

# „Importierte Konflikte?“ - Ungleichheitsvorstellungen und antipluralistische Tendenzen unter jungen Migranten

In the recent past, press reports have repeatedly warned against a possible “import” of conflicts from the Balkan and the Middle East to European societies. These conflicts, it is claimed, continue to shape the daily life and the attitudes of immigrants in Europe. This article questions this assumption and discusses the growing popularity of ethnic stereotypes and resentments among immigrant youngsters in Germany in the context of their experiences at home – in German society.

The article is based on a speech at the conference “Antidemokratische Tendenzen bei Jugendlichen in der Migrationsgesellschaft” of the *Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusbearbeitung in NRW*, Cologne, Dec. 1st 2010.

”Importierte Konflikte” – unter diesem Schlagwort wurde in den vergangenen Jahren immer wieder über Spannungen berichtet, die sich in den Einwanderungsgesellschaften Europas abzeichnen. ”Wiens Ethnien und ihre Kleinkriege” titelte beispielsweise die österreichische Zeitung *Die Presse* angesichts der politischen Konflikte, die unter Migranten aus dem ehemaligen Jugoslawien und anderen Konfliktregionen in der österreichischen Hauptstadt zu beobachten sind. ([diepresse.com](http://diepresse.com), 30. Mai 2009) Auch in Deutschland immer wieder die Befürchtung geäußert, dass Konflikte in den Herkunftsregionen der mittlerweile fast 16 Mio. Menschen mit Migrationshintergrund zu Spannungen führen könnten. Dem Nahostkonflikt, der Situation der Kurden in der Türkei und den ethnisch-nationalistischen Konflikten im ehemaligen Jugoslawien werden besonderes Konfliktpotential zugeschrieben.

Diesen Szenarien liegt die Vorstellung zugrunde, dass die Ereignisse im Nahen Osten oder auf dem Balkan prägend seien für die Erfahrungen und Lebenswelten eines Teils der deutschen Bevölkerung, welcher durch biographische Bande von den Geschehnissen in Sarajevo, Diyarbakir oder Gaza besonders betroffen sei. Übersehen wird dabei, dass die Mehrzahl der Migranten nicht nur in Deutschland, sondern auch in anderen europäischen Staaten wie Frankreich oder Dänemark nach Jahrzehnten maßgeblich von den Wirklichkeiten in Europa selbstgeprägt ist. Über 3.7 Mio. Menschen mit Migrationshintergrund zwischen 14 und 29 Jahren leben heute in Deutschland, wo sie in Alltag, Schule und Ausbildung durch deutsche Institutionen und Sozialkontakte sozialisiert wurden. Trotz fortwährender Bindungen und Erinnerungen an die Herkunftsländer der Eltern und Großeltern, die in vielen Familien auch in der zweiten und dritten Generation überliefert werden, erscheint es sinnvoll, den hiesigen Bedingungen nachzugehen, welche die Lebenswirklichkeiten junger Migranten prägen. Das ist auch deshalb naheliegend, da sich auch unter Migranten prägnante Unterschiede hinsichtlich Identität und Zugehörigkeit zeigen. So identifizieren sich viele Jugendliche mit italienischem oder polnischem Familienhintergrund mittlerweile kaum mehr über die Herkunftsländer ihrer Großeltern. Auch unter Kindern iranischer Einwanderer spielt der familiäre Hintergrund oft nur noch eine nachrangige Rolle – was der weitverbreiteten Annahme widerspricht, gerade Migranten sowie deren Nachkommen aus islamischen Ländern würden in besonderer Weise tradierten Wertvorstellungen, Normen und Orientierungen anhängen. Die Möglichkeit, sich aktiv in die Gesellschaft einzubringen und auch emotional als Teil derselben akzeptiert zu werden, sind hingegen Faktoren, welche die Selbstwahrnehmung der jungen Migranten und ihre Positionierung gegenüber der sozialen Umwelt wesentlich prägen.

### Denunziation des Anderen und Normierung der Umwelt

Vor diesem Hintergrund sind die Aussagen deutsch-türkischer Jugendliche bedeutsam, die ihre fortwährende Bindung an die Türkei mit Entwicklungen in Deutschland selbst erklären. Dabei werden die rassistischen Übergriffe gegen türkische Migranten zu Beginn der 1990er Jahre und das Ausbleiben einer entschiedenen politischen Reaktion vielfach als Zäsur beschrieben. Das "Trauma von Mölln", wie es der Berliner Journalist Deniz Yücel im Rückblick auf den Mord an einer aus der Türkei stammenden Familie im November 1992 nennt, habe auch bei ihm tiefe Spuren hinterlassen. Bis zu diesem Zeitpunkt habe er sich selbst keineswegs als „Türke“ verstanden. Die Brandanschläge von Mölln und Solingen „lehrten uns, dass wir bedroht waren. Dass man uns hier nicht wollte. Dass es überhaupt ein *Uns* gab“ (taz, 11. Feb. 2008). Ganz ähnliche Erfahrungen werden von jungen Muslimen beschrieben, die ihren Bezug zum Islam als Reaktion auf antimuslimische Ressentiments in der deutschen Gesellschaft erklären. Die Bedeutung von Diskriminierungserfahrungen von Muslimen im Alltag und Berufsleben wurde in zahlreichen Studien herausgestellt. Der rassistische Mord an der Ägypterin Marwa El-Sherbini in einem Dresdener Gerichtssaal im Juli 2009 stellte für viele Muslime eine ähnliche Zäsur dar. Die nur zögerliche Verurteilung der Tat von Seiten der Bundesregierung wurde von ihnen als Mangel einer öffentlichen Solidarisierung mit Muslimen in Deutschland gedeutet ([ufuq.de](http://ufuq.de), 4. Juli 2009). Die empfundene Ausgrenzung von der deutschen Gesellschaft und zeitgleichen Hervorhebungen der „Andersheit“ durch die Umwelt begünstigen eine Suche nach alternativen Bezugspunkten, die es ermöglichen, als handelnde Subjekte anerkannt zu werden: als "Türke" oder als "Muslim" kann man sich gegenüber der Umwelt positionieren, als "Ausländer" bleibt man außen vor.

