

Religiöses Profil und gesellschaftliche Mitgestaltung

Neue Entwicklungen islamischer Jugendarbeit in Deutschland

Hussein Hamdan, Hansjörg Schmid

Musliminnen und Muslime stellen nun seit über 50 Jahren in Deutschland einen nicht unbedeutenden Teil der Bevölkerung und haben sich inzwischen als zweitgrößte religiöse Gruppe nach den katholischen und evangelischen Christinnen und Christen etabliert. Viele in Deutschland lebende junge Musliminnen und Muslime sind hier geboren und aufgewachsen. Ihre Lebensperspektive liegt meist in Deutschland. Mit ihnen findet ein markanter Generationenwechsel in islamischen Organisationen statt. Auch von staatlicher und gesellschaftlicher Seite gilt jungen muslimischen Menschen seit einigen Jahren hohe Aufmerksamkeit. Die Einführung von islamischem Religionsunterricht (analog zum christlichen Religionsunterricht) an öffentlichen Schulen ist dafür ein Beispiel und kann dazu beitragen, jungen Musliminnen und Muslimen religiöse Bildung zu vermitteln und den Islam als Teil des Bildungswesens anzuerkennen.

Inzwischen beschäftigen sich viele Projekte und Dialogforen mit dieser Zielgruppe. So gibt es z. B. seit 2011 eine Junge Islam Konferenz.¹ Junge muslimische Gläubige werden zunehmend als Partnerinnen und Partner im Dialog und in der gesellschaftlichen Mitgestaltung wahrgenommen und eingebunden. Dieser Beitrag hat zum Ziel, die Arbeit des Projektes „Gesellschaft gemeinsam gestalten – Junge Muslime als Partner“ vorzustellen und Perspektiven für die islamische Jugendarbeit in Deutschland abzuleiten.

Hintergrund

Die muslimische Bevölkerung in Deutschland ist im Vergleich zur Gesamtbevölkerung sehr jung. Der Anteil von Kindern und Jugendlichen bis 15 Jahren liegt bei ca. 25%, während er in der Gesamtbevölkerung nur 14,5 % beträgt. Über 40 % der etwa vier Millionen in Deutschland lebenden Musliminnen und Muslime sind unter 25 Jahre alt (Haug et al.: 102 ff.). An diesem demographischen Bild wird deutlich, dass junge muslimische Menschen in Zukunft eine wichtige Rolle in gesellschaftlichen Prozessen einnehmen werden. Bei ihrer Identitätssuche leistet die islamische Jugendarbeit einen entscheidenden Beitrag. Über Profile und Arbeitsweisen islamischer Jugendarbeit gibt es allerdings bislang wenige Erkenntnisse. Für viele Kommunen, Jugendringe und andere Einrichtungen stellt sich die Frage, wie sie mit islamischen Organisationen in Kontakt treten und mit ihnen kooperieren können. Für muslimische Akteure wiederum sind die Strukturen der Jugendhilfe oft sehr unübersichtlich.

Vor diesem Hintergrund wurde von Juni 2012 bis Mai 2014 an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart das von der Robert Bosch Stiftung geförderte Forschungsprojekt „Gesellschaft gemeinsam gestalten – Junge Muslime als Partner“ durchgeführt. Dabei wurden Strukturen, Schwerpunkte und Ausrichtung der Jugendarbeit in einem breiten Spektrum islamischer Vereinigungen

mit Fokus auf Baden-Württemberg untersucht.² Dazu wurden leitfadengestützte Interviews mit muslimischen Jugendleiterinnen und -leitern, Vereinsvorständen und Verantwortlichen islamischer Jugendverbände und Jugendgruppen sowie kommunalen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern und Verantwortlichen in der Jugendhilfe geführt. Darüber hinaus wurden in verschiedenen Regionen Deutschlands modellhafte Projekte untersucht, in denen muslimische Jugendliche mit anderen Trägern beteiligt sind.³ Bei den Projekten wurden meist Gruppeninterviews mit den Projektverantwortlichen geführt. Insgesamt wurden in beiden Forschungsfeldern 62 qualitative Interviews mit 96 Gesprächspartnerinnen und geführt sowie zusätzlich etwa 50 Hintergrundgespräche.

