

Migration und Spuren religiöser Architektur in europäischen Großstädten: Wahrnehmungen Jugendlicher

Ein international vergleichendes Forschungsprojekt
Teil 1: Übersicht über Fragestellungen und Methoden

Ingrid Gogolin/Benjamin Hintze



Ingrid Gogolin



Benjamin Hintze

Zusammenfassung

Im Thementeil dieser Ausgabe werden erste Ergebnisse eines Forschungsprojekts vorgestellt, das den Titel „The Architecture of Contemporary Religious Transmission“ trägt. Dieses Projekt wird von NORFACE¹ gefördert, einer Partnerschaft von 14 hauptsächlich nordeuropäischen nationalen Forschungsgemeinschaften, zu denen u.a. die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) gehört. 2006 schrieb NORFACE das Forschungsprogramm “Re-emergence of Religion as a Social Force in Europe?” aus. Hiermit war die Intention verbunden, sozialwissenschaftliche Forschung durch die Etablierung eines gemeinsam getragenen transnationalen Programms zu fördern, dessen Thema für die europäischen Partnerstaaten von großer Bedeutung ist. Voraussetzung für die Förderung von Projekten war es, dass mindestens drei Institutionen aus unterschiedlichen Partnerstaaten einen gemeinsamen Antrag stellen. Ferner musste das angezeigte Vorhaben innovative Methoden der sozialwissenschaftlichen Forschung einsetzen und eine starke Basis für internationale Zusammenarbeit nachweisen. Erforderlich war auch, dass ein Beitrag zur Förderung des wissenschaftlichen Nachwuchses geleistet wird.

Insgesamt zehn internationale Forschungsvorhaben erfüllten diese Voraussetzungen. Das Projekt „The Architecture of Contemporary Religious Transmission“ gehört dazu. Die Projektpartner sind angesiedelt in London (Centre for Urban and Community Research, Goldsmiths College, principal investigator: Prof. Dr. Roger Hewitt, researchers: Prof. Dr. Caroline Knowles, Vicky Skiftou, visual artist: Britt Hatzius); in Bergen (Unifob at University of Bergen, principal investigator: Associate Prof. Dr. Mette Andersson; researcher: Dr. Anders Vassenden) und in Hamburg (Institut für International und Interkulturell Vergleichende Erziehungswissenschaft der Universität Hamburg; principal investigator: Prof. Dr. Ingrid Gogolin, researchers: Ben Hintze, Johannes Bucher). Das Projekt hat eine Laufzeit von 24 Monaten und wird im April 2009 abgeschlossen werden.

Im folgenden Beitrag wird das Forschungsprojekt kurz in seinem Gesamtansatz vorgestellt. Ein zweiter Beitrag in diesem Heft (Hintze, Vassenden, Hewitt mit Skiftou: *Migration and Traces of Religious Architecture in European Urban Areas: Perceptions of Youths. Part 2: First Results from Three Research Sites.*) konzentriert sich auf die Darstellung von bisher gewonnenen Resultaten der Untersuchung.

Schlagworte: Migration, Jugendliche, Religiosität, Identität und internationaler Vergleich

Migration and Traces of religious Architecture in European Urban Areas: Perceptions of Youths. An International Comparative Research Project. Part I: Overview over Research Question and Methods.

Abstract

The first findings of a research project titled “The Architecture of Contemporary Religious Transmission” will be presented in the theme section of this issue. The project is funded by NORFACE², a partnership of 14 mainly northern European national research councils, including the German Research Foundation (DFG). In 2006 NORFACE launched a call for applications for the research programme “The Re-emergence of Religion as a Social Force in Europe?”. Connected to the programme was the intention to promote social science research by establishing a transnational programme on a topic of great importance for the European partner states. The prerequisite for receiving funding was that at least three institutions from different partner states drafted a joint proposal. Furthermore the indicated project had to employ innovative social science methods and provide a strong basis for international cooperation. It was also required that the project would make a contribution to promoting junior scientists.

