

# Christentum und Islam als Einflussfaktoren der Integration und des abweichenden Verhaltens Jugendlicher

Prof. Dr. Christian Pfeiffer und Dirk Baier

## 1. Einleitung

Eine erste alltagstheoretische Annäherung an das Thema Religion und Religiosität legt die Annahme nahe, dass die Verankerung eines Jugendlichen im religiösen Glauben kriminalitätsvorbeugende Wirkung entfalten kann. Zum einen kann davon ausgegangen werden, dass religiös erzogene Kinder die ihnen vermittelten Normen in hohem Maß in ihr Selbstkonzept übernehmen (vgl. Nunner-Winkler 1999, Stiensmeier-Pelster 2003, Damon 2004). Ein Beispiel wäre hier die grundsätzliche Akzeptanz der Goldenen Regel „Was Du nicht willst, das man Dir tu, das füg auch keinem anderen zu“. Zum anderen erwachsen aus einer religiös geprägten Sozialisation personale Bindungen zu wichtigen Bezugspersonen, wie etwa den Betreuern einer kirchlichen Gruppe, mit der Folge, dass daraus eine höchst wirksame soziale Kontrolle entsteht. Gestützt auf diese Annahmen formuliert Kerner (2005) drei präventive Erwartungen an eine religiöse Erziehung:

- (1) Religion und Religiosität können dazu beitragen, dass Kinder und Jugendliche seltener delinquente Handlungen oder zumindest weniger personalschädigende Delikte begehen.
- (2) Sie können ferner die Widerstandsfähigkeit besonders gefährdeter junger Menschen gegen das Hineinwachsen in kriminelle Karrieren erhöhen.

- (3) Sie können die Wiedereingliederung eines Täters in die Gesellschaft fördern.

Zu Recht weist Kerner darauf hin, dass diese Hypothesen und Wirkungsannahmen bisher nur selten differenziert überprüft werden konnten. Zwar hat es vor allem in den USA empirische Untersuchungen zum Effekt der Religiosität gegeben. Sie konzentrierten sich allerdings teilweise auf den Abschreckungseffekt, der von der Furcht vor *Gottes Strafe* ausgeht (Baier/Bradley 2001), und können, nicht überraschend, hier nur schwache Effekte nachweisen. Von 40 anderen Untersuchungen, die einem breiteren Ansatz folgten, können Johnson et al. (2000) in ihrer Sekundäranalyse immerhin im Hinblick auf 30 von ihnen über einen delinquenzmindernden Effekt berichten. Kerner (2005) stellt bei seiner Überprüfung dieser Studien ergänzend fest, dass diese positive Rolle religiöser Orientierungen sich umso deutlicher herauskristallisiert, je differenzierter das Merkmal der Religiosität erfasst wurde. Er verweist ferner auf drei weitere Querschnitts- bzw. Längsschnittstudien, in denen ebenfalls bestätigt werden konnte, dass Religiosität präventive Wirkungen entfaltet (Johnson et al. 2001, Pearce et al. 2001). Auch in Deutschland gibt es eine Untersuchung des Kriminologischen Forschungsinstituts Niedersachsen (KFN), in der im Rahmen von repräsentativen Schülerbefragungen in mehreren

Großstädten im Jahr 2000 erstmals die Auswirkungen von Religion und Religiosität überprüft werden konnten (Wetzels/Brettfeld 2003). Dabei hatte sich allerdings gezeigt, dass starke bivariate Effekte verschwinden, wenn die soziale Lage, die innerfamiliäre Gewalt und die Ausprägung von Männlichkeitsnormen kontrolliert werden.

Fast alle genannten Studien konnten die Frage, wie sich religiöse Orientierungen auf abweichendes Verhalten Jugendlicher auswirken, allerdings nur am Beispiel christlicher Religionsgemeinschaften überprüfen. Zwar waren in der zuletzt erwähnten KFN-Untersuchung auch muslimische Jugendliche beteiligt. Die Untersuchung erstreckte sich aber nur auf vier deutsche Städte und war deshalb nicht repräsentativ für Deutschland. Zudem schränkte die Zahl von 869 befragten jugendlichen Muslimen die Chancen ein, zu den seltenen, schweren Gewaltdelikten differenzierte Analysen zum Einfluss einer schwach, mittel oder stark ausgeprägten Religiosität durchführen zu können. Die Frage, ob die im Hinblick auf christliche Religionsgemeinschaften erarbeiteten Befunde generell auch auf muslimische Jugendliche übertragen werden können, erscheint deshalb nach wie vor ungeklärt.

Eine in den Jahren 2007/2008 vom KFN bundesweit in 61 Städten und Landkreisen durchgeführte Repräsentativbefragung unter Schülern der neunten Jahrgangsstufe (vgl. Baier et al. 2009) eröffnet nun die Möglichkeit, das Thema erneut aufzugreifen. Die Stichprobe von fast 45.000 befragten Jugendlichen hat zur Folge, dass auch zu Untergruppen wie etwa den muslimischen Jugendlichen detaillierte Auswertungen durchgeführt werden können.

## 2. Stichprobenbeschreibung und erste Befunde zur Religionszugehörigkeit und zur Religiosität

In Tabelle 1 wird dargestellt, wie groß die absolute Anzahl der Jugendlichen ist, die den verschiedenen religiösen Gruppierungen angehören.<sup>1</sup> Bei der Unterteilung der Migrantenjugendlichen<sup>2</sup> beschränken wir uns auf die größten Gruppen und beziehen hier nur westdeutsche Jugendliche ein.<sup>3</sup> In Westdeutschland wurden insgesamt 23.486 Jugendliche deutscher Herkunft befragt, die einer christlichen Kirche angehören, sowie 6.252 christliche junge Migranten.<sup>4</sup> Dem stehen 2.909 junge Muslime gegenüber, von denen 51 deutscher Herkunft sind und 2.858 aus Migrantenfamilien stammen. Unter Letzteren bilden die mit türkischer Herkunft die größte Gruppe (1.954). In Westdeutschland gehören ferner 358 deutsche Jugendliche anderen Religionen an (z. B. Juden und Buddhisten). Hinzu kommen 2.043 deutsche

---

1 Vgl. für die methodische Anlage, die Rücklaufquote und andere Aspekte die Studie Baier et al. (2009).

2 Es werden jene Jugendliche als Migranten bezeichnet, die selbst nicht in Deutschland geboren worden sind, die keine deutsche Staatsangehörigkeit besitzen bzw. für deren leibliche Eltern dies zutrifft.