Die Rahmenbedingungen für diese Untersuchung, insbesondere die Kontakte zu verschiedenen islamischen Organisationen, waren durch das ebenfalls an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart von 2006 bis 2008 durchgeführte Forschungsprojekt „Gesellschaft gemeinsam gestalten – Islamische Vereinigungen als Partner in Baden-Württemberg“ (Schmid et al. 2008) gegeben.

Im Rahmen des Projekts konnte auch ein handlungspraktischer Teil in Form von zwei Veranstaltungen umgesetzt werden. Im Januar 2013 fand die Fachtagung „Junge Muslime in Deutschland. Lebensweisen, Aktivitäten, Möglichkeiten der Zusammenarbeit“ (s. Hamdan/Schmid 2013) statt. Im Februar 2014 wurde basierend auf den Ergebnissen der Untersuchung ein Workshop für junge Musliminnen und Muslime organisiert. Dabei bekamen die Teilnehmenden Unterstützung und Anregungen zur Weiterentwicklung ihrer Jugendarbeit in Bereichen wie Öffentlichkeitsarbeit, Qualifizierung von Ehrenamtlichen und Finanzierungsmöglichkeiten eigener Projekte. Der innermuslimische Erfahrungsaustausch war zusätzlich ein wichtiger Bestandteil dieses Workshops.

Ausgeprägte Religiosität bei jungen Musliminnen und Muslimen

Verschiedene Studien aus den letzten Jahren zeigen, dass Gläubigkeit und Religiosität einen wichtigen Bestandteil im Leben vieler muslimischer Jugendlicher darstellen. Exemplarisch seien hierfür die Ergebnisse von zwei bekannten Studien wiedergegeben. Aus der Studie von Brettfeld/Wetzels (2007: 241 ff.) geht hervor, dass sich 87,2 % der teilnehmenden Jugendlichen als eindeutig gläubig – davon 40,6 % als stark und 21,7 % als sehr stark gläubig – bezeichnen. Dabei wurden die Jugendlichen nach ihrer inneren Überzeugung befragt. 65 % von ihnen stuften sich als religiös oder sehr religiös ein. Um den Grad der Religiosität zu erfassen, wurden die Jugendlichen nach der Häufigkeit des Betens und des Besuchs einer Moschee befragt. Die Angaben aus dem Religionsmonitor 2008 der Bertelsmann Stiftung weisen in eine ähnliche Richtung. Demnach definierten sich 43 % der 18- bis 29-jährigen Musliminnen und Muslime in Deutschland als hochreligiös. Damit weisen sie unter den verschiedenen Altersgruppen den höchsten Grad an Religiosität auf (Blume 2008: 45). Die Vermittlung religiöser Bildung im außerschulischen Bereich ist für diese Gruppen vermutlich ebenfalls von hoher Bedeutung, da der islamische Religionsunterricht bisher nur einen Bruchteil von ihnen erreicht. Daher kann vermutet werden, dass religiös orientierte Jugendarbeit wichtige Funktionen einnehmen kann.

Angebote islamischer Jugendarbeit

Die Analyse der Interviews, die mit den muslimischen Verantwortlichen geführt wurden, hat die Existenz verschiedener Angebotsformen in den Moscheegemeinden aufgezeigt. Diese lassen sich in religiöse und nichtreligiöse Angebote aufteilen.

Im nichtreligiösen Bereich sind in erster Linie Freizeitaktivitäten zu nennen, die sich in Form von Ausflügen, Sport oder der Gestaltung gemeinsamer Abende mit der jeweiligen Jugendgruppe ausdrücken. Daneben wird

versucht, einen Beitrag zur Verbesserung der schulischen Leistungen von Kindern und Jugendlichen zu leisten, indem ihnen insbesondere Nachhilfe angeboten wird.

