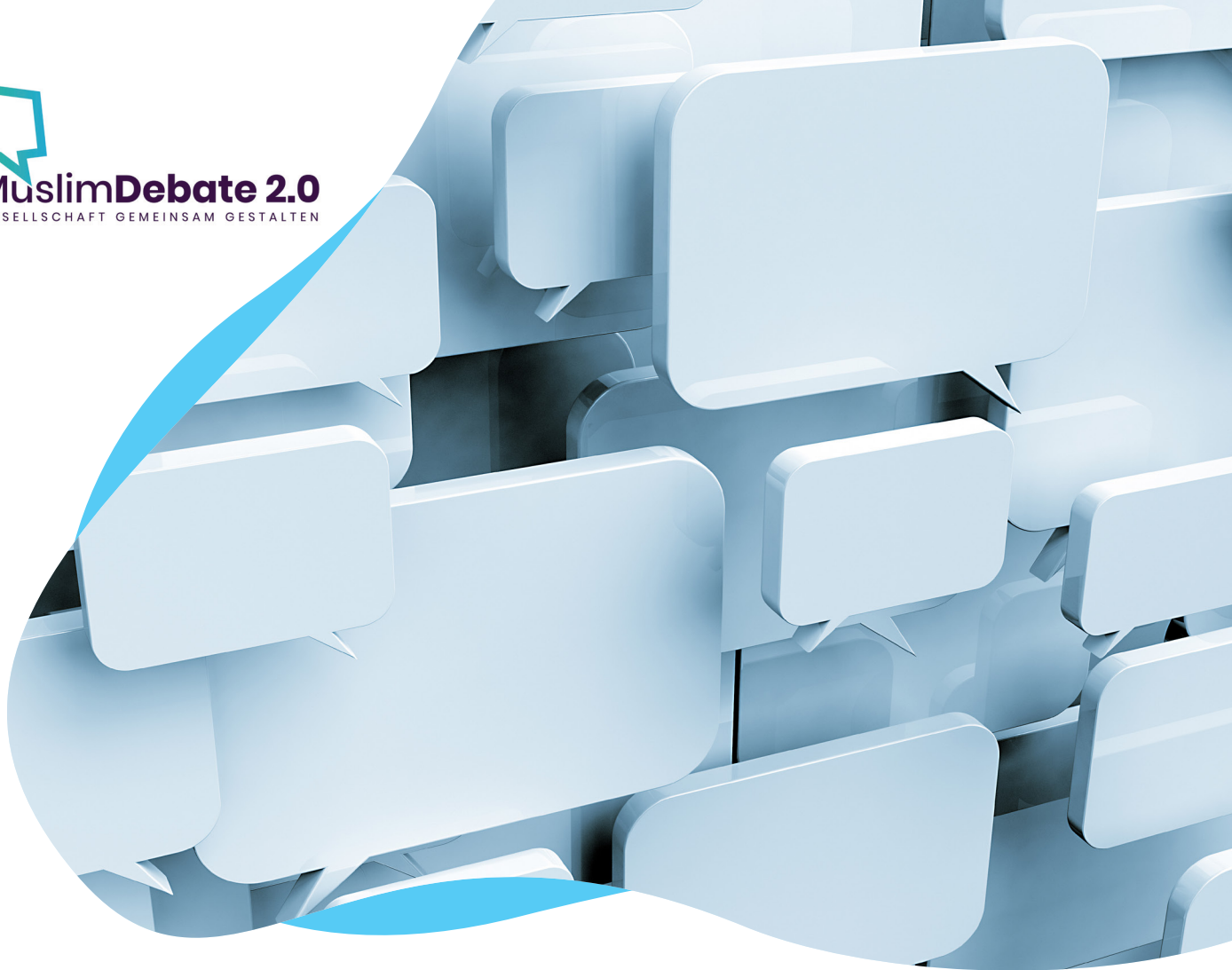




MuslimDebate 2.0
GESELLSCHAFT GEMEINSAM GESTALTEN



Die Vielfalt der muslimischen Zivilgesellschaft – Erfolge und Herausforderungen muslimischer Basisarbeit

Gefördert durch:



Bundesministerium
des Innern
und für Heimat

aufgrund eines Beschlusses
des Deutschen Bundestages



**Deutsche
Islam
Konferenz**



Alhambra Gesellschaft e.V.

Impressum

Alhambra Gesellschaft e.V.

Postfach 21 02 16

10502 Berlin

Eingetragen am Amtsgericht Köln, VR 19469

Kontakt:

E-Mail: info@alhambra-gesellschaft.de

Webseite: www.alhambra-gesellschaft.de

Twitter: twitter.com/Alhambra_eV

Instagram: www.instagram.com/alhambragesellschaft

Facebook: www.facebook.com/AlhambraGesellschaft

Inhalt:

Vorwort	04
1. Herausforderungen muslimischer Basisarbeit Kamingespräch mit Fatma Gül (Stadt Stuttgart) und Dr. Hussein Hamdan (Islamberatung Bayern)	05
2. Zur Sichtbarkeit muslimischen Lebens - ein persönlicher Erfahrungsbericht Mersad Rekić	11
3. Deutsch, muslimisch, migrantisch - eine Verhältnisbestimmung Dr. Simone Trägner	15
4. „Die Lehrer sollen nicht wissen, dass ich Palästinenser bin“ – Muslimische Jugendliche nach dem 7. Oktober in der Zerreißprobe Hakan Turan	20
5. Herausforderung muslimischer Beheimatung aus nicht-muslimischer Perspektive: Erfahrungen christlicher (evangelischer) Dialogpartner:innen mit muslimischen Vertreter:innen im interreligiösen Dialog Pfarrerin Prof. Dr. Elisabeth Hartlieb	35
6. Veranstaltungsbericht: Aktiv für eine vielfältige Zivilgesellschaft - Musliminnen und Muslime engagiert für gesellschaftliches Zusammenleben Klaus Waldmann	39

Vorwort

Das Projekt "MuslimDebate 2.0 - Gesellschaft gemeinsam gestalten!" der Alhambra Gesellschaft e.V. hat es sich zur Aufgabe gemacht, eine neue Diskussionskultur zwischen muslimischer und nicht-muslimischer Zivilgesellschaft zu schaffen und so ein gemeinsames Nachdenken muslimischer, jüdischer, christlicher und anderer Akteure zu gesamt-gesellschaftlichen Herausforderungen zu initiieren.

Im Rahmen dieses Projekts fand vom 11. bis 13. April 2025 in Stuttgart eine nicht-öffentliche Tagung in Kooperation mit der Landesarbeitsgemeinschaft Mobile Jugendarbeit/Streetwork Baden-Württemberg e.V. statt. Das Thema der Tagung lautete „Die Vielfalt der muslimischen Zivilgesellschaft – Erfolge und Herausforderungen muslimischer Basisarbeit“.

Muslimisches Leben in Deutschland wird häufig im Zusammenhang mit Krisen und Problemen thematisiert. Die öffentlichen Debatten sind geprägt von negativen Schlagzeilen. Islamistischer Extremismus, Islamkritik, Konflikte und Krisen in muslimisch geprägten Gesellschaften dominieren die öffentliche Wahrnehmung von Muslim:innen auch hier in Deutschland. Immer wieder bestätigen Umfragen die Wahrnehmung des Islam und der Muslim:innen als Bedrohung und Risiko einer freien, demokratischen Gesellschaft. Welchen Herausforderungen muss sich muslimisches zivilgesellschaftliches Engagement stellen? Unter welchen Bedingungen findet muslimische Basisarbeit statt, welche Erfolge kann sie vorweisen, aber auch mit welchen Herausforderungen hat sie sich auseinanderzusetzen?

Über diese und weitere Fragen diskutierten die Teilnehmer:innen der Tagung mit Expert:innen und Impulsgeber:innen aus der muslimischen wie nichtmuslimischen Zivilgesellschaft.

Im Nachgang zur Wochenendtagung fand am 4. Juli 2025 im Futurum Stuttgart die öffentliche Podiumsdiskussion zur Tagung statt. Es diskutierten Hakan Turan (Gymnasiallehrer), Dr. Simone Trägner (Islamwissenschaftlerin), Mersad Rekic (Muslimischer Begegnungs- und Gebetsraum Stuttgart) und Derya Şahan (Fachstelle Extremismusdistanzierung). Am Ende der Handreichung finden Sie einen ausführlichen Bericht zu dieser Podiumsdiskussion sowie den Link zur Videoaufzeichnung dieser Debatte.

Herausforderungen muslimischer Basisarbeit

Kamingespräch mit Fatma Gül (Stadt Stuttgart) und Dr. Hussein Hamdan (Islamberatung Bayern)



Im Zentrum des Gesprächs zum Einstieg in die Tagung standen zahlreiche Fragen im Kontext muslimischer Basisarbeit: Wie wird muslimisches Leben und muslimisches Engagement auf kommunaler Ebene wahrgenommen? In welcher Weise werden Ansätze der Selbstorganisation der muslimischen Community und ihr Einsatz für das gesellschaftliche Zusammenleben unterstützt und gefördert? Auf welche Hindernisse trifft die muslimische Community mit ihren Initiativen, welche Vorbehalte gilt es zu überwinden? Können Ansätze der Beratung helfen, die Überwindung solcher Schwierigkeiten zu unterstützen und Erfahrungen von Diskriminierung zu bearbeiten? Der zweite Teil der Gesprächsrunde beschäftigte sich mit unterschiedlichen Einschätzungen der Positionierung muslimischer Verbände angesichts des terroristischen Überfalls der Hamas auf Israel am 7. Oktober 2023, dem darauffolgenden Krieg in Gaza sowie der kriegsrischen Auseinandersetzung zwischen der Hisbollah und Israel. Angesprochen wurden in diesem Zusammenhang auch die von der Politik in Deutschland teilweise massiv vorgetragenen Erwartungen an die Islamverbände.

In die Gesprächsrunde führte der Leiter des Projekts MuslimDebate 2.0, Eren Güvercin, ein. Die beiden Gäste stellten sich eingangs mit ihren jeweiligen Tätigkeitsschwerpunkten persönlich vor. Fatma Gül ist Mitarbeiterin der Abteilung Integrationspolitik der Stadt Stuttgart. Diese Abteilung hat die Geschäftsführung

des Internationalen Ausschusses des Gemeinderats der Stadt Stuttgart inne, ein beratendes Gremium des Gemeinderats (in anderen Kommunen der Integrationsbeirat oder Ausländerbeirat), das sich mit allen Themen im Kontext von Migration und Integration beschäftigt. In der Abteilung ist sie u.a. für die Themen muslimisches Leben in Stuttgart, Anti-Diskriminierungsarbeit, Förderung und Begleitung von zivilgesellschaftlichen Kooperationspartnern, Frauenmigration, Religionsgemeinschaften in der Einwanderungsgesellschaft sowie für Förderprogramme für Geflüchtete und zum gesellschaftlichen Zusammenhalt zuständig. Sie hob hervor, dass Integrationspolitik von der Stadt Stuttgart als Querschnittsaufgabe verstanden werde und auf einem partizipationsorientierten Konzept basiere. Die unterschiedlichen Communitys würden an Gestaltung und Realisierung integrationspolitischer Vorhaben beteiligt. Deren Mitglieder würden ihre Themen in die Debatten einbringen und an den Diskussionen mitwirken. Konzeptionell sei für die Arbeit der Abteilung Integrationspolitik der Ansatz des Empowerments grundlegend.

Hussein Hamdan ist als Islamberater tätig und war viele Jahre Mitarbeiter und Fachbereichsleiter an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Im Rahmen seiner Aufgaben baute er ab 2015 die Islamberatung Baden-Württemberg auf und war ab 2019 für den Fachbereich „Muslime in Deutschland“ an der Akademie verantwortlich. Ziel der Islamberatung sei vorrangig

1 Herausforderungen muslimischer Basisarbeit

gewesen, kommunale Stellen zu den unzähligen Fragen des Zusammenlebens mit Muslim:innen vor Ort zu beraten. Von Seiten der muslimischen Verbände habe gegenüber diesem Ansatz eine gewisse Skepsis bestanden, doch nach und nach hätten auch Islamverbände und muslimische Gruppen dieses Angebot in Anspruch genommen. Seit März 2024 ist er Mitarbeiter der Eugen-Biser-Stiftung in München und leitet dort das Projekt „Brückenbauen in der Kommune – Muslimische Teilhabe und gesellschaftliches Zusammenleben im DACH-Raum“. Dieses Vorhaben richte sich an ausgewählte Kommunen in Deutschland, Österreich und der Schweiz, die Projekte mit Muslim:innen umsetzen wollen.

Zum Aufbau und zur Notwendigkeit der Islamberatung erläuterte Herr Hamdan, dass er im Kontext einer Studie zu muslimischen Jugendgruppen großer Unkenntnis auf Seiten der Kommunen über die Landschaft der muslimischen Strömungen, Gruppierungen, Vereinen und Verbänden begegnet sei. Was sind die Unterschiede zwischen Sunniten und Schiiten, wie ist die Ahmadiyya einzuordnen? Wie verstehen sich DITIB (Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion), IGMG (Islamische Gemeinschaft Millî Görüş), VIKZ (Verband der Islamischen Kulturzentren), AMJ (Ahmadiyya Muslim Jamaat Deutschland), die Gülen-Bewegung, die IGS (Islamische Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden) und andere muslimische Verbände, die primär an Herkunftsländern orientiert sind wie die IGBD (Islamische Gemeinschaft der Bosniaken in Deutschland) oder der ZRMD (Zentralrat der Marokkaner in Deutschland)? Welches Selbstverständnis hat die AABF (Alevitische Gemeinde Deutschland)? Bei Fragen zum Bau einer Moschee sei er häufig auf Kommunalpolitiker:innen getroffen, in deren Köpfen sich der Gedanke festgesetzt hatte, die (Muslim:innen) könnten sich doch zusammentun, dann könnte man eine Moschee für alle bauen. Dass diese Idee schon im Ansatz zum Scheitern verurteilt sei, habe er daran verdeutlichen können, dass eine einzuladende Gruppierung sich mit einer anderen, die sie als Kuffar betrachtet, noch nicht einmal an einen Tisch setzen würde. Weiter sei er immer wieder damit konfrontiert gewesen, z. B. mehr über die Politik von Erdoğan zu diskutieren, obwohl es doch darum gegangen sei, Entscheidungen vor Ort zu treffen. Wichtig sei für ihn dabei immer gewesen, nach den Erfahrungen mit der jeweiligen Gruppierung vor Ort zu fragen und die Verantwortlichen darin zu bestärken, diese zum Maßstab ihrer Entscheidung zu machen. Außerdem habe er immer darauf hingewiesen,

dass die Arbeit einer Moscheegemeinde z.B. in Stuttgart völlig anders sein könne als die einer Gemeinde desselben Dachverbands in Tübingen.

Frau Gül erläuterte, dass 49 % der Bevölkerung in Stuttgart einen Migrationshintergrund haben, bei Kindern und Jugendlichen betrage dieser Anteil gar 70 %. Ca. 10 % der Bevölkerung verfügten über eine muslimische Prägung. Zwar sei eine landsmannschaftliche Orientierung bei den Moscheegemeinden noch immer dominant, doch bei jungen Menschen würde sie beobachten, dass sich diese mit einer landmannschaftlichen Separierung nicht immer wohl fühlten. Jugendliche würden sich eher auf ihre lokale Zugehörigkeit („Ich bin Stuttgarter:in“) beziehen und ihrem Wunsch folgen, selbstverständlich dazu zu gehören. In der Kommune hätten sich verschiedene Netzwerke und Arbeitskreise gebildet, die Vorstellungen zum künftigen muslimischen Leben in Stuttgart reflektieren und Initiativen ergreifen würden. Ein großes Problem sei es für sie als Vertreterin einer kommunalen Behörde, dass sie zu Moscheegemeinden, die vom Verfassungsschutz beobachtet werden, keinen Kontakt aufnehmen könne und dadurch die Optionen auch diese Gruppen in Integrationsprozesse einzubeziehen, beschränkt seien. Sie stimmte Herrn Hamdan zu, dass in Hinblick auf das muslimische Leben insgesamt große Unwissenheit bestehe und sieht die Notwendigkeit, Bezirksbeiräte – Politiker:innen auf der Ebene unterhalb des Gemeinderats – dafür zu sensibilisieren. Zudem betonte sie, dass die Debatten über Migration im Zusammenhang der Bundestagswahl sowie im Kontext des Überfalls der Hamas auf Israel und des Kriegs im Nahen Osten zu einem Stimmungswechsel unter jungen Migrant:innen geführt hätten. Manche hockten auf gepackten Koffern. Diese Debatten seien ein enormer Rückschlag für gelingende Integrationsprozesse.

Als dringend notwendig betrachtete sie, Muslim:innen mehr gesellschaftliche und politische Teilhabe zu ermöglichen. Sie bedauerte, dass aus der muslimischen Community kaum die Mitgestaltungsmöglichkeiten in der Kommunalpolitik wahrgenommen würden. Gerade auf der Ebene der Kommune könne an der Politik für die alltäglichen Lebensbereiche unmittelbar mitgewirkt werden. Eine sehr große Zahl der Muslim:innen interessiere sich jedoch mehr für Entwicklungen und Politik im entsprechenden Herkunftsland als sich vor Ort zu engagieren.

1 Herausforderungen muslimischer Basisarbeit

Veränderung der islamischen Landschaft in Deutschland

Herr Hamdan erläuterte, dass in den zurückliegenden Jahren die Landschaft des Islam gegenüber der Phase der Arbeitsmigration in den 1960/1970er Jahren wesentlich heterogener geworden sei. Das zeige sich auch daran, dass es in Deutschland nun eine vielfältigere muslimische Zivilgesellschaft gebe. Ein Effekt davon sei, dass in der muslimischen Community mehr Vereine gegründet wurden. Demgegenüber wurde berichtet, dass es offensichtlich immer mehr Initiativen gebe, die auf eine Vereinsgründung verzichten würde. Denn der Ausbau einer muslimischen Zivilgesellschaft, so die Einschätzung, werde durch Auflagen von Behörden ausgebremst. Der Prozess einer Eintragung eines Vereins beim Amtsgericht und die Anerkennung der Gemeinnützigkeit durch das Finanzamt werde als diskriminierend und teilweise rassistisch erlebt. Im Gespräch wurde dafür plädiert, offensiv mit dieser Problematik umzugehen und sich keinesfalls zurückzuziehen. Trotz bestehender oder aufgebauter Hindernisse müsse die muslimische Seite alle Anstrengungen unternehmen, um die eigene Situation zu verbessern. Man könne nicht abwarten, bis es in der Gesellschaft keinen Rassismus mehr gebe, ein Zustand, der vermutlich nie erreicht werden könne.

Aktuelle islamistisch motivierte Anschläge und ein Anstieg des Antisemitismus in Deutschland auch infolge des Krieges in Gaza, hätten zu einer deutlich islamkritischen Stimmung geführt, das Vertrauen gegenüber Muslim:innen sei desolater geworden. Man habe wieder mehr Probleme mit der Präsenz von Muslim:innen in Deutschland und das führe dazu, wurde geschildert, dass muslimisch gelesene Menschen häufiger antimuslimischen Rassismus und Diskriminierung erleben würden. Ein möglicher Effekt dieser Erfahrungen sei, sich wieder mehr für die jeweiligen Herkunftsländer zu interessieren.

Herr Hamdan meinte, dass allerdings auch zu fragen sei, ob es nicht auch so etwas wie innerislamische Diskriminierung gebe. Er betonte, dass der innerislamische Dialog intensiviert werden müsse, denn es sei erforderlich, dass die unterschiedlichen Organisationen und die verschiedenen Strömungen mehr voneinander wüssten. Zudem sei er der Überzeugung, dass Muslim:innen und ihre Organisationen pragmatischer werden müssten. Der Prophet sein ein pragmatischer Mensch gewesen, dem es wichtig war, sich auf die jeweiligen Bedingungen vor Ort zu beziehen und sich an der konkreten Lebenswelt der Menschen zu orientieren. Diese Fähigkeit zum Pragmatismus sei unter den Islam-

verbänden weitgehend verloren gegangen. Dies zeige sich auch daran, dass in Debatten zwischen Vertreter:innen unterschiedlicher Strömungen des Islams häufig Details von Differenzen in den Vordergrund gestellt würden, statt den Zusammenhalt zu betonen und in der Öffentlichkeit gemeinsam zu agieren.

Die Veränderungen in der Landschaft des Islam hätten, so Herr Hamdan, auch zu einem Rollenwechsel bei den Islamverbänden geführt. Während die DITIB in ihrer Gründungsphase von der Politik als relevanter Vertreter der muslimischen Community gesehen worden war, sei ihre Tätigkeit nun umstritten und es werde geprüft, ob sie vom Verfassungsschutz beobachtet werden soll. Auch die Gülen Bewegung werde als problematisch eingeschätzt. Obwohl sich die Verbände gegenüber der Islamberatung schrittweise geöffnet hätten, sei ihr Interesse an Fortbildung erheblich ausbaufähig. Die Islamverbände stünden vor der Herausforderung, sich strukturell weiterzuentwickeln und sich mehr zu öffnen. Immer noch würden die Verbände ihr Ding machen und eine innerislamische Vielfalt als Bedrohung bewerten.

Frau Gül machte darauf aufmerksam, dass zahlreiche Vereinsgründungen sich außerhalb der großen Verbände vollziehen würden. Junge Muslim:innen würden vielfach nur noch die basalen religiösen Dienstleistungen der Moscheegemeinden in Anspruch nehmen und sich ansonsten losgelöst von den Gemeinden engagieren. In der Gesprächsrunde wurde von einem Treffen muslimischer Akteur:innen der Bildungsarbeit berichtet und dass von den dort vertretenen 30 Vereinen nur noch einer einen engeren Bezug zu einem Verband bzw. einer Moscheegemeinde habe. Beklagt wurde auch, dass die Moscheegemeinden aufgrund ihrer Strukturen und ihres hohen Anteils ehrenamtlich Engagierter nur über langwierige Entscheidungsprozesse verfügten. Mehr Professionalisierung und Qualifizierung von Ehrenamtlichen wurde gefordert, doch die Moscheegemeinden würden nur ungern Geld für Fortbildung und Qualifizierung von Personen investieren. Priorität habe der Bau und die Ausstattung von Moscheen. Diese Haltung würde auch die mangelnde Anerkennung der Ehrenamtlichen in der Moscheegemeinde widerspiegeln. Für Schulungen würde erst dann Geld ausgegeben, wenn über die Moscheegemeinde in der Zeitung oder in anderen Medien ein Bericht erscheinen würde, in dem die Arbeit der Moscheegemeinde kritisiert und Muslim:innen pauschal schlecht gemacht würden.

Zugunsten der Vereine und Verbände wurde darauf hingewiesen,

1 Herausforderungen muslimischer Basisarbeit

dass mit ihnen in gesellschaftlichen und politischen Debatten nicht immer fair umgegangen würde. Oft seien sie mit pauschalen Vorwürfen konfrontiert und müssten sich für politische Entscheidungen und Positionen von Politiker:innen des Herkunftslandes erklären, auf die sie nicht den geringsten Einfluss haben. Grundsätzlich wurde im Gespräch die Einschätzung vertreten, nicht auf die behäbige Art der Arbeit der Verbände zu schauen, sondern auf die Dynamik zivilgesellschaftlicher Initiativen zu setzen. Auch wurde für eine Form der Arbeitsteilung plädiert. Moscheegemeinden und Islamverbände sollten die grundlegenden religiösen Dienstleistungen gewährleisten, während für Bildungsträger, Sozialdienste usw. eigene professionelle Strukturen geschaffen werden müssten.

Beheimatung von Muslimen

Mehrfach wurde im Gespräch die Relevanz einer Orientierung von Muslim:innen an ihrem Herkunftsland angesprochen und zum Teil kritisch kommentiert. Gefragt wurde, ob diese Haltung auch für die jüngere Generation prägend sei oder ob diese vorwiegend bei älteren Generationen anzutreffen sei. Im Gespräch war schon darauf hingewiesen worden, dass für jüngere Muslim:innen ein landsmannschaftlicher Bezug an Bedeutung verliere und unter Jüngeren eher eine lokale Verortung Vorrang habe. Doch die elementare Frage, womit sich Muslim:innen identifizieren würden und wie sie sich beheimaten würden, wurde mit irritierenden Beobachtungen beim Freundschaftsspiel der beiden Nationalmannschaften im Fußball zwischen Deutschland und der Türkei problematisiert. Festgestellt wurde, dass vor allem İlkey Gündoğan als deutscher Nationalspieler mit türkischem Hintergrund von den überwiegend türkischstämmigen in Deutschland lebenden Zuschauer:innen im Berliner Olympiastadion während des gesamten Spiels ausgepiffen wurde, so wie die deutsche Mannschaft insgesamt. Oder dass ein großer Teil der Fans beim Fanmarsch zum Stadion den Wolfsgruß gezeigt habe. Bewusst gemacht wurde zudem, dass mehrere Spieler der türkischen Nationalmannschaft in Deutschland geboren und aufgewachsen seien. Für Herrn Hamdan stellte sich daran anschließend die Frage, ob in diesen Haltungen ein situativ aktivierter Nationalstolz zum Ausdruck gekommen sei oder ob damit tiefer verwurzelte Einstellungen verbunden seien. Er folgerte daraus die These, dass die Integration in Deutschland an der einen oder anderen Stelle gescheitert, zumindest jedoch eine

Lüge sei. Die beobachteten Ereignisse, am Beispiel von Aktionen der türkischstämmigen Community festgemacht, waren für ihn Ausdruck einer Spannung zwischen dem klaren Wunsch nach umfassender gesellschaftlicher und politischer Teilhabe, einem selbstverständlichen Leben als Muslim:innen in Deutschland auf der einen Seite und auf der anderen mit der Haltung, wenn es ernst werde, beziehe man sich dann doch auf die Türkei, den Libanon, Syrien oder andere Herkunftsländer als Heimat. Zweifellos würden Muslim:innen in Deutschland Diskriminierung und antimuslimischen Rassismus erleben, es sei jedoch zu fragen, ob ein irgendwie zum Ausdruck gekommener Nationalismus ein adäquater Weg sei, den Ärger loszuwerden und sich dagegen zu wehren. Man dürfe es sich nicht in einer Opferecke bequem machen, sondern es gehe auch darum, einen eigenen Beitrag zu leisten, um den angestrebten Platz in der deutschen Gesellschaft einzunehmen und selbstverständlich als deutsche Muslim:innen türkischer, bosnischer, syrischer, marokkanischer oder welcher Herkunft auch immer zu leben. Ob dies gelingen kann, sei auch von dem Religionsverständnis, das zu Hause, in Moscheegemeinden, in der Community vermittelt werde, abhängig.