3 Dies hat zwei Gründe: In den ostdeutschen Bundesländern ist der Migrantenanteil deutlich geringer und die Zusammensetzung eine andere. Daneben wurde aus datenschutzrechtlichen Gründen in einigen ostdeutschen Bundesländern untersagt, die genaue Herkunft oder die Religionszugehörigkeit der Befragten zu erfassen.

4 In Tabelle 1 wird in Klammern bei den Migranten zusätzlich eine weitere Fallzahl aufgeführt. Hierbei handelt es sich um jene Jugendlichen, die ein Fragebogenmodul zum Stand ihrer Integration beantwortet haben. Die im dritten Abschnitt berichteten Ergebnisse beruhen auf den Angaben dieser Befragten.

Jungen und Mädchen, die keinerlei Religionszugehörigkeit angegeben haben.

In Ostdeutschland dominiert die Gruppe der konfessionslosen Jugendlichen (1.854). Im Ver-

gleich dazu fällt die Zahl der christlichen Jugendlichen mit 528 sehr niedrig aus. Ferner haben dort sieben Muslime und 57 Jugendliche aus anderen Religionen teilgenommen.

	Deutschland West, deutsche Herkunft	Deutschland Ost, deutsche Herkunft <sup>1</sup>	Deutschland West, nicht-deutsche Herkunft gesamt	Deutschland West, Herkunft: Türkei	Deutschland West, Herkunft: ehem. SU	Deutschland West, Herkunft: Polen	Deutschland West, Herkunft: ehem. Jugosl./Alban.	Deutschland West, Herkunft: Italien	Deutschland West, Herkunft: Arabien/ Nordafrika
<b>Christlich</b>	<b>23486</b>	<b>528</b>	<b>6252</b> (3926)	<b>206</b> (126)	<b>1881</b> (1209)	<b>1112</b> (697)	<b>345</b> (226)	<b>552</b> (358)	<b>128</b> (89)
Katholisch	11831	79	3170 (1977)	50 (32)	448 (270)	974 (621)	196 (128)	452 (296)	53 (37)
Evangelisch	11627	448	2566 (1612)	69 (39)	1275 (844)	134 (75)	73 (42)	95 (58)	46 (30)
Orthodox <sup>2</sup>	29	2	516 (337)	87 (55)	158 (95)	4 (1)	75 (56)	4 (4)	29 (21)
<b>Islamisch</b>	<b>51</b>	<b>7</b>	<b>2858</b> (1814)	<b>1954</b> (1271)	<b>21</b> (10)	<b>6</b> (3)	<b>294</b> (179)	<b>5</b> (1)	<b>498</b> (293)
Shiitisch	5	0	436 (263)	231 (148)	5 (3)	1 (1)	71 (41)	0 (0)	118 (65)
Sunnitisch	19	3	1086 (705)	751 (499)	6 (3)	1 (0)	67 (40)	2 (1)	238 (148)
Alevitisch	5	2	286 (181)	271 (172)	0 (0)	0 (0)	7 (4)	0 (0)	5 (3)
Andere/ Bayern gesamt <sup>1</sup>	23	2	1051 (665)	702 (451)	10 (5)	4 (2)	149 (94)	3 (0)	136 (78)
<b>Andere</b>	<b>358</b>	<b>57</b>	<b>594</b> (364)	<b>52</b> (36)	<b>206</b> (127)	<b>21</b> (12)	<b>23</b> (14)	<b>15</b> (6)	<b>31</b> (17)
<b>Keine</b>	<b>2043</b>	<b>1854</b>	<b>794</b> (492)	<b>70</b> (50)	<b>187</b> (117)	<b>47</b> (29)	<b>43</b> (31)	<b>40</b> (24)	<b>58</b> (35)

<sup>1</sup> Ohne Sachsen, da aus Datenschutzgründen eine Erfassung der Religionszugehörigkeit untersagt wurde.  
<sup>2</sup> In Bayern wurde eine orthodoxe Zugehörigkeit nicht erfragt.  
<sup>3</sup> Im Fragebogen wurde neben *shiitisch*, *sunnitisch* und *alevitisch* noch die Antwortmöglichkeit *andere*, *islamisch* angeboten; die Anzahl wird hier zusammen mit der Anzahl bayerischer islamischer Jugendlicher berichtet. In Bayern wurde eine detaillierte Abfrage der islamischen Zugehörigkeit nicht erlaubt.

Tabelle 1: Befragtenanzahl nach Konfessionszugehörigkeit und Migrationshintergrund (gewichtete Daten; in Klammern: Anzahl Befragte, die Fragebogenmodul zu Integration beantwortet haben)

### III. Integration und soziale Probleme

Die Religiosität der befragten Schüler wurde über vier verschiedene Indikatoren erfasst. Die einer Religion angehörenden Jugendlichen wurden gefragt, 1. wie oft sie in den letzten zwölf Monaten gebetet haben, 2. wie oft sie ein Gotteshaus besucht haben und 3. wie wichtig Religion für sie persönlich im

Alltag ist. Eine vierte Aussage bezog sich darauf, wie wichtig die Religion bei der Erziehung zu Hause ist. Auf der Basis dieser Antworten wurden die Jugendlichen vier Gruppen zugeordnet (nicht religiös, etwas religiös, religiös und sehr religiös).<sup>5</sup> Die nachfolgende Abbildung 1 stellt dar, welche Be-