Schwerpunkt auf religiösen Angeboten

Ein Hauptergebnis unserer Untersuchung ist jedoch, ähnlich wie bei der Studie „Islamisches Gemeindeleben in Deutschland“ (Halm et al. 2012), dass religiöse Angebote den Schwerpunkt islamischer Jugendarbeit bilden. Das Ziel ist es, Kindern und Jugendlichen religiöse Werte zu vermitteln und ihnen damit bei ihren Entwicklungsprozessen Hilfestellungen zu geben, wie der Großteil der muslimischen Befragten erklärte. Dabei wird versucht, insbesondere die religiöse Identität der Jugendlichen zu stärken. Einzige Ausnahme waren die Hizmet-Dialogvereine.⁴ Die Bewegung unterscheidet sich von den anderen untersuchten Gruppen insbesondere dadurch, dass sie Dialog- und Bildungsvereine statt Gebetshäuser unterhält (s. Agai 2010). Dort stellten die interviewten Personen Bildungsangebote in den Vordergrund. Allerdings bedeutet der Begriff *hizmet*, der das Leitprinzip dieser Bewegung darstellt, „den aus religiöser Motivation geleisteten Dienst am Menschen“ (Agai 2010: 15), so dass der religiöse Bezug auch in der Arbeit dieser Bewegung deutlich wird.

Bei den religiösen Angeboten, die bei den anderen Gruppen Priorität haben, wurden Koran- und Islamunterricht meist an erster Stelle genannt (s. Halm et al. 2012: 74). Des Weiteren wurde vielfach von *sohbets* gesprochen. Unter diesem türkischen Begriff – der in den Interviews vornehmlich von türkischstämmigen Musliminnen und Muslimen genannt wurde – werden im islamisch-religiösen Kontext Gesprächskreise zu religiösen Themen verstanden. Die behandelten Themen können sehr vielfältig sein und werden laut den Angaben von Interviewten in der Regel von bzw. mit den Jugendlichen gemeinsam gesucht. In manchen Fällen wurde davon gesprochen, dass die Jugendlichen ihren Ge-

sprächskreis selbst leiten und Input-Referate zu vereinbarten Themen vorbereiten. Gebete sind ebenfalls ein Bestandteil der Gesprächskreise. In einigen Gruppen begleiten die jeweiligen Imame der Gemeinde manchmal die Jugendgruppen, um den Jugendlichen auf bestimmte komplexere Fragen Antworten anzubieten. In solchen Fällen wird der Gesprächskreis meist auf Türkisch abgehalten. Dies liegt darin begründet, dass viele Imame für einen begrenzten Aufenthalt aus der Türkei nach Deutschland kommen und daher kaum Deutsch sprechen. Wenn die Jugendlichen sich allerdings untereinander treffen, dominiere die deutsche Sprache, betonten mehrere Interviewteilnehmende.

Bei der Ahmadiyya Muslim Jamaat (AMJ), deren Mitglieder überwiegend pakistanischer Abstammung sind, werden ähnliche Gesprächskreise mindestens einmal im Monat organisiert und als *iglās* bezeichnet. Dieser persische Begriff kann mit Tagung, Sitzung, Versammlung wiedergegeben werden.

In den alevitischen Gemeinschaften sind kulturelle Aktivitäten zum Teil mit religiösen Inhalten verknüpft. So wurden das Erlernen der *Saz* und des *Semah* von Interviewten des Bunds der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland (BDAJ) betont. Beides gehört zu den zentralen Elementen der alevitischen Gottesdienste. Bei der *Saz* handelt es sich um ein Lauteninstrument mit dem alevitische Gläubige ihre Freude und ihr Leiden ausdrücken. Beim *Semah* drehen sich die teilnehmenden Personen „nach dem Takt der *Saz* im Kreis, wie die Planeten um die Sonne“ (vgl. Bund der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland e.V. o.J.).

Bei den untersuchten arabischen Gemeinden lag der Fokus auf der Vermittlung der arabischen Sprache. Es sollte jedoch berücksichtigt werden, dass die arabische Sprache als Sprache des Korans von größter Bedeutung für die religiöse Unterweisung ist. Daher stehen Arabischkurse für Kinder und Jugendliche ebenfalls bei anderen untersuchten Gruppen auf dem Programm.

Überwiegend religiös motivierte Geschlechtertrennung

Geschlechtshomogene Aktivitäten sind mit Ausnahme der alevitischen Glaubensgemeinschaften in allen untersuchten Gruppen zu finden. In den meisten Verbänden gibt es eine partielle Trennung zwischen Mädchen und Jungen, die insbesondere in den Angeboten der religiösen Unterweisung und des Sports eingehalten wird. Bei der AMJ und dem Verband der Islamischen Kulturzentren (VIKZ) arbeiten die Geschlechter in der Regel in allen Bereichen bis auf Aktivitäten des interreligiösen Dialogs getrennt voneinander.

