

MASTERARBEIT

Titel der Masterarbeit

Identität und soziale Integration: Empirische Untersuchung zur
Integration der muslimischen Jugendlichen in Wien

Verfasser

Sungur Eyyup

angestrebter akademischer Grad

Master of Arts (M.A.)

Wien, Juni 2014

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 066874

Studienrichtung lt. Studienblatt: Masterstudium Islamische Religionspädagogik

Betreuer: Univ.-Prof. Dr. Ednan Aslan

Danksagung

Ich möchte mich bei all jenen bedanken, die mich während der Studienzeit und bei der vorliegenden Arbeit unterstützt haben. Besonderer Dank gilt meiner Familie bzw. meiner Ehefrau Selma und meinen Kindern Zehra, Muhammed, Hayriye und Esra, die mich während des Studiums moralisch unterstützt und motiviert haben.

Des Weiteren danke ich meinen Interviewpersonen für das Vertrauen, die Offenheit und die interessanten Gespräche.

Anschließend möchte ich mich noch bei meinem Betreuer Univ.-Prof. Dr. Ednan Aslan für seine Unterstützung und hilfreichen Ratschläge herzlich bedanken.

Eidesstattliche Erklärung

Hiermit erkläre ich an Eides statt, dass ich die vorliegende Masterarbeit selbstständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel verwendet habe. Alle Stellen, die anderen Schriften wörtlich oder sinngemäß entnommen wurden, habe ich kenntlich gemacht sind.

Ort und Datum

Unterschrift

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	6
1.1. Problemstellung und Zielsetzung.....	7
1.2. Forschungsfragen.....	11
1.3. Methodisches Vorgehen.....	12
1.4. Aufbau der Forschungsarbeit.....	12

1.Theorieteil

2. Theoretische Grundlegung	13
2.1. Historie der Muslime in Österreich	14
2.2. Geschichte der muslimischen Einwanderer in Österreich ab 1960	15
2.3. Kulturelle Identität.....	20
2.4. Kulturelle Assimilation und ihre Theorie	25
2.5. Kulturelle und soziale Integration.....	34
2.6. Die psychologischen Prinzipien der menschlichen Reifung im Koran	40
2.7. Die Rolle der Religion beim Integrationsprozess	51
3. Methoden der Studie.....	53
3.1. Qualitative Forschungsmethoden	53

3.2. Prozess der Leitfadeninterviews	55
3.3. Rekrutierung der Teilnehmer	56
3.4. Interviewprotokoll	58
3.5. Analyse der Daten	59
3.6. Zusammenfassung	61
 4. Interviewanalyse der muslimischen Jugendlichen	 61
4.1. Kulturelle Identität	61
4.1.1. Zusammenfassung	66
4.2. Soziale Integration	67
4.2.1. Zusammenfassung	74
4.3. Sprachliche Identität	74
4.3.1. Zusammenfassung	78
5. Resümee und Ergebnisse der Forschungsstudie	79
6. Literaturverzeichnis	82
7. Abstract	88
8. Lebenslauf	89

1. Einleitung

Die Themen Identität und soziale Integration gehören zu den meist diskutierten in Österreich, da hier diverse Kulturen mit der Mehrheitsgesellschaft in Berührung kommen. Bis heute jedoch gibt es in den Sozialwissenschaften keine einheitliche Definition davon, was unter Integration zu verstehen ist. Ein weitgehender Konsens herrscht darüber, dass es sich bei dieser um einen zweiseitigen Prozess handelt, der auf eine gleichberechtigte Partizipation der Migrationen an allen Teilbereichen der Mehrheitsgesellschaft abzielt.

Esser dagegen bezeichnet den Begriff Integration wie folgt: „-Unter Integration wird – ganz allgemein- der Zusammenhalt von Teilen in einem systematischen Ganzen verstanden, gleichgültig zunächst worauf dieser Zusammenhalt beruht. Die Teile müssen ein nicht wegzudenkender, ein, wie man auch sagen könnte, ‚integraler‘ Bestandteil des Ganzen sein. Durch diesen Zusammenhalt der Teile grenzt sich das System dann auch von einer bestimmten ‚Umgebung‘ ab und wird in dieser als ‚System‘ identifizierbar“ (Esser 2001. S. 1).

In diesem Zusammenhang versucht die vorliegende Masterarbeit diese Themen aus einer modernitätskritischen Perspektive aus zu beleuchten und richtet dabei den Fokus auf muslimische Migranten in Österreich.

Wenn in der Öffentlichkeit generell über Muslime oder muslimische Jugendliche berichtet und gesprochen wird, verweisen die Vorurteile innerhalb der Öffentlichkeit oder Massenmedien meist auf Schlagworte wie „Parallelgesellschaft“ oder „homogene Masse“. Diese Stigmatisierung führt zu einer Entindividualisierung, womit der einzelne Muslim als Person in den Hintergrund rückt. Somit werden den Einzelnen betreffende Differenzen schlichtweg ausgegrenzt und bleiben somit unbeachtet. Trotz negativer Entwicklungen haben Muslime die Aufgabe, den österreichischen Kontext in ihre religiöse Erziehung zu integrieren und sich vom Rand der Gesellschaft in deren Mitte zu bewegen. Die steigende Zahl der Muslime und der Moscheen in Österreich sowie nicht zuletzt der muslimischen Schüler/innen an öffentlichen Schulen stellt eine unvorhergesehene Herausforderung für Politik, Wirtschaft und Gesetzgebung dar.

Dennoch, der Integrationsprozess ist beidseitig, schließt sowohl die Mehrheit als auch die einzelnen ethnischen Gruppen ein. Der Pädagoge Wakounig meint: „Integration soll als ein Prozess verstanden werden, der nicht einseitig im Sinne der Anpassung an die Normen

und Werte der Mehrheitsgesellschaft sein kann“ (Wakounig 1991. S. 112, nach Lehnert 2007. S. 23).

Die Integration ist demnach ein stetiges Aushandeln zwischen allen Betroffenen einer multikulturellen Gesellschaft, wobei keine der Gruppen die Etablierung und Dominanz ihrer Interessen beanspruchen kann. Auch die Angehörigen der Mehrheit und die der Minderheiten in Österreich sollten sich aktiv am Integrationsprozess beteiligen. Alle sollten sich folglich mit den unterschiedlichen Kulturen der Migration sowie jener der Mehrheitsgesellschaft auseinandersetzen. Erst dadurch wird ein Austauschprozess ermöglicht, in dem es zwangsläufig zu einem besseren Verständnis des jeweils anderen kommt.

Außerdem stellt das Thema der vorliegenden Masterarbeit in mehrfacher Weise eine Relevanz für den Verfasser dar: Erstens besteht ein persönlicher Zugang zu diesem Themenbereich, zumal die Elterngeneration selbst als Gastarbeiter nach Europa eingewandert ist und lange Zeit in Österreich beschäftigt war. Der Verfasser selbst hat die Migration im Jugendalter erfahren und aufgewachsen zwischen den Kulturen von Herkunfts- und Einwanderungsland.

1.1. Problemstellung und Zielsetzung

In Österreich ist die Zahl der muslimischen Bevölkerung in den letzten 30 Jahren kontinuierlich gestiegen. Ihre Zahl ist in der Dokumentation der Volkserzählung 1961 noch nicht einmal gesondert angeführt, sondern nach Statistik mit einer Reihe anderer Religionen unter „Sonstiges“ zusammengefasst (vgl. Statistik Austria 1961). Dagegen beträgt die Zahl der muslimischen Migranten in Österreich ca. 516.000 Personen, das sind 6,2% der gesamten österreichischen Bevölkerung (vgl. Österreichische Integrationsfonds 2010). Dabei tendiert die zweite Generation dazu, definitiv ihren Lebensmittelpunkt als Österreich zu bestimmen. Laut der Studie Bauböck et al. beabsichtigen 39 Prozent der Jugendlichen zwischen 15 und 25 Jahren in Österreich zu bleiben. 31 Prozent hatten dazu noch keine klare Meinung (vgl. Volf, Bauböck 2001. S. 208). Trotz dieser Zahlen werden muslimische Migranten sowohl in den Massenmedien als auch in der Öffentlichkeit als eine homogene Masse und teilintegrierte Gemeinschaft dargestellt. Eine explizite Entwicklung in diesem Bereich, sprich beim Integrationsprozess zwischen Migration und Aufnahmegesellschaft, ist gegenwärtig nur rudimentär zu verzeichnen. Dennoch handelt es sich dabei um einen aktuellen Diskurs in der öffentlichen Gesellschaft. Die früher

ethnisierten gesellschaftlichen Konflikte zwischen Migranten und Aufnahmegesellschaft werden seit den Terroranschlägen vom 11. September 2001 zunehmend auf den Islam bezogen. Dabei sind Themen wie Terrorismus, Fundamentalismus, Gewalt und Frauenunterdrückung stark in den Medien vertreten.

In diesem Zusammenhang gibt es folgende Probleme und Einflussfaktoren über die teilintegrierte Integration der muslimischen Immigration in Österreich. Zu erwähnen sind dabei Faktoren, wie die Medien, die Integrationspolitik, das Schulsystem, ethisch und politisch fokussierte Vereine und Organisationen sowie der Paradigmenwechsel zwischen der ersten und zweiten Generation und die Erziehungsprobleme der Eltern. Diese sollen in den folgenden Abschnitten näher betrachtet werden:

Die Medien spielen im Prozess einer positiven bzw. misslungenen Integration eine bedeutende Rolle in der Aufnahmegesellschaft. In diesem Kontext präsentiert die Mehrheit der Medien den Integrationsprozess negativ. Ein Blick in die Berichterstattung der 1980er Jahre zeigt, dass die sogenannten „Gastarbeiter“ als sozial auffällig und gefährlich dargestellt werden. Ein Vergleich mit aktuellen Untersuchungen zeigt, dass sich dies in den letzten 20 Jahren kaum geändert hat. Nach Müller wird über Migrant/innen nach wie vor vorwiegend negativ berichtet (vgl. Müller 2005. S. 100).

Eine weitere quantitative Studie von Zauner stellt offen dar, dass bis heute kaum Änderungen zu verzeichnen sind. 46 Prozent der Befragten gehen von einem eher negativen Einfluss der Massenmedien auf den Integrationsprozess in Österreich aus und 40 Prozent der Befragten sagen, dass die österreichischen Boulevardmedien bewusst negativ berichten (vgl. Zauner Karin 2012. S. 186-190).

Eine andere EU-weite Studie (EUMC) zum Thema „Rassismus und kulturelle Vielfalt in den Medien“ reflektiert in ihren Ergebnissen, dass in den Medien aller EU-Länder Menschen mit Migrationshintergrund vorwiegend negativ dargestellt bzw. mit Gewalt und Kriminalität in Verbindung gebracht werden. Positive Bilder sind hingegen stark unterpräsentiert. Die Berichterstattung entspricht damit in keiner Weise der Lebenssituation und Selbstwahrnehmung von Migrantinnen (vgl. ter Val 2002).

In diesem Kontext spielen die Medien im Integrationsprozess eine wichtige Rolle. Die Massenmedien zeichnen ein Bild von der österreichischen Gesellschaft und von den hierlebenden Menschen mit Migrationshintergrund und können somit zur Integration beitragen oder sie behindern.

Die österreichische Integrationspolitik hat die Notwendigkeit der aktiven Integration von Migrant/innen lange Zeit ignoriert, obwohl relativ früh klar wurde, dass viele Gastarbeiter in Österreich bleiben würden.

Österreichs Politiker und Politikerinnen gingen lange Zeit davon aus, dass sich die Probleme im Zusammenhang mit Migration von selbst lösen würden. Dabei war ein Anstieg der Fremdenfeindlichkeit während der Ölkrise in den 1970er Jahren zu beobachten. Zudem wehrte sich die österreichische Regierung lange Zeit dagegen, ein Einwanderungsland zu sein. Deshalb befassten sich aus diesem Selbstbild heraus die beiden Großparteien SPÖ und ÖVP jahrelang nicht mit dem Thema Integration.

Zauner zufolge hat sich seit dem „Nationalen Aktionsplan Integration“ am 19. Jänner 2010 nichts Grundlegendes verändert. Dies beschreibt sie mit den folgenden Zeilen: *„Trotz der Bemühungen im Bereich des Innenministeriums um ein strategisches Vorgehen in der österreichischen Integrationspolitik hat sich nichts an der Tatsache geändert“* (Zauner 2012, S. 115).

Das Bildungssystem spielt eine große Schlüsselrolle für eine gelungene Integration. Das Grundproblem im Hinblick auf Kinder mit Migrationshintergrund ist dabei, dass man sie aufgrund sprachlicher Schwierigkeiten anders behandelt. Gefordert ist an dieser Stelle ein bildungspolitischer Paradigmenwechsel. Die Versäumnisse der Integrationspolitik – Österreich deklariert sich nach wie vor nicht als Einwanderungsland und vernachlässigt aus diesem Grund mögliche integrationspolitische Maßnahmen – setzen sich im Fehlen einer adäquaten Bildungspolitik fort. Die aktuelle Gesetzgebung konzentriert sich zum Großteil auf Unterstützung und Förderung in der deutschen Sprache, bietet jedoch keinen durchgängigen Ansatz zur Untersuchung und Aufarbeitung der verschiedenen Gründe für das Leistungsdefizit bestimmter Migrantengruppe.

Die muslimischen Vereine und Organisationen spielen beim Integrationsprozess eine bemerkenswerte Rolle. In den 1980er bzw. in den letzten zehn Jahren sind zahlreiche Organisationen und Vereine in Österreich entstanden. Dabei setzte sich das damalige Führungspersonal aus Migranten der ersten Generation zusammen. Ihr Schwerpunkt und ihre Aufgaben damals waren anders -es handelt sich dabei kaum um Bildungsaufsteiger. So wendeten sich die meisten muslimischen Vereine und Organisationen den Geschehnissen und sozialen und politischen Entwicklungen in ihren Herkunftsländern zu – diese wurden als wichtiger empfunden als diejenigen in Österreich.

Die erste Generation hatte große Schwierigkeiten auf dem Arbeitsmarkt, da die Personen dieser Gruppe häufig über geringe Deutschkenntnisse verfügten und ihre Schul- und Ausbildungsabschlüsse nicht anerkannt wurden. Diejenigen Migranten, die in der Zeit des Anwerbeabkommens im erwachsenen Alter als „Gastarbeiter“ kamen, bewegten sich in der unteren Sozialschicht und wurden vorwiegend als an- und ungelernte Arbeiter in der Industriebranche eingesetzt. Zudem muss angemerkt werden, dass sowohl die damalige Mehrheitsgesellschaft als auch die damalige erste Generation eher eine „geschlossene“ Gesellschaft darstellten. Ihre Aufenthaltsgedanken waren dabei scheinbar von kurzer Dauer. Deshalb beabsichtigten viele nicht, sozial aufzusteigen bzw. sich beruflich weiterzuentwickeln, auch dem Erlernen der deutschen Sprache wurde kein besonderer Wert beigemessen (vgl. Sauer 2009. S. 27).

Im Gegensatz zu ihrer Vorgängergeneration sehen sich die muslimischen Jugendlichen der zweiten und dritten Generation mit ganz anderen Problemen konfrontiert. Sie wollen in Österreich bleiben und hier ihr Leben weiterführen. Dieses wird jedoch als ein „Leben zwischen zwei Kulturen“ verstanden. Auf der einen Seite steht die Familie für die Beibehaltung der Tradition des Herkunftslandes. Viele haben jedoch keinen direkten Bezug zu der gelebten Kultur der Elterngeneration und kennen Vieles nur von Urlaubsaufenthalten und Erzählungen. Auf der anderen Seite steht das individuelle Erlebte und alltäglich Gelebte der Jugendlichen, sprich die Sozialisation durch Schule, Freunde, Vereine (vgl. Aicher-Jakob 2010. S. 13-17).

In diesem Zusammenhang wachsen viele muslimische Jugendliche in Verhältnissen heran, in denen sie überfordert werden und orientierungslos bleiben, welches in einem weiteren Schritt ihre Integration und Identitätsbildung schwächt.

Erziehungsprobleme sind auch von elterlicher Seite her zu begründen, da diese oft selbst nicht wissen, ob sie ihre Kinder einerseits „traditionell“, andererseits jedoch „modern“ erziehen sollen, und es wird in der Familie sehr wenig über die Problematik gesprochen.

Was die Migranten selbst merken, ist, dass sich die Jugendlichen mit der Zeit eigenständig entwickelt und unser Glauben, unsere Traditionen und Kulturen dabei in den Hintergrund stellen werden. In diesem Fall fühlen die Jugendlichen sich im Dilemma, da die meisten der jungen Menschen nicht sicher sind, wo sie hingehören.

In diesem Zusammenhang gehen viele muslimische Migranten davon aus, dass das Ausleben der Kultur auch durch den Konsum der eigenethnischen Medien unterstützt wird.

Der Konsum der eigenethnischen Medien unterstützt hierbei das Ausleben der eigenen Kultur und so verfolgen die meisten Migranten ihre eigenethnischen Medien, da die Themen und Sendungen, die für sie bedeutungsvoll sind, kaum in den österreichischen Medien vorkommen.

Die vorliegende Studie beabsichtigt deshalb, gegenseitige Probleme, Konflikte und Angelegenheiten aufzuwerfen, um den Fokus auf eine gemeinsame Lösung zu lenken. In diesem Zusammenhang spielen neben sozio-ökonomischen auch sprachliche und die Bildung betreffende Faktoren eine immense Rolle. Denn diese einzelnen Gesichtspunkte können für die soziale Integration sowohl fördernd als auch hemmend sein, da sie die Teilnahme und Kommunikation an/mit der Mehrheitsgesellschaft beeinflussen können.

1.2. Forschungsfragen

Die Fragen, die sich aus diesem Themenfeld entwickeln können, sind vielfältig. Zudem ergibt sich daraus eine vielschichtige Zusammenstellung von Kultur, Identität, Religion und sozialer Integration, die für die Interpretation und Beantwortung der Forschungsfragen bedeutsam werden können.

Die Schwerpunkte der Forschungsfragen beziehen sich vorwiegend auf den Einfluss der Diskriminierungserfahrungen beim Arbeitsmarkt, in der öffentlichen Gesellschaft und im Schulbereich sowie im alltäglichen Leben der Jugendlichen. Die positiven und negativen Erfahrungen und Wahrnehmungen, die dadurch gesammelt werden, werden somit bei der Fragestellung und der darauffolgenden Beantwortung herangezogen werden.

1. Forschungsfrage: Welche Diskriminierungserfahrungen machen muslimische Jugendliche in Wien?

Die Zielsetzung dieser Forschungsfrage ist es, dass auf die möglichen Erfahrungen und Vorstellungen von muslimischen Jugendlichen bei der Diskriminierung in der Gesellschaft eingegangen werden soll. Hierher wird vor allem der Problematik der Umsetzung islamischer Vorschriften im österreichischen Kontext nachgegangen.

2. Wie gehen sie damit um?

Hier werden alltägliche Lebenssituationen bzw. Erlebnisse von muslimischen Jugendlichen eingehend analysiert. Zusätzlich wird darauf Bezug genommen, welche Schwierigkeiten und Probleme auf dem Arbeitsmarkt, beim Betrieb, bei den offiziellen Organisationen, im

Schulbereich und in der öffentlichen Gesellschaft sowie bei politischen Tätigkeiten auftreten.

3. Inwieweit erschweren diese Erfahrungen die Identifizierung dieser Jugendlichen mit dieser Gesellschaft?

Mit dieser Frage sollen Aspekte der Harmonie und des Widerstandes bei den muslimischen Jugendlichen gezeigt werden, sprich was die Jugendlichen beim Prozess der Identifizierung mit der hiesigen Gesellschaft begünstigt bzw. behindert. Die kulturelle Identität und soziale Integration der Jugendlichen wird aus einer kritischen Perspektive bewertet und verdeutlicht.

1.3. Methodisches Vorgehen

In dieser Studie wird eine qualitative Forschung angewendet. Mit vier ausgewählten muslimischen Einwanderern, die in Wien geboren sind, soll ein Interview durchgeführt werden. Die vorgeschlagene Forschungsarbeit ist eine qualitative Untersuchung der sozio-kulturellen Integration von in Österreich lebenden Muslimen. Die Zielpersonen rekrutieren sich aus unterschiedlichen muslimischen Ethnien.

Im Hauptteil der vorliegenden Arbeit wird die Problemsicht des Befragten eruiert. Im Eingangsteil werden die im Leitfaden befindlichen Themenbereiche behandelt. Dabei soll die Zielperson in ihrer sozialen Umwelt aufgefasst und eingehend analysiert werden.

1.4. Aufbau der Forschungsarbeit

In diesem Kontext besteht die folgende Arbeit aus zwei großen Teilen: Aus einem theoretischen und einem empirischen Teil. Der Theorieteil gliedert sich in drei Kernbereiche mit weiteren Unterteilungen. Im theoretischen Teil werden im Allgemeinen die Problemstellung und die Historie der muslimischen Immigration in Österreich behandelt. Zunächst wird der Fokus auf den Untersuchungsgegenstand gelegt.

Im theoretischen Teil wird im ersten Kapitel die Problemstellung der Integrationsprozesse dargestellt, die aktuelle Forschungsstudie über die Migration präsentiert und detaillierte Forschungsfragen sowie der Aufbau der Arbeit werden vorgestellt.

Des Weiteren wird im zweiten Kapitel ein Überblick über die damit verbundene Forschungsliteratur über die muslimische Historie und Kultur gegeben. Hierbei werden in

Unterkapiteln Begriffserklärungen vorgenommen und Überlegungen zu kultureller Identität, Assimilation, Integration und kultureller Diskriminierung beschrieben.

Das darauffolgende Kapitel drei wirft die qualitative Forschungsmethode auf und untersucht ihre Rahmenbedingungen in der vorliegenden Studie.

Und schließlich widmet sich der zweite Teil der Forschungsarbeit der Empirie. Hierin werden im vierten Kapitel die Studie betreffende Fragen beschrieben. Schließlich werden die Interviews mit vier ausgewählten muslimischen Jugendlichen organisiert und durchgeführt. Im Anschluss erfolgt eine Transkription der Interviews.

Im darauffolgenden fünften Kapitel werden die Hypothesen angeführt und zunächst die Arbeitsschritte zur Verwendung der erhobenen Daten aufgezeigt. Dann werden die benötigten Forschungsschritte angeführt und die Ergebnisse der Interpretation dargestellt.

Anschließend folgt eine Zusammenfassung, die sich mit den Ergebnissen und Diskussionen dieses Forschungsprozesses auseinandersetzt.

Nach diesem letzten Kapitel folgen das Literaturverzeichnis, das Abstract und der Lebenslauf.

I. Theorieteil

2. Theoretische Grundlegung

Im folgenden Kapitel werden die wichtigen geschichtlichen Entwicklungen und Ereignisse im Zusammenhang mit muslimischer Präsenz in Österreich beleuchtet. Dann wird der Schwerpunkt auf die besondere Situation des Islam als „anerkannte Religionsgemeinschaft“ in Österreich gelegt. Im zweiten Punkt wird die Geschichte der muslimischen Einwanderer in Österreich ab 1960 ausgearbeitet. Hier wird sowohl die Zahl der unterschiedlichen Länder als auch der Hintergrund der Migrationsmotive je nach Ländern beleuchtet. Im dritten Punkt werden die kulturelle Identität und ihr gegenwärtiges und historisches Begriffsverständnis ausgearbeitet.

Im vierten Punkt werden die Theorie der Assimilation und ihre Dimensionen und Modelle aus diversen Sichtweisen dargestellt. Dann werden im fünften Punkt die gegenwärtigen Integrationsmodelle ausführlich dargelegt. Danach wird im sechsten und siebenten Punkt

der islamische und religiöse Faktor beim Integrationsprozess ausgearbeitet. Schließlich wird im letzten Punkt eine kurze Zusammenfassung des zweiten Kapitels gegeben.

2.1. Historie der Muslime in Österreich

Die rechtliche Lage der heutigen muslimischen Migranten in Österreich reicht bis in die Zeit der Habsburger Monarchie zurück. Nach Neumayer dürften insgesamt unter österreichisch- ungarischer Verwaltung etwa 150.000 Menschen ausgewandert sein, davon 95% Muslime (vgl. Neumayer 1995. S. 48).

Durch den Berliner Vertrag, der im Jahre 1878 geschlossen wurde, um die Balkankriege zu beenden, gehörte Bosnien Herzegowina formell bis 1908 noch zum Osmanischen Reich (vgl. Sticker 2008. S. 33).

Nachdem 1908 Bosnien und Herzegowina staatsrechtlich in den Verband der Donaumonarchie eingegliedert worden waren, geboten es außenpolitische Interessen, den Status des Islam zu verbessern. Zu dieser Zeit lebten in Bosnien Herzegowina rund 600.000 Muslime. Muslime hatten nun das Recht ihre Religion in öffentlicher Gesellschaft auszuüben und religiöse Einrichtungen zu erhalten und zu verbessern. Das Anerkennungsgesetz aus dem Jahre 1874 (vgl. Sticker 2008. S. 33), das für eine christlich-kirchliche Organisationsstruktur gefertigt war, ließ sich aber nicht direkt auf den Islam umlegen. Daher wurde 1912 das Islamgesetz erlassen, welches die islamische Religionsgemeinschaft der hanafitischen Rechtsschule anerkannte (vgl. IGGiÖ, Historikertagung 2003).

Im Jahr 1951 entstand der „Verein der Muslims Österreichs“ der sich ausschließlich religiösen, kulturellen und sozialen Aufgaben widmete (vgl. Balic, Muslime im Donauraum; nach Strobl 1997. S. 25).

