

Der Islam als neuer Identifikationsfaktor?

Junge Musliminnen in Berlin

Von Synnøve Bendixsen

*Europäische Ethnologie, Humboldt Universität (Berlin)
Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (Paris)*

Vortrag, Dezember 2007

Ich möchte hier über die Zuwendung zum Islam als einen identitätsbildenden Faktor in der zweiten und dritten Generation von Einwanderern sprechen, von jenen also, die von Eltern eines anderen Landes in die Europäische Gesellschaft hinein geboren wurden, oder von jenen, deren Eltern bereits in Deutschland geboren wurden. Bei der Besprechung von religiöser Zugehörigkeit junger Frauen in Berlin stoßen wir auf Generationsunterschiede, aber auch auf Unterschiede innerhalb einer Generation. Zunächst möchte ich vier sehr eindeutig beobachtbare Positionen vorstellen: Erstens die „schicken Musliminnen“, die Kopftuch, starkes Make-Up und körperbetonte Kleidung kombinieren; dann jene Jugendliche, die Schleier und eher unauffällige Kleidung tragen; und drittens die, denen man nicht ansieht, dass sie den Islam praktizieren – spricht man jedoch mit ihnen, so fällt auf, dass viele von ihnen regelmäßig beten und versuchen, einen religiösen und moralisch korrekten Lebenswandel zu führen. Schließlich gibt es jene Jugendlichen, die sich nicht selbst als religiöse Muslime empfinden, bei denen aber einige eine kulturelle Affinität zum Islam haben, bei anderen aber gar keine Verbindung festzustellen ist.

Ich rede im Folgenden über jugendliche, sunnitische Musliminnen, die persönlich und ganz bewusst versuchen, sich im Einklang mit der Religion zu kleiden und zu verhalten. Ich beziehe mich in diesem Text auf meine Beobachtungen unter rund 40 jungen Musliminnen in einer Altersgruppe von 13 bis 30 Jahren. Die Eltern der Jugendlichen, die ich kennen gelernt habe, stammen aus Ägypten, der Türkei sowie aus dem türkischen und irakischen Kurdistan. Der Islam ist einer ihrer wesentlichen Bezugspunkte und die Bemühung, ein besserer Muslim zu werden, sind Bestandteil ihres alltäglichen Lebens. Ich bin mir bewusst, dass es junge Frauen oder Mädchen gibt, die gezwungen werden, sich zu verhüllen, und die auch zwangsverheiratet werden. Ich rede hier aber über jene jungen Frauen, deren Lebensart sich an den Verpflichtungen orientiert, die sie als Teil ihrer islamischen Identitätssuche akzeptieren.

Ich möchte zunächst über die Art von Identifikation sprechen, die wir unter diesen Jugendlichen finden und daran anschließend die Frage stellen, warum sie sich dem Islam als einem wesentlichen identitären Bezugspunkt zuwenden. Zum Schluss schlage ich vor, welche Konsequenzen diese Form Identitätsorientierung für die Integration jugendliche Musliminnen in Deutschland haben können.

I. Islam als zentraler Punkt der Identitätsorientierung

Was bedeutet es, den Islam als zentralen Punkt der Identitätsorientierung zu wählen? Es beinhaltet ein Bewusstsein dafür, wie man sich in der Öffentlichkeit anzieht, aber auch ein Bemühen, das eigene Verhalten an der Religion auszurichten – in Bezug auf das Miteinander der Generationen, Hilfsbereitschaft und etwa ein Vermeiden von Orten, an denen viel Alkohol konsumiert wird. Der Besuch religiös geprägter Geschäfte und genereller, religiös geprägter Konsum sind Teil der jugendlichen Identifikation mit dem Islam, beispielsweise können CD-Hörbücher aus dem Koran, Süßigkeiten ohne Gelatine, Mecca Cola, ein Handbuch zum Lebensmitteleinkauf für Muslime in Deutschland und „Hijab Barbie“ (eine Barbie mit Schleier) gekauft werden, während religiöse Lieder von Yusuf Islam oder Ammer 114 – ein deutsch-islamischer Hip-Hop Sänger – aus dem Lautsprecher tönen.