Beim BDAJ und den Alevitinnen und Aleviten insgesamt wurde in den Interviews mehrfach betont, dass es in der alevitischen Lehre keine Grundlage für Geschlechtertrennung gäbe. Daher werden alle Aktivitäten, dementsprechend auch die Gottesdienste, von weiblichen und männlichen Mitgliedsgemeinden gemeinsam begangen.

Für die geschlechtshomogene Jugendarbeit gibt es unterschiedliche Beweggründe. Eine religiöse Motivation wurde von den meisten interviewten Personen an erster Stelle genannt. Die Geschlechtertrennung basiert auf den Lehren des Islams, so lautete eine sehr gängige Meinung von Interviewten (vgl. Schneider 2011). Allerdings spielen weitere sozialisations- und entwicklungsspezifische Aspekte ebenfalls eine Rolle, so z. B. spezifische Themeninteressen von Mädchen und Jungen sowie eine angenehmere Atmosphäre. Junge Frauen erklärten in diesem Zusammenhang, dass sie in geschlechtshomogenen Kreisen zum Beispiel das Kopftuch ablegen könnten und sich so freier bewegen würden. Von jungen Frauen und jungen Männern wurde oft darauf hingewiesen, dass in spezifischen Gruppen etwa Themen aus dem Bereich der Sexualität in einem ungezwungeneren Rahmen diskutiert werden könnten. Außerdem wurde von Erfahrungen gesprochen, dass die Jugendlichen besonders im Pubertätsalter in geschlechtergemischten Angeboten schneller abgelenkt sei-

en und sich nicht mehr auf die Inhalte konzentrieren würden.

Die Geschlechtertrennung darf daher nicht grundsätzlich als diskriminierende Maßnahme gegen Frauen bewertet werden. In fast allen untersuchten Gruppen richten sich die Angebote gleichermaßen an Mädchen und Jungen. Beide Geschlechter werden auch überwiegend in derselben Weise erreicht. Zum Teil wurde auch darüber berichtet, dass Mädchen und junge Frauen sich aktiver in die Gemeinde- und Verbandsarbeit einbringen und in den Jugendgruppen mehrheitlich vertreten sind (Hamdan/Schmid 2014: 183 ff.).

Ehrenamt als Gottesdienst

Die Arbeit islamischer Gemeinden ist überwiegend von dem ehrenamtlichen Engagement ihrer Mitglieder abhängig. Viele muslimische Interviewpartnerinnen und -partner brachten zum Ausdruck, dass der Glaube ein entscheidender Motivationsfaktor für dieses Engagement sei. Aber auch wenn die Befragten erklärten, dass sie sich gerne an der Gemeindearbeit beteiligen und dies als Teil ihres religiösen Lebens verstehen, wurden die ehrenamtlichen Strukturen in vielen Gesprächen dennoch beklagt. Es wurde von Urlaubstagen, die teilweise geopfert werden müssen, oder von der schwierigen Vereinbarkeit des Engagements mit Familie und Beruf gesprochen.

Ehrenamtlichkeit kann aber insbesondere bei Kooperationen mit anderen, hauptamtlich wirkenden Partnern zu einem Ungleichgewicht führen und eine Zusammenarbeit auf Augenhöhe erschweren. Die Hauptsteuerung der jeweiligen Projekte oblag in solchen Fällen den hauptamtlichen Kooperationspartnern. In einem Fall wurde das organisatorische Ungleichgewicht zwischen den christlichen Trägern sowie ihren hauptamtlichen Mitarbeitenden und ihrem muslimischen Partner als „David-und-Goliath-mäßig“ beschrieben.

Zu berücksichtigen ist auch, dass viele Eh-

renamtliche in der islamischen Jugendarbeit laut eigenen Angaben kaum über spezielle Qualifikationen, wie etwa einer Jugendleitercard (Juleica) verfügen. Einzige Ausnahme hierbei ist der BDAJ, bei dem viele Jugendleiterinnen und Jugendleiter eine Teilnahme an Juleica-Schulungen nachweisen können. In den Landesjugendverbänden der DITIB wird dieser Prozess aktuell intensiv verfolgt.