Im weiteren Gespräch wurde darauf hingewiesen, dass das Problem der Identifizierung und der Beheimatung auch mit dem spezifisch deutschen Verständnis von Heimat zusammenhänge, nach dem als Heimat ein quasi überhistorischer und unveränderlicher identitätsstiftender Bezugspunkt verstanden wird, wie es in der Romantik geprägt worden sei. Für eine moderne Gesellschaft sei ein pluraler Begriff von Heimat angemessen, wonach das Herkunftsland als Heimat gelten könne, aber auch das Land, der Ort, an dem man lebt, Heimat ist. In Migrationsgesellschaften gebe es Heimat wohl nur im Plural.

Allerdings sei auch nachvollziehbar, wurde angemerkt, dass Muslim:innen Probleme hätten, Deutschland als ihre Heimat zu betrachten. Würde man sich z.B. den aktuellen kritischen Diskurs im Land über den Islam ansehen, der in weiten Teilen von einer Ablehnung dieser Religionsgemeinschaft durchtränkt sei, dann sei eine gewisse Distanz bzw. Skepsis, Deutschland als eigene Heimat zu verstehen, sehr verständlich. Weiterer Anlass zur Skepsis hätten die unterschiedlichen Reaktionen in Deutschland auf den russischen Angriff auf die Ukraine im Februar 2022 und auf das große Erdbeben in der Türkei und in Syrien im Februar 2023 geboten. In diesem Zusammenhang hätten bezogen auf die Bekundung von Solidarität offensichtlich doppelte Standards

1 Herausforderungen muslimischer Basisarbeit

gegolten. Während in Hinblick auf den Krieg gegen die Ukraine auch von politischen Stellen unmittelbar als solidarisches Zeichen ukrainische Flaggen gehisst worden wären, sei mit gewisser Irritation registriert worden, dass nur sehr zögerlich Anteilnahme gegenüber dem Leid der vom Erdbeben betroffenen Bevölkerung bekundet worden war.

Islamverbände – Krieg im Nahen Osten

Der unfassbare Terrorangriff der Hamas auf Israel am 7. Oktober 2023, der sich daran anschließende Krieg zwischen Israel und der Hamas sowie die kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen der Hisbollah und Israel markieren auch für die gesellschaftlichen und politischen Debatten über den Islam in Deutschland und den seit Jahren virulenten Konflikt im Nahen Osten eine Zäsur. Politisch bekundete Deutschland seine Solidarität mit Israel und sicherte dem Land und den dort lebenden Menschen seine Unterstützung zu. In diesem Zusammenhang seien von Politiker:innen die Islamverbände aufgefordert worden, Stellung zu nehmen und sich vom Terror der Hamas zu distanzieren. In einer etwas differenzierteren Perspektive sei im gesellschaftlichen Diskurs auch auf das Leid der Palästinenser:innen aufmerksam gemacht worden. Sicherheitsbehörden in Deutschland registrierten eine deutliche Zunahme antisemitischer Aktivitäten. Jüdische Menschen fühlten sich in der Öffentlichkeit nicht mehr sicher und jüdische Organisationen und Einrichtungen konnten ihre Treffen und Veranstaltungen nur noch unter erhöhtem Polizeischutz durchführen. Als Reaktion auf einige islamistisch motivierten Anschläge verstärkte sich die islamkritische Debatte und verschärfte sich in diesem Kontext der öffentliche Diskurs um Zuwanderung.

Es wurde berichtet, dass muslimische Menschen aggressiv aufgefordert worden seien, sich vom Terror der Hamas zu distanzieren und quasi inquisitorisch befragt worden seien, ob sie auch die Hamas als Freiheitskämpfer betrachten würden. Oder bei einer Kundgebung gegen den Überfall der Hamas sei anklagend danach gefragt worden, wo denn die Muslime seien, obwohl die Kundgebung von muslimischen Gruppierungen mitorganisiert worden sei. Auch seien in verschiedenen Bundesländern Vertreter:innen muslimischer Organisation zu Treffen eingeladen worden, bei denen ihnen nahegelegt wurde, vorbereitete Erklärungen zur Distanzierung von der Hamas zu unterzeichnen. Immer sei es auch um die Distanzierung von aggressiven Aktionen

palästinastämmiger Gruppierungen in Deutschland gegangen. Muslim:innen, die sich kritisch gegenüber dem Handeln der israelischen Armee in Gaza geäußert hätten, seien sofort mit dem Vorwurf des Antisemitismus konfrontiert worden. Muslimische Organisationen fühlten sich Versuchen der Instrumentalisierung von verschiedenen Seiten ausgesetzt. Herr Hamdan gab zu bedenken, was diese Erfahrungen für junge Muslim:innen bedeuten würden, die das Gefühl haben müssten, sich nicht mehr differenziert frei äußern zu können.

Demgegenüber wurde im Gespräch die These vertreten, dass die Islamverbände nach den Ereignissen vom 7. Oktober 2023 viele Chancen und Potenziale verspielt hätten. Als zwingend sei eine unmittelbare, eigenständige und eindeutige Positionierung der Verbände erachtet worden. Die Chance sei verpasst worden, das gemeinsame Trauern mit jüdischen Mitmenschen sichtbar zu machen. Es habe die Möglichkeit bestanden, die Nähe von Muslim:innen zu Juden und Jüdinnen in Deutschland und der Muslim:innen zur deutschen Gesellschaft insgesamt deutlich wahrnehmbar zu machen. In diesem Kontext hätte auch die Vorgeschichte des Überfalls der Hamas und das Leid auf der palästinensischen Seite thematisiert werden können.

Es wurde betont, dass Muslim:innen dieser Gesellschaft nicht ohnmächtig ausgeliefert seien. Weshalb habe es keinen Antisemitismusworkshop in einer oder in mehreren der repräsentativen Moscheen der Islamverbände gegeben? Solche Angebote wären in der Gesellschaft als ein wichtiges Zeichen verstanden worden, denn die muslimischen Organisationen hätten damit gezeigt, dass sie sich bewusst sind, an dieser Stelle ein Problem zu haben. Diesem Vorschlag wurde entgegnet, dass damit zu hohe Erwartungen an die Moscheegemeinden und die Islamverbände verbunden sind und gleichzeitig wurde gefordert, Begriffe sensibler und reflektierter zu gebrauchen.

Frau Gül berichtete von Anrufen beider Seiten und ihren Versuchen, beide Seiten unter Beteiligung Dritter miteinander ins Gespräch zu bringen, die völlig gescheitert seien. Das lag nach ihrer Einschätzung auch an Problemen beider Gruppen, sich auf ein Gespräch einzulassen, sich angemessen zu artikulieren und kompetent über die Ereignisse zu sprechen. Die zunehmende Anzahl antisemitischer Vorfälle sei auch kein Resultat eines importierten Antisemitismus, sondern dieser habe seine Wurzeln auch in der deutschen Gesellschaft.

Weiter wurde darauf hingewiesen, dass es in Hinblick auf den

1 Herausforderungen muslimischer Basisarbeit

Krieg in Gaza in der jüdischen Community eine große Meinungsvielfalt gebe, israelkritische Stimmen, die auch zeigten, dass es möglich sei, über den Schmerz des anderen mitzutauern. Wichtig sei, Mehrstimmigkeit auch in der muslimischen Community zuzulassen und das fragile Vertrauen zwischen der Gesamtgesellschaft und der muslimischen Community dadurch zu stärken, dass große Anstrengungen unternommen würden, muslimischen, türkischen, arabischen, irakischen Antisemitismus zu überwinden. Dazu gehöre auch, wechselseitig jeweilige Befindlichkeiten sensibler wahrzunehmen und gegenüber den entsprechenden Feiertagen/Festtagen der Religionsgemeinschaften aufmerksamer zu sein. Grundsätzlich wurde gefordert, Demokratiebildungsprojekte auszuweiten und zu stärken.

Allen am Workshop Beteiligten ist sicherlich die Bedeutung von Sprache für das Bewusstsein und Handeln von Menschen bewusst. Gerade vor dem Hintergrund der zahlreichen Aspekte der Gesprächsrunde wäre auch zu überlegen, ob künftig nicht nur von muslimischer Basisarbeit oder von muslimischer Zivilgesellschaft gesprochen werden würde, sondern allgemeiner von einem Beitrag muslimischer Organisationen zur Zivilgesellschaft in Deutschland.

Zur Sichtbarkeit muslimischen Lebens – ein persönlicher Erfahrungsbericht

von Mersad Rekić



In meinem Stadtteil Weilimdorf haben wir Anfang 2024 eine Initiative gegründet, um die Demokratie im Stadtteil zu stärken – wir nennen uns WEIL für Demokratie und Zusammenhalt. Anlass: damals die Enthüllungen über die „Remigrationskonferenz“.

Am letzten Mittwoch saßen wir wieder mal zusammen. Wir hatten eingeladen: Menschen mit Migrationshintergrund. In der Initiative, wo ich den Altersschnitt um 10 Jahre drücke, ist das wertschätzend gemeint. Aktuellste Debatten und korrekte Wordings erreichen die schwäbische Provinz nicht so schnell. Es sollte also Raum bereitstehen, damit diese Menschen darüber berichten, wie es ihnen mit den aktuellen politischen Entwicklungen geht. Wo sehen sie sich bereits in ihrem Alltag durch die Verschiebung des Sagbaren betroffen? Können sie Auswirkungen benennen? Was erwarten sie von jener Initiative im Stadtteil? Weit gefehlt.

An meinem Tisch hat nämlich Uwe (Anm.: Name geändert), ein studierter Mensch, Anfang 60, Altweilimdorf, dort wo es vor Idylle trieft, Einfamilienhaus, eher Villa, Garten ums ganze Haus herum, unbedingt von seiner Sorge berichten müssen, dass ihm Heimat gestohlen würde, da er sich in Weilimdorf immer mehr fremd fühlt. eine Frau musste die Arbeit wegen aggressiven Migranten wechseln. Er fühlt das hart, was er schildert. Das ist seine soziale

Realität. Ich erkenne das an, dass er so fühlt. Aber für den Abend hatten wir eingeladen: Menschen mit Migrationshintergrund. Ihnen sollte der Abend gelten.

Wir sitzen also am Tisch zusammen und ich versuche ihm mein großes Bedauern zu vermitteln, dass ich und meine Mama nicht Teil seiner Heimat geworden sind, dass er von Kopftüchern spricht, von Objekten, nicht von Menschen, nicht von Frauen, das Stück Stoff schafft befremden, obwohl das Kopftuch meiner Mama seit Jahrzehnten zum Stadtteilbild dazu gehört.

Das Bild ist mein Versuch herauszuarbeiten, was jede Debatte überschattet: die deutsche Befindlichkeit. Auch bei der Sichtbarkeit muslimischen Lebens. Es liegt immer eine deutsche Befindlichkeit auf dem Tisch, und bestimmt darüber, ob alles wie in ein schwarzes Loch aufgesaugt wird oder bleiben darf und Aufmerksamkeit erhält.

Und das ist Arbeit. Für Uns. Für mich. Ich stelle mich dieser Verantwortung, aber es ist verdammt ermüdend. In meiner ehrenamtlichen Arbeit treffe ich ständig auf Uwe und ich soll mich geduldig um seine Befindlichkeit kümmern. Das ist aber eigentlich nicht der Sinn der Sache und mal wieder erledigen wir Irrsinniges. Ich denke an Toni Morrison, die eine folgenreiche Funktion

Zur Sichtbarkeit muslimischen Lebens – ein persönlicher Erfahrungsbericht

von Rassismus in der Ablenkung gesehen hat.

(Toni Morisson: »Eine sehr folgenreiche Funktion von Rassismus ist die Ablenkung. Sie hält dich davon ab, deine Arbeit zu machen. Du musst wieder und wieder erklären, warum es dich überhaupt gibt. Jemand behauptet, du habest keine eigene Sprache, und du wendest 20 Jahre auf, um das Gegenteil zu beweisen. Irgendwer sagt, dass dein Schädel falsch geformt sei, und du heuerst Wissenschaftler an, um zu zeigen, dass doch alles in Ordnung ist. Jemand behauptet, du habest keine Kunst, also schleppst du sie heran. Irgendeiner meint, bei uns gäbe es keine Königreiche, also gräbst du sie aus. Nichts davon ist notwendig. Es wird immer noch eine weitere Sache geben.«)

Ich lerne: Bereitschaft fürs Engagement, die Sichtbarkeit dessen, wird nicht steigen, wenn wir immer wieder lediglich Dienstleister, Verrichter, Arbeiter, Aufräumer irgendeiner Art deutscher Befindlichkeit sind.

Vorgeschichte

Der Arbeitskreis Stuttgarter Muslime tagt schon seit Ende der 90er Jahre in Stuttgart. Ende der 2000er Jahre hatten wir eine spürbare Verbesserung. Es gab gezielte Ansprache muslimischer Organisationen bzw. Moscheevereine durch die Integrationsstelle der Stadt Stuttgart mit konkreten Qualifikationsangeboten für Gemeindemitglieder, idealerweise jüngere Vorstandsmitglieder. Das wurde von gut einem Dutzend Gemeinden angenommen – in erster Linie nicht türkische Gemeinden und wenn ich mich recht erinnere, haben mehrere Dutzend Menschen unterschiedliche Module durchlaufen. Wie schreibe ich eine Pressemitteilung, wie organisiere ich ein Projekt.

Aus dem Arbeitskreis kam der Wunsch, mehr zu machen. Neben dem mehr machen war es aber vor allem ein eklatanter Missstand, der die Mitglieder des Arbeitskreises bewegte: Keine Möglichkeit das Gebet zu verrichten in der Stuttgarter Innenstadt abseits von Parkhäusern oder Umkleidekabinen. Ein genuin muslimischer Bedarf und auch die leise Hoffnung, dass wir mal endlich so weit sein könnten als Stuttgarter Muslim:innen etwas gemeinsam zu errichten, was allen Muslim:innen nützlich sein kann. Hoffnung auf das Aufbrechen von Strukturen, Räume für Themen, die Verbände nicht auf dem Schirm haben können oder wollen und Klarheit darüber, dass wir keine Konkurrenz zu Moscheeverbänden hochziehen möchten.

Dazu gesellte sich dann eine deutsche Befindlichkeit, einen Ansprechpartner zu muslimischem Leben zu haben, eventuell eine Örtlichkeit, die in das Hospitalviertel integriert werden könnte und für repräsentative Zwecke zur Verfügung stünde.

Das war Ende 2019 und wir dachten uns „Ja, dann machen wir mal“.

Ende 2019, Anfang 2020: Corona. Wir fanden dennoch Wege, beisammenzubleiben und das Projekt voranzubringen.

Anmerkung zum Hospitalviertel: Das Viertel wurde in den letzten Jahren mit viel Substanz sozusagen kernsaniert. Und uns wurde klar, dass wir da was haben könnten und durch Unterstützung der Stabstelle gab es einen Beschlussantrag an den Gemeinderat. Er behandelte die Ansiedlung einer muslimisch geprägten Einrichtung im Hospitalviertel.

Ich lerne: Ehrenamtliche Strukturen können nur sinnvoll dauerhaft bestehen, wenn es ein hauptamtliches Gerüst gibt, politischen Willen und Expertise. Wir haben glücklicherweise Fatma Gül, Mitarbeiterin in der Stabstelle Integration, gehabt, wir haben den Willen im Gemeinderat für ein besonders geprägtes Viertel und wir hatten Expertise durch Gemeindemitglieder und durch einen kurz vor der Pension stehenden Stadtplaner, der uns sehr wohlwollend begleitet hat.

Was haben wir gemacht?

Wir haben diese Lücke gesehen, hatten uns auf den Weg gemacht und waren schnell darüber einig, dass es mehr werden soll als ein Gebetsraum. Es sollte ein Ort der Begegnung werden, ein Raum, der die Sichtbarkeit und das Verständnis muslimischen Lebens in Stuttgart fördert und zum gegenseitigen Austausch aller Bürgerinnen und Bürger einlädt. Ein Haus von Stuttgarter Muslim:innen für Stuttgarter Muslim:innen - und für alle Besucher:innen und Bürger:innen unserer Stadt.

Diese Initiative sollte bewusst deutschsprachig sein, um Brücken zu bauen und Verständigung zu fördern. Es sollte dazu dienen, jungen Muslim:innen den Raum zu bieten, ihre Identität als deutsch und muslimisch zu denken, dort solche Vorbilder zu haben und Raum, um diese Identität zur Entfaltung zu bringen.

Ich lerne: Eigentlich brauchen die Muslim:innen den Dialog untereinander viel mehr bzw. als Grundlage für jede weitere Dialogveranstaltung.

2

Zur Sichtbarkeit muslimischen Lebens – ein persönlicher Erfahrungsbericht

Aus dem Arbeitskreis hatten wir schon die Grundlage für eine breite Basis. Eine alevitische Gemeinde nahm teil, die Ahmadiyya Gemeinde war involviert und sunnitische Moscheevereine. Allerdings nahmen keine türkisch geprägten Vereine in der Projektgruppe in hohem Maße teil. Jede der türkischen Gemeinden hat aktuell eigene große Projekte und die Projektgruppe wurde mit einem gewissen Wohlwollen in die Arbeit verabschiedet, auch von den türkisch geprägten Gemeinden. Es sollte ja keine Konkurrenz aufgebaut werden.

Wir haben es tatsächlich über einen sehr langen Zeitraum geschafft, zusammenzubleiben und konnten uns darauf verständigen, dass unser Muslimbegriff so gefasst wird, dass jeder, der sich als muslimisch bezeichnet, auch von uns als muslimisch angesehen wird. Von jedem von uns. Das hat erstaunlich gut funktioniert. Das war aber nicht ausschlaggebend für den Erfolg. Sondern eher die Tatsache, dass wir in der Arbeitsgruppe nicht nur Muslim:innen hatten, sondern den Stadtplaner Martin Holch, den Pfarrer der Evangelischen Gemeinde sowie Vorstände des Fördervereins für das Stadtviertel Forum Hospitalviertel e.V.

Ich lerne: Muslim:innen arbeiten gut zusammen, wenn es einen neutralen Schiedsrichter gibt, wenn Öffentlichkeit generiert wird. Wenn Regeln etabliert werden, an denen alle mitgewirkt haben oder die von nichtmuslimischen Akteuren eingeführt oder die durch eine neutrale Instanz, wie die städtische Abteilung, eingebracht werden.

Kurz vor der Gründung des Trägervereins hat sich aber die alevitische Gemeinde aus der Arbeit verabschiedet. Es war eher ein technischer Dissens. Es ging viel darum, inwiefern die Projektmitglieder Delegierte der Ursprungsgemeinden sind oder ob sie zwar Mitglieder der Gemeinden sind aber im Projekt etwas Neues schaffen. Vor allem beim alevitischen Teilnehmenden war ein starkes Bedürfnis, Sachen mit der eigenen Gemeinde abzusprechen, sich dort Freigabe einzuholen und schwierig war das Thema der Einbindung von lokalen Jugendgruppen, auch wenn sie von der IGMG wären. Das hatte durchaus Potential, aber die Mitwirkung erlosch kurz vor der Gründung. Es ist nicht ganz konfliktfrei verlaufen, aber wir sind dennoch im Guten auseinandergegangen. Auch wegen der Öffentlichkeit.

Ich lerne: Wir hätten mehr Transparenz schaffen müssen zu

den jeweiligen Rollen. Es wäre wünschenswert gewesen, wenn die städtische Abteilung mit mehr Selbstbewusstsein und so was wie einer Richtlinienkompetenz aufgetreten wäre und uns mehr in eine bestimmte Richtung gelenkt und dazu ermutigt hätte.

Details zum konkreten Projekt in Stuttgart

Die Projektziele im Überblick

1. Förderung der Sichtbarkeit des muslimischen Lebens in Stuttgart
2. Schaffung einer offenen deutschsprachigen Anlaufstelle zum Islam für alle Bürgerinnen und Bürger sowie Besucher der Stadt
3. Bereitstellung eines Raumes, der die funktionalen Anforderungen für die Verrichtung des muslimischen Gebets erfüllt
4. Einrichtung einer interreligiösen Begegnungsstätte, die den offenen Austausch in unserer Stadt ermöglicht
5. Schaffung eines Ortes, an dem alle Stuttgarterinnen und Stuttgarter das gesellschaftliche Zusammenleben mitgestalten können

Warum ist dieses Projekt wichtig?

Die Sichtbarkeit der Muslim:innen in unserer Stadt ist ein Mehrwert an sich, weil sie eine Normalisierung herbeiführt und damit die Problemhaftigkeit der Wahrnehmung von Muslim:innen verringert. Die Probleme von Muslim:innen in Deutschland sind deutsche Probleme. Eine Verortung des Islam in unserer Stadt, eingebettet in den Alltag Stuttgarts, lässt ethnische Hintergründe eben in den Hintergrund treten und das Bekenntnis über „Stuttgart“ hinaus hin zu „Deutsch“ wäre eher möglich.

Wir stehen für ein Haus der Vielfalt des Islam. Unter einem Dach soll Platz sein für verschiedene Traditionen und Auslegungen. Die Vielfalt ist unser gemeinsamer Nenner - nicht der Versuch, einen gemeinsamen theologischen Nenner zu finden.

Der Trägerverein und seine gemeinnützigen Zwecke

Zur Realisierung dieses Vorhabens haben wir den Verein "Muslimischer Begegnungs- und Gebetsraum Stuttgart e.V." gegründet. Dieser verfolgt ausschließlich und unmittelbar gemeinnützige Zwecke im Sinne der Abgabenordnung – so deutsch sind wir. Die beiden Hauptzwecke des Vereins sind:

Um diese Zwecke zu verwirklichen, schaffen wir in der Stuttgarter Innenstadt einen deutschsprachigen Ort der Begegnung, des

Zur Sichtbarkeit muslimischen Lebens – ein persönlicher Erfahrungsbericht

Austauschs und des gegenseitigen Verständnisses. Dabei fördern wir die Sichtbarkeit des muslimischen Lebens in Stuttgart in seiner ganzen Vielfalt.

Diese Vielfalt soll sich auch im späteren Vorstand widerspiegeln, in dem verschiedene Richtungen des Islam vertreten sein werden. Das ist ein Herzstück, wobei es aber kaum darstellbar sein wird, einen Proporz herzustellen, der der Größe der jeweiligen Gruppen entspricht.

Ich lerne: Muslim:innen haben viel mehr Vertrauen in nicht muslimische Akteure und ein Kuratorium im Trägerverein, nicht muslimisch, kann komplizierte Proporz-Aushandlungen ersetzen.

Der Gebetsraum

Der Raum soll die Möglichkeit für die Verrichtung individueller Gebete schaffen und rund um die Uhr zur Verfügung stehen. Für Musliminnen und Muslime soll unter Berücksichtigung der jeweiligen Regeln ihrer Gemeinschaft die Möglichkeit bestehen, das Gebet vorzubereiten und zu verrichten.

Auch Gruppengebete sollen möglich sein, wobei sich die Betenden selbst organisieren können. Für besondere rituelle Gebete können Geistliche aus den Gemeinden hinzugezogen werden. Das Programm des Gebetsraums wird in deutscher Sprache gestaltet.

Wir haben folgende Leitlinien für den Begegnungs- und Gebetsraum formuliert:

1. Jede Gemeinschaft, die sich als muslimisch betrachtet, ist willkommen
2. Es soll eine Atmosphäre des gegenseitigen Respekts herrschen
3. Der interreligiöse/interkonfessionelle Dialog und das gegenseitige Kennenlernen werden gefördert
4. Wir unterstützen alle Gemeinden dabei, Vorgaben und Anforderungen zu erfüllen, sei es in Bezug auf Sicherheit, Brandschutz, Hygiene oder Infrastruktur

Veranstaltungen und Begegnungen

Neben der Gebetsfunktion soll unser Haus ein lebendiger Ort der Begegnung sein. Wir planen verschiedene Formate:

- Begegnungen und Veranstaltungen zum Thema Islam: ein offener Treffpunkt, spezielle Angebote für Frauen, Informationsveranstaltungen zu verschiedenen islamischen Traditionen
- Interreligiöse Begegnungen und Veranstaltungen, insbesondere mit Christen und Juden, mit gezielten Angeboten für jüngere

Menschen

- Integrationspolitische Veranstaltungen zu Schnittstellen des Islams in der offenen Gesellschaft, Diskussionen über Rassismus und religiöse Identitätspolitik

- Kulturelle Themen wie der Einfluss der islamischen Welt auf Wissenschaft, Literatur und Philosophie in Europa

Dabei ist uns wichtig: Wir wollen keine Angebote duplizieren, die es bereits in muslimischen Gemeinden gibt. Unser Alleinstellungsmerkmal ist die Deutschsprachigkeit des gesamten Angebots und die offene, vielfältige Ausrichtung.

Ich lerne: Muslime wissen gar nicht, was andere Muslime so treiben. Selbst einfache Sachen wie eine Info-Drehscheibe was in anderen Gemeinden passiert, könnte ein Innovationsschub sein und die Qualität der Arbeit in den Gemeinden steigern.

Mehr als ein traditioneller Moscheeverein

Was wir schaffen wollen, geht über bisherige Konzepte hinaus. Wir müssen ehrlich zugeben: Viele bestehende Moscheevereine haben ihre Angebote nicht über Gebet und grundlegende soziale Aktivitäten hinaus erweitert. Es fehlt oft an Räumen für offene Gespräche, an Schutzräumen, in denen auch schwierige Fragen gestellt werden können.

Wir brauchen Orte, an denen man ohne Angst offen sprechen und auch kontrovers diskutieren kann, ohne befürchten zu müssen, als "nicht islamisch genug" abgestempelt zu werden. Wir brauchen einen Raum, in dem Sprechtabus überwunden werden können.

Es ist zudem sehr wichtig, dass Muslim:innen nicht als Migrant:innen oder "Sicherheitsthema" wahrgenommen werden, sondern als Bürgerinnen und Bürger Stuttgarts. Dieser Aspekt steht bei unserer Konzeption immer im Vordergrund.

Ein gemeinsamer Weg vorwärts

Der Weg zu diesem Ziel erfordert Mut und Konsequenz. Wir müssen ethnische Trennlinien überwinden und einen echten inner-muslimischen Dialog führen. Dabei kann die Unterstützung neutraler Partner - sei es die Stadt oder kirchliche Ansprechpartner - hilfreich sein, um Brücken zu bauen.