Berichte von Lehrern und Sozialarbeitern, welche den wachsenden Gebrauch von Schimpfwörtern wie "Jude", "Scheißkurde" oder "Schwuler" unter jugendlichen Migranten dokumentieren, scheinen mit diesen Erfahrungen in Zusammenhang zu stehen. In den vergangenen Jahren häufen sich Beobachtungen aus Schulen und Jugendeinrichtungen, nach denen Ressentiments und Anfeindungen gegen Juden, Homosexuelle oder Angehörige vermeintlich anderer Nationalitäten zunehmend offen geäußert werden. Zugleich wird aus manchen Einrichtungen von einem wachsenden sozialen Druck berichtet, der sich gegen angeblich "unmuslimisches Verhalten" unter jungen Muslimen richtet. Diese Entwicklung wird mittlerweile durch Studien bestätigt, die der Zustimmung zu nationalistischen, islamistischen und antisemitischen Einstellungen unter jugendlichen Migranten und Muslimen nachgehen. Im Mittelpunkt dieser Untersuchungen steht dabei oft die Frage nach der Vergleichbarkeit dieser Dynamiken mit antipluralistischen und rechtsextremen Einstellungen in der Mehr-

heitsgesellschaft. Häufig wird auch die Befürchtung geäußert, dass eine eingehende Auseinandersetzung mit diesem Thema für das Schüren von Vorbehalten gegenüber Migranten und Muslimen instrumentalisiert werden könnte. Tatsächlich mischen sich in die Kritik von traditionellen Geschlechterrollen oder islamistischen Vorstellungen immer wieder generalisierende und rassistische Anschuldigungen. Dies zeigte sich zuletzt in der von Thilo Sarrazin angestoßenen Debatte, in der Muslime wiederholt aus kulturalistischer Perspektive heraus mit rückständigem Denken und Handeln in Verbindung gebracht wurden.

Dennoch ist eine Problematisierung entsprechender Vorstellungen ohne essentialisierende Zuschreibungen möglich. Im Folgenden werden vier Denkmuster skizziert, die sich in wissenschaftlichen Studien der vergangenen Jahre ausgemachen lassen. Gemeinsam ist ihnen die Annahme einer grundsätzlichen Ungleichheit der Menschen, die mit einer Denunziation des vermeintlich Anderen als minderwertig, unrein oder unmoralisch einhergeht. Diese Abgrenzung beschränkt sich nicht auf einen persönlichen Lebensentwurf, sondern beinhaltet eine mehr oder weniger explizite Botschaft an die Umwelt. Die Wahrnehmung von Unterschieden verbindet sich hier mit einer antipluralistischen Haltung, die auf die Normierung des Anderen entsprechend der eigenen Vorstellungen abzielt. Bei den hier beschriebenen Denkmustern von Islamismus, ethnischem Chauvinismus, Homophobie und Antisemitismus handelt es sich insofern nicht um legitime Ansichten, die der freien Entscheidung des Einzelnen überlassen bleiben. Angesichts der Botschaft, die sie gegenüber der Gesellschaft einfordern, fallen sie in den Bereich demokratiegefährdender Phänomene, denen nicht zuletzt im pädagogischen Bereich begegnet werden sollte. Dabei ist vor allem die Beobachtung wichtig, dass Jugendliche in der Regel durch noch nicht geschlossene Weltbilder geprägt sind. Ebenso stellt sich hier die Frage nach der Übertragbarkeit pädagogischer Ansätze, die in der Auseinandersetzung mit nationalistischem, autoritärem und sexistischem Denken in der Mehrheitsbevölkerung entwickelt wurden und in der pädagogischen Praxis Anwendung finden.

### **Islamismus als antipluralistische Weltsicht**

In der öffentlichen Debatte sind es vor allem islamistische Vorstellungen, die als besonders problematisch angesehen werden. Von Islamismus lässt sich allerdings nicht erst dann sprechen, wenn offen zu Gewalt gegen „Ungläubige“ aufgerufen wird. Als islamistisch lassen sich solche Einstellungen und Verhaltensweisen definieren, die auf die Durchsetzung vermeintlich „authentischer“ islamischer Werte und Normen in gesellschaftlichen Beziehungen abzielen. Die Verbreitung entsprechender Vorstellungen lässt sich anhand aktueller Studien

abschätzen, die in den vergangenen Jahren unter Muslimen in Deutschland durchgeführt wurden. So zeigen nach einer Studie 11,6% der muslimischen Jugendlichen in Deutschland eine hohe Distanz zu den Prinzipien von Demokratie und Rechtsstaatlichkeit. Entscheidend dabei ist allerdings die Feststellung, dass eine solche Ablehnung der hiesigen Gesellschaftsordnung in engem Zusammenhang mit den Lebensverhältnissen der Befragten steht. Stellt man sozialstrukturelle Differenzen in Rechnung, so zeigt sich, dass „das Phänomen von Autoritarismus und Demokratiedistanz unter jungen Muslimen in einer ähnlichen Größenordnung verbreitet (ist) wie unter einheimischen Jugendlichen und nicht für muslimische Migranten spezifisch“ (Brettfeld/Wetzels 2007, S. 307).

Der Wunsch nach einer islamischen Ordnung richtet sich in islamistischen Ideologien nicht nur auf die eigene Lebensführung, sondern wendet sich in gleicher Weise an das persönliche Umfeld und die Gesamtgesellschaft. Die eigene Weltsicht erscheint als absolute Wahrheit, während „Abweichungen“ von derselben – und zwar auch solche von Muslimen, die diese Auslegungen nicht teilen – als „unislamisch“ denunziert werden. Islamismus ist dabei nicht gleichbedeutend mit traditionellen und fundamentalen Glaubensvorstellungen. Das Festhalten an überlieferten religiösen Traditionen oder restriktiv ausgelegten Glaubenslehren verbindet sich nicht notwendigerweise mit dem Anspruch, die Anpassung anderer an die persönlichen Überzeugungen durchzusetzen. Gerade in der pädagogischen Arbeit stellt sich hier die Frage einer Abgrenzung einer normierenden Missionierung von öffentlich gelebter Religiosität. Schließlich beinhaltet das Selbstverständnis als gläubiger Muslim – ganz ähnlich wie für viele Christen – oft auch den Wunsch, andere von der Heilsbotschaft des eigenen Glaubens zu überzeugen. Die Widersprüchlichkeit der islamischen Traditionen, mit denen sich sowohl religiöse Toleranz als auch ein Absolutheitsanspruch des Islam begründet lassen, bietet den Raum für unterschiedliche Ansichten über die *Da'wa*, der „Einladung zum Islam“.

