

## Islamische Religiosität und Integration

Veröffentlichungen des Islamischen  
Wissenschafts- und Bildungsinstituts

herausgegeben von  
Hans-Christoph Goßmann und Ali-Özgür Özdil

Band 2

Verlag Traugott Bautz

Erdoğan Arabacı

Islamische Religiosität und Integration

Die Bedeutung islamischer Religiosität im  
Integrationsprozess  
der zweiten türkischen Generation in  
Hamburg

Verlag Traugott Bautz

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek  
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen  
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet  
über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Verlag Traugott Bautz GmbH  
99734 Nordhausen 2008  
ISBN 978-3-88309-440-4

### **Ein Wort des Dankes**

Als erstes gilt mein Dank Allah, der mir die Kraft gegeben hat, diese Arbeit zu vollenden. Ich danke auch meinen Professoren Dr. Gernot Rotter und Dr. Ursula Neumann, meiner Familie, allen voran meiner Frau Selime und denjenigen, die an der umfangreichen Befragung teilgenommen haben. Vor allem danke ich meinem langjährigen Schul- und Studienfreund Ali-Özgür Özdil für die Begleitung meiner Arbeit.

Hamburg, im Februar 2008

Erdoğan Arabacı



---

## Inhaltsverzeichnis

1 EINLEITUNG	9
II. ISLAMISCHE RELIGIOSITÄT UND INTEGRATION	12
1. WAS IST RELIGIOSITÄT?	12
2. DER ISLAM UND DIE MUSLIME IN DEUTSCHLAND	14
a) Die Rolle der islamischen Institutionen im Integrationsprozess der Muslime	15
b) Entstehungsgeschichte türkisch-islamischer Dachverbände	18
c) Die türkisch-islamischen Organisationen in Hamburg	19
3. PRAKTIZIERENDE ODER RELIGIÖSE MUSLIME?	26
a) Die Bedeutung des Gebets im Islam	26
b) Das Pflichtgebet als Hauptindikator für die religiöse Praxis von Muslimen	28
4. WAS IST INTEGRATION?	29
a) Das Eingliederungskonzept von Robert E. Park	29
b) Entwicklungen im Diskurs über Eingliederungsprozesse nach Ronald Taft, Shmuel Eisenstadt, Milton Gordon und Hartmut Esser	30
c) Friedrich Heckmanns Modell	32
5. FORSCHUNGSSTAND	36
a) Empirisch quantitative Studien	36
b) Empirisch qualitative Studien	38
6. DIE SCHRIFTLICHE BEFRAGUNG	40
a) Hypothesen der schriftlichen Befragung	40
b) Methode	42
c) Fragebogen	43
d) Untersuchungsgruppe	43
e) Ablauf der Erhebung	44
f) Rücklauf und Auswertungsverfahren	46
7. ERGEBNISSE DER BEFRAGUNG	49
a) Allgemeine Basisdaten	49

---

b) Islamische Einbindungen und Praktiken im intergenerationalen Vergleich	51
c) Auswertung der Ergebnisse der Gruppen und deren Eltern	57
d) Interethnische Kontakte und Identifikation mit der Aufnahmegesellschaft	67
e) Mediennutzung und politisches Interesse	77
f) Soziales Umfeld	81
g) Diskriminierungserfahrungen	86
h) Sozialstrukturelle Basisdaten	89
i) Soziale Basisdaten und Bildungsniveau der Eltern	94
8. ERGEBNISVERGLEICH	96
a) Wichtigkeit von Religion	97
b) Ausgewählte islamische Regeln	98
9. ZUSAMMENFASSUNG	99
10. LITERATURVERZEICHNIS	102
11. INTERNETQUELLEN	105
III. ANHANG	106
1. FRAGEBOGEN	106
2. DER ZUSAMMENHANG DER FÜNF TÄGLICHEN PFLICHTGEBETE ZU DEN AUSGEWÄHLTEN ISLAMISCHEN REGELN IN DER BEFRAGUNG	118