Als Muslime müssen wir für pluralistische Werte eintreten. Wir können nicht nur die Vorteile einer offenen Gesellschaft für uns beanspruchen, während wir selbst illiberal, desinteressiert oder selbst nicht-pluralistisch bleiben. Die Gesellschaft als Ganzes ist wichtig.

Deutsch, muslimisch, migrantisch - eine Verhältnisbestimmung

von Dr. Simone Trägner, Islamwissenschaftlerin



Ich möchte meinen Impuls mit einer persönlichen Anekdote beginnen. Ich war kürzlich in einem Blumenladen. Während die Floristin meinen Strauß bindet, unterhalten wir uns über die Schönheit und Vielfalt von Blumen. Bis mich die Floristin unvermittelt fragt: „In Ihrem Land ist heute Muttertag, oder?“ Sie deutet dabei mit dem Kopf auf den Blumenstrauß in ihrer Hand. Ich bin irritiert, reagiere nicht gleich und überlege welcher Tag heute ist. Dann fällt mir ein, es ist der 21. März, der arabische Muttertag. Diese Anekdote führt mich direkt zum Thema meines Impulses und folgenden Fragen: Wann werde ich als deutsch wahrgenommen? Was heißt es, deutsch zu sein und in welchem Verhältnis steht die religiöse Zugehörigkeit oder eine familiäre Migrationsgeschichte zum Deutsch sein? Deutsch, muslimisch, migrantisch sind konstruierte Kategorien und Zuschreibungen. Es sind Fremd- und Selbstbezeichnungen, die in einem Spannungsverhältnis zueinanderstehen und in gesellschaftliche und innermuslimische Diskurse eingebettet sind.

Deutsch, muslimisch und migrantisch als Differenzkategorien

Die Studie der Deutschen Islam Konferenz „Muslimisches Leben in Deutschland 2020“¹ geht von ca. 5,3 bis 5,6 Millionen in

Deutschland lebenden Muslim:innen aus. Bei ihrer statistischen Erfassung spielt der Migrationshintergrund oder die familiäre Einwanderungsgeschichte immer noch eine zentrale Rolle; konvertierte deutsche Muslim:innen werden statistisch nicht erfasst. Nichtsdestotrotz haben mittlerweile circa 47% Prozent der Muslim:innen die deutsche Staatsangehörigkeit. Bei Kindern und Jugendlichen liegt die Zahl sogar bei circa 68%.² Dennoch werden Muslim:innen in erster Linie migrantisch gelesen und im Kontext von Integrations- und Migrationsdebatten thematisiert. Verfolgt man die öffentlichen, gesellschaftlichen und politischen Diskurse in Deutschland zu Muslim:innen und Islam, so steht in der Regel der Migrationshintergrund oder die familiäre Einwanderungsgeschichte im Vordergrund und Deutsch sein und Muslimisch sein werden als zwei einander gegenüberstehende Kategorien gedacht. Muslimisch sein bedeutet in der öffentlichen Wahrnehmung immer noch migrantisch zu sein und steht im Gegensatz, teils Widerspruch zum Deutsch sein. Dies äußert sich in der Verwendung von Begrifflichkeiten wie „Biodeutsche“ für die einen und „neue Deutsche“ oder abwertend „Pass-Deutsche“ für die anderen. Migrantisch sein wird dabei als Makel betrachtet und ist eher negativ konnotiert. Muslim:innen sind in den öffent-

¹ Vgl. Pfündel, Katrin/Stichs, Anja/Tani, Kerstin. Muslimisches Leben in Deutschland 2020. Studie im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz. Forschungsbericht 38. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge 2021.

² Pfündel, Katrin/Stichs, Anja/Tani, Kerstin. Muslimisches Leben in Deutschland 2020. Studie im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz. Forschungsbericht 38. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge 2021: 50f.

3

Deutsch, muslimisch, migrantisch - eine Verhältnisbestimmung

lichen Diskursen die anderen, oft noch die Fremden, die Hinzugekommenen. Diese Wahrnehmung betrifft auch noch die Enkel der sogenannten „Gastarbeiter“, die in Deutschland geboren und aufgewachsen sind. Muslim:innen erscheinen als homogene Gruppe, deren Religion problematisiert und für mangelnde Integration verantwortlich gemacht wird. Der Islam wird als rückständig betrachtet und in essenziellem Gegensatz zu demokratischen Grundwerten der Gesellschaft, aber auch kulturellen deutschen Traditionen verstanden. Dies drückt sich u.a. in der in den letzten Jahren immer stärkeren Betonung eines jüdisch-christlichen Erbes Europas und Deutschlands aus. Dieser Mythos, wie der Schriftsteller und Publizist Max Czollek sagt, dient jedoch in erster Linie nicht dazu jüdisches Leben in Deutschland in die Gesellschaft miteinzuschließen, sondern vielmehr dazu muslimisches Leben auszuschließen.³ Es wird eine Wir-Erzählung bemüht, die Muslim:innen nicht als Teil der Gesellschaft mitdenkt.

Das angenommene essenzielle Anderssein von Muslim:innen spiegelt sich auch im allgemeinen Sprachgebrauch wider. So ist es gängig von der „Mehrheitsgesellschaft“ und den „Muslim:innen“ oder von „Bürger:innen“ und „muslimischen Mitbürger:innen“ zu sprechen.

Diese sprachlichen Gegenüberstellungen mögen manchmal notwendig sein, um Problemlagen und Bedarfe von marginalisierten Gruppen oder Machtverhältnisse aufzuzeigen. Sie bestärken jedoch immer auch die Unterscheidung in ein „wir“ und ein „ihr“ und reproduzieren somit Andersartigkeit und Fremdheit. Sprache prägt die subjektive und öffentliche Wahrnehmung und diese wiederum führt zu bestimmten Handlungen, wie wir es aktuell besonders beim Thema Migration beobachten können. Deshalb sollte Sprache immer sensibel, differenziert und kontextuell verwendet werden.

Integrationsdebatten oder wer darf Deutsch sein?

Die Bedeutsamkeit von Sprache und die ihr zugrundeliegenden Annahmen spiegeln sich insbesondere in den immer wiederkehrenden Integrationsdebatten der letzten Jahrzehnte, bei denen es um Muslim:innen und Islam in Deutschland geht, wider. Der ehemalige Bundespräsident Christian Wulff sagte 2010 am Tag der deutschen Einheit „Aber der Islam gehört inzwischen auch zu Deutschland.“ Er löste damit eine gesellschaftliche Debatte ungeahnten Ausmaßes aus. Ursprünglich war es jedoch der

ehemalige Bundesinnenminister Wolfgang Schäuble der 2006 in seiner Eröffnungsrede der ersten Deutschen Islam Konferenz folgenden Satz zum ersten Mal sagte: „Der Islam ist Teil Deutschlands und Teil Europas, er ist Teil unserer Gegenwart und Teil unserer Zukunft.“ Etliche Politiker⁴ wie Hans Peter Friedrich, Wolfgang Bosbach, Klaus Wowereit, Horst Seehofer, Angela Merkel, Frank-Walter Steinmeier, Winfried Kretschmann u.a. griffen in den Jahren danach diesen Satz auf, diskutierten, kritisierten und veränderten ihn. So auch der ehemalige Bundespräsident Joachim Gauck 2012: „Der Islam ist nicht Teil unserer Tradition und Identität in Deutschland und gehört somit nicht zu Deutschland. Muslime gehören aber sehr wohl zu Deutschland. Sie genießen selbstverständlich als Staatsbürger die vollen Rechte.“ Dieser Satz verdeutlicht, dass gut gemeint nicht immer gut ist, denn in seiner Kernaussage bestätigt er das essenzielle Fremdsein von Muslim:innen und trägt somit zu deren Abgrenzung und letztlich Ausgrenzung von der Gesellschaft bei. Muslim:innen werden lediglich ihre Rechte als Bürger:innen zugestanden; in der Tradition, im kulturellen Gedächtnis Deutschlands und dem damit verbunden emotionalen Zugehörigkeitsgefühl kommen sie jedoch nicht vor.

Ein Ausdruck dieser Integrationsdebatten ist auch der Begriff der „Leitkultur“. Der Politikwissenschaftler Bassam Tibi brachte ihn 1998 als erster in die Diskurse um Fragen der Zugehörigkeiten, Identitäten und eines guten gesellschaftlichen Miteinanders ein.⁵ Es war der Versuch seinerseits eine wertebasierte europäische Identität zu etablieren. Später entwickelte sich daraus der Begriff der „deutschen Leitkultur“. Thomas De Maizières, der ehemalige Bundesinnenminister versuchte 2017 in seinen 10 Thesen diese „deutsche Leitkultur“ näher zu bestimmen. Er fragte, was es über Sprache, Verfassung und Grundrechte hinaus gibt, das das Deutsch sein ausmacht und sagte dazu unter anderem „wir geben uns die Hand und wir sind nicht Burka“.⁶ Es scheint also so zu sein, als ob sich das Deutsch sein insbesondere gegen vermeintlich Muslimisches abgrenzen muss, um sich selbst zu definieren, ja erst definieren zu können. Der Begriff der „deutschen Leitkultur“ bleibt in den Debatten jedoch insgesamt schwammig und umstritten. Provokativ gesagt besteht Uneinigkeit darüber, ob zur „deutschen Leitkultur“ die Kehrwoche, das Oktoberfest oder der Karneval gehört. Dennoch werden die Befolgung und die Zustimmung zu einer vermeintlich deutschen Leitkultur gerne als Maßstab und Richtlinie für eine gelungene Integration

³ Vgl. Czollek, Max. *Desintegriert euch!* München: Btb Verlag, 2020.

⁴ Vgl. <https://www.spiegel.de/politik/deutschland/horst-seehofer-der-islam-gehoert-nicht-zu-deutschland-geschichte-eines-satzes-a-1198520.html>. (31.03.2025).

⁵ Tibi, Bassam. *Europa ohne Identität. Leitkultur oder Wertebeliebigkeit*. Berlin: Siedler Verlag, 1998.

⁶ Vgl. <https://www.sueddeutsche.de/politik/leitkultur-de-maizieres-legt-10-punkte-katalog-fuer-deutsche-leitkultur-vor-1.3484779>. (10.04.2025).

3

Deutsch, muslimisch, migrantisch - eine Verhältnisbestimmung

genommen.

Die genannten Debatten sind vielen in der ein oder anderen Form bekannt. Ich benenne sie dennoch so deutlich, da sie symptomatisch dafür sind, wie in den letzten Jahrzehnten gesellschaftlich und politisch über das Verhältnis von Deutsch sein und Muslimisch sein gedacht und gesprochen wird. Sie reflektieren das gesellschaftliche und politische Klima, wenn es um die Frage der Zugehörigkeit von Muslim:innen zur deutschen Gesellschaft geht. Wobei die religiöse Zugehörigkeit von Muslim:innen als Gegensatz zur nationalen Zugehörigkeit, dem Deutsch sein verhandelt wird.

Zu fragen bleibt, was machen diese Debatten mit Muslim:innen in Deutschland? Insbesondere mit jungen Muslim:innen, die in Deutschland geboren und aufgewachsen und sozusagen mit und durch diese Debatten sozialisiert wurden. Was machen diese Debatten mit ihrem Selbstverständnis, ihrem Zugehörigkeitsgefühl zur Gesellschaft und ihrem Verständnis von Deutsch sein? Und es stellt sich die Frage, wer die Deutungshoheit darüber hat, was es heißt deutsch zu sein und wer als deutsch gelesen wird? Und warum nehmen das Ringen um Fragen von Zugehörigkeiten von Muslim:innen und ihres Verhältnisses zum Deutsch sein einen so großen Raum in gesellschaftlichen und politischen Diskursen ein?

Im Religionsmonitor der Bertelsmann Stiftung (2023) wird u.a. die Wahrnehmung von Muslim:innen und Islam in Deutschland untersucht. Demnach sehen 52% der Befragten im Islam eine Bedrohung. Der Aussage „der Islam richtet sich gegen viele Dinge, die ich in dieser Gesellschaft für gut und richtig erachte“ stimmen 67% „voll und ganz“ oder „eher“ zu.⁷ Diese Aussagen verdeutlichen das angenommene Anderssein des Islam, das als in Konflikt stehend zu den eigenen gesellschaftlichen Werten wahrgenommen wird. Dies kann zu Ängsten und einer ablehnenden Haltung gegenüber Muslim:innen führen.

Der Soziologe Aladin El-Mafaalani verwendet ein Bild, um Konflikte in der Migrationsgesellschaft Deutschland zu beschreiben. Es ist das Bild eines Tisches, an dem es enger wird, da sich immer mehr Personen an ihn setzen oder setzen wollen. Diese Personen wollen jedoch nicht nur einen Teil vom Kuchen, der auf dem Tisch steht, abhaben, sondern darüber hinaus das Rezept des Kuchens mitbestimmen. Dadurch entstehen Konflikte, sowohl um die Sitzplätze als auch um die Art des Kuchens. Für El-Mafaalani sind diese Konflikte allerdings erstmal ein Zeichen gelun-

gener Integration, da es immer mehr Personen schaffen sich an den Tisch zu setzen, teilzuhaben und mitzubestimmen.⁸ Die Konflikte, die dabei entstehen, gilt es auszuhalten und immer wieder aufs Neue miteinander auszuhandeln.

Die Zuschreibungen von Deutsch sein, Muslimisch sein oder Migrantisch sein sind demnach als Ein- und Ausgrenzungsdiskurse zu verstehen. Es geht darum, wer dazu gehört, wer in das „wir“ eingeschlossen wird und wer nicht dazu gehört, also einen Ausschluss aus dem „wir“ erfährt. Es geht um die Frage, wer wollen wir sein, bzw. was sind wir auf keinen Fall, es geht um eine Selbstvergewisserung der Gesellschaft selbst. Und darum wer mitreden und wer die Gesellschaft mitgestalten darf, wer Zugang zu Ressourcen und sozialem Status bekommt. Es sind also konstruierte Kategorien und Zuschreibungen anhand derer Teilhabe und Zugehörigkeiten ausgehandelt werden. Genau deshalb sind diese Debatten in den öffentlichen Diskursen omnipräsent und so wirkmächtig.

Abgrenzungs- und Öffnungstendenzen: Muslimisch sein in Deutschland

Betrachten wir muslimisches Leben in Deutschland, lassen sich bei der Frage nach Zugehörigkeiten und Identitäten zwei Tendenzen feststellen: Abgrenzungs- und Öffnungstendenzen. Beide möchte ich kurz skizzieren.

Abgrenzungstendenzen

„Heimat ist da, wo man sich nicht erklären muss“ sagte der deutsche Dichter Johann Gottfried von Herder. Demnach ist es für viele Muslim:innen nicht leicht Deutschland als ihre Heimat und sich selbst als Deutsche zu betrachten. Der beständige Druck, sich, die eigene Religiosität, den Islam, religiös motivierten Extremismus und vieles mehr erklären oder sich rechtfertigen zu müssen, erschwert vielen Muslim:innen diese Identifikation.

Hinzu kommen Diskriminierungserfahrungen und antimuslimischer Rassismus, der in den letzten Jahren, wie diverse Studien zeigen, stark zugenommen hat. Jede zweite muslimisch gelesene Person ist demnach von Diskriminierung betroffen.⁹ Für 51% der Muslim:innen ist ein Grund für diese Diskriminierungen, dass sie nicht als deutsch wahrgenommen werden.¹⁰

Muslim:innen reproduzieren ein Bild der Homogenität ihrer Glaubensgemeinschaft in Bezug auf Religion und Nationalität und tun sich mit der Anerkennung innermuslimische Pluralität und

⁹ Vgl. Bericht des unabhängigen Expertenkreises Muslimfeindlichkeit – Eine deutsche Bilanz. 2023., FRAU Bericht Being Muslim in the EU. 2024.

¹⁰ Fuchs, Leonie et al.. Verborgene Muster, sichtbare Folgen. Rassismus und Diskriminierung in Deutschland. NaDiRa Monitoringbericht. 2025. Berlin: DeZIM Institut. 2025:29.

3 Deutsch, muslimisch, migrantisch - eine Verhältnisbestimmung

diversen Zugehörigkeiten häufig noch schwer. Nicht zuletzt gründet dies auf einem falsch verstandenen theologischen Konzept der Umma, der islamischen Gemeinschaft. Vergessen wird dabei, dass Pluralität und Ambiguität historisch betrachtet innerhalb der Umma weit verbreitet waren, wie es der Islamwissenschaftler Thomas Bauer eindrücklich beschreibt.¹¹ Nationalistische und salafistische Narrative bieten jungen Muslim:innen alternative Zugehörigkeiten und vor allem ein emotionales Zugehörigkeitsgefühl an. So findet eine Distanzierung von der Gesellschaft und ein Rückbezug auf muslimische Identitäten statt.¹² Hinzu kommt das Gefühl, vor die Wahl gestellt zu werden sich zwischen dem Muslimisch sein und dem Deutsch sein entscheiden zu müssen, um Anerkennung und Zugehörigkeit von der Gesellschaft zu erfahren.

Öffnungstendenzen

Muslimisches Leben in Deutschland ist mittlerweile plural und im Hinblick auf das Religionsverständnis und individuelle Lebensentwürfe immer stärker ausdifferenziert. Die Selbstzuschreibungen gerade vieler junger Muslim:innen sind nicht mehr nur geprägt von Ausschließlichkeiten, sondern der Internalisierung verschiedener Identitäten und Zugehörigkeiten. Es ist oft nicht ein „entweder oder“, sondern ein „sowohl als auch“: muslimisch und deutsch, türkisch und deutsch usw.. Hybride Identitäten, also das Integrieren verschiedener ethnischer, kultureller oder sozialer Anteile in die eigene Identität sind dabei zur Normalität geworden. Mehrsprachigkeit und kulturelle Sensibilität werden positiv gedeutet und für die eigene Lebensrealität als Ressource nutzbar gemacht.

Die Zugehörigkeit zur Gesellschaft drückt sich bei Muslim:innen auch vermehrt in stärkerer Teilhabe und dem Wunsch die Gesellschaft mitgestalten zu wollen aus. So sind in den letzten Jahren immer mehr zivilgesellschaftliche Initiativen von jungen Muslim:innen entstanden, die sich religiös motiviert für die Gesamtgesellschaft einsetzen, sei es im Umweltschutz, bei sozialen Diensten usw.. Diese Organisationen sind nicht mehr ethnisch organisiert, wie die klassischen Moscheevereine und im Fokus des Engagements steht das gesellschaftliche Zusammenleben in Deutschland.

Ausblick

Deutsch zu sein bedeutet heute etwas anderes als vor 60 Jah-

ren. Die Gesellschaft verändert sich und damit auch das „wir“ und das Verständnis davon, was es bedeutet, deutsch zu sein. Ebenso verändert sich das Verständnis davon, was es bedeutet, muslimisch zu sein.

Die deutsche Gesellschaft ist divers und entwickelt sich immer mehr zu einer superdiversen Gesellschaft. Den Begriff der Superdiversität verwendete erstmals 2007 der Soziologe Steven Vertovec¹³. Er beschreibt damit eine Gesellschaft, die nicht mehr aus einzelnen homogenen Gruppen besteht. Vielmehr gibt es diverse Gruppen, die jeweils wiederum in sich stark heterogen sind. Diese Betrachtungsweise der gesellschaftlichen Begebenheiten geht weg von Eindeutigkeiten bei der Beschreibung religiöser oder ethnischer Zugehörigkeiten und nimmt Differenzen und Dimensionen von Zugehörigkeiten und Identitäten in den Fokus. Auf unsere Kategorien deutsch, muslimisch, migrantisch übertragen wird damit ein Diskurs entlang dieser Kategorien hinfällig, da er die gesellschaftlichen Realitäten simplifiziert, bzw. nicht mehr abbildet. Der Begriff der Integration und die damit verbundene Aufforderung an eine Gruppe, verliert an Bedeutung. Alle Gruppen müssen sich fortwährend in ein großes Ganzes einfinden und nicht mehr nur eine Gruppe definiert sich selbst als die Mehrheitsgesellschaft.

Verständlicherweise kann diese Entwicklung Ängste auslösen, da vermeintliche Eindeutigkeiten und damit Orientierung verloren gehen. Gleichzeitig bietet sie aber auch Möglichkeiten der Anpassung gesellschaftlicher Strukturen an neue, bereits bestehende Realitäten und bietet die Chance der gleichberechtigten gesellschaftlichen Teilhabe verschiedener Gruppen.

Mehrdeutigkeiten und Mehrfachidentitäten bekommen ihren Raum, eindeutige klare ethnische Zuordnungen verlieren an Bedeutung. Denn auch wenn hybride Identitäten dem Wunsch des Menschen nach Eindeutigkeit entgegenstehen, sind sie längst Realität. Diese Realität bedarf der gesellschaftlichen Anerkennung, um als Gesellschaft funktional zu bleiben. Sie zeigen die Notwendigkeit auf, unabhängig von Sprache, Kultur und Verfassung neue Gemeinsamkeiten zu konstruieren, welche die Gesellschaft zusammenhalten und das gesellschaftliche Miteinander anleiten. Die deutsche Staatsangehörigkeit ist mit dem Privileg der politischen Teilhabe und Mitgestaltung der Gesellschaft verbunden. Es bedarf jedoch daneben der Entwicklung einer emotionalen Zugehörigkeit. Es braucht eine neue Wir-Erzählung, die Teilhabe, Gerechtigkeit, Chancengleichheit, Anerkennung und

¹¹ Vgl. Bauer, Thomas. *Die Kultur der Ambiguität: Eine andere Geschichte des Islam*. Berlin: Verlag der Weltreligionen. 2011.

¹² Vgl. https://www.vielfalt-mediathek.de/wp-content/uploads/2020/12/nordbruch_identitaet_und_zugehoerigkeit_x.pdf. (10.04.2025)

¹³ Vgl. Vertovec, Steven. *Super-diversity and its implications*. In: *Ethnic and Racial Studies*. Vol.30, No.6. 2007:1024-1054.

3

Deutsch, muslimisch, migrantisch - eine Verhältnisbestimmung

das Wohl aller stärker betont. Diese neue Wir-Erzählung schließt muslimisches Leben durch die Sichtbarmachung ins kollektive Gedächtnis Deutschlands mit ein. Dies kann zu einer Verschmelzung der Kategorien deutsch und muslimisch, zu einem Zugehörigkeitsgefühl und zur Normalisierung führen.

In Abwandlung von Herders Satz heißt es dann: „Heimat ist da, wo man sich gesehen und zugehörig fühlt“.

Quellen:

Bauer, Thomas. *Die Kultur der Ambiguität: Eine andere Geschichte des Islam*. Berlin: Verlag der Weltreligionen. 2011.

Czollek, Max. *Desintegriert euch!* München: Btb Verlag. 2020.

Diekmann, Isabell/Janzen, Olga. *Religionsmonitor 2023. Zwischen Pauschalisierung und Differenzierung. Einstellungen gegenüber Muslim:innen und dem Islam in Deutschland*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung. 2024:23ff.

El-Mafaalani, Aladin. *Das Integrationsparadox. Warum gelungene Integration zu mehr Konflikten führt*. Köln: KiWi-Taschenbuch. 2020.

Fuchs, Leonie et al.. *Verborgene Muster, sichtbare Folgen. Rassismus und Diskriminierung in Deutschland. NaDiRa Monitoringbericht*. 2025. Berlin: DeZIM Institut. 2025:29.

Pfündel, Katrin/Stichs, Anja/Tani, Kerstin. *Muslimisches Leben in Deutschland 2020. Studie im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz. Forschungsbericht 38. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge* 2021.

Tibi, Bassam. *Europa ohne Identität. Leitkultur oder Wertebeliebigkeit*. Berlin: Siedler Verlag. 1998.

Vertovec, Steven. *Super-diversity and its implications*. In: *Ethnic and Racial Studies*. Vol.30, No.6. 2007:1024-1054.

Unabhängiger Expertenkreis Muslimfeindlichkeit. *Bericht des unabhängigen Expertenkreises Muslimfeindlichkeit. Muslimfeindlichkeit - Eine deutsche Bilanz 2023*. <https://www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/>

Studien/uem-abschlussbericht.pdf?__blob=publicationFile&v=12 (24.06.2025)

FRA. *Bericht Being Muslim in the EU. Experiences of Muslims*. 2024. https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/fra-2024-being-muslim-in-the-eu_en.pdf. (24.06.2025)

<https://www.spiegel.de/politik/deutschland/horst-seehofer-der-islam-gehoert-nicht-zu-deutschland-geschichte-eines-satzes-a-1198520.html>. (31.03.2025).

<https://www.sueddeutsche.de/politik/leitkultur-de-maiziere-legt-10-punkte-katalog-fuer-deutsche-leitkultur-vor-1.3484779>. (10.04.2025).

https://www.vielfalt-mediathek.de/wp-content/uploads/2020/12/nordbruch_identitaet_und_zugehoerigkeit_x.pdf. (10.04.2025)

4 “Die Lehrer sollen nicht wissen, dass ich Palästinenser bin“ – Muslimische Jugendliche nach dem 7. Oktober in der Zerreißprobe

von Hakan Turan



1) Einleitung: Die Folgen des deutschen Post-7/10-Diskurses für muslimische Schüler:innen

Wie sollte in Anbetracht der Anwesenheit muslimischer Schülerinnen und Schüler im Schulunterricht über den 7. Oktober und den bis heute anhaltenden Gaza-Krieg gesprochen werden? Die in Deutschland geläufige erste plausible Antwort darauf lautet in etwa so: Verurteilung des Terrors der Hamas und Solidarität mit den angegriffenen Israeli, wobei man die israelische Regierung und ihre Kriegsführung immer noch kritisieren kann. Soweit so gut. Ihre eigentliche Brisanz für muslimische Jugendliche erhält die Frage aber dadurch, dass viele autoritative und öffentliche deutsche Stimmen in Politik und Medien den Post-7/10-Diskurs, d. h. die Diskussionen um den Hamas-Anschlag und um die harte Reaktion Israels, nicht auf diesen eng umrissenen Kontext beschränken. Vielmehr führen sie diesen Diskurs in einer Verallgemeinerung und Parteilichkeit, die nicht nur den Blick auf ziviles Leid auf palästinensischer Seite erschwert, sondern teilweise auch die Legitimität muslimischer, und erst recht palästinensischer Identität in Deutschland in Frage stellt.¹⁴ So mancher pro-

blematische Slogan auf Pro-Palästina-Demonstrationen und die Zunahme von antisemitischen Vorfällen mit muslimischer Beteiligung haben hier zusätzlich Öl ins Feuer gegossen.

