus "Verlockender Fundamentalismus" auswendig gelernt. Für ihn ist der "islamische Fundamentalismus" das "Sicherheitsproblem Nummer eins für Deutschland". Nach seiner Überzeugung hat die Bielefelder Studie nachgewiesen, daß hierzulande jeder dritte türkische Jugendliche zu körperlicher Gewalt im Interesse des Islam bereit ist. Hört man Frisch reden, glaubt man, die "Gotteskrieger" sich bereits in den Ghettos deutscher Städte zusammenrotten zu sehen, um zunächst die Bundesrepublik, dann Europa und die ganze Welt im "Heiligen Krieg" zu erobern. Schon in wenigen Jahren könne eine Situation entstehen, in der Europa durch "die Weltherrschaft des Islam anstrebende Staaten", die im Besitze "islamischer

---

80 [Müller, Kerstin] 1997.

81 [Schönbohm] 1998; vgl. kritisch dazu: Wehner 1998, der die Kreuzberger Stadträtin Ingeborg Junge-Reyer (SPD) mit den Worten "Ein Ghetto muß nicht zwangsläufig ein Slum sein" zitiert. Entscheidend sei die gegenseitige Akzeptanz, auch wenn die Ausländer sich nicht den Deutschen anpaßten. Sie wünsche sich einen türkischen Bezirksbürgermeister, sobald die Einwohner des Bezirks türkischer Herkunft in der Mehrheit seien. Dabei, so Wehner, handelt es sich allerdings um eine Minderheitenposition. Ein anderer sozialdemokratischer Bezirksbürgermeister sei dafür, Koranschulen und die "Vermummung" türkischer Frauen zu verbieten.

Atombomben" und "islamischer Trägerraketen" seien, erpreßt werde.<sup>82</sup> Frisch läßt keine Gelegenheit aus, um vor dem "islamischen Fundamentalismus" zu warnen. In einem EMMA-Interview werden für die BRD Verhältnisse wie in Afghanistan heraufbeschworen, falls es mit der "Islamisierung" so weitergehe.<sup>83</sup> Im Gespräch mit der WELT stellt er die Integrierbarkeit von MuslimInnen prinzipiell in Frage.<sup>84</sup> Gegenüber dem SPIEGEL erklärt er "kulturelle Eigenheiten" wie das Kopftuch muslimischer Frauen und Mädchen zur Gefahr für die innere Sicherheit der BRD und weist die Forderung des Islamischen Arbeitskreises Hessen, Schulbücher von "anti-islamischen Inhalten" zu befreien, als Angriff auf die demokratische Meinungsfreiheit zurück. Ob er Forderungen von jüdischer Seite, Schulbücher von antisemitischen Inhalten frei zu halten, wohl ebenso beurteilt? Immer wieder beruft sich Frisch auf Forschungserkenntnisse der Bielefelder Studie, nur in puncto deutscher Fremdenfeindlichkeit als Ursache sozialer Konflikte mag er Heitmeyer nicht folgen: "Wir können nicht alles, was eine Minderheit will, einfach aus Gründen der Toleranz hinnehmen."<sup>85</sup> Derartige Äußerungen werden dann von den Medien wieder aufgegriffen, um ihre eigene anti-islamische Berichterstattung zu untermauern.<sup>86</sup>

Auch wo "Verlockender Fundamentalismus in Medien und Politik nicht völlig unkritisch rezipiert wird, genießt die Studie zumindest das Ansehen einer seriösen Forschungsarbeit. Offensichtlich hat kaum jemand von den vielen JournalistInnen und PolitikerInnen, die sich auf diese Studie beziehen, das Buch richtig gelesen oder ist gar auf die Idee gekommen, einmal dem Entstehungsprozeß der als "Fakten" präsentierten Ergebnisse nachzugehen.<sup>87</sup> Zugegeben: Der Text zeichnet sich nicht gerade durch Klarheit und stilistische Brillanz aus, und die mäandernde Argumentationsweise sowie zahllose Redundanzen machen die Lektüre zur Fronarbeit.