Ohne länger die Absicht zu haben, in die Heimat ihrer Eltern zurückzukehren, lernen viele Jugendliche bewusst auf deutscher Sprache etwas über den Islam, da sie diese Sprache am besten sprechen. Es gibt langsam immer mehr deutschsprachige, religiöse Aktivitäten, obgleich die meisten Organisationen noch ethnisch orientiert und organisiert sind. Damit wird es einfacher, den Islam nicht-muslimischen Deutschen, wie Lehrern und Mitschülern zu erklären (cf. Nökel 2002). Viele beschäftigen sich damit, wie der Islam in Deutschland am besten praktiziert werden kann,

das ein Land mit einer Gesellschaft ist, die nicht nur nicht-muslimisch ist, sondern sich als *säkulare* Gesellschaft darstellt.

Viele junge Musliminnen sind der Ansicht, dass ihre Eltern den Islam nicht „richtig“ praktizieren, sondern eher eine Mischung aus Islam und den Traditionen leben, die sie aus ihren türkischen Heimatdörfern mitgebracht haben. Die Jugendlichen suchen einen „reinen“ oder „richtigen“ Islam, der unabhängig von Kultur, Ethnizität oder Nation ist, indem sie zurück zu den Quellen, besonders zum Koran und der Sunna des Propheten, gehen. Sie bilden sich zum Thema Islam entweder allein, mit Hilfe einer der vielen Online-Gruppen oder durch organisierte religiöse Gruppen fort – zu Hause oder in semi-öffentlichen Räumen, in denen sie sich nicht nur auf die Zunahme des religiösen Wissens konzentrieren, sondern auch das Verständnis von Texten, Selbst-Reflexion und kritische Argumentation üben.

Der große Stellenwert, den die Jugendlichen dem „richtigen“ Islam zuweisen, hat Konsequenzen: Eltern verlieren ihren Rolle als Autoritäten im Islam, und es „de-ethnisiert“ religiöse Aktivitäten und Identifikationen. Spricht man über Identität, bildet das Hinwenden zum Islam daher nicht eine tiefere Zugehörigkeit zur kurdischen oder türkischen Identität, sondern trennt eher ihre ethnische von ihrer frommen Identität. Viele dieser jungen Generation sind in der Situation, dass sie sich deutsch fühlen, aber nicht als Deutsche akzeptiert werden. Für praktizierende Musliminnen gestaltet sich diese Problematik manchmal noch komplexer: Ist es möglich, „Deutschsein“ mit „Muslimsein“ zu verbinden? In der Öffentlichkeit wird dies häufig als unmöglich dargestellt. Die deutliche Trennung, die die Jugendlichen zwischen Ethnizität und Religion machen, ermöglicht das Gefühl, dass sie nicht „zwischen“ dem Herkunftsland der Eltern und Deutschland stehen, sondern dass gerade die Religion eine Brücke sein kann, die beides verbindet. Denn sie könnten sagen: „Ich bin eine Muslima.“, und dabei wäre es unbedeutend, ob sie deutsch, kurdisch oder arabisch sind. Wenn die jungen Frauen einen Ehemann suchen, ist es in zunehmendem Maße wichtig, dass ihr zukünftiger Ehemann ein Muslim und fromm ist – sein ethnischen Hintergrund scheint keine Rolle zu spielen. Nichtsdestotrotz heiratet die Mehrheit der Musliminnen immer noch innerhalb ihrer ethnischen Gruppe – ich nehme an, dass das zum großen Teil an der Sprache, dem sozialen Netz und den Erwartungen ihrer Eltern liegt.

Im Zuge dieser „frommen“ Identitätsbildung versuchen einige, sich durch die Vermehrung ihres religiösen Wissens und das Verbessern ihres moralischen Verhaltens zu entwickeln, etwa indem sie mehr beten oder das Kopftuch tragen. Einige Forscher haben dargestellt, dass es viele Gründe gibt, warum junge Frauen ein Kopftuch tragen: Einige Mädchen werden von ihren Eltern gezwungen, für manche ist es eine Art Mode oder eine politische Aussage, und einige tun es aus religiöser Überzeugung - der Schleier ist dann eine Bemühung, sich zu ‚pious subjects‘ (Mahmood 2005), „frommen Personen“, zu entwickeln, und das Kopftuch zu tragen wird als Teil dieser Aufgabe betrachtet. Andere Frauen mit Kopftuch auf der Straße zu sehen, wird Teil ihres sozialen Zugehörigkeitsgefühls in Berlin und verbessert ihr Selbstbewusstsein als Muslima in Deutschland.