Diese Zuspitzung hat Folgen für alle: Zum einen haben nicht nur antisemitische,¹⁵ sondern auch antimuslimische Vorfälle seit dem 7. Oktober immens zugenommen, wie beispielsweise die CLAIM-Allianz dokumentiert.¹⁶ Zum anderen berichten zahlreiche muslimische Schülerinnen und Schüler im Stillen, dass der öffentliche Generalverdacht gegenüber Muslim:innen bzw. muslimisch wahrgenommenen Jugendlichen und die ihnen unterstellte Sympathie für die Taten der Hamas vor der Schule nicht Halt macht. Das Ergebnis ist eine beunruhigende Zunahme von Berichten über Diskriminierungserfahrungen, die junge Muslim:innen seit dem 7. Oktober machen, und zwar in Form von Ausgrenzung, verbalen Übergriffen und Negativstigmatisierungen, insbesondere wenn sie versuchen ihre Solidarität mit palästinensischen zivilen Opfern auszudrücken. Während über das ebenso real existierende Problem von Antisemitismus aus muslimischen Kontexten¹⁷ in Deutschland sehr offen, offensiv

¹⁴ Siehe Abschnitt 6 für Beispiele aus der Spitzenpolitik.

¹⁵ Für eine umfassende Darstellung vgl. RIAS - Bundesverband der Recherche- und Informationsstellen Antisemitismus e. V. (Hrsg.): Antisemitische Vorfälle in Deutschland 2023, Berlin 2024.

¹⁶ CLAIM – Allianz gegen Islam- und Muslimfeindlichkeit in Kooperation mit ZEOK e.V. im Rahmen des Kompetenznetzwerks Islam- und Muslimfeindlichkeit (Hrsg.): Zivilgesellschaftliches Lagebild antimuslimischer Rassismus. Antimuslimische Vorfälle in Deutschland 2023, Berlin 2024. Für die Phase nach dem 7. Oktober vgl. ebd., S. 25 ff. Siehe dort für weitere Referenzen und Quellen zum Anstieg antimuslimischer Vorfälle seit 2023.

¹⁷ Für einen allgemeinen Überblick vgl. Sina Arnold/Mediendienst Integration (Hrsg.): Antisemitismus unter Menschen mit Migrationshintergrund und Muslim*innen, Berlin 2023. Online: https://mediendienst-integration.de/fileadmin/Dateien/MEDIENDIENST-Expertise_Antisemitismus_unter_Menschen_mit_Migrationshintergrund_und_Muslimen.pdf, abgerufen am 6. August 2025. Leider kommt gerade in quantitativ orientierten Studien die Tiefenschärfe beim Blick auf spezifisch innermuslimische Diskurse und Erfahrungswelten, sowie auf ressourcenorientierte Analysen insgesamt zu kurz. Für qualitative Ansätze und differenziertere Zugänge vgl. Stefan E. Hößl, Antisemitismus unter „muslimischen Jugendlichen“ – Empirische Perspektiven auf Antisemitismus im Zusammenhang mit Religiösem im Denken und Wahrnehmen Jugendlicher, Wiesbaden 2020. Ferner: Vgl. Osman Kösen: Soziale Repräsentationen zum Judentum und Sichtweisen zu Jüd:innen zwischen Antisemitismus und Identitätsfindung, Frankfurt 2024.

4

“Die Lehrer sollen nicht wissen, dass ich Palästinenser bin“ – Muslimische Jugendliche nach dem 7. Oktober in der Zerreißprobe

und teils auch ebenso pauschalisierend und stigmatisierend debattiert wird, gibt es bislang wenig öffentliches Interesse sich mit der sensiblen Gefühls- und Gedankenwelt muslimischer Schüler:innen unter dem Eindruck des Post-7/10-Oktober-Diskurses auseinanderzusetzen, ohne dabei primär nach Antisemitismus oder Extremismus zu suchen. Dies ist ein pädagogisch unbefriedigender Zustand.

Dieser Text will einen kleinen Beitrag zur Sensibilisierung für die wenig beachtete Situation muslimischer Schüler:innen leisten – sowohl, weil auch diese Schüler:innen ein Recht auf Gleichbehandlung und ein diskriminierungsfreies Umfeld haben, als auch, weil der im Post-7/10-Diskurs entstandene Eindruck des Unerwünschtseins als Muslim:in zu einer zunehmenden emotionalen Desintegration auch von in Deutschland geborenen und aufgewachsenen Muslim:innen gegenüber Deutschland führt. Ziel einer zeitgenössischen Pädagogik sollte es aber gerade sein, Schüler:innen mit muslimischem Hintergrund die Ausbildung von zugleich deutscher und muslimischer Identität zu ermöglichen, was eine differenzierte und pädagogisch aufgeschlossene Auseinandersetzung mit diesem immer noch wenig bekannten Adressatenkreis voraussetzt.

Der Autor dieses Beitrags hat zu diesem Zweck einige Notizen eigener und von Kolleg:innen verschiedener Schulfächer geführter Gespräche mit vorwiegend muslimischen Schüler:innen (und teils auch Eltern) aus verschiedenen Schularten und Altersstufen in Süddeutschland kritisch zusammengeführt.¹⁸ Nachdem diese in den Abschnitten 3) bis 5) vorgestellt werden, folgen nach einem Blick in den politischen Diskurs in Abschnitt 6) umfangreiche pädagogische Vorschläge und Umsetzungsbeispiele bis zum Ausblick in Abschnitt 11). Mehr als eine grobe Skizze der Ergebnisse zu zeichnen ist hier auf kurzem Raum nicht möglich. Auch die hohen Standards empirischer Sozialforschung waren aufgrund der Ressourcenknappheit dieser informellen Erhebung nur streckenweise zu erreichen. Dennoch wurden alle Berichte vom Autor so detailliert wie möglich dokumentiert und so weit wie möglich abgesichert.

Nahezu alle Gesprächspartner:innen des Autors artikulierten die Angst vor negativen Folgen solcher Berichte für sie. Darum war eine hinreichende Anonymisierung und Entfremdung nicht relevanter Details notwendig. Zugleich unterstreicht diese Angst nochmals die Dringlichkeit der Grundintention dieses Beitrags. Es bleibt zu hoffen, dass neben engagierten Lehrkräften auch die

Bildungspolitik und die empirische Forschung sich des hier skizzierten Problems konstruktiv annehmen, und dies nicht als Einladung zum Verzicht beispielsweise auf die Auseinandersetzung mit Antisemitismus unter Muslim:innen missverstehen. Vielmehr stellt dieser Text ein Plädoyer für die längst überfällige Vervollständigung pädagogischer und empirisch-wissenschaftlicher Bemühungen um unsere pluralistische Gesellschaft dar, zu der auch die bewusste Wahrnehmung der Fürsorgepflicht für die Kinder der über fünf Millionen Muslim:innen Deutschlands gehört.

2) Die Identitätsfrage anhand eines Drei-Schichten-Modells zum Post-7/10-Diskurs

Zum besseren Verständnis des hier behaupteten Zusammenhangs zwischen dem Post-7/10-Diskurs und zunehmender muslimischer Ausgrenzungserfahrung soll erst ein einfaches Drei-Schichten-Modell eingeführt werden. Die Grundannahme dabei lautet, dass im deutschen (aber auch z. B. im türkischen und arabischen) Post-7/10-Diskurs implizit viel mehr verhandelt wird, als ein weit entfernter, regionaler Territorialkonflikt. Vielmehr werden Aussagen in diesem Diskurs oft als stellvertretend für zwei allgemeinere, weit über den 7. Oktober hinausweisende Diskursschichten verstanden. Die nächst höhere Schicht, die sich über der 7. Oktober-Schicht befindet, betrifft die Frage, ob generell israelisch-jüdische und arabische bzw. speziell arabisch-islamische Identität in Nahost friedlich zusammenleben können. Nennen wir dies die Nahostkonflikt-Schicht. Die noch höhere und für uns brisanteste Schicht betrifft die Frage, ob westliche Identität, die oft vereinfacht als ein Miteinander von christlicher bzw. säkular-christlicher und jüdischer Identität wahrgenommen wird, mit muslimischer Identität in Frieden zusammenleben kann. Bezeichnen wir diese Schicht als die globale Kulturkampf-Schicht (frei nach dem Politologen Samuel Huntington). Diese dritte Schicht ist in der deutschen Islam- und Integrationsdebatte seit dem 11. September 2001 allgegenwärtig und zeigt sich in den Diskussionen über Islamismus, Extremismus und mittlerweile auch Antisemitismus, die von manchen Stimmen als zentrale Problemmerkmale muslimischer Religiosität unterstellt werden. Sie beschreibt aber ebenso innerislamische Diskurse um die Vorstellung eines westlichen Imperialismus als existenzielle Bedrohung muslimischer Identität und speziell die weit verbreitete (nicht zwingend antisemitische) Wahrnehmung Israels als wirkungsmächtige Speerspitze dieses westlichen Imperialismus auf

18 Es gibt nicht viele andere vergleichbare Versuche einer Erhebung zum Thema dieses Beitrags. Die Bildungsstätte Anne Frank hat im September 2024 eine Online-Befragung von 159 Lehrkräften aus der Schwerpunktregion Hessen mit dem Titel „Der 7. Oktober, der Krieg in Gaza und die Folgen an Schulen in Deutschland“ durchgeführt, die um die von Lehrkräften empfundenen Bedarfe für Unterrichtsgespräche kreist. In manchen Punkten sind die dortigen Ergebnisse mit den Fragestellungen und Ergebnissen dieses Artikels vergleichbar. Der dortige Ansatz ist im Unterschied zu den Befragungen und pädagogischen Analysen in diesem Beitrag eher quantitativ, summarisch und inhaltlich relativ unspezifisch ausgerichtet. Dennoch sind die Ergebnisse lesenswert. Online hier: https://www.bs-anne-frank.de/fileadmin/content/Publikationen/Brosch%C3%BCren/BSAF_2024-3009_7.Oktober_Lehrkr%C3%A4fte-Umfrage.pdf, abgerufen am 6. August 2025.

4

“Die Lehrer sollen nicht wissen, dass ich Palästinenser bin“ – Muslimische Jugendliche nach dem 7. Oktober in der Zerreißprobe

ehemals islamischem Kernland.

Zusammengefasst verbindet der Post-7/10-Diskurs also folgende übereinander gelagerte Diskursschichten auf unheilvolle Weise: (1) die lokale und erst zwei Jahre alte 7. Oktober-Schicht, (2) die mittlere und nunmehr über ein Jahrhundert alte Nahostkonflikt-Schicht und (3) die schon über ein Jahrtausend alte Kulturkampf-Schicht bzw. konkreter die Islamische-Welt-versus-westliche-Welt-Schicht, wobei letztere wie bereits gesagt traditionell (und in grober Vereinfachung) als christlich, und seit dem 2. Weltkrieg als christlich-jüdisch konzeptualisiert wird. In dieser Schicht geht es um globale Identitäten, die sich entweder in tiefem Konflikt miteinander befinden, oder die sich miteinander aussöhnen lassen (wie es für eine deutsch-muslimische Identität notwendig wäre). Die Idee lautet hierbei nicht, dass diese Konflikte der Schichten 2 und 3 in der hier implizierten naiven Reinform wirklich so existieren (sie sind viel komplexer und nicht bipolar), sondern dass es im Diskurs sowohl auf nicht muslimischer, als auch auf muslimischer Seite sehr starke Stimmen gibt, die an die hier skizzierte Realität dieser dualistischen Konfliktlinien glauben, diese diskursiv als Identität stiftende Narrative proklamieren und daraus im Alltag spürbare Konsequenzen für legitime und nicht legitime Identitäten ableiten. Damit entfällt das bloße Ignorieren oder intellektuelle Belächeln dieser wirkungsmächtigen Diskurse als Option.

Für muslimische Schüler:innen wird dies zu einem existenziellen Problem, wenn viele Stimmen anlässlich des 7. Oktobers und seiner Folgen auch bei uns in Deutschland die Position zu vertreten scheinen, dass generell muslimische und deutsche Identität nicht miteinander vereinbar seien, d. h. sich gegenseitig ausschließen, oder beispielsweise den Eindruck wecken, dass israelisches Leben für den deutschen Mainstream weit mehr zählt als palästinensisches bzw. muslimisches. Das Drei-Schichten-Modell besagt, dass solche Eindrücke von Desinteresse an palästinenischem Leid von Muslim:innen oft pars pro toto gelesen und damit als Aussagen über eine generelle Verachtung der Grundrechte von Muslim:innen verstanden werden. Umgekehrt besagt es, dass eine einfache pro-palästinensische Parteinahme von Muslim:innen in der Wahrnehmung mancher Nicht-muslim:innen (d. h. auch von manchen Lehrkräften) manchmal vorschnell als generelle Jüd:innen-Feindlichkeit oder als anti-westlich codierter Islamismus missverstanden wird, mit entsprechenden und teils heftigen Reaktionen.

Diese Arten von pauschalen Verallgemeinerungen und Missverständnissen sind leider an sich nichts Neues. Neu und bedrohlich am Post-7/10-Diskurs ist jedoch, dass das historisch tief verankerte deutsche Verantwortungsbewusstsein für jüdische Menschen und speziell für Israel auf der einen Seite sowie das in Mitteleuropa verbreitete Ressentiment gegenüber Muslim:innen und dem Islam auf der anderen Seite anlässlich des Terroraktes der Hamas eine bislang wohl beispiellose Synthese eingegangen sind und sich gegenseitig verstärkt haben. Dies hat in manchen Diskursen bis zu einer fast vollständigen Abwälzung des Antisemitismusproblems in Deutschlands auf Muslim:innen und insbesondere auf muslimische Schüler:innen geführt, während beispielsweise der Antisemitismus innerhalb der nicht muslimischen Mehrheit oder antimuslimischer Rassismus immer mehr aus dem Blick zu geraten drohen. Diese Dynamik wurde nicht gezielt gesteuert, sondern ist bedingt durch ungelöste Spannungen innerhalb deutscher Diskurse, die sich anlässlich des 7. Oktobers erstmals in dieselbe Richtung entluden, und dabei erheblich mehr Muslim:innen als die Minderheit ihrer wirklich überzeugten Antisemit:innen und Hamas-Sympathisant:innen unter ihnen getroffen und verletzt haben. Aufgabe der folgenden Abschnitte wird es sein diese Thesen anhand von Beispielen aus der Schule zu untermauern. Die angezeigten Lösungsperspektiven entsprechen dem Konzept einer allgemeineren „identitätssensiblen Kommunikation“, das der Autor speziell für Lehrkräftefortbildungen zum gelingenden pädagogischen Umgang mit muslimischen Schüler:innen entwickelt hat.¹⁹

3) „Alle Muslime sind Terroristen“ - Negativstigmatisierung durch Mitschüler:innen

Vorweg ist zu sagen, dass die folgenden Beispiele vermutlich nur einzelne Fälle an den jeweiligen Schulen darstellen. Dennoch muss das hier beschriebene Phänomen ernst genommen werden, da sich hier gemeinsame Muster abzeichnen, und da auch nicht geahndete einzelne Fälle neben dem Geschädigten rasch auch viele andere Menschen betroffen machen und zudem Nachahmer finden können. Konkret: Muslimische Schüler:innen berichten immer häufiger davon, dass Muslim:innen oder gar sie selbst von Mitschüler:innen als Terroristen beschimpft oder abgestempelt werden. Hier einige Beispiele:

- Ein Schüler aus der Mittelstufe beschimpft muslimische Mitschüler:innen regelmäßig als „Terrorist“, vor allem Kopftuchträ-

¹⁹ Vgl. Hakan Turan, „Identitätssensible Kommunikation am Beispiel des Umgangs mit muslimischen Schüler:innen in Zeiten des Rechtspopulismus“, in: Christian Ströbele et al. (Hrsg.): *Rechtspopulismus und Religion - Herausforderungen für Christentum und Islam*, Regensburg 2024, S. 312-332. Vgl. ders., „Vorschläge für eine identitätssensible Kommunikation mit muslimischen Schüler:innen und Schülern im Unterricht“, in: Landesinstitut für Schulentwicklung / Landeszentrale für Politische Bildung BW / Ministerium für Kultus, Jugend und Sport BW (Hrsg.): *Jugendliche im Fokus salafistischer Propaganda, Beispiele und Anregungen für die unterrichtliche und pädagogische Praxis, Teilband 2.1*. Stuttgart 2017, S. 86-93. Online: <https://bildung.andalusien.de/schulpaedagogische-texte/vier-vorschlaege-fuer-eine-identitaetssensible-kommunikation-mit-muslimischen-schuelerinnen-und-schuelern-im-unterricht>, abgerufen am 6. August 2025.

4

“Die Lehrer sollen nicht wissen, dass ich Palästinenser bin“ – Muslimische Jugendliche nach dem 7. Oktober in der Zerreißprobe

gerinnen. Folgen: keine.

- Ein anderer Schüler, ebenfalls aus der Mittelstufe, murmelt in mehreren Fächern für muslimische Mitschüler:innen hörbar „Muslime sind Terroristen“, manchmal sogar „Alle Muslime sind Terroristen“, verbunden mit weiteren Abwertungen. Folgen: keine.
- In einer Unterstufe fragt die Lehrkraft die Klasse, was sie über den 7. Oktober weiß. Als eine Schülerin von „muslimischen Terroristen der Hamas“ spricht, dreht sich ein anderer Schüler um und schaut zwei muslimischen Mädchen vorwurfsvoll in die Augen, bis diese teils heftig weinen. Die aufmerksame Lehrkraft unterbindet dies umgehend. Es stellt sich heraus, dass dieser Schüler diese Mädchen schon seit Jahren in der Grundschule so behandelt.

Es muss davon ausgegangen werden, dass sich die meisten der betroffenen Schüler:innen nicht von sich aus bei Lehrkräften über solch gravierendes Fehlverhalten beschwerten. Von diesen Vorfällen erfährt man daher am ehesten, wenn man Schüler:innen im geschützten Rahmen direkt fragt, wie es ihnen geht, und ob sie ungewöhnliche Vorfälle erleben. Der Autor fragte einen betroffenen Schüler, warum er sich nicht bei der entsprechenden Lehrkraft im Unterricht beschwert hat. Die Antwort lautete: „Die Lehrkraft macht selbst manchmal rassistische Witze. Darum traue ich mich nicht, mich bei ihm zu beschwerten.“ In einem anderen Fall gab es eine Anti-Diskriminierungs-AG an der Schule. Auf die Frage des Autors, warum der muslimische Schüler, der Teil dieser AG ist, dies dort nicht anspricht, antwortete er, dass der mobbende Schüler selbst Mitglied dieser AG ist. Insgesamt dominiert der Eindruck, dass die meisten dieser Vorfälle für Lehrkräfte unbemerkt bleiben, oder sie nicht vehement genug unterbunden werden. Das dritte Beispiel von oben zeigt jedoch, dass eine aufmerksame Lehrkraft solches Verhalten nicht nur wirksam unterbinden, sondern dabei auch teils lange Leidensgeschichten zu Tage fördern kann.

4) „Ich weiß, dass hier Hamas-Sympathisanten sind“ – Negativstigmatisierung durch Lehrkräfte

Zunächst sei zur Kontextualisierung betont, dass die meisten Lehrkräfte im Unterricht aus Unsicherheit den Post-7/10-Diskurs nicht aktiv aufzugreifen scheinen, auch wenn dies aufgrund der Aktualität naheliegend wäre. Befragungen mehrerer Klassenstufen an einer Schule in den Monaten nach dem 7. Oktober erga-

ben, dass in keinem einzigen Fach bislang gezielt über den 7. Oktober oder seine Folgen gesprochen wurde. Zugleich sind viele engagierte Lehrkräfte darum bemüht kontroverse Diskussionen unter Schüler:innen zu diesem Thema pädagogisch und sensibel aufzufangen, oft ohne dass ihnen hierfür eine sofort abrufbare und spezialisierte Hilfe zur Verfügung stünde. Insofern sind auch die nun folgenden Beispiele nach wie vor kein Regelfall. Aber sie nahmen vor allem in den ersten Wochen nach dem 7. Oktober deutlich zu und hinterlassen Spuren bei allen Betroffenen. In jedem Fall haben wir es auch hier mit einem hochgradig problematischen Phänomen zu tun, wenn mehrere Lehrkräfte unabhängig voneinander dazu tendieren muslimische Schüler:innen als ein homogenes Kollektiv mit gefährlichen Meinungen zu betrachten, gegen die man pauschal und aktiv im Unterricht vorgehen darf oder gar muss. Hier einige Beispiele:

- Ein Lehrer tritt vor eine Mittelstufenklasse, blickt dabei mehreren muslimischen Schüler:innen in die Augen und sagt: „Ich habe mitbekommen, dass es Hamas-Sympathisanten in dieser Klasse gibt. Das wird nicht geduldet.“ Die Muslim:innen sind tief eingeschüchtert und niemand versteht, was der Auslöser dieser demütigenden Beschuldigung ist. Es gibt weder ein pädagogisches Nachgespräch, noch eine Entschuldigung, oder sonstige Folgen.
- Eine Lehrerin sitzt mit einer Klasse mit hohem Anteil an Schüler:innen mit Migrationshintergrund in einem Zimmer, an dessen Wänden zahlreiche Flaggen hängen. Darauf sagt sie ohne erkennbaren Anlass in Richtung der muslimischen Schüler:innen: „Wehe jemand reißt hier die Israel-Flagge herunter.“
- Ein Schüler kommt mit einer Kufiya²⁰ als Ausdruck der Solidarisierung mit zivilen Opfern auf palästinensischer Seite in die Schule. Eine Lehrkraft fordert den Schüler im Gang dazu auf den Schal abzulegen, aber nicht anhand allgemein verständlicher pädagogischer Begründungen, sondern anhand offensichtlich übergriffiger Aussagen wie: „Dieser Schal steht für die Mitgliedschaft in einer Terrororganisation“ und „An diesem Schal klebt das Blut der Israeli“.
- Während einer Vorstellungsrunde in einer Mittelstufenklasse soll jeder auch etwas zu seinem Hintergrund sagen. Als ein Schüler berichtet, dass seine Familie aus einem muslimischen Land stammt, meint die Lehrkraft vermeintlich humorvoll: „Aber bitte lass dein Maschinengewehr zu Hause.“ Der Schüler und die Mitschüler:innen sind schockiert. Entschuldigungen oder Folgen: keine.

²⁰ Die Kufiya ist hierzulande auch bekannt als „Palästinenserschal“.

4

“Die Lehrer sollen nicht wissen, dass ich Palästinenser bin“ – Muslimische Jugendliche nach dem 7. Oktober in der Zerreißprobe

Die hier beschriebenen Beispiele sind sehr konkret und zeigen, wohin die Kombination aus Verunsicherung, Halbwissen und wenig reflektiertem Aktionismus nach Ereignissen wie dem 7. Oktober führen kann. Typisch für diese Fälle ist, dass auf Seiten der Schüler:innen tiefe Verletzung und die Botschaft einer von der Lehrkraft angenommenen fundamentalen Minderwertigkeit oder Börsartigkeit muslimischer oder palästinensischer Statements, Symbole oder Identität ankommt. Typisch ist auch, dass in fast allen dem Autor bekannten Fällen die Schüler:innen von sich aus weder schulintern, noch beispielsweise bei der Schulaufsicht eine Instanz zur Beschwerde über Diskriminierung aufsuchen, noch von der betreffenden Lehrkraft selbst nochmals für ein klärendes Gespräch mit Entschuldigung oder Relativierung angesprochen werden. Hintergründe auf Schüler:innenseite dafür sind zum einen Ängste auf noch mehr Ablehnung zu stoßen, und zum anderen ihnen nicht vermittelte Systemkenntnisse, wie in solchen Fällen vorgegangen werden kann. Die besagten Lehrkräfte wiederum sind offensichtlich von der Richtigkeit ihres Handelns überzeugt, was wiederum verdeutlicht, über was für ein pauschal negatives Bild von muslimischen Schüler:innen sie verfügen. Da diese Lehrkräfte zugleich Schule, Gesellschaft und Staat repräsentieren, vermitteln sie damit zugleich ihren muslimischen Schüler:innen die vielleicht verheerendste aller pädagogischen Botschaften: Ihr gehört mit eurer muslimischen Identität eigentlich nicht hierher. Die beteiligten anderen Schüler:innen im Raum wiederum lernen, dass man offensichtlich auch so mit bzw. über Muslim:innen reden kann.

Ebenso problematisch ist aber auch eine diffuse Grundschiwung von Verurteilung oder Misstrauen gegenüber Muslim:innen und insbesondere gegenüber Palästinenser:innen. Diese wird beispielsweise wahrgenommen, wenn nicht mehr klar ist, ob die eigenen Lehrkräfte, vor allem, wenn sie sich offen mit Israel solidarisieren, aber nie etwas zum Leid der Palästinenser:innen sagen, Muslim:innen und Palästinenser:innen ebenso pauschal über einen Kamm scheren wie manche Stimmen im öffentlichen Diskurs. Hier ein besonders drastisches Beispiel für die Folgen einer solchen Grundschiwung:

- Ein palästinensischer Mittelstufenschüler sagt zur Lehrkraft seines Vertrauens: „Ich möchte nicht, dass die Lehrer wissen, dass ich Palästinenser bin.“ Als die Lehrkraft nach dem Grund dafür fragt, antwortet er: „Weil ich Angst habe.“ Auf die weitere Rückfrage, wovor er Angst hat, antwortet der Schüler: „Ich habe Angst,

dass sie denken, dass ich ein Terrorist bin. Das wird ja oft gesagt, dass alle Palästinenser Terroristen sind.“

5) Solidarisierung mit Israel zum Preis von antipalästinensischem Rassismus

Die ersten Tage nach dem 7. Oktober waren geprägt von breiter Empörung gegen den Hamas-Terror und mehreren nachvollziehbaren Solidarisierungsgesten mit Israel. Während die meisten Schulen auf Statements und öffentliche Positionierungen verzichteten, gab es andererseits auch Bemühungen Stimmen der israelischen Seite für Schulen hörbar zu machen. Dabei kam es wiederholt zu problematischen Konstellationen, die sich in die oben beschriebene Atmosphäre einreihen.