1962 wurde der muslimische Sozialdienst, Muslim Sozial Service (MSS), gegründet. Der Verein setzte sich für die religiöse, soziale und kulturelle Vertretung der Muslime ein. 1971 beantragte der Verein MSS die Genehmigung zur Einrichtung einer Kultusgemeinde und deren Statuten auf Grundlage des Islamgesetzes von 15. Juli 1912. Schließlich wurde am 20. April 1979 der ausgearbeitete Antrag, der die Verfassung der islamischen Glaubensgemeinschaft einschließt, eingebracht und am 2. Mai bewilligt. Damit wurde der Islam hanafitischer Richtung anerkannt und die islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGiÖ) als Körperschaft öffentlichen Rechts konstruiert. Sie stellt die

offizielle Verwaltung der religiösen Balance aller im Lande lebenden Muslime dar. Die Beschränkung auf das hanafitische Bekenntnis wurde am 10.12.1987 vom Verfassungsgerichtshof als verfassungswidrig aufgehoben, weil alle Anhänger des Islam der Religionsgemeinschaft angehören (vgl. Potz 1993. S. 338).

2.2. Geschichte der muslimischen Einwanderer in Österreich ab 1960

Wanderbewegungen gibt es, seit es Menschen gibt, doch im Zeitalter der Globalisierung haben sie völlig neue Ausmaße erreicht. Die militärischen und politischen Konflikte, die Verarmung der Menschen in den Herkunftsländern oder Naturkatastrophen erzwingen neue Wanderbewegungen in Richtung moderner, als sicher geltender, demokratisch verfasster Wohlstandsgesellschaften.

Andererseits hat die Einwanderung immer etwas mit der Erfüllung von Wünschen und Erwartungen zu tun, mit inneren und äußeren Veränderungsprozessen, mit Risikobereitschaft und oft mit einer kompletten Neuorientierung. Wandern ist stets ein persönliches Projekt, weil jeder Mensch aus seiner eigenen Erfahrung-, Wissens-, Werte- und Beziehungsebene entscheidet und Prioritäten setzt. Für eine Person ist der eigene berufliche Aufstieg das wichtigste Motiv, für eine andere die Bildung der Kinder oder die Sicherheit der Familie. Im Zentrum von Migration steht immer die Suche nach besseren Rahmenbedingungen für das Leben.

Im Folgenden wird in diesem Abschnitt verdeutlicht, unter welchen Rahmenbedingungen die Migration der Menschen mit muslimischem Hintergrund seit den 1960er Jahren in Österreich erfolgte und es wird ein kürzer Überblick über die wichtigste Population mit Migrationshintergrund aus muslimischen Ländern in Österreich gegeben.

Bis Anfang der 1960er Jahre hatte Österreich die Hilfe von ausländischen Arbeitskräften nicht notwendig, aber nach den 1960er Jahren kamen wegen eines Fachkräftemangels viele Gastarbeiter nach Österreich. Es wurden Arbeiter aus Italien, Spanien, dem damaligen Jugoslawien, aus der Türkei und weiteren islamischen Ländern angeworben. Zu Anfangszeiten der Arbeitsmigration kamen zum größten Teil Männer nach Österreich. Einerseits wussten viele Arbeiter aber nicht, ob sie im Gastland bleiben, oder ob sie wieder in ihre Heimat zurückkehren wollten. Andererseits waren die Herkunftsländer in einer schlechten wirtschaftlichen Lage und von einer hohen Arbeitslosigkeit geprägt. Viele Menschen immigrieren in andere Länder, weil sie sich dadurch eine Verbesserung ihrer

wirtschaftlichen Situation oder einen besseren Arbeitsplatz erhoffen. Folglich veranlassten die schlechten sozialen Umstände die Gastarbeiter im Aufnahmeland zu bleiben (vgl. Strobl 1997. S.25). Im Laufe der Zeit wurden auch immer mehr Familienangehörige nach Österreich geholt und damit stieg die Zahl der Migranten stark an.

Bei den Volkszählungen von 1951 und 1961 fallen Muslime unter „Sonstiges“. Der Islam als Religion wurde erst bei der Volkszählung 1981 erhoben (vgl. Strobl 1997. S. 31). Laut der österreichischen Volkszählung von 1981 gab es 76.939 Muslime in Österreich. Davon lebte die Mehrheit der Muslime, ca. ein Drittel, also 8.099 Personen in Wien, 380 im Burgenland, 622 in Kärnten, 11747 in Niederösterreich, 8308 in Oberösterreich, 4231 in Salzburg, 1440 in der Steiermark, 7727 in Tirol und 14385 in Vorarlberg (Statistik Austria, Volkszählung 1951 bis 2001).

Die Zahl der muslimischen Bevölkerung kam mehrheitlich aus der Türkei, von denen 88% Islam als Religion angaben. Die Zahl der Personen aus dem ehemaligen Jugoslawien belief sich auf 125.000. Davon sind nur 8,7% Muslime (vgl. Strobl 1997. S. 31).

Laut der Volkszählung von 1991 gab es insgesamt 158.776 Personen mit muslimischem Glauben in Österreich. Davon lebten 62.305 Personen in Wien; 4% der Wiener Bevölkerung, 940 im Burgenland; 0,3% der Burgenländischen Bevölkerung, 2320 in Kärnten; 0,4% der Kärntnerischen Bevölkerung, 22.411 in Niederösterreich; 1,5% der Niederösterreichischen Bevölkerung, 20.390 in Oberösterreich; 1,5% der Oberösterreichischen Bevölkerung, 9.636 in Salzburg, 2,0% der Salzburger Bevölkerung, 4064 in der Steiermark; 0,3 der Steierischen Bevölkerung, 147.753 in Tirol; 2,3% der Tiroler Bevölkerung und 21.957 in Vorarlberg; 6,6% der Vorarlberger Bevölkerung (vgl. Statistik Austria, Tabelle 27).

Ab 1991 nahm die Zahl der muslimischen Migranten zu. Die Mehrheit der Menschen kam aus dem ehemaligen Jugoslawien. Darunter waren Kosovo-Albaner und Muslime aus Bosnien und Serbien. Dieser Anstieg wurde durch Kriege, ethnische Säuberungen und politische Konflikte verursacht (vgl. Fassmann 2003. S.47).

In der Volkszählung von 2001 wurden insgesamt 338.988 Muslime erfasst. Davon steht Wien wieder an erster Stelle, denn es lebten 121.149 Personen in Wien, 3993 im Burgenland, 10.940 in Kärnten, 48.730 in Niederösterreich, 55.581 in Oberösterreich, 23.137 in Salzburg, 19.007 in der Steiermark, 27.117 in Tirol und 29.334 in Vorarlberg (Statistik Austria, Volkszählung 1951 bis 2001).

Nach der Statistik ist die Zahl der Muslime zwischen 1961 bis 2001 in Österreich stets gewachsen. Bei den Volkszählungen von 1961 fallen Muslime unter „Sonstiges“ und werden als Religionsgruppe nicht wahrgenommen. Bei der Volkszählung von 2001 wurden sie ausführlich berücksichtigt. Nach der Zugehörigkeit zur katholischen Kirche ist der Islam bereits die zweitgrößte Glaubensrichtung in Österreich. Höhere Geburtenzahlen und Zuwanderung waren dafür ausschlaggebend.

Die muslimische Migration aus der Türkei:

Die weit größte Gruppe unter den 338.988 in Österreich lebenden Muslimen sind die türkischen Migranten (127.226). Die Bevölkerung mit türkischer Staatsbürgerschaft in Österreich ist sehr jung, knapp 30% sind jünger als 15 Jahre, weitere 30% im Alter zwischen 15 und 30 Jahren. Mehr als ein Viertel davon wurde bereits in Österreich geboren. 97%, das sind 123.028 Personen, bekennen sich laut Volkszählung 2001 zur islamischen Religion (Statistik Austria, Volkszählung 1951 bis 2001).

Seit 1985 erhielten 80.018 Personen die österreichische Staatsbürgerschaft. Die Mehrheit der TürkInnen war nach Österreich kommen, um zu arbeiten oder war im Rahmen der Familienzusammenführung eingewandert. Nach der politischen Verfolgung (Militärputsch 1980) kamen zahlreiche Flüchtlinge auch nach Österreich (vgl. Ornig 2006. S. 169-177).

Die muslimischen Migrationen aus arabischen Ländern:

Laut Volkszählung von 2001 verwenden 17.592 Personen in Österreich die Umgangssprache Arabisch. Davon besitzen mehr als die Hälfte, 9610 Personen, die österreichische Staatsbürgerschaft. Ornig bemerkt: *„Die Migration aus dem arabischen Raum nach Österreich erfolgte aus vielfältigen Motiven, bedingt auch durch die unterschiedlichen politischen und wirtschaftlichen Situationen in den jeweiligen Ländern“* (Ornig 2006. S. 157).

Ägyptische Studierende, Akademiker und Arbeiter kamen seit den 1960er Jahren nach Österreich. Mehr als 10.000 Menschen ägyptischer Herkunft leben in Österreich, etwa ein Zehntel der ägyptischen Wohnbevölkerung wurde bereits in Österreich geboren (vgl. Ornig 2006. S. 158).

Als Folge der Irak-Kriege kamen einige politische Flüchtlinge nach Österreich und rund 4.000 Menschen irakischer Herkunft leben nun dort (vgl. Ornig 2006. S.160).

Mehr als 2.000 Menschen mit tunesischem Familienhintergrund leben in Österreich. Das Hauptmotiv für die Niederlassung in Österreich ist die Arbeitsmigration (vgl. Ornig 2006. S.161).

Der Großteil der Iraner verließ den Iran während der Revolution 1979. Vor allem Akademiker und sehr gut ausgebildete Iraner gingen in die USA und nach Europa. In Österreich lebten 11.459 Iraner, die in Iran geboren worden waren. Davon hatten 3094 die Personen österreichische Staatsbürgerschaft (vgl. Ornig 2006. S.163).

„Die palästinische Gemeinde Österreich und der palästinische Botschafter in Österreich gehen davon aus, dass etwa 3.000 bis 3.500 Menschen mit palästinischer Abstammung in Österreich leben“ (Ornig 2006. S.160).

Die muslimischen Migranten aus dem Balkan:

Rund 30% der in Österreich lebenden Muslime stammen aus dem ehemaligen Jugoslawien. Hier wiederum machen die Muslime aus Bosnien-Herzegowina (64.628) den größten Anteil aus. Laut Statistik lebten im Jahr 2001 über 320.000 Staatsangehörige der Nachfolgestaaten (ehemaliges Jugoslawien) in Österreich. Etwa ein Drittel davon sind laut Volkszählung (98.702) Muslime (vgl. Volkszählung 2001).

Bosnien ist seit 1992 ein unabhängiger Staat, der aus dem Zerfall Jugoslawien hervorgegangen ist. Kriege, gewalttätige Konflikte und ethnische Säuberungen lösten Flüchtlingsströme aus. Laut der Volkszählung von 2001 lebten damals 108.047 bosnische Staatsbürger in Österreich. Darunter fallen 3.306 Staatsangehörige, von denen ein Drittel 1.228 Personen in Österreich geboren ist (vgl. Volkszählung 2001).

Österreich hat mehr als 15.000 EinwohnerInnen mazedonischer Herkunft. Mazedonien ist seit 1991 eine Republik. Es war neben Albanien das vom Kosovo-Konflikt im Jahr 1999 am stärksten betroffene Nachbarland. Ornig gibt an, dass sich 80% der Mazedonier in Österreich zum Islam bekennen. Im Rahmen der Arbeitsmigration kamen in der 1980er Jahren annähernd 4000 Mazedonier nach Österreich und im Jahr 2001 lebten 13.699 Mazedonier in Österreich. Eingebürgert sind 1.127 Personen, davon sind 609 Menschen in Österreich geboren (Ornig 2006. S. 168).

Die albanische Wohnbevölkerung in Österreich stieg in besonders in den 1990er Jahren nach Ende des kommunistischen Regimes an und so erhöhte sich die Anzahl der Albaner von 856 Personen im Jahr bis 2001 auf 1.648 albanische Staatsangehörige. Nach Ornig

sind 44% der albanischen Staatsangehörigen Muslime in Österreich sind (vgl. Ornig 2006. S. 178).

Die muslimischen Migranten aus weiteren Ländern:

Laut Statistik von 2001 lebten 1.763 Personen aus Afghanistan in Österreich. Davon erhielten 749 Personen die österreichische Staatsbürgerschaft. Die Zahl der Flüchtlinge ist groß, die der Asylsuchenden stieg nach der Machtübernahme der Taliban kontinuierlich an (vgl. Ornig 2006. S.178).

1156 EinwohnerInnen stammen aus Bangladesch. Davon sind 7% der bengalischen Staatsangehörigen bereits in Österreich geboren. Seit 1989 erhielten etwas mehr als 800 Personen die österreichische Staatsbürgerschaft. Grund für die Migration aus Bangladesch ist vornehmlich die sehr schlechte sozioökonomische Lage des Landes (vgl. Ornig 2006. S.179).

Viele Pakistaner kamen nach Österreich, um zu arbeiten, einige, um zu studieren. Laut der Volkszählung von 2001 gab es 1.653 pakistanische Staatsbürger in Österreich, 7% von ihnen waren in Österreich geboren worden und 686 Personen hatten die österreichische Staatsbürgerschaft. Fast alle Pakistani bekennen sich zum Islam (vgl. Ornig 2006. S.179).

Ab 1990 lebten 2263 Personen mit nigerianischer Staatsbürgerschaft in Österreich, 7% davon sind bereits in Österreich geboren. Knapp 214 Personen (10%) der nigerianischen StaatsbürgerInnen haben ein muslimisches Religionsbekenntnis (vgl. Volkszählung 2001).

In diesem Kontext ist wichtig hier zu erwähnen, dass die muslimischen Migranten, die bereits in Österreich leben, von sehr unterschiedlichen Orten und Kulturen kamen. Einerseits herrschte im Herkunftsland der mehrheitlichen muslimischen Migranten keine Demokratie, die europäischen Staaten haben, d.h. dass die Nationalstaaten in der muslimischen Welt nicht von den politischen Prozessen der Wahlen und der Integration oder vom wirtschaftlichen Wachstum – wie die europäischen Staaten profitieren konnten. Meistens wurden die Regierungsmodelle als Folge der Kolonialisierung durch den Westen gebildet bzw. die Form der Nationalstaaten der heutigen islamischen Länder ist kein islamisches Produkt.

Andererseits ist es so, dass sich die meisten belesenen politischen Flüchtlinge und Eliten der muslimischen Migranten bereits in Arbeitsmarkt, Politik und diversen Institutionen schon integriert haben.

2.3. Kulturelle Identität

Kulturelle Identität ist ein spezielles Thema, das viele (Philosophinnen, Soziologinnen und Pädagoginnen) in der aktuellen Zeit beschäftigt. Darum werden in diesem Abschnitt zuerst die beiden Begriffe aus der soziologischen und psychologischen Perspektive bearbeitet und eingegrenzt. Um sich einer Begriffsbestimmung von „kultureller Identität“ zu nähern, gilt es zunächst die Begriffe „Kultur“ und „Identität“ genauer zu schildern.

Kulturverständnis: Seit Entstehung des Kulturbegriffs wird der Begriff immer wieder neu definiert, modifiziert und erweitert. Kultur wird im abendländischen Verständnis traditionell im Gegensatz zur Natur gesehen. Im amerikanischen Sprachraum werden die Begriffe Kultur und Zivilisation meist synonym genutzt, was zeigt, dass die Ansichten über den Begriff Kultur regional unterschiedlich ist. Auch in den Sozialwissenschaften ist die Bedeutung des Begriffs vielfältig. Diese Versuche gehen von den unterschiedlichsten Perspektiven aus und machen deutlich, dass es viele Aspekte gibt, welche berücksichtigt werden müssen, um den Begriff erfolgreich abzugrenzen. In diesem Zusammenhang werden hier einige diverse Sichtweisen und Begriffsbestimmungen vorgestellt.

Der Kulturwissenschaftler Klaus Hansen versteht Kultur als „das Brauchtum, die Sitten, die Manieren, die Religion etc., kurzum alle Eigenarten und Besonderheiten, die an einem fremden Volk auffallen“ (Hansen, 2000. S. 13). Laut Hansen ist Kultur ein ständig wachsender Wert, den die Menschen im Laufe ihres Lebens erwerben und die typische Gewohnheit umfasst, welche Mitglieder einer Gruppe miteinander verbinden. Er versteht Kultur nicht als Ergebnis der sozialen Umwelt, in der die Menschen leben, sondern Kultur ist für ihn ein kreatives, künstlerisches Produkt der Menschen (vgl. Hansen 2000. S. 13-15).

Thomas beschreibt die Kultur als ein universelles Phänomen, welches durch ein aus Symbolen bestehendes Orientierungssystem das Handlungsfeld und die Strukturen (die Wahrnehmung, das Denken, Handeln und die Werte) aller Mitglieder einer Gesellschaft beeinflusst (vgl. Thomas 2005. S. 22).

Hall betrachtet die Kulturen ebenfalls hauptsächlich als Systeme, um Informationen zu erschaffen, zu senden, zu bewahren und zu verarbeiten. Dabei betont er, dass Kultur nicht die Summe von Sitten und Volksweisheiten sei, sondern vielmehr alltägliche vollzogene soziale Praxis. In einer Kultur sind sowohl Bedeutung und Werte einer spezifischen

sozialen Gruppe enthalten, die aufgrund ihrer historischen Bedingung und Beziehung entstehen als auch ihre gelebten Traditionen und Praktiken, durch welche diese Deutungen von Kultur ausgedrückt und verkörpert werden. Er benutzt Kultur als Bezeichnung für den Bereich, in welchem Bedeutung entsteht und verändert wird. Durch diesen Bereich werden Handlungen und Praxis bestimmt (vgl. Hall 1999. S. 24).

Bennett unterteilt den Kulturbegriff in eine objektive und eine subjektive Definition. Die objektive Kultur ist das, was man in einem akademischen Rahmen versteht bzw. die sozialen, ökonomischen, politischen und sprachlichen Systeme sowie die Teilnahme der Individuen in institutionellen Kontexten. Dagegen ist die ‚subjektive Kultur‘ der weniger augenscheinliche Aspekt, welcher auf die psychologischen Eigenschaften, die Denkweise und das Verhalten einer Gruppe hindeutet. Nach dieser Definition umfasst die objektive Kultur wertvolle Informationen, die aber begrenzt in einem interkulturellen Rahmen wären. Dies begründet sich darin, dass Kenntnisse über eine spezifische Kultur zu haben, nichts darüber aussagt, dass man mit einem/einer Angehörigen dieser Kultur erfolgreich kommunizieren könnte (vgl. Bennett 1998. S. 3).

Hofstede sieht die Kultur als die kollektive mentale Programmierung, die die Menschen von verschiedenen Gruppen abgrenzt. Diese Definition steht also für das Denken, Fühlen und Handeln, was gleichzeitig Konsequenzen in dem Glauben, den Einstellungen und den Fähigkeiten einer Gesellschaft mit sich bringt. In diesem Sinne bilden die Wertesysteme einen wesentlichen Teil der Kultur (vgl. Hofstede 2001. S. 9).

Jenks fasst vier Kategorien zusammen, die für ihn den Begriff Kultur ausmachen: a) Kultur als eine mentale bzw. kognitive Kategorie, die Bennett auch ‚subjektive Kategorie‘ nannte, und die Hofstede ausführlicher beschrieben hat. b) Kultur als die Widerspiegelung der Kollektivität, da sich Kultur sowohl im Individuum als auch in den gemeinsamen Tätigkeiten widerspiegelt. c) Kultur als eine deskriptive, spezifische und berührbare Kategorie, also Kultur im Sinne von ‚objektiver Kultur‘. d) Kultur als eine soziale Kategorie bzw. die Lebensart der Menschen (vgl. Jenks 2005. S. 11).

Die Begriffe Kultur und Gesellschaft werden teils synonym verwendet. Oft wird von verschiedenen „Kulturen“ gesprochen im Sinne von verschiedenen Gesellschaften oder ethnischen Gruppen. Da der Begriff Kultur in dieser Arbeit für das Weltbild und die damit

verbundenen kulturellen Praxen einer Gruppe steht, soll er von dem Begriff der Gesellschaft abgegrenzt werden. Unter Gesellschaft ist demnach eine Gruppe von Menschen zu verstehen, die in einem strukturellen Interaktionszusammenhang steht.

Schließlich wird der Kulturbegriff im allgemeinen Sprachgebrauch meistens mit künstlerischen Höchstleistungen, Literatur, Musik und Malerei verbunden. Dagegen umfasst er im wissenschaftlichen Bereich vielmehr künstlerische Beschäftigungen bzw. die Gesamtheit von Normen und Konventionen, die das Verhalten von einer Gruppe von Menschen kennzeichnen. Kultur wird nicht als feststehende Instanz verstanden, sondern als eine fließende, wandelbare Größe, die sich durch die Umwelt wandelt, aber auch die Umwelt selbst transformiert. Dabei wird in dieser Arbeit Kultur als Prozesscharakter definiert.

Identitätsverständnis: Obwohl der Begriff Identität in unserer Alltagssprache eine feste Stellung hat, bleibt er kompliziert und unbestimmt. Identität stammt vom spätlateinischen *identitas* ab und bedeutet „(Wesens-)Einheit“. Allgemein ist darunter „die Übereinstimmung einer Person mit sich selbst (Selbigkeit)“ zu verstehen (vgl. Hillmann 2007. S. 355). Gewiss haben sich verschiedene Sozialwissenschaften bemüht, zu beschreiben, was der Identitätsbegriff beinhaltet. Es besteht ein Grundkonsens, dass Identität nicht naturgegeben ist, sondern einem fortlaufenden Prozess unterliegt und dabei bewusst oder unbewusst geformt und beeinflusst wird.

Heinz Abels bezeichnet den Identitätsbegriff, wie er im Allgemeinen in der Soziologie gebraucht wird: „ *Identität ist das Bewusstsein, ein unverwechselbares Individuum mit einer eigenen Lebensgeschichte zu sein, in seinem Handeln eine gewisse Konsequenz zu zeigen und in der Auseinandersetzung mit anderen eine Balance zwischen individuellen Ansprüchen und sozialen Erwartungen gefunden zu haben* (Abels 2009. S. 322). Laut Abels heißt Identität einerseits in Hinsicht auf die Entwicklung des Individuums, die Vergangenheit mit der Gegenwart in einer sinnvollen Ordnung zu halten und die Zukunft planvoll anzugehen. Insofern kann man Identität gleichsetzen mit dem Wissen um die eigene Biographie. Andererseits heißt Identität in Hinblick auf die Interaktion mit anderen, dass sich das Individuum seiner Einzigartigkeit und seiner Normalität zugleich bewusst sein muss und dass es beides zeigen muss.

Georg Herbert Mead fokussiert seine Erklärung der Identität auf die Kommunikation, in dem er sagt, dass Identität aus der Kommunikation gewonnen wird und ausschließlich als

ein gesellschaftliches Phänomen gedacht werden muss. Seine zentrale These ist, dass sich das Individuum seiner selbst bewusst wird, indem es sich mit den Augen des anderen betrachtet (vgl. Abels 2009, S. 324). Laut Mead hat Identität etwas mit anderen zu tun und ist nicht a priori gegeben, sondern entsteht erst im Laufe der Sozialisation durch Interaktionen mit anderen und das Erlernen von sozialen Rollen.

Nach Krappmann soll das Individuum seine Identität immer neu herstellen. In diesem Kontext wird Identität als ein sich ständig verändernder Prozess verstanden. Identität besitzt man nicht irgendwann ausschließlich, sondern man besitzt sie stets in bestimmten Situationen und unter anderen Personen, die sie anerkennen müssen. Er beschreibt Identität als Leistung, die ein Individuum als nötige Voraussetzung für Kommunikation- und Interaktionsprozesse erbringen muss. Aus der Perspektive der interaktionistischen Handlungstheorie betrachtet, erlangt ein Individuum seine Ich-Identität, wenn ihm die Balance zwischen persönlicher Identität und der jeweiligen sich verändernden Gruppen-Identität gelingt. Laut Krappmann wird die Ich-Identität nicht als fester Besitz verstanden, sondern ist ein Bestandteil des Interaktionsprozesses und muss somit ständig im Wandel der Anforderungen und Erwartungen neu hergestellt und formuliert werden (vgl. Krappmann 1998, S. 35-208).

Jürgen Habermas schließt in seinem Konzept zu Identitäten an die Arbeiten von Mead, Goffman und Erikson an. Er unterscheidet zwischen persönlicher und sozialer Identität:

„ Die persönliche Identität kommt zum Ausdruck in einer unverwechselbaren Biographie, die soziale Identität in der Zugehörigkeit ein und derselben Person zu verschiedenen, oft inkompatiblen Bezugsgruppen, während persönliche Identität so etwas wie die Kontinuität des Ich in der Folge der wechselnden Zustände der Lebensgeschichte garantiert, wahrt soziale Identität die Einheit in der Mannigfaltigkeit verschiedener Rollensysteme, die zur gleichen Zeit gekonnt sein müssen “ (Habermas 2004, S. 131).

Nach Habermas ist das Element der Ich-Identität Voraussetzung, um die Balance zwischen der sozialen und der persönlichen Identität herzustellen. Die Herausbildung dieser Ich-Identität ist dabei weniger eine kognitive Leistung, vielmehr ist sie eine Kompetenz, die sich in sozialen Interaktionen bildet. Die Stärke der Ich-Identität zeigt sich vor allem darin, ob es dem Subjekt gelingt, die Balance zwischen den beiden Faktoren der persönlichen und der sozialen Identität aufrecht zu erhalten.

Der Sozialpsychologe Henry Tajfel erklärte persönliche und soziale Identität etwas ausführlicher. Nach ihm bedeutet die persönliche Identität die Gesamtheit der subjektiv wahrgenommenen und erlebten Merkmale, wie beispielsweise Fähigkeiten, Eigenschaften und Vorlieben, die Individuen ausschließlich sich selbst zuschreiben. Im Gegensatz dazu beinhaltet die soziale Identität die Gesamtheit der subjektiv wahrgenommenen und erlebten Zugehörigkeiten zu sozialen Kategorien. Unter einer sozialen Kategorie bzw. Gruppe versteht er die Zugehörigkeit beispielsweise zu einer Geschlechtsgruppe, einer Nation, einer ethnischen Gruppe, einer Religionsgruppe. Die Bedeutung der Theorie der sozialen Identität von Tajfel liegt darin, dass sie Identität in der unmittelbaren Wahrnehmung von Menschen im Verhältnis zu ihrem Umfeld beschreibt, die Identität somit in ständigem Wandel erleben können (vgl. Tajfel H. 1978. S. 247). Insofern ist kein Individuum von Geburt an auf eine bestimmte soziale Gruppe festgelegt und das Gefühl von Zugehörigkeit kann sich ändern.