Viele Jugendliche, insbesondere weibliche, fühlen, dass sie auf der Straße „Repräsentanten des Islams“ – sowohl gegenüber den Nicht-Muslimen, als auch gegenüber der muslimischen Bevölkerung. Viele spüren auch eine Verpflichtung, das negative und stereotype Bild des Islam in der deutschen Öffentlichkeit zu verbessern. Das stereotype Bild in den Medien stellt die Frauen als unterdrücktes Opfer patriarchalischer Strukturen dar – und folglich „den muslimischen Mann“ als Unterdrücker. (siehe z.B. Schiffer 2005). Bemühungen die Darstellung der Muslime in Deutschland zu verbessern und sich vom Stigma muslimisch zu sein (cf. Goffman 1963), zu befreien, spiegeln sich in täglicher Mikro-Politik: Zum Beispiel im Bewusstsein darüber, wie sich die Musliminnen auf der Straße benehmen, oder dass sie sich besonders hilfreich verhalten. Durch dieses Selbstbild als „Repräsentantin“ des Islams erhöhen die Musliminnen den sozialen Druck, der auf ihnen lastet, selbst. Die Frauen versuchen, ein authentisches oder ideologisches Bild des Islams und der Muslime zu fördern und dies stellt hohe Ansprüche an ihr tägliches Verhalten auf der Straße.

II. Gründe für die Wendung hin zum Islam

Warum wendet die jugendliche Generation sich hin zum Islam als Identifikationsfaktor? Zuerst möchte ich feststellen, dass soziale Identität nicht statisch oder festgelegt ist, sondern ununterbrochen neu geschaffen wird und sich durch soziale Interaktion bildet (Jenkins 1996). Identität hat mit Zuschreibung durch die eigene Person und durch andere zu tun. Die Jugendzeit ist eine besondere Zeit in der Identitätsbildung, in der Einflüsse von Gruppen Gleichaltriger besonders stark sind. Es ist eine Zeit, in der viele sich selbst suchen, sich fragen „mit wem kann

ich mich identifizieren?“ und allgemein nach einer Richtung im Leben suchen (Widdicombe and Wooffitt 1995).

Identifikation mit dem Islam kann eine mögliche Reaktion auf gefühlte Diskriminierung sein (Cesari 2003, 2005); ein Ausweg für Jugendliche, die sich mehr oder weniger ausgegrenzt oder aus der Gesellschaft ausgeschlossen fühlen und nach einer Richtung im Leben suchen (Khosrokhavar 1997). Wie auch bei anderen Subkulturen Jugendlicher kann die Hinwendung zum Islam als Antwort auf die sozioökonomischen Bedingungen betrachtet werden. Die Jugendlichen schaffen sich einen Raum, einen Platz, innerhalb einer Lebenswelt, die ansonsten häufig Perspektivlosigkeit und schlechte Aussichten für die Zukunft bietet. Auf eine bestimmte Art versuchen die muslimischen Jugendlichen – häufig durch Symbole – öffentlich eine „Authentizität“ zu artikulieren, um damit einen Weg zu finden, Anerkennung ihrer religiösen Identität von Seiten der Mehrheitsgesellschaft zu bekommen und damit auch ihr Zugehörigkeitsgefühl zu verbessern (Tietze 2006).

Weiterhin gewinnen viele Jugendliche durch „othering“ Prozesse mehr Interesse am Islam. Ich denke hier zum Beispiel an Situationen, wo die Jugendlichen wegen ihrer kurdischen, türkischen oder arabischen Herkunft als „Experten des Islam“ betrachtet werden. Nach peinlichen Situationen, in denen die Jugendliche nicht in der Lage waren, Fragen über den Islam zu beantworten, beginnt eine Suche nach Wissen, um besser in der Lage zu sein, zu antworten. Also, teilweise als Konsequenz der Kategorisierung von außen, sehen die Jugendlichen die Notwendigkeit, ihr Wissen über den Islam zu verbessern, und durch diese Suche fangen einige von ihnen an, sich persönlich mit etwas zu identifizieren, was ursprünglich ein entfernter Teil der „Kultur“ ihrer Eltern war.