Gerade im salafitischen Spektrum zählt die *Da'wa* zu den individuellen Pflichten eines Muslims. Der Salafismus gründet auf einer wortgetreuen Auslegung der islamischen Quellen und orientiert sich an der frühislamischen Gemeinde. Die *salaf*, die Altvorderen des Islam im 7. Jahrhundert, gelten dabei als Vorbilder für die Gestaltung des individuellen und gesellschaftlichen Lebens. In den vergangenen Jahren entstanden in zahlreichen deutschen Städten salafitische Initiativen, die mit charismatischen Predigern gerade auch unter jungen Muslimen Interesse hervorriefen. Die strikten Vorgaben zur persönlichen Lebensführung und die Betonung der Gemeinschaft der „Brüder“ vermitteln klare Orientierung und das Gefühl der Zugehörigkeit zu einem solidarisches Kollektiv. Die Aktivitäten von Initiativen wie „Die Wahre Religion“ oder „Einladung zum Paradies“, die von Predigern wie Ibrahim Abou Nagie und

Pierre Vogel geführt werden, zielen dabei nicht ausschließlich auf religiöse Unterweisung. Auf sogenannten Islam-Seminaren, die bundesweit organisiert werden, geht es auch um die Vermittlung einer vermeintlich korrekten islamischen Lebensweise. Mit Merkzetteln und Handreichungen informieren diese Initiativen beispielsweise über islamisch-korrekte Hygiene oder über den Umgang mit Nicht-Muslimen im Alltag. Nicht selten basieren diese Regeln auf islamischen Rechtsgutachten, sogenannten *Fatwas*, die von arabischen Religionsgelehrten verfasst und anschließend ins Deutsche übertragen wurden. Aufrufe zum *Kuffar Watch*, zur Beobachtung von „Ungläubigen“, wie sie im Internet kursieren, stehen für den vehementen Anspruch, Andersdenkende zur Abkehr von einem Leben der *Djahiliyya*, der „Ignoranz“, zu bewegen.

Die Bedeutung der salafitischen Strömung liegt dabei nicht in erster Linie in der Zahl ihrer Anhänger, die auf mehrere Tausend bundesweit geschätzt werden. Trotz des beachtlichen Zuspruchs, den diese Initiativen auf ihren Veranstaltungen erhalten, ist es vor allem ihre Präsenz im Internet, die ihren Einfluss gerade unter jungen Muslimen ausmacht. Für Jugendliche und junge Heranwachsende endet die Suche nach Informationen über den Islam vielfach auf Webseiten, die von salafitischen Initiativen betrieben werden. Mit hunderten YouTube-Videos und Internet-Foren wie *ahlu-sunna.com* und *dawa-news.net* prägen salafitische Muslime mittlerweile Diskussionen unter deutschsprachigen Muslimen über Auslegungen des Islam. Im Ringen um die Deutungshoheit gelingt es ihnen, mit traditionellen Vertretern des Islam in Deutschland zu konkurrieren. In jüngster Zeit bemühen sich Vertreter des Salafismus zudem, über die öffentlich zelebrierte Konversion bekannter Personen um neue Anhänger zu werben. Das Bekenntnis des ehemaligen Berliner Gangsta-Rappers Deso Dogg ist ein Beispiel für den Stellenwert, der diesem Werben für die eigene Auslegung des Islam zukommt. Die *street credibility* des 1975 geborenen Sängers, der mittlerweile unter dem Namen Abou Maleeq auftritt, bietet Zugang zu Jugendlichen, für die Fragen der Identität und Orientierung von hoher Bedeutung sind. Das Bekenntnis Abou Maleeqs zu salafitischen Auslegungen des Islam spiegelt sich nicht allein in Äußerungen, in denen er zur Teilnahme am *Djihad* aufruft. Ebenso wichtig sind seine öffentlichen Erklärungen zur Verwerflichkeit des Lebensstiles, den er selbst vor seiner „Rückkehr“ zum Islam pflegte. So wendet sich Abou Maleeq mittlerweile in Interviews ausdrücklich gegen das Hören jeglicher Musik, die er als Werk des Teufels und als „unislamisch“ brandmarkt. Auffallend ist die Kontinuität seiner Denkmuster. Ähnlich wie in Interviews, die Abou Maleeq noch in seiner Zeit als Gangsta-Rapper Deso Dogg gab, beschreibt er seinen Alltag weiterhin als Zustand, in dem sich Freund und Feind gegenüberstünden. Wie in der Vergangenheit, in der er sich mit einer „schwulen Welt“ konfrontiert sah, sieht er sich auch weiterhin in einem Kampf

zwischen Gut und Böse. Die Inhalte des Kampfes haben sich mit seiner Konversion geändert, das manichäische Denken in Kategorien von Moral und Unmoral, von *halal* und *haram* blieb hingegen bestehen.

Die konfrontative Weltsicht der salafitischen Strömungen stößt mittlerweile auch unter Anhängern der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş (IGMG), der mitgliederstärksten Organisation aus dem islamistischen Spektrum in Deutschland, auf Kritik. Mit etwa 25-30.000 Mitgliedern und über 300 Gemeinden verfügt die IGMG über großen Einfluss unter deutschen Muslimen. Die Organisation ist Teil der Anfang der 1970er Jahre von Necmettin Erbakan in der Türkei gegründeten Milli Görüş-Bewegung („Nationale Sicht“) und orientiert sich in weiten Teilen auch weiterhin an der Ideologie des im Februar 2011 verstorbenen Parteigründers. Erbakan propagierte noch in den vergangenen Jahren einen Kampf gegen den „Westen“, den er als ungläubig und imperialistisch denunzierte. Der „Zionismus“ verkörperte für ihn die feindliche Ordnung, gegen die sich Muslime zur Wehr setzen müssten. (siehe Dantschke/Seidel/Yildirim 2002) Diese türkisch-islamistische Weltsicht geriet gerade unter jungen Muslimen in Deutschland zunehmend in die Kritik, was sich nicht zuletzt in ihrem Wunsch nach einer Öffnung zur deutschen Gesellschaft und Ausrichtung der IGMG an deutsche Realitäten niederschlug. Unter jungen Funktionären mehrten sich die Stimmen, die einen ideologischen Veränderungsprozess und eine konstruktive Beteiligung am gesellschaftlichen Gestaltungsprozess vor Ort einforderten (siehe Schiffauer 2010). Der vereinsinterne Widerstand gegen einen solchen Wandel trug allerdings ebenso wie die fortwährende Kriminalisierung durch die Behörden zur Frustration ebendieser Bemühungen bei. Bis heute sieht sich die Führung der IGMG in einer Opferrolle, durch die die eigene Verantwortung für die fortbestehende Kritik ausgeblendet wird. So spiegeln sich in den Aktivitäten des Vereins weiterhin deutliche Vorbehalte gegenüber einer Ausweitung der ideologischen Basis und kritischen Auseinandersetzung mit einer hermetischen Ideologie.