## I. Einleitung

Meine Erhebung fällt zeitgleich mit dem „Integrationsgipfel“ der Bundesregierung zusammen<sup>1</sup>, was zeigt, dass das von mir gewählte Thema einen aktuellen Wert hat. Mir ist aber bewusst, dass die Fragen hinsichtlich Migration und Integration komplexer sind als die Frage nach der Religiosität türkisch-sunnitischer Muslime der zweiten Generation und ihrer Integration, wobei ich als erstes in Kapitel II unter Punkt 1 den Begriff der „Religiosität“ erkläre. Denn es ist nicht zu übersehen, dass die Frage der Integration in der gesellschaftspolitischen Debatte hauptsächlich auf Muslime bezogen wird und auch dann nur im Kontext negativer Berichte. Kurz gesagt, sehen sich Muslime häufig mit der Kritik konfrontiert, dass sie nicht integriert seien bzw. zu wenig Integrationsbereitschaft besäßen. Mich jedoch interessiert, ob es auch gelungene Integration unter Muslimen gibt und woran diese erkennbar ist.

Des Weiteren ist auffällig, dass parallel eine Diskussion über islamische Organisationen in Deutschland geführt wird, die integrationshemmend wirken und Parallelgesellschaften fördern würden. Da gerade viele dieser Organisationen sich trotz ihrer begrenzten Mittel und Möglichkeiten um die religiösen, kulturellen und sozialen Belange der Muslime bemühen und integrationsfördernde Angebote für Kinder, Jugendliche und Erwachsene machen, habe ich in Kapitel II, Punkt 2, ihre Rolle in diesem Prozess an den Anfang meiner Arbeit gestellt. Dabei gehe ich nur auf die in Hamburg organisierten türkisch-islamischen Verbände ein, die für praktizierende Muslime von Bedeutung sind, wobei diese meine Untersuchungsgruppe bilden.

Befragt wurden solche Muslime, die immer oder häufig das fünfmalige tägliche Pflichtgebet verrichten. Ich erläutere in Kapitel II unter Punkt 3, warum ich als entscheidenden Indikator zur Definition von „religiösen“ Muslimen das rituelle Gebet wähle. Denn ich habe festgestellt, dass Muslime, die das Pflichtgebet immer bzw. häufig einhalten, auch anderen islamischen Pflichten einen hohen bis sehr hohen Stellenwert beimessen. Dieser „Untersuchungsgruppe“ stelle ich die „Vergleichsgrup-

---

<sup>1</sup> In einem mehrstündigen Gespräch am 14.07.06 tauschten unter Leitung der Bundeskanzlerin 86 Teilnehmer aus den unterschiedlichsten gesellschaftlichen Bereichen, darunter 1/3 Migranten sowie zahlreiche hochrangige Politiker, Erfahrungen und Erkenntnisse zum Thema Integration aus.

pe“ von Muslimen entgegen, die der Einhaltung religiöser Pflichten keinen so hohen Wert beimessen wie die Untersuchungsgruppe. Ich unterscheide Muslime also in praktizierende und nichtpraktizierende Muslime. Da das rituelle Gebet für das Alevitentum keine Bedeutung hat, wurden sie nicht in die Gruppe der Befragten aufgenommen (siehe mehr darüber unter 6e).

Unter Punkt 4 gehe ich auf verschiedene Indikatoren der Integration nach Heckmann ein, anhand derer ich den Unterschied im Integrationsgrad zwischen meiner Untersuchungs- und der Vergleichsgruppe feststellen möchte. Mit anderen Worten: Ich frage danach, ob „praktizierende“ Muslime stärker integriert sind als „nichtpraktizierende“, also ob die Befolgung bzw. Einhaltung islamischer Pflichten die Integration eher positiv als negativ beeinflusst. Dies untersuche ich vor allem anhand Heckmanns Konzept der Integration. Unter Punkt 5 gehe ich auf den Forschungsstand ein, wobei ich zwischen empirisch quantitativen und qualitativen Studien unterscheide.