Die Hinwendung zum Islam kann auch eine Art sein, sich direkt oder indirekt stärker von ihren Familien zu emanzipieren; indem sie sich auf religiöse Argumentationen beziehen, können die Jugendlichen bestimmte Bestrebungen einfacher rechtfertigen, indem sie erklären, dass bestimmte Praktiken, wie Zwangsheirat, *Tradition* nicht islamisch ist (Ali 1992, Jacobsen 2006, Salih 2003, Shaw 1988). Kopftuch zu tragen, kann auch den Mädchen mehr Freiheit geben, weil dadurch ihre Eltern ihrem Verhalten in der Öffentlichkeit mehr vertrauen.

Den Islam nur als ein Instrument gegen externe soziale Strukturen zu verstehen, reduziert Identitätsbezüge zum Islam auf eine funktionalistische Ebene. Während meiner Feldforschung mit den jungen Frauen stellte ich fest, dass, wenn wir über Islam als Identitätsfaktor sprechen, wir auch in einem gewissen Maß die Religiosität dieser Jugendlichen ernst nehmen müssen. Ich denke hier an die Religiosität als eine Form von Subjektivität, die eine Person dazu inspiriert, bestimmte Dinge zu tun und Entscheidungen zu treffen, um eine „bessere“ Muslima zu sein oder zu werden (cf. Mahmood 2005). Einige der Frauen beginnen, den Islam aktiver auszuüben, weil sie einen Traum hatten, den sie auf ihre - bis dahin - lockere religiöse Praxis bezogen oder weil sie verwirrt waren und mehr über den Islam wissen wollten. Viele glauben an die Notwendigkeit, an Aktivitäten der Moschee oder von Organisationen teilzunehmen, um mit anderen zusammen zu sein, die fromm sind wie sie selbst und um alltägliche Erfahrungen auszutauschen oder sich ihrer frommen Aufgaben zu erinnern. Eine der Jugendlichen erzählte mir: „In dieser Gesellschaft lebend, gibt es überall Ablenkungen. Es ist schwieriger motiviert und gehorsam zu sein und sich an die frommen Notwendigkeiten zu halten.“

Islam als Identitätsfaktor kann auch bedeuten, sich bloß als fromme Person zu identifizieren, indem man sich motiviert, ein frommes Verhalten zu leben. Dieser Aspekt wird häufig ignoriert, möglicherweise weil es in den weltlich oder laizistisch orientierten Nordeuropäischen Gesellschaften eine normative Vorstellung davon gibt, dass *Jugendliche* nicht aktiv an Gott denken oder fromme Moral und Werte ausüben *sollten* oder zumindest nicht *erwarten*, dass Jugendliche so visuell und verbal eine Religion annehmen.

Fazit

Was sind die Konsequenzen für die Integration in Deutschland? Zuerst ist die Antwort auf diese Frage notwendigerweise eine normative und hängt davon ab, was man mit „Integration“ meint. Es ist empirisch nicht nachzuweisen, dass sich die letzten Jahre tatsächlich parallelgesellschaftliche Strukturen gebildet hätten. Das Integrationsproblem Deutschlands, so die Forschung, ist die mangelhafte Integration in Schule und Arbeitsleben.

Ich mache die Erfahrung, dass die Jugendlichen, die religiös orientiert sind, häufig auch höheren Wert auf Ausbildungen legen und den Ehrgeiz haben, in der Mehrheitsgesellschaft zu arbeiten. Das letzte hängt mit dem vorher erwähnten Wunsch zusammen, die negativen Stereotype der muslimischen Frau zu verbessern und zu zeigen, dass „muslimische Frauen es auch können!“.