Unter kultureller Identität verstehen wir das Zugehörigkeitsgefühl eines Individuums zu einem bestimmten kulturellen Kollektiv. Dies kann eine Gesellschaft, ein Milieu oder auch eine Subkultur sein. Bisher wurde gezeigt, dass es keine eindeutige und festlegbare Definition von Kultur gibt, sondern sich diese vielmehr stetig wandelt und durch diverse Unterkulturen geprägt ist. Darum stellt sich die Frage, was dann genau unter kultureller Identität zu verstehen ist. Subjekte werden in Kulturen hineingeboren und leben in ihnen. Ihr Handeln wird durch Kultur geprägt; weil es immer in einem historischen und sprachlichen Kontext entwickelt wird, spricht man auch von der Positionalität der kulturellen Identität. Darüber hinaus meint Hall:

„Ich glaube, die kulturelle Identität ist nicht fixiert, sie ist immer hybrid. Aber gerade weil sie aus sehr spezifischen historischen Formationen entsteht, aus sehr spezifischen historischen Geschichten und kulturellen Repertoires der Emanzipation, kann sie eine Positionalität konstruieren, die wir vorläufig Identität nennen“ (Hall 2002. S. 32).

Zum einen könnten Migrantinnen und Migranten von dieser Ausgrenzung betroffen sein, zum anderen haben sie vielleicht sogar Vorteile im Vergleich zu denjenigen, die sich fest in einer Kultur verankert sehen und an dieser – trotz aller gesellschaftlicher Veränderungen – festhalten wollen.

„Sie tragen die Spuren besonderer Kulturen, Traditionen, Sprachen und Geschichten, durch die sie geprägt wurden, mit sich. Der Unterschied ist, dass sie nicht einheitlich sind

und sich auch nie im alten Sinn vereinheitlichen lassen wollen, weil sie unwiderruflich das Produkt mehrerer ineinandergreifender Geschichten und Kulturen sind und zu ein und derselben Zeit mehreren „Heimaten“ und nicht nur einer besonderen Heimat angehören. Menschen, die zu solchen Kulturen der Hybridität gehören, mussten den Traum oder die Ambition aufgeben, irgendeine ‚verlorene‘ kulturelle Reinheit, einen ethnischen Absolutismus, wiederentdecken zu können“ (Hall 1994. S. 6).

Somit wird deutlich, dass kulturelle Identität immer in einem Kontext steht und positioniert ist, da der Ursprung des Handels stets durch die Zeit, den Ort und die Geschichte gekennzeichnet ist. Kulturelle Identitäten sind immer heterogen und umfassen bestimmte Vorstellungen, die untereinander in Konflikt geraten können. In solchen Konflikten tritt die Identität meist erst in Erscheinung. Kulturelle Identität umfasst Gemeinsamkeiten, wie Klima und Geographie, Sprache oder Religion. Sie kann nicht losgelöst vom Raum existieren, sondern ist verbunden mit einer institutionellen Ordnung und sozialen Gruppen, aus denen sie besteht. Das kann eine Identifikation mit einem Territorium sein oder die Zugehörigkeit zu einer legal konstituierten Form, z.B. der eines Staates.

In diesem Zusammenhang zeichnet kulturelle Identität sich oftmals durch die Zugehörigkeit zu einer Gruppe aus. Auf der einen Seite geht es um das individuelle Erleben von Zugehörigkeit, auf der anderen Seite aber auch darum, was andere von mir denken. Es kann letztendlich dazu kommen, dass das Subjekt sich zu einer Gruppe zugehörig fühlt, dies aber von der Gruppe anders gesehen wird. Spannend wird dieser Aspekt in besonderer Weise im Kontext mit Migration. Denn wie erleben Migranten den Wechsel von einer Kultur, durch die sie geprägt wurden, in einen fremden und vielleicht zuweilen nicht nach vollziehbarem kulturellem Zusammenhang. Was passiert, wenn sie sich zur österreichischen Gesellschaft zugehörig fühlen, dies aber von der Mehrheitsgesellschaft nicht anerkannt wird? Dieser Kernfrage wird durch die Interviews im Laufe der Arbeit nachgegangen.

2.4. Kulturelle Assimilation und ihre Theorie

In diesem Teilabschnitt werden der Begriff der Assimilation und einige der klassischen theoretischen Ansätze zum Eingliederungsprozess von Einwanderern vorgestellt. Nach der Definition der Assimilation wird zuerst das „race-relations-cycle“ Modell der Chicagoer Schule vorgestellt und dann werden das Drei- Generationen-Assimilation-Modell, die Absorptionstheorie von Eisenstadt und die Assimilationstheorie von Gordon ausgearbeitet.

Zum Schluss des Kapitels wird auf das Assimilationsmodell von Hartmut Esser eingegangen, das sich als eine Weiterführung von Eisenstadt und Gordons Modell versteht.

In der öffentlichen politischen Integrationsdebatte werden oft zwei Konzeptionen gegenübergestellt, die sich jeweils zu einem „Kampfbegriff“ entwickelt haben: Assimilation und Multikulturalismus (vgl. Aumüller 2009. S. 11).

Assimilation bedeutet nach Sackmann die sukzessive Angleichung des allochthonen Bevölkerungsteiles (ein Prozess, in dem es keine kulturellen Differenzen mehr gibt) an die Aufnahmegesellschaft (vgl. Sackmann 2004. S. 25). Eine kritische Überlegung über die Eingliederungsdefinition von Fassmann / Stacher / Strasser ist, dass die Missverständlichkeit des Begriffs „Integration“ bei der Eingliederung beginnt. Während die Eingliederung ein Synonym für 100-prozentige Anpassung (Assimilation) ist, wo von den Migranten und Migrantinnen nicht nur die Sprache und die kulturellen Verhaltensweisen der Aufnahmegesellschaft erlernt und angenommen werden sollten, sondern aller Werte und Normen der Mehrheitsgesellschaft erworben werden, fordern die anderen kulturelle Diversität mit nur einem Mindestmaß an Eingliederung (vgl. Fassmann 2003. S. 13).

Dagegen trägt Multikultur den Anspruch in sich, dass jede Kultur gleich viel wert ist, sowohl die der Mehrheitsgesellschaft als auch die der Minderheitsgesellschaft. Multikulturalismus versteht sich laut Esser als ein Konzept, wo keine Gruppe auf die eigenen kulturellen Einrichtungen verzichtet oder ihre Identität aufzugeben braucht. Multikulturalismus kann jedoch nur funktionieren, wenn strukturelle und politisch-rechtliche Ungleichheiten zwischen der Gruppe den Autochthonen und den Allochthonen bereits beseitigt wurden (vgl. Esser, 1980. S. 30-36).

Ob jedoch das Konzept des Multikulturalismus überhaupt funktioniert, hängt nach Kettern davon ab, ob ethnisch unterschiedliche Gruppen in ein Land mit dominanter Kultur einwandern oder in ein Land, das schon seit seiner geschichtlichen Vergangenheit durch kulturelle Heterogenität geprägt ist (vgl. Kettern 1994. S. 280). Dafür nennt er das Beispiel Kanada. Kanada ist ein klassisches Einwanderungsland, dort funktioniert Multikulturalismus. In Österreich funktioniert ein solcher noch nicht.

Es gibt Theorien, die den Integrationsprozess als Stufenmodell beschreiben und dabei die Assimilation in den Mittelpunkt stellen. Im Gegenzug formten sich Denkrichtungen, die den Integrationsprozess offenlassen und dabei auf die Wechselseitigkeit aufmerksam machen (vgl. Öztürk 2007. S. 54-55).

Das „race-relations-cycle“ Modell der Chicagoer Schule

Eine der ersten wissenschaftlichen Auseinandersetzungen mit dem Eingliederungsprozess von Einwanderern in modernen Gesellschaften hatte bereits in den 1920er Jahren in den USA in den Arbeiten der Chicagoer Schule stattgefunden. Ihre Vertreter, Park und Burgess, entwickelten den sozialökologischen Ansatz, welcher die Auswirkungen der Einwanderung auf die Stadtstruktur in der Stadt Chicago untersuchte. Dabei wurde ein dynamisches Modell der konzentrischen Stadtstruktur aufgestellt, das die Mobilität der Einwanderer innerhalb der Stadtgebiete und ihre ethnische Zusammensetzung zu erklären versuchte. Parallel zu diesen Mobilitätsprozessen verläuft ein Assimilationsprozess, der mit dem von ihnen entwickelten „race-relations-cycle“ Modell erklärt wurde.

Nach Park und Burgess verläuft die Assimilation der Einwanderer in die amerikanische Gesellschaft in verschiedenen aufeinander-folgenden Stufen. In der Kontaktphase versuchen ethnische Gruppen, die sich gemeinsam in einem Gebiet niederlassen, noch friedliche Kontakte mit einander zu pflegen. Die Folge des Zusammenlebens von verschiedenen ethnischen Gruppen führt unweigerlich zu einem Wettbewerb um die knappen Ressourcen wie Arbeitsplätze, Wohnungen usw. Das wiederum führt zu Konflikten, die in Diskriminierungen, Unruhen und Rassenkämpfen münden. Auf diese Konflikt-Phase folgt die Phase der Akkommodation, in der ein soziales Gleichgewicht erzeugt wird, in dem die ethnischen Gruppen jede für sich eigene berufliche Nischen suchen und sich in gesonderte Gebiete zurückziehen. Die Akkommodationsphase, in der ethnische Arbeitsteilung und räumliche Segregation stattfinden, wird im Laufe der Zeit durch die Assimilationsphase abgelöst. Durch die zunehmende Vermischung wird das strukturell und sozial bedeutungsvolle Unterscheidungsmerkmal der Ethnie aufgelöst. Es entsteht eine neue Gemeinschaft, in der die gleichberechtigten Mitglieder die gleichen kulturellen Werte, Orientierungen und Einstellungen miteinander teilen.

Nach Park und Burgess findet die Assimilationsphase erst in der zweiten oder dritten Generation der Einwanderer statt. Die gemeinsame Sprache ist dabei von zentraler

Bedeutung. Die erste Generation der Einwanderer, die noch ihren kulturellen Hintergrund des Herkunftslandes mitnimmt, unterscheidet sich in vieler Hinsicht noch von der aufnehmenden Gesellschaft. Im Laufe der Generationenfolge wird die kulturelle Vielfalt aufgrund gemeinsamer Erfahrungen, Erlebnisse und interethnischer Ehen durch eine gemeinsame Kultur abgelöst (vgl. Treibel 1990. S. 59).

Robert Ezra Park, der Begründer der Chicagoer Schule, fundiert so seine Integrationsvorstellung mit dem Assimilationsparadigma, weil innerhalb des Nationalstaates eine homogene Lebensweise notwendig sei. Die Zugehörigkeit zu und Mitgliedschaft in der aufnehmenden Gesellschaft sei nur durch Assimilation möglich (vgl. Öztürk 2007. S. 56).

Das Drei- Generationen-Assimilation-Modell

Ein weiteres Modell, das vor allem die Integration der Einwanderer in Laufe der Generationen im Blick hat, ist das Drei Generationen-Assimilation-Modell, das in den 1920er Jahren in den USA entwickelt wurde. Der ersten Generation der Einwanderer bleibt die Aufnahmekultur weitgehend fremd. Sie hält sich an der Herkunftskultur fest, indem sie die religiöse, kulturelle und nationale Identität weiterhin pflegt. Nur notwendige Handlungsweisen der Einheimischen werden übernommen, um elementare Bedürfnisse zu befriedigen. Ihre sozialen Netzwerke bestehen meist aus Mitgliedern der eigenen Ethnie, die sich sowohl sozial als auch regional von den Einheimischen absondern. Diese anfängliche Segregation dient auf der anderen Seite zum Schutz der Persönlichkeit von Einwanderern vor drastischen Folgen des „Kulturschocks“ wie Anomie, Desorientierung, mentalen Störungen und Selbstmord (vgl. Esser 1980. S. 40).

Bei der zweiten Generation wird der Kulturkonflikt ausgetragen. Diese Generation steht im Spannungsfeld zweier Kulturen. Einerseits werden ihnen noch die kulturellen Werte und Orientierungen der Herkunftskultur durch die Eltern vermittelt, andererseits haben sie auch Fertigkeiten und Verhaltensweisen der Aufnahmekultur erworben. Sie werden sozusagen in beiden Kulturen sozialisiert. Sie fühlen sich weder der einen noch der anderen Kultur zugehörig.

Bei der dritten Generation wird die Herkunftskultur vollständig aufgegeben. Bei ihnen kommt es zu einer vollständigen kulturellen Angleichung mit der Aufnahmegesellschaft,

parallel zu einer kompletten kulturellen sowie strukturellen Eingliederung. Die Assimilation bzw. Integration ist weitgehend abgeschlossen (vgl. Esser 1980, S. 40).

Eisenstadts Absorptionskonzept

Eisenstadt beschreibt als erste Phase der Wanderung die Motivbildung, berücksichtigt also in seinem Modell bereits Bereiche in der Zeit vor dem Wohnortwechsel. Nach Eisenstadt sind die Auswanderungsmotive von tragender Bedeutung, da sie die Erwartungen und die Einstellungen der Einwanderer gegenüber dem Aufnahmeland bestimmen. Auch die Bereitschaft zur Akkommodation und Akkulturation wird von diesen Motiven beeinflusst. Migration ist für ihn keine Momententscheidung, sondern basiert auf einer über einen bestimmten Zeitraum dauernden Herausbildung neuer Dispositionen. Dieser Prozess dauert so lange, bis die Aufgabe des Lebensmittelpunkts als letzte Problemlösung überbleibt.

Darauf folgt mit dem Wohnortwechsel eine zweite Phase. In dieser findet sowohl die Desozialisierung zur alten soziokulturellen Umgebung als auch die Resozialisierung in der nun aktuellen Gesellschaft statt. Diese Unsicherheiten am Anfang sind jedoch wichtig für die Bereitschaft der Einwanderer, sich mit der neuen Kultur auseinanderzusetzen. Angst und Unsicherheit verstärken die Bereitschaft, neue Rollen, Wertvorstellungen und Verhaltensweisen zu übernehmen, um in der neuen Gesellschaft zurechtzukommen. Es beginnt der Prozess der Resozialisation.

Die letzte Phase umfasst die Eingliederung in die Aufnahmegesellschaft. Diese gliedert sich laut Eisenstadt in drei Teilprozesse.

Bei dem ersten Teilprozess werden die Sprache, neue soziale Rollen und ihre angemessenen Erfüllungsformen, neue Verhaltensweisen, Umgangsformen und Alltagstechniken erlernt, um ihr Leben in der neuen Gesellschaft führen zu können. Ihr Alltagsverhalten wird nach diesen neuen Lernvorgängen ausgerichtet, indem diese institutionalisiert werden. Das Ergebnis der Institutionalisierung ist die Akkulturation, während es bei einer verfehlten Institutionalisierung zu Verhaltensstörungen kommen kann. Am Ende dieses Prozesses kommt es bei dem Einwandern zu einer vollkommenen Umformung der sozialen Beziehungen und der Verhaltensweisen.

Nach Eisenstadt ist die Ausweitung der Interaktionen und Partizipationen über die Grenzen der Primärgruppe hinaus für die Absorption unabdingbar. Die sozialen Kontakte mit und

die Partizipation in der Aufnahmegesellschaft sind wichtig, um eine Kompatibilität zwischen den Werten der Einwanderer und der Einheimischen zu schaffen. Diese ist die Grundlage für die Stabilisierung der neuen Identität der Einwanderer in der neuen Gesellschaft. Hier macht Eisenstadt deutlich, dass der Erfolg bei Eingliederungsprozessen von Einwanderern auf Gegenseitigkeit basiert. Ihre Bereitschaft zur Interaktion und Partizipation reicht nicht aus, wenn deren Ausführung von der Aufnahmegesellschaft verweigert wird.

Bei dem dritten Prozess zur erfolgreichen Absorption gelingt es den Einwanderern, in die institutionellen Bereiche (Wirtschaft, Politik, Kultur) der Aufnahmegesellschaft einzudringen. Dabei werden sie ihre ethnische Identität vollständig aufgeben. Nach Eisenstadt sind Separationstendenzen und das Vorhandensein von ethnischen Gruppenidentitäten als Zeichen einer misslungenen Absorption zu sehen. Allerdings ist seiner Meinung nach eine erfolgreiche Absorption ein langwieriger Prozess, der sich oft über mehrere Generationen hinziehen kann (vgl. Heckmann 1992. S. 174).

Im Mittelpunkt von Eisenstadts Untersuchungen stehen Migrationsprozesse, die Auswirkungen von Wanderungen auf das Aufnahmeland und auf den einzelnen Einwanderer haben. Er versteht Integration als Partizipation an der Gesellschaft.

Gordons Assimilationskonzept

Gordon betrachtet die Eingliederung von Einwanderern unter dem Aspekt der Assimilation. Er benutzt den Begriff der Assimilation, um den Eingliederungsprozess darzustellen, der aus sieben Stadien besteht:

-Kulturelle Assimilation: Der Assimilationsprozess beginnt mit der kulturellen Assimilation, bei der die Einwanderer die neue Sprache und die neuen Verhaltensweisen der Aufnahmegesellschaft erlernen müssen. Kulturelle Assimilation, bei Gordon auch ein Synonym für Akkulturation, bildet immer den Anfang eines Assimilationsprozesses und tritt auch immer ein, wenn andere Teilprozesse nicht erfolgen. Hat sie stattgefunden, müssen andere Teilprozesse jedoch nicht zwangsläufig nachfolgen.

- Strukturelle Assimilation: Der zweite Teilprozess ist die strukturelle Assimilation, bei der die Einwanderer nach und nach in die strukturellen Bereiche der Aufnahmegesellschaft eindringen und ihre Partizipation in Cliquen, Institutionen und Vereinen ausüben. Gordon

unterstreicht die Wichtigkeit der strukturellen Assimilation für den weiteren Verlauf des Eingliederungsprozesses. Ist diese vollzogen, zieht sie die anderen Teilprozesse zwangsläufig nach sich.

- Eheliche Assimilation (*marital assimilation*): Nach der strukturellen Assimilation kommt die „marital assimilation“, bei der es zu interethnischen Heiraten mit den Mitgliedern der „core culture“ kommt. Die biologische Angleichung, die durch die interethnischen Ehen zustande kommt, bezeichnet Gordon als Amalgamierung.

-Identifikationale Assimilation: Biologische Angleichung führt zur Auflösung der ethnischen Identität der Einwanderer und es kommt zur identifikativen Assimilation, bei der die Einwanderer ein Zugehörigkeitsgefühl zur Aufnahmegesellschaft entwickeln. Ist die identifikative Assimilation abgeschlossen, so bildet diese die Grundlage zur Abschaffung von Vorurteilen, Diskriminierungen und letztendlich zur Eliminierung von Wertkonflikten.

Die drei nachfolgenden Phasen werden als weit unkomplizierter zu erreichende beschrieben, da nun die Basis für einen Abbau von Vorurteilen und eine Beendigung von Diskriminierung geschaffen sei. Ersterer geschieht durch den fünften Teilprozess (*attitude receptional assimilation*) die Übernahme von Einstellungen. Der sechste Schritt (*behavior receptional assimilation*) bedeutet die Übernahme von Verhalten und damit eine Überwindung möglicher Diskriminierungen. Der letzte Teilprozess (*civic assimilation*) ist die zivile Assimilation, welche als Fehlen von Wertkonflikten und Machtkämpfen beschrieben wird (vgl. Treibel 1999, S. 100).

Gordon geht von dem Problem der Diskriminierung aus, darauf entwickelt er seine Migrationstheorie. Dabei dient die amerikanische Gesellschaft mit ihren verschiedenen ethnischen Minderheiten, die in vielen Fällen Diskriminierungen und Vorurteile erfahren müssen, als Grundlage. Nach Gordon existiert in der amerikanischen Gesellschaft eine „core culture“, die durch die dominante Mehrheit der Einwanderer nordeuropäischer Länder vorwiegend mit angelsächsischer Herkunft und protestantischer Religionszugehörigkeit manifestiert wird. Die anderen ethnischen Minderheiten haben sich an dieser Mehrheitskultur zu orientieren.

Die Assimilationstheorie von Hartmut Esser

Esser greift bei der Entwicklung seines Assimilationsmodells auf die Arbeiten von Eisenstadt und Gordon zurück. Viele Aspekte von Essers Assimilationsmodell sind bereits bei Eisenstadt und Gordon vorzufinden. Der Weg, den Esser bei der Ausarbeitung seines Modells einschlägt, ist der des methodologischen Individualismus. Alle sozialen Prozesse, Systemerfordernisse und Funktionen sind auf das Empfinden, interessengetriebenes Handeln und Lernen von Individuen zurückzuführen. Der Eingliederungsprozess wird von Esser unter drei zentralen Gesichtspunkten betrachtet: der Akkulturation, der Integration und der Assimilation. Unter Akkulturation versteht er einen kognitiven Lernprozess, bei dem Personen kulturelle Orientierungsmuster, Eigenschaften und Verhaltensweisen der Aufnahmegesellschaft übernehmen. Die Integration ist ein „Zustand des Gleichgewichts“, das ein Akteur nach der erfolgreichen Akkulturation erreicht. Dieses Gleichgewicht kommt in drei Ebenen zum Ausdruck. Von einer personalen Integration spricht man, wenn ein Akteur ein Gleichgewicht zwischen seinen Bedürfnissen, Ansprüchen und den ihm offenstehenden Realisierungsmöglichkeiten herstellen kann.

Assimilation wird bei Esser als „Zustand der Ähnlichkeit“ der Einwanderer in Handlungsweisen, Orientierungen und interaktiver Verflechtungen in Bezug auf das Aufnahmesystem definiert. Bezogen auf Individuen lässt sich der Begriff noch einmal in absolute Eigenschaften (Fertigkeiten, Werte, Bräuche, Gewohnheiten) und relationale Eigenschaften (Interaktionen, Statuseinnahme, Rollenausübung) unterscheiden. Individuell-absolute Eigenschaften bestehen in der kognitiven Dimension (Angleichung in Wissen, Fertigkeiten und Mittelbeherrschung) und der identifikativen Dimension (Angleichung von Werten und Einstellungen). Individuell-relationale Eigenschaften sind dagegen bezogen auf das Ausmaß der Aufnahme interethnischer Kontakte- die soziale Dimension, sowie auf den Grad des Eindringens in das Status- und Institutionssystem der Aufnahmegesellschaft-strukturelle Dimension. Daraus lassen sich vier Assimilationsformen unterscheiden: kulturelle, strukturelle, soziale und identifikative Assimilation (vgl. Esser 2001. S. 22).

-Unter kultureller Assimilation ist die Angleichung von Wissen und Fertigkeiten, vor allem aber die Beherrschung der Sprache des Aufnahmelandes zu verstehen. Das Erlernen der Sprache gilt als Schlüssel zur sozialen Integration, es ist allerdings stark von Gelegenheiten abhängig und typischerweise ein Nebeneffekt interethnischer Kontakte, was auch durch Sprachkurse nicht ersetzt werden kann. Deshalb sind möglichst früh zeitige, zwanglose

interethnische Beziehungen im Kindergarten und in der Schule für den Spracherwerb äußerst bedeutsam (vgl. Esser 2001. S. 22-26).

Die Sprache hat aber auch eine starke symbolische Funktion. Unterhalten sich Personen in der Öffentlichkeit in einer anderen Sprache als jener der einheimischen Bevölkerung, fallen sie schon alleine deshalb auf, was soziale Distanz hervorrufen kann (vgl. Treibel 2003. S. 142).

-Strukturelle Assimilation meint die Platzierung der Akteure in den verschiedenen Teilsystemen der Gesellschaft (etwa Bildungsbereich und Arbeitsmarkt) und das Wahrnehmen von bestimmten Rechten. Kulturelle und strukturelle Assimilation bedingen sich und verstärken sich wechselseitig (vgl. Esser 2001. S. 22-26).

-Soziale Assimilation ist von einer erfolgreichen kulturellen und strukturellen Assimilation abhängig. Mit ihr wird „die Angleichung in der sozialen Akzeptanz und in den Beziehungsmustern, etwa im Heiratsverhalten“ bezeichnet (vgl. Esser 2001 S. 22-26).

-Identifikative Assimilation folgt insbesondere der sozialen Assimilation und bedeutet, dass sich die Akteure in der emotionalen Identifikation mit dem Aufnahmeland angleichen. Hierunter ist eine gefühlsmäßige Abkehr vom Herkunftsland, aber auch von einer im Aufnahmeland entwickelten ethnischen Identität zu verstehen. Die identifikative Assimilation ist mit einer Transformation des Wir-Gefühls verbunden. Diese gedachte Endstufe der Assimilation hat der Großteil der MigrantInnen in Österreich, aber auch in anderen westeuropäischen Ländern, nicht erreicht. Vielmehr wollen Zugewanderte die Brücken zur Heimat bewusst nicht abbrechen (vgl. Treibel 2003. S. 150).

Zusammengefasst findet nach Esser Assimilation im Allgemeinen dann statt „wenn die individuellen Migranten die Sozialintegration in das Aufnahmeland intendieren, wenn ihnen das innerhalb des gegebenen Aufnahmekontextes möglich ist und wenn es keine für sie attraktivere verfügbare ‚ethnische‘ Alternative gibt, wie etwa die Rückkehr in das Herkunftsland oder die Sozialintegration in die ethnische Gemeinde“ (Esser 2001. S. 25).

2.5. Kulturelle und soziale Integration

In diesem Abschnitt wird der Begriff der Integration im Rahmen der soziologischen und kulturellen Perspektive untersucht und theoretische Integrationsmodelle werden dargestellt, um anschließend daraus den für diese Arbeit gültigen Begriff der kulturellen Integration zu fixieren. Dieser Terminus wurde vor einigen Jahrzehnten mit Maßnahmen der Eingliederung von Menschen mit Behinderung in die Gesellschaft in Verbindung gebracht (vgl. Lenzen 2001. S. 749).