Den Hauptteil meiner wissenschaftlichen Arbeit bildet die schriftliche Befragung und ihre Auswertung in Punkt 6. Begonnen habe ich diesen Teil mit vier Hypothesen von Meng, die diese wiederum von Heitmeyer übernommen hat, die im Rahmen der Integration von Muslimen und vor allem in der Migrationsforschung diskutiert werden. Ist z. B. die sozialstrukturelle Stellung der praktizierenden Muslime verglichen mit anderen Migranten der zweiten Generation randständig und sind Muslime – wie eine der Hypothesen lautet – tatsächlich Bildungsverlierer?

Anschließend gehe ich auf meine Untersuchungsmethode ein, begründe sie und erläutere danach den Inhalt meines Fragebogens, bestehend aus 56 Fragen, zu neun verschiedenen Bereichen.

Unter 6 d) gehe ich auf die Untersuchungsgruppe ein und erkläre, warum ich als Zielgruppe erwachsene Muslime (ab 20 Jahren) türkischer Herkunft gewählt habe, die alle in Deutschland geboren wurden.

Unter 6 e) schildere ich den Ablauf meiner Erhebung. Dies ist deshalb so wichtig, weil hieraus deutlich wird, wie ich zu meinen Untersuchungsgruppen gekommen bin.

Unter 6 f) gehe ich auf den Rücklauf der Erhebung ein. Die Rücklaufquote betrug 45,5%, was im Vergleich mit anderen Studien, auf die ich in dieser Arbeit eingehe, als relativ hoch bezeichnet werden kann.

Von großem Interesse dürften dann die Ergebnisse der Befragung unter Punkt 7 sein. Hier gehe ich nach den allgemeinen Basisdaten (Verteilung nach Geschlecht, Alter, Staatsangehörigkeit usw.) auf islamische Einbindungen und Praktiken ein, wobei einige Fragen mit den oben genannten türkisch-islamischen Organisationen und andere mit praktizierter Religiosität, z. B. meinem Hauptindikator „Gebet“, in Verbindung stehen. Ein intergenerationaler Vergleich beider Gruppen mit ihren Eltern findet dann unter 7 c) statt, aus dem ihr unterschiedliches Verhältnis zum Islam hervorgeht.

Unter 7 d) gehe ich auf interethnische Kontakte und auf die Identifikation mit der Aufnahmegesellschaft ein, die Aufschluss über das Verhältnis der Befragten zu Deutschland und zu Deutschen geben. Anschließend folgen die Mediennutzung und das politische Interesse, das soziale Umfeld (Freundeskreis, Nachbarschaften, usw.) und Diskriminierungserfahrungen (z. B. am Arbeitsplatz, durch Behörden usw.) als ausschlaggebende Faktoren für die Lebenszufriedenheit der Befragten. Nicht allzu hoher Wert wurde in dieser Arbeit nationalistischen Tendenzen beigemessen, auch wenn ich Fragen zur Staatsangehörigkeit und zu dem, als was sich die Befragten fühlen, und zu ihrem Verhältnis zu Deutschen gestellt habe. Im Mittelpunkt meiner Arbeit steht die Religion, nicht die Nationalität. Dieser Abschnitt endet mit den sozialstrukturellen Basisdaten – welche eine vergleichsweise große Abweichung zu allgemeinen Statistiken (z. B. bei Schulabschlüssen) aufweisen, weshalb keine verallgemeinernden Aussagen gemacht werden können – sowie den sozialen Basisdaten und dem Bildungsniveau der Eltern.

Meine Arbeit endet in Punkt 8 mit einem Vergleich der Ergebnisse meiner empirischen Untersuchung mit anderen Erhebungen und einer Zusammenfassung mit abschließender Bewertung in Bezug auf meine Fragestellung.

Den Fragebogen zu meiner Untersuchung habe ich im Anhang wiedergegeben.