All together ten international research projects fulfilled these requirements. The project “The Architecture of Contemporary Religious Transmission” was one of these. The project partners are based in London (Centre for Urban and Community Research, Goldsmiths College, principal investigator: Prof. Dr. Roger Hewitt, researchers: Prof. Dr. Caroline Knowles, Vicky Skiftou, visual artist: Britt Hatzius); in Bergen (Unifob at University of Bergen, principal investigator: Associate Prof. Dr. Mette Andersson; researcher: Dr. Anders Vassenden) and in Hamburg (Institut für International und Interkulturell Vergleichende Erziehungswissenschaft der Universität Hamburg; principal investigator: Prof. Dr. Ingrid Gogolin, researchers: Ben Hintze, Johannes Bucher). The project has a 24 month duration and will be completed April, 2009.

The following contribution will shortly introduce the approach. A second contribution in this issue (Hintze, Vassenden, Hewitt with Skiftou: *Migration and Traces of Religious Architecture in European Urban Areas: Perceptions of Youths. Part 2: First Results from Three Research Sites*) will concentrate on the presentation of findings gained so far.

Key words: Migration, Youth, Religiosity, Identity, international comparison

1 Ausgangspunkt: Die Metapher „Architektur“

Die Studie, die seit dem Frühjahr 2007 in drei europäischen Großstädten durchgeführt wird, kombiniert Fragen nach der Einschreibung von Religion – oder genauer: Religionen – in die „Gesichter“ europäischer Großstädte und in das Selbstverständnis von Jugendlichen in den Städten: Wir fragen uns zunächst nach dem Einfluss, den Migration auf die Raumgestalt und Architektur der Städte nimmt. Uns interessiert sodann, wie Großstadtjugend einen solchen Einfluss wahrnimmt und in ihre Identität und Lebenspraxis einverleibt. Dabei sind wir nicht der Analyse religiöser Inhalte oder Praktiken aus religionswissenschaftlicher Sicht auf der Spur – alle Projektpartner haben ihre Schwerpunkte und Stärken in erziehungs- bzw. sozialwissenschaftlichen Fragestellungen und Methoden –, sondern es geht uns um die Klärung der Frage, ob – und wenn ja: wie – Religion als soziale Kraft in der berichteten Perzeption und Lebenspraxis der uns interessierenden Großstadtjugendlichen wirksam wird.

Der Begriff der Architektur wird im Projekt also im doppelten Sinne verwendet. Er dient zum einen dem Hinweis auf die physische Präsenz religiöser Bauten oder als solcher genutzter profaner Bauten mit den vielfältigen Aus-

Einfluss von Migration auf die Gestaltung von Großstädten
Frage nach der Religiosität von Großstadtjugendlichen
Der Begriff Architektur wird im doppelten Sinn verwendet

drucksformen ihres Bestimmungszwecks. Zum anderen aber fungiert er als Metapher, die auf den Bau und die Gestalt verweist, die religiöses Bekenntnis oder religiöse Praxis im Leben von Jugendlichen im urbanen Raum einnimmt. Wir suchen gleichsam nach dem Ort der Religion in der deutschen, englischen oder norwegischen Großstadt, wie er mit den Augen heutiger Großstadtjugend gesehen wird.

2 Theoretischer Rahmen und Fragestellung

Leitend für unser Vorhaben ist die These, dass religiöses Leben und religiöse Praxis eine neue Dynamik erhalten haben, seit wir es in den (nord- und west-) europäischen Staaten mit Migration in großem Stile zu tun haben. Für die Bundesrepublik Deutschland kann man dies genau datieren: Sie hat mit Migration zu tun seit dem ersten Tag ihrer Existenz, begonnen mit den großen Flüchtlingsbewegungen nach dem Zweiten Weltkrieg. Ähnlich wie Deutschland, ist England stets ein Migrationsland, also ein Zu- und Abwanderungsland. Mit einem etwas anderen zeitlichen Verlauf und geringeren Quantitäten, ist auch Norwegen ein Land der Zuwanderung geworden – ganz besonders, wie überall, in den Städten und Metropolregionen.