Dennoch: die theoretischen und "handwerklichen" Mängel dieser Studie sind so gravierend, daß es eigentlich weder einer intensiven Lektüre des Buches noch besonderer Fachkenntnisse bedürfen sollte, um diese zu erkennen. Doch wenn die Ergebnisse einer Untersuchung so hervorragend das bestätigen, was *man* ohnehin weiß und denkt, ist dies offenbar die beste Immunisierung gegen kritische Fragen. Das zeigt sich nicht nur in der Rezeption durch Medien und Politik, sondern auch in wissenschaftlichen Publikationen, z.B. in Ursula Spuler-Stege-

---

82 [Zimmermann, Horst] 1997.

83 [Frisch, Peter] 1997a.

84 [Frisch, Peter] 1997b.

85 [Frisch, Peter] 1997c.

86 Vgl. [Vermander, Eduard] 1997.

87 Vgl. Müller-Münch 1997. Statt kritischen Einwänden gegen die Studie nachzugehen, verzichtet Müller-Münch auf jede eigene Recherche und macht sich gewissermaßen zur Pressesprecherin Heitmeyers.



manns Veröffentlichung zum Thema "Muslime in Deutschland".<sup>88</sup> "Muslime sind erbost", schreibt sie, weil Heitmeyer "eine enorme Gewaltbereitschaft unter den jungen Leuten feststellt, und werfen ihm mangelnde Wissenschaftlichkeit vor." Solche Vorwürfe bezeichnet Spuler-Stegemann als "absurd und ungerecht", denn "Ergebnisse von Studien müssen auch dann veröffentlicht werden können, wenn sie schmerzlich sind und gesellschaftliche Mißstände können nur dann behoben werden, wenn sie erkannt und benannt sind." (1998: 31) Wohl wahr, wenn das den Sachverhalt träfe. Doch inhaltlich geht Spuler-Stegemann mit keinem Satz auf den von ihr als "absurd und ungerecht" zurückgewiesenen Vorwurf mangelnder Wissenschaftlichkeit ein. Es reicht wohl, daß er von Muslimen gegen einen Professoren-Kollegen erhoben wird, um ihn als Genörgel einer Randgruppe abzutun, die es nicht vertragen kann, die Wahrheit über sich selbst zu erfahren.<sup>89</sup>

Kritik an "Verlockener Fundamentalismus" kommt bisher fast ausschließlich von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern, die sich bereits durch langjährige Forschungsarbeiten und zahlreiche Veröffentlichungen als fundierte KennerInnen der Materie ausgewiesen haben. So weist die Psychologin Birgit Rommelspacher auf das Mißverhältnis zwischen Datenbasis und weitreichenden Aussagen sowie auf Heitmeyers Neigung hin, Daten so lange zu drehen und zu wenden, bis sie zu den gewünschten Resultaten passen. Weiter wirft sie ihm vor, die Verhältnisse, vor denen er warnen will, durch suggestive Schlußfolgerungen selbst herbeizureden.<sup>90</sup> Wolf-D. Bukow und Erol Yildiz rechnen es Heitmeyer zwar als Verdienst an, auf die andauernde Diskriminierung der türkischen MigrantInnen hingewiesen zu haben, doch wende sich die aufklärerische Absicht aufgrund ihrer theoretischen und methodologischen Mängel sowie einer Tendenz, den Blick populistisch auf skandalisierte Gruppen zu lenken und den Islam in einer polemischen Weise zu kritisieren, in ihr Gegenteil. Teilweise folge die Argumentation sogar einer kulturrassistischen Linie.<sup>91</sup> Jörn Schulz zieht aus seiner Analyse der Bielefelder Studie ein ähnliches Resümee: Gewaltbereitschaft und autoritäre Einstellungen unter den MigrantInnen, schreibt er, seien "als Teil der Probleme einer multikulturellen Klassengesellschaft zu betrachten, statt sie als 'Ausländerkriminalität' oder 'islamische Gefahr' auszugrenzen." (1998:41) Yasemin Karakasoglu-Aydin (1998), auf deren Aufsatz bereits mehrfach Bezug genommen wurde, setzt bei ihrer Kritik an der theoretischen und methodologischen Fundierung der Bielefelder Studie an. Sie moniert insbesondere die (feh-

---

88 Spuler-Stegemann 1998.

89 Thomas Meyer (1997: 60 ff.) hält zwar methodische Einwände gegen die Heitmeyer-Studie für "erlaubt", doch die inhaltlichen Hauptergebnisse würden dadurch nicht in Frage gestellt. Insbesondere lobt er die sorgfältige Differenzierung zwischen Islam und "Fundamentalismus".