Zweitens hängt die Auswirkung auf die Integration auch davon ab, ob „Deutschsein“ und „Muslimsein“ weiterhin als Widerspruch betrachtet werden, oder nicht. Der Vorstellung, dass Frauen mit Kopftuch sich bewusst aus dem öffentlichen Raum zurückziehen, entspricht kaum der Wirklichkeit. Vielmehr wird ihre Teilnahme an der Öffentlichkeit auf bestimmten Gebieten durch das deutsche Gesetz verhindert, oder auch im Allgemeinen wegen einer Abneigung oder einer Skepsis gegenüber den Musliminnen oder aus Furcht, dass „die Kunden es nicht mögen“. Hier muss auch die Frage der Chancengleichheit gestellt werden.

Schließlich glaube ich auch, dass es notwendig ist, die Zahl der islamischen pädagogischen Räume zu erhöhen, in denen Deutsch die Unterrichtssprache ist. Den Islam auf deutsch auszuüben verortet die religiöse Praxis in Deutschland und ist darüber hinaus wertvoll für den interkulturellen Dialog und tägliche Diskussionen über den Islam.

This paper was written as a presentation for the Conference "Neue Aspekte der Integration Islam und Frauen" von NAVEND Zentrum für Kurdische Studien e.V., bei Heinrich Böll Stiftung, Berlin. December 12th 2007.

The participant observation (18 months in the period 2004-2007) was conducted as part of my PhD thesis in Social Anthropology.

Bibliographie Ali, Y. 1992. Muslim women and the politics of ethnicity and culture in northern England, in G. Sahgal and N. Yuval Davis (eds.) *Refusing Holy Orders: Women and Fundamentalism in Britain*, London, Virago.

Cesari, Joceline 2003. Muslim minorities in Europe: the silent revolution, in: J. Esposito, and F. Burgat (eds). *Modernizing Islam: Religion in the Public Sphere in the Middle East and in Europe*. New Jersey, pp.251-69

Cesari, Jocelyne 2005. Mosque Conflicts in European Cities: Introduction, in: *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31: 6, S. 1015-1024.

Jacobsen, Christine M. 2006. *Staying on the Straight Path. Religious Identities and Practices among Young Muslims in Norway*. Dissertation for the degree of doctor rerum politicarum (dr.polit.) University of Bergen, Norway.

Jenkins, Richard 1996. *Social identity*. Routledge. London.

Kaschuba, Wolfgang 2007. Ethnische Parallelgesellschaften? Zur kulturellen Konstruktion des Fremden in der europäischen Migration, in: *Zeitschrift für Volkskunde*, 103. Jahrgang, 2007/1, pp. 65-85.

Khosrokhavar, Farhad 1997. *L'islam des jeunes*. Paris: Flammarion.

Goffman, Erving 1963. *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, Simon Schuster: New York.

Mahmood, Saba 2005. *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton, Oxford: Princeton University Press.

Nökel, Sigrid 2002. *Die Töchter der Gastarbeiter und der Islam. Zur Soziologie alltagsweltlicher Anerkennungspolitiken. Eine Fallstudie*, Bielefeld: Transcript Verlag.

Salih, Ruba 2003. *Gender in Transnationalism. Home, Longing and Belonging among Moroccan Migrant Women*. London: Routledge.

Schiffer, Sabine 2005. Der Islam in deutschen Medien, in: *Muslime in Europa*, Aus Politik und Zeitgeschichte 20/2005, pp.23-30.

Shaw, A. 1988. *A Pakistani Community in Britain*. Oxford, Blackwell,

Tietze, Nikola, 2006. Religiosity among Young Male Muslims in France and German Public Spheres, in: Ludwig Ammann Nilüfer Göle (Ed.), *Islam in public. Turkey, Iran and Europe*. Istanbul: Bilgi University Press, pp. 335-369.

von Below, Susanne and Karakoyun, Ercan 2007. Sozialstruktur und Lebenslagen junger Muslime in Deutschland, in: von Wensierksi, Hans-Jürgen and Lübcke, Claudai (eds.) *Junge Muslime in Deutschland. Lebenslagen, Aufwuchsprozesse und Jugendkulturen*, pp. 33-55.

Widdicombe, Sue and Wooffitt, Robin 1995. *The language of youth subcultures*. Hertfordschire: Harvester Wheatsheaf.