Zu schulnahen Veranstaltungen eingeladenen Referierende, die selbst einen Israelbezug haben, äußerten vor Schüler:innenpublikum neben viel Plausiblen auch inakzeptable Sätze, die auch von mehreren nichtmuslimischen Teilnehmer:innen als „Muslimbashing“ und „Palästinenserfeindlichkeit“ verstanden wurden, etwa wenn Muslim:innen nachgesagt wurde, dass sie keine Liebe empfinden können, und dass die Palästinenser in Gaza vom Wesen her unglückliche Menschen seien, die im Unterschied zu den Israeli nicht leben, sondern als Märtyrer sterben wollen und ihre Kinder zu dem erziehen, was heute die Hamas ist. Die lokale Presse sowie schulische Internetpräsenzen wiederum lobten diese Veranstaltungen in großen Worten – schließlich ist ja auch viel Plausibles gesagt und ein Zeichen gegen Antisemitismus gesetzt worden –, ignorierten dabei aber durchgehend die hochproblematischen Aussagen der Referierenden. Von diesen erfährt man erst im Gespräch mit Anwesenden, die einhellig dasselbe berichten. Ein auf dem Vortrag anwesender muslimischer Schüler kommentierte dem Autor gegenüber sein Fazit auf folgende prägnante Weise:

„So etwas verstärkt eher Vorurteile gegenüber Juden statt sie abzubauen.“

In einem anderen Fall äußerte eine weitere referierende Person mit Israelbezug vor Schüler:innen sinngemäß, dass das Töten auch palästinensischer Kinder im Krieg gegen Gaza legitim sei, und dass diese die künftigen Terroristen seien. Diese Aussagen haben Parallelen zu einem dehumanisierenden und entsprechend inakzeptablen Urteil aus manchen vor allem rechten Kreisen in Israel: Es gibt keine Unschuldigen in Gaza. Es ist pädagogisch nicht hinnehmbar, dass Räume entstehen, in denen so etwas vor Schüler:innen gesagt werden kann, ohne dass jemand

4

“Die Lehrer sollen nicht wissen, dass ich Palästinenser bin“ – Muslimische Jugendliche nach dem 7. Oktober in der Zerreißprobe

in Klarheit einschreitet, obwohl sich Anwesende an diesen Aussagen stören müssen.

Eine palästinensische Schülerin, die an einer ähnlichen Veranstaltung mit ähnlicher Stimmung anwesend war, suchte danach weinend eine Lehrkraft ihres Vertrauens auf, der es nur mühsam gelang sie zu beruhigen. Diese Lehrkraft kommentierte die Wirkung solcher Erfahrungen auf Schüler:innen im Nachhinein wie folgt:

„Wir wollen sie zu Mündigkeit erziehen. Und dann lernen sie nach solchen Vorträgen doch leise zu sein.“

Das Erschütternde ist bei all dem Dargestellten weniger, dass evtl. vom 7. Oktober traumatisierte Menschen derartig diskriminierende bis menschenverachtende Positionen vertreten, sondern dass sie dies öffentlich und manchmal auch vor Schüler:innen tun können, und dass es der Moderation oder anwesenden Lehrkräften vielfach nicht gelingt, noch vor Ort konstruktiv, öffentlich und im Klartext einzugreifen und zu reagieren, obwohl dies gewiss geboten wäre. Die Anwesenden lernen so, dass man auch öffentlich so über Muslim:innen reden darf. Und Muslim:innen lernen so, dass sie von „den Deutschen“ als minderwertig gegenüber Jüd:innen angesehen werden. Beides ist pädagogisch nicht hinnehmbar, widerspricht fundamental dem Bildungsauftrag des Grundgesetzes und trägt massiv zur emotionalen Desintegration von Muslim:innen gegenüber Deutschland bei, und zwar insbesondere auch von jenen Muslim:innen, in deren Denken und Fühlen Antisemitismus nie eine Rolle gespielt hat.

Doch warum geschieht dies? Zum einen ist dieses Problem – Duldung antimuslimischer Ressentiments in Schule und Unterricht – wie bereits erwähnt leider nicht neu, sondern war schon seit langem in der einen oder anderen Weise vorhanden. In der jetzigen Zuspitzung nach dem 7. Oktober kommen weitere Aspekte hinzu, die ein Eingreifen erschweren: In manchen Fällen will man die Referierenden nicht brüskieren oder gar selbst als Antisemit dastehen, in anderen Fällen werden diese Aussagen überhört und in wieder anderen Fällen werden die Aussagen klar gehört, aber deren pädagogische Brisanz nicht erkannt – vielleicht weil hier die muslimischen Schüler:innen eben nicht als gleichberechtigte, verletzte Menschen mit denselben emotionalen Grundbedürfnissen wie alle anderen Menschen angesehen werden. Lehrkräfte berichten, dass zaghafte Versuche solche Vorkommnisse intern zu problematisieren manchmal ernst genommen werden, aber manchmal auch zu Reaktionen führen wie „Ich will jetzt gar

nicht unterstellen, dass du antisemitisch bist, aber...“

Zum Problem wird es, wenn die Angst falsch verstanden zu werden eine ganze Reihe von Akteur:innen in Verantwortungspositionen erfasst, und es nicht gelingt einen neuen öffentlichen Diskursmodus zu entwickeln, der nicht zulässt, dass Antisemitismus erst zum Preis einer Duldung von antimuslimischem und antipalästinensischem Rassismus „bekämpft“ wird – und dabei nicht nur Muslim:innen diskriminiert, sondern womöglich noch Ressentiments gegen Jüd:innen oder Israel befördert.

Die Lehre daraus an alle Erwachsenen und Verantwortungsträger ist eindeutig: Egal, was du tust, um dich gegen Antisemitismus einzusetzen – tue es nicht, indem du antimuslimischem Rassismus zuspielst. Hierzu ist es erforderlich (1) nicht nur den Leidtragenden der einen Seite eine öffentliche Stimme zu geben, sondern auch der anderen Seite, ferner (2) vorweg genauestens zu klären, ob eingeladene oder aufgesuchte Referierende sich ihrer Verantwortung und der Struktur ihres Publikums bewusst sind und (3) drastisch formulierte Betroffenenperspektiven nicht unmoderiert und ungefiltert als quasi-autoritatives Statement auf Jugendliche einprasseln zu lassen.

Positiv anzumerken ist hier, dass mehrere Verantwortungsträger im Nachhinein die Problematik solcher Situationen erkannt haben und sich um integrativere Konzepte bemühen, die beispielsweise Israeli und Palästinenser und generell Juden und Muslime konstruktiv aufeinander beziehen sollen. Ferner gibt es bundesweit zahlreiche an Schulen einladbare Initiativen mit teilweise sogar jüdisch-muslimischen Teams, denen es gelingt, identitätssensibel über das Thema Nahost, Antisemitismus und antimuslimischer Rassismus zu sprechen, ohne dass sich hinterher jüdische oder muslimische Schüler:innen schlecht fühlen müssten. Und es gibt zahlreiche jüdische Referierende, die spezifisch israelische und jüdische Perspektiven differenziert und ohne Dämonisierung der Palästinenser darstellen können, und die eben nicht wollen, dass das Problem des Antisemitismus pauschal auf Muslim:innen abgewälzt wird, oder dass Antisemitismus mit Muslim:innenfeindlichkeit bekämpft wird.

Das Problem sind beim hier diskutierten Phänomen, wie auch sonst meistens, nicht die Kinder und Jugendlichen, sondern die Erwachsenen in Verantwortungspositionen, die sich nicht immer dessen bewusst zu sein scheinen, dass sie von sich aus für alle mitdenken müssen, wenn sie unsere pluralistische Gesellschaft konstruktiv und gerecht gestalten möchten.

4

“Die Lehrer sollen nicht wissen, dass ich Palästinenser bin“ – Muslimische Jugendliche nach dem 7. Oktober in der Zerreißprobe

6) Das fragile Votum der Spitzenpolitik

Auch wenn der 7. Oktober nun fast zwei Jahre her ist und die Kriegsmethoden Israels aktuell auch in Deutschland unter immense Kritik geraten sind, bedeutet dies keineswegs, dass die deutsche Politik nun besonders versöhnliche Botschaften zum Umgang mit Muslim:innen in Deutschland senden würde. Es könnte sogar das Gegenteil der Fall sein. Zum einen hat Bundeskanzler Merz in diesem Jahr wiederholt signalisiert, dass er nach Wegen sucht um den israelischen Premierminister Netanjahu trotz des Haftbefehls des internationalen Strafgerichtshofes gegen ihn in Deutschland willkommen zu heißen. Damit wird die Chance verpasst den Muslim:innen zu signalisieren, dass nach staatstragender Meinung in Deutschland Menschenrechte und hier insbesondere das internationale Recht ausnahmslos für jeden gelten und gerade beim Hauptverantwortungsträger für die äußerst harte Kriegsführung im Gaza-Streifen keine Ausnahme gemacht wird. Zum anderen ging auch die Bundesbildungsministerin Prien nicht gerade mit gutem Beispiel für Differenzierung und diskriminierungskritische Sensibilität voran, als sie in einem Interview im Juni dieses Jahres verkündete:

„Wir haben schlicht in Deutschland eine riesengroße palästinensische Community, die ist auch über Jahrzehnte gewachsen [...] Wir haben rund 200.000 Palästinenser in Deutschland. Das sind mehr, als wir Juden in Deutschland haben. Die sind offensichtlich ordentlich radikalisiert durch ihre entsprechenden Communities.“²¹

Staatsministerin Serap Güler wiederum hat kürzlich betont, dass sie die Idee einiger deutscher Großstädte, in Folge des Krieges verletzte und traumatisierte Kinder aus dem Gaza-Streifen und aus Israel aufzunehmen für Wahlkampfpropaganda hält und ablehnt. Es wäre demnach realistischer die besonders hilfsbedürftigen Kinder (die hauptsächlich Palästinenser:innen sein dürften) direkt in umliegenden Ländern zu versorgen, was Deutschland fördern würde.²² Was viele Muslim:innen an solchen Statements verletzt, ist weniger die grundsätzliche Rationalitätsabwägung, sondern beispielsweise dass solche differenzierten Bedenken von Regierungskreisen kaum zu hören sind, wenn Deutschland trotz des eskalierten Krieges seit fast zwei Jahren Waffen nach Israel liefert, die genau jene sein könnten, die die besagten Kinder traumatisieren, verletzen oder töten. Ob es sich bei solchen Vergleichen nun um eine berechtigte Kritik, oder um eine sachlich

unbegründete Empfindlichkeit handelt, soll hier nicht entschieden werden. Für unser Thema ist es wichtig auf die unter Muslim:innen verbreitete Wahrnehmung solcher von der Staatsspitze kommenden Signale hinzuweisen, die ohne positive Signale, die zu diesen Eindrücken des Desinteresses an muslimischem Leid kontrastieren könnten, die besagte emotionale Desintegration nur weiter verstärken. Und es ist wichtig zu betonen, dass politische Führungspersonen auch im Schlechten Vorbilder für alle anderen gesellschaftliche Ebenen sein können, gerade in Zeiten der Verunsicherung, in denen wir uns befinden.

Wie die in den letzten Abschnitten aufgeführten Beispiele verdeutlichen, scheint das Problem der pauschalen Negativstigmatisierung von Muslim:innen und insbesondere von Palästinenser:innen in Deutschland kein punktuell, sondern ein systematisches Problem zu sein, das sich praktisch durch alle gesellschaftlichen Ebenen hindurchzieht und daher bei ihrer Reproduktion nicht mehr entschuldigt werden muss. Die Aufgabe der Stunde lautet daher diese misslichen Selbstverständlichkeiten zu erkennen, auf konstruktive Weise zu problematisieren und Lösungen vorzuschlagen, ohne bestehende reale Problemlagen, oder die besondere deutsche Verantwortung gegenüber Jüd:innen und Israel zu verleugnen. Als ein aussichtsreicher Kandidat für ein so komplexes Problemmanagement bietet sich nach Meinung des Autors eine von vielen Schultern getragene, verantwortungsbewusste und reflektierte Pädagogik an, da sie alleine täglich mit genau jenen Schüler:innen zu tun hat, um die es in diesem Beitrag geht. Eine solche Pädagogik sollte zugleich eine sein, die sich auch nicht scheut mit ihrer Expertise in öffentliche und politische Diskurse einzugreifen. Im Folgenden soll es nun nicht mehr um Politik, sondern wieder um Schule alleine gehen.

7) Von der Problemanalyse zum pädagogischen Blick

Um die beschriebene Atmosphäre zu überwinden, genügt es nicht auf die Notwendigkeit von Toleranz oder von Offenheit gegenüber Andersdenken oder Andersgläubigen zu verweisen. Vielmehr bedarf es hier auf schulischer Seite

(1) einer sachlichen und ausreichend ausdifferenzierten Wissensbasis über Muslim:innen im Klassenzimmer, die sich nicht an den Kategorien des öffentlichen Diskurses, und somit an den Extremen, sondern an der sehr breiten und gut integrierten Mitte orientiert,

(2) einer inklusiv gedachten Pädagogik, die auch bei der Diskussi-

²¹ Quelle: <https://www.bild.de/politik/inland/karin-prien-schulen-muessen-antisemitische-schueler-anzeigen-685c23eaa88b2e4c192cacfb>, abgerufen am 6. August, 2025.

²² Quelle: <https://www.spiegel.de/politik/israel-gaza-krieg-serap-gueler-kritisiert-aufnahmeplaene-fuer-kinder-aus-gaza-a-c75a3674-678c-449c-b55f-05d729c955c8>, abgerufen am 6. August, 2025.

4

“Die Lehrer sollen nicht wissen, dass ich Palästinenser bin“ – Muslimische Jugendliche nach dem 7. Oktober in der Zerreißprobe

on brisanter Themen einer pädagogischen Unschuldsvormutung treu bleibt, sich um eine radikal identitätssensible Kommunikation bemüht und diskriminierende Diskursmodi aktiv unterbindet, (3) Differenzierungskategorien zu aktuellen Diskurs- und Unterrichtsthemen, die Probleme so analysieren, dass immer Raum für positiv gedachte muslimische (aber auch z. B. palästinensische) Identität gelassen wird, genauso wie beispielsweise für jüdische und israelische Identität und (4) praktischer Vorgehensweisen um das Unsichtbare und Ungesagte auf Schüler:innen-seite erkennbar zu machen und zu würdigen, beispielsweise in Form von Gesprächen unter vier Augen mit potenziell betroffenen Schülerinnen und Schülern. Hierzu gehört selbstverständlich auch Empathie und die Fähigkeit dem Gegenüber Vertrauen und Sicherheit vor Verurteilung zu vermitteln.

Zu den ersten drei Punkten folgen nun einige Erläuterungen.

8) Betroffenheit muslimischer Schüler:innen angesichts der zivilen Opfer in Gaza antizipieren

Die klare Mehrheit der jungen Muslim:innen verbindet hinsichtlich des Nahostkonflikts nach Eindruck des Autors und zahlreicher Kolleg:innen weder die oft unterstellte Ablehnung des Existenzrechts Israels, noch ein allgemeiner Judenhass, sondern (a) die Erschütterung über die Bilder zivilen Leids insbesondere der Kinder in Gaza, verursacht durch die Kriegspolitik der Regierung Netanjahu, und vor allem (b) der Eindruck, dass dieses Leid in Deutschland keine oder kaum eine so tiefe emotionale öffentliche Anteilnahme repräsentativer deutscher Stimmen aus der Politik hervorruft. An dieser Stelle wird eine schwach ausfallende Reaktion „der Deutschen“ auf palästinensisches Leid, als abwertende Aussage auch auf den beiden anderen Diskursschichten verstanden: „Die Deutschen“ interessieren sich kaum für die Kinder in Gaza, da sie Araber bzw. Muslime sind. Es ist klar, dass diese Wahrnehmung verheerende Folgen für die emotionale Identifikation mit Deutschland haben muss. Im Kontrast dazu scheint israelisches ziviles Leid die Deutschen unvergleichlich mehr zu erschüttern. Auch scheint die Verwendung unangemessener Begriffe oder Vergleiche beim Kritisieren Israels wesentlich mehr öffentliche Empörung im deutschen Mainstream auszulösen als Zehntausende durch israelische Luftangriffe verstümmelte, verwaiste oder getötete Kinder in Gaza, deren Bilder und Videos seit Beginn des Gaza-Kriegs von sehr vielen auch jungen Muslim:innen in tiefer emotionaler Erschütterung angesehen und auf So-

cial Media geteilt werden. Dies sollte als Grundperspektive vieler muslimischer Jugendlicher sehr ernst genommen werden, zumal diese emotionale Komponente in der öffentlichen Diskussion zugunsten des Antisemitismusverdachts gegenüber Muslim:innen fast völlig übergangen wird. Ein muslimischer Zwölftklässler aus meinen Gesprächen brachte diese unter muslimischen Jugendlichen weit verbreitete Sichtweise wie folgt auf den Punkt:

„Es ist ganz natürlich, dass wir [also muslimische Jugendliche] für die Palästinenser sind, nicht um das Leid der Israeli zu ignorieren, sondern weil die Palästinenser viel mehr leiden.“

Hinter dieser „Natürlichkeit“ steckt freilich auch die Nähe zu den Palästinenser:innen aufgrund der gemeinsamen Religionszugehörigkeit, und gerade bei Araber:innen auch die ethnisch bedingte Nähe. Dass die Palästinenser viel mehr leiden ist zumindest hinsichtlich der Quantität der seit dem 7. Oktober getöteten und verletzten Unschuldigen richtig, auch wenn Leid insgesamt freilich nicht summativ quantifiziert werden kann. Über all dies kann man reden. Jedoch ist dies nicht dringender, als die emotionale Betroffenheit und tiefe Identifikation der meisten Muslim:innen mit dem Leid in Gaza zu antizipieren und ernst zu nehmen, wenn über den aktuellen Krieg in Nahost gesprochen werden soll. Das oben zitierte Motiv universell-humanistischer Art ist auch in der empirischen Forschung zum Thema Antisemitismus unter Muslim:innen von einigen aufmerksamen Autoren beschrieben worden, etwa in einer Studie von Stefan Hößl, der gezeigt hat, dass muslimische Jugendliche islamische Begründungen nicht nur verwenden um teils Antisemitismus vorgeblich religiös zu legitimieren, oder sich einfach mit den Palästinensern zu solidarisieren, sondern auch um Terrorismus von Muslimen zu verurteilen oder sich für Frieden zwischen Israel und Palästinensern auszusprechen.²³ Gerade die letzten drei Punkte entsprechen genau dem, was man zu erwarten wäre, wenn man von der pädagogischen Unschuldsvormutung ausgeht. Vertiefte Gespräche des Autors und zahlreicher weiterer Lehrkräfte mit jungen Muslim:innen zum Nahostkonflikt bestätigen, dass diese in ihrem ethischen Urteil wesentlich weiter, kompromissbereiter und reflektierter sind als es ihnen ihr öffentlicher Ruf nachsagt. Eindeutige antisemitische Argumentationsweisen waren in den vom Autor gesammelten Gesprächen sehr selten anzutreffen. Sehr häufig anzutreffen ist aber eine große Vorsicht auch im „Safe Space“ nicht falsch verstanden zu werden. Direkt oder indirekt artikuliert Sympathien mit der Hamas wiederum waren auch sehr selten,

²³ Vgl. Stefan E. Hößl, *Antisemitismus unter „muslimischen Jugendlichen“ – Empirische Perspektiven auf Antisemitismus im Zusammenhang mit Religiösem im Denken und Wahrnehmen Jugendlicher*, Wiesbaden 2020, S. 411 ff.

4

“Die Lehrer sollen nicht wissen, dass ich Palästinenser bin“ – Muslimische Jugendliche nach dem 7. Oktober in der Zerreißprobe

und dann fast immer verbunden mit einer tiefen Unkenntnis dessen, wofür die Hamas steht und was sie tut.²⁴ Unkenntnis wiederum ist etwas, das sich relativ leicht korrigieren lässt.

In jedem Fall ist es hier wichtig die genannten eindeutig problematischen Einzelfälle separat zu behandeln und nicht als Problem der Mehrheit der muslimischen Schüler:innen anzugehen, denn bei ihnen dominieren ethisch artikulierte Motive wie Trauer, Mitgefühl und Ärger über Doppelstandards und Ungerechtigkeiten. Trauer und Mitgefühl mit den Kindern von Gaza wiederum sollte – wie auch sonst – nicht durch umgehenden Hinweis auf das Leid auf der Gegenseite oder auf das israelische Selbstverteidigungsrecht (dessen rote Linien im Gaza-Krieg längst überschritten wurden) relativiert oder mit der kritischen Rückfrage konfrontiert werden, warum denn Muslim:innen sich nicht auch ebenso für die innermuslimisch verursachten zivilen Opfer im Jemen oder im Sudan engagieren würden. Zu letzterem Vorwurf durch einen pro-israelischen erwachsenen Gesprächspartner an die jungen Muslim:innen einer Klasse meinte ein muslimischer Schüler im Nachhinein:

„Ich weiß doch nichts über den Jemen oder den Sudan. Die Medien reden über Palästina.“

Es ist davon auszugehen, dass es den meisten Muslim:innen genau so geht. Dieses Phänomen des nur selektiven Bescheid-Wissens über identitätsrelevante Konflikte gibt es bei Christ:innen und Jüd:innen ebenso wie bei Muslim:innen. Und sie hat viel mit der Selektivität der konsumierten Medien und der im privaten Umfeld stattfindenden Diskurse zu tun. Es ist gewiss Aufgabe von zeitgemäßer Bildung hier die Perspektiven behutsam zu weiten und die Menschen nicht in ihrer Betroffenheitsperspektive alleine zu lassen. Es ist jedoch höchst kontraproduktiv die emotionale Anteilnahme und Subjektivität eines Gegenübers grundsätzlich abzulehnen oder durch Hinweise auf anderes Leid besserwisserisch zu diskreditieren: Trauer und Empathie sind auch dann legitim und menschlich, wenn sie sich zunächst auf diejenigen beziehen, die man als einem nah empfindet. Das gilt natürlich auch für die selektive Empathie z. B. für die israelische Zivilbevölkerung. Wir sind Menschen, und also solche sind wir oft subjektiv und tendenziös. Und natürlich sind wir deshalb auch ebenso fehlbar in unseren Urteilen. So funktionieren Menschen nun einmal, auch wenn sie damit andere Menschen oft enttäuschen müssen. Zum echten Problem wird dies aber erst, wenn selektive Empathie zur Verachtung der Gegenseite oder gar zu

inhumanen Umgangsweisen führt. Oder wenn man die selektive Empathie der einen Seite verurteilt, aber die selektive Empathie der anderen Seite uneingeschränkt unterstützt. Bildungsziel sollte es freilich stets sein einseitige Empathie nicht abzublocken, sondern sie auch für die andere Seite plausibel zu machen. Konkret: Wer mit den Kindern von Gaza trauert, wird auch um Ariel und Kfir Bibas trauern können – und umgekehrt.

Dass es darüber hinaus bei manchen Muslim:innen auch das Motiv gibt, dass die Palästinenser nur deswegen so wichtig für sie aufgrund der nicht muslimischen bzw. primär jüdischen Identität Israels sind, ist richtig. Selbst dies ist manchmal, aber nicht immer antisemitisch motiviert. Denn: Viele Muslim:innen empfinden innerislamische Konflikte als lokales Problem, und nicht als grundsätzliche Bedrohung islamischer Identität (obwohl sie es rationalerweise vielleicht doch so sehen sollten). Aber sie empfinden Letzteres, wenn Muslime von als potenzielle westliche Imperialisten geltenden Staaten (wie die USA), oder von ihren Verbündeten (wie Israel) angegriffen werden, unabhängig davon, was genau zum Angriff geführt hat. Denn hier dominieren kollektive Angst und Ohnmachtsgefühle, die man Muslim:innen oft gar nicht zutraut (während man ihnen aber oft uneingeschränkt Judentum zutraut). Tief sitzt in der islamischen Welt immer noch die Erschütterung und Demütigung durch die einst übermächtigen Kolonial- und Imperialmächte – weit mehr als die Erinnerung an die längst vergangenen Kreuzzüge.²⁵ Auch diese Form muslimischer Betroffenheit, die bei den Jugendlichen geringer als bei den Erwachsenen ausgeprägt ist, ist kaum von Schulbüchern und Bildungsplänen aufgearbeitet worden. Und auch hier gilt: Eine solche naive Sichtweise kann und sollte durch Bildung aufgebrochen und ausdifferenziert werden. Aber das kann nur erfolgreich geschehen, wenn die zugrunde liegende Emotionalität und Weltwahrnehmung erst ernst genommen, gewürdigt und nicht schon im nächsten Nebensatz diskreditiert wird. Dann kann auch auf eine Weitung der Empathie für die andere Seite hingearbeitet werden – und zwar nicht nur bei pro-palästinensischen, sondern auch bei pro-israelischen Stimmen. Weiter unten folgen einige Beispiele, wie dies geschehen kann.

9) Pädagogische Unschuldsvermutung und identitätssensible Kommunikation

Politische Kategorien oder die Positionen in Talkshows eignen sich oft denkbar schlecht als Vorlage für das pädagogische

²⁴ Für ein Beispiel siehe Abschnitt 9.

²⁵ Zu den diskursiven Einflüssen auf muslimische Wahrnehmungen des Nahostkonflikts vgl. Hakan Turan, „Antisemitismus aus muslimischen Kontexten“, in: Katholische Akademie Bayern (Hrsg.), zur Debatte 3/2025, S. 55-62, online: https://kath-akademie-bayern.de/wp-content/uploads/Turan_Akademiegesprach_Antisemitismus_in_muslimischen_Kontexten_3-2024.pdf, abgerufen am 6. August 2025.