Projekte wie die Initiative "Großer Bruder, kleiner Bruder", in der junge Erwachsene eine Mentorenrolle für jüngere Muslime übernehmen, finden unter türkischsprachigen Jugendlichen Zuspruch. Mit Freizeitaktivitäten, Schulaufgaben-Hilfe und Ferienprogrammen bietet die IGMG Jugendlichen vielfältige Möglichkeiten, ihre Freizeit entsprechend traditioneller Lebensstile zu gestalten. Die intensive Jugendarbeit der IGMG, dessen Ableger in Berlin Islamischen Religionsunterricht an Schulen anbietet, gründet auch weiterhin auf einer ausdrücklichen Stärkung der islamischen Identität der Jugendlichen in einer nicht-ausschließlich islamischen Umwelt. Von Vertretern der IGMG wird diese Zielsetzung mittlerweile als Voraussetzung für eine selbstbewusste Auseinandersetzung mit der deutschen Gesellschaft beschrieben. "Nur eine religiöse Erzie-

hung, die auf den rechten Grundlagen basiert, kann den Heranwachsenden auf ein Leben in dieser komplizierten Welt vorbereiten“, heißt es beispielsweise in einer Predigt, die von der IGMG verfasst wurde (Freitagspredigt, [igmg.de](http://igmg.de), 12. Juni 2009). Dabei hält sie an dem Anspruch fest, dass die eigene Weltsicht alternativlos sei.

Die Schwierigkeit einer Abgrenzung solcher Vorstellungen von offen vorgebrachten Versuchen, die Gesellschaft auch gegen Widerstand nach eigenen Überzeugungen zu gestalten, zeigt sich gerade in der Auseinandersetzung mit Initiativen wie dem Modelabel *Style-Islam* oder dem Internetprojekt *myumma.de*, die in den vergangenen Jahren im Umfeld der *Muslimischen Jugend in Deutschland* (MJD) entstanden sind. Auch hier steht das Festhalten an einer vermeintlich richtigen Weltsicht in direktem Verhältnis zur verweigerten Anerkennung der eigenen Lebensentwürfe durch die nicht-muslimische Mehrheit. Trotz ideologischer Bezüge zu islamistischen Akteuren, die die MJD vor allem in den Jahren nach ihrer Gründung Mitte der 1990er Jahre unterhielt, engagiert sich der Verein unter seinen Mitgliedern ausdrücklich für die Stärkung einer muslimischen und deutschen Identität. Der gegenwärtige und zukünftige Lebensmittelpunkt ihrer Mitglieder, daran lässt die MJD keinen Zweifel, ist Deutschland. So bemüht sich der Verein nicht zuletzt darum, Jugendliche auf eine erfolgreiche und aktive Teilnahme an der Gesellschaft vorzubereiten und sucht den Austausch mit verschiedenen nicht-muslimischen Vereinen und Einrichtungen. Dies spiegelt sich auch in fehlenden Bezugnahmen auf die Herkunft der Eltern und Großeltern ihrer Mitglieder. Sprachliche und nationale Unterschiede spielen in der Ausrichtung der MJD kaum eine Rolle. „Der Islam ist unsere Religion, Deutschland unsere Heimat, der wir uns verbunden und verpflichtet fühlen“, erklärt Hischam Abul Ola, der Vorsitzende der MJD, die Ausrichtung des Vereins. „Wir machen deutlich, dass es für uns keine Alternative hierzu gibt, weil wir genau das sind: deutsche Muslime. Das ist das Land, in dem wir geboren sind, dessen Werte, Bräuche und Sprache wir kennen, wie keine anderen.“ ([ufuq.de](http://ufuq.de), 29. Mai 2010)

Gerade für bildungsnahe Jugendliche bietet diese Strömung damit ein alternatives Identitätsangebot, das den Wunsch nach modernem Lebensstil und persönlichem Erfolg in Deutschland ausdrücklich einschließt. Die Identität als deutscher Muslim enthält dabei auch hier eine Botschaft an die nicht-muslimische Gesellschaft. *Go spread the word* lautet beispielsweise das Motto des Lifestyle-Labels *Style-Islam*, womit das selbstbewusste Bekenntnis zum Islam und zur muslimischen Gemeinschaft gemeint ist. Auch hier spielen allerdings konservative und bisweilen sehr rigide Vorstellungen über islamisch-korrektes Verhalten eine Rolle. So basieren die Argumentationen in Publikationen aus dem MJD-Umfeld ebenfalls auf Warnungen vor nicht-islamischen Einflüssen.



Disko-Besuche oder die unkontrollierte Begegnung der Geschlechter werden als Versuche des Teufels beschrieben, Muslime von einer richtigen Lebensführung abzubringen. „Sünden tragen dazu bei, dass der persönliche Niedergang und daraus folgend der Niedergang der Gesellschaft beschleunigt wird“, heißt es beispielsweise in einem Buch, das sich ausdrücklich an junge Muslime richtet. (Demiryürek 2007, S. 134) Trotz der Verortung in der deutschen Gesellschaft laufen diese Argumentationen damit Gefahr, Nicht-Muslime – oder Muslime, die diese Einschätzungen nicht teilen – als unmoralisch und als potentielle Bedrohung für das individuelle Heil zu denunzieren.

Am Beispiel dieser Strömung lässt sich die Wechselseitigkeit der Identitätskonstruktionen zeigen. Das Angebot einer positiven Identität als „deutsche Muslime“, das von diesen Initiativen vertreten wird, stößt in weiten Teilen der medialen und politischen Öffentlichkeit weiterhin auf Vorbehalte. So wurde die Erklärung von Bundespräsident Christian Wulff in seiner Rede zum 3. Oktober 2010 über die Zugehörigkeit des Islam zu Deutschland ausdrücklich als positiver Schritt gewürdigt. Die Öffnung dieser Initiativen und damit auch die ausdrückliche Anerkennung einer gesellschaftlichen Vielfalt, die sich beispielsweise in den Bemühungen um Kooperation mit nicht-islamischen Einrichtungen zeigt, steht damit nicht allein im Widerspruch zu fortbestehenden traditionellen religiösen Vorstellungen. Auch die öffentlichen Debatten über eine vermeintliche Unvereinbarkeit von islamischer Identität und Zugehörigkeit zur deutschen Gesellschaft bilden eine Hürde, Alternativen zur „deutschen Leitkultur“ auf der einen Seite und einer an überlieferten Traditionen verhafteten Gemeinschaft der Muslime auf der anderen zu entwickeln.