Der Begriff Integration wird grundsätzlich nicht nur Menschen mit Behinderungen, sondern ebenso andere gesellschaftliche Randgruppen gebraucht. Heute wird er ausschließlich in der Öffentlichkeit im Migrationskontext verwendet und diskutiert. Der Begriff Integration leitet sich von dem lateinischen „integer“, bzw. „integrare“ ab, was laut Duden „heil, unversehrt machen, wiederherstellen, ergänzen“ bedeutet und das Wort „integratio“ wird mit „Wiederherstellung eines Ganzen“ bezeichnet (Duden, Bd. 7, 2001. S. 365).

International gibt es keine übereinstimmende Definition des Begriffs „Integration“, weil er ebenfalls ein vielschichtiger und oftmals auch missverständlicher Begriff ist. Vom Inhalt und Umfang des Integrationsbegriffs, kann aber nicht nur die Aufnahmegesellschaft eine unterschiedliche Auffassung haben. Ebenso verstehen die Zuwanderten und Menschen mit Migrationshintergrund selbst zum Teil Unterschiedliches darunter (vgl. Werner 1992. S. 98).

Es gibt zwar trotz bestehender Unterschiede in der Verwendung des Begriffes einen Konsens, jedoch ein gemeinsames Konzept fehlt. Der ursprüngliche Gedanke der Integration ist als Eingliederung einer Minderheit in die Gesellschaft der Mehrheit zu sehen, wobei keine Seite ihre eigentliche Identität aufgibt, sondern von den anderen akzeptiert und als gleichwertig und gleichberechtigt behandelt wird (vgl. Bericht der OECD 1994).

Laut Fassmann stellt Integration einen Prozess dar, bei dem gesellschaftliche Eingliederung und Partizipation Schlüsselbegriffe sind (Fassmann 2003. S. 12). Dieser Prozess bindet beide Seiten ein und ist, meinen Reichwein / Vogel, idealerweise: „kein einseitiger Anpassungsakt von Zugewanderten, sondern ein interaktiver Prozess zwischen Zuwanderer und Aufnahmegesellschaft, der sowohl eine Integrationsleistung der Zuwanderer als auch eine Veränderung der Mehrheitsgesellschaft beinhaltet (vgl.

Reichwein / Vogel 2005. S. 21). Dieser beidseitige Prozess, der Aufnahmebereitschaft der Mehrheitsgesellschaft und Integrationswillen der Zugewanderten zur Grundlage hat, muss auch von beiden Gruppen durchlebt werden (vgl. KGST 2005. S. 14).

In diesen angesprochenen Veränderungen in der Mehrheitsgesellschaft sehen Rainer u. Bauböck vor allem die Herausforderung, die *politischen, rechtlichen und kulturellen Institutionen so umzugestalten, dass aus Fremden gleichberechtigte Bürger werden. Integration hat zwei Grundbedeutungen, die miteinander verknüpft werden müssen: Aufnahme und Zusammenhalt*“ (Volf, Bauböck 2001. S. 12). Bezug der Aufnahme ist hier laut Bauböck sowohl Kenntnisse der Sprache, der sozialen Regeln und Gesetze sowie der Lebensweise des Einwanderungslandes seitens der Minderheiten als auch Toleranz und Anerkennung der kulturellen Differenz seitens der Mehrheitsgesellschaft. Diesen gesellschaftlichen Zusammenhalt sicherzustellen bedarf aber zuerst eines veränderten Selbstbildes der Menschen von Aufnahmegesellschaft.

Integration ist ein individueller und gesellschaftlicher Prozess der Veränderungen - zwischen Migration und Aufnahmegesellschaft, der durch individuelles und gesellschaftliches Engagement erfolgt. Vor einigen Jahren bedeutete Integration einen hauptsächlich einseitigen Prozess und bestand darin, dass Menschen mit anderen nationalen, religiösen und kulturellen Hintergründen sich den Gegebenheiten ihres Einwanderungslands möglichst komplett anpassen sollten, wie oben genannt. Inzwischen herrscht die Anschauung vor, dass es sich bei Integration um eine wechselseitige Beziehung handelt. Die Migranten bringen ihre eigene Kultur und Lebensweise mit in ihr Einwanderungsland und bereichern die dortigen Sitten und Bräuche. Gleichzeitig erkennen sie aber die bereits gegebene Wertebasis und die bestehenden Regeln und Gesetze der Aufnahmegesellschaft an. Darauf meint auch Wakounig: *„Ein beidseitiger Integrationsprozess geht davon aus, dass die verschiedenen Kulturen als gleichwertig, veränderbar und unabgeschlossen gelten und angenommen werden. Maßnahmen, die die Integration in die multikulturelle Gesellschaft unterstützen, müssen von allen ethnischen Gruppen gemeinsam entwickelt werden und sind von daher an alle gerichtet. Vom Integrationsprozess können sich einzelne ethnische Gruppen nicht zurückziehen, weil damit die gegenseitigen Verantwortung und Verpflichtung nicht gewährleistet ist“* (Wakounig, 1991. S. 112, nach Lehnert 2007. S. 23).

Für Fassmann beginnt das Missverständnis des Begriffs „Integration“ mit dem Ausmaß der Eingliederung. Er stellt zwei Aspekte dar (vgl. Fassmann 2003. S. 13), einerseits, dass die Eingliederung nur perfekte Anpassung (Assimilation) bedeuten kann, d.h. Migranten müssten nicht nur Sprache und das kulturelle Verhalten lernen, sondern auch alle Werte und Normen der Mehrheitsgesellschaft perfekt verinnerlichen. Andererseits, dass die Eingliederung eine weniger starke Anpassung bedeuten kann (kulturelle Diversität), d.h. Migranten müssten sich nicht perfekt anpassen, sondern nur teilweise. Eine pluralistische Gesellschaft soll ebenfalls vielfältig sein und Platz für mehrere Kulturen einräumen, solange ein Mindermaß an Eingliederung erfolgt. Nach zweiter Definition zielt die Integration auf die gleichberechtigte Teilhabe aller in Österreich rechtmäßig lebenden Menschen an wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechten und die Einhaltung der damit verbundenen Pflichten ab.

Zur weiteren Konkretisierung nach Riegel (vgl. Riegel 2004. S. 67) kann der Prozess Integration in die folgenden vier Dimensionen eingeteilt werden:

1. Strukturelle Integration

Diese Dimensionen bezeichnet den Erwerb von Rechten bzw. des Mitgliedsstatus in den wesentlichen Kernbereichen der Aufnahmegesellschaft: Arbeits- und Wohnungsmarkt, Bildungseinrichtungen sowie politische Gemeinschaft (politische Beteiligungsrechte und Partizipationsmöglichkeiten). Wesentlicher Aspekt der strukturellen Integration ist der gleichberechtigte Zugang zu gesellschaftlichen Einrichtungen und Positionen. Die rechtliche Gleichstellung kann nach Bauböck (vgl. Volf, Bauböck 2001. S. 40) die ökonomische, soziale, kulturelle und politische Integration entscheidend beschleunigen und erleichtern. Beispielsweise motiviert ein langfristig gesicherter Aufenthalt eher zum Erlernen der deutschen Sprache.

2. Kulturelle Integration

Kulturelle Integration bedeutet die Aneignung von Kompetenzen, um am gesellschaftlichen Leben (Sprache, Werte, Normen) teilnehmen zu können. Dieser Integrationspart umfasst Prozesse der kognitiven, kulturellen, verhaltens- und einstellungsbezogenen Veränderung. Sowohl Autochthone als auch Allochthone werden von diesen Lernprozessen tangiert.

3. Soziale Integration

Diese Ebene beschreibt das Erlangen der gesellschaftlichen Mitgliedschaft in der Aufnahmegesellschaft. Soziale Integration manifestiert sich in der privaten Sphäre durch soziale Netzwerke, interethnische Freundschaften und Eheschließungen oder Vereinsmitgliedschaften.

4. Identifikative Integration

Identifikative Integration ist dann erreicht, wenn bei der Person mit Migrationshintergrund ein persönliches Zugehörigkeits- bzw. Identifikationsgefühl zur Aufnahmegesellschaft und/oder deren kleinräumigen lokalen Strukturen entstanden ist.

Eine vollständige Integration tritt erst dann ein, wenn Menschen mit Migrationshintergrund in alle vier Bereiche integriert sind, meinte Riegel.

Zum Abschluss dieses Abschnittes wird das Integrationsmodell von Esser dargestellt und diskutiert, welchen Stellenwert die Identifikation darin einnimmt. Esser definiert Integration zunächst sehr allgemein als „Zusammenhalt von Teilen in einem ‚systemischen‘ Ganzen“ (Esser, 2000. S. 261). Zentral in seinem Konzept ist die Unterscheidung zwischen zwei Arten von Integration im gesellschaftlichen Bereich, der Systemintegration und der Sozialintegration. Systemintegration bezeichnet den Zusammenhalt eines sozialen Systems, wie einer Gesellschaft, als Ganzes. Es geht also bei der Sozialintegration um den Bezug der Akteure in einem gesellschaftlichen Zusammenhang, nicht bloß um das äußerliche Funktionieren der Gesellschaft als System (vgl. Esser 2000. S. 271). Im ersten Fall ist die Systemintegration mit der Gesellschaft der Bezugspunkt und im zweiten Fall ist die Sozialintegration mit den Akteuren und verschiedenen Gruppen der Bezugspunkt.

Die Systemintegration ist laut Esser über drei Mechanismen möglich: Markt, Organisation und Medien.

Markt: Systemintegration ist über materielle Interdependenzen der Akteure auf dem Markt möglich. Ein Markt funktioniert durch das Prinzip von Angebot und Nachfrage. Mit dem Begriff Markt sind dabei nicht nur Warenmärkte, sondern auch Arbeits-, Wohnungs- oder

Heiratsmärkte gemeint. In diesem Zusammenhang wird auch von horizontaler (System-) Integration gesprochen. Dieser Prozess geschieht spontan und benötigt nicht eine dahinter liegende Absicht der beteiligten Akteure und Akteurinnen. Gleichwertige Verknüpfungen zwischen anbietenden und nachfragenden Personen entstehen (vgl. Esser 2001. S. 6).

Organisation: Ein weiterer möglicher Mechanismus der Systemintegration ist der über die „vertikale“ Organisation in Form von steuernden Institutionen. Vertikale Systemintegration resultiert aus Organisationen. Anstelle spontan entstehender Verknüpfungen ist hierfür eine geplante Ordnung, die in institutionelle Regeln gebracht wird, ausschlaggebend. Daraus ergeben sich hierarchische Ordnungen, welche auch zur Systematisierung einer Gesellschaft beitragen (vgl. Esser 2001. S. 7).

Medien: Den dritten Mechanismus der Systemintegration sieht Esser in den Medien, die Vorgänge der Vermittlung von Kontakt und Kooperation ermöglichen. Gemeint sind Mittel, die Interaktionen zwischen Akteuren und Akteurinnen erlauben, die ohne sie nicht umsetzbar wären. Das zentrale von ihm genannte Beispiel hierfür ist Geld. Dieser Mechanismus erzeugt ebenfalls eine horizontale Systemintegration (vgl. Esser 2001. S. 6).

Sozialintegration: Esser unterscheidet vier Abschnitte des Prozesses der Sozialintegration, die im Folgenden besprochen werden: Kulturation, Platzierung, Interaktion und Identifikation.

Kulturation meint, dass Akteure nötiges Wissen und bestimmte Kompetenzen erwerben, durch die sie erfolgreich interagieren können, wie etwa *„die Kenntnis der wichtigsten Regeln für typische Situationen und die Beherrschung der dafür nötigen (kulturellen) Fertigkeiten, insbesondere sprachlicher Art“* (Esser 2001. S. 8). Sprache ist eine Voraussetzung für Interaktionen und Transaktionen mit anderen Akteuren und Akteurinnen und steht damit am Anfang jedes Integrationsprozesses. Beherrscht man weder das richtige Verhalten noch die notwendigen Kompetenzen, um in Kontakt mit anderen Mitgliedern einer Gruppe zu treten, so ist eine Aufnahme in sie nicht möglich.

Platzierung bedeutet, dass Akteure in ein bestehendes soziales System durch die Besetzung von bestimmten gesellschaftlichen Positionen inkludiert werden. Zu ihren wichtigsten Formen gehören die Verleihung von Rechten (z. B. Staatsbürgerschafts- und Wahlrecht), die Übernahme von beruflichen Positionen und die Gelegenheit, mit anderen Akteuren des

Systems soziale Beziehungen unterhalten zu können. Platzierung und Kulturation stehen in einem wechselseitigen Bedingungsverhältnis und bilden für Esser den Schlüssel zu einer nachhaltigen Sozialintegration: Zum einen kann der Akteur über die Platzierung bestimmte Kompetenzen erwerben, zum anderen benötigt der Akteur bestimmte Kompetenzen (etwa eine gute Schulbildung), die ihn für andere Akteure interessant machen und ihm dadurch eine gute Platzierung ermöglichen. Eine erfolgreiche Platzierung verhilft dem Akteur nicht nur ökonomisches und Humankapital, sondern auch institutionelles Kapital (wie Rechte, die durch eine Verfassung geschützt werden) und politisches Kapital (wie die organisierte und institutionalisierte Vertretung eigener Interessen) zu erlangen (vgl. Esser 2000. S. 209).

Interaktion meint, dass *„sich die Akteure wechselseitig über Wissen und Symbole aneinander orientieren und so, und über ihre Orientierungen und ihr Handeln, Relationen miteinander bilden“* (Esser 2001. S. 10). Hier geht es vor allem um die Aufnahme von sozialen Beziehungen im alltäglichen Bereich (etwa Nachbarschaft, Freundschaft oder inter- bzw. intraethnische Heirat). Eine erfolgreiche Kulturation und Platzierung eines Akteurs sind (meist) die Voraussetzung für die Aufnahme von interethnischen Beziehungen, da sie Gelegenheiten zu interethnischen Interaktionen bieten und den Akteur durch seine Ressourcen und Kompetenzen für andere Akteure erst interessant machen. Wichtige Folgen der Interaktion für den Akteur liegen in dem Erwerb von kulturellem Kapital (wie seine Ausstattung und sein Umgang mit Symbolen) und sozialem Kapital (wie der Zugriff auf Ressourcen anderer Akteure in einem Netzwerk) (vgl. Esser 2000. S. 274).

Identifikation bedeutet eine bestimmte Einstellung, in der ein Akteur *„sich und das soziale Gebilde als eine Einheit sieht und mit ihm ‚identisch‘ wird“* (Esser 2001. S. 12). Bei der Sozialintegration durch Identifikation kann man wiederum drei Formen der Integration unterscheiden: durch kollektive Werte (emotional erlebte Identifikation) und Bürgersinn (rational begründbare Unterstützung der Verfassung) sowie Hinnahme des sozialen Systems (wenn Akteure entweder von dem System profitieren oder nichts dagegen tun können). Eine erfolgreiche Kulturation, Platzierung und Interaktion von Akteuren ist die zentrale Bedingung, um eine identifikative Unterstützung des sozialen Systems zu erreichen (vgl. Esser 2001. S. 12-14). Im Rahmen der Wertintegration identifiziert sich der Akteur oder die Akteurin mit dem sozialen System als Kollektiv. An die Stelle von individuellen Motiven treten Gefühle der Solidarität, gemeinsame Werte und vor allem eine emotionale Identifikation. In modernen Gesellschaften, deren Grundlagen eher

abstrakte Prinzipien als ein gemeinsames Ziel, ein klares personales oder ideelles Zentrum sind, ist der Bürgersinn häufiger zu finden als die Wertintegration. Rationale Begründungen stehen hier im Vordergrund der Identifikation. Das Kollektiv wird vor allem deshalb unterstützt, weil es die eigenen Freiheiten sichert. Die letzte von Esser genannte Kategorie der Identifikation ist die Hinnahme des Systems, die nur auf der Ebene der Möglichkeiten und Interessen des Akteurs oder der Akteurin beruht.

Laut Essers Modell erfolgt vier Dimensionen der in vier verschiedenen Formen der Realisierung der Sozialintegration voreinander Bezüge. Eine Identifikation mit der Gesellschaft ist nur dann möglich, wenn Interaktionen zu anderen Mitgliedern derselben vorhanden sind. Ohne persönliche Kontakte zu anderen Mitgliedern des Kollektivs kann auch keine emotionale oder gedankliche Bindung zur Gemeinschaft entstehen. Erfolgreiche Interaktionen wiederum setzen eine bestimmte Kulturation voraus. Hier ist vor allem nochmals auf die sprachliche Komponente hinzuweisen. Kontaktaufnahme zwischen Personen kann nur dann erfolgreich geschehen, wenn ein geeignetes Mittel der Kommunikation gefunden wird. Kulturation und Platzierung stehen in einem Wechselspiel am Anfang des Prozesses der Sozialintegration. Ein Mindestmaß an Kulturation ist für eine erfolgreiche Platzierung notwendig und diese fördert wiederum die Kulturation.

2.6. Die psychologischen Prinzipien der menschlichen Reifung im Koran

In diesem Abschnitt werden zuerst die Aufgaben und Erschaffungsziele der Menschen ausgearbeitet, um sich dann mit psychologischen Grundsätzen der menschlichen Reifung nach dem Koran auseinanderzusetzen.

Der Zweck der Erschaffung des Menschen wird wie folgt im Koran beschrieben. „*Und (sage ihnen, dass) Ich die unsichtbaren Wesen und Menschen nicht zu einem anderen Zweck erschaffen habe, als dass sie Mich (erkennen und) anbeten mögen*“ (adh-Dhariyat 56. Asad 2009. S. 993). Damit begründet der Koran den grundlegenden Zweck der Schöpfung damit, dass sich die Menschen zu ihrem Schöpfer bekennen und in freiem Willen dienen. Der Mensch ist kein Produkt des Zufalls und seine Existenz ist nicht sinnlos, sondern er ist Gottes Geschöpf, deshalb ist er gegenüber Gott verantwortlich. Der pakistanische Philosoph Fazlur Rahman interpretiert das Ziel der Schöpfung für den Menschen wie folgt: Er sagt „dass das Ziel des Menschen darin besteht, das Universum, die Gesetze der eigenen inneren Konstitution und den geschichtlichen Prozess zu

erforschen und dann sein Wissen in den Dienst Gottes zu stellen. Das ist die Schöpfungsabsicht nach Rahman (vgl. Rahman 1996. S. 7-14).

Die Menschen sind durch Gott erschaffen: *„Nun Fürwahr erschaffen wir den Menschen aus der Essenz des Tons, und dann lassen Wir ihn als Samentropfen in fester Verwahrung (des Mutterleibes) bleiben, und dann erschaffen Wir aus dem Samentropfen eine Keimzelle, und dann erschaffen Wir aus der Keimzelle einen embryonalen Klumpen Knochen, und dann bekleiden Wir die Knochen mit Fleisch – und dann bringen Wir (all) dies ins Dasein als eine neue Schöpfung: geheiligt ist daher Gott, der beste Handwerker! (Al-Mu‘minun 12-14. Asad 2009. S. 654).*

Gott hat den Menschen geschaffen und ihn zu seinem Nachfolger auf Erden gemacht. Er hat dem Menschen das ganze Universum übergeben und ihn angewiesen, die Erde zu bevölkern. Das bedeutet, dass Gott den Menschen zum Herrn dieses Universums gemacht hat, dass der Mensch aber nie vergessen darf, dass er von Gott geschaffen wurde. In diesem Sinne ist er Gott untergeben, dem er dienen soll.

Der Koran legt ausdrücklich fest, dass Gott den Menschen mit Verstand und Klugheit und Entscheidungsfreiheit geschmückt hat. Der Verstand ermöglicht dem Menschen, pflichtbewusst und verantwortungsvoll zu handeln. Mit dem Verstand erkennt der Mensch seinen Schöpfer und versteht die Geheimnisse der Schöpfung und die Vorherrschaft Gottes.

Nachdem Koran haben alle Menschen, ob Frau oder Mann, schwarz oder weiß, arm oder reich, denselben Wert vor Gott. Das einzige, das sie unterscheidet, ist der Grad ihrer Gottesfurcht (Taqwa).

„O Menschen! Siehe, Wir haben euch alle aus einem Männlichen und einem Weiblichen erschaffen, und haben euch zu Nationen und Stämmen gemacht, auf dass ihr einander kennenlernen möget. Wahrlich, der Edelste von euch in der Sicht Gottes ist der, der sich Seiner am tiefsten bewusst ist. Siehe, Gott ist allwissend und allgewahr“ (al-hudschurat 13. Asad 2009. S. 980).

Gott hat den Menschen die Freiheit gegeben, Ihm zu gehorchen oder Ihm nicht zu gehorchen, an Ihn zu glauben oder nicht an Ihn zu glauben. Daher ist er verantwortlich für seine Handlungen: *„Wer immer tut, was gerecht und recht ist, tut dies zu seinem eigenen*

Wohl; und wer immer übel tut, tut dies zu seinem eigenen Schaden; und am Ende werdet ihr alle zu eurem Erhalter zurückgebracht werden“ (al-Dschathiya 15. Asad 2009. S. 947).

In diesem Kontext kommt der Mensch mit diversen Schwächen auf die Welt. Der Koran berichtet von den Schwächen, die sich auf die Persönlichkeit des Menschen auswirken. Der Mensch ist voreilig, er ist schwach gegenüber seinen Trieben, er erinnert sich an Gott nur in der Not, er ist hochmütig und selbstgefällig. Er ist habgierig und strebt nach Materiellem, sein Wissen ist begrenzt, er ist geizig, undankbar, grausam, er fällt leicht in Hoffnungslosigkeit und neigt zur Streitsucht. All diese Schwächen und das Maß, in dem diese bei dem Menschen vorhanden sind, machen seinen Charakter aus.

Muslime, die sich dieser Schwächen bewusst sind und ihr Leben danach gestalten, gehören zu den rechtschaffenen Menschen, die im Koran Erwähnung finden. Diese werden nicht nur erwähnt, sondern mit ihren Besonderheiten beschrieben. Sie besitzen Gottesfurcht (Taqwa) und Aufrichtigkeit (Ihsan), sie sind sich ihrer Verpflichtung zum Gehorsam und zur Ausübung der Gottesdienste (Ibadat) bewusst, sie zeigen Dankbarkeit (Schukr), suchen Unterstützung bei Allah, sie zeigen Reue (Tawba) für ihre Sünden und bitten um Vergebung, sie wenden sich Gott zu, sie spenden um Gottes Willen.

Nach den Aussagen des Korans wurde der Mensch im biologischen Sinne als das vollkommenste Wesen geschaffen: *„Wahrlich, Wir schaffen den Menschen in bester Gestaltung“* (at-Tin 4. Asad 2009. S. 1172). Der Mensch ist ein soziales Wesen, das mit technischen und kulturellen Fähigkeiten begabt ist. Der Schöpfer hat den Menschen mit geistigen und moralischen Werten ausgestattet und zum Khalifa, Stellvertreter Gottes auf Erden, berufen. Der Mensch steht damit über den anderen Geschöpfen, so wie Gott absolut über den Menschen steht. Der Mensch ist ein auf Gott bezogenes Wesen. Auch wenn die Menschen sich sozial und religiös unterscheiden, haben sie doch Gott gegenüber die gleichen Pflichten und sind somit einander gleichgestellt. Die Menschen mögen sich verschiedenen Stämmen und Völkern zugehörig fühlen und unterschiedlicher Hautfarbe sein, sie sind dennoch allesamt Nachkommen von Adam und Eva, sie sind alle Kinder Adams. Ziel ist hier, nach den islamischen Hauptquellen Koran und Sunna liegt es in seinen Möglichkeiten, ein al-insan-al-kamil zu werden. Deswegen ist es die Hauptaufgabe eines jeden Muslims, alles ihm Mögliche zu unternehmen, um vorbildlich den göttlichen Anordnungen nachzustreben. Der Prophet beschreibt seine Aufgabe als Gottes Gesandter

auf der Erden: *„Ich bin gekommen, um die guten Anlagen der Menschen zu vervollkommen“* (Ibn Hanbel. Musnad II, S.381).

Laut den islamischen Primärquellen Koran und Sunna ist es also den Muslimen erlaubt Andersgläubigen zu helfen oder mit ihnen freundschaftlichen Beziehungen zu pflegen. Da der Koran Gerechtigkeit als Fundament der Religion ansieht, verbietet er den Muslimen, Nichtmuslimen unrecht zu tun.

„ Was solche (von den Ungläubigen) angeht, die nicht wegen (eures) Glaubensgegen euch kämpfen und euch auch nicht aus euren Heimstätten vertreiben, Gott verbietet euch nicht, ihnen Güte zu erweisen und euch ihnen gegenüber völlig gerecht zu verhalten: denn, wahrlich, Gott liebt jene, die gerecht handeln. Gott verbietet euch nur, euch in Freundschaft solchen zuzuwenden, die wegen (eures) Glaubens gegen euch kämpfen und euch aus euren Heimstätten vertreiben oder anderen helfen, euch zu vertreiben: und was jene (von euch) angeht, die sich ihnen in Freundschaft zuwenden, es sind sie, sie, die wahrhaft Unrecht tun!“ (al-Mumtahana 8-9. Asad 2009. S. 1053).

Der Korankommentator begründet die gerechte Behandlung der Andersgläubigen damit, dass Gott die gerechten Menschen liebt und der Muslim immer gehalten ist, das zu tun, was Gott vorschreibt. Die Aussage im Vers -Gott verbietet nicht- will also sagen, dass die Andersgläubigen gut behandelt werden müssen. Der Vers widerlegt also die Meinung vieler Muslime, die meinen, dass man Andersgläubige nicht gerecht behandeln und auch nicht helfen dürfe. Der Vers macht unmissverständlich den Willen Gottes klar, dass die Muslime die Andersgläubigen, die nicht an den Islam glauben oder den Islam nicht bekämpfen, gut und gerecht behandelt werden müssen (vgl. Kardawi: Islamda Helal ve Haramlar, S. 352).