90 Rommelspacher 1997.

91 Bukow/Yildiz 1997.

lende) Definition und Diskussion von Begriffen und Thesen, die teilweise höchst fragwürdigen Analyse kategorien, die oftmals Alternativmöglichkeiten ausblendende Interpretation der Ergebnisse sowie Kompetenzdefizite und die geringe Neigung und/oder Fähigkeit der Wissenschaftler zur Selbstreflexion. Die Öffentlichkeitswirksamkeit der Kritik bleibt allerdings, wie man sich leicht vorstellen kann, weit hinter z.B. den alarmierenden Äußerungen des Verfassungsschutz-Präsidenten in Interviews oder bei Vorträgen zurück.

Von manchen KritikerInnen wird der Studie trotz aller theoretischen und methodologischen Defizite immerhin zugute gehalten, die öffentliche Aufmerksamkeit auf die Ausbreitung "fundamentalistischer" Ideologien unter türkischen Migrantenjugendlichen gelenkt sowie ganz allgemein auf die Aktivitäten islamisch-"fundamentalistischer" Organisationen in der BRD aufmerksam gemacht zu haben. Sie versprechen sich von "Verlockender Fundamentalismus" eine aufklärende öffentliche Debatte und eine entschlossene Abwehrstrategie gegen den "Fundamentalismus". Solchen Hoffnungen ist entgegenzuhalten, daß eine Forschungsarbeit, die aus einem derart weltanschaulich verengten und theoretisch schwach fundierten Verständnis von Migration, Integration, Islam usw. konzipiert ist, dazu kaum eine geeignete Diskussionsbasis liefern dürfte.

Heitmeyer u.a. sehen sich durch ihre Kritiker total mißverstanden und in die falsche Ecke gedrängt. Gegenüber KollegInnen, die ihre theoretischen Prämissen und empirischen Aussagen als nicht wissenschaftlichen Standards entsprechend und als Feindseligkeiten und Vorurteile schürend kritisieren, präsentieren sie sich als tapfere, von Fehlinterpretationen und waghalsigen Unterstellungen völlig überraschte Tabubrecher und Helden im Kampf für die Wahrheit. Erklären können sie sich Kritik nur aus weltanschaulich begründeter Ignoranz gegenüber der sozialen Realität, aus falsch verstandener Multi-Kulti-Romantik oder aus Ressentiments gegenüber einer erfolgreichen Forschungsgruppe.<sup>92</sup>

Zusätzlich wird alles vernebelt durch einen penetranten Soziologenjargon. So erhält noch die banalste Aussage die Aura ehrfurchtgebietender Wissenschaftlichkeit, etwa wenn resümierend die "These" formuliert wird, "daß die dominierenden gesellschaftlichen Entwicklungen vielfältige Identitäts- und Gemeinschaftsfragen vor dem Hintergrund zunehmender Komplexität wie Desintegrationsbedrohungen neu und verstärkt aufwerfen". (183) Ja, wer wäre darauf ohne den mit dieser Studie betriebenen Aufwand gekommen?