### **Ethnischer Chauvinismus als gesellschaftliche Alternative**

Die Suche nach Gemeinschaft und der Wunsch nach eindeutiger Orientierung äußern sich allerdings nicht allein in religiös begründetem Denken. Eine ähnliche Funktion erfüllen auch nationalistische Ideologien, in deren Mittelpunkt die Zugehörigkeit zu einem ethnisch definierten Kollektiv steht. Auffallend ist dabei die Ähnlichkeit der Argumentationsketten, die eine klare Unterscheidung in vermeintlich überhistorische Wir-Gruppen ermöglicht. In neueren sozialwissenschaftlichen Forschungen werden islamistische Ideologien als Makro-Nationalismus beschrieben, der die *umma*, die weltweite Gemeinschaft der Muslime, zum alleinigen Bezugspunkt macht. Auch ethnisch-nationalistische Vorstellungen bieten Jugendlichen eine Alternative zur ambivalenten Identität als „Ausländer“, und damit Ausgegrenzter, in der Gesellschaft.

*Die Grauen Wölfe* sind unter deutsch-türkischen Jugendlichen die einflussreichste Strömung und ein Beispiel für eine Bewegung mit ethnisch-chauvinistischer Ausrichtung. In Deutschland ist die Bewegung vor allem in

Nordrhein-Westfalen aktiv. Allein in diesem Bundesland zählen über 70 Vereinen zu den *Grauen Wölfen*, bundesweit sind es über 200 Vereine, die knapp 10.000 Mitglieder auf sich vereinen. Damit bilden die *Grauen Wölfe* die größte Organisation unter Migranten, die eine rechtsextreme Orientierung vertritt. Ihr Einfluss zeigt sich unter anderem in Jugendeinrichtungen und Schulen in einem aktiven Werben um Anhänger. (zu den Grauen Wölfen und ihren Anhängern in Deutschland, siehe Bozay 2005)

Die *Grauen Wölfe* verbinden eine ethnisch-nationalistische, aber zugleich stark islamisch geprägte Ideologie mit nationalem Chauvinismus und autoritären Ordnungsvorstellungen. Die Ursprünge der Bewegung geht auf die MHP zurück, eine rechtsextreme Partei, die 1969 in der Türkei unter Alparslan Türkeş gegründet wurde. Seit Ende der 1970er Jahre sind die *Grauen Wölfe* auch unter deutsch-türkischen Migranten in Deutschland aktiv. Im Mittelpunkt der ihrer ideologischen Ausrichtung steht die Glorifizierung einer großtürkischen Nation und Einheit der turksprachigen Völker. In der Vergangenheit kam es zu einer Ausdifferenzierung dieser Bewegung, welche die fließende Akzentuierung religiös und ethnisch begründeter Identitäten deutlich macht. So betont der Verband der Türkischen Kulturvereine in Europe (ATB) in Abgrenzung zur ursprünglichen nationalistischen Ausrichtung die „neue“ religiöse Dimension der nationalen Weltanschauung. Gemeinsam ist den Anhängern dieser Strömung die Verklärung der türkischen Nation als mythische Gemeinschaft, der eine Führungsrolle in der Region und unter Muslimen zukommt. Der Islam gilt dabei als ein ursprünglich türkisch geprägter Glaube, für dessen Zukunft den Türken eine besondere Bedeutung zukommt. Das Symbol des Wolfes spielt dabei auf den turanischen Mythos an, der die überhistorische Geschichte der Türken herausstellt. Die Verklärung der idealen Gemeinschaft und die Warnung vor ihren vermeintlichen Feinden gehen mit einer Abgrenzung gegenüber ethnischen und religiösen Minderheiten einher, die als Bedrohung für das national-religiöse Kollektiv beschrieben werden. Dabei dienen die Auseinandersetzungen in der türkischen Geschichte mit Griechen, Kurden, Juden und Aleviten als Beleg für eine fortwährende Feindschaft dieser Gruppen. Auch in der heutigen Agitation der Bewegung stehen Angehörige dieser nationalen oder religiösen Gemeinschaften im Verdacht, der türkischen Nation zu schaden.

Unter Jugendlichen findet dieses Denken in Ressentiments und Ablehnung vom vermeintlich feindseligen Anderen Ausdruck. So sind es gerade auch Jugendliche, die sich in den vergangenen Jahren an Veranstaltungen und Demonstrationen der Bewegung beteiligten. Die öffentlich inszenierte Feindschaft gegen Kurden hat dabei eine besonders mobilisierende Wirkung. Der Einfluss unter Jugendlichen wird auch durch eine aktive Jugendarbeit befördert. Neben Freizeitaktivitäten spielt das Werben im Internet eine wichtige Rolle. In *YouTu-*

be-Videos und auf türkisch- und deutschsprachigen Webseiten finden sich zahlreiche Beispiele für eine nationalistische Radikalisierung, die sich in der Abwertung des Nicht-Türkischen äußert. Eine ähnliche Rolle spielen auch türkische Sänger wie Ahmet Şafak, die unter Deutschtürken auf Zuspruch stoßen. Die Fernsehserie *Tal der Wölfe* (Kurtlar Vadisi) und die dazugehörigen Kinofilme stießen dementsprechend auf deutliches Interesse. In ihnen steht der Konflikt mit einer feindlichen Umwelt im Mittelpunkt, die vor allem durch Juden, Amerikaner und Kurden geprägt ist. Der Appell zum Kampf gegen den Feind wird im Schwur der Föderation der Demokratischen Türkischen Idealistenvereine in Europa (ADÜTDF) deutlich. „Wir, die idealistische türkische Jugend, werden unseren Kampf gegen Kommunismus, Kapitalismus, Faschismus und jegliche Art von Imperialismus fortführen“, heißt es darin. „Unser Kampf geht bis zum letzten Mann, bis zum letzten Atemzug, bis zum letzten Tropfen Blut.“ (Landesamt für Verfassungsschutz 2005)

Diese Verbindung von kämpferischem Appell und Einschwören auf die nationale Gemeinschaft findet allerdings nicht nur unter deutsch-türkischen Jugendlichen Zuspruch. Ressentiments und Aufforderungen zum Kampf gegen Angehörige „fremder“ Nationen spiegeln sich auch in Beiträgen, die von Jugendlichen mit libanesischem, kroatischen oder serbischen Familienhintergrund im Internet abgegeben werden. Die Aussagen gehen dabei oft über eine Selbstethnifizierung als „Kurde“, „Serbe“ oder „Kroate“ hinaus. Ein Beispiel dafür ist der deutsch-albanische Gangsta-Rapper Bözemann, der sich in seinen Musikvideos unter Titeln wie „Der totale Krieg“ als albanischer Nationalist im Kampf gegen seine Umwelt inszeniert. Zwar spielen auch hier religiöse Symbole eine Rolle, im Zentrum steht allerdings die Verteidigung der albanischen Nation gegen Feinde jeglicher Couleur. Das szenetypische „Dissen“ anderer Rapper geht hier in offen gewaltverherrlichende nationalistische Hetze über.