Neue Dynamik von religiösem Leben durch Migration

Mit Blick auf religiöse Präsenz und Pluralität war man nicht von Beginn an auf die Folgen der Migration aufmerksam geworden. Nehmen wir Deutschland als Beispiel: Die erste Zuwanderung nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs passte ohne weiteres in die seinerzeitige Komposition der Bevölkerung. Geprägt waren die deutsche Gesellschaft und das Gesicht ihrer Städte durch die christlichen Traditionen – es sind Kirchen, die aus dem Häusereinerlei herausragen, und es waren Christen, die nach dem Zweiten Weltkrieg zunächst zuwanderten. Die Synagogen waren verschwunden. Die Moscheen gab es noch nicht.

Erst mit der Zuwanderung aus der Türkei und Nordafrika – und damit: dem mitgebrachten Islam – hat auch die religiöse Seite der Migration auf sich aufmerksam gemacht. Moscheen tauchten im Gesicht der Städte auf, wenn auch zunächst nur unauffällig, hinterhofs. Lange waren die Muslime nicht so weit, den Bau von Minaretten einzufordern. Trotzdem gewinnt mit der Zuwanderung der Muslime nach Deutschland die exotistische Betrachtung der Migranten neue Nahrung: Sie erst galten vielen als „richtig fremd“, und in Bezug auf sie wurde – und wird – die Frage der „Integrationsfähigkeit“ gestellt (vgl. etwa *Brettfeld/Wetzels* 2007)

Der religiöse Aspekt von Migration

In der gleichen Epoche, in der eine massive Zuwanderung von Menschen mit nicht christlichen Religionen in die wohlgestellten europäischen Staaten stattfand, wurde im wissenschaftlichen Raum das Abklingen der Bedeutung religiöser Bindung und Praxis konstatiert. Aus theoretischer Perspektive ist die Auseinandersetzung mit Religion in Europa untrennbar mit der Säkularisierungsthese bzw. dem Säkularisierungsparadigma verbunden, das von *Peter L. Berger* (1967; vgl. insbes. *Berger/Luckmann* 1969) entwickelt wurde.

Abklingen religiöser Praxis

Nach dem Säkularisierungsparadigma nimmt Religiosität in der Moderne gleichsam zwangsläufig ab, sowohl in der Gesellschaft als auch in den Individuen. Festgestellt wird “the removal of sectors of society and culture from the

Säkularisierungsparadigma nach Berger

domination of religious institutions and symbols”, (so *Berger* 1967, S. 107). *Steve Bruce*, der Autor von “God is Dead” (vgl. 2002), entwickelte die Säkularisierungsthese weiter: “Secularization is a social condition manifest in a) the declining importance of religion for the operation of non-religious roles and institutions such as those of the state and economy; b) a decline in the social standing of religious roles and institutions and c) a decline in the extent to which people engage in religious practice, display beliefs of a religious kind and conduct other aspects of their lives in a manner informed by such beliefs” (*Bruce* 2002, S. 3).