---

92 Vgl. Müller-Münch 1997.

## LITERATUR

- Baringhorst, Sigrid (1991): Fremde in der Stadt. Multikulturelle Minderheitenpolitik, dargestellt am Beispiel der nordenglischen Stadt Bradford. Baden-Baden: Nomos
- Beck, Ulrich (1986): Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt: Suhrkamp
- Beck, Ulrich (1997 a): Kinder der Freiheit. Frankfurt: Suhrkamp
- Beck, Ulrich (1997 b): Die Seele der Demokratie. In: DIE ZEIT v. 28.11.1997
- Bender, Birgitt (1998): Die Schule ist kein Bankschalter. In: TAGESZEITUNG v. 21.8.1998
- Bukow, Wolf-D. u. Erol Yildiz (1997): Marktschreierisches. In: TAGESZEITUNG v. 29.4.1997
- Burgat, Francois (1995): L'islamisme en face. Paris: Karthala
- Dietzsch, Martin, Margret Jäger, Siegfried Jäger, Ursula Schulz (Hrsg.) (1997): Der Ruf des Muezzin. Ein Lehrstück über die Neigung deutscher BürgerInnen, eine Religion als Anlaß zu rassistischer Diskriminierung zu mißbrauchen statt religiöse Toleranz zu üben. Eine kommentierte Dokumentation des Duisburger Instituts für Sprach- und Sozialforschung, Duisburg: DISS
- Esposito, John L. u. John O. Voll (1996): Islam and Democracy. New York/Oxford: Oxford University Press
- Frank, Helmut, Kuno Kruse u. Stefan Willeke (1996): Zuflucht in der Moschee. In: DIE ZEIT v. 23.8.1996
- [Frisch, Peter] Die Gefahr wächst täglich. Interview mit Verfassungsschutzpräsident Peter Frisch. In: EMMA Nr. 1/1997, S. 36 f. (1997a)
- [Frisch, Peter] "Islamisten wollen politischen Einfluß gewinnen." (Interview) In: DIE WELT v. 13.10.1997 (1997b)
- [Frisch, Peter] "Rechtfertigung zum Töten" (Interview). In: DER SPIEGEL Nr. 36/1997 (1997c)
- Gamillscheg, Hannes (1997): Betreten rätseln die Schweden, wo sie versagt haben. In: FRANKFURTER RUNDSCHAU v. 14.6.1997
- Geiger, Klaus (1992): Deutsch-europäische Festungsgeschichten und die (Re-) Konstruktion des Feindes Islam. In: Andreas Foitzik, Rudi Leiprecht, Athanasios Marvakis, Uwe Seit (Hrsg): "Ein Herrenvolk von Untertanen". Duisburg: DISS
- Hafez, Kai (1996): Das Islambild in der deutschen Öffentlichkeit. In: DIE NEUE GESELLSCHAFT - FRANKFURTER HEFTE. Nr. 5, S. 426-432
- Halm, Heinz (1993): Fundamentalismus - ein leeres Etikett. In: Gernot Rotter (Hrsg.): Die Welten des Islam. Neunundzwanzig Vorschläge, das Unvertraute zu verstehen. Frankfurt: Fischer, S. 211-218
- Hayek, Friedrich August von (1966): Grundsätze einer liberalen Gesellschaftsordnung. In: ders. (1969): Freiburger Studien. Tübingen: Mohr (Siebeck), S. 108-152
- Heitmeyer, Wilhelm (1994): Einleitung: Der Blick auf die "Mitte" der Gesellschaft. In: Ders. (Hrsg.): Das Gewalt-Dilemma. Gesellschaftliche Reaktionen auf Gewalt und Rechtsextremismus. Frankfurt: Suhrkamp, S. 11-26
- Heitmeyer, Wilhelm u.a. (1996): Gewalt - Schattenseiten der Individualisierung bei Jugendlichen aus unterschiedlichen Milieus. Weinheim/München: Juventa
- Heitmeyer, Wilhelm, Joachim Müller und Helmut Schröder (1996): Zukunft in der Ab-