Auch in Liedern anderer deutschsprachiger Musiker kommt dieser Bezug auf die eigene nationale Gemeinschaft zur Geltung. In dem Lied „Stolz“ des deutsch-albanischen Rappers Nehat wird diese Suche nach Identität mit den historischen Konflikten auf dem Balkan verknüpft:

Stolz was ich bin, stolz welche Sprache ich habe, stolz darauf welche Kraft ich im Herzen trage. Tränen fließen in guten und schlechten Zeiten, wir suchten den Frieden bis offene Wunden heilten. Ich bin stolz auf meine albanische Flagge, stolz auf (den albanischen Nationalhelden im Kampf gegen die Osmanen) Skanderberg, den ich wie jeder Albaner im Herzen trage.

In Internetforen wie dem *balkanforum.info* werden diese Auseinandersetzungen ausgetragen. In diesen Debatten kommen auch Anhänger eines kroatischen und serbischen Nationalismus zu Wort. Die Musik des rechtsextremen kroatischen Sängers Marko Perkovic (alias Thompson), der sich offen auf die faschis-

tische Bewegung der *Ustasha* bezieht, die im Zweiten Weltkrieg mit Nationalsozialismus und Faschismus kooperierte, dient dabei unter Jugendlichen mit kroatischem Familienhintergrund der identitären Selbstfindung. Bei Konzerten des Sängers in Frankfurt, München und im Ruhrgebiet folgten in den vergangenen Jahren mehrere Tausend Besucher den nationalistischen Hymnen. Ganz ähnlich funktionieren die Lieder serbischer Nationalisten, welche die nationalistischen Konflikte in den Balkanstaaten in den hiesigen gesellschaftlichen Kontext übersetzen.

Wie in anderen nationalistischen Argumentationen geht die Verklärung der Nation hier oft mit traditionellen Geschlechterbildern einher. In die martialische Symbolik mischen sich männliche Dominanzvorstellungen, während Frauen als Hüterinnen nationaler Werte und Traditionen präsentiert werden.

### **Homophobie und die Ablehnung des Anderen**

In Studien, die in den vergangenen Jahren unter jungen Migranten durchgeführt wurden, wurde auf die Verbreitung von Vorbehalten gegenüber Homosexualität hingewiesen, die in einem engen Zusammenhang mit traditionellen Geschlechtervorstellungen steht. Dies zeigt sich nicht zuletzt Liedern und Musikvideos aus der Hiphop- und Gangsta-Rap-Szene, in denen die Charakterisierung „schwul“ zur Abgrenzung des eigenen Lebensstils verwendet wird. Aufrufe zur Gewalt gegen Schwule, die sich in Liedern von Sängern wie Bushido oder Gökhan Şensan alias G-Hot finden, stoßen mittlerweile auch in der Szene selbst auf entschiedenen Widerspruch.

Die Existenz entsprechender Vorbehalte wird durch zahlreiche Berichte aus Jugendeinrichtungen bestätigt. Dort werden Aussprüche, wie bspw. "Du Schwuler" oder "Das ist schwul" von jungen Migranten als Schimpfworte verwendet. Eine Untersuchung unter Berliner Gymnasten und Gesamtschülern kam zu dem Ergebnis, dass homosexuellenfeindliche Aussagen unter männlichen Jugendlichen mit türkischem Familienhintergrund besonders ausgeprägt sind. Auffallend war allerdings die Verbreitung homophober Ressentiments über kulturelle und soziale Unterschiede hinweg. 78,9% der befragten deutsch-türkischen Jungen stimmten danach der Aussage zu, das Küssen von Männern auf der Straße sei abstoßend. Unter deutschstämmigen Jungen lag die Zustimmung bei 47,7%. Auffallend waren nach dieser Untersuchung die geschlechtsspezifischen Unterschiede; so lag die Zustimmung zu der entsprechenden Aussage mit 59,6% bzw. 10,2% bei den Mädchen deutlich niedriger. Ähnliche Zustimmungsraten wie unter jungen Deutschtürken zeigten sich unter jugendlichen Aussiedlern aus der ehemaligen Sowjetunion. Auch hier beschrieben 75,8% der Jungen und 63,5% der Mädchen das Küssen unter Männern als abstoßend. (siehe Simon 2008)

Ein wesentliches Ergebnis der Studie bestand dabei in dem Zusammenhang, der zwischen Einstellungen zur Homosexualität, Akzeptanz traditioneller Männlichkeitsnormen und der Religiosität der befragten Jugendlichen festgestellt wurde. Gerade bei deutsch-türkischen Jugendlichen, aber in abgeschwächter Form auch unter deutsch-russischen Jugendlichen, spielte die Religiosität für die Einstellungen gegenüber Homosexuellen eine wesentliche Rolle. Als weitere Einflussfaktoren wurden das Gefühl individueller Integration und die Erfahrung und Wahrnehmung von Diskriminierungen ausgemacht. Auch in diesem Zusammenhang spielt die Erfahrung von Desintegration und Diskriminierung insofern eine entscheidende Rolle bei der Wahrnehmung der sozialen Umwelt und der Akzeptanz pluralistischer Lebensentwürfe. Vor diesem Hintergrund wird von Initiativen wie *Gladd* und *LesMigras*, in der homosexuelle und transsexuelle Migranten aktiv sind, auf die Wechselwirkung von gesellschaftlichem Rassismus und homophoben Einstellungen unter Migranten hingewiesen. Auch in die Kritik homophober Ressentiments mischen sich dabei in ihrer Wahrnehmung immer wieder rassistische Vorbehalte gegenüber Migranten und Muslime. Ähnlich wie in der Auseinandersetzung um Zwangsehen und „Ehrenmorde“ werden entsprechende Einstellungen danach zur Abgrenzung gegenüber einem vermeintlich rückständigen Islam instrumentalisiert.

Islamische Initiativen haben in den vergangenen Jahren die Notwendigkeit erkannt, gegen homophobe Übergriffe Stellung zu beziehen. Ein Beispiel dafür sind die Reaktionen, die durch einen schwulenfeindlichen Artikel, der im April 2008 in dem arabischsprachigen Berliner Anzeigenblatt *al-Salam* erschien, ausgelöst wurden. In dem Artikel, in dem es um vermeintliche Krankheiten ging, die von Homosexuellen übertragen werden, hieß es, Homosexuelle würde im Koran „als feindselig und maßlos“ beschrieben, weshalb der Prophet Muhammad dazu aufgerufen habe, homosexuelle Männer zu töten. „Die muslimischen Brüder seien daher daran erinnert“, hieß es in dem Beitrag weiter, „einem Homosexuellen nicht die Hand zu schütteln, denn man weiß nie, was für Bakterien und Keime sich an seiner Hand befinden und Verderben bringen könnten. Ich rate dazu, sich von denjenigen fern zu halten, die solche Handlungen begehen, denn diese Handlungen entsprechen nicht unserer natürlichen Veranlagung“ (*al-Salam*, Apr. 2008).