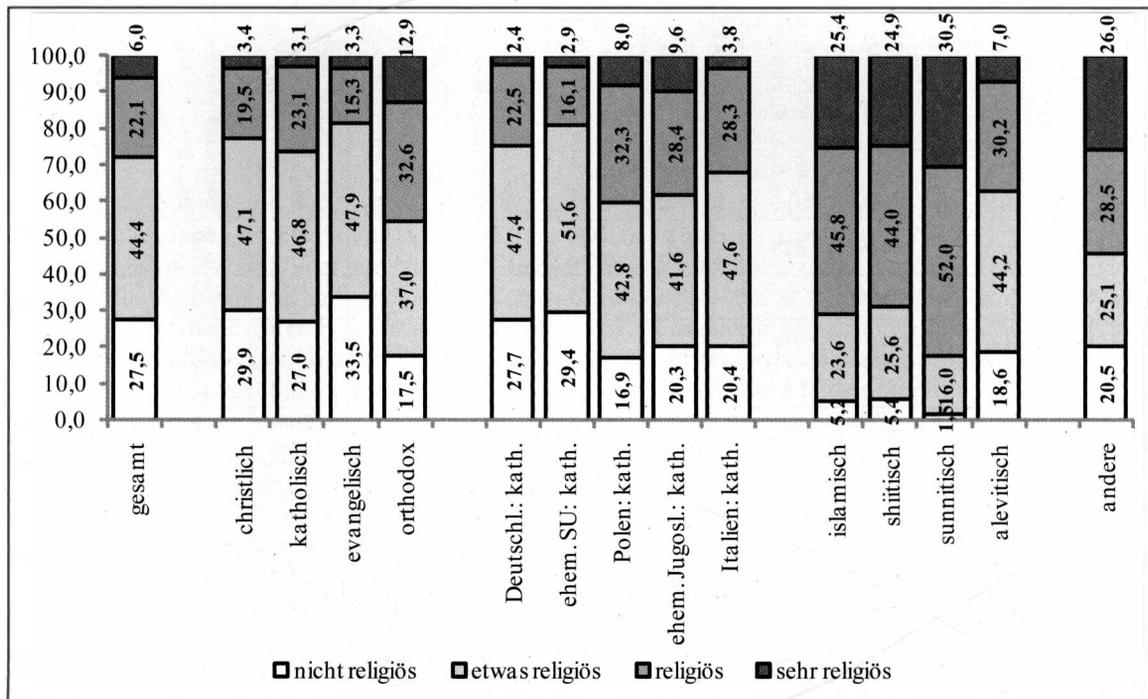


Abbildung 1: Religiosität nach Konfessionszugehörigkeit und Migrantengruppe (in %; gewichtete Daten; nur konfessionell gebundene, westdeutsche Befragte; Auswertungen zu einzelnen Subgruppen ohne Bayern)

<sup>5</sup> Die vier Items laden auf einem einzelnen Faktor, der 66,6 Prozent der Varianz erklärt. Eine Reliabilitätsanalyse bestätigt zudem, dass mittels der vier Items ein Konstrukt Religiosität gut abgebildet werden kann (Cronbachs Alpha = .83). Da die Antworten zu den einzelnen Aussagen jeweils zwischen 1 und 4 variierten, wurden Schüler mit Werten zwischen 1,0 und 1,5 als nicht religiös, Schüler mit Werten über 1,5 bis 2,5 als etwas religiös, Schüler mit Werten über 2,5 bis 3,5 als religiös und Schüler mit Werten über 3,5 bis 4,0 als sehr religiös eingestuft.

funde sich zu den verschiedenen Religionsgemeinschaften und ethnischen Gruppen ergeben haben.

Die Antworten der Jugendlichen, die formal einer christlichen Kirche angehören, zeigen, dass von ihnen nur eine Minderheit von 22,9 Prozent als *religiös* (19,5 Prozent) oder *sehr religiös* (3,4 Prozent) einzustufen ist. Die größte Gruppe (47,1 Prozent) bilden die *etwas religiösen*, es folgen die *nicht religiösen* Jugendlichen mit 29,9 Prozent. In Ostdeutschland liegen die Vergleichsquoten – bezogen auf das Fünftel formal einer christlichen Kirche angehörenden Jugendlichen bei 5,0 Prozent *sehr religiös*, 19,7 Prozent *religiös*, 43,2 Prozent *etwas religiös* und 32,0 Prozent *nicht religiös* (nicht in Abbildung 1 dargestellt). Im Ergebnis bedeutet das, dass in Ostdeutschland von 100 deutschen Jugendlichen nur 4,3 Prozent als *religiös* und 1,7 Prozent als *sehr religiös* einzustufen sind.

Bei den aus Russland und Italien stammenden katholischen Jugendlichen zeigt sich eine im Vergleich zu deutschen Katholiken ähnlich schwach ausgeprägte Bindung. Von den aus Polen und dem früheren Jugoslawien stammenden Katholiken sind dagegen 40,3 Prozent beziehungsweise 38,0 Prozent als (*sehr*) *religiös* einzustufen.

Im Vergleich zu allen anderen Religionen sind muslimische Jugendliche mit einer Quote von 25,4 Prozent *sehr religiösen* und 45,8 Prozent *religiösen* Jugendlichen weit stärker in ihrem Glauben verankert. Innerhalb der Islam-Angehörigen weisen hier die Aleviten mit nur 37,2 Prozent (*sehr*) *religiöser* Jugendlicher den niedrigsten Wert auf, die Sunniten erreichen mit 82,5 Prozent den höchsten Anteil, die Schiiten folgen mit 68,9 Prozent. Differenziert man nach dem Herkunftsland, dann erweisen sich die Muslime aus dem früheren Jugoslawien als am wenigsten an ihre Religion gebunden. Von den muslimischen Jugendlichen, deren Eltern aus der

Türkei oder aus arabischen/afrikanischen Ländern stammen, sind es jeweils fast drei Viertel (ohne Abbildung).