Da viele Ehrenamtliche auch Gesprächskreise oder sonstige religiöse Angebote leiten, sprachen interviewte Personen häufig von inhaltlichen statt formellen Qualifikationen, dass diese z. B. genügend Wissen über den Islam mitbringen müssten. Bei den Lehrenden der arabischen Sprache wird eine gute Beherrschung des Arabischen verlangt. Lehrerfortbildungen werden dabei erwünscht, gelten aber nicht als essentielle Voraussetzung.

Interreligiöser Dialog im Fokus von Jugendprojekten

Bei den in der Untersuchung ausgewählten acht Jugendprojekten war der interreligiöse Dialog das zentrale Thema. Auf die Frage hin, welche Art der Kooperationen auf Jugendebene man sich vorstellen könne, wurde von Vertreterinnen und Vertretern der verschiedenen muslimischen Organisationen in Baden-Württemberg der interreligiöse Dialog mit Christinnen und Christen und zum Teil auch mit Jüdinnen und Juden in Form eines Austauschs über religiöse Themen und gegenseitigen Besuchen der jeweiligen Gotteshäuser mehrfach an erster Stelle genannt. So könnten die Jugendlichen Inhalte der anderen Religionen verstehen und gegenseitige Vorurteile abbauen. Außerdem wird durch diesen Dialogprozess die Möglichkeit gesehen, sich aktiv an der Gestaltung der Gesellschaft zu beteiligen. Es sollte in diesem Zusammenhang auch berücksichtigt werden, dass sich kirchliche Akteure und Gruppen oftmals dafür einsetzen, Kontakte mit Musliminnen und Muslimen aufzubauen und gemeinsame Aktivitäten mit der gleichen Zielsetzung zu starten.

Herausbildung eigenständiger Jugendverbände

Bei unserer Untersuchung sind erste Loslösungsprozesse junger Musliminnen und Muslime von Erwachsenenverbänden und Gemeinden deutlich geworden. Anhand der Ergebnisse kann die Verselbstständigung von Jugendverbänden in zwei Typen unterschieden werden:

Typ 1 ist ein Jugendverband, der von Jugendlichen selbst ins Leben gerufen wurde, ohne dass dieser ursprünglich einem Erwachsenenverband angehörte. Hier ist die seit 1994 bestehende Muslimische Jugend in Deutschland (MJD) zu nennen, die einen reinen eigenständigen Jugendverband darstellt (Badawia 2013: 120 ff.). Dieser Verband wird in allen Bereichen von Jugendlichen geleitet und finanziert sich selbst über Mitgliedsbeiträge und Spenden.

Typ 2 ist ein eigenständig wirkender Jugendverband, der aus einem Erwachsenenverband heraus entstanden ist. Zu nennen ist hier der BDAJ, der sich 1994 aus dem alevitischen Erwachsenenverband Alevitische Gemeinde Deutschland e.V. (AABF) entwickelt hat. Der BDAJ gilt als größte Migrantengugend selbstorganisation in Deutschland und hat in den letzten Jahren hauptamtliche Strukturen aufgebaut. Der Verband ist mittlerweile Mitglied in sechs Landesjugendringen und seit 2011 sogar auch Vollmitglied im Bundesjugendring. Ihm gehören ca. 150 Vereine an, die meist an den jeweiligen Gemeinden angegliedert sind. Dort haben die Jugendlichen Räumlichkeiten für ihre Aktivitäten und bekommen finanzielle Unterstützung von den Erwachsenen (zum BDAJ siehe Jagusch 2011: 51 ff.). Konflikte zwischen den Generationen in den Gemeinden könnten daher auch auftreten. Interviewte Personen sprachen davon, dass es manchmal zu Meinungsverschiedenheiten bezüglich Räumlichkeiten oder Ähnlichem kommen kann. In diese Kategorie können auch die Jugendverbände der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion (DITIB) eingereiht