Die öffentliche Kritik an dem Artikel nahmen mehrere islamische Vereine zum Anlass, ihre Haltung gegenüber Homosexualität zu verdeutlichen. In einer Erklärung, die u.a. von dem Berliner Verein *Inssan* veröffentlicht wurde, betonten die Unterzeichner, dass homosexuelle Handlungen aus islamischer Sicht unbestreitbar als sündhaft einzuschätzen seien. „Ausgehend von den Aussagen des Korans gibt es unter muslimischen Gelehrten den Konsens, dass homosexuelle Handlungen theologisch als Sünde zu betrachten sind. Ähnliches gilt –

bekanntlich – auch für das Trinken von Alkohol oder außerehelichem Beziehungen. Handlungen, die islamisch-theologisch als Sünde betrachtet werden, können wir aus unserem Glauben heraus nicht gutheißen“, schrieben sie. Dennoch wandten sie sich ausdrücklich gegen die Vorstellung, es sei eine Sache der Muslime, entsprechende Sünden zu bestrafen. Die Beurteilung des Menschen stehe allein Gott zu, der über die Menschen im Jenseits richten werde: „Auch wenn wir Homosexualität als solche nicht gutheißen, verurteilen wir jegliche Form der Verfolgung oder gar Gewaltanwendung gegen Homosexuelle. Wir wenden uns entschieden gegen jegliche Form der Diskriminierung und Verfolgung irgendwelcher gesellschaftlicher Gruppen einschließlich der Homosexuellen“ ([ufuq.de](http://ufuq.de), 17. Sep. 2008).

Ähnlich wie in der Auseinandersetzung mit islamistischen Einstellungen wird auch hier die Abgrenzung persönlicher Glaubensüberzeugungen von normierendem und antipluralistischem Denken. So lässt sich die Beschreibung von Homosexualität als Sünde – wie sie in ähnlicher Weise auch von vielen Christen geteilt wird – auch als Appell verstehen, einem solchen Handeln aktiv entgegenzutreten. Die Klarstellung der islamischen Vereine spiegelt insofern das Bemühen, die Grenzen des gesellschaftsgestaltenden Anspruchs der eigenen Religiosität zu bestimmen. Das Urteil über einem Menschen steht danach nicht dem Einzelnen im Diesseits zu, sondern Gott allein.

### **Die Ablehnung „der Juden“ als Ressentiment und Welterklärung**

Der Kampf gegen eine „schwule Welt“, wie sie von Deso Dogg alias Abou Maleeq beispielhaft eingefordert wird, steht in einem deutlichen Zusammenhang mit antisemitischem Denken. Antisemitismus als spezifische Weltsicht lässt sich nicht auf eine Feindschaft gegen Juden reduzieren. In modernen antisemitischem Denken, das sich wesentlich von klassischer christlicher Judenfeindschaft unterscheidet, stehen die „Juden“ für die Komplexität moderner Gesellschaften. Das Unverständnis für die komplexen Zusammenhänge in pluralistischen Gesellschaften äußert sich in dem Bemühen, die als bedrohlich wahrgenommene Unübersichtlichkeit zu personifizieren. In der Geschichte des Antisemitismus standen „die Juden“ dabei im Zentrum der Anfeindungen. In antisemitischen Deutungen erscheinen sie als Ursache von persönlichen und gesellschaftlichen Konflikten.

Im europäischen Kontext waren es dabei vor allem christlich begründete Stereotypen, die diese Identifikation begünstigten. Auch im islamischen Kontext bieten die religiösen Traditionen Anknüpfungspunkte für entsprechende Deutungen, welche die Juden als Ursache für gesellschaftlichen Wandel und damit in Zusammenhang stehende Konflikte verantwortlich machen. Im Koran und in den Hadithen finden sich Aussagen, die eine Feindschaft gegen Juden begrün-

den können. Die Auflösung der islamischen Gemeinschaft, Anfeindungen gegenüber Muslimen und das Infragestellen religiöser Gewissheiten lassen sich in dieser Wahrnehmung auf „jüdische Machenschaften“ zurückführen. Nicht zufällig werden moderne Ideologien und Gesellschaftsformen wie Kapitalismus und Kommunismus, aber auch Demokratie, von einigen islamischen Gelehrten auf den Einfluss von Juden zurückgeführt. Ähnliche Argumentationen zeigen sich auch in Auseinandersetzungen mit wissenschaftlichen Theorien, die islamischen Dogmen widersprechen. Ein Beispiel für entsprechende Sichtweisen findet sich in der Diskussion um die Evolutionslehre, die dem Glauben an die Schöpfung entgegensteht. In Veröffentlichungen des türkischen Publizisten Harun Yahya, der auch in Deutschland auf weite Beachtung stößt, wird die Evolutionslehre auf jüdische Lehren zurückgeführt. So war für April 2011 eine Konferenz des Türkisch-Idealistischen Studentenvereins, einem Verein aus dem Spektrum der *Grauen Wölfe*, über die Lehre Yahyas an der Technischen Universität in Berlin angekündigt, die allerdings kurzfristig von der Universitätsleitung abgesagt wurde.

Die Behauptung, die Juden seien für aktuelle Konflikte verantwortlich, stößt auch in der Mehrheitsbevölkerung auf deutliche Zustimmung. Knapp 20% der Deutschen äußern in Umfrage latent antisemitische Einstellungen. Auch unter jungen Migranten findet sich diese Vorstellung, wobei in jüngerer Zeit vor allem auch auf die Verbreitung entsprechender Vorstellungen unter Jugendlichen mit polnischem und russischem Familienhintergrund hingewiesen wurde (Brettfeld/Wetzel 2007, S. 275). Aktuelle Statistiken bestätigen, dass junge Migranten neben Rechtsextremen mittlerweile für den größten Anteil an antisemitischen Vorfällen und Übergriffen verantwortlich sind. Gerade bei Jugendlichen ist dabei in der Regel nicht von einem gefestigten Weltbild, sondern von mehr oder weniger verfestigten Ressentiments und Stereotypen über „die Juden“ auszugehen. Die beiläufige Verwendung von „Jude“ als Schimpfwort gibt die affekthafte Abwehr des Unerwünschten wieder. Besondere Bedeutung gewinnen solche Vorstellungen im Zusammenhang mit dem Israel-Palästina-Konflikt, der nicht nur unter gläubigen Muslimen vielfach als Symbol für bestehende Ungerechtigkeiten auf lokaler und globaler Ebene gedeutet wird. Nicht zufällig zählen Motive, in denen auf „Palästina“ verwiesen wird, zu den gängigen Angeboten, wie sie von Modelabels wie *Style-Islam* vertrieben werden.