Der Koran beschreibt noch deutlicher die Beziehungen zwischen andere Menschen:

„Und betet Gott allein an und schreibt auf keine Weise etwas anderem neben Ihm Göttlichkeit zu. Und tut Gutes euren Eltern und den nahen Verwandten und den Waisen und den Bedürftigen und dem Nachbarn von euren eigenen Leuten und dem Nachbarn, der ein Fremder ist, und dem Freund an euren Seite und dem Reisenden und denen, die ihr rechtmäßig besitzt“ (an-Nisa 36. Asad 2009. S. 159).

Der Koransvers legt für die Muslime fest, alle mögliche Gruppen von Menschen, mit denen sie leben, gut zu behandeln und mit ihnen harmonisch zusammenzuleben. Gegenseitige Besuche werden im Islam besonders empfohlen. In zwischenmenschlichen Beziehungen liegt der Schlüssel für die höchste Stufe des al-insan-al-kamil und damit der sozialen Integration in die Gesellschaft. Die folgenden Punkte sind bei der Identitätsbildung der muslimischen Migranten aus religiösen Perspektiven bedeutsam:

Iman an einen Gott und an den Jüngsten Tag: Der Glaube an Gott ist für den Muslim das wichtigste Grundelement und die alles beeinflussende Grundlage seiner Weltanschauung. Iman bedeutet in der arabischen Linguistik die Zustimmung, Bestätigung und die Anerkennung (at-tasdik), und das Vertrauen (ath-thiqa). In diesem Zusammenhang hat Iman zwei Bedeutungen: Einerseits, dass wir unser Leben ganz Gott anvertrauen und hingeben. Andererseits die Verinnerlichung der gesamten Inhalte, die von Gott seinen Propheten offenbart wurden. Im Zentrum des Islam steht der Glaube an die Einheit und Einzigartigkeit Gottes. Die zentrale Bedeutung des Jenseitsglaubens im Islam ergibt sich schon allein daraus, dass er innerhalb der Glaubensartikel ausdrücklich genannt wird. Im Kontext dieser Artikel, Glaube an Allah, an Gottes Engel, an die Bücher Gottes, an die Gesandten Gottes, steht der Glaube an den Jüngsten Tag und das Gericht und der Glaube an die Vorherbestimmung (vgl. Canan 1988. Band 2. S. 213-217). Wichtig ist die Tatsache, dass die Lehre vom Jüngsten Gericht zu den Grundwahrheiten des islamischen Glaubens gehört. Es ist eine zentrale Aussage, die sich vielfach im Koran findet. In diesem Kontext ist der Tod im Islam kein endgültiges Ende, sondern ein Übergang zu einer anderen Dimension des Lebens.

„Und (erinnere jene, die dich, o Prophet, leugnen, dass) Wir niemals irgendeinem Sterblichen vor dir immerwährendes Leben gewährt haben: aber hoffen sie etwa, dass, obwohl du sterben musst, sie für immer leben werden. Jeder Mensch wird bestimmt den Tod kosten; und Wir stellen euch (alle) auf die Probe durch die schlechten und die guten (Dinge des Lebens) als eine Prüfung: und zu Uns müsst ihr alle zurückkehren“ (al-Anbiya 34-35. Asad 2009. S. 621).

Der Glaube an den Jüngsten Tag bzw. an das Paradies und an die Hölle birgt den Gedanken der Gerechtigkeit Gottes in sich. Das Leben diesseits wird als Übergangsphase, als Prüfung gesehen. Die Gerechtigkeit Allahs besteht darin, seine Diener für ihre guten Taten zu belohnen und für die schlechten Taten zu bestrafen. Man glaubt jedoch auch an

die Barmherzigkeit Allahs, der die guten Taten zehnfach (mehr) belohnt und die schlechten Taten nur einfach bestraft.

Der Mensch soll in seinem Alltagsleben eine Lebensweise zwischen Furcht und Hoffnung leben. Eine objektive Analyse mit der Selbstkritik ist eine der Erscheinungsform der Glaubensvollkommenheit. Die Erfahrungen aus dem Vergangenen, die Konzentration und die Aufmerksamkeit in der Gegenwart und auch die Bestrebtheit in die Zukunft sind für eine ergebnisvolle Fortbewegung im Leben äußerst wichtig. Der Koran gibt Hinweise, dass wir eine Muhasaba (Selbstkritik) durchführen und eine gute Handlung (Amalus-saliha) für das Jenseits vorbereiten sollen:

„O ihr, die ihr Glauben erlangt habt! Bleibt euch Gottes bewusst; und jeder Mensch soll nach dem schauen, was er für morgen vorausschickt! Und (noch einmal): Bleibt euch Gottes bewusst, denn Gott ist all dessen völlig gewahr, was ihr tut“ (al-Haschr 18. Asad 2009. S. 1049).

Das Leben für das Jenseits beginnt mit dem Leben in dieser Welt. Das, was uns dort erwartet, hängt von unserer Handlungsweise im Leben ab. Das Jenseits ist der Abschluss des diesseitigen Lebens. Je mehr der Mensch an das glaubt, was ihm im Jenseits aufgrund seiner guten und bösen Handlungen begegnen wird, desto mehr wird er auf alles achten was er tut, und vor allem, was unrecht ist, zurückschrecken. Derjenige, der an ein Leben nach dem Tode glaubt, wird ständig daran denken, was ihm einst begegnen wird. Dieser Gedanke wird zur Ursache all seiner Handlungen und Gedanken.

Die Struktur des menschlichen psychologischen und spirituellen Glaubens an das Jenseits hat eine große Wirkung für die Muslime. Der Glaube an den Jüngsten Tag gibt den Menschen in erster Linie eine klare Richtung und Ziele im Alltagsleben und somit lernen sie den Zweck sowie die Weisheit der Schöpfung Gottes kennen.

Ibadah (Gottesdienst): Islam bedeutet in der arabische Sprachwissenschaft wörtlich *„heil sein, unversehrt sein, einer Gefahr entrinnen, friedvolle und freiwillige Hingabe und Ergebung, Friedenmachen“* (Öztürk 2007. S. 35. Zit. Mertek 2001). In religiösem Zusammenhang bedeutet es die vollständige Hingabe und Unterwerfung unter den Willen Gottes.

Der Islam versorgt damit alle Menschen mit philosophischem Sinne mit deutlichen Richtlinien für alle Lebenslagen. Die Anleitungen sind umfassend und enthalten die

sozialen, wirtschaftlichen, politischen, moralischen und geistigen Aspekte des Lebens. Der Koran erinnert die Menschen an den Sinn ihres Lebens auf Erden, an ihre Pflichten und Beziehungen gegenüber sich selbst, ihren Verwandten, ihrer Gemeinde, ihrer Natur, ihren Mitmenschen, ihrem Jenseits und ihrem Schöpfer. Gott erschuf die Menschen, damit sie Ihm bewusst dienen und Ihn anbeten. Der Islam stellt eine Lebensweise dar und bedeutet die Ergebenheit dem einen Gott gegenüber. Das Konzept des Islam von Gott beschreibt Ihn als den Barmherzigsten und Liebendsten und was Allah auch immer der Menschheit vorschreibt, ist das Beste im Interesse der Menschheit. Die Unterwerfung unter den Willen Gottes ist ein Weg zu Reinheit, Frieden und schließlich zum Paradies.

Im Islam ist jede Handlung, die im Gehorsam Gott gegenüber und zu seinem Wohlgefallen vollbracht wird, eine „Ibadah“, ein Gottesdienst. Jedoch bestimmen besondere Handlungen des Gottesdienstes, die als die „Säulen des Islam“ bezeichnet werden, das Gefüge des islamischen Lebens. Es sind dies:

-Die Schahada (Das Glaubensbekenntnis ist das Kernstück des Islam. Wer die Schahada „Ich bezeuge, dass es keinen Gott Außer Allah gibt und dass Muhammed Gesandter Gottes ist“ aufrecht ausspricht und innerlich bestätigt hat, ist Muslim. Glaube an Allah bedeutet, an Seine Existenz zu glauben und daran, dass Allah mit seinen Geschöpfen nicht gleichgesetzt werden darf. Damit verpflichtet er sich, Ihm allein zu dienen, Ihm allein gehorsam zu sein und die von Ihm auferlegten Pflichten zu erfüllen.

Im zweiten Teil des islamischen Glaubensbekenntnisses bedeutet der Glaube an Muhammed, an seine Gesandtschaft zu allen Menschen zu glauben und ebenso, dass er die Wahrheit spricht in allem, was er von Gott verkündet.

-Das Gebet ist fünfmal täglich, als eine Pflicht Gott gegenüber, vorgeschrieben. Das Gebet ist im Islam nach dem Glaubensbekenntnis die wichtigste Pflicht im Leben eines Muslims. Morgens, mittags, nachmittags, am Abend und in der Nacht sind die Muslime aufgerufen. Die fünf täglichen Gebete erinnern den Menschen an seine Beziehung zu Gott, beleben und stärken seinen Glauben an Ihn stets aufs Neue. Sie reinigen sein Herz und helfen ihm, der Versuchung zur Sündhaftigkeit auszuweichen und allem Unguten und Unreinen aus dem Weg zu gehen.

-Das Fasten während des Monats Ramadan, des neunten Monats des islamischen Mondkalenders, ist im Koran für geistig gesunde und zurechnungsfähige Muslime vorgeschrieben. Es bedeutet Enthaltensamkeit von Essen und Trinken und

Geschlechtsverkehr mit dem Ehepartner, täglich von der Morgendämmerung bis zum Sonnenuntergang. Das Fasten lehrt Aufrichtigkeit und Frömmigkeit sowie Mitgefühl mit den Armen und Liebe. Es entwickelt ein gesundes soziales Gewissen, Geduld, Selbstlosigkeit und Selbstdisziplin, Einheit und Brüderlichkeit.

-Zakat ist die jährliche Pflichtabgabe im Islam. Jeder Muslim, dessen Besitz an Geld und Gütern eine bestimmte Grenze übersteigt, ist verpflichtet, einen bestimmten Teil von seinem Vermögen abzugeben. Diese Abgabe wird Zakat genannt und den Bedürftigen zur Verfügung gestellt oder für Zwecke verwendet, die der gesamten Gemeinschaft nützlich sind. Die Zwecke, für die Zakat-Gelder verwendet werden dürfen, sind im Koran (at-Tawba 60) genau festgelegt. Der materielle Nutzen dieser religiösen Pflicht für die Gemeinschaft ist offensichtlich wichtig. Denn diese Abgabe soll einzig und allein aus Pflichtgefühl gegenüber Allah gezahlt werden, nicht, um als großzügiger Spender dazustehen oder um Dank zu erwarten.

-Die Pilgerfahrt zur Kaaba in Mekka ist jedem Muslim zumindest einmal im Leben zur Pflicht gemacht, sofern er die finanziellen Mittel dafür aufbringen kann und die Gesundheit und die Kraft dazu haben. Die Muslime sehen diese Pilgerfahrt als ein großes Ereignis. Auf der Pilgerfahrt treffen die Muslime mit Glaubensbrüdern aus aller Welt zusammen und erleben das Gefühl einer weltumfassenden Glaubengemeinschaft. Unabhängig von dem Rang, den sie in der Welt einnehmen, und von ihrer geographischen Herkunft sind alle gleich bekleidet. Denn vor Allah sind sie alle gleich -das einzige Unterscheidungsmerkmal für Ihn ist die Aufrichtigkeit des Herzens und die Frömmigkeit des einzelnen Menschen. Diese Erlebnisse sollten die Pilgerfahrt für den Muslim zu einem unauslöschlichen Eindruck werden lassen und ihn in seinem Glauben bestärken.

Tagwa (Gottesfurcht): Nach dem Koran haben alle Menschen denselben Wert vor Gott. Die islamische Religion versteht eine wahre Überlegenheit eines der Geschöpfe gegenüber anderen nur in dessen Gottesehrfurcht (Taqwa) und diese Höherrangigkeit ist die unmittelbare Folge ihrer eigenen Bemühungen. Demnach ist es eine Überlegenheit, die mit dem Iman verbunden ist, der Stärke und Tiefe des Glaubens. Diese Überlegenheit wird im Koran „Taqwa“ genannt und bedeutet „Gottesfurcht“, „Frömmigkeit“ oder „Gottesbewusstsein“. Der Koran bringt die Überlegenheit von Taqwa wie folgt zum Ausdruck: (vgl. Ece 2000. S. 663-667).

„O Menschen! Siehe, Wir haben euch alle aus einem Männlichen und einem Weiblichen erschaffen, und haben Wir euch zu Nation und Stämmen gemacht, auf dass ihr einander kennenlernen möget. Wahrlich, der Edelste von euch in der Sicht Gottes ist der, der sich Seiner am tiefsten bewusst ist. Siehe, Gott ist allwissend, allgewahr (al-Hudschurat 13. Asad 2009. S. 980).

Allah sagt hier deutlich und klar, dass der einzige Faktor, der einen gläubigen Mann oder eine gläubige Frau absolut höher stellt als einen anderen, das Maß an Taqwa ist. Die frommsten Individuen sind nur Gott bekannt, weil der Sitz von Taqwa das Herz ist. Deswegen können Menschen andere nur nach äußeren Taten beurteilen, die möglicherweise ein falsches Bild vermitteln. Gott erwähnt dies im folgenden Vers:

„Nun gibt es eine Art der Menschen, dessen Ansichten über das Leben dieser Welt die sehr gefallen mögen, und (umso mehr als) er Gott als Zeugen anführt für das, was in seinem Herzen ist, und überdies außerordentlich geschickt im Streit ist (al-Bakara 204. Asad 2009. S. 78).

Infolgedessen ist es für Menschen nicht zulässig, bestimmte Personen als besonders heilig und als fromm zu bezeichnen, der jenseits der Reichweite gewöhnlicher Menschen liegt. Laut dem Koran soll ein Muslim die religiösen Grundpflichten erfüllen und die zwischenmenschlichen Beziehungen achten und sich gegenüber Mitmenschen in bester Art und Weise verhalten, damit erlangt er die Gnade Gottes. Gottesfurcht ist die Grundlage für die Glückseligkeit im Diesseits und im Jenseits. Wer gottesfürchtig ist, handelt nach Maß. Der Gottesfürchtige ist bemüht, rechtens und aufrichtig zu handeln. Er hält sich fern von der Sünde und bemüht sich gut zu sein im Umgang mit seinen Mitmenschen und seiner ganzen Umwelt. Denn er weiß, dass Allah alles sieht, was er tut und dass er eines Tages davon Rechenschaft abzulegen hat.

Dankbarkeit (Schukr), die von Herzen kommt, bekundet ein Gläubiger, wenn er sich zu der Tatsache bekennt, dass alle Gaben von Gott stammen; er muss von dieser Wahrheit wirklich überzeugt sein und sein Leben entsprechend dieser Überzeugung arrangieren. Der Mensch kann Gott nur dann in Worten oder Taten danken, wenn er überzeugt davon ist, dass er Gott seine ganze Existenz, sein Leben, seinen Körper, seine physischen Reize, seine Leistungen und alle Gaben, die er erhält und konsumiert, verdankt. Der folgende Vers weist auf diesen Umstand hin:

„Seid ihr nicht gewahr, dass Allah euch alles dienstbar gemacht hat (euch befähigt hat, von allem Nutzen zu ziehen), was in den Himmeln ist, und alles, was auf Erden ist, und euch mit seinen Segnungen überhäuft hat, sowohl äußerlich wie innerlich“ (Luqman 20. Asad 2009. S. 786).

Drei Kategorien von Dankbarkeit lassen sich unterscheiden: Die Dankbarkeit der ersten Kategorie, nämlich die Dankbarkeit für Dinge, die man sich wünscht und dann auch erhält, empfindet jeder Mensch, egal ob Muslim oder Nicht-Muslim bzw. gewöhnlicher oder rechtschaffener Mensch. Die Dankbarkeit der zweiten Kategorie gilt Dingen, die auf den ersten Blick nicht gerade wünschenswert oder sogar unangenehm sein mögen; für Menschen, deren Bewusstsein sich auch auf die Realität jenseits der Dinge erstreckt, stellen auch sie Gunstbeweise Gottes dar, für die sie Ihm Dank schulden. In die dritte Kategorie schließlich fällt die Dankbarkeit, die diejenigen fühlen, die von Gott geliebt werden; sie sehen die Gunstbeweise aus Seiner Perspektive -aus der Sicht Dessen, der ihnen diese Geschenke gemacht hat (vgl. Ece 2000. S. 648).

Der Prophet Muhammad verdient für sein Bemühen, die Pflichten der Dankbarkeit zu erfüllen, größten Respekt. Immerzu dankte er Gott und empfahl auch denen, die zu ihm kamen, es ihm in diesem Punkte gleich zu tun. Jeden Morgen und jeden Abend betete er zu Gott:

„O Gott, hilf mir, Dich so gut wie möglich zu loben, Dir zu danken und Dich zu verehren! (Nasai. Sahu, S. 60).

Dankbarkeit bedeutet, dass sich der Empfänger von Gunstbeweisen in tiefer Dankbarkeit dem Einen, der diese verleiht, hingibt und sich Ihm in Liebe, Anerkennung und Wissen anvertraut. Dies bringt die hier angeführte Aussage des Propheten direkt zum Ausdruck.

Achlaq (Ethik): Kernelemente der Ethik (Achlaq) sind das Gute und das Böse der Wahrheit und Falschheit. Jedes Handeln verfolgt bestimmte Interessen und Ziele. Deshalb sollte sich jeder Mensch bewusst machen, auf welche Motive er sein Handeln stützt. Die Ethik macht dem Menschen zunächst deutlich, dass er in erster Linie Gott, dem Schöpfer, verantwortlich ist. Diese Verantwortung Gott gegenüber birgt eine umfassende Verantwortung für die ganze Schöpfung in sich. Sie beinhaltet, dass wir unser Pflichtgefühl über uns selbst hinaus, auch auf unsere Mitmenschen und unsere Umwelt ausweiten.

Die Ethik im Islam richtet sich an jeden Aspekt im Leben eines Muslims, von der Begrüßung bis hin zu internationalen Beziehungen. Muslime sollen nicht nur tugendhaft sein, sondern auch Tugendhaftigkeit gebieten. Mit anderen Worten, sie sollen nicht nur moralisch gesund sein, sondern sie sollen auch zur moralischen Gesundheit der gesamten Gesellschaft beitragen. Die Botschaft des Korans und das Vorbild des Lebens des Propheten Muhammed dienen den Muslimen stets als Richtschnur für moralisches und ethisches Verhalten.

Der Islam hat einige allgemeine Grundrechte für die gesamte Menschheit aufgestellt, die unter allen Bedingungen eingehalten werden müssen. Um diese Rechte aufrechtzuerhalten, hat der Islam nicht nur gesetzlichen Schutz geliefert, sondern auch ein sehr effektives Ethiksystem. Daher wird alles, das zum Wohlergehen des Einzelnen oder der Gesellschaft beiträgt und nicht den Regeln der Religion widerspricht, als moralisch gut betrachtet.

In der Tat bildet Ethik (arab. Achlaq) neben den Glaubensprinzipien und den religiösen Vorschriften den dritten wichtigen Bereich, der den islamischen Quellen, dem Koran und den Überlieferungen des Propheten zu entnehmen ist. Die Ethik (Achlaq) stammt aus den Wörtern hulq und huluq und bezeichnet das Gleichgewicht zwischen Körper und Geist des Menschen. In diesem Kontext beschreibt Achlaq: „das aus sich heraus gute Handeln des Menschen und das Entfernen von dem Schlechten“ (vgl. Canan 1989. Band 6. S. 340-347).

Moralisches Handeln ist eine religiöse Pflicht und Teil der Verantwortung jedes Muslims. Denn man hat stets das Wohlwollen Allahs vor Augen, wenn man sich bemüht, moralisch zu handeln. Daher werden edle Taten vom Herrn gepriesen und die Vollbringer dieser Taten als Vorbild gezeigt: *„Und die Speise geben – wie groß auch immer ihr eigener Bedarf daran sein mag – dem Bedürftigen und der Waise und dem Gefangenen, (und in ihren Herzen sagen:) „Wir speisen euch allein um Gottes Sache willen: wir wünschen von euch weder Lohn noch Dank“* (al-Insan 8-9. Asad 2009. S. 1123).

Eines der Grundprinzipien des Islams ist das verantwortungsvolle Handeln gegenüber Allah. Der Respekt vor Allah, die Befragung seiner Gebote sowie das Meiden seiner Verbote sind einige Punkte, die aus dieser Verantwortung resultieren. Die islamische Moral besteht aus vielen verschiedenen Facetten. Barmherzigkeit, gerechtes und gütiges Verhalten gegenüber allen Geschöpfen, Hilfe den Armen und Schwachen gegenüber, das Ehren und Erfreuen der Eltern sind einige dieser guten Eigenschaften. Daher sollte jeder

Muslim seine Gefühle unter Kontrolle halten und die Eigenschaften Geduld, Sitte, und Gerechtigkeit pflegen.

2.7. Die Rolle der Religion beim Integrationsprozess

Die Zuwanderung hat dazu geführt, dass Österreich nicht nur ein mehrkulturelles, sondern auch ein multireligiöses Land geworden ist. Der Islam mit seinen sunnitischen und alawitischen Glaubensrichtungen hat neben der katholischen und der protestantischen Konfession einen festen Platz in der österreichischen Gesellschaft. Im Integrationskontext lautet die Frage: Ist islamische Religion bei der Integration von Zuwanderern ein Störfaktor oder ein unterstützendes Element? Bei der Beantwortung dieser Frage ist es wichtig, Religion in ihren unterschiedlichen Erscheinungsformen (weltoffen, traditionalistisch und fundamentalistisch), die oft fließend ineinander übergehen, differenziert wahrzunehmen. Religion kann beides sein: Einerseits, wenn sich jugendliche Migranten und Migrantinnen fundamentalistisch-islamistischen Gruppen zuwenden, um in ihrer Identitätsfindung Stabilität zu finden, muss dies als eine bedrohliche Entwicklung eingeschätzt werden und Religion stellt in einer fundamentalistischen Ausprägung sicherlich keinen konstruktiven Beitrag zur Integration dar. Da andererseits die gewalttätigen Auseinandersetzungen und Zerstörungen nicht mit dem islamischen Glauben vereinbar sind, zeigt sich hier Religion als ein konstruktiver Faktor bei der Identitätsentwicklung Jugendlicher (vgl. Freise 2005, S. 46–53). Religion führt Migranten und Migrantinnen in der Fremde zusammen und ermöglicht Selbstvergewisserung. Wenn diese Selbstvergewisserung nicht von einem engen fundamentalistischen Verständnis geprägt ist, sondern von einem dialogfähigen Selbstbewusstsein, dann kann Religion interreligiöse und interkulturelle Begegnung und Integration fördern.

Insgesamt stellen Muslime in Österreich eine recht heterogene Gruppe dar, dies sowohl mit Blick auf ihre ethnisch-kulturelle Herkunft (Türken, Araber, Bosnier, Albaner, Marokkaner, Iraner und Iraker etc.) als auch mit Blick auf ihre religiösen Grundrichtungen (Sunniten, Schiiten, Alewiten etc.) und ihre religiös-politische Orientierung. Auch die Organisationsformen der Vereine und Verbände sind sehr verschiedenartig und machen eine klare Klassifizierung schwierig. Religiöse Vielfalt ist in Österreich spätestens durch Zugewanderte, insbesondere aus den Herkunftsstaaten mit einer muslimischen Mehrheitsbevölkerung, entscheidend erweitert worden. In Österreich gibt es ca. 300 Moscheen und Gebetsräume (vgl. Aslan 2010), die von Vereinen getragen werden. Darin

werden u. a. auch Koran-Kurse von Imamen geleitet, die nicht in Österreich ausgebildet sind und oft die deutsche Sprache nicht beherrschen.

Auch Muslime genießen in Österreich Religionsfreiheit. Sie üben ihren Glauben frei aus. Dennoch gibt es Bereiche, in denen ein Bedarf an Verbesserungen besteht.

Im Allgemeinen können die zugewanderten Religionen einen wichtigen Beitrag zur Integration leisten. Voraussetzung dafür ist, dass sie Anerkennung von der Mehrheitsgesellschaft erfahren und gleichbehandelt werden. Dies ist zudem für die Identitätsentwicklung und für das Zugehörigkeitsgefühl der Angehörigen der religiösen Minderheiten erforderlich. Die Anerkennung und Gleichbehandlung von Religionen der Zugewanderten würde darüber hinaus auch bessere Voraussetzungen für die Vorbeugung von interreligiösen Konflikten und für die Bekämpfung von religiös motivierter und legitimer Gewalt und Extremismus schaffen. Alle Religionsgemeinschaften sind herausgefordert für ein friedliches Zusammenleben, für Offenheit, Dialog und interkulturellen Austausch sowie gegen Diskriminierung, religiösen Fanatismus, Rassismus und Antisemitismus einzutreten.

2.8. Zusammenfassung

Aufgrund der Geschichte des Islam in Österreich hat sich ergeben, dass der Islam als Religionsgemeinschaft seit 1912 anerkannt ist. Die Anerkennung erleichtert das religiöse Leben der Muslime in Österreich, es ermöglicht den Religionsunterricht an den Schulen, den seelsorgerischen Beistand in Krankenhäusern und die Errichtung von Friedhöfen.

Die Zahl der Migranten nach Österreich aus muslimischen Ländern ist seit den 1960er Jahren aus verschiedenen Einwanderungsgründen bis zum heutigen Tag auffällig gestiegen. Ihre Zahl ist in der Dokumentation der Volkszählung 1961 noch nicht einmal gesondert aufgeführt, sondern nach der Statistik mit einer Reihe anderer Religionen unter „Sonstiges“ zusammengefasst (vgl. Statistik Austria 1961). Dagegen beträgt die Zahl der muslimischen Migranten aus diversen muslimischen Ländern in Österreich ca. 516.000 Personen (vgl. Österreichische Integrationsfonds 2010). Infolgedessen haben diese Migrationsbewegungen im Laufe der Zeit gezeigt, dass sich sowohl in der Vergangenheit als auch heutzutage für eine Reihe von Muslimen unterschiedlicher Integrationsprobleme in der österreichischen Gesellschaft wegen der anderen sozio-kulturellen Struktur ergeben. Diese Integrationsprobleme sind zweifellos vielfältig, wenn man sie im Rahmen sozio-

kultureller Aspekte betrachtet, d.h. die kulturellen und religiösen Einstellungen und Verhaltensweisen, die gottesdienstlichen Handlungen, die Vorteile gegenseitiger Beziehungen, Sprachprobleme und Diskriminierungen und Ausländerfeindlichkeiten usw.