werden. DITIB hat seit 2009 15 Landesjugendverbände gegründet und sich im Januar 2014 mit dem Bund der muslimischen Jugend (BDMJ) auch auf Bundesebene organisiert. Die Jugendlichen arbeiten darauf hin, Mitglied in den jeweiligen Jugendringen zu werden. Im März 2014 wurde der DITIB-Landesjugendverband Niedersachsen und Bremen Mitglied des Landesjugendrings Niedersachsen. Die Arbeit der Jugendverbände wird in erster Linie vom Erwachsenenverband finanziert. Es bleibt abzuwarten, ob dies auch in Zukunft so beibehalten wird. Dann könnte die Unabhängigkeit der Jugendverbände gefährdet sein.

Weitere Entwicklungen in Typ 2 können auch auf lokaler Ebene auftreten, wie am Beispiel der Fatih-Jugend deutlich wird. Diese Jugendgruppe gehört der Fatih-Moschee der Islamische Gemeinschaft Milli Görüş (IGMG) in Mannheim an und hat selbst einen Loslösungsprozess eingeleitet, indem sie z. B. eine eigene Satzung entwickelte. Außerdem engagierte sich die Gruppe viel außerhalb der Gemeinde, beteiligte sich an Initiativen der Stadt und war zwei Jahre Probemitglied im Stadtjugendring. Eine Vollmitgliedschaft blieb ihr jedoch verwehrt. Trotz des selbstständigen Wirkens und eigenen Räumlichkeiten in der Gemeinde, hält die Gruppe regen Kontakt zu den Erwachsenen (Hamdan/Schmid 2014: 172 ff.).

Fazit

Religiosität hat im Leben vieler junger muslimischer Menschen einen bedeutenden Stellenwert. Religiöse Angebote bilden den Schwerpunkt in den Moscheegemeinden und Jugendarbeit wird in erster Linie aus einer religiösen Motivation heraus geleistet, wie das Projekt „Junge Muslime als Partner“ bestätigt hat. Damit kommen wichtige Gemeinsamkeiten im Verständnis der Kinder- und Jugendarbeit von kirchlichen Verbänden zum Tragen (dazu Höring 2013), deren Arbeit ebenfalls hauptsächlich religiös motiviert ist und u. a. zum Ziel hat, jungen Menschen bei der Identitätsbildung zu helfen (Corsa 2013:

218 f.). Diese Parallelen sind zum Teil ausschlaggebend für das große Interesse der Musliminnen und Muslime am Dialog mit primär religiösem Inhalt und bilden eine wichtige Grundlage für interreligiöse Kooperationen zwischen christlichen und muslimischen Gemeinden oder Verbänden – auch auf Jugendebene.

Eine wichtige Erkenntnis der Untersuchung ist ebenfalls, dass muslimische Jugendgruppen aktuell versuchen, sich immer mehr von den Erwachsenenstrukturen zu lösen und eigene Wege zu gehen. Dabei wird immer mehr der Zugang in die jeweiligen Jugendringe gesucht. Da die muslimischen Gemeinschaften in Deutschland sehr vielfältig sind, müssen diese Einrichtungen darauf vorbereitet sein und Kenntnisse über verschiedene muslimische Gruppen haben, um die jeweiligen Organisationen auch entsprechend bewerten zu können. Außerdem wird es wichtig sein, dass diese Gruppen Unterstützung erfahren, um sich weiterentwickeln und sich intensiver in gesellschaftlichen Prozessen einbringen zu können. Nur so kann es gelingen, dass junge Musliminnen und Muslime in Zukunft Partner auf Augenhöhe darstellen.

Anmerkungen

- 1 zu Einzelheiten siehe www.junge-islamkonferenz.de/
- 2 Insgesamt waren neun Gruppen Gegenstand der Untersuchung: Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion (DITIB), Islamische Gemeinschaft Milli Görüş (IGMG), Verband Islamischer Kulturzentren (VIKZ), Bund der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland (BDAJ), Muslimische Jugend in Deutschland (MJD), Hizmet („Gülen-Bewegung“), Ahmadiyya Muslim Jamaat (AMJ), Islamische Gemeinschaft der Bosniaken in Deutschland (IGBD), ausgewählte arabische Gemeinden.
- 3 Es wurden acht Projekte untersucht: JUMA – Jung, Muslimisch, Aktiv (Berlin), Jung, Hessisch, Muslimisch. Und selbstverständlich mit dabei (Hessen), Ibrahim trifft Abraham (Düsseldorf), Jüdisch-christlich-muslimische Kooperationen (München), Dialogbereit (Nordrhein-Westfalen), Coaching-Projekt

(bundesweit), Christlich-islamischer Jugendkreis (Kirchheim unter Teck), Evangelisch-Muslimisches Mädchenprojekt (Emsdetten).