4

“Die Lehrer sollen nicht wissen, dass ich Palästinenser bin“ – Muslimische Jugendliche nach dem 7. Oktober in der Zerreißprobe

Szenario im Klassenzimmer, vor allem dann, wenn Unterrichtsgespräche zu Tagesthemen geführt werden, die von identitätsrelevanten Begriffen durchtränkt sind. Gerade bei islambezogenen Themen führt dies oft zu Situationen, die von fast allen muslimischen Schüler:innen (auch der kaum religiösen) als belastend und stigmatisierend empfunden werden. Konkret zeigt sich dies darin, dass im Kontext von muslimischer Identität kaum über gewöhnliches muslimisches Leben oder positive muslimische Erscheinungen, aber dafür umso öfter über irgendwie muslimisch konnotierte Gewalt, Frauenfeindlichkeit, Intoleranz oder Bildungsdistanz gesprochen wird – mir der Begründung, dass dies die Themen des öffentlichen Diskurses seien.²⁶ Der Post-7/10-Diskurs, wie er lange öffentlich geführt wurde und auch in Schule ausstrahlt, ist hier nur ein aktuelles Glied einer langen Reihe. Doch was wäre der konkrete Wunsch muslimischer Schüler:innen in einer solchen Situation? Ein Oberstufenschüler brachte seinen Wunsch so auf den Punkt:

„Man sollte über Muslime so sprechen, dass man sich als Muslim nicht ausgegrenzt fühlt.“

Eben dies ist der Ausdruck des berechtigten Wunsches nach identitätssensibler Kommunikation. Und wie im Drei-Schichten-Modell dargestellt, muss davon ausgegangen werden, dass im Post-7/10-Diskurs ein Begriff wie „Palästinenser“ oft wie ein Synonym für „Araber“ oder gar „Muslime“ gehört wird, oder von Lehrkräften oder Politikern gar in diesem Sinne verwendet wird. Noch schlimmer ist, wenn sogar die Bezeichnung „Hamas“ als fast gleichbedeutend wie „Palästinenser“ und schließlich gar „Muslime“ verwendet wird, wofür der Post-7/10-Diskurs von Anfang an tragische Beispiele geliefert hat. Die Unterstellung, dass die Ideologie und Terror der Hamas irgendwie repräsentativ für pro-palästinensische Haltungen oder gar für alle Muslime weltweit seien, ist falsch, weit verbreitet und strahlt wie oben dargestellt manchmal bedrohlich tief auch in schulische Diskurse hinein. Diese Atmosphäre hat ebenso wie schon dargestellt nicht nur Muslim:innen vielfach unter Generalverdacht gebracht, sondern auch viele Lehrkräfte in Alarmbereitschaft versetzt. Das Ergebnis ist eine immense Beschleunigung der bereits angesprochenen emotionalen Desintegration, sowie die im Rahmen der Befragungen des Autors vielfach gerade im ersten Jahr nach dem 7. Oktober von muslimischen Schüler:innen getätigte Aussage, dass sie im Unterricht nicht mehr ihre Meinung zum Nahostkonflikt oder zum Gaza-Krieg äußern werden, da sie offensichtlich

das Gefühl haben, dass sie „...wegen ihrer pro-palästinensischen Haltung oder ihrem Wunsch auf Leid aufmerksam zu machen, als Antisemiten bzw. Israelhasser bezeichnet“ werden (Zitat eines Zwölftklässlers). Das Gefühl des Nicht-mehr-Mitreden-Dürfens trotz nicht-extremistischer Meinungen ist ein bedrückender Kollateralschaden von schlecht vorbereiteter Schulbildung.

Was also tun? Die kontraintuitiv anmutende Grundregel lautet hier: Gehe davon aus, dass die Mehrheit innerhalb einer jeden Identität (also auch der muslimischen), vernünftig, kompromissbereit und grundsätzlich gegen das Leiden auch der Gegenseite ist. Dieses Prinzip kann auch als pädagogische Unschuldsvermutung gegenüber Identitäten verstanden werden. Sie ist oft das einzige Regulativ zu bipolaren Konfliktdiskursen, wenn die verfügbaren Anschauungsmaterialien nur von Extremen handeln. Nicht nur Lehrkräfte, sondern die Vertreter:innen aller Seiten täten gut daran dieses Prinzip (Unschuldsvermutung) nicht nur von der Gegenseite für die eigene Gruppe abzuverlangen, sondern gerade auch „in den eigenen Reihen“ mit Nachdruck dafür zu werben, Gegenseiten nicht zu pauschalisieren und zu dämonisieren, damit nicht die Demagogen den Diskurs und die Politik dominieren.

Konkret heißt das:

- Gehe davon aus, dass die meisten Palästinenser:innen Frieden wollen.
- Gehe davon aus, dass die meisten Israeli Frieden wollen.

Nur wer so denkt, ist auch bereit, die verbreiteten und widersprüchlichen Befragungsergebnisse in Israel und in Palästina zum Thema Krieg und Frieden kritisch einzuordnen als das, was sie oft sind (vieldeutige Multiple-Choice-Fragen zur Krisenzeit ohne qualitative Vertiefung). Entscheidend ist hier sowohl die grundsätzliche Unterstellung einer mehrheitlich positiven und humanen Grundhaltung, als auch die Einschränkung dieser positiven Grundhaltung auf „die meisten“, sodass genügend Raum bleibt um die offensichtlichen Problemphänomene zu benennen und zu kontextualisieren. Realistisch gedacht umfasst dies beispielsweise Folgendes:

- Gehe davon aus, dass die Menschen auf beiden Seiten grundsätzlich die gleichen physischen und emotionalen Grundbedürfnisse und Rechte haben, und dass das Gefühl der Bedrohung dieser Grundbedürfnisse und Rechte durch die andere Seite blind für das Leid der anderen Seite machen kann.

²⁶ Der Autor hat vor einigen Jahren versucht das in dieses Schema passende Thema „Ehrenmorde“ in ein identitätssensibles Format für die Schule zu packen, samt didaktischer Vorüberlegungen und Unterrichtsmaterialien. Online: <https://bildung.andalusian.de/materialsammlung-zum-thema-ehre-ehrenmord-und-keuschheit-bei-muslimen>, abgerufen am 6. August 2025.

4

“Die Lehrer sollen nicht wissen, dass ich Palästinenser bin“ – Muslimische Jugendliche nach dem 7. Oktober in der Zerreißprobe

- Gehe davon aus, dass alle Menschen weltweit diejenigen haben, die sie als ihre Unterdrücker, Verfolger oder Mörder erleben.
- Gehe davon aus, dass auf beiden Seiten der teils nachvollziehbare und berechtigte Zorn auf die Gegenseite mit humanen Versöhnungsgesten besänftigt werden kann.
- Gehe davon aus, dass es radikale Minderheiten auf beiden Seiten sind, die den Rest ihrer Völker in ihren Bann zu ziehen und zu manipulieren versuchen.

- Gehe davon aus, dass die meisten Menschen aus Konfliktparteien die Gräueltaten, die aus „ihren eigenen Reihen“ stammen, entweder gar nicht oder nur so unvollständig kennen, sodass sie nicht verstehen, warum sich alle Welt so sehr darüber empört.

Diese Regulative, die sich sowohl empirisch, als auch theoretisch motivieren lassen, lösen zwar nicht den Nahostkonflikt, aber (1) zwingen zum thematischen Suchen nach Hinweisen auf die behauptete „Mehrheit, die Frieden möchte“. Und nur wer sucht, der findet. Medial geführte Konfliktdiskurse hingegen tendieren oft zu einem gewissen rhetorischen Maximalismus, der sich genau für die Mehrheiten, die unauffällig und friedlich leben wollen, eher nicht interessiert. Darum muss Pädagogik hier anders suchen, nämlich so: Finde regulative Stimmen aus beiden betreffenden Gruppen, die sich für versöhnliche Perspektiven mit der Gegenseite einsetzen und nicht den eigenen Extremisten zuarbeiten. Hierbei ist es aber kontraproduktiv Stimmen zu nehmen, die sich längst nicht mehr mit ihrer Herkunftsgruppe identifizieren, oder diese gar bekämpfen. Denn mit diesen könnten sich auch die meisten Schüler:innen aus entsprechender Gruppe nicht identifizieren.

Ein weiterer Nutzen der genannten Regulative besteht darin (2), dass man gerade den Schüler:innen mit den besagten Identitäten die Botschaft vermittelt, dass sie sich nicht in einer Defensivposition gegen die Lehrkraft befinden, oder ihre Identität als pauschal unter Generalverdacht gestellt fühlen müssen. Somit erlaubt die pädagogische Unschuldsvermutung die Schaffung und Wahrung eines echten Wir-Gefühls, im Sinne von:

„Heute müssen wir als Menschen, die sich den Palästinensern oder den Israeli verbunden fühlen, zusammenstehen für Kompromisse, Frieden und Mitgefühl für alle. Und wir müssen verhindern, dass sich die Extremisten, die es auf beiden Seiten gibt, dieses Konflikts bedienen, um ihre menschenverachtenden Ideologien durchzusetzen.“

Die finale Form der pädagogischen Unschuldsvermutung jedoch

richtet sich gar nicht allgemein auf Identitäten, sondern speziell auf die konkreten Schüler:innen, die vor einem sitzen, und die Anteil an einer der potenziell verhandelten Identitäten haben. Das Beibehalten der pädagogischen Unschuldsvermutung gegenüber konkreten Individuen stellt Lehrkräfte gerade bei problematisch anmutenden Schüler:innenbeiträgen manchmal vor Herausforderungen. Deswegen helfen auch hier einige Regulative, um beim Versuch extremistische und autoritäre Meinungen zu korrigieren, zu verhindern, dass ungewollt ganze Individuen oder Schüler:innengruppen vor der Klassenöffentlichkeit stigmatisiert werden. Hierzu einige Beispiele:

- Gehe davon aus, dass hinter vieldeutigen Schüler:innenäußerungen meistens keineswegs extremistische, sondern gut nachvollziehbare Positionen stehen, die man eventuell noch weiter ausdifferenzieren kann. Durch präzisierende Rückfragen kann man diese Form der pädagogischen Unschuldsvermutung leicht fruchtbar machen. Beispiel: Ein muslimischer Schüler lobte in einem Unterrichtsgespräch jüdische Stimmen aus den Medien, die sich mit den Palästinensern solidarisierten und dabei den Staat Israel grundsätzlich ablehnten. Der Autor stellte die Rückfrage, ob es für diesen Schüler auch genauso denkbar wäre, dass Israel existiert und zugleich in Frieden mit den Palästinensern zusammenlebt. Der Schüler meinte dazu: „Natürlich.“ Das zu Beginn dieses Beispiels sichtbar werdende pädagogische Problem ist also nicht ein israelbezogener Antisemitismus des Schülers, sondern das Fehlen von für die Schüler:innen leicht zugänglichen, öffentlichen und israelnahen Stimmen, die sich mit Israel identifizieren können, aber sich dennoch offen für die Rechte der Palästinenser einsetzen. Dies wiederum ist erneut ein Versäumnis der Erwachsenen, nicht der Heranwachsenden. Der beschriebene Zusammenhang wird aber nur sichtbar, wenn man spontane Schüler:innenäußerungen im Unterrichtsgespräch im Lichte der pädagogischen Unschuldsvermutung aufgreift und nicht verfrüht einen fundamentalen Wertekonflikt konstruiert.

- Gehe davon aus, dass hinter dem Wortlaut nach eindeutig problematischen Schüler:innenäußerungen oft Unwissen steckt. Beispiel: Ein muslimischer Schüler berichtete dem Autor im Vertrauen, dass er es nicht verstehen kann, dass seine Klassenkamerad:innen ohne Ausnahme die Hamas als Terrororganisation bezeichnen. Wie eine Rückfrage ergab, sah er in den Hamas-Milizen eher so etwas wie das Militär der Palästinenser und ging intuitiv davon aus, dass am 7. Oktober Soldaten zweier Länder

4

“Die Lehrer sollen nicht wissen, dass ich Palästinenser bin“ – Muslimische Jugendliche nach dem 7. Oktober in der Zerreißprobe

gegeneinander gekämpft hätten, und dass dies durch die Medien einseitig dargestellt werde. Hierzu wäre zu ergänzen, dass viele Muslim:innen der Objektivität deutscher Medien tatsächlich misstrauen, wenn es um islambezogene Themen geht – was zumindest in manchen Fällen nicht völlig unberechtigt scheint.²⁷ Der Autor fragte ihn, ob der Schüler Details zum 7. Oktober wüsste und dieser verneinte. Nachdem der Autor ihm von hunderten niedergemetzelten Zivilist:innen, halbnackt in Autos zur Schau gestellter Leichen, die mit Spuckgesten gedemütigt wurden, berichtete, reagierte der Schüler höchst betroffen und sagte: „Das wusste ich nicht.“ Wir einigten uns darauf, dass die Hamas zwar auch eine politische Partei und Widerstandsbewegung ist, wie sie von vielen Ländern weltweit gesehen wird, aber eben auch eine Terrororganisation, deren Taten weder rechtens, noch mit dem Islam vereinbar, noch im Interesse der Palästinenser:innen sind.

- Gehe davon aus, dass hinter dem Glauben an Verschwörungstheorien oft ein verstecktes ethisches Interesse steckt, an das konstruktiv angeknüpft werden kann. Wenn Schüler:innen glauben, dass die Terrorakte des 11. September oder des 7. Oktober von amerikanischen oder israelischen Geheimdiensten inszeniert wurden, dann bedeutet dies neben vielem anderem vor allem eines, nämlich, dass diese Schüler:innen die faktisch von fanatisierten Muslimen begangenen Terroranschläge nicht mit ihrem islamischen Glauben vereinbaren können, und daher eher bereit sind an die im Internet weit verbreiteten Verschwörungsmymen zu glauben. Wer also hierin primär oder nur Antiamerikanismus oder Antisemitismus erkennt und diese zu ahnden versucht, verpasst einen wichtigen pädagogischen Anknüpfungspunkt, nämlich die Ablehnung von Terrorismus im Namen des Islams, statt deren Heroisierung. Von hieraus kann nun im nächsten Schritt erarbeitet werden, dass Terrororganisationen in ihrem Terror ein Islamverständnis vertreten, das nicht nur vom „Westen“, sondern auch von der Mehrheit beispielsweise der europäischen Muslim:innen abgelehnt wird, und dass es zahlreiche Muslim:innen selbst sind, die sich von islamistisch begründetem Terrorismus, der weltweit in den meisten Fällen überdies direkt Muslim:innen attackiert, distanzieren, auch ohne Verschwörungstheorien zu

bemühen.

- Gehe davon aus, dass Pädagogik und Schule über genügend Methoden und Maßnahmen verfügen, um effektiv echten Extremismus und Antisemitismus zu ahnden und diesen etwas Wirksames entgegenzusetzen.²⁸ Gehe davon aus, dass hierzu meist eine klare, inhaltlich begründete Zurückweisung und Korrektur ausreicht, auch ohne identitätsbezogene Verletzungen der diskriminierenden Schüler:innen durch die Lehrkraft. Und das Wichtigste: Gehe davon aus, dass dein Gegenüber offen ist für Argumente und neues Wissen – und dass in den meisten Fällen auch Antisemitismus bei Muslim:innen argumentativ korrigiert und durch Hinzulernen und gut vorbereiteten Begegnungen überwunden werden kann. Gehe davon aus, dass nach eventuell nötigem Opferschutz und etwaiger Sanktionierungen von diskriminierendem Fehlverhalten die gut informierte pädagogische Arbeit in den entsprechenden Lerngruppen langfristig ertragreicher sein wird, als eine kurzfristig ausgerichtete öffentliche Stigmatisierung.
- Gehe davon aus, dass du für diese Arbeit auch z. B. mit muslimischen Pädagog:innen oder dialogischen Teams kooperieren kannst, sodass sichtbar wird, dass hier nicht „gegen Muslim:innen“ gearbeitet wird.

10) Inhaltlich an den entscheidenden Stellen differenzieren und kognitive Dissonanzen erzeugen

Wir sind nach wie vor in der privilegierten Situation, dass wir glauben dürfen, dass Bildung Menschen bewegen und zu überzeugten Boten des Friedens machen kann. Hierzu ist aber oft eine Form von Arbeit notwendig, die in den Medien oder in der Politik oft nicht im Zentrum steht, sodass Pädagogik sich oft nicht am Ton dieser beiden Sphären orientieren kann. Neben vielen Formen der Begegnung und des Dialogs gibt es für die Schulpädagogik auch inhaltlich originelle Ansätze, die vor allem auf eine Ausdifferenzierung vorhandener Denkmuster und auf eine Konfrontation mit nicht erwarteten und Erkenntnis erweiternden Denkalternativen setzt. Für Letzteres seien hier einige einfache Beispiele genannt.

So ist es essenziell für eine glaubhafte Friedensperspektive auch

²⁷ Hierzu bietet der Abschnitt „Medien“ aus dem umfassenden Bericht des Unabhängigen Expertenkreises Muslimfeindlichkeit für das BMI (Stand 2023) eine erschütternde Bilanz: „... Bietet man diese Ergebnisse in den bisherigen Forschungsstand ein, so zeigt sich die langfristige Kontinuität eines Gewalt- und Negativbilds des Islams. Die repräsentative Forschung für den Zeitraum der letzten ca. 40 Jahre (seit der Iranischen Revolution 1978/79) verortete die Konfliktperspektive bei ca. 60 Prozent für die Presse und bei ca. 80 Prozent für das Fernsehen (ARD und ZDF), also bei Werten, die mit den aktuellen Zahlen (57 % und 89 %) fast identisch sind [...]. Neutrale reguläre oder sogar positive Diskursstränge fehlen dem deutschen Medienbild in hohem Maße. Die langfristigen Stereotype des Islams (frauenfeindlich, gewalttätig, fanatisch) werden somit seit einigen Jahrzehnten in den Nachrichtenmedien strukturell reproduziert.“ Bundesministeriums des Innern und für Heimat (BMI) (Hrsg.): Bericht des Unabhängigen Expertenkreises Muslimfeindlichkeit – Muslimfeindlichkeit – Eine deutsche Bilanz, Berlin 2024, S. 181. Online: https://www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Studien/uek-abschlussbericht.pdf?__blob=publicationFile&v=8, abgerufen am 6. August 2025.

²⁸ Vgl. hierzu z. B. die Artikel in folgender Handreichung zum allgemeinen Umgang mit Antisemitismus an Schulen: Zentrum für Schulqualität und Lehrerbildung (ZSL) / Landeszentrale für Politische Bildung BW / Ministerium für Kultus, Jugend und Sport BW (Hrsg.): Wahrnehmen – Benennen – Handeln – Handreichung zum Umgang mit Antisemitismus an Schulen, Stuttgart 2019. Darin befindet sich auch folgender Artikel des Autors: „Don't panic! – Intervention gegen und Prävention von Antisemitismus von muslimisch geprägten Schüler:innen und Schülern“, S. 78-85. Online: https://www.lpb-bw.de/fileadmin/demokratie-bw/redaktion/pdf/2019_Handreichung_Antisemitismus-an-Schulen.pdf, abgerufen am 6. August 2025.

4

“Die Lehrer sollen nicht wissen, dass ich Palästinenser bin“ – Muslimische Jugendliche nach dem 7. Oktober in der Zerreißprobe

in Schule und Unterricht radikal zwischen der Hamas und den restlichen Palästinensern, mit denen man das Gespräch suchen sollte, zu unterscheiden. Ebenso ist es essenziell radikal zwischen der Regierung Netanjahu mit ihren vielen extremistischen Stimmen und der differenzierteren Gesamtgesellschaft Israels, die zu wichtigen Teilen heftige Kritiker der Regierung und des Gaza-Krieges sind, zu unterscheiden. Zugleich muss zwischen dem legitimen Verteidigungsrechts Israels anlässlich des Hamas-Terrors des 7. Oktober und der darauffolgenden, weltweit Empörung auslösenden Härte des Vorgehens der Regierung Netanjahu in Gaza unterschieden werden. Und es muss unterschieden werden zwischen der autoritären Gewalt-Ideologie der Hamas und den legitimen Interessen und verletzten Rechtsansprüchen des palästinensischen Volkes in den ihnen völkerrechtlich zustehenden Gebieten. Wie idealistisch solche Unterscheidungen auch scheinen mögen: Sie sind notwendig, um über die blanke Konfliktaustragung hinaus denken zu können. Wenn jemand aber einer medial gespeisten „Intuition“ folgt und nur die Extremisten der Gegenseite für repräsentativ hält, während er die Extremisten aus „eigenen Reihen“ ignoriert, dann macht er sich selbst zu einem Teil des Problems.

Grundsätzlich problematisch sind für die hier genannten Zwecke alle ideologischen und rhetorischen Maximalisten und Hardliner, auch wenn sie medial viel mehr im Zentrum stehen (diese eignen sich höchstens als abschreckende Beispiele um die kompromissbereiten Stimmen umso kontrastreicher hervortreten zu lassen). Eine Form des Maximalismus ist es auch dem Gegenüber nur dann zuhören zu wollen, wenn er einem zuvor erst in allen wesentlichen inhaltlichen Punkten zugestimmt hat (was in identitär aufgeladenen Konflikten fast nie der Fall sein kann). Wenig hilfreich für echte Verständigung sind auch undifferenzierte und radikale Gegner ihrer eigenen Herkunftsmilieus, auch wenn diese gerne selektiv zur Stärkung der „eigenen“ Position zitiert werden. Hilfreich hingegen sind in diesem Kontext Bezugnahmen zu reflektierten, kompromissbereiten und zugleich dennoch glaubwürdigen Stimmen, mit denen sich Jugendliche identifizieren können. Natürlich ist hier eine dogmatische Festlegung auf bestimmte aktuell interessante Namen schwer umsetzbar, da sich deren Positionen auch ändern können, und man oft nur Ausschnitte ihrer Meinungen kennt. Dennoch kommt man um wenigstens punktuelle Konkretisierungen nicht herum, wenn man junge Menschen für das Thema gewinnen möchte.

Auf pro-palästinensischer Seiten können dies Stimmen sein, die sich öffentlich für die Palästinenser:innen einsetzen, sich dabei gegen die israelische Kriegsführung und die aktuelle Politik Israels aussprechen und zugleich Hamas-ähnliche Organisationen und Ideologien ablehnen und stattdessen nach Friedensperspektiven mit Israel suchen. Dies können sowohl Stimmen aus den lösungsorientierten politischen Fraktionen der Palästinenser:innen sein, als auch medial wahrnehmbare Einzelstimmen.

Was gerade junge Muslim:innen aber oft am meisten positiv beeindruckt, ist ferner ein Wissen über Jüd:innen bzw. Israeli, die die Palästinenser:innen nicht pauschal verurteilen, sondern sich ebenfalls für einen Frieden mit ihnen einsetzen. Zu diesen gehören jüdische Kritiker:innen der Regierung Netanjahu, ebenso wie jene liberalen Stimmen innerhalb des zionistischen Spektrums, die gerade nicht eine inhumane expansionistische Herrschaftsideologie vertreten, sondern sich kritisch zu rechten und radikalen Kreisen in Israel positionieren.

Exemplarisch für die hier gemeinte Art an Stimmen sei die israelische Soldatenmutter und Friedensaktivistin Elana Kaminka erwähnt, deren Sohn Yannai mit 20 Jahren am 7. Oktober bei der Verteidigung von Zivilist:innen und unerfahrener Rekrut:innen gegen die Hamas-Milizen fiel. Kaminka hielt auf einer Gedenkfeier zu Ehren ihres gefallenen Sohnes kurz nach dem 7. Oktober eine bewegende Rede, die ein Plädoyer für den Frieden mit den Palästinenser:innen beinhaltet und deren Inhalt sie auch im Mai dieses Jahres in einem hörenswerten Podcast nochmals umfanglich bestätigt hat.²⁹ Gerade jetzt, wo Gaza fast vollständig zerstört und fast zwei Millionen Zivilist:innen in Gaza, die nicht am 7. Oktober beteiligt waren, unbeschreibliche Grausamkeiten erlebt haben und erleben, wäre es auch bei uns in Deutschland wichtiger denn je Stimmen wie die von Kaminka hörbar zu machen, die trotz ihres Engagements für Israel gar nicht erst anfangen die Grausamkeiten und Menschenrechtsverletzungen im Gaza-Krieg zu relativieren, sondern diese öffentlich problematisieren und friedliche Alternativen stark machen. Hier folgt nun zum Abschluss des inhaltlichen Teils dieses Beitrags ein Auszug aus Elana Kaminkas Rede von 2023, noch lange bevor die Zahl der Toten in Gaza weit über die 50.000 ging:

„Ich verstehe nur zu gut, wie schrecklich der 7. Oktober war – ich habe meinen geliebten erstgeborenen Sohn verloren. Es gibt nichts Schmerzhafteres als das. Ich verzeihe keinem Hamas-Terroristen, der Kinder, Frauen und unschuldige Menschen er-

²⁹ Quelle: <https://www.timesofisrael.com/what-matters-now-to-bereaved-mother-elana-kaminka-end-the-gaza-forever-war/>, abgerufen am 6. August 2025.

4

“Die Lehrer sollen nicht wissen, dass ich Palästinenser bin“ – Muslimische Jugendliche nach dem 7. Oktober in der Zerreißprobe

mordet hat. Aber am leichtesten ist es, in eine Eskalation der Feindseligkeiten abzugleiten, wenn jede Seite nur ihren eigenen Schmerz sieht und einen unkontrollierbaren Flächenbrand entfacht. Derselbe Glaube veranlasste mich, einen Brief an die [palästinensischen] Nachbarn unserer Gemeinde... zu schreiben, um meinen Schmerz mit ihnen zu teilen und ihre Ängste anzuerkennen. Ich schloss mit folgenden Worten: Liebe Nachbarn, es tut weh, es tut so weh, aber ich wollte euch sagen, dass ich, wenn ich diesen Schmerz erlebe, auch euch sehe. Mein Herz ist offen für euch. Ich gebe euch nicht die Schuld für die Taten der Hamas, und ich hoffe, dass diese schreckliche Situation unsere Völker dazu bringt, endlich zu lernen, wie man in gegenseitigem Respekt zusammenlebt, damit es keine Eltern mehr gibt – Israelis oder Palästinenser –, die um ihre Kinder trauern. Es gibt keinen anderen Weg.“³⁰

11) Persönlicher Epilog: Und was können die Muslim:innen beitragen?

In diesem Beitrag stand die Schulperspektive im Zentrum. Da alle Schüler:innen in Deutschland bis an die 15.000 Stunden ihres Lebens an deutschen Schulen verbringen und dabei von über viele Jahre an Hochschulen und Schulseminaren ausgebildeten Lehrkräften begleitet werden, ist es wichtig diese immensen Ressourcen als erstes zu befragen, wenn es um die Analyse und um die praxisnahe Lösung von Problemen wie das hier behandelte geht. Darum sind und bleiben Schule und Bildungspolitik die einflussreichsten und wirkungsmächtigsten Instanzen auf diesem Gebiet und müssen entsprechend kritisch und diskursiv begleitet und gestärkt werden.