Wiedererstarken von
Religion

Berger und andere Verfechter des Säkularisierungsparadigmas haben inzwischen die universelle Sichtweise einer intrinsischen Verbindung von Moderne und Säkularisierung, oder doch: der Unausweichlichkeit einer solchen Entwicklung zur “Desecularization of the World” (*Berger* 1999), selbst in Frage gestellt. In Beiträgen der jüngeren Zeit wird ein Wiedererstarken von Religion konstatiert. Allerdings gelte dies primär für Gesellschaften außerhalb Europas, in denen entweder starke Traditionen (z.B. die des Islams im Mittleren Osten) oder neue Religionen (z.B. evangelikale Strömungen in Lateinamerika) einen zunehmenden Einfluss auf den Prozess der Modernisierung nähmen. *Berger* verwirft das Konzept der Säkularisierung nicht völlig: “There does indeed exist the phenomenon of secularization, and more specifically the version of it that one may call Eurosecularity. But one cannot assume that this is the normal concomitant of modernity” (*Berger* 2001, S. 194). Der Autor beschreibt West- und Zentraleuropa als die am stärksten säkularisierte Region der Welt. Zwar sei die Entwicklung von Nordeuropa ausgegangen, aber die Säkularisierung breite sich in hoher Geschwindigkeit in allen Staaten der Europäischen Union aus. *Berger* stellt die Prognose, dass auch hochreligiöse Länder wie das katholische Polen und das orthodoxe Griechenland im Zuge der EU-Erweiterung die säkulare Kultur ihrer zentraleuropäischen Bündnisstaaten annehmen werden (*Berger* 2005).

Laut *Berger* schnelle
Verbreitung der
Säkularisierung in
der EU

Verschiebung von
Religion in das
private Leben der
Menschen

In der Religionssoziologie wird gegenwärtig eine Debatte darüber geführt, ob die Säkularisierungsthese obsolet geworden oder weiterhin gültig sei (z.B. *Stark* 1999; *Berger* 2002). Einige Autoren (z.B. *Heelas* 2006; *Bruce* 2002) erkennen eine Ablösung von formaler Religion durch Spiritualität, z.B. in der Esoterik-Bewegung, und eine Zunahme abergläubischer Praktiken. Diese Bewegungen gelten in der Säkularisierungsperspektive als ein Indikator für die „Privatisierung“ der Religion (so *Luckmann* 1967, 1990, 2003). Sie implizierten einen Verlust des Einflusses der Religionen auf soziale Schlüsselinstitutionen der Gesellschaften und eine Verschiebung der Religion vom öffentlichen Raum in das private Leben von Individuen. Religionen seien großenteils ihres Einflusses auf die Gesellschaft entledigt und von ihrer vorherigen vergesellschaftlichen Funktion entbunden. Stattdessen berührten sie die Menschen hauptsächlich auf individueller Ebene. An die Stelle von religiösen Überzeugungen und Werten, die auf jenseitsbezogenen Interpretationsprinzipien basieren – wie der Frage nach Leben und Tod – sei die Deutungsautonomie des Individuums getreten. Wie in einem Supermarkt der Religionen, stünden verschiedene Formen der Spiritualität im Wettbewerb, um das Bedürfnis der Menschen zu erfüllen, ihre Gefühle der Entwurzelung und ihren Identitätsverlust zu überwinden.

Das Säkularisierungsparadigma, oder doch mindestens das Konzept des Eurosäkularismus, ist weithin in europäischen Diskursen über Religion akzeptiert. Es entspricht darüber hinaus geläufigen Alltagsauffassungen von sozialer Praxis, die dem Glauben keinen Platz mehr zuerkennen im Angesicht wissenschaftlicher Erkenntnisse, oder auch: die nach rationalen Kriterien ihr Leben organisierenden Menschen.

Akzeptanz des
Eurosäkularismus

Aufgrund dieses Diskurses stellt sich für unser Kooperationsprojekt die leitende Frage, wie das Säkularisierungsparadigma zu betrachten ist angesichts der deutlich sichtbaren neuen Spuren, die die Religion(en) Zugewanderter in das Antlitz westeuropäischer Städte einschreiben. Und hieran schließt sich die Frage danach an, ob Spuren dieser Einschreibung in den Erzählungen Jugendlicher zu entdecken sind: Welche Rolle spielen Religionen in der „Architektur“ ihres Selbstverständnisses und ihrer Lebenspraxis?