Anzumerken ist an dieser Stelle noch, dass bei den christlichen Jugendlichen die Mädchen deutlich höhere Religiositätswerte als die Jungen erreichen; bei den islamischen Jugendlichen ist es umgekehrt. Dies beruht primär darauf, dass die muslimischen Jungen häufiger als Mädchen eine Moschee besuchen (Jungen zum Beispiel mindestens einmal pro Woche 42,6 Prozent, Mädchen 21,5 Prozent). Im Hinblick auf den Schulbesuch zeigt sich bei christlichen Jugendlichen, dass mit ansteigendem Bildungsniveau auch die Religiosität zunimmt; Gymnasiasten sind religiöser als Hauptschüler. Bei den muslimischen Jugendlichen ist es umgekehrt. Höhere Bildung geht hier tendenziell mit niedrigerer Religiosität einher (vgl. Baier et al. 2010: 87).

### 3. Religion, Religiosität und Integration von jungen Migranten

Bevor die zentralen Ergebnisse vorgestellt werden, soll einleitend auf einen wichtigen Aspekt der Untersuchung hingewiesen werden. Wir präsentieren hier Befunde von Korrelations- und Regressionsanalysen, die auf einer Querschnittsuntersuchung basieren. Wir können mit unseren Daten damit zwangsläufig keine eindeutigen Ursache-Wirkungsbeziehungen nachweisen. Es ist uns allerdings möglich, auf Zusammenhänge aufmerksam zu machen und ergänzend dazu Interpretationen anzubieten. Querschnitterhebungen erlauben durchaus eine Fülle von wichtigen Erkenntnissen, die zumindest Anlass dazu geben, für die Befunde nach Erklärungen zu suchen und gestützt darauf Konsequenzen zu erörtern.

Die Integration von jungen Migranten haben wir in Anlehnung an Esser (2000, 2001) auf vierfache Weise gemessen:

- *Kognitive Integration:* Zur Erfassung dieser Dimension der Integration wird die Sprache herangezogen, die a) zu Hause mit den Eltern gesprochen wird, b) mit Freunden gesprochen wird, c) beim Lesen und d) beim Fernsehen präferiert wird, wobei jeweils zwischen zwei Kategorien (1 = deutsch bzw. deutsch und andere versus 0 = nur nichtdeutsch) unterschieden wird. Diese Werte werden aufaddiert. Greift eine Person in allen vier Kontexten auf die deutsche Sprache zurück, erhält sie den Wert 4, greift sie in keinem der Kontexte auf die deutsche Sprache zurück, beträgt der Wert 0. Höhere Werte stehen damit für eine bessere kognitive Integration.
- *Strukturelle Integration:* Hier wird der Anteil an Jugendlichen einer Migrantengruppe ausgewiesen, die das Abitur anstreben (entweder innerhalb eines Gymnasiums oder einer Gesamtschule).
- *Soziale Integration:* Als Indikator der sozialen Integration werden die interethnischen Freundschaftsbeziehungen herangezogen, das heißt der Anteil an Freundschaften zu deutschen Jugendlichen. Dieser Anteil kann zwischen 0 und 100 Prozent variieren: Je höher er ausfällt, umso mehr deutsche Freunde hat ein Befragter, umso besser ist er also sozial integriert.
- *Identifikative Integration:* Die Identifikation mit Deutschland lässt sich an der Selbstwahrnehmung der Migranten ablesen. Nehmen die-

se sich nicht als Deutsche wahr, ist von einer geringeren identifikativen Integration auszugehen, als wenn sie sich als Deutsche (und gleichzeitig gegebenenfalls auch als Nichtdeutsche) wahrnehmen.

Aus allen vier Dimensionen wurde zudem eine Mittelwertskala gebildet, wobei mindestens zu drei der vier Dimensionen ein gültiger Wert vorliegen musste. Zur einfacheren Darstellung wurden die Werte so verändert, dass sie zwischen 0 und 100 variieren: Je höher die Werte ausfallen, umso besser integriert ist eine Person. Für die 6.755 nichtdeutschen Jugendlichen in Westdeutschland, für die ein gültiger Wert zu diesem Index vorliegt, lässt sich ein Mittelwert von 54,9 ermitteln, bei einer Spannweite von 0 bis 100; das heißt empirisch wird das gesamte Integrationsspektrum ausgeschöpft.

Migranten ohne Konfessionszugehörigkeit schneiden dabei mit 68,7 Integrationspunkten am besten ab (Tabelle 2). Offenbar bewirkt bereits die schlichte Zugehörigkeit zu einer Religion, dass man dadurch stärker in sozialen Netzwerken der eignen Ethnie verkehrt und sich insgesamt betrachtet weniger für die deutsche Umwelt öffnet. Konfessionslose junge Migranten scheinen sich demgegenüber in Ermangelung einer religiös motivierten Gruppenzugehörigkeit besser in die deutsche Gesellschaft zu integrieren.

An zweiter Stelle stehen christliche Jugendliche mit 61,8 Integrationspunkten, wobei sich insgesamt betrachtet zwischen evangelischen und katholischen Migranten kein Unterschied ergibt, während orthodoxe Christen mit 49,4 Punkten einen deutlich niedrigeren Integrationswert erreichen. Innerhalb der christlichen Jugendlichen fällt der hohe Wert der Migranten aus Polen auf (66,8

Punkte), was offenkundig damit zusammenhängt, dass viele Familien in den katholischen Gemeinden Deutschlands schnell heimisch geworden sind.