- kehr? In: DIE ZEIT v. 23.8.1996
- Heitmeyer, Wilhelm (1997): Die Hinwendung zu einer religiös begründeten Gesellschaft. Über islamisch-fundamentalistische Orientierungen bei türkischen Jugendlichen in Deutschland. In: FRANKFURTER RUNDSCHAU v. 7.3.1997
- Heitmeyer, Wilhelm, Joachim Müller u. Helmut Schröder (1997): Verlockender Fundamentalismus. Türkische Jugendliche in Deutschland. Frankfurt: Suhrkamp
- Heitmeyer, Wilhelm, Helmut Schröder u. Joachim Müller (1997): Desintegration und islamischer Fundamentalismus. In: AUS POLITIK UND ZEITGESCHICHTE. Beilage zu DAS PARLAMENT. Nr. B 7-8/97, S. 17-31
- Hilbk, Merle (1998): Im Glauben eine Heimat finden. In: DIE ZEIT v. 23.7.1998
- Hippler, Jochen u. Andrea Lueg (Hrsg.) (1993): Feindbild Islam. Hamburg: KONKRET
- Hoch, Angelika (1997): Fanatiker drohen noch immer mit Mord. In: SÜDDEUTSCHE ZEITUNG v. 8.4.1997
- Höxtermann, Martin (1998): Mit Kopftuch keine Repräsentantin. In: NEUES DEUTSCHLAND v. 16.7.1998
- Hoffmann, Wolfgang (1997): Das Prinzip Ungleichheit. In: DIE ZEIT v. 28.11.1997
- Hofmann, Gunter (1997): Wo, bitte, geht es in die Zukunft? In: DIE ZEIT v. 11.7.1997
- Huntington, Samuel P. (1996): Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. München/Wien: Europaverlag
- Jäger, Siegfried (1992): BrandSätze. Rassismus im Alltag. Duisburg: DISS
- Karakasoglu-Aydin, Yasemin (1998): Jung, muslimisch = gewaltbereit? In: DAS ARGUMENT. Nr. 224, S. 145-158
- Köcher, Renate (1997): Die Zweifel wachsen in Ost und West. Arbeitslosigkeit und Reformblockaden unterminieren das Vertrauen in die wirtschaftliche und soziale Ordnung. In: FRANKFURTER ALLGEMEINE ZEITUNG v. 16.7.1997
- Krämer, Gudrun (1997): Der "Gottesstaat" als Republik. Islam und Demokratie. In: Kai Hafez (Hrsg.): Der Islam und der Westen. Frankfurt: Fischer, S. 44-55
- Krummacker, Michael u. Viktoria Waltz (1996): Einwanderer in der Kommune. Analysen, Aufgaben und Modelle für eine multikulturelle Stadtpolitik. Essen: Klartext
- Loerzer, Sven (1997): Ausländerintegration ist "gescheitert". In: SÜDDEUTSCHE ZEITUNG v. 23.4.1997.
- Meyer, Thomas (1997): Identitäts-Wahn. Die Politisierung des kulturellen Unterschieds. Berlin: Aufbau
- [Müller, Kerstin] "Situation untragbar". Interview mit der Grünen-Fraktionssprecherin Kerstin Müller zur Staatsbürgerrechtsreform und zu möglichen Kompromissen. In: TAGESZEITUNG v. 22./23.3.1997
- Müller-Münch, Ingrid (1997): Gefährlich verfremdetes Wissen. In: FRANKFURTER RUNDSCHAU v. 3.5.1997
- Noelle-Neumann, Elisabeth (1998): Was ist anders als 1994? In: FRANKFURTER ALLGEMEINE ZEITUNG v. 25.2.1998
- Nuscheler, Franz (1995): Universalität und Unteilbarkeit der Menschenrechte. Zur Kaphophonie des Wiener Wunschkonzerts. In: Hamm, Brigitte u. Franz Nuscheler: Zur Universalität der Menschenrechte. INEF Report, Heft 11, Institut für