3. Methoden der Studie

In diesem Abschnitt der Arbeit wird zunächst die angewandte Forschungsmethode erläutert. Daher scheint es von Relevanz, einen Einblick in die empirische Sozialforschung zu geben, um aufzuzeigen, welche Verfahren bei einer empirischen Untersuchung angewendet werden. Im ersten Punkt wird die qualitative Forschungsmethode sowohl im Hinblick auf historische gegenwärtige Betrachtungen als auch die Abgrenzung zwischen qualitativen und quantitativen Forschungsmethoden vorgestellt. Im zweiten Abschnitt wird der Prozess der Leitfadeninterviews etappenweise beschrieben. Des Weiteren werden kurz die Kriterien zur Auswahl der Interviewpartnerinnen und -partner geschildert. Dann werden die Interviewfragen dargestellt. Danach wird die Analyse der Daten vorgelegt. Abschließend wird ein Fazit des Abschnittes gegeben.

3.1. Qualitative Forschungsmethoden

Lange Zeit haben die Sozialwissenschaften ihre Aufmerksamkeit vor allem quantitativen Forschungsmethoden gewidmet. Seit den 1970er Jahren gewinnen die qualitativen Methoden in den Sozialwissenschaften an Bedeutung. Laut Lamnek sind die Unterschiede zwischen beiden Forschungsmethoden die folgenden:

„Gleichwohl gilt aber im Grundsatz, dass das quantitative Paradigma eher objektbezogen erklärt und sich kaum bemüht, subjektbezogen zu verstehen, während das qualitative Paradigma als interpretatives das Verstehen im Vordergrund sieht und das Erklären (im naturwissenschaftlichen Sinne) als sekundär betrachtet“ (Lamnek 1993. S. 221).

Infolgedessen stellt die qualitative Forschungsmethode den einzelnen Menschen mit seiner Persönlichkeit und Lebensumwelt in den Mittelpunkt. Das Individuum ist nicht Forschungsobjekt, sondern wird in seiner Gesamtheit und Einzigartigkeit verstanden. Es wird versucht, die Motive seiner Handlungen zu erfassen und in Beziehung zu ihm sowie seiner Umwelt zu setzen. Im Laufe der kritischen Auseinandersetzung mit einer quantitativen Vorgehensweise haben sich wesentliche Prinzipien qualitativer Forschung

herauskristallisiert. Laut Lamnek sind die zentralen Prinzipien der qualitativen Sozialforschung (vgl. Lamnek 1988. S. 21-30):

Offenheit: Die Offenheit zeigt eine starke Abgrenzung gegenüber quantitativen Forschungsmethoden. Durch deren Standardisierung wird nämlich im Vorhinein festgelegt, was genau beobachtet werden soll. Somit können nur jene Informationen aufgenommen werden, die nicht vorher durch methodische Festlegungen gefiltert worden sind. Damit bedeutet der Prozess der Offenheit, dass die einzelnen Untersuchungsschritte stets überprüft und korrigiert werden. Bei einer qualitativ orientierten Vorgehensweise soll der WahrnehmungsfILTER so weit als möglich offen bleiben, damit auch nicht erwartete Informationen erhalten werden können. Offenheit sollte gegenüber den Untersuchungspersonen, der Untersuchungssituation und den Untersuchungsmethoden herrschen.

Forschung als Kommunikation: Die Datengewinnung gilt als kommunikative Leistung. Eine Interaktionsbeziehung zwischen Forscher und dem Erforschten ist also im Gegensatz zur quantitativen Forschung, wo dies als zu eliminierende Störgröße gilt, wünschenswert. Diesem Prinzip entspricht auch die Tatsache der verzögerten Hypothesenbildung, denn diese kann durch den Forschungsprozess noch verändert werden. Die Forschung ist also ein Prozess, bei dem alltägliche Regeln der Kommunikation zu beachten sind.

Der Prozesscharakter von Forschung und Gegenstand: Aber nicht nur die Forschung ist ein Prozess, sondern auch der Gegenstand, also die sozialen Phänomene unterliegen einer Prozesshaftigkeit. Es ist überdies das zentrale Anliegen der qualitativen Sozialforschung, den Konstitutionsprozess von dieser Wirklichkeit zu dokumentieren, analytisch zu rekonstruieren und schließlich durch das verstehende Nachvollziehen zu erklären. Der Entstehungszusammenhang sozialer Phänomene soll also mit erfasst werden. Da der Forscher durch die Interaktion daran beteiligt ist, unterliegt auch die Forschung selbst der Prozesshaftigkeit. Sie ist damit in ihrem Ablauf veränderbar.

Reflexivität von Gegenstand und Analyse: Die Reflexivität des Gegenstands ist eine Grundannahme des interpretativen Paradigmas. Dies meint, dass jede Bedeutung kontextgebunden und jedes Zeichen Index eines umfassenderen Regelwerks ist. Damit verweist jede Bedeutung reflexiv auf das Ganze und wird nur durch den Rekurs auf den Kontext seiner Erscheinung verständlich. Dem entspricht die Reflexivität oder die Zirkularität der Analyse, der Verstehensleistung. Einstieg und Beginn sind somit bei der

qualitativen Untersuchung beliebig, weil diese immer wieder zu ihrem Ausgangspunkt zurückkehrt.

Explikation: Explikation „meint die wünschbare Erwartung an die Sozialforscher, die Einzelschritte des Untersuchungsprozesses so weit als möglich offen zu legen. Explizit werden sollen diesem Prinzip gemäß auch die Regeln, nach denen die erhobenen Daten interpretiert werden bzw. anhand welcher Regeln die kommunikative Erfahrung überhaupt erst in Daten umgeformt wird“ (Lamnek 1988. S. 26).

Flexibilität: Bei der quantitativen Forschung wird davon ausgegangen, dass die zu untersuchende Sphäre des sozialen Lebens bereits hinreichend bekannt und damit eine besondere Offenheit und Flexibilität nicht mehr erforderlich sei. Exploration (also die qualitative Forschungsweise) ist aber definitionsgemäß eine flexible Vorgehensweise, bei der der Forscher von einer Forschungslinie auf eine andere überwechseln und auch seine Definition dessen, was relevante Daten sind, verändern kann.

In dieser Studie wird die Form der qualitativen Forschungsmethode gewählt, weil die qualitative Forschung induktiv vorgeht, d.h. die Annahmen entstehen erst im Forschungsverlauf. In diesem Zusammenhang wurde in dieser Studie die qualitative Methode des problemzentrierten Interviews ausgewählt, da das problemzentrierte Interview den Befragten sehr weitgehende Artikulationsmöglichkeiten einräumt.

3.2. Prozess der Leitfadeninterviews

Das Problemzentrierte Interview wurde von Witzel (Witzel 1982, 1985) entwickelt. Dabei stehen im Mittelpunkt die Erfahrungen, Wahrnehmungen und Reflexionen der Befragten zu einem ganz bestimmenden Thema. Daraus zeichnet das Problemzentrierte Interview sich besonders durch das Prinzip der Offenheit aus und bietet dem Befragten eine möglichst breite Chance, von sozialwissenschaftlichem Interesse geleitete Problemstellung zu thematisieren. Die Grundgedanken dieses Vorgehens nennt Mayring drei vorrangige Prinzipien von Witzel (vgl. Mayring 1990. S. 46):

Die Problemzentrierung: Hier nutzt der Interviewer die vorangegangene Kenntnisnahme, um die Erklärungen der Befragten verstehend nachvollziehbar zu machen und am Problem orientierte Fragen zu stellen. Gleichzeitig arbeitet der Interviewer schon an der Interpretation der subjektiven Sichtweise der Befragten und zielt die Kommunikation immer präziser auf das Forschungsproblem ab.

Die Gegenstandsorientierung: Das Interview bildet das wichtigste Instrument im problemzentrierten Interview. Der Interviewer kann je nach der unterschiedlich ausgeprägten Reflexivität der Interviewten stärker auf Narrationen oder unterstützend auf Nachfragen im Dialogverfahren einwirken.

Die Prozessorientierung: Sie bezieht sich auf den gesamten Forschungsablauf, und zwar auf die flexible Analyse des wissenschaftlichen Problemfeldes eine schrittweise Gewinnung und die Prüfung von Daten.

Die Vorgehensweise des Forschers ist folgendermaßen: erst wird der Problembereich festgelegt, dann wird der Befragte zur Erzählung angeregt und mittels Zurückspiegeln und mit Hilfe von Verständnisfragen in einen „Zugzwang zur Detaillierung“ gebracht. Anschließend dient der Leitfaden dazu, alle Themenbereiche von Interesse abzudecken.

Neben der Verwendung eines Leitfadens beinhaltet das problemzentrierte Interview einen Kurzfragebogen, um eine erste inhaltliche Auseinandersetzung mit den in der Befragung geplanten Problembereichen anzuregen und um den Einstieg in das Gespräch zu vereinfachen bzw. biografische Daten zu erfassen, ein Postskriptum und eine Tonbandaufnahme anzuwenden.

Im Postskriptum notiert der Interviewer unmittelbar nach der Befragung alle Eindrücke über das Gespräch, über die Interviewperson, über sein eigenes Verhalten sowie äußere Einflüsse. Diese Informationen können für die spätere Interpretation der Aussagen des Interviewpartners herangezogen werden (vgl. Flick 2002. S. 135-138).

Eine Tonbandaufnahme ist notwendig, um eine wortwörtliche Transkription zu ermöglichen. Aufgrund der Vielzahl von Informationen besteht die Notwendigkeit, die Interviews auf Tonband aufzuzeichnen. Die Transkription soll neben dem Gesprochenem auch paralinguistische Momente, wie Brüche, Betonungen, Wiederholungen und Pausen etc., im Redefluss enthalten, weil diese dadurch in die Interpretation des Interviews einbezogen werden können (vgl. Lamnek 1993. S. 97).

3.3. Rekrutierung der Teilnehmer

Die Zahl der Teilnehmer für die Studie bestand aus vier muslimischen Jugendlichen, die in Österreich geboren und die zwischen 18 bis 22 Jahren alt sind. Alle Interviewpersonen

waren mehrsprachige und maturierte Jugendliche. Für die Auswahl der Teilnehmer wurden folgende Kriterien verwendet:

- Als Ersten sollen alle teilnehmenden Personen sich als Muslim identifizieren.
- Zweitens sollen die Interviewpersonen zwischen 18 bis 22 Jahren alt sein.
- Drittens mussten die Teilnehmer in Österreich geboren sein.
- Viertens sollen die Teilnehmer interkulturell sein musste. Sie sollen sowohl die österreichischen Werten als auch ihre ursprünglichen Kultur des Heimatlandes kennen d.h. sie benötigen, um die Beziehungen zu ihrem Herkunftsland haben.

Die vier ausgewählten Teilnehmer bestanden aus 1 Frau und 3 Männern. Sie kamen von unterschiedlichen Ländern nach Österreich: ein Teilnehmer kam aus dem Balkan, ein Teilnehmer aus der Türkei, eine Teilnehmerin aus Persien, ein Teilnehmer aus Ägypten.

Die Profile der vier ausgewählten Befragten sind in Folgenden:

1. Chaule ist 21 Jahre alt und in Wien geboren und auch hier aufgewachsen. Sie hat das Bundesgymnasium in Wien mit der Matura absolviert. Ihre Eltern kamen ursprünglich aus dem Irak. Sie sieht sich selbst als eine Österreicherin und orientiert sich nach Gemeinsamkeiten von beiden Ländern. Einerseits nahm sie ihre kulturelle Identität in der österreichischen Gesellschaft an, andererseits hat die Religion für sie eine große Bedeutung.
2. Ugur ist 20 Jahre alt und in Niederösterreich geboren und dort aufgewachsen. Er hat die HTL mit der Matura in der Wiener Neustadt abgeschlossen. Seine Eltern kamen ursprünglich aus der Türkei. Er nahm seine kulturelle Identität von beiden Ländern bzw. er hat eine multikulturelle Identität. Für ihn spielt die Religion eine große Rolle bei seiner Identitätsbildung.
3. Dudu ist 19 Jahre alt und in Wien geboren und hier aufgewachsen. Er hat ein privates Gymnasium in Wien besucht und hat mit gutem Erfolg maturiert. Seine Eltern kamen ursprünglich aus Ägypten. Für ihn spielen bei der Identitätsbildung die Schule, Uni, Berufsumgebung, Freunde, Familie und die Sitten der Familie eine große Rolle.
4. Tarik ist 21 Jahre alt und in Wien geboren und hier aufgewachsen. Er hat die Fachschule der HTL ohne Matura absolviert. Dann hat er die Studienberechtigungsprüfung

fertiggemacht. Seine Eltern kamen ursprünglich aus Bosnien während des Kriegs. Für ihn ist die Religion sehr wichtig bei der kulturellen Identitätsbildung.

3.4. Interviewprotokoll

Nach der ersten Kontaktaufnahme wurden die Interviews an einem Ort nach der Wahl der Interviewperson nach gemeinsam geplanter Terminvereinbarung durchgeführt. Vor dem Interview werden einige Informationen, die bereits bei der ersten Kontaktaufnahme bekanntgegeben wurden, wiederholt;

- In der Forschung geht es um die Identität und soziale Integration der muslimischen Migranten in Österreich.
- Das Interview wird ungefähr 30 bis 45 Minuten dauern.
- Die Verwendung der Daten wird anonym bleiben.
- Beim Interview wird ein Tonband für die Transkription verwendet.

Das ausführliche Gespräch dauerte ca. 30 bis 45 Minuten und wurde nach Zustimmung der Interviewperson auf Tonband aufgenommen. Alle Interviews wurden in deutscher Sprache geführt. Die Interviewfragen wurden im Hinblick auf die folgenden drei Aspekte durchgeführt:

I. Kulturelle Identität

1. Glaubst du, dass du in Österreich aufgrund deines Aussehens benachteiligt wirst oder wurdest bzw. wie sehen dich die Österreicher? Kannst du uns ein Beispiel geben?
2. Siehst du Gemeinsamkeiten zwischen der Kultur deines Herkunftslandes und der österreichischen Kultur? Wo liegen Unterschiede?
3. Was sagt für dich das Wort Identität aus? Wie würdest du deine Identität definieren?
4. Hast du Erfahrungen mit Diskriminierung gemacht? Kannst du ein Beispiel nennen?
5. Wie gehst du damit um? Woran liegt das deiner Meinung nach?

II. Soziale Integration

1. Wie gestaltest du deine Freizeit?

2. Bist du Mitglied bei einer Clique, einem Kulturverein oder Sportverein? Wenn ja, sind auch österreichische Jugendliche dabei?
3. Welche Eigenschaften gefallen dir an den Österreichern?
4. Was findest du in der eigenen Kultur negativ bzw. störend?
5. Wie praktizierst du deine Religiosität im Privatleben?
6. Gibt es Einschränkungen in Beruf oder Schule, mit denen du konfrontiert wirst? Wie siehst du deine Zukunft in Österreich?
7. Interessierst du dich für die Politik in Österreich?
8. Beschäftigst du dich mit den politischen Ereignissen in deinem Heimatland?

III. Sprachliche Identität

1. Welche Sprache sprichst du mit deinen Eltern und Geschwistern?
2. Sprichst du lieber Deutsch oder deine ursprüngliche Heimatsprache?
3. Hast du in der Schule muttersprachlichen Unterricht gehabt?
4. In welcher Sprache kannst du dich besser ausdrücken?
5. Wie siehst du die Zukunft deiner Muttersprache in Österreich?

3.5. Analyse der Daten

Zuerst wurden die Interviews im Rahmen der Untersuchung wörtlich transkribiert. Laut Mayring ist für eine ausführliche Auswertung die Herstellung einer Transkription unabdingbar: *„Durch wörtliche Transkription wird eine vollständige Textfassung verbal erhobenen Materials hergestellt, was die Basis für eine ausführliche interpretative Auswertung bietet* (Mayring 1990. S. 64).

In diesem Kontext wurde für die wörtliche Transkription die Technik „Die Übertragung in normales Schriftdeutsch“ von Mayring verwendet, weil bei dieser Technik der Dialekt komplett bereinigt wird, die Satzbaufehler werden behoben, denn Dialekt und Sprachfehler sind für den Untersuchungsgegenstand nicht von großer Relevanz. In diesem Zusammenhang steht die inhaltlich- thematische Ebene im Vordergrund (vgl. Mayring 1990.S. 65).

Bei der Auswertung schlägt Mayring drei Grundformen der qualitativen Inhaltsanalyse vor:

Zusammenfassung: Ziel ist es hier, das Material so zu reduzieren, dass die wesentlichen Inhalte erhalten bleiben. Ziel ist es, durch Abstraktion ein überschaubares Corpus zu schaffen, das immer noch ein Abbild des Grundmaterials ist.

Explikation: Die Zielsetzung ist es, zu einzelnen fraglichen Textteilen zusätzliches Material heranzutragen, welches das Verständnis erweitert, die Textstelle erläutert, erklärt und ausdeutet.

Strukturierung: Ziel der Analyse ist es, bestimmte Aspekte aus dem Material herauszunehmen, unter vorher festgelegten Ordnungskriterien einen Querschnitt durch das Material zu legen oder das Material aufgrund bestimmter Kriterien einzuschätzen (vgl. Mayring 1990. S. 86).

Bei der Auswertung des Materials in dieser Studie wurde die strukturierte qualitative Inhaltsanalyse verwendet. Bei diesem Verfahren haben drei Schritte laut ihr gefolgt (vgl. Mayring 1990. S. 87-88):

Erstens: Definition der Kategorien bzw. es wird explizit definiert, welche Textauszüge unter eine Kategorie fallen sollen. Zweitens: Ankerbeispiele bzw. es werden konkrete Textstellen angeführt, die unter eine Kategorie fallen und als Beispiel für diese Kategorie gelten sollen. Drittens: Kodierregeln bzw. in diesem Fall werden dort, wo Abgrenzungsprobleme zwischen Kategorien bestehen, Regeln formuliert, um eindeutige Zuordnungen zu ermöglichen.

Die Kodierung eines Textes und die darauf aufbauenden Kategorien haben die Zielsetzung, den Text aufzubrechen, zu verstehen und in eine Ordnung zu bringen. In diesem Kontext wird hier die kurze Vorgehensweise erläutert:

Zuerst versuchte der Verfasser, die Menge von Material in den Griff zu bekommen, indem er leitfadengestützte Haupt- und Unterkategorien bildete. Zunächst wurden passende Passagen der Interviews den entsprechenden Kategorien zugeordnet. Für die Textstellen, die in keine Kategorie eingeordnet werden können, wurden neue Kategorien gebildet. Des Weiteren wurden alle markierten Aussagen auf den wesentlichen Inhalt reduziert unter den entsprechenden Kategorien niedergeschrieben. Schließend wurden die reduzierten

Aussagen miteinander verglichen, um Ähnlichkeiten und Differenzen herausarbeiten zu können, sie wurden übergreifend analysiert und interpretiert.

3.6. Zusammenfassung

Um der Forschungsfrage näher zu kommen, entschloss sich der Verfasser für eine qualitative Forschungsmethode. Weil es ihm wichtig war, betroffene muslimische Migrationen selbst zu Wort kommen zu lassen, erachtete er es als sinnvoll, das problemzentrierte Interview heranzuziehen.

Der Verfasser beschloss in dieser Studie vier muslimische Jugendliche zu interviewen, die aus unterschiedlichen Herkunftsländern kommen und bereits in Österreich geboren waren.

Vor der Durchführung des Interviews wurde ein Leitfaden erstellt, der während der Gesprächssituationen unterstützend wirkte. Um eine wörtliche Transkription möglich zu machen, wurde bei der Durchführung des Interviews ein Tonband verwendet.

II. Empirischer Teil

4. Interviewanalyse der muslimischen Jugendlichen

In diesem Kapitel werden die Auswertungen der relevanten Passagen von Antworten unter drei Forschungsschwerpunkten dargestellt.

4.1. Kulturelle Identität

1. Glaubst du, dass du in Österreich aufgrund deines Aussehens benachteiligt wirst oder wurdest bzw. wie sehen dich die Österreicher? Kannst du uns ein Beispiel geben?

Interview: I	<i>„Ehm ja. Zum Beispiel Aussagen, die ich unpassend finde. Rassistische Aussagen, das gab es alle Male, aber es gab eben wie gesagt auch andere Beispiele, wo jemand zu mir gekommen ist und mich gefragt hat, von wo ich das Kopftuch habe oder dass ich lieb ausschaue mit dem Kopftuch, also wildfremde Leute, die mir das gesagt haben Also wie gesagt, ich bin selbst Österreicherin und ich</i>
---------------------	--

	<i>weiß nicht, wie mich die anderen sehen. Das hängt ganz darauf ab, welche Person mit mir in Kontakt tritt“ (Chaula).</i>
Interview: II	<i>„Schon. Ausländer werden ja als Schwarzkopf bezeichnet. Hm, naja bis jetzt habe ich nicht so oft gehabt solche Probleme. Aber manche Leute haben das schon. Zum Beispiel die Österreicher sind eher so blond und die haben blaue Augen. Als Ausländer schwarze Haare und schwarze Augen, das merkt man sofort natürlich. Ehm, aber solche Probleme hatte ich bis jetzt eigentlich nicht gehabt, bis auf kleine, sehr kleine Dinge“ (Ugur).</i>
Interview: III	<i>„Nein. Also ich hab das bereits erwähnt am Anfang, aber das galt noch früher, wenn man keine blauen Augen hatte oder blonde Haare. Ich meine, der Professor an der Uni spricht mit mir genauso an wie mein Nachbar ist, der blond und blauäugig ist. Also im Großen und Ganzen hat überhaupt Europa im gesamten einen sehr großen Fortschritt gemacht und eine Progression“ (Dudu).</i>
Interview: IV	<i>„Nein. Ich schau aus wie ein Österreicher. Ich habe blaue Augen und blonde Haare“ (Tarik).</i>

Hier sieht man, dass die InterviewpartnerInnen im Großen und Ganzen nicht wegen ihres Aussehens benachteiligt werden, denn sie sehen sich selbst als ÖsterreicherInnen. Es werden manche Erfahrungen von den Interviewpersonen diesbezüglich berichtet, darunter auch viele gute Erfahrungen, die sie selbst mit den Österreichern erlebt haben. Dagegen wird von einer Interviewperson erwähnt, dass Ausländer als „Schwarzkopf“ bezeichnet werden, weil sie nicht so wie Österreicher aussehen.

2. Siehst du Gemeinsamkeiten zwischen der Kultur deines Herkunftslandes und der österreichischen Kultur? Wo liegen Unterschiede?

	<i>„Auf alle Fälle, ja. Gemeinsamkeiten oder Unterschiede? Ich bin eher kein Fan, dass man sich auf die Unterschiede konzentriert,</i>
--	--

Interview: I	<i>sondern eher auf die Gemeinsamkeiten und würde dann diesbezüglich sagen, dass beide Völker, finde ich doch ehrliches Volk sind. Ehm, ja“ (Chaula).</i>
Interview: II	<i>„Ja genau, bei der Religion gibt es natürlich Gemeinsamkeiten, die haben zum Beispiel Weihnachtsfest und in der Schule tun wir auch Weihnachten feiern und wir feiern damit, sozusagen, weil wir dabei sind natürlich. Ja, das war es eigentlich, da sind wir mit dabei. Also zum Beispiel, wenn wir in der Schule Weihnachtsfeier haben, da sind wir mit dabei“ (Ugur).</i>
Interview: III	<i>„Gute Frage. Also Feste, ja. Österreicher sind erfahrungsgemäß sehr barmherzig, das weiß ich. Sie sind neugierig, haben die Orientalistik. Sie sind neugierig an den Islam habe ich ab und zu das Gefühl, das kann auch ein falsches Gefühl sein. Sie sind auch offen und kommunikativ und ich glaube da überschneiden sich schon Eigenschaften mit den ägyptischen oder mit den arabischen im Allgemeinen. Der einzige Unterschied wäre vielleicht, dass sie nicht alles religiös ableiten würden. Also sie sind säkularisieren, wenn man das so nennen kann“ (Dudu).</i>
Interview: IV	<i>„In Bosnien ist alles viel angenehmer zum Beispiel die Menschen in Bosnien sind nicht so pünktlich, sie sind alle locker. Was sie gemeinsam haben barmherzig, freundlich. Von den religiösen Seiten zum Beispiel, wir haben gemeinsame Feste, also haben auch in der Schule und in der Firma Weihnachtsfeier gehabt. Aber in Bosnien gibt es keine Weihnachten“ (Tarik).</i>

Man sieht deutlich, dass die Gemeinsamkeiten in den Vordergrund der Diskussionen rücken. Es wird fast immer von bspw. gemeinsamen Festen geredet, wie der Weihnachtsfeier in der Schule oder in der Firma. Zwei von vier Jugendlichen sprechen davon, dass Österreicher sehr barmherzig, freundlich und offen sind. Unterschiede werden kaum angesprochen, nur eine erwidert in diesem Zusammenhang, dass Österreicher säkularisierter sind.