Den mit Abstand niedrigsten Integrationswert erreichen die jungen Muslime mit 37,7 Punkten, also jene Gruppe, die sich durchschnittlich am längsten in Deutschland aufhält – immerhin sind 79,1 Prozent der islamischen Migranten hier geboren. Dabei definiert sich nur jeder Fünfte dieser

Jugendlichen als *deutsch* (21,6 Prozent), gegenüber 57,4 Prozent der christlichen Migranten. Die Quote an Jugendlichen, die ein Abitur anstreben, liegt nur bei 15,8 Prozent (christliche Migranten 27,5 Prozent) und nur 28,2 Prozent ihrer fünf besten Freunde sind Deutsche (christliche Migranten 58,7 Prozent). Lediglich bei der Nutzung der deutschen Sprache in den oben genannten vier Kontexten fällt die Divergenz mit 2,7 zu 3,4 nicht ganz so groß aus.

		kognitive Integration (Sprache „dt.“ in 4 Kontexten)	strukturelle Integration (Anteil Abitur)	soziale Integration (Anteil dt. Freunde)	identifikative Integration (Anteil Selbst- wahrnehmung „dt.“)	Anteil in Dtlid. geboren	Gesamt
christlich	<b>gesamt</b>	<b>3,42</b>	<b>27,5</b>	<b>58,7</b>	<b>57,4</b>	<b>65,1</b>	<b>61,8</b>
	katholisch gesamt	3,46	29,7	62,0	56,6	73,6	63,1
	ehem. SU: kath.	3,17	19,8	44,4	52,7	26,7	53,6
	Polen: kath.	3,48	33,8	66,4	60,8	80,9	66,8
	ehem. Jugosl.: kath.	3,40	27,2	56,0	42,3	77,0	56,4
	Italien: kath.	3,29	18,9	54,7	34,2	86,7	52,2
	evangelisch gesamt	3,44	25,4	57,6	63,9	55,8	62,8
	ehem. SU: evang.	3,20	17,2	44,4	53,5	27,8	53,6
orthodox gesamt	3,11	24,3	44,8	30,4	59,8	49,4	
islamisch	<b>gesamt</b>	<b>2,70</b>	<b>15,8</b>	<b>28,2</b>	<b>21,6</b>	<b>79,1</b>	<b>37,7</b>
	shiitisch gesamt	2,69	16,7	27,1	24,5	66,3	39,2
	sunnitisch gesamt	2,66	15,9	25,3	17,8	82,2	36,6
	alevitisch gesamt	2,74	17,8	25,3	28,6	83,1	39,0
	Türkei: islam.	2,59	14,2	27,8	20,2	88,3	36,0
	ehem. Jugosl.: islam.	2,80	12,5	24,0	18,9	38,9	35,5
Arab./Nordafr.: islam.	3,11	23,6	32,3	29,1	68,3	45,6	
andere	<b>gesamt</b>	<b>3,04</b>	<b>26,0</b>	<b>50,0</b>	<b>44,7</b>	<b>62,7</b>	<b>54,2</b>
keine	<b>gesamt</b>	<b>3,48</b>	<b>41,2</b>	<b>62,9</b>	<b>66,1</b>	<b>68,5</b>	<b>68,7</b>

Tabelle 2: Integrationsindikatoren nach Konfessionszugehörigkeit (in % bzw. Mittelwerte; gewichtete Daten; nur westdeutsche Migranten; Auswertungen einzelner Subgruppen ohne Bayern)

Besondere Beachtung verdient der Vergleich von christlichen und muslimischen Jugendlichen aus dem früheren Jugoslawien. Erstere sind mit einem Integrationswert von 56,4 relativ gut in Deutschland angekommen. Muslimische Jugendliche aus dem früheren Jugoslawien erreichen dagegen mit 35,5 Punkten den niedrigsten Wert aller verglichenen Gruppen. Zu beachten ist allerdings, dass die christlichen Migranten aus dem ehemaligen Jugoslawien durchschnittlich länger in Deutschland leben, insofern sie zu 77,0 Prozent hier geboren worden sind (muslimische Jugendliche aus dem früheren Jugoslawien: 38,9 Prozent).

Im Hinblick auf die geringe soziale Integration muslimischer Jugendlicher ist denkbar, dass diese auch auf einer schwächer ausgeprägten Neigung deutscher Jugendlicher beruhen kann, sich mit jungen Muslimen anzufreunden. Möglicherweise besteht hier eine gewisse Fremdheit zwischen beiden Gruppen, die nur schwer überwunden werden kann. Auf der anderen Seite erscheint es plausibel, dass deutsche Jugendliche und junge Migranten, die derselben Religion angehören, sich leichter miteinander anfreunden. Ein gemeinsamer Konfirmandenunterricht oder die Teilnahme an Jugendveranstaltungen einer Kirchengemeinde, in die sich Migrantenfamilien integriert haben, können