- Entwicklung und Frieden der Gerhard-Mercator-Universität GH Duisburg, S. 2-17
- Pinn, Irmgard (1995): Im Fadenkreuz der Medien. Anmerkungen zur Berichterstattung über Islam und Muslime. In: DIE BRÜCKE Nr. 91, S. 28-37
- Pinn, Irmgard (1997): Muslimische Migranten und Migrantinnen in deutschen Medien. In: Gabriele Cleve, Ina Ruth u.a. (Hrsg.): Wissenschaft Macht Politik: Interventionen in aktuelle gesellschaftliche Diskurse. Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 215-234
- Rommelspacher, Birgit (1995): Dominanzkultur. Texte zu Fremdheit und Macht. Berlin: Orlanda
- Rommelspacher, Birgit (1997): Bild der Radikalisierung. In: TAGESZEITUNG v. 29.4.1997
- Sag, Emir Ali (1996): Üben islamisch-fundamentalistische Organisationen eine Anziehungskraft auf Jugendliche aus? In: Wilhelm Heitmeyer u. Rainer Dollase (Hrsg.): Die bedrängte Toleranz. Ethnisch-kulturelle Konflikte, religiöse Differenzen und die Gefahren politisierter Gewalt. Frankfurt: Suhrkamp, S. 450-476
- [Schönbohm, J] Schönbohm warnt vor "Parallelgesellschaft". In: FRANKFURTER ALLGEMEINE ZEITUNG v. 5.2.1998
- Schütt, Peter (1998): Demokratie ist für sie kein Teufelswerk. In: FRANKFURTER ALLGEMEINE ZEITUNG v. 17.7.1998
- Schulz, Jörn (1998): Verlockendes Feindbild. Islam und Islam-Debatte in Deutschland. In: KOMMUNE Nr. 7, S. 35-41
- Schulze, Reinhard (1994): Geschichte der islamischen Welt im 20. Jahrhundert. München: Beck
- Schulze, Reinhard (1997): Gibt es eine islamische Moderne? In: Kai Hafez (Hrsg.): Der Islam und der Westen. Frankfurt: Fischer, S. 31-43
- Sennett, Richard (1998): Der flexible Mensch. Die Kultur des Kapitalismus. Berlin: Berlin Verlag
- Senocak, Zafer (1998): Die falschen Propheten. In: TAGESZEITUNG v. 24.7.1998
- Sommer, Theo (1998): Der Kopf zählt, nicht das Tuch. In: DIE ZEIT v. 16.7.1998
- Spuler-Stegemann, Ursula (1998): Muslime in Deutschland. Nebeneinander oder miteinander? Freiburg, Basel, Wien: Herder
- Thies, Heinrich (1998): Da kocht so einiges hoch. Geplantes Islamisten-Zentrum in Niedersachsen läßt die Alarmglocken schrillen. In: DIE ZEIT v. 8.1.1998
- Tibi, Bassam (1992): Islamischer Fundamentalismus, moderne Wissenschaft und Technologie. Frankfurt a.M: Suhrkamp
- Tibi, Bassam (1993): Die fundamentalistische Herausforderung. Der Islam und die Welt-politik. 2. Aufl. München: Beck
- Tibi, Bassam (1994): Im Schatten Allahs. Der Islam und die Menschenrechte. München/Zürich: Piper
- Todd, Emmanuel (1998): Das Schicksal der Immigranten. Hildesheim: Claassen
- Verfassungsschutzbericht 1996. Hrsg. vom Bundesministerium des Innern. Bonn 1997
- [Vermander, Eduard] Berliner Verfassungsschutz-Chef Eduard Vermander: "Islam ist unvereinbar mit dem Grundgesetz" In: DER TAGESSPIEGEL v. 29.9.1997
- Wehner, Markus (1998): "Ein Ghetto muß ja kein Slum sein". In: FRANKFURTER ALLGEMEINE ZEITUNG v. 14.2.1998
- Wellenreuther, Martin (1997): Willkommen, Mr. Chance. Methodologische Betrachtungen zur Güte empirischer Forschung in der Pädagogik, diskutiert vor allem an

- der neueren Untersuchung über Gewalt von Heitmeyer u.a. (1995). In:  
ZEITSCHRIFT FÜR PÄDAGOGIK. 43. Jg., Nr. 2, S. 321-332
- Wlecklik, Petra (1993): Multikultur statt Deutschtum. Antirassismus zwischen Folklore  
und ethnischem Mythos. Bonn: Protext
- Zaptcioglu, Dilek (1998): Der universalistische Schwindel. In: TAGESZEITUNG v.  
18./19.7.1998
- [Zimmermann, Horst] Horst Zimmermann: Chef des Verfassungsschutzes warnt: Isla-  
misten sind auf dem Vormarsch. Fatale Konsequenzen auch für Deutschland  
nicht auszuschließen. In: AACHENER ZEITUNG v. 25.2.1997