3 Methodischer Ansatz

Um Antworten auf diese Fragen näher zu kommen, nehmen wir eine qualitative, vergleichende Studie in den drei Großstädten London, Oslo und Hamburg vor. Die methodische Besonderheit unseres Vorgehens ist die Einbeziehung von *Visual Ethnography*.

Visuelle Methoden wurden konzipiert, um Befragte imaginativ in einen Dialog mit den Forschenden zu bringen. Sie sollen ihren Phantasien freien Lauf lassen und Assoziationen oder Empfindungen zum Ausdruck bringen, die ein Bild in ihnen auslöst. Ein Motiv für den Einsatz dieser Strategie ist es, allzu „textlastige“ Formen der Befragung zu überwinden – eine Notwendigkeit, die insbesondere beim Befragen von Jugendlichen betont wird. Mithilfe der Imaginationen, die die Bilder auslösen, soll ein Forschungsansatz gelingen, der seine Subjekte in Kontext und Lebenswelt einbettet. Der Einsatz visueller Methoden ist nach internationalen Forschungserfahrungen besonders effizient dabei, der Singularität sozialer Prozesse, dem Allgemeinen im Besonderen und der Beziehung zwischen den beiden auf die Spur zu kommen (*Halford/Knowles* 2005; *Knowles/Sweetman* 2004).

visuelle Methoden

In unserer Untersuchung spielt insbesondere die Foto-Elizitierungs-Methode eine Rolle. In diesem Verfahren werden den Probanden zunächst statt verbaler Fragen Fotografien mit Bezug zur Fragestellung der Untersuchung als Gesprächsimpuls vorgelegt. Im konkreten Fall unseres Projekts bestand der erste Schritt der Untersuchung darin, Fotografien von den Gotteshäusern im weitesten Sinne und von religiösen oder als solchen verstehbaren Symbolen, die in den ausgewählten Regionen der drei Forschungsstandorte vorfindlich sind, zu fertigen. Diese Fotografien wurden den Informanten als Stimuli vorgelegt. Nach den Spontanreaktionen der Befragten wurden ihnen Fragen unter Zuhilfenahme semi-strukturierter Interviewleitfäden gestellt. Gefragt wurde nach den Funktionen der religiösen Bauten für die Probanden, nach ihren Erfahrungen mit Religion und dem Stellenwert religiösen Empfindens oder von religiösen Praktiken für ihr Leben. Zudem wurde danach gefragt, auf welche Erfahrungen und Kontexte

Foto-Elizitierungs-
Methode

sich nach ihrer Erinnerung das eigene religiöse Selbstverständnis bzw. die eigene Position gegenüber Religionen stützt. Ergänzt wurde die Befragung um Standardfragen nach dem sozio-ökonomischen Hintergrund und ggf. nach der Migrationsgeschichte. Die Interviews wurden per Tonband aufgezeichnet und teiltranskribiert; sie befinden sich nun in der Auswertung.

In den drei Städten London, Hamburg und Oslo wurden je ca. 50 Interviews mit jungen Erwachsenen geführt. Das Sample war geteilt in „Benutzer“ und „Nicht-Benutzer“ religiöser Bauten. Ausgewählt haben wir drei soziodemographisch vergleichbare Stadtquartiere, die von Migration geprägt sind und die klaren Spuren davon auch in den Gebäuden und dem Straßenbild zeigen. Die drei Partner gehen von einer gemeinsamen Fragestellung aus und verwenden identische Erhebungsmethoden, werten aber die Daten nach unterschiedlichen methodischen Prinzipien aus. In Hamburg werden die Interviewdaten mit computergestützter Inhaltsanalyse ausgewertet; in London und Oslo werden ethnographische Methoden ohne computergestützte Codierung angewendet. Dies ist ein Experiment, von dem wir uns erhoffen, dass es zu wechselseitiger Bereicherung bei der Interpretation der Ergebnisse führt.