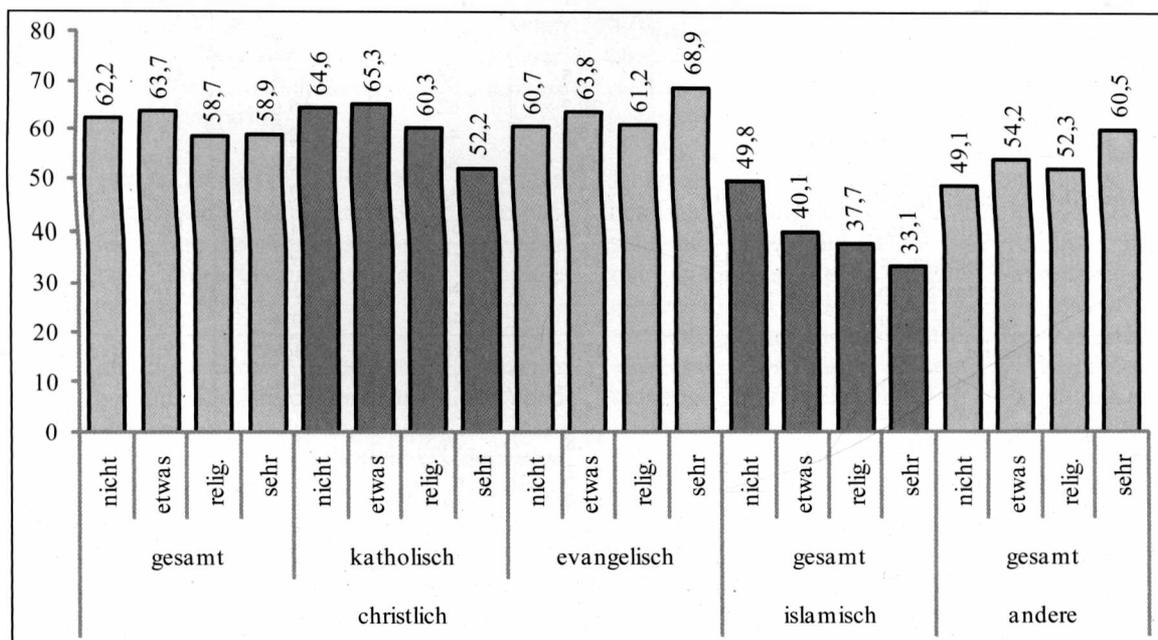


Abbildung 2: Integration nach Konfessionszugehörigkeit, Religiosität und Migrantengruppe (Mittelwerte; gewichtete Daten; nur westdeutsche Migranten; in Klammern: Pearson-Korrelation)

dazu beitragen. Wenn junge Muslime Mitglied in der Freiwilligen Feuerwehr oder anderer Vereine sind, die junge Menschen zusammenführen, dann haben sie nach den Daten unserer Untersuchung deutlich mehr deutsche Freunde. Zu beachten ist ferner, dass sich zur Frage der Integration von muslimischen Jugendlichen beachtliche regionale Unterschiede ergeben haben. Das Spektrum reicht bei den einbezogenen Gebieten von 31,7 bis 44,2 Punkten oder – am Beispiel des Anteils deutscher Freunde erläutert – von 17,5 bis 39,1 Prozent. Das zeigt, dass Spielraum dafür besteht, örtlich auf eine bessere Integration hinzuwirken.

Die Daten der Schülerbefragung 2007/2008 ermöglichen es darüber hinaus zu klären, inwieweit neben der reinen Religionszugehörigkeit auch das individuelle Ausmaß der Religiosität mit der Integration in Beziehung steht. Im Ergebnis zeigt die Abbildung 2 zu den evangelischen Migranten, dass bei ihnen mit zunehmender Religiosität der Grad der Integration steigt. Dasselbe gilt für junge Migranten mit *anderer* Religionszugehörigkeit (Buddhisten, Juden usw.). Bei den katholischen Migranten nimmt dagegen der Grad der Integration mit wachsender Religiosität leicht ab.

Zu den jungen Muslimen ergibt sich hier folgendes Bild: Je höher die religiöse Bindung ausgeprägt ist, umso niedriger fällt der Stand der Integration aus. Dies soll ergänzend zu Abbildung 2 anhand einzelner Daten der türkischen Jugendlichen demonstriert werden: Schüler aus der Gruppe der *sehr religiösen* türkischen Muslime haben nur zu 21,7 Prozent deutsche Freunde, besuchen nur zu 11,5 Prozent das Gymnasium und fühlen sich nur zu 14,5 Prozent als Deutsche (Letzteres, obwohl sie zu 88,5 Prozent in Deutschland geboren sind). Die *nicht-religiösen* türkischen Jugendlichen sind dagegen zu 43,4 Prozent mit deutschen

Jugendlichen befreundet, sie streben zu 22,3 Prozent das Abitur an und fühlen sich zu 51,3 Prozent als Deutsche. Sie sind im Übrigen zu 78,4 Prozent in Deutschland geboren – also etwas seltener als die herangezogene Vergleichsgruppe.

Eine hohe religiöse Bindung an den Islam geht also mit niedrigeren Integrationswerten einher. Denkbar ist insofern, dass eine starke Religiosität bei jungen Muslimen zu einem Integrationshindernis wird, weil ihren Familien und ihnen die Lebensweise der *ungläubigen* Deutschen als wenig nachahmenswert erscheint. Dies könnte dazu führen, dass sie sich in ihren sozialen Netzwerken auf Mitglieder der eigenen Glaubensgemeinschaft konzentrieren und dass sie auch von ihren Eltern daran gehindert werden, sich um freundschaftliche Kontakte zu gleichaltrigen Deutschen zu bemühen. Vorstellbar ist zugleich aber auch, dass gerade die besonders religiösen Muslime wegen ihrer ausgeprägten Glaubensorientierung von gleichaltrigen Deutschen eher als *Fremde* behandelt und teilweise sozial ausgegrenzt werden. Dann könnte die ausbleibende Integration den Rückzug auf die eigene Familie und die eigene Glaubensgemeinschaft fördern und zu einer Art Flucht in die Religiosität beitragen, bei der sich die Kultur des Islams als Rettungsanker erweist.

Welcher dieser Erklärungsansätze zutrifft, kann mit den vorhandenen Querschnittsdaten nicht entschieden werden. Mit unseren Daten lässt sich mittels Regressionsanalyse nur untersuchen, ob der Zusammenhang zwischen der Religiosität und der Integration auf Drittvariablen zurückzuführen ist und damit nur eine Scheinkorrelation darstellt. In Tabelle 3 sind die Ergebnisse von linearen Regressionsanalysen<sup>6</sup> vorgestellt, wobei nur ein Ausschnitt der Gesamtmodelle präsentiert wird, nämlich der Effekt der Religiosität.<sup>7</sup>

### III. Integration und soziale Probleme

Bezüglich dieses Faktors belegen die beiden *gesamt*-Modelle für christliche und islamische Jugendliche, dass ohne Kontrolle von verschiedenen Faktoren bei beiden Gruppen mit steigender Religiosität die Integration zurück geht; die Effekte sind jeweils negativ und signifikant, wobei

der Effekt der Religiosität im Modell für islamische Befragte dreimal höher ausfällt (-.065 bzw. -.190). Unter Kontrolle möglicher Erklärungsfaktoren der Integration verschwindet der Effekt der Religiosität im Modell für die christlichen Migranten vollständig. Einzig im Modell für Ju-