4 Hizmet, besser bekannt als Gülen-Bewegung, geht auf den türkischen Gelehrten Fethullah Gülen (geb. 1938 oder 1941) zurück.

Literatur

Agai, Begim (2010): Die Arbeit der Gülen-Bewegung in Deutschland: Akteure, Rahmenbedingungen, Motivation und Diskurse. In: Homolka, Walter/Hafner, Johann/ Kosman, Admiel/Karakoyun, Ercan (Hrsg.): *Muslime zwischen Tradition und Moderne. Die Gülen-Bewegung als Brücke zwischen den Kulturen*. Freiburg im Breisgau, S. 9-55.

Badawia, Tarek (2003): „Ana laha“: „Ich nehme es selbst in die Hand“ – Muslimische Jugendliche und ein islamischer Bildungsauftrag, für den sich sonst keiner zuständig fühlt. In: Bukow, Wolf-Dietrich/ Yildiz, Erol (Hrsg.): *Islam und Bildung*. Opladen, S. 115-132.

Brettfeld, Katrin/Wetzels, Peter (2007): *Muslime in Deutschland. Integration, Integrationsbarrieren, Religion und Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt. Ergebnisse von Befragungen im Rahmen einer multi-zentrischen Studie in städtischen Lebensräumen*. Berlin. http://www2.jura.uni-hamburg.de/inst-krim/kriminologie/Online_Publikationen/Muslime-in-Deutschland.pdf (5.9.2014).

Blume, Michael (2008): *Islamische Religiosität nach Altersgruppen. Ein Vergleich der Generationen*. In: Bertelsmann-Stiftung (Hrsg.): *Religionsmonitor 2008. Muslimische Religiosität in Deutschland*. Gütersloh. http://www.bertelsmann-stiftung.de/bst/de/media/xcms_bst_dms_25864_25865_2.pdf, S. 44-49 (5.9.2014).

Bund der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland e.V. (o.J.): *Saz, Semah und Tanz bei den Aleviten*.

http://www.aagb.net/index.php?option=com_content&view=article&id=133:saz-semahund-tanz-bei-den-alevitentum&catid=66:das-alevitentum&Itemid=227 (4.9.2014).

Corsa, Mike (2013): *Kirchliche Jugendarbeit*. In: Rauschenbach, Thomas/Borrmann, Stefan (Hrsg.): *Arbeitsfelder der Kinder- und Jugendarbeit*. Weinheim/Basel, S. 212-237.

Halm, Dirk/Sauer, Martina/Schmidt, Jana/Stichs, Anja (2012): *Islamisches Gemeindeleben in Deutschland*. Im Auftrag der deutschen Islamkonferenz. Nürnberg.

Hamdan, Hussein/Schmid, Hansjörg (2013): *Junge Muslime in Deutschland. Bericht zur Fachtagung des Forschungsprojekts*, 15.-16.01.2013 in Stuttgart. In: CIBEDO-Beiträge H. 1, S. 38-40.

Hamdan, Hussein/Schmid, Hansjörg (2014): *Junge Muslime als Partner. Ein empiriebasierter Kompass für die praktische Arbeit*. Weinheim.

Haug, Sonja/Müssig, Stephanie/Stichs, Anja (2009): *Muslimisches Leben in Deutschland*. Im Auftrag der deutschen Islamkonferenz. Nürnberg.

Höring, Patrick C. (2013): *Kirchliche Jugendarbeit vor dem Aus?* In: *Stimmen der Zeit* 231, S. 85-95.

Jagusch, Birgit (2011): *Praxen der Anerkennung: Vereine von Jugendlichen mit Migrationshintergrund zwischen Anerkennung und Exklusion*. Schwalbach/Ts.