Daraus folgt nicht, dass Muslim:innen hier nur in einer passiven Rolle vorkämen. Im Gegenteil. Lehrkräfte, die selbst aus kulturell und religiös diversen Kontexten kommen, können sowohl Schule, als auch die Aus- und Fortbildung um einen immensen Erfahrungsschatz und alternative Deutungs- und Handlungsvorschläge bereichern, wenn es um die pädagogische Arbeit mit Schüler:innen mit Migrationshintergrund geht. Einige der in diesem Beitrag zitierten Fälle und mehrere darüber hinaus wurden von muslimisch geprägten Lehrkräften kleinschrittig begleitet und teils auch zu Lösungen gebracht, da muslimisch geprägte Schüler:innen zu diesen manchmal ein besonderes Vertrauensverhältnis aufbauen und auch über Dinge wie Diskriminierungserfahrungen oder Unsicherheiten in der Beurteilung

von weltpolitischen Ereignissen reden können. Das sind Dinge, von denen sie laut eigenen Aussagen manchmal nicht wissen, ob andere Lehrkräfte dafür genügend Verständnis aufbringen würden. Ziel muss hierbei freilich sein eine breite Kooperation von Lehrkräften aller Hintergründe im Lichte des gemeinsamen Bildungsauftrags zu erzielen, die unabhängig vom ethnischen oder religiösen Hintergrund der beteiligten Lehrkräfte funktioniert. Denn wir haben genau eine gemeinsame Gesellschaft, auf die wir Jugendliche vorbereiten müssen. Dies setzt reflektierte, lösungsorientierte, zugleich aber auch mutige Lehrkräfte voraus, die weiterdenken und Ideen entwickeln, wie wir gesellschaftliche Spannungen schulisch auffangen können, und wie diese Ideen innerhalb der Rahmenbedingungen des Bildungssystems als gemeinsamer Weg fruchtbar gemacht werden können.

Ein weiterer sehr wichtiger Beitrag von muslimischer Seite wäre es, wenn selbst in Zeiten erhöhter Muslim:innenfeindlichkeit einige von ihnen die Betroffenenperspektive verlassen und in die Rolle von Vermittler:innen wechseln, die intellektuell und emotional in der Lage sind zwischen den Milieus ihrer eigenen Teilidentitäten, d. h. zwischen gesamtgesellschaftlich-deutschen und muslimischen Milieus zu vermitteln. Hier ist noch eine immense intellektuelle, kommunikative und strukturierende Arbeit zu leisten, zu der vor allem diejenigen Personen entscheidende Ideen beitragen können, die selbst genau in den besagten Milieus groß geworden sind (oder sich zumindest gut in diesen auskennen) und die sich aus Überzeugung mit beiden Sphären identifizieren können.

Vor allem reflektierte, fundierte und differenzierte Kenntnisse in den muslimischen Lebenswelten, die über das Niveau vieler öffentlicher Diskurse hinausgehen, werden in den kommenden Jahren eine immer größere Bedeutung gewinnen – also jene Lebenswelten, über die aktuell weite Kreise der Öffentlichkeit und Politik kontrovers diskutieren und versuchen diese in gesellschaftliche Sollbruchstellen zu übersetzen, oft ohne die Betroffenen selbst zu Wort kommen zu lassen. Letzteres zu ändern ist zwar vor allem eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe, da die Ressourcen nicht in den Händen von Minderheiten liegen – aber Muslim:innen mit entsprechendem Vermittlungsbewusstsein sollten hier nicht auf besondere Einladungen warten (diese wird es nicht geben), sondern sich selbst dazu berufen fühlen der gegenseitigen emotionalen Entfremdung gesellschaftliche Visionen entgegenzusetzen. Hierzu muss man manchmal in beiden

³⁰ Eigene Übersetzung eines Auszugs aus der vollständigen Rede von Elana Kaminka in <https://www.haaretz.com/israel-news/2023-12-01/ty-article-magazine/-highlight/i-lost-my-son-to-the-war-with-hamas-force-and-violence-arent-the-solution/0000018c-21f1-dc03-a9ec-3dfb54630000>, abgerufen am 6. August 2025.

4

“Die Lehrer sollen nicht wissen, dass ich Palästinenser bin“ – Muslimische Jugendliche nach dem 7. Oktober in der Zerreißprobe

Sphären, wenn man merkt, dass man als Vermittler:in gebraucht wird, freundlich vordrängeln. Ferner sollten alle bewussten Pädagog:innen gemeinsam im privaten wie im beruflichen Alltag genau jenes funktionierende Miteinander im Hier und Jetzt schon Realität werden und gerade auch muslimische und jüdische Jugendlichen daran teilhaben lassen, das wir unserer Gesellschaft als Zukunft wünschen.

Es geht hierbei nicht alleine darum die Narrative der Gesamtgesellschaft ausdifferenzieren oder stellenweise auch zu korrigieren. Sondern es geht auch darum die innermuslimischen Diskurse und Narrative nicht einfach als fertige Tatsachen hinzunehmen, sondern hier mit demselben kritischen und konstruktiven Blick draufzuschauen, so wie auf die Narrative der deutschen Gesamtgesellschaft. Hierzu wäre innerhalb organisierter muslimischer Strukturen freilich die beständige Weiterentwicklung eines zeitgemäßen Problembewusstseins, einer transparenteren und leichter zugänglichen Struktur sowie einer dezidiert von der deutschen Lebenswirklichkeit her denkenden Haltung ein wichtiger Beitrag. Aber die ideellen Impulse und kritischen Analysen müssen letzten Endes weiterhin von kritisch reflektierenden Individuen beigetragen werden, die zwar selten direkt erwünscht sind, aber langfristig überall gebraucht werden. Dazu gehört im Kontext des Themas dieses Beitrags auch ein neuer, analytischer und differenzierter Blick auf den Nahostkonflikt, auf die Themenkomplexe von antimuslimischem Rassismus und Antisemitismus, sowie auf Fragen deutsch-muslimischer Identitäten, die es momentan in der Praxis, aber seltsamerweise kaum in der Theorie gibt. All dies wiederum erfordert Diskursräume, deren primäres Ziel das Auffinden des wirklich Wahren und Guten und nicht Verteidigung überholter Narrative ist.

Ich habe in diesem Beitrag zahlreiche Thesen und Interpretationen vorgelegt, deren Wahrheit und Gültigkeit nicht auf der Hand liegt. Sie sind im Laufe vieler Dutzend und teils sehr kontroverser Gespräche mit Menschen verschiedenster Hintergründe entstanden. Diese Thesen sind meines Erachtens wichtig für eine Vermeidung noch größerer gesellschaftlicher Spannungen in der Zukunft und für eine Ermöglichung deutsch-muslimischer Identitäten verschiedenster Ausprägung für muslimische Heranwachsende. Ich möchte dazu einladen die Ideen dieses Beitrags kritisch zu prüfen und sich ihnen anzuschließen, wo sie überzeugen, oder ihnen zu widersprechen, wo sie nicht passen. Ein schönes Motto hierfür hat der andalusische Philosoph Ibn Ruschd

alias Averroes (gest. 1198) formuliert. Er schreibt:

„Da nun all dies so ist, scheint es mir angebracht niederzuschreiben, was ich darüber denke. Falls nun das, was mir klar geworden ist, nicht vollständig ist, so wird es doch der Beginn der Vervollständigung sein, und dann bitte ich die Brüder, die diese Schrift sehen, ihre Zweifel aufzuschreiben; vielleicht dass auf diese Weise die Wahrheit darüber gefunden wird, falls ich sie noch nicht gefunden habe. Falls ich sie gefunden habe, wie ich mir einbilde, dann wird sie durch jene Fragen weiter erklärt werden.“³¹

³¹ Leicht vereinfacht nach David Wirmser (Hrsg.): Averroes - Über den Intellekt - Auszüge aus seinen drei Kommentaren zu Aristoteles' *De Anima*, Freiburg i. B. 2008, S. 195.

Herausforderung muslimischer Beheimatung aus nicht-muslimischer Perspektive: Erfahrungen christlicher (evangelischer) Dialogpartner:innen mit muslimischen Vertreter:innen im interreligiösen Dialog

von Pfarrerin Prof. Dr. Elisabeth Hartlieb



Es ist sehr wertvoll für mich als christliche Theologin in einer innermuslimischen Debatte zuhören zu können und gehört zu werden.

Mein Interesse und mein Zugang zum christlich-muslimischen Gespräch ist erfahrungsbezogen aus meiner Tätigkeit als Klinikseelsorgerin in Mannheim erwachsen. 2017 wurde ich in der Evangelischen Landeskirche in Baden Beauftragte für das christlich-islamische Gespräch. Von 2017 bis 2020 habe ich einen theologischen Positionierungsprozess meiner Landeskirche begleitet, in dem es darum ging, innerhalb meiner Kirche theologisch und praktisch das Verhältnis zum Islam, zu muslimischen Gläubigen und den Moscheegemeinden zu reflektieren.³²

Der christlich-muslimische Dialog der Evangelischen Landeskirche in Baden war von Anfang an stark von örtlichen Dialogerfahrungen bzw. Dialoginitiativen geprägt und ist daraus erwachsen. Dabei gibt es ein deutliches Stadt-Land-Gefälle, denn der christlich-muslimische Dialog fand und findet überwiegend im städtischen Raum statt, wo sich aufgrund von Arbeitsmigra-

tion muslimische Menschen ansiedelten. Wichtig für den christlich-muslimischen Dialog sind nicht nur die großen Städte wie Mannheim oder Karlsruhe, sondern auch Mittelzentren. So gibt es in Pforzheim schon seit den 1990er Jahren interreligiöse Beziehungen der katholischen und der evangelischen Gemeinden zu Muslimen, die darin ihren Ausdruck fanden, dass in den christlichen Kirchengemeinden für den Leuchter der Fatih-Moschee gesammelt wurde, die 1992 in Pforzheim als erste Moschee in Baden-Württemberg eröffnet wurde.

Ähnlich wie in Pforzheim gibt es seit den 1990er Jahren zahlreiche Einzelaktivitäten sowie lokale Dialoginitiativen (z.B. Christlich-Islamische Gesellschaften), die für den christlich-muslimischen Dialog in Baden-Württemberg Pionierarbeit geleistet haben. Zu nennen ist die Gründung des **Mannheimer Institut für Integration und interreligiöse Arbeit e.V.**, eine muslimische Gründung mit einem Beirat aus Mitgliedern der Stadtgesellschaft und der christlichen Kirchen.³³

Leitendes Paradigma für diese praktischen Aktivitäten waren für

³² Ergebnis dieses Prozesses ist die Erklärung des badischen Landessynode „E_r_m_u_n_g_u_n_g_z_u_m_D_i_a_l_o_g_ _S_y_n_o_d_a_l_e_ _E_r_k_lär_u_n_g_z_u_r_ _B_e_g_e_g_n_u_n_g_v_o_n_C_h_r_i_s_t_e_n_u_n_d_M_u_s_l_i_m_e_n_vom 21.10.2020“.

³³ Das Institut leistete Pionierarbeit in Bezug auf die muslimische Seelsorgeausbildung in Baden-Württemberg. Inzwischen ist dieser Arbeitsbereich so gewachsen, dass er aufgrund seiner Größe aus dem Institut ausgegliedert und eigenständig wurde.

Herausforderung muslimischer Beheimatung aus nicht-muslimischer Perspektive: Erfahrungen christlicher (evangelischer) Dialogpartner:innen mit muslimischen Vertreter:innen im interreligiösen Dialog

die evangelischen Christ:innen im Dialog die Erfahrungen der christlichen Ökumene und das Vorbild des christlich-jüdischen Gesprächs mit dem Leitkonzept des „Dialogs“³⁴. Idealtypisch suchten sie im christlich-muslimischen Dialog Begegnung und Austausch auf Augenhöhe. Praktisch traf dieses Ideal auf Kontexte, die keineswegs von gleichberechtigten Bedingungen und von ausgewogenen Möglichkeiten der Teilhabe geprägt waren. Vielmehr begegneten sich Angehörige der etablierten christlichen Mehrheitsreligion und Muslim:innen, die als Angehörige einer religiösen Minderheit mit heterogenen Migrationsbiografien (Studierende, Akademiker:innen, Gastarbeiter:innen) in Baden-Württemberg lebten.³⁵ Für die evangelischen Kirchengemeinden und die Landeskirchen ist das christlich-muslimische Gespräch ein wichtiges Lernfeld in Sachen religiöse Vielfalt und Pluralismus geworden. Die interreligiöse Dialogarbeit ist heute ein fester, wenn auch kleiner Bereich der kirchlichen Arbeit, wie sich an den wechselseitigen Festtagsgrüßen, Iftareinladungen und weiteren Aktivitäten auf kommunaler, wie auf landeskirchlicher Ebene bzw. BW-Ebene zeigt.

Aus den Erfahrungen des Positionierungsprozesses meiner Kirche ergibt sich für mich ein heterogenes Bild unter evangelischen Christ:innen in Bezug auf ihre Einstellung zum christlich-muslimischen Dialog. Es gibt unter evangelischen Kirchenmitgliedern den Wunsch und das Bedürfnis, muslimischen Gläubigen zu begegnen und ins Gespräch zu kommen, die sich aus einem vielfältigen Bündel an Motiven speisen: aufrichtiges Interesse an der Religion der Nachbarn, Mitmenschlichkeit und Nächstenliebe, Interesse an praktischer Zusammenarbeit, erfahrene Freundlichkeit und Gastfreundschaft sowie religiöse und theologische Motive. Hier besteht ein klares Bedürfnis nach direkter Begegnung und der Möglichkeit, die eigenen Fragen einzubringen. Es gibt jedoch auch immer noch viel zu viel Unkenntnis und eigene religiöse Unsicherheit. Schließlich finden sich leider auch Abgrenzung und Abwehr bis hin zu fundamentalistischer Islamfeindlichkeit.

Als Beobachtungen aus der Dialogarbeit halte ich fest:

- Die **religiöse Pluralisierung** wird in evangelischen Gemeinden als Tatsache erlebt. Die Notwendigkeit zum interreligiösen Dialog wird grundsätzlich akzeptiert und man hat sich pragmatisch darauf eingestellt. Inhaltlich zeigt sich diese Entwicklung in der Tendenz, neben den bisherigen bilateralen Begegnungsformaten multireligiöse Formate auf lokaler Ebene zu entwickeln, wo

sie noch nicht vorhanden sind.

- Die **Sichtbarkeit des Islams als Religion ist gewachsen** und hat Auswirkungen auf das gemeinsame öffentliche Leben. Ein positives Beispiel stellt m. E. die Kultur der Iftareinladungen im Ramadan dar. Sie ist inzwischen durch das Engagement der Moscheegemeinden in den größeren Kommunen mit entsprechend großer muslimischer Einwohnerzahl fest etabliert. Diese Sichtbarkeit hat die **gesellschaftliche Wahrnehmung von Religion insgesamt** verändert. Aushandlungsprozesse im Blick auf konkrete Fragen des Zusammenlebens sind notwendig, auch wenn dies mit kontroversen Debatten verbunden ist (z.B. bei Themen wie Moscheebau). Dabei fungieren christlich-muslimische Dialogpartner bzw. engagierte Personen aus den jeweiligen religiösen Communities oft als Türöffner oder übernehmen Vermittlungsaufgaben.

- Die Zahl der lokalen **Räte der Religionen** wächst. Sie bestehen in größeren und mittleren Städten als Foren und Akteure für die Kommunen und zur Verständigung der religiösen Gemeinschaften untereinander. Anfangs ging die Initiative oft von den christlichen Kirchen aus. Das Projekt „Weltethos“ hat mittels einer Landesförderung die Gründung von kommunalen Religionsräten vorangetrieben (<https://www.weltethos.org/religion-und-kulturen/raete-der-religionen/>).

- Vor allem das **Thema Frieden** wird gesellschaftlich mit hohen Erwartungen an die Einigkeit der Religionsgemeinschaften verknüpft. In den Augen vieler nichtreligiöser Menschen verleiht das gemeinsame Eintreten für Frieden den Religionsgemeinschaften Glaubwürdigkeit. Auch sehr viele Gläubige selbst verbinden ihre Motivation für interreligiöse Aktivitäten stark mit der Friedenthematik. Gemeinsame Erklärungen und öffentliche Friedensgebete gehören von Anfang an zu den wichtigsten Formen multireligiöser Veranstaltungen in der Öffentlichkeit.³⁶

- **Christlich-muslimische Dialogarbeit ist kein Selbstläufer.** Nach der Aufbruchzeit in den 1990er Jahren erlebte der christlich-muslimische Dialog im ersten Jahrzehnt des 21. Jhdts. eine Periode wachsender Aktivität. Ab Mitte des zweiten Jahrzehnts kam es zu Verwerfungen, die mit politischen Auseinandersetzungen in den Herkunftsländern muslimischer Communities bzw. weltpolitischen Konflikten verknüpft sind. So bremsten die Auswirkungen des Putschversuchs in der Türkei innerhalb der hiesigen Ditib- und IGMG-Moscheegemeinden sowie die Rolle der Ditib bei der Ausgrenzung von Gülen-Anhängern interreligiö-

³⁴ Vgl. dazu Reinhold Bernhardt: *Inter-Religion. Das Christentum in Beziehung zu anderen Religionen*, Zürich 2019, S.183f.

³⁵ Damit will ich nicht die Verdienste der Pionierarbeit mindern, die im Bereich der christlich-muslimischen Begegnungen stattgefunden hat. Der Blick auf die Rahmenbedingungen ist notwendig zur angemessenen Wahrnehmung der Problemlagen.

³⁶ Aufschlussreich ist hier die Orientierungshilfe der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Baden-Württemberg von 2018 „Können Christen und Muslime miteinander beten?“ (<https://www.ack-bw.de/publikationen/detail/nachricht/id/18593-koennen-christen-und-muslime-miteinander-beten-eine-orientierungshilfe/?cb-id=66229>), die gute Einblicke in den Stand der Praxis multireligiöser Gebete und die Position der christlichen Kirchen in Baden-Württemberg gibt.

Herausforderung muslimischer Beheimatung aus nicht-muslimischer Perspektive: Erfahrungen christlicher (evangelischer) Dialogpartner:innen mit muslimischen Vertreter:innen im interreligiösen Dialog

se Dialogformate. Es kam zu Verunsicherungen und Irritationen der christlichen Partner, teilweise auch zum Rückzug von DitiB-Vertretern aus eingespielten Dialogaktivitäten. Auf der Suche nach Partnern für christlich-muslimische Begegnungen erwiesen sich oft die Gruppierungen oder Einzelpersonen der Hizmet-Bewegung als offener für inhaltlich ausgerichtete Formate wie Bibel-Koran-Gespräche.

- Es entstand eine gewisse **Ratlosigkeit im Blick auf die bisherigen Gesprächspartner aus den Islamverbänden**. Zugleich nahm das Bedürfnis nach zuverlässiger Information und sprachfähigen muslimischen Dialogpartnern auf christlicher Seite zu. Nur vereinzelt gelang es – z.B. mit der Heidelberger Initiative Teilseind oder dem DMK Karlsruhe – auf Netzwerk-Ebene muslimische Gesprächspartner zu finden, die nicht in die typischen Verbandsstrukturen eingebunden waren und zugleich sprachlich wie inhaltlich als Dialogpartner auf Augenhöhe agierten. Wo Veranstaltungen mit diesen gemacht werden konnten, war die Resonanz bei den evangelischen Gemeinden sehr positiv.

- Die **Covid-Pandemie** (Frühjahr 2020 bis 2022) als tiefe gesellschaftliche **Brucherfahrung** für Begegnungen und Kooperationen schwächte auch den interreligiösen Dialog bzw. das christlich-muslimische Gespräch. Es wurde deutlich, wie sehr die Kontinuität im Dialog und das Vertrauen zwischen den Beteiligten auf **regelmäßigen persönlichen Kontakten und Begegnungen** beruht.

- Die **Ereignisse seit dem 7. Oktober 2023 in Israel und Palästina** haben den christlich-muslimischen Dialog hierzulande in einem hohen Ausmaß belastet. Dialogformate und Begegnungen sind aufgrund nicht zu überbrückender Wahrnehmungen und Einschätzungen der Situation abgebrochen, gemeinsame Erklärungen oder multireligiöse Friedensgebete gelangen nur vereinzelt. Evangelischen Kirchengemeinden fällt es schwer, sich im komplexen Geflecht zwischen dem Umgang mit der eigenen Nazi-Vergangenheit und dem antisemitischen Erbe in Theologie und Kirche, den Beziehungen zu jüdischen Gemeinden, dem christlich-muslimischen Dialog und der Solidarität mit palästinensischen Christ:innen zu verhalten. Wo die Dialogbeziehungen nicht vorpandemisch gewachsen sind und in den Krisenzeiten gepflegt wurden, sind sie gestört oder gar zerbrochen. Der Aufbau von vertrauensvollen Beziehungen nach diesen Verwerfungen muss wieder bewusst erfolgen und gepflegt werden.

- Als positive Entwicklung erwies sich für den christlich-musli-

mischen Dialog der christlichen Kirchen und der islamischen Religionsgemeinschaften und Initiativen in Baden-Württemberg, dass die **Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Baden-Württemberg (ACK)** für den christlich-muslimischen Dialog eine innerchristlich-ökumenische Plattform zur Verfügung stellte. Daraus entstand das **Christlich-muslimische Theologische Gesprächsforum**, das seit über zehn Jahren mit zwei jährlichen Treffen ein Austauschformat entwickelte, das unter explizit theologischen Vorzeichen christliche und muslimische Personen aus verschiedenen christlichen Kirchen und islamischen Verbänden und Initiativen in Baden-Württemberg zusammenführt. Die Arbeit an dem im Frühjahr 2016 veröffentlichten **„Gemeinsamen Wort zum Einsatz für Frieden und Gerechtigkeit“**³⁷ erwies sich als tragfähige Grundlage, die auch die Verwerfungen der letzten Jahre überstanden hat und auch die Situation seit Oktober 2023 thematisiert.

Ich erwähne abschließend bzw. für die Diskussion auch einige heikle Erfahrungen und Fragen aus christlicher Sicht.

- **Unbearbeitete Themen mit Konfliktpotential** wie Antisemitismus, Islamfeindlichkeit und antimuslimischer Rassismus, oder das Verhältnis der evangelischen Kirchen zum Judentum und zu Israel, die bisher tendenziell aus den christlich-muslimischen Dialogen ausgeklammert wurden, tragen zu wechselseitigen Verletzungen oder Missverständnissen bei und wirken polarisierend. Es ist daher notwendig, diese Themen in der Dialogarbeit mit dem Willen anzugehen, die Inhalte zu bearbeiten und zugleich die Dialogbeziehung zu erhalten.

- Aus Altersgründen zieht sich die Generation derjenigen, die seit über dreißig Jahren die christlich-muslimische Dialogarbeit getragen haben, aus den Aktivitäten bzw. aus Führungsrollen zurück. Der **Generationenübergang** und die Frage, in welcher Weise jüngere Menschen aus evangelischen Gemeinden und ebenso aus muslimischen Initiativen und Moscheegemeinden sich im Bereich interreligiöser Begegnung und Zusammenarbeit einbringen wollen und können, verlangt Aufmerksamkeit.

- Damit sollte m.E. die Klärung von **Zielen im christlich-muslimischen Dialog** verbunden werden, die für die Beteiligten und ihre religiösen Gemeinschaften bedeutsam sind.

- Die aktuellen **Rahmenbedingungen sind weiterhin asymmetrisch**, weil auf Seite der evangelischen Kirche immer noch größere Ressourcen und eine Struktur der Hauptamtlichkeit in die

³⁷ Vgl. zur ACK BW: <https://ack-bw.de/> sowie zum „Gemeinsamen Wort“, das zweisprachig auf Türkisch und Deutsch vorliegt sowie in weiteren Übersetzungen: <https://www.ack-bw.de/publikationen/detail/nachricht/id/19674-gemeinsames-wort-fuer-frieden-und-gerechtigkeit-zweisprachig-deutsch-tuerkisch/?cb-id=69787>.

5 Herausforderung muslimischer Beheimatung aus nicht-muslimischer Perspektive: Erfahrungen christlicher (evangelischer) Dialogpartner:innen mit muslimischen Vertreter:innen im interreligiösen Dialog

Dialogarbeit eingebracht werden kann, während auf der muslimischen Seite quantitativ weniger und mehrheitlich ehrenamtlich Dialogpartner stehen, die sich gleichzeitig für viele Aufgaben engagieren.

- Der Dialog lebt auf beiden Seiten sehr stark vom Engagement von Einzelpersonlichkeiten, die vertrauenswürdig und integer sind und beharrlich Netzwerkarbeit betreiben. Wie kann es gelingen, dennoch **Kontinuität und Verbindlichkeit von Kommunikationslinien** aufzubauen und zu wahren? Hier machen christliche Vertreter:innen **Erfahrungen von Brüchigkeit und Diskontinuität**, die nicht verstanden oder als Rückzug bzw. Desinteresse gedeutet werden.

- **Kompetente Gesprächspartner** als Gegenüber zu finden, ist noch immer ein Thema. Zugleich gibt es hier deutliche Fortschritte. Insgesamt frage ich, ob die Energie zur **innermuslimischen Selbstorganisation der religiösen Strukturen** möglicherweise höher werden könnte. Netzwerke jenseits landsmannschaftlicher Differenzierungen, gerade von Muslim:innen, die sich durch die konservativen Islamverbände nicht vertreten fühlen, wären für evangelische Kirchen interessante Gesprächspartner.

- Neben **Gastfreundschaft** braucht es auch Einübung in respektvolle **Streitkultur**. Die Erfahrung der Gastfreundschaft v.a. bei Iftareinladungen ist für Christ:innen beeindruckend und sehr wertvoll. Oft bleibt es bei dieser Form der Begegnung. Von christlicher Seite gibt es oft den Wunsch nach inhaltlichem Austausch über Sachthemen, die mit religiösen Differenzen oder unterschiedlichen Interessen verknüpft sind. Wo ist für muslimische Partner der Raum, in dem auch sensible und heikle Fragen angesprochen werden können? **Wie kann es gelingen, kritische Fragen zu äußern und sachliche Differenzen stehen zu lassen, ohne grundsätzlich die Beziehung zu riskieren?**

- Vielleicht gehört in diesen Zusammenhang auch die Beobachtung von muslimischer Seite, dass manche Christ:innen sich eher scheuen, ihre religiösen Grundsätze und Überzeugungen zu äußern oder meinen, christliche Symbole wie Kreuz und Kruzifix verhüllen zu müssen, um muslimische Gäste nicht zu verletzen. Ich könnte mir vorstellen, dass Nachfragen durch muslimische Gäste hier für Christ:innen zum Nachdenken anregen oder klärend sein können.