		Religiosität		N Gesamtmodell	Erklärte Varianz Gesamtmodell
christlich	<b>gesamt</b>	<b>.009</b>	<b>(-.065***)</b>	<b>2849</b>	<b>.426</b>
	katholisch gesamt	-.043*	(-.121***)	1421	.441
	ehem. SU: kath.	-.005	(-.011)	193	.256
	Polen: kath.	-.042	(-.114*)	465	.366
	ehem. Jugosl.: kath.	-.063	(-.338**)	84	.346
	Italien: kath.	-.059	(-.214**)	216	.596
	evangelisch gesamt	.069**	(.060*)	1172	.415
	ehem. SU: evang.	.125***	(.197***)	624	.293
	orthodox gesamt	-.001	(-.061)	253	.284
islamisch	<b>gesamt</b>	<b>-.168***</b>	<b>(-.190***)</b>	<b>1236</b>	<b>.227</b>
	shiitisch gesamt	-.178*	(-.158*)	178	.213
	sunnitisch gesamt	-.170***	(-.231***)	491	.244
	alevitisch gesamt	-.187*	(-.231*)	123	.268
	Türkei: islam.	-.222***	(-.254***)	883	.210
	ehem. Jugosl.: islam.	-.043	(-.104)	114	.198
	Arab./Nordaf.: islam.	-.141*	(-.247**)	188	.275

\*\*\* p < .001, \*\* p < .01, \* p < .05; in Klammern: Koeffizient in Modell ohne Kontrollvariablen

Tabelle 3: Religiosität als Einflussfaktor der Integration nach Konfessionszugehörigkeit und Migrantengruppe (lineare Regression, standardisierte Koeffizienten; gewichtete Daten; nur westdeutsche Befragte, die Fragebogenmodell zu Integration beantwortet haben; Auszug aus Gesamtmodell)

6 In der Tabelle sind standardisierte Beta-Koeffizienten in der Spalte Religiosität aufgeführt, die Werte zwischen 0 und 1 (bzw. -1) annehmen können. Hohe positive Werte stehen für einen stärkeren positiven Zusammenhang, hohe negative Werte für einen stärkeren negativen Zusammenhang.

7 In die Modelle wurden sowohl demographische Variablen (z.B. Geschlecht, Geburtsland, Staatsangehörigkeit) als auch Variablen, die die Lebensumstände beschreiben (z.B. Kindergartenbesuch, Einstellungen der Eltern zur Integration), aufgenommen (vgl. Baier et al. 2010: 99ff.).

gendliche mit einem islamischen Hintergrund geht weiterhin ein mittlerer, signifikant negativer Effekt von der Religiosität aus. Dies ist ein Beleg dafür, dass der Zusammenhang zwischen steigender Religiosität und sinkender Integration zumindest bei islamischen Migranten robust und nicht als bloße Scheinkorrelation zu werten ist. Nicht auszuschließen ist jedoch, dass noch weitere Drittvariablen berücksichtigt werden müssten, da insbesondere die erklärte Varianz des Modells der islamischen Jugendlichen deutlich hinter der christlichen zurückbleibt.

Die Auswertungen zu den Subgruppen belegen, dass bei christlichen Jugendlichen differenziert werden muss. Bei katholischen Jugendlichen geht die steigende Religiosität mit niedrigeren Integrationswerten einher. Nach Kontrolle von möglichen Drittvariablen ist dieser Zusammenhang aber kaum mehr signifikant. Bei den evangelischen Migranten, vor allem bei den Schülern aus der ehemaligen Sowjetunion, zeigt sich hingegen, dass eine steigende Religiosität den Integrationsstatus deutlich verbessert. Für orthodoxe Christen ergeben sich keinerlei Beziehungen zwischen der Religiosität und der Integration. Zu den islamischen Migranten bestätigen die Analysen dagegen den bekannten Befund: Mit steigender Religiosität fällt die Integration zunehmend geringer aus.

#### **4. Religion, Religiosität und delinquentes Verhalten**

Zur Prüfung der Frage, ob es einen Zusammenhang der schlichten Religionszugehörigkeit mit verschiedenen Formen delinquenten Verhaltens gibt, haben wir zwei im Jugendalter häufig vorkommende Delikte einbezogen: das Gewaltverhalten und den Ladendiebstahl; ergänzend wird

der Alkoholkonsum berücksichtigt.<sup>8</sup> Letzterer erscheint deshalb interessant, weil er für muslimische Jugendliche verboten ist und sich deshalb sehr gut dafür eignet, in Bezug auf diese Gruppe die normative Kraft einer religiösen Regel zu messen. In der nachfolgenden Tabelle 4 werden zusätzlich die Mehrfach-Gewalttäterquoten ausgewiesen.

Nach den Daten ist die Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft im Hinblick auf das Gewaltverhalten offenkundig kein genereller Schutzfaktor. Im Hinblick auf die formal christlichen Jugendlichen kann das nicht überraschen, weil für die Mehrheit von ihnen die Religionszugehörigkeit nach eigener Einschätzung für ihr Leben keine oder nur eine geringe Bedeutung hat. Zwar liegen die Gewalttaten der Jugendlichen, die nicht konfessionell gebunden sind, mit 15,4 Prozent (mindestens ein Gewaltdelikt) und 4,9 Prozent (mindestens fünf Gewaltdelikte) etwas über den Vergleichsraten der christlichen Jugendlichen. Zwischen deutschen Christen (katholisch/evangelisch) und Migranten des gleichen Glaubens bestehen aber zum Teil recht große Unterschiede zum Ausmaß der Gewaltbereitschaft, was darauf schließen lässt, dass diese nicht primär vom Glauben, sondern stärker von migrantenspezifischen Belastungen beeinflusst wird. Deutliche Effekte der schlichten Religionszugehörigkeit zeigen sich dagegen im Hinblick auf muslimische Jugendliche, wenn wir die Daten zum Ladendiebstahl und

8 Erfasst wurde jeweils die Häufigkeit der Ausübung dieser Verhaltensweisen in den letzten zwölf Monaten. In den Index Gewaltverhalten wurden einfache und schwere Körperverletzungen, Raubtaten, Erpressungen und sexuelle Übergriffe einbezogen; in den Index Alkoholkonsum ging der Bier-, Wein-/Sekt-, Alcopops- und Schnapskonsum ein.