Schmid, Hansjörg/Akca, Ayse Almila/Barwig, Klaus (2008): *Gesellschaft gemeinsam gestalten. Islamische Vereinigungen als Partner in Baden-Württemberg*. Baden-Baden.

Schneider, Irene (2011): *Der Islam und die Frauen*. München.

Hussein Hamdan M.A./PD Dr. Hansjörg Schmid, Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, Im Schellenkönig 61, 70184 Stuttgart

Jugendarbeit mit Jugendlichen in neo-salafistischen Gruppen

David Clement, Laura Dickmann

Sozialarbeiterinnen und Sozialarbeiter werden immer häufiger mit neo-salafistischen Ideologien konfrontiert: in der Erziehungsberatung, im Jugendzentrum, beim Sport. Lehrkräfte müssen plötzlich mit der Situation umgehen, dass eine herkunftsdeutsche Schülerin verschleiert in die Schule kommt oder sich junge Männer einen langen Bart wachsen lassen, ein langes Gewand (*Galabia*) und Häkelmütze tragen. Inzwischen widmen sich Beratungsstellen in Deutschland dem Thema der Konversion zum Islam, im Speziellen zum neo-salafistischen Islam, und bieten Angebote in Form von Beratung und organisierter Treffen für Angehörige an. Im folgenden Beitrag soll herausgearbeitet werden, welche Rolle der Neo-Salafismus im Leben Jugendlicher einnehmen kann, welche Faktoren eine Radikalisierung verstärken und schließlich, wie eine sozialpädagogische Praxis mit Jugendlichen in neo-salafistischen Gruppen aussehen kann.

Neo-Salafismus und Jugendliche – eine Annäherung

Der Sammelbegriff Neo-Salafismus¹ beschreibt eine ultra-konservative Bewegung innerhalb des sunnitischen Islams, die sich auf die sogenannten Altvorderen bzw. die rechtschaffenen Vorfahren (as-salaf as-sāliḥ) rückbesinnt. Unter den as-salaf as-sāliḥ werden die ersten drei Generationen von Musliminnen und Muslimen verstanden, die den Propheten Mohammed (um 570 – 632 n.Chr.) bzw. seine direkten Anhänger noch kennenlernen konnten. Diese, so die Vorstellung, lebten einen authentischen, reinen Islam, der noch keine kulturellen Neuerungen (*bid'a*) er-

fahren hatte. Daher werden diese as-salaf as-sāliḥ als Vorbilder, als eine Art islamischer Prototyp, gesehen, dessen theologische Ansichten, religiöse Praktiken und Lebensstile auch in der heutigen westlichen Welt von Neo-Salafistinnen und Neo-Salafisten² als Maßstab herangezogen und nach Möglichkeit buchstabengetreu gelebt werden. Der Neo-Salafismus, der vor allem bei Heranwachsenden Anklang findet, zeichnet sich zudem durch eine strikte Loyalität und Gefolgschaft einiger bestimmter Prediger und Gelehrter und deren Auslegung des Islam, d.h. einer Einschränkung eigener Urteils- und Meinungsbildung, aus. Mitunter die bekanntesten Prediger sind die deutschen Konvertiten Pierre Vogel und Sven Lau sowie der aus Gaza stammende Ibrahim Abu-Nagie.

Die neo-salafistische Bewegung in Deutschland ist heterogen und nicht alle Gruppen vertreten eine gewaltbefürwortende und politische Ideologie. Gemeinsam ist ihnen das Ziel der Errichtung einer islamischen Gesellschaft auf Basis der islamischen Gesetzquellen. Die Anzahl der in Deutschland lebenden Personen, die sich „in den verschiedenen extremistischen salafistischen Szenen“ bewegen, wird auf zurzeit 6.000 geschätzt, wobei davon auszugehen ist, dass die Zahl weiter steigen wird (vgl. Ministerium für Inneres und Kommunales des Landes Nordrhein-Westfalen 2014: 4). Es darf angenommen werden, dass weitaus mehr Menschen neo-salafistische Ansichten teilen und unterstützen.

Analytisch kann der Neo-Salafismus in „puristische“, „politische“ und „jihadistische“ Strömungen unterteilt werden, die sich in ih-