Veranstaltungsbericht: Aktiv für eine vielfältige Zivilgesellschaft - Musliminnen und Muslime engagiert für gesellschaftliches Zusammenleben

von Klaus Waldmann



Die Vielfalt des Engagements von Muslim:innen für das gesellschaftliche Zusammenleben in Deutschland stand im Zentrum einer öffentlichen Podiumsdiskussion am 4. Juli 2025 in Stuttgart. Denn Muslim:innen sind in Sportvereinen aktiv, sie haben etliche Vereine gegründet, sie haben zahlreiche Gelegenheiten der Jugendarbeit geschaffen, sie brachten eine Menge Einrichtungen der Sozialen Arbeit auf den Weg, sie haben Bildungseinrichtungen für Jugendliche und Erwachsene sowie Organisationen der Jugendsozialarbeit aufgebaut, sie betreiben eine große Zahl von Kindertagesstätten, sie haben Initiativen der Demokratiebildung ins Leben gerufen, sie gründeten Beratungsstellen für Extremismusdistanzierung, sie arbeiten mit Studierenden an Hochschulen und stellen Bündnisse für Begegnungen und gesellschaftliche Diskurse auf die Beine, sie bringen sich in gesellschaftliche Diskurse ein, wirken in Beiräten und Gremien auf kommunaler, Länder- und Bundesebene mit und sind in vielen weiteren gesellschaftlichen Bereichen aktiv. Naheliegender ist, dass sie sich für ihre religiösen Angelegenheiten einsetzen, entsprechende Räumlichkeiten schaffen und sich religionspolitisch zu Wort melden, aber die wenigen Beispiele zeigen, dass ihre Verantwortung für das Soziale weit darüber hinaus reicht. Muslimisches Leben in Deutschland gerät immer wieder vor al-

lem im Zusammenhang mit Krisen und Problemen in den Blick der Öffentlichkeit und wird zum Gegenstand aufgeregter Diskurse. Immer wieder zeigen Umfragen, dass der Islam und Muslim:innen von Vielen immer noch als Bedrohung einer offenen, liberalen Gesellschaft betrachtet werden. Vor diesem Hintergrund war das Anliegen der Podiumsdiskussion, auf die Breite und die Erfolge muslimischen Engagements in diesem Land aufmerksam zu machen. Gleichzeitig galt es zu reflektieren, welche Widerstände und Hindernisse Muslim:innen überwinden müssen, damit sie ihre Vorstellungen, Interessen und Wünsche in die Gestaltung der Gesellschaft in Deutschland einbringen können. In dieser Perspektive konnte im Gespräch auf verschiedenen Beiträge der muslimischen Community für das zukünftige Zusammenleben aufmerksam gemacht werden. An der Diskussion haben teilgenommen:

Hakan Turan, Dipl.-Physiker, Gymnasiallehrer in Stuttgart, bildet Referendar:innen in Pädagogik sowie im neuen Gymnasialfach Islamische Religionslehre aus und schreibt auf seinem Blog andalusian.de

Simone Trägner, Islamwissenschaftlerin, ist als freiberufliche Referentin und Beraterin in der Islamberatung tätig.

Mersad Rekić, Initiative Muslimischer Begegnungs- und

Veranstaltungsbericht: Aktiv für eine vielfältige Zivilgesellschaft - Musliminnen und Muslime engagiert für gesellschaftliches Zusammenleben

Gebetsraum Stuttgart

Derya Şahan, Abteilungsleiterin bei der Fachstelle Extremismusdistanzierung, Stuttgart

Die Moderation des Gesprächs übernahm Eren Güvercin, Leiter des Projekts „MuslimDebate 2.0 – Gesellschaft gemeinsam gestalten!“.

Buntes und dynamisches Engagement

Einführend gab Frau Şahan einen knappen Überblick über das mannigfaltige gesellschaftliche Engagement von Muslim:innen. Dieses Feld sei von Dynamik, Vielfalt und tiefgreifenden Spannungen geprägt sowohl innerhalb der muslimischen Community als auch im Verhältnis zur Gesamtgesellschaft. Die Realität des Engagements beschrieb sie als komplex, widersprüchlich und herausfordernd. Denn muslimisches Engagement entstehe nicht im luftleeren Raum. Es werde durch Erfahrungen, Ressourcen und Entwicklungen innerhalb der eigenen Community ebenso beeinflusst, wie durch politische Debatten, gesellschaftliche Erwartungen, kulturelle Traditionen und institutionelle Rahmenbedingungen. Die damit verbundenen Ambivalenzen seien Teil der Wirklichkeit und müssten differenziert betrachtet werden. Sie unterstrich, dass die Beteiligung muslimischer Stimmen am gesellschaftlichen Gespräch wichtig ist, doch Muslim:innen würden oft zu leise bleiben oder die Initiativen nicht wahrgenommen werden.

Frau Şahan vertrat die These, dass sich muslimisches Engagement in Deutschland an einem entscheidenden Punkt befindet. Zwar sei es in den zurückliegenden Jahren erfreulich gewachsen und vielfältiger geworden, dennoch würden viele Ansätze fragmentiert bleiben, ständen unverbunden nebeneinander oder wären gesellschaftlich nicht sichtbar. Zwischen den Erwartungen an Engagement und Initiativen und den unterschiedlichen Erfahrungen würden erhebliche Lücken klaffen, die sich nicht über Nacht schließen ließen. Aktuell sei zu beobachten, dass es innerhalb muslimischer Gemeinschaften Bewegung und Umbrüche gibt. Neue Stimmen würden sich Gehör verschaffen, in Vereinen, in zivilgesellschaftlichen Initiativen, in politischen und sozialen Kontexten würden Muslim:innen Verantwortung übernehmen. Es seien neue Strukturen und frische institutionelle Formate entstanden, die als Zeichen für einen weitgehenden Wandel verstanden werden können. Trotz dieser grundsätzlich positiven Sicht auf ein sich ausweitendes Engagement von Muslim:innen, war es Frau Şahan wichtig, auf bestehende Herausforderungen hinzuweisen. Sie führte aus, dass ein unvoreingenommener Blick auf

muslimisches Engagement in Deutschland nicht nur zeige, was sichtbar ist, sondern vor allem das, was übersehen werde. Neben vitalen Initiativen, engagierten Stimmen und innovativen Strukturen wären zahlreiche Leerstellen, schmerzende Wunden und Zeichen von Überlastung zu erkennen.

Eine Hürde für das Engagement von Muslim:innen sei, dass sie häufig kränkende und diskriminierende Ausgrenzung erleben würden. Frau Şahan wies darauf hin, dass es in Deutschland pro Tag acht gemeldete antimuslimisch-rassistische Vorfälle gebe, wobei ohne Zweifel von einer hohen Dunkelziffer ausgegangen werden müsse. In der muslimischen Community blieben diese Erfahrungen nicht ohne Wirkung. Sie führten zu Rückzugstendenzen und Verunsicherung, sie hoffte, dass diese gleichzeitig zu mehr Zusammenhalt und Selbstorganisation führten.

Am Schluss ihres Statements stellte sie die Frage nach den Voraussetzungen, damit muslimisches Engagement seine Wirkung entfalten könne? Weiter fragte sie: „Was brauchen wir, um die Gesellschaft gemeinsam zu gestalten, wo stehen wir uns selbst im Weg und wo fehlen uns Zugänge, Ressourcen oder Vertrauen?“ Zudem betonte sie, dass es ihr beim gemeinsamen Nachdenken über den Einsatz von Muslim:innen in der Gesellschaft um ein ehrliches Sprechen über das Unvollkommene ginge. Damit seien wichtige Anstöße für die eigene Motivation verbunden.

Erfahrungen, Enttäuschungen und Irritationen

Die Rolle eines langjährig Engagierten, der in verantwortlicher Position in seiner Moscheegemeinde und in übergemeindlichen Strukturen und Projekten sowie in zivilgesellschaftlichen Initiativen mitgearbeitet hat bzw. mitarbeitet, übernahm in der Gesprächsrunde Mersad Rekić. Er schilderte, dass er, als er volljährig wurde, auch Mitglied im Vorstand seiner Moscheegemeinde werden konnte. Eines seiner ersten Erlebnisse war, dass er mit dem Vorstand seiner Gemeinde an einem Austausch zwischen Moscheegemeinden teilnehmen durfte. Er war irritiert, dass die Sitzung auf Türkisch stattfand, in einer Sprache, die er nicht sprechen konnte und kaum verstand. Ca. 20 Jahre war er in dieser Gemeinde aktiv, u.a. als Vorstand des Moscheevereins. Herr Rekić schilderte, dass Moscheevereine in ihren Satzungen fixieren würden, dass sie die Lehren des Islam bekannt machen und dafür sorgen wollen, dass ihre Kinder diese Lehren sich aneignen. Nach seiner Erfahrung würden diese Vereine auch Ziele verfolgen, die den Vorständen und den Mitgliedern nicht immer völlig bewusst seien, bzw. die sie nicht klar formulieren würden. Nach seiner Einschätzung gehe es ihnen auch darum, Strukturen

Veranstaltungsbericht: Aktiv für eine vielfältige Zivilgesellschaft - Musliminnen und Muslime engagiert für gesellschaftliches Zusammenleben

zu konservieren, die sie in seinem Kontext aus dörflichen Gemeinschaften der 1950er, 60er, 70er Jahre auf dem Balkan kennen würden. Diese Vorstellungen kontrastierten dann mit den Realitäten einer Großstadt.

Herr Rekić berichtet von Qualifizierungskursen für Moscheevereine, die von der Stabsstelle Integration der Stadt Stuttgart initiiert worden seien und in denen Grundlagen für die Arbeit der Vorstände und für die Öffentlichkeitsarbeit vermittelt wurden. Bei einer gemeinsamen Analyse sei dann festgestellt worden, dass es in der Stuttgarter Innenstadt keinen einzigen Raum für Muslim:innen gibt, die zu den verbindlichen Zeiten ihre Gebete verrichten wollen. Um einen Begegnungs- und Gebetsraum zu schaffen, schlossen sich verschiedene muslimische Vereine in einem diversen Bündnis zusammen. Er schildert, dass dazu die Ahmadiyya Gemeinde, ein alevitischer Verein, schiitische, sunnitisch-orthodoxe und bosnische Muslim:innen gehören. An diesem Beispiel zeigte Herr Rekić auf, dass bestehende Gräben zwischen unterschiedlichen muslimischen Strömungen überwunden werden können, wenn es darum gehe, eine Lösung zu erreichen, die allen nutzt. Dazu seien einfache Leitlinien erarbeitet worden wie z.B., dass „jeder, der sich als Moslem bezeichnet, ist für uns ein Moslem“. Zudem sei relevant gewesen, dass die Zusammenarbeit im Bündnis in deutscher Sprache erfolge.

Kritisch erwähnte er, dass das Projekt eines Begegnungs- und Gebetsraums in der Innenstadt ein großer Schritt wäre, um für Muslim:innen mehr Sichtbarkeit zu schaffen. Ein Problem sei, dass die Moscheegemeinden zwar die Anmietung eigener Räume befürworten würden, jedoch die Bereitschaft sehr gering sei, Geld für die Anstellung von Personal auszugeben, das in den neuen Räumlichkeiten Begegnungsformate entwickeln und realisieren könnte. Er sah zudem die Chance, die neuen Räume zu bewirtschaften und damit auch Einnahmen zu erzielen. Kurzfristig habe das Bündnis nun das Ziel, die Stadt Stuttgart davon zu überzeugen, eine Machbarkeitsstudie zu diesem Projekt im Hospitalviertel in der Innenstadt zu finanzieren, ein Quartier, in dem sich z.B. eine Synagoge und verschiedene Bildungseinrichtungen der Kirchen befänden.

Herr Rekić schilderte weiter, dass er sich aus der Mitwirkung in seinem Moscheeverband zurückgezogen habe, da seine Vorstellungen, welche Prioritäten für die zukünftige Arbeit des Verbands gesetzt werden müssten, und denen anderer im Verband entgegenstehen würden. Während er dafür plädiert habe, mehr Personal für die Arbeit des Vereins einzustellen und Angebote für unterschiedliche Gruppen zu schaffen, hätte für andere im Vor-

dergrund gestanden, in Gebäude und die Ausstattung von Räumlichkeiten zu investieren.

Frau Şahan gab einen Einblick in ihre Tätigkeit als Mitglied des Rundfunkrats des Südwestrundfunks (SWR). In diesem mit 74 Mitgliedern üppig besetzten Gremium vertritt sie seit 2020 die muslimische Community in Baden-Württemberg und Rheinland-Pfalz. Der Rundfunkrat habe die Aufgabe, die Interessen der Allgemeinheit im Bereich des Rundfunks zu vertreten, die Einhaltung der Programmgrundsätze zu überwachen, über größere Programmvorhaben zu entscheiden, den Haushaltsplan zu genehmigen und er sei die Instanz, Programmbeschwerden zu behandeln. Plausibel beschrieb sie, wie es ihr als neues Mitglied in diesem Gremium ergangen ist. Sie erläuterte, welche Herausforderungen mit dieser Aufgabe für sie als ehrenamtlich tätiges Mitglied verbunden sind. Sie habe sich in das System des öffentlich-rechtlichen Rundfunks einarbeiten müssen. Hilfreich sei gewesen, dass Vertreter:innen anderer Religionsgemeinschaften sie in diesem Prozess unterstützt hätten und sie sich auch weiterhin in einem regelmäßigen Austausch mit ihnen befindet. Sie führte aus, dass sie zwar die muslimische Community in diesem Organ vertrete, doch nehme sie nicht nur zu den Themen Stellung, die Muslim:innen in engerem Sinn betreffen würden, denn eigentlich beträfen alle Themen das Leben von Muslim:innen in Deutschland.

Frau Şahan sieht sich auch in einer medienpädagogischen Funktion, um die muslimische Community über den öffentlich-rechtlichen Rundfunk und seine Arbeitsweise zu informieren. Sie nehme ihre Rolle einer Repräsentation der muslimischen Community aktiv wahr und berichte über Themen, Fragestellungen und Diskurse im Rundfunkrat den Verbänden, die ihr das Mandat übertragen haben. Gegenüber der Redaktion des SWR, besser, gegenüber einzelnen Redaktionen des SWR übernehme sie eine beratende Funktion. Im weiteren Gespräch erwähnte sie, dass sie unterschiedliche Begegnungsformate für Muslim:innen mit Redakteur:innen des SWR entwickelt hätte, die zum Kennenlernen und zum Austausch zwischen beiden Gruppierungen dienten. Ihr Ziel sei es, den Mitgliedern der Moscheegemeinden zu vermitteln, was der öffentlich-rechtliche Rundfunk für das Zusammenleben in einer demokratischen, vielfältigen und offenen Gesellschaft bedeute. Ein weiteres Anliegen von Frau Şahan ist, das unterstrich sie im Gespräch, schlechte Erfahrungen der muslimischen Community mit der Berichterstattung in Medien über den Islam und Muslim:innen zu reflektieren, Arbeitsformen und -bedingungen der Journalist:innen transparent zu machen, aber

Veranstaltungsbericht: Aktiv für eine vielfältige Zivilgesellschaft - Musliminnen und Muslime engagiert für gesellschaftliches Zusammenleben

auch zu Kritik an verzerrter oder einseitiger Berichterstattung zu motivieren. In diesem Kontext gelte es auch für die Verwendung möglicherweise diskriminierender Bilder und Symbole, die Fremdheit, Stereotypen und pauschalisierende Aussagen produzieren bzw. auslösen können, zu sensibilisieren. Als Beispiel diente die Bebilderung eines aktuellen Beitrags über die Corona-Pandemie mit dem Foto einer Muslima mit Kopftuch. Während Frau Şahan diese Illustration als Exempel für eine Stigmatisierung und Verstärkung von Vorurteilen gegenüber Muslim:innen sah, wurde von Herrn Rekić zu bedenken gegeben, ob die Verwendung dieses Fotos an dieser Stelle nicht auch als Beleg betrachtet werden könne, dass Muslim:innen in der Gesellschaft angekommen sind.

Erfolge zivilgesellschaftlichen Engagements

Die Gesprächspartner:innen waren grundsätzlich der Meinung, dass im zivilgesellschaftlichen Engagement von Muslim:innen trotz aller vorhandenen Schwierigkeiten und Hindernisse entscheidende Schritte nach vorne erreicht werden konnten. Auf kommunaler Ebene, so Herr Rekić, hätten viele Prozesse angestoßen werden können. Es habe die Erkenntnis vermittelt werden können, dass Ehrenamtlichkeit auch Hauptamtlichkeit benötigt. Ehrenamtliches Engagement sei auf die Unterstützung durch Hauptamtliche angewiesen. Dabei gehe es um Beratung in besonderen Situationen, um Qualifikation für bestimmte Aufgaben, um anerkennende Begleitung und eventuell um Koordination verschiedener Akteur:innen und Initiativen. Erfreulich sei auch, dass es zunehmend möglich ist, innerhalb von Moscheegemeinden und Verbänden sowie auch verbandsübergreifend über Prioritäten in Hinblick auf die unterschiedlichen Aufgaben zu diskutieren. Die Erkenntnis sei gereift, dass auch innermuslimische Dialoge über künftige Schwerpunkte des Engagements erforderlich sind. Weiterhin habe sich gezeigt, dass die Kooperation zwischen muslimischen Akteur:innen funktioniert, wenn Dritte beteiligt sind und Muslim:innen mit einer Form der Öffentlichkeit konfrontiert seien. Zudem habe sich das Bewusstsein externer Kooperationspartner geschärft, dass die strukturelle Asymmetrie einer angestrebten Zusammenarbeit durch Powersharing ausgeglichen werden müsse.

Frau Trägner verwies darauf, dass das Engagement junger Muslim:innen in den zurückliegenden Jahren enorm angestiegen sei. Es gebe viele gut ausgebildete junge Muslim:innen, die wüssten wie eine Kommune und ein Moscheeverein funktionieren. Gerade in Hinblick auf Jugendorganisationen bestehe eine ausgeprägte Bereitschaft, an Weiterbildungsprogrammen teilzunehmen

und z.B. die notwendigen Kenntnisse zu erwerben, um in Jugendringen Mitglied zu werden. Gleichzeitig äußerte sie die Besorgnis, dass aufgrund aktueller politischer Entwicklungen und als Auswirkung der gegenwärtigen kriegerischen Auseinandersetzungen im Nahen Osten sich muslimische Jugendliche und Erwachsene im Moment stark zurückziehen würden. Dabei gehe es um Fragen von Zugehörigkeit, um Identität und um Anerkennung in einer Lebensphase, in der junge Muslim:innen am Suchen und am Ausprobieren seien. Ein Teil der Jugendlichen habe eine relativ stabile Persönlichkeit entwickelt, aber es gebe auch einen anderen Teil, an dem man wahrnehmen könne, dass sie sich nicht mehr in diesem Land, in dem sie leben, beheimatet fühlen. Vielleicht gelte dies noch für die Stadt oder die Kommune, in der sie lebten, jedoch nicht unbedingt für Deutschland. Sie meinte, dass diese Tendenzen insgesamt zu denken geben sollten.

Othering und der unabschließbare Diskurs über eine deutsch-muslimische Identität

Allgemein betrachtet ist zahlreichen Studien zu entnehmen, dass die Bereitschaft zum zivilgesellschaftlichen Engagement von zahlreichen Faktoren wie z.B. Sinnhaftigkeit, Zugehörigkeit, Gemeinschaft, Spaß und Freude, soziale Verantwortung, politische Mitwirkung usw. abhängig ist. In Hinblick auf die Motivation von Mitgliedern der muslimischen Community ist darüber hinaus der Aspekt einer selbstverständlichen deutsch-muslimischen Selbstwahrnehmung zu beachten. Die Selbstwahrnehmung der Person bezieht sich u.a. darauf, ob sie empfindet, dass ihr Platz in der Gesellschaft gewährleistet ist, ob sie sich akzeptiert und anerkannt fühlt, ob sie ein klares Bild von sich hat und welche Relevanz soziale, kulturelle und eventuell religiöse Normalitätserwartungen ihrer Umwelt für sie haben. Auf jeden Fall wurde mit dem Thema Selbstwahrnehmung die Debatte über die Frage einer muslimisch-deutschen Identität ins Gespräch gebracht.

Auf der Basis seiner Erfahrungen in der Arbeit mit Schüler:innen und Studierenden vertrat Herr Turan die These, dass sich in breiten Teilen der muslimischen Jugend so etwas wie eine deutsch-muslimische Identität gefestigt habe. Etwas vage formulierte er, dass eine solche Identität noch nicht im Bewusstsein der Deutschen verankert sei und es auch noch keinen eindeutigen Namen dafür gebe, was auch bedeute, dass eine solche Identität noch nicht gesellschaftlich anerkannt wäre. Er beklagte, dass es in der muslimischen Community keine Menschen geben würde, die den intellektuellen Diskurs über ein solches Selbstkonzept

Veranstaltungsbericht: Aktiv für eine vielfältige Zivilgesellschaft - Musliminnen und Muslime engagiert für gesellschaftliches Zusammenleben

voranbringen könnten. Jugendliche würden zwar alltäglich ein deutsch-muslimisches Narrativ leben, doch solange dieses Narrativ nicht in das allgemeine Bewusstsein eingewandert wäre, würden sich im öffentlichen Diskurs immer wieder die großen Identitätsschubladen öffnen, die jedoch der Situation in einer vielfältigen, pluralen und multireligiösen Gesellschaft nicht gerecht werden könnten. Das werde besonders in Konflikten und im Umfeld von Anschlägen sichtbar, denn die Medien würden fahrlässig versäumen, diese Ereignisse entsprechend zu kontextualisieren. Damit würden sie es den Deutschen sehr leicht machen, Ängste gegenüber Muslim:innen zu entwickeln.

Auf Nachfrage erläuterte Herr Turan, dass er von einem Begriff der Identität als Synthese unterschiedlichster Einflüsse ausgehe. Ihm gehe es um eine Bewusstmachung dieser Prozesse in einer vielfältigen Gesellschaft, denn in dieser könne nicht mehr von einer eindeutig konturierten und klar abgegrenzten Identität ausgegangen werden. Z.B. sei in der gesellschaftlichen Wirklichkeit eine Vielzahl an Varianten einer deutsch-türkischen-muslimischen Identität anzutreffen. Es gebe sehr religiöse und weniger religiöse Formen der Identität oder Personen, die sich mit deutscher Geistesgeschichte identifizieren und andere, für diese weniger wichtig sei oder andere fänden ihre Identität im Kontext von Vereinen. Er betonte, dass er von einer unglaublichen Vielfalt an Syntheseprodukten ausgehe, die einer komplexen Realität gerecht würden. Ein aufgeklärtes Nationalbewusstsein könne nur auf dem Konzept der Hybridität basieren. Z.B. könne man behaupten, zugleich Türke und Deutscher zu sein, ohne sich komisch zu fühlen.

Dieser Quasi-Verflüssigung des Identitätskonzepts wurde von Frau Trägner entgegengehalten, dass man den Zuschreibungsmechanismen in Gesellschaften nicht entkommen könne. Damit seien immer Prozesse der Ein- oder Ausgrenzung verbunden. Junge Menschen würden immer vor die Wahl gestellt, deutsch oder muslimisch zu sein. Diese Anmutung erlebten sie als Zwang, was dazu führe, sich in der Gesellschaft nicht beheimatet zu fühlen. Herr Turan antwortete mit der Einschätzung, dass die Gesellschaft Muslim:innen kaum kennen würde, sie würden nur die Diskurse über Muslim:innen kennen. Die Gesellschaft wisse nicht, wie vielfältig die muslimische Community sei und dass sie sehr verschiedene Hintergründe habe und keineswegs als homogenes, monolithisches Kollektiv zu betrachten sei. Aus Gesprächen zitierte er die Aussage eines Jugendlichen, dass er sich als Muslim wohler fühlen würde, wenn er nicht daran erinnert werden würde, dass er Muslim ist. Herr Turan meinte, dass reli-

giöse Muslime und auch sehr religiöse, einfach nur ganz normal behandelt werden wollen. Sie würden auch nicht dauernd über Religion sprechen wollen.

Schließlich betrachtete er die Schule im Vergleich zur Moscheegemeinde für die Sozialisation und Identitätsbildung muslimische Kinder- und Jugendliche als weitaus relevanter. Ohne dies explizit zu benennen, schien er für die muslimische Community von einer Art Generationskonflikt auszugehen und den jungen Menschen einen Modernisierungsvorsprung in Hinblick auf die Zukunft der muslimischen Community zuzubilligen.

Ressourcen und Perspektiven

Interessant war, dass sich die abschließende Diskussionsrunde über Ressourcen und Perspektiven weit jenseits der sonst häufig formulierten Forderungen nach finanzieller Förderung, der Forderung einer Unterstützung beim Aufbau von Strukturen und nach der Gleichstellung mit anderen Religionsgemeinschaften bewegte. Den Moscheegemeinden wurde zugesprochen, vor allem über personelle Ressourcen und Expertise zu verfügen, die dazu eingesetzt werden könne, zu helfen, Alltagsfragen von Muslim:innen zu bewältigen. Problematisiert wurde, dass die Kompetenzen junger Muslim:innen, die die Herkunftskultur der Eltern kennen würden und in Deutschland aufgewachsen seien, in den Moscheegemeinden nicht sehr gefragt seien. Man räume ihnen nicht genügend Entscheidungs- und Mitsprachrechte ein, so dass sie sich von den Angeboten der Moscheen nicht angesprochen fühlen würden. Diese Situation wurde als Verschwendung von Ressourcen charakterisiert, da die Diskursfähigkeit, die Ideen und die Kreativität der jungen Muslim:innen in den Moscheegemeinden keinen angemessenen Raum fänden. Einerseits sei beeindruckend, dass gerade jüngere Muslim:innen neue Initiativen bildeten und innovative Organisationen aufbauen würden, sich gleichzeitig jedoch immer mehr von den Moscheevereinen entfernen würden, um sich außerhalb der bestehenden Strukturen zu organisieren.

Als anregende Schlussbemerkung soll die Aussage eines Gesprächsteilnehmers festgehalten werden. Er habe sich für sein Engagement ein Feld gesucht, in das er sich einbringen könne. Dabei sei es ihm nicht darum gegangen, vorrangig etwas für muslimische Kinder zu erreichen, ihm gehe es darum, sich für alle Kinder einzusetzen.

Link zur YouTube-Aufzeichnung:

<https://youtu.be/r6nEIsWz04?si=CYuOEIu5Gaau39QC>



Handreichung zum Thema

Die Vielfalt der muslimischen Zivilgesellschaft – Erfolge und Herausforderungen muslimischer Basisarbeit

www.muslimdebate.de