4 Hamburg als Fallstudie

In den drei nationalen Kontexten gibt es zu unserer gemeinsamen Fragestellung unterschiedliche, aber nicht voneinander unabhängige Forschungsstände. Fragen wie die nach religiöser Bindung oder Praxis fanden in allen drei Kontexten lange Zeit kaum Interesse in den Sozialwissenschaften oder der Erziehungswissenschaft. Im Kontext von Migration wuchs aber das Interesse an entsprechenden Themen. In Deutschland sind einige Studien angestellt worden, die mit dem Aspekt der „Fremdheit“, insbesondere „der Türken“ zu tun hatten – in ihrer religiösen Herkunft, so die Vermutung vieler Wissenschaftler wie Praktiker, liegt die Hauptursache für das tief empfundene Fremdheitsgefühl zwischen Altansässigen und Zuwanderern, und für die Schwierigkeiten, diese Migranten zu „integrieren“. Dieses Gefühl kumuliert in der Metapher der „Muslime“ – in der Verwendung dieses Wortes zum Verweis auf für das hiesige Zusammenleben Fremdes, wenn nicht gar Gefährliches; auf das Unangepasste, wenn nicht gar Unanpassbare.

Einen erheblichen Schub an Aufmerksamkeit erfuhr das Thema mit dem Anschlag auf das World Trade Center am 11.09.2001. In der Folgezeit wurde auch in Deutschland eine ganze Reihe von Studien angeschoben und durchgeführt. Zu den jüngeren publizierten Beispielen gehört die im Auftrage des Bundesinnenministeriums von den Kriminologen *Brettfeld* und *Wetzels* 2007 vorgelegte umfangreiche Untersuchung „Muslime in Deutschland“.³

Die unterstellte Gefährlichkeit des Islam ist die treibende Kraft hinter solchen Studien; oder auch, wie das der Bundesinnenminister Wolfgang Schäuble, in dessen Auftrag die Studie über Muslime in Deutschland durchgeführt wurde, im ersten Absatz seines Geleitwortes zur Publikation sagt: „Deutschland steht ebenso wie andere freiheitliche demokratische Staaten auch im Fadenkreuz ra-

Fremdheitsgefühl gegenüber Migranten könnte durch deren andere Religiosität entstehen

Thema erlangt vermehrt Beachtung durch die Terroranschläge vom 11.09.01

dikaler, fanatischer Gewalttäter, die den Islam als Hass- und Mordideologie missbrauchen. Dabei sind wir vermehrt mit Personen konfrontiert, die dauerhaft hier in Deutschland ihren Lebensmittelpunkt haben“. Und weiter heißt es, dass gewiss eine Mehrheit der Muslime „Teil der deutschen Gesellschaft“ geworden sei. Indes: „Das Zusammenleben von Muslimen und Mehrheitsgesellschaft wird – neben verschiedenen Problemen im Alltag – jedoch zunehmend von der Furcht vor einer möglichen islamistischen Radikalisierung beeinträchtigt.“ (Brettfeld/Wetzels 2007, S. 1-2)

Ältere Studien, selbst etwa die umstrittene von Heitmeyer und anderen (vgl. Heitmeyer 1997; Nyiri 2007a,b,c; Mogahed 2007), ergeben eigentlich keine empirische Evidenz für die Feststellung einer Zunahme von Gewalt oder Segregationstendenzen unter muslimischen im Vergleich mit anderen Jugendlichen in Deutschland. Die einzelnen Fanatiker und Gewalttäter gibt es sicherlich unter Muslimen, ebenso wie es gewiss Menschen gibt, die aus anderen Gründen Mordgelüsten mit sich tragen. Aber gibt es einen Unterschied zwischen diesen fehlgeleiteten jungen Menschen muslimischen Hintergrunds und den Christen oder Anders- oder Nicht-Gläubigen gleicher Altersgruppe? Was wissen wir über die Orientierung, Gefährlichkeit, den Fanatismus – oder auch die Religiosität heutiger junger Menschen in urbanen Zentren? Wenig, wenn man die Forschungsliteratur betrachtet.