Die metaphorische Verwendung Palästinas – und damit auch die Identifikation der Juden – zeigt sich auch in dem weitgehenden Fehlen von Kenntnissen über die realen Konflikte zwischen Israelis und Palästinensern. Anders als Jugendliche mit palästinensischem oder libanesischem Familienhintergrund, deren Familiengeschichten in der Regel real von Krieg, Vertreibung und Flucht geprägt sind, besitzen andere Jugendliche vielfach kaum Informationen über

die Hintergründe des israelisch-palästinensischen Konfliktes. Dennoch haben gerade die Ereignisse in Israel und Palästina – anders als beispielsweise die Konflikte auf dem Balkan, in Tschetschenien oder in Darfur, wo Muslime in großer Zahl zu den Opfern zählen – eine besondere mobilisierende Wirkung. Angesichts von überlieferten Vorbehalten gegenüber Juden eignet sich dieser Konflikt besonders für die Thematisierung eigener Erfahrungen von Ausgrenzung und Diskriminierung.

Die symbolische Bedeutung Palästinas, die über die reale Situation der Palästinenser hinausgeht, kommt dabei in der Interpretation der Ereignisse in Israel/Palästina zum Ausdruck. Die Unterdrückung der palästinensischen Bevölkerung erscheint hier als Metapher für Diskriminierungen, denen sich Migranten mit arabischen oder türkischen Familienhintergrund auch in Deutschland ausgesetzt sehen. In diversen deutschsprachigen Liedern und Musikvideos, die auf *myspace.de* oder *YouTube* im Zusammenhang mit dem Krieg im Libanon im Sommer 2006 und in Gaza im Januar 2009 veröffentlicht wurden, mischen sich die Auseinandersetzungen im Nahen Osten mit der Situation von Migranten und Muslimen in Europa. In dem Lied „Juden-Diss“, das seit 2007 auf *YouTube* kursiert, wird diese Verbindung deutlich. Aber auch in Liedern wie „Wie lange noch“ des Berliner Rappers Scarabeuz wird das Leid der Bevölkerungen in den verschiedenen Konflikten im Nahen Osten mit der Situation in Deutschland parallelisiert. Immer wieder wird dabei auf die Benachteiligung als „Ausländer“ hingewiesen, der Migranten auch in der zweiten und dritten Generation ausgesetzt seien. Antijüdische Ressentiments, wie sie von Jugendlichen formuliert werden, und die Fokussierung auf Palästina als Symbol von Ungerechtigkeit und Diskriminierung, erscheinen insofern auch als Ausdruck des Versuches, einen Gestaltungsanspruch einzufordern. Der Verweis auf Palästina bietet zugleich die Möglichkeit, sich über das Engagement für eine gemeinsame Sache zu identifizieren.

### **Gemeinschaft, Identität, Orientierung – und die Abgrenzung von der Gesellschaft**

Erfahrungen von Desintegration und Diskriminierung bilden einen wichtigen Hintergrund für die Suche nach persönlichen Alternativen. Der Mangel an identitären Angeboten, dem sich junge Migranten und Muslime gegenübersehen, endet dabei nicht selten in der Übernahme von Ungleichheitsvorstellungen und der entschiedenen Abwehr des vermeintlich Anderen. Die Herausforderungen, die sich in den vergangenen Jahren im Umgang mit Fragen von Migration und Islam in Deutschland abzeichnen, machen insofern auch auf Seiten der Mehrheitsgesellschaft Veränderungen notwendig. Dabei bieten die Bemühungen von Migranten und Muslimen um alternative Vorstellungen von Identität



und Zugehörigkeit wichtige Ansätze, die eine Einbindung von Jugendlichen mit Migrationshintergrund in den gesellschaftlichen Alltag ermöglichen könnten. Gerade vor diesem Hintergrund weisen die Auseinandersetzungen, die in der „Sarrazin-Debatte“ zur Sprache kamen, in die falsche Richtung. Kulturalistische und essentialisierende Zuschreibungen, die sich gegen ewige „Kopftuchmädchen“ und „türkische Gemüsehändler“ richten, bestätigen dabei eine Weltsicht, die von Migranten und Muslimen zu Recht kritisiert wird.

### Literatur

Bozay, Kemal (2005). „... ich bin stolz, Türke zu sein!“ *Ethnisierung gesellschaftlicher Konflikte im Zeichen der Globalisierung*, Schwalbach: Wochenschau Verlag.

Brettfeld, Katrin/Wetzels, Peter (2007). *Muslimen in Deutschland – Integration, Integrationsbarrieren, Religion und Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierte Gewalt – Ergebnisse von Befragungen im Rahmen einer multizentrischen Studie in städtischen Lebensräumen*, Hamburg: BMI.

Dantschke, Claudia/Luzar, Claudia (2007). *Aspekte der Demokratiegefährdung in Berlin - Mitte und Möglichkeiten der Intervention – Nachfolgestudie. Eine Kommunalanalyse im Berliner Bezirk Mitte*, Berlin: Zentrum Demokratische Kultur.

Dantschke, Claudia/Seidel, Eberhard/Yildirim, Ali (2002). *Im Namen Allahs. Der Islamismus - eine Herausforderung für Europa*, Berlin.

Demiryürek, Murat (2007). *Jung & Muslim*, Berlin: Greenpalace.

Fachinformationsstelle Rechtsextremismus München (2010). *Heimatliebe, Nationalstolz und Rassismus – Einzelmeinungen oder Trend? Extrem rechte politische Weltanschauungen von MigrantInnen (in München)*, 2 Teile, München: firm.

Landesamt für Verfassungsschutz Baden-Württemberg (2005). „*Militaristischer „Idealisten-Eid“ auf ADÜTDF-Veranstaltung im Raum Stuttgart*“, 07/2005.

Werner Schiffauer (2010). *Nach dem Islamismus: Eine Ethnographie der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş*, Berlin: Suhrkamp.

Schule ohne Rassismus – Schule mit Courage (2010). *Rechtsextremismus in der Einwanderungsgesellschaft*, Berlin.

Bernd, Simon (2008). „Einstellungen zur Homosexualität: Ausprägungen und psychologische Korrelate bei Jugendlichen mit und ohne Migrationshintergrund (ehemalige UdSSR und Türkei)“. In *Zeitschrift für Entwicklungspsychologie und Pädagogische Psychologie*, 40/2008, S. 87-99.