3. Was sagt für dich das Wort Identität aus? Wie würdest du deine Identität definieren?

Interview: I	<i>„Identität gehört mir. Mit der Identität definiere ich mich und meine Identität ist eine multikulturelle Identität, wie ich bereits gesagt habe, und das sind nicht nur die Länder, von denen ich stamme, in das ich lebe, sondern auch alle meine Interessen, all meine Wünsche, alles was mich ausmacht. Eben, nicht das von der Religion und von der Kultur herkommt. Nur von der Religion und Kultur, sondern es ist etwas Hybrides, es ist etwas, Gemischtes und es ist etwas, was dich auszeichnet und nicht die anderen Menschen definieren deine Identität, sondern du selbst definierst deine Identität“ (Chaula).</i>
Interview: II	<i>„Ich bin, ich weiß nicht ein türkischer Österreicher, würde ich sagen. Der österreichische Anteil ist mehr, glaube ich“ (Ugur).</i>
Interview: III	<i>„Die adäquateste Definition meiner Meinung nach wäre, es besteht natürlich kein Zweifel, dass die Gesellschaft und hiermit meine ich natürlich die Schule und die im späteren Leben, die Uni oder auch die Berufsumgebung, die die Persönlichkeit oder Identität eines Menschen ausmacht. Freunde, Familie, die Sitten der Familie, die Kultur und beispielsweise, um das zu signifizieren, wenn die Eltern religiös sind, dann ist die Wahrscheinlichkeit sehr hoch, dass der Sohn auch religiös ist. Wir sprechen von Identität, würde ich einmal sagen. Die Studien haben wirklich bewiesen, dass wenn ein Vater raucht, dass der Sohn es ihm nachmachen will und später dann eines Tages vielleicht rauchen wird. Um zusammenzufassen, die Gesellschaft und die Familie, also das alles spielt eine Rolle, wie die Identität oder Persönlichkeit eines Menschen oder eins Individuums ausschauen wird und sich entwickelt“ (Dudu).</i>
Interview: IV	<i>„Alles, was du bist. Wie du heißt, wo du geboren bist usw., alles, Religion. Alles, was deine Identität werden kann. Religion ist mir schon sehr wichtig. Es ist das wichtigste für mich. Ich bin sehr gläubig“ (Tarik).</i>

Eine der Interviewpersonen definiert Identität als etwas, was einen ausmacht, etwas Eigenes und beschreibt die eigene Identität als eine multikulturelle. Des Weiteren erwähnt die Interviewperson, dass Identität nicht nur Kultur und Religion ist, sondern viele Sphären umfasst. Eine andere Interviewperson hingegen beschreibt, dass die Religion und das Herkunftsland bei der Identitätsbildung eine große Rolle spielen. Des Weiteren wird erwähnt, dass die gesellschaftliche (Uni, Schule, Berufsleben) sowie die soziale Umgebung (Freunde, Familie) die Identität mit beeinflussen.

4. Hast du Erfahrungen mit Diskriminierung gemacht? Kannst du ein Beispiel nennen? Wie gehst du damit um?

Interview: I	<i>„Also nicht sonderlich Ereignisse, die erwähnenswert waren. Ja, ich bin sicher auf der Straße gegangen und hab ich manche Sprüche, die ich jetzt nicht geeignet gefunden habe. Das habe ich schon gesagt, aber jetzt nicht, dass ich gesagt habe, ich wurde jetzt diskriminiert aufgrund meiner Religiosität, aufgrund meiner Kultur. Hatte ich Elhamdulillah noch nicht“ (Chaula).</i>
Interview: II	<i>„Nein, bis jetzt nicht. Ich nicht, aber ich habe sehr oft vom Kopftuch gehört. Ehm. In der Schule halt nur wegen Kopftuch und so. Ich finde, dass man Kopftuch tragen kann, das ist einfach Meinungsfreiheit und da kann man nicht einfach zugreifen, das ist etwas Privates. Manche Schulen tun das halt verbieten und das finde ich sehr schlecht, diskriminierend“ (Ugur).</i>
Interview: III	<i>„Ja ich hatte einen Professor in Geografie, der hat Moslems gehasst, wirklich. Der hat immer Scherze über Gold gemacht und über dem Islam im Allgemeinen und deswegen habe ich mich schon benachteiligt gefühlt im Geografieunterricht. Er hat mich immer zur Stundenwiederholung zum Beispiel dran genommen, weil ich Moslem bin. Nie direkt, vielleicht zuhause darüber reden, aber nie so vielleicht zum Direktor gehen oder so was. Mit der Zeit ist es dann verstrichen“ (Dudu).</i>

Interview: IV	<i>„Nein, noch nie. Eigentlich nicht. Bei Freunden habe ich es nie erlebt. In Medien hörst du immer über Diskriminierung. Zum Beispiel Freunde von mir, die von anderen Ländern kommen, wurden auch nicht diskriminiert von anderen Rassen“ (Tarik).</i>
----------------------	--

Hier merkt man, dass drei von vier Interviewpersonen keine Erfahrungen mit Diskriminierung gemacht haben. Einer der Befragten erwähnt dagegen, dass er schon öfters Diskriminierungen über Kopftuch in den Schulen gehört hat, aber selbst nicht davon betroffen war. Von einem Befragten kam die Aussage, dass er persönlich in der Schule wegen seines Glaubens von seinem Geographielehrer diskriminiert wurde, dies aber mit der Zeit ganz aufgehört hat.

4.1.1. Zusammenfassung

Die Untersuchung der kulturellen Identität zeigt auf den ersten Blick, dass in Österreich geborene und aufgewachsene muslimische Jugendliche sich der österreichischen Kultur nahe und verbunden fühlen. In diesem Zusammenhang sehen die Jugendlichen sich als ÖsterreicherInnen an. Das heißt aber nicht, dass sie sich von der eigenen Kultur entfremdet haben. Auch der eigenen Tradition, Kultur und Religion, die sie vom Elternhaus vermittelt bekommen haben, wird besondere Achtung geschenkt und sie werden als ein Teil ihres Lebens gesehen.

Fast alle Interviewpersonen finden fremde Kulturen und Erfahrungen mit anderen Religionen als eine Bereicherung in ihrem Leben. Laut vorliegender Arbeit fokussieren sich Jugendliche explizit auf übereinstimmende und gemeinsame Inhalte in Religion und Kultur und gehen weniger auf unterschiedliche Lebensstile ein. So rücken Gemeinsamkeiten in den Vordergrund der Diskussion bei den Jugendlichen, auf Unterschiede wird kaum eingegangen. Die Jugendlichen sprechen auch davon, dass die Österreicher sehr barmherzig, freundlich und offen sind. Einer spricht von einer säkularisierten österreichischen Gesellschaft.

Mehrheitlich wird davon berichtet, dass sie im Allgemeinen keine Erfahrung mit Diskriminierung aufgrund ihres Aussehens erlebt haben. Nur einer spricht von einer diskriminierenden Erfahrung während der Schulzeit und begründet dies mit ständigen Stundenwiederholungen.

4.2. Soziale Integration

1. Wie gestaltest du deine Freizeit?

Interview: I	–
Interview: II	<i>„Ja, zum Beispiel wir tun Hallen mieten. Wir spielen dort Fußball, zum Beispiel wir rufen Freunde, wir haben österreichische sei es österreichische albanische Freunde, wir rufen die alle her, machen ein Fußballmatch oder so und ja wir spielen dann Fußball und gehen dann heim“ (Ugur).</i>
Interview: III	<i>„Wenn ich zum Beispiel Wochenende habe, da will ich nicht aufstehen, da will ich nur liegen und Fernseher schauen. Ich geh auch oft Fußball spielen und mit Freunden treffen, also irgendwo hingehen Kino oder so irgendwas machen“ (Tarik).</i>
Interview: IV	<i>„Am Wochenende vielleicht Fußball spielen, vielleicht mit Freunden treffen“ (Dudu).</i>

Hier ist deutlich zu sehen, dass unter den hier geborenen und aufgewachsenen Jugendlichen die Begriffe Nation und Religion keine Rolle spielen. Die Jugendlichen treffen sich mit österreichischen und auch anderen Freunden und gestalten gemeinsam ihre Freizeit, spielen miteinander Fußball und gehen ins Kino.

2. Bist du Mitglied bei einer Clique, einem Kulturverein oder Sportverein? Wenn ja, sind auch österreichische Jugendliche dabei?

Interview: I	<i>„Nein“ (Chaula).</i>
Interview: II	<i>„Ehm. Beim islamischen Verein bin ich Mitglied und ja dann machen wir soziale Sachen wie wiederum am Geburtstag des Propheten Mohammeds zum Beispiel tun wir Rosen verteilen an unseren Mitbürger (Ugur).</i>

Interview: III	<i>„Offiziell nicht. In einem Sportverein, wie bereits erwähnt, habe ich 6 Jahre gespielt, wenn nicht sogar 7 oder 8 Jahre. Aber Kulturverein gehe ich manchmal in die Moschee, die ist im 10. Bezirk und wir führen dort verschiedene Aktivitäten durch“ (Dudu).</i>
Interview: IV	<i>„Nein. Früher war ich in einer Sportverein, aber Kulturverein nicht“ (Tarik).</i>

Eine Interviewperson ist Mitglied bei einem islamischen Verein mit sozialen Aktivitäten. Zwei Interviewpersonen haben keine Mitgliedschaft in einem kulturellen bzw. religiösen Verein. Ein anderer hat in einem Sportverein gespielt und besucht manchmal einen Kulturverein und führt dort diverse Aktivitäten durch.

3. Welche Eigenschaften gefallen dir an den Österreichern? Was findest du in der eigenen Kultur negativ bzw. störend?

Interview: I	<i>„Ich sehe mich selbst als eine Österreicherin und meine Kultur ist eine gemischte Kultur. Ich habe eine gemischte Identität und ich stehe auch dazu und ich setze mein Leben so um, wie ich es möchte. Ich dränge mich nicht einer bestimmten Richtung, einer bestimmten kulturellen Richtung oder Schiene, sondern ich lebe mein Leben so, wie mein Glaubensgrundkenntnis mit meinem Glaubensgrundsatz, wie ich denke, wie man richtig leben sollte. So lebe ich mein Leben und ich richte mich nicht unbedingt nach einer Kultur, weil ich eine multikulturelle Identität habe und so ich auch lebe“ (Chaula).</i>
Interview: II	<i>„Wie soll ich das ausdrücken, ehm, die sind wirklich sehr sozial. Die Sozialeigenschaft der Österreicher gefällt mir eigentlich. Wenn ich zum Beispiel in der Schule meine Klassenkollegen, sie waren sehr soziale Kollegen sage ich jetzt und wenn ich zum Beispiel Hilfe brauche, die laufen sofort her und helfen mir. Das hat mich wirklich beeindruckt“ (Ugur).</i>

Interview: III	<i>„Ich muss natürlich ehrlich sein. Sie sind pünktlich, sie sind sehr respektvoll, größtenteils haben sie das rassistische Denken nicht mehr, tragen es nicht mit sich. Aber hin und wieder findet man natürlich einzelne Individuen, die dich verachten, weil du Ausländer bist oder verunglimpfen wie natürlich der Film vom Propheten, aber im Großen und Ganzen kann man sich sehr rasch an die österreichische Gesellschaft integrieren. Was mir sehr gefällt, ist die Gleichberechtigung. Ehm, dir werden alle Arbeitsmöglichkeiten offeriert, wie ein Österreicher auch die Rechte auf Sozialebene auch auf wirtschaftlicher oder ökonomischer Ebene. Im Großen und Ganzen eine sehr gerechte Nation“ (Dudu).</i>
Interview: IV	<i>„Pünktlich sind sie, also 90 Prozent kann man sagen. Die meisten sind sehr lieb halt. Sie sind offen, die meisten, nicht alle. Sie wollen reden mit Leuten. Ok. es gibt Leute, die nicht reden, aber es ist alles unterschiedlich“ (Tarik).</i>

Generell wird beschrieben, dass ÖsterreicherInnen sozial, respektvoll und pünktlich sind, besonders im sozialen, wirtschaftlichen und ökonomischen Bereich. Eine meinte sogar, sie empfinde sich als Österreicherin. Ein anderer Befragter bringt zum Ausdruck, dass rassistische Aspekte unter den Österreicher kaum vorhanden sind, von einzelnen Ausnahmen abgesehen. Des Weiteren wird erwähnt, dass die meisten Österreicher sehr offen sind.

4. Was findest du in der eigenen Kultur negativ z.B. störend?

Interview: I	<i>„Die Araber allgemein sind schon ein Volk, die relativ spät kommen. Wie gesagt, ich würde das nicht auf dem reduzieren“ (Chaula).</i>
Interview: II	<i>Hm, bei den Jugendlichen. Die sind eigentlich so zurückgezogen. Ja, sie sind eher in der türkischen Umgebung und die haben nichts viel mit österreichischen Jugendlichen zu tun. Die bilden eigene Gruppen, die Türken, und das finde ich halt nicht so gut, weil wir</i>

	<i>eigentlich uns vermischen und gegenseitig Informationen austauschen und über Religion reden sollten. Ehm, wenn man sich selber Gruppen bildet, da kommt man nicht weiter, sei es mit der Sprache oder Kultur, wir müssen uns beidseitig kennenlernen“ (Ugur).</i>
Interview: III	<i>„Sehr ungeduldig, manchmal sehr angreifend, vielleicht zu konventionell, vielleicht jene, die hier leben, können sich nicht sehr gut integrieren. Was meine Kultur in Ägypten betrifft, kann ich nicht bewerten, weil ich nicht dort lebe“ (Dudu).</i>
Interview: IV	<i>„Die Bosnier sind ehrlich. Es ist schwer zu sagen. Jetzt sind schlechte Zeiten, aber ok. es gibt schon Leute, die sind religiös und was Religion betrifft, sie sind Moslems, aber trinken Alkohol und so, nicht alle, aber viele. Vielleicht 20 Prozent nicht, aber der Rest schon. Das kann man auch hier sehen, in Bosnien auch, obwohl Bosnien ein Land ist, wo man seine Religion frei ausleben kann. Hier ist es schwieriger. Die Bosnier in Österreich leben, sind, die sind viel religiöser als in Bosnien“ (Tarik).</i>

Folgendes Ergebnis ergibt sich bei dieser Fragestellung:

Einer der Befragten erwähnt, dass die meisten Araber unpünktlich sind. Ein weiterer behauptet, die türkischen Jugendlichen wären eher zurückgezogen, deswegen würden sie eigene Gruppen bilden und daraus ergebe sich wenig Umgang mit österreichischen Jugendlichen. Ergänzend erwähnt dieser, dass der soziale Kontakt bzw. gegenseitiges Kennenlernen wichtige Aspekte sind. Auch werden die ägyptischen Menschen als ungeduldig, aggressiv und konservativ beschrieben. Dagegen führt ein bosnisch-stämmiger Interviewpartner an, dass die Menschen in Österreich viel religiöser sind als in Bosnien.

5. Wie praktizierst du deine Religiosität im Privatleben?

	<i>„Ich bete meine 5 tägliche Gebete. Ich faste im Monat Ramadan. Ich versuche mich an den Islam zu halten. Wenn mich jemand fragt, dann</i>
--	--

Interview: I	<i>bring ich ihm bei. Dann versuche ich der Person es näher zu bringen oder der Person verständlicher zu machen“ (Chaula).</i>
Interview: II	<i>„Ehm. Ich bete fünf-mal am Tag, aber ich komm manchmal nicht dazu immer. Aber ich schau, dass ich fünf-mal am Tag bete und ich lese hauptsächlich sehr viel Koran. Ehm natürlich, wir haben Ramadan. Wir tun auch so über Islam reden mit unseren Freunden. Ehm lesen Bücher über Islam“ (Ugur).</i>
Interview: III	<i>„Ja, natürlich spielt die Religion für mich eine sehr große Rolle und sie ist an erster Stelle in meinem Privatleben, aber auch in nicht privaten Bereich“ (Dudu).</i>
Interview: IV	<i>„Ich schau, dass ich, wenn ich Zeit habe fünf-mal am Tag bete. Da geht es sich nicht immer aus. Ansonsten am Wochenende geht es locker aus. Ich faste auch den ganzen Ramadan. Ich bin als Kind früher in die Moschee gegangen. Mein Opa hat mich früher immer hingebacht und dort habe ich vom Hoca (Vorbeter) immer gelernt, dort habe ich auch Koran lesen gelernt. Ich lese noch immer. Ich lese auch Übersetzungen, weil mich es interessiert, was darin steht. Man kann es im Internet auf Deutsch auch alles finden“ (Tarik).</i>

Die Untersuchung zeigt, dass die Religiosität bei den muslimischen Jugendliche besonders im Privatleben eine große Rolle spielt. Die Interviewpersonen sagen, dass sie fünf-mal am Tag versuchen zu beten, im Monat Ramadan fasten sowie versuchen die Vorschriften des Islam einzuhalten.

6. Gibt es Einschränkungen in Beruf oder Schule, mit denen du konfrontiert wirst? Wie siehst du deine Zukunft in Österreich?

Interview: I	<i>„Ich bin Österreicherin und ich möchte in Österreich meine Familie gründen, ich will in Österreich leben und dann schlussfolgernd auch sterben“ (Chaula).</i>
---------------------	--

Interview: II	<i>„Ehm nicht schlecht. Ich hoffe nicht schlecht. Ehm manche Leute, die hier geboren sind, sogar ein Freund von mir zum Beispiel, der ist hier geboren und der war türkischer Staatsbürger und er hat auch die HTL abgeschlossen und er hat keine Arbeit gefunden. Er ist jetzt in der Türkei. Der ist wieder in die Türkei gezogen, ... ich mache mir Sorgen um Arbeitsplätze, wegen Ausländer, die werden oft diskriminiert, glaube ich und was ich so bemerkt habe“ (Ugur).</i>
Interview: III	<i>„Meine Zukunft. Ich möchte natürlich mein Master-Studium als Bauingenieur abschließen. Was danach passiert, weiß ich nicht. Ja höchstwahrscheinlich werde hier leben“ (Dudu).</i>
Interview: IV	<i>„Wenn die politische Situation weiterhin so ist wie bis jetzt, dann wird es gut, aber wenn FPÖ mal regieren wird, glaube ich nicht so. Die Leute haben sich sehr geändert irgendwie, hab ich bemerkt, sind viel mehr ausländerfeindlich. Obwohl ich weiß nicht, es ist verständlich, wegen den Medien“ (Tarik).</i>

Generell wird ein Leben in Österreich präferiert. Auch wird erwähnt, dass die Ausländer bei der Suche nach Arbeitsplätzen diskriminiert werden. Eine andere Interviewperson kommt auf einen interessanten Punkt zu sprechen, er meint die Ausländerfeindlichkeit und Diskriminierung in der Aufnahmegesellschaft steige aufgrund von Medienberichten über Migrantengruppen.

7. Interessierst du dich für die Politik in Österreich? Beschäftigst du dich mit den politischen Ereignissen in deinem Heimatland?

Interview: I	<i>„Sehr sogar. Ich bin nicht politisch aktiv oder so, aber ich verfolge die Wahlkämpfe mit im Fernsehen und auch so Onlinezeitungen und ich würde auch nicht sagen, dass ich eine bestimmte Partei folge oder mich zugehörig zu einer Partei fühle. Aber natürlich wirklich ab, welche Parteien wohl meine Interessen vertreten und welche nicht“ (Chaula).</i>
---------------------	--

Interview: II	<i>„Ich bin naja. Die Parteien, ich weiß nicht, haben immer so eine schlechte, naja nicht immer positive Seiten, zum Beispiel SPÖ und ÖVP. Das ist frustrierend, weil wir Steuer an den Staat zahlen. Ich mein, ich bin schon ein bisschen frustriert“ (Ugur).</i>
Interview: III	<i>„Nein, ehrlich gesagt nicht, irgendwie bekomme ich das wichtigste mit, aber nein“ (Dudu).</i>
Interview: IV	<i>„Früher habe ich mich oft für Politik interessiert, aber in letzter Zeit nicht so, weil es passiert immer das gleiche, es ändert sich nicht viel“ (Tarik).</i>

Viele zeigen kein Interesse an der Politik. Dagegen erwähnt eine Interviewperson, dass sie sich sehr für Politik interessiere und bei Wahlkämpfen aktiv mitwirke.

8. Beschäftigst du dich mit den politischen Ereignissen in deinem Heimatland?

Interview: I	<i>„Doch, eine Zeitlang schon, aber ich kenne mich bei Weitem nicht so gut aus so wie in Österreich“ (Chaula).</i>
Interview: II	<i>„Ja auch. Natürlich“ (Ugur).</i>
Interview: III	<i>„Ehm nicht viel mehr als mit der österreichischen Politik, um ehrlich zu sein. Aufgrund der Streitigkeiten, die gerade in Ägypten sich ereignen, bin ich schon mehr oder weniger konfrontiert mit der ägyptischen Politik, weil auch zuhause kümmern sich die Eltern, um die eigene Nation und deswegen bekomme ich hin und wieder etwas mit was da los ist“ (Dudu).</i>
Interview: IV	<i>„Ich zum Beispiel nicht, aber mein Vater schon. Er schaut eigentlich nur Nachrichten, was in Bosnien passiert. Ich eher selten, ich schau ab und zu mit ihm mit. In Bosnien zum Beispiel sind noch immer Probleme, obwohl Krieg schon 20 Jahre her ist, gibt es immer noch viele Probleme. Bosnier, Kroaten und Serben, die verstehen sich nicht immer. Entweder sind Kroaten Bosnier für etwas und Serben</i>

	<i>sind dagegen oder umgekehrt“ (Tarik).</i>
--	--

Hier sieht man deutlich, dass die Jugendlichen kaum mit politischen Ereignissen im ehemaligen Heimatland beschäftigt sind. Ein aus Ägypten stammender Jugendlicher meinte zu diesem Thema, dass ihn die jüngsten Ereignisse in seinem Heimatland dazu bewogen haben, sich für die politischen Ereignisse in seinem Heimatland zu interessieren.

4.2.1. Zusammenfassung

Im Bereich der sozialen Integration nehmen Jugendliche am öffentlichen Leben teil und streben ein friedliches Zusammenleben mit einheimischen Bürgern an. In diesem Zusammenhang sehen sie die Mitgliedschaften in Vereinen sowie die Teilnahme an sozialen Aktivitäten im Bereich der sozialen Beziehungen als wichtig an.

Die vorliegende Forschungsarbeit zeigt, dass die muslimischen Jugendlichen gemeinsam mit anderen und österreichischen Jugendlichen im sozialen Bereich aktiv sind. Interessant ist dabei: Für in Österreich geborene und aufgewachsene Jugendliche hat der Begriff Nation und Religion keine Bedeutung in der Gesellschaft. Viele treffen sich mit österreichischen und auch anderen Freunden und gestalten dabei gemeinsam ihre Freizeit.

Die Jugendlichen gehen davon aus, dass die ÖsterreicherInnen besonders in sozialen und wirtschaftlichen Bereichen pünktlich, offen und sozial sind. Auf der anderen Seite beschreiben sie die ursprüngliche Kultur von den Eltern als konservativ.

4.3. Sprachliche Identität

1. Welche Sprache sprichst du mit deinen Eltern und Geschwistern?

Interview: I	<i>„Ehm. Ich versuche grundsätzlich mit ihnen Arabisch zu reden. Das kann natürlich sein, dass ich manche Begriffe nicht auf Arabisch kenn und deshalb verwende ich deutsche Begriffe. Dadurch, dass sie der deutschen Sprache mächtig sind, verstehen sie mich. Mit meinen Geschwistern rede ich nur Deutsch. Außer wir sind vielleicht im U-Bahn oder so und sie wollen mir irgendetwas erzählen, was die anderen nicht hören sollten“ (Chaula).</i>
---------------------	--

Interview: II	<i>„Hauptsächlich Türkisch natürlich. Daheim auch eher Türkisch. Sie sind eher faul und die reden dann Türkisch und dann muss ich auch auf Türkisch reden“ (Ugur).</i>
Interview: III	<i>„Ja ab und zu, aber größtenteils auf Arabisch, aber hin und wieder einzelne Worte auf Deutsch. Zuhause bevorzuge ich es auf Arabisch mit ihnen zu sprechen, aber hin und wieder rede ich auf Deutsch mit meinen Geschwistern“ (Dudu).</i>
Interview: IV	<i>„Mit meine Eltern hauptsächlich eigentlich nur Bosnisch, aber mit meinen Geschwistern nur auf Deutsch eigentlich“ (Tarik).</i>

Alle Interviewten unterhalten sich zu Hause (mit den Eltern und ihrer Umgebung) nur in ihrer Muttersprache. Auf der anderen Seite wird mit den Geschwistern im Allgemeinen Deutsch gesprochen.

2. Sprichst du lieber Deutsch oder deine ursprüngliche Heimatsprache?

Interview: I	<i>„Genau. Ich spreche lieber Deutsch. Ich merk auch selbst zum Beispiel, wenn ich träume oder wenn ich nachdenke, dann denke ich alles in der deutschen Sprache nach, d.h. ich würde sagen, dass die deutsche Sprache vordergründig bei mir ist“ (Chaula).</i>
Interview: II	<i>„Na ja, ich spreche eher in der türkischen Umgebung, spreche ich eher Türkisch, aber Deutsch wäre mir lieber eigentlich, weil in der deutschen Sprache kann ich mich besser ausdrücken als auf Türkisch“ (Ugur).</i>
Interview: III	<i>„Das ist eine schwierige Frage. Es kommt natürlich drauf an, wo. Also mit meinen Freunden, wenn sie Österreicher sind beispielsweise, natürlich auf Deutsch, wenn sie Ägypter sind, also aus meinem Herkunftsland, dann bevorzuge ich es schon auf Arabisch zu reden. Aber sonst hält sich die Waage im Großen und Ganzen“ (Dudu).</i>

Interview: IV	<i>„Eigentlich Deutsch fällt mir leichter als Bosnisch, aber ich kann auch Bosnisch eigentlich perfekt sprechen, beide Sprachen. Deutsch spreche ich lieber eigentlich“ (Tarik).</i>
----------------------	--

Hier lässt sich sagen, dass die Interviewpersonen in der Regel das Deutsche präferieren, da sie sich auf Deutsch besser ausdrücken können.