So sind die Befunde zum möglichen Zusammenhang von Bildung und Religiosität durchaus nicht konsistent. Während etwa Worbs und Heckmann in ihrer Reanalyse eines Datensatzes zur Orientierung der zweiten Migrantengeneration in Deutschland keine Zusammenhänge zwischen Bildungsgrad und Grad der religiösen Orientierung finden (Worbs/Heckmann 2003), sind von Brettschneider und Wetzels in einer Vorstudie zu ihrer jetzt vorgelegten Untersuchung eben solche Zusammenhänge gefunden worden – und zwar unterschiedlich nach Migrationsstatus und Religion: Nach ihren Daten steigt die Religiosität bei Muslimen mit sinkendem Bildungsniveau, bei christlichen Migranten hingegen mit steigendem Bildungsgrad. Zwei widersprüchliche Ergebnisse – welches ist verlässlicher und valide, und warum?

Die Fülle offener Fragen kann mit unserer Studie sicher nicht beantwortet werden, aber sie wird wohl doch ein Mosaiksteinchen zur Klärung beitragen. Zugleich sind wir uns bewusst, dass wir nur einen ganz speziellen Ausschnitt aus der Wirklichkeit abbilden können. Neben anderen Gründen dafür, liegt das an der verwendeten Methode des Samplings. Wir haben uns für ein *respondent driven sampling* entschieden – genauer gesagt: eine Auswahl von Probanden nach dem Schneeball-System. Dabei ergab sich in unserer Hamburger Studie eine positive Auslese der Interviewpartner: Die von uns Befragten sind überdurchschnittlich bildungserfolgreich. Wir konnten mit unserem Ansatz nur solche Jugendlichen erreichen, die Schulabschlüsse besitzen und sich in Studium oder Ausbildung befinden. Dies werden wir bei unseren Analysen genau zu beachten haben. Aber zugleich ist bei sorgfältiger Beachtung der Stichprobenmerkmale ein interessantes Sampling zusammengekommen – nämlich eine Gruppe junger Großstadtmenschen mit überdurchschnittlichem Erfolg, die zu befragen sich lohnt, weil wir es hier möglicherweise mit den Meinungsführern und den Vorbildern für die Heranwachsenden von morgen zu tun haben werden.

Keine empirische Evidenz für die Zunahme von Gewalt muslimischer Jugendlicher im Vergleich mit anderen Jugendlichen in Deutschland

Widersprüchliche Ergebnisse zu dem möglichen Zusammenhang von Bildung und Religiosität

Befragte sind überdurchschnittlich bildungserfolgreich

Anmerkungen

- 1 NORFACE wurde auf Initiative der Europäischen Union gegründet. Den Anlass dafür gibt das Gemeinschaftsziel der Stärkung des Europäischen Forschungsraums. Es sollen die Qualität und die internationale Sichtbarkeit europäischer Forschung gefördert werden. Die Förderung von Projekten erfolgt nach einer Begutachtung, die den Standards der jeweiligen nationalen Fördereinrichtungen entsprechen. Gefördert werden können Projekte, die in allen beteiligten nationalen Fördereinrichtungen positiv begutachtet wurden.
- 2 NORFACE was founded as initiative of the European Union based on the communal objective of strengthening the European Research Area. Both quality and international visibility of European research is to be promoted. The funding of projects occurs after an evaluation that meets the standards of the respective national funding agencies. Projects receive funding that are positively evaluated in all of the participating funding agencies.
- 3 Eine von der Bertelsmann Stiftung (2007) breit angelegten international vergleichende quantitativen Erhebung kommt zu dem Ergebnis, dass rund 70% der Menschen in Deutschland als religiös ca. und 20% hochreligiös eingestuft werden können, während 28% keine Religiosität in ihrem Leben pflegen. Gleichsam wurde keine fortschreitende Säkularisierung der Gesellschaft festgestellt. Diese Ergebnisse werden im Verlauf unseres Projektes von Bedeutung sein.

Literatur

- Berger, P. L.* (1967): *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. – Garden City.
- Berger, P. L.* (1999): *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*. – Grand Rapids.
- Berger, P. L.* (2001): *Postscript*. In: *Woodhead, L.* (Ed.): *Peter Berger and the Study of Religion*. – London.
- Berger, P. L.* (2005): *Religion and the West. The National Interest*, Summer, S. 112-119.
- Berger, P. L./Luckmann, T.* (1967): *The Social Construction of Reality: a Treatise in the Sociology of Knowledge*. – Garden City.
- Bertelsmann Stiftung* (2007): *Religionsmonitor 2008*. – Gütersloh.
- Brettfeld, K./Wetzels, P.* (2007): *Muslimen in Deutschland. Integrationsbarrieren, Religion sowie Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt*. – Hamburg.
- Bruce, S.* (2002): *God is Dead: Secularization of the World*. – Oxford.
- Halford, S./Knowles, S.* (2005): *Working Visually*. Special Issue of *Sociological Research on Line*, 10, 1.
- Heelas, P.* (2006): *The Infirmity Debate: On the viability of new age*. *Journal of Contemporary Religion*, 21:2, p. 223-240.
- Heelas, P./Woodhead, L./Seel B./Szerszynski, B./ Tusting, K.* (Eds.) (2005): *The spiritual revolution: Why religion is giving way to spirituality*. – Oxford.
- Heitmeyer, W., Müller, J./Schröder, H.* (1997): *Verlockender Fundamentalismus*. – Frankfurt a.M..
- Knowles, C./Sweetman, P.* (2004): *Picturing the social landscape*. – London.
- Luckmann, T.* (1967): *The invisible religion: the transformation of symbols in industrial society*. – London.
- Luckmann, T.* (1990): *Shrinking transcendence, expanding religion?* *Sociological Analysis*, 50, 2, p. 127-138.
- Luckmann, T.* (2003): *Transformations of religion and morality in modern Europe*. *Social Compass*, 50, 3, p. 275-285.
- Mogahed, D.* (2007): *Beyond multiculturalism vs. assimilation*. Online verfügbar unter: <http://media.gallup.com/muslimwestfacts/PDF/londonbrieffull041307.pdf>; Stand: 16.06.2008.

- Nyiri, Z. (2007a):* Muslims in Berlin, London and Paris: Bridges and gaps in public opinion. Online verfügbar unter: <http://media.gallup.com/WorldPoll/PDF/WPTFMuslimsinEuropeExecSumm.pdf>; Stand: 15.06.2008.
- Nyiri, Z. (2007b):* European Muslims show no conflict between religious and national identities. Online verfügbar unter: <http://media.gallup.com/WorldPoll/PDF/WPSRMuslimsinEurope2050707.pdf>; Stand: 15.06.2008.
- Nyiri, Z. (2007c):* Values questions set European Muslims apart. Online verfügbar unter: <http://media.gallup.com/WorldPoll/PDF/WPSRMuslimsinEurope3050707.pdf>, Stand: 16.06.2008.
- Stark, R. (1999):* Secularization, R.I.P. *Sociology of Religion*, 60, 3, p. 249-273.
- Worbs, S./Heckmann, F. (2003):* Islam in Deutschland: Aufarbeitung des gegenwärtigen Forschungsstandes und Auswertung eines Datensatzes zur zweiten Migrationsgeneration. In: Bundesministerium des Inneren (Hrsg.): *Islamismus – Texte zur inneren Sicherheit*. – Berlin, S. 133-220.