3. Hast du in der Schule muttersprachlichen Unterricht gehabt?

Interview: I	<i>„Nein, hatte ich leider nicht. Und das ist auch so ehrlich gesagt so, dass ich der arabischen Sprache nicht so mächtig bin. Also ich habe relativ spät gelernt, wie man Arabisch liest und beim Schreiben habe ich bis heute einige Probleme. Ehm vor allem die hocharabische Sprache, da tue ich mir auch relativ schwer. Im Dialekt ist noch leichter, aber die hocharabische Sprache da tue ich mir schwer. Deshalb würde ich sagen, dass ich die deutsche Sprache besser kann als die arabische“ (Chaula).</i>
Interview: II	<i>„Ehm. in der Volksschule habe ich Türkischunterricht als Muttersprache gehabt. Na ja, eher wenig. Ja, nicht Grammatik, aber eher Begriffe“ (Ugur).</i>
Interview: III	<i>„Ehm in der Privatschule ja, aber in dem Haydn-Gymnasium hatte ich nur Deutsch und Englisch als Zweitfremdsprache. Ehm zuhause und in den Moscheen, aber nie offiziell in einer Schule“ (Dudu).</i>
Interview: IV	<i>„Nur in der Volksschule. Eins bis zwei Jahre, ich weiß es nicht ganz genau. Ich glaub 2 Jahre war es“ (Tarik).</i>

Drei Interviewpersonen hatten muttersprachlichen Unterricht in der Schule. Einer von den vier Befragten hat an keinem muttersprachlichen Unterricht teilgenommen, da sie diese relativ spät lernte und heute noch einige Schwierigkeiten beim Schreiben hat.

4. In welcher Sprache kannst du dich besser ausdrücken?

Interview: I	<i>„Auf Deutsch. Zum Beispiel Metapher oder Floskeln oder Beispiele bringen, all das kann ich besser auf Deutsch als auf Arabisch“ (Chaula).</i>
Interview: II	<i>„Auf Deutsch wäre besser“ (Ugur).</i>
Interview: III	<i>„Ich würde eher zu Deutsch tendieren. Ich würde ja sagen. Ja von den Begrifflichkeiten her, aber im Großen und Ganzen beherrsche ich die arabische Grammatik und die Rechtschreibung genauso gut wie die deutsche, nur einzelne Fremdworte liegen mir mehr im Deutschen“ (Dudu).</i>
Interview: IV	<i>„Auf Deutsch, weil im Bosnischen muss ich mir eigentlich länger überlegen, was ich sag“ (Tarik).</i>

Alle Interviewpersonen geben an, dass sie sich in Deutsch besser ausdrücken können als in ihrer Muttersprache.

5. Wie siehst du die Zukunft deiner Muttersprache in Österreich?

Interview: I	<i>„Ich denke, wenn ich vom wirtschaftlichen Aspekt ausgehe, dass es doch einige Übereinkünfte zwischen Österreich und arabischen Ländern, weil es in einigen arabischen Ländern auch eine wirtschaftlichen Aufschwung gibt. Ehm, vor allem im Bereich des Dolmetschens und Konfliktlösungen oder in der Frage der Flüchtlinge, weil doch einige Flüchtlinge aus Syrien oder aus dem Irak nach Österreich kommen. Da sehe ich ein großes Potenzial, dass es ÖsterreicherInnen gibt, die der arabischen Sprachen eben mächtig sind. Ehm sonst wüsste ich nicht genau“ (Chaula).</i>
Interview: II	<i>„Ehm. Die türkische Sprache wird eigentlich eine sehr große Rolle spielen glaube ich in Zukunft, weil die türkische Herkunft immer mehr wird. Also das sieht man auch so, die Türken werden ja immer</i>

	<i>mehr. Es gibt ja Ausländer und Inländer. Dabei wird es mit der Sprache eine wichtige Rolle spielen, glaube ich“ (Ugur).</i>
Interview: III	<i>„Es ist leider ein großes Dilemma, weil mit der Zeit könnte dann die arabische Sprache nicht mehr existieren im europäischen Raum, meine ich jetzt, aber es gibt auch viele natürlich, die Moschee regelmäßig besuchen und dort die arabische Sprache lernen. Auch zuhause wird die arabische Sprache im eigenen Interesse beigebracht und deswegen würde ich sagen, dass es schon weiterhin Arabisch gesprochen wird“ (Dudu).</i>
Interview: IV	<i>„Bosnisch wird sicher schlechter gesprochenen Sprache in der Zukunft. Jetzt reden eigentlich alle hauptsächlich Deutsch. Es wird dann schlechter, weil es jetzt schon so ist; zum Beispiel in Amerika habe ich bosnische Cousins und die können gar nicht Bosnisch“ (Tarik).</i>

Eine Interviewperson deutet darauf hin, dass sich die bosnische Sprache in Zukunft verschlechtern wird, da die deutsche Sprache immer mehr an Überhand gewinnt. Eine andere Interviewperson meint, dass die arabische Sprache weiterhin gesprochen wird, weil man sie in der Moschee oder auch zuhause von den Eltern lernt und sie vor allem im Bereich der Konfliktlösungen unter den Flüchtlingen oft eingesetzt wird; unter anderem auch deswegen, weil in letzter Zeit viele Flüchtlinge aus Syrien oder aus dem Irak nach Österreich kommen. Eine Interviewperson sagt, dass Türkisch eine wichtige Rolle in der Zukunft spielen wird, weil immer mehr Zuwanderer nach Österreich kommen.

4.3.1. Zusammenfassung

Diese Studie zeigt explizit, dass sich alle Interviewten generell besser auf Deutsch ausdrücken können. Andererseits finden die meisten Interviewten die eigene Muttersprache sowohl in der Gegenwart als auch in der Zukunft als besonders wichtig.

Die sprachliche Identität generell wird als ein wichtiger Faktor für die Integration gesehen. In diesem Kontext nimmt die Sprache die Rolle eines alltäglichen Kommunikationsmittels

ein und stellt eine zentrale Ressource rund um den Bereich Bildung, Anerkennung und Zusammenhörigkeitsgefühl in der Gesellschaft dar.

Einerseits spielt die Sprache eine bedeutende Rolle beim Erwerb der Zweitsprache. Bspw. spielt die Muttersprache für die Identitätsbildung und Entwicklung des Selbstbewusstseins bei den zweisprachig aufgewachsenen Jugendlichen eine große Rolle. Andererseits spielt die sprachliche Kompetenz besonders für den Erfolg am Arbeitsmarkt eine zentrale Rolle. Bspw. würden deshalb Migranten aufgrund sprachlicher Defizite oftmals trotz vorhandener Kompetenzen nicht zum Einsatz kommen.

5. Resümee und Ergebnisse der Forschungsstudie

Ein Überblick über die Historie der muslimischen Einwanderung in Österreich zeigt, dass die Zahl der muslimischen Migranten ab den 1960er Jahren verschiedenen Motiven ausgehend bis zum heutigen Tag kontinuierlich gestiegen ist. Infolgedessen haben diese Migrationsbewegungen im Laufe der Zeit gezeigt, dass es sowohl in den Anfängen als auch gegenwärtig Konflikte sozio-kultureller Natur bzw. diverser anderer Art (z.B. die Integration betreffend) gegeben hat. Diese Integrationsprobleme sind zweifellos vielfältig.

Das Hauptziel der vorliegenden Masterarbeit war es daher im Allgemeinen die gegenseitigen und sozialen Integrations- und Identitätsprobleme bei den muslimischen Jugendlichen innerhalb der Aufnahmegesellschaft zu beleuchten und neue Hypothesen aufzuwerfen, um den Fokus auf eine gemeinsame Lösung zu lenken.

Für diese Studie wurden vier muslimische Jugendliche diverser Ethnien ausgewählt, die in Österreich geboren sind und deren Alter 18 bis 22 Jahren beträgt. Alle Interviewpersonen waren mehrsprachige und maturierte Jugendliche.

Folgende Fragestellungen waren dabei behilflich, um Hypothesen im Bereich der kulturellen und sprachlichen Identität sowie der sozialen Integration herauszuarbeiten:

- Diskriminierungserfahrungen muslimischer Jugendlicher in Wien und ihre Umgangsweise damit
- Inwieweit erschweren diese Erfahrungen die Identifizierung mit der österreichischen Gesellschaft?

Die Auswertung dieser Studie im Bereich der kulturellen Identität zeigt, dass muslimische Jugendliche sich mit der österreichischen Kultur verbunden fühlen. Viele fühlen sich als

ÖsterreicherIn, definieren sich sogar als multikulturell *„ich habe eine multikulturelle Identität und ich lebe auch so“* (Chaula) und sehen sich nicht als ein fremdes Glied der Gesellschaft.

Andere Religionen und Kulturen werden als Bereicherung angesehen. Gemeinsame und beide Kulturen verbindende Eigenschaften rücken in den Fokus der Betrachtung und weniger unterschiedliche Lebensstile. Diskriminierungserfahrungen aufgrund von Aussehen und Identität wurden kaum erlebt. Nur ein Jugendlicher spricht von einer Benachteiligung und sagt, dass er lange Zeit vom Geografielehrer zur Unterrichtswiederholung immer aufgerufen wurde, weil er Moslem ist *„ja ich hatte einen Professor in Geografie, der hat Moslems gehasst, wirklich“* (Dudu).

Der zweite Bereich mit der sozialen Integration brachte folgendes interessantes Ergebnis zum Vorschein:

Als ein wichtiger Aspekt wird hier der soziale Kontakt und gegenseitiges Kennenlernen aufgezeigt. Einer erwähnt sogar, dass *„türkische Jugendliche eher zurückgezogen sind und unter sich bleiben, daraus ergibt sich wenig Kontakt zu österreichischen Jugendlichen“* (Ugur). Desweiteren spricht ein bosnischer Jugendlicher einen interessanten Vergleich in Bezug auf Religiosität an. Er behauptet sogar *„die Menschen in Österreich sind viel religiöser als in Bosnien“* (Tarik). Es wird deutlich, dass die Jugendlichen in den Privaten religiösen Verpflichtungen nachgehen, wie z.B. Fasten im Monat Ramadan und Beten, aber dass sich daraus keine Konsequenzen für sie ergeben. Viele treffen sich sogar mit österreichischen und anderen Jugendlichen und gestalten ihre Freizeit mit diesen. Aus diesen Gründen wird den Begriffen Religion und Nation keine besondere Beachtung geschenkt, d.h. sie werden nicht als Hindernis bei der Integration gesehen. Andererseits wird geschildert, dass Diskriminierungen beim Arbeitsmarkt durchaus auftreten können aufgrund von Migrationshintergründen. Die Ausländerfeindlichkeit steige aufgrund von Medienberichten *„die Leute haben sich sehr geändert, habe ich so bemerkt ... wegen den Medien“* (Tarik). Enttäuschung ist im Bereich der Politik deutlich zu sehen *„früher habe ich mich oft für Politik interessiert, aber in letzter Zeit nicht so, weil es passiert immer das gleiche, es ändert sich nicht viel“* (Tarik). *„Die Parteien haben immer so eine schlechte ... nicht immer so positive Seite z.B. SPÖ und ÖVP. das ist frustrierend“* (Ugur).

Im dritten und letzten Teil der Arbeit lassen sich folgende Tendenzen aufzeigen:

Die Muttersprache hat im engen Familienumfeld bei allen Befragten einen tragenden Charakter. Mit den Eltern wird in der Regel die Muttersprache verwendet, mit den Geschwistern dagegen das Deutsche. Im Allgemeinen wird aber die deutsche Sprache präferiert, da sich die Jugendlichen besser ausdrücken können. *„Auf Deutsch, weil im Bosnischen muss ich eigentlich länger überlegen“* (Tarik). Die eigene Sprache wird aber sowohl in der Gegenwart als auch in der Zukunft als wichtiges Kommunikationsmittel gesehen. Ein Manko stellt für alle die Vernachlässigung des muttersprachlichen Unterrichts dar, da dieser nur in elementarer Form meist nur in der Volksschule gelehrt wurde. *„Also ich habe relativ spät gelernt, wie man Arabisch liest und beim Schreiben habe ich noch heute einige Probleme“* (Chaula).

Generell lässt sich folgendes Bild ableiten:

Alle befragten muslimischen Jugendlichen haben eine Matura und sind geboren und aufgewachsen in Wien. Es handelt sich um in der Gesellschaft sehr gut integrierte Jugendliche, die offen anderen Kulturen gegenüberstehen und so gut wie keine Diskriminierungserfahrungen erlebt haben. Daraus könnte sich die Hypothese ableiten, dass höhere Bildung einen positiven Einfluss auf die Integration hat. In diesem Zusammenhang lässt sich auch beobachten, dass gemeinsame und beide Kulturen verbindende Eigenschaften mehr in den Fokus rücken.

6. Literaturverzeichnis

- Asad Muhammad. Die Botschaft des Koran: Übersetzung und Kommentar. Patmos Verlag der Schwabenverlag. Ostfildern 2009.
- Aslan Ednan (Hrsg.). Zwischen Moscheen und Gesellschaft: Imame in Österreich. Peter Lang Verlag. Wien 212.
- Aumüller Jutta . Assimilation: Kontroversen um ein migrationspolitisches Konzept. Transcript Verlag. Bielefeld 2009.
- Bennett Milton J. (Hrsg.): Intercultural Communication: A Current Perspective. In: Basic Concepts of Intercultural Communication. Selected Readings. Intercultural Press, Yarmouth, Maine 1998.
- Duden : Das Bedeutungswörterbuch, Band 7, Dudenverlag. Mannheim, Wien, Zürich 2001.
- Ece Hüseyin K. Islamin Temel Kavramlari. Beyan Verlag. Istanbul 2000.
- Esser Hartmut. Integration und ethnische Schichtung: Mannheimer Zentrum für Europäische Sozialforschung. Campus Verlag GmbH. Mannheim 2001.
- Esser Hartmut. Soziologie: Spezielle Grundlagen Band 2: Die Konstruktion der Gesellschaft. Campus Verlag GmbH. Frankfurt/New York 2000.
- Esser Hartmut. Aspekte der Wanderungssoziologie. Assimilation und Integration von Wanderern, ethnischen Gruppen und Minderheiten. Eine handlungstheoretische Analyse. Luchterhand Verlag. Darmstadt/Neuwied 1980.
- Freise, J.: Interkulturelle Soziale Arbeit. Theoretische Grundlagen – Handlungsansätze–Übungen zum Erwerb interkultureller Kompetenz. Schwalbach/Ts 2005.
- Friedrich Jaeger, Burkhard Liebsch (Hrsg.). Handbuch der Kulturwissenschaften Band 1: Grundlagen und Schlüsselbegriffe. J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung und Carl Ernst Poeschel Verlag GmbH. Stuttgart/Weimar 2004.

- Habermas Jürgen. Legimitationsprobleme im Spätkapitalismus. Edition Suhrkamp. Frankfurt am Main 2004.
- Hall Stewart. Die zwei Paradigmen der Cultural Studies, in Hörning, Karl H. und Winter Rainer (Hrsg). Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung. Frankfurt am Main 1999.
- Hall Stuart: Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. Argument, Hamburg 1994.
- Hall Stuart: Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4. Argument. Hamburg 2004.
- Hansen Klaus P. Kultur und Kulturwissenschaft: Eine Einführung. Verlag Francke. Tübingen/Basel 2000.
- Heckmann Friedrich. Ethnische Minderheiten, Volk und Nation-Soziologie inter-ethnischer Beziehungen. Ferdinand Enke Verlag. Stuttgart 1992.
- Heinz Fassmann, Irene Stacher (Hg.). Österreichischer Migrations- und Integrationsbericht. Drava Verlag. Klagenfurt/Celovec 2003.
- Heinz Abels. Einführung in die Soziologie Band 2: Die Individuellen in ihrer Gesellschaft. VS Verlag für Sozialwissenschaften/GWV Fachverlage GmbH. Wiesbaden 2009.
- Hilde Weiss (Hrsg.). Leben in zwei Welten: Zur sozialen Integration ausländischer Jugendlicher der zweiten Generation. VS Verlag für Sozialwissenschaften. Wiesbaden 2007.
- Hillmann Karl-Heinz. Wörterbuch der Soziologie. Kröner Verlag. Stuttgart 2007.
- Jenks Chris. Culture. Routledge, second edition (first 1993). New York 2005.
- Ibrahim Canan. Kütüb-i Sitte. AKCAG Yayinlari. Ankara 1988.
- Krappmann Lothar. Soziologische Dimensionen der Identität. Strukturelle Bedingungen für die Teilnahme an Interaktionsprozessen. Stuttgart 1998.

- KGST Kommunale Gemeinschaftsstelle für Verwaltungsvereinfachung (Hrsg.). Management kommunaler Integrationspolitik. Strategie und Organisation. Bericht Nr. 7. Köln 2005.
- Kettern, Bernd. Migration-Asyl-Integration als Thema der Sozialethik. Ein Diskussionsbericht. In: Ockenfels, Wolfgang (Hrsg.): Problemfall Völkerwanderung. Migration-Asyl-Integration. Paulinus Verlag. Trier 1994.
- Lamnek Siegfried. Qualitative Sozialforschung. Band I Methodologie. Psychologie Verlags Union. München, Weinheim 1988.
- Lenzen D. (Hrsg.): Pädagogische Grundbegriffe Band 1, Rowohlt Verlag, Reinbeck 2001.
- Marion Aicher- Jakob. Identitätskonstruktionen türkischer Jugendlicher, Ein Leben mit oder zwischen zwei Kulturen. VS Verlag für Sozialwissenschaften/GWV Fachverlage GmbH. Wiesbaden 2010.
- Marika Gruber. Integrationspolitik in Kommunen: Herausforderungen, Chancen, Gestaltungsansätze. Springer Verlag. Wien 2010.
- Mayring Philipp. Einführung in die qualitative Sozialforschung: Eine Anleitung zu qualitativem Denken. Psychologie Verlags Union. München 1990.
- Müller Daniel: Ethnische Minderheiten in der Medienproduktion. In: Geißler, Rainer; Pöttker Horst: Massenmedien und die Integration ethnischer Minderheiten in Deutschland, Transcript Verlag. Bielefeld 2005.
- Neclá Kelek. Islam im Alltag: Islamische Religiosität und ihre Bedeutung in der Lebenswelt von Schülerinnen und Schülern türkischer Herkunft. Vexmann Verlag GmbH . Münster; New York: München; Berlin 2002.
- Neumayer Christoph. Der Islam in Österreich- Ungarn 1878-1918. Neuordnung der muslimischen Kultusverwaltung in Bosnien (Diplomarbeit). Wien 1995.
- Nikola Ornig. Die zweite Generation und der Islam in Österreich: Eine Analyse von Chancen und Grenzen des Pluralismus von Religionen und Ethnien. Grazer Universitätsverlag- Leykam- Karl- Franzens- Universität Graz. Graz 2006.

- Nina Clara Tiesler. Muslime in Europa: Religion und Identitätspolitik unter veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen. Lit Verlag. Berlin 2006.
- Öztürk Halit. Wege zur Integration: Lebenswelten muslimischer Jugendlicher in Deutschland. Transcript Verlag. Bielefeld 2007.
- Patrik Volf/Rainer Bauböck. Wege zur Integration: Was man gegen Diskriminierung und Fremdenfeindlichkeit tun kann. Drava Verlag. Klagenfurt/Celovec 2001.
- Potz Richard: Die Anerkennung der islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich, In: Schwertländer, Johannes (Hg.). Freiheit der Religion. Mainz 1993.
- Reichwein, Alfred/Vogel, Stephanie (o.J.). Integrationsarbeit – effektiv organisiert. Ein Handbuch für Kommunen. o. O: KGSt 2005.
- Riegel Christine. Im Kampf um Zugehörigkeit und Anerkennung: Orientierungen und Handlungsformen von jungen Migrantinnen; eine sozio-biografische Untersuchung. Verl. für Interkulturelle Kommunikation. Frankfurt am Main 2004.
- Sackmann Rosemarie. Zuwanderung und Integration: Theorien und empirische Befunde aus Frankreich, den Niederlanden und Deutschland. VS Verlag für die Sozialwissenschaften. Wiesbaden 2004.
- Sauer Martine, Dirk Halm. Bürgerschaftliches Engagement von Türkinnen und Türken in Deutschland. VS Verlag für Sozialwissenschaften/ GWV Fachverlage GmbH. Wiesbaden 2007.
- Sticker Maja. Sondermodell Österreich? Die islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGiÖ), Darwa Verlag. Klagenfurt/Celovec 2008.
- Susanne Heine, Rüdiger Lohlker, Richard Potz. Muslime in Österreich: Geschichte/ Lebenswelt/ Religion, Grundlagen für den Dialog. Tyrolia Verlag. Innsbruck/Wien 2012.
- Strobl Anna. Islam in Österreich: Eine religionssoziologische Untersuchung Bd. 604. Europäischer Verlag der Wissenschaften. Frankfurt am Main 1997.

- Rahman Fazlur. Islam. Selcuk Verlag. Dag Mehmet, Aydin Mehmet (Hrsg.). Ankara 1996.
- Tajfel Henry. Differentiation between social groups: Studies in the social psychology of intergroup relations. London 1978.
- Thomas Alexander. Kultur und Kulturstandards. In: Kinast, Eva-Ulrike/Schroll-Machl, Sylvia/Thomas, Alexander: Handbuch Interkulturelle Kommunikation und Kooperation. Band 1: Grundlagen und Praxisfelder. Vandenhoeck & Ruprecht Verlag. Göttingen 2005.
- Treibel Annette. Migration in modernen Gesellschaften-Soziale Folgen von Einwanderung und Gastarbeit. Juventa Verlag. Weinheim und München 1990.
- Treibel Annette. Migration in modernen Gesellschaften: Soziale Folgen von Einwanderung, Gastarbeit und Flucht. Juventa Verlag. Weinheim/München 2003.
- Treibel Annette. Migration in modernen Gesellschaften-Soziale Folgen von Einwanderung, Gastarbeit und Flucht. Juventa Verlag. Weinheim und München 1999.
- Treibel Annette. Migration in modernen Gesellschaften: Soziale Folgen Einwanderung, Gastarbeit und Flucht. Juventa Verlag. Weinheim und München 2008.
- Ülger Polat. Soziale und kulturelle Identität türkischer Migranten der zweiten Generation in Deutschland. Verlag: Dr. Kovač. Hamburg 2006.
- Werner Jan. Die Invasion der Armen. Asylanten und illegale Einwanderer. Hase & Koehler Verlag. München 1992.
- Wolfgang Günter Lerch. Der Islam in der Moderne. Verlag der Buch & Media GmbH (Allitera Verlag). München 2004.
- Zauner Karin. Zuwanderung Herausforderung für Österreichs Medien. Verlag Holzhausen GmbH. Holzhausen 2012.

- http://www.integrationsfonds.at/monographien/islam_in_oesterreich/#c6384 (Stand 15.11.2013).
- <http://web.uni-frankfurt.de/irenik/relkultur61.pdf> (Yusuf el-Kardawi: Islamda Helal ve Haramlar, S. 352) (Stand 10.08.2013).
- http://www.geerthofstede.com/hofstede_dimensions.php. Hofstede Geert (2013): Cultural Dimension. (Stand: 16.08.2013).
- http://www.statistik.at/web_de/statistiken/bevoelkerung/bevoelkerungsstruktur/bevoelkerung_nach_migrationshintergrund/index.html. (Stand: 14.09.2013)
- <http://www.derislam.at/?c=content&p=beitragdet&v=beitraege&cssid=Stellungnahmen&navid=891&par=50&bid=92>. (Stand: 14.09.2013)
- <http://www.fetva.net/yazili-fetvalar/ben-guzel-ahlaki-tamamlamak-icin-gonderildim-hadisi-sahih-midir.html>. (Ahmed b. hanbel . Muwatta, Hüsnü'l- Hulk ,2/381) (Stand: 16.08.2013).

7. Abstract

Die Schwerpunkte der vorliegenden Masterarbeit beziehen sich vorwiegend auf den Einfluss der Diskriminierungserfahrungen im Schulbereich, in der öffentlichen Gesellschaft, auf dem Arbeitsmarkt und im alltäglichen Leben der muslimischen Jugendlichen in Wien. Andererseits zielt diese Forschungsarbeit darauf ab, Integrationsprobleme, Identitätsprobleme, und Konflikte thematisieren, um den Fokus auf eine gemeinsame Lösung zu richten. In dieser Studie wurden Interviews mit vier muslimischen Jugendlichen aus unterschiedlichen Ethnien durchgeführt, die in Wien geboren sind und somit von klein auf mit der österreichischen Kultur Vertrautheit hatten. In dieser Forschung wurde sich für die qualitative Methode des problemzentrierten Interviews entschieden.

Die Ergebnisse der Forschungsstudie haben gezeigt, dass die Mehrheit der befragten Personen im Alltagsleben überdurchschnittlich gut in die österreichische Gesellschaft integriert ist.

Bei tiefergehender Analyse wird deutlich, dass diese interviewten Jugendlichen im sozialen Bereich Aktivität zeigen und unter anderem auch mit österreichischen Jugendlichen ihre Freizeit gestalten. Es kristallisiert sich heraus, dass für in Österreich geborene und aufgewachsene muslimische Jugendliche die Begriffe Nation und Religion auf der gesellschaftlichen Ebene keine große Bedeutung haben.

Abstract in English

The main focus of this masterthesis is the influence of discrimination at school, in the public society, on the job market and in the daily life of muslim teenagers in Vienna. On the other hand the research work aims to raise integration problems and conflicts to focus on a common solution: For my study I interviewed four muslim teenagers, who were born in Vienna and have grown up with the Austrian culture since then. For the qualitative method I used the problem centred interview.

The results show, that the majority of the asked people are very well integrated in our society. By a profound analysis, it was recognized that the interviewed students practise activities in their social life and they share their free time with Austrian teenagers. Finally it can be said that among teenagers who were born in Austria the words nation and religion do not play an important role in their social life.

8. Lebenslauf

Persönliche Daten:

Familienname:	Sungur
Vorname:	Eyyup
Geburtsdatum:	04.05.1976
Familienstand:	Verheiratet
Staatsbürgerschaft:	Österreich

Schulbildung:

2007-2014	Bachelor- und Masterstudium an der Universität Wien
2003-2007	Das Lehramt für Islamische Religion an Pflichtschulen (IRPA)
2003-	Studienberechtigungsprüfung in Wien
1999-2001	Islamisches Wissenschafts- und Forschungsinstitut in Wien
1991-1994	Berufsschule in Wien
1987-1991	Hauptschule in Wien
1982-1987	Volksschule in Akdağ madeni

Fremdsprachenkenntnisse:

Arabisch

Deutsch

Englisch (Grundkenntnisse)

Türkisch (Muttersprache)

Beruflicher Werdegang:

Religionslehrer