		mind. eine Gewalttat	mind. fünf Gewalttaten	mind. einen Ladendiebstahl	häufiger Alkoholkonsum
<b>christlich</b>	<b>gesamt</b>	<b>12,6</b>	<b>3,6</b>	<b>13,0</b>	<b>24,3</b>
	katholisch gesamt	12,1	3,5	12,8	24,9
	Deutschl.: kath.	10,6	2,9	11,2	25,2
	ehem. SU: kath.	19,5	5,7	16,7	26,5
	Polen: kath.	14,2	4,7	18,5	23,5
	ehem. Jugosl.: kath.	23,3	7,4	25,8	19,7
	Italien: kath.	18,0	4,9	17,0	20,5
	evangelisch gesamt	12,9	3,7	13,3	23,9
	Deutschl.: evang.	11,6	3,2	12,4	23,5
	Deutschl./Ost: evang.	12,2	2,5	12,3	25,2
ehem. SU: evang.	18,2	5,6	17,0	25,2	
orthodox gesamt	17,4	6,6	13,4	17,9	
<b>islamisch</b>	<b>gesamt</b>	<b>21,3</b>	<b>9,0</b>	<b>11,9</b>	<b>7,5</b>
	shiitisch gesamt	23,9	11,9	12,2	8,0
	sunnitisch gesamt	21,0	8,7	10,7	4,6
	alevitisch gesamt	22,2	8,1	15,0	7,2
	Türkei: islam.	21,4	8,8	10,2	7,5
	ehem. Jugosl.: islam.	22,1	11,2	16,2	9,8
Arab./Nordafri.: islam.	20,4	8,7	13,6	3,9	
<b>andere</b>	<b>gesamt</b>	<b>15,3</b>	<b>6,7</b>	<b>13,8</b>	<b>19,7</b>
	<b>gesamt</b>	<b>15,4</b>	<b>4,9</b>	<b>16,9</b>	<b>25,6</b>
<b>keine</b>	Deutschl.: keine	14,2	4,1	15,9	26,0
	Deutschl./Ost: keine	12,4	3,5	13,9	26,6

Tabelle 4: Delinquentes Verhalten und Alkoholkonsum nach Konfessionszugehörigkeit (in %; gewichtete Daten; Auswertungen einzelner Subgruppen ohne Bayern)

zum Alkoholkonsum betrachten. Hier ergeben sich für sie im Vergleich zu christlichen Jugendlichen deutlich niedrigere Werte.

Zu beachten sind erneut die deutlichen Unterschiede, die sich bei den Jugendlichen aus dem ehemaligen Jugoslawien zeigen, wenn wir hier nach der Religionszugehörigkeit unterscheiden.

Die muslimischen Jugendlichen liegen klar bei den Gewalttaten vorn (Mehrfachtäter 11,2 % zu 7,4 %), während die christlichen Jugendlichen beim häufigen Alkoholkonsum dominieren (19,7 zu 9,8 %).

Angesichts der sich überlagernden Effekte von Religionszugehörigkeit und Migration betrachten

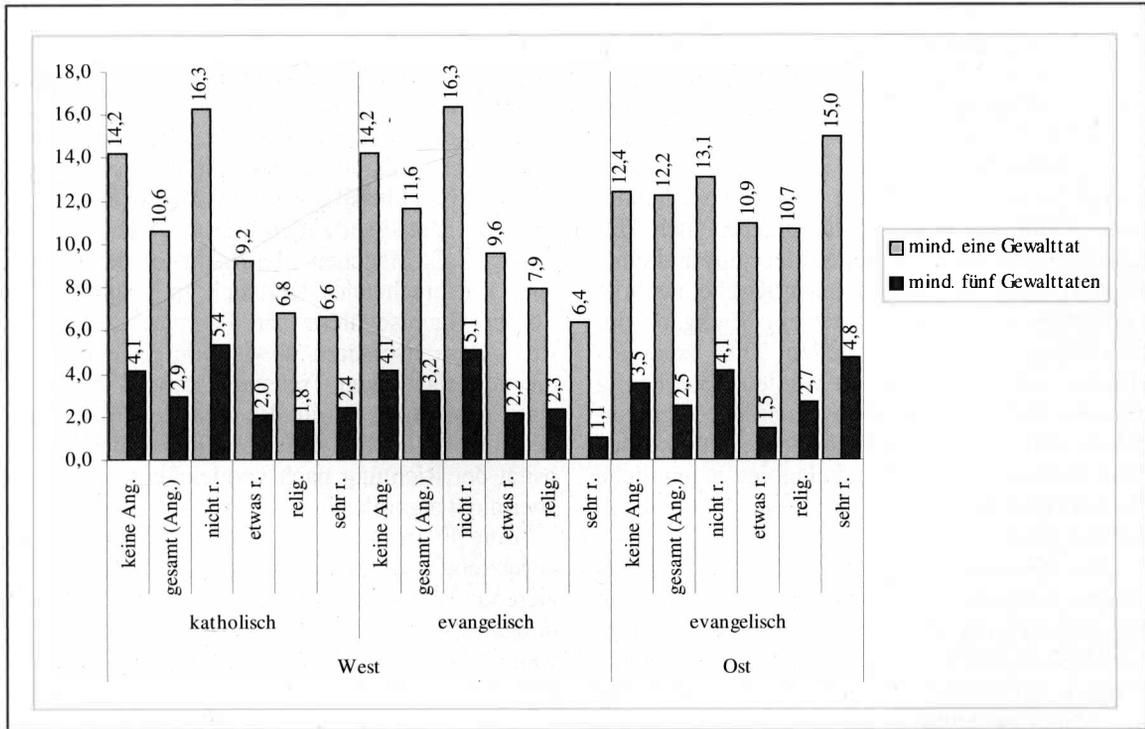


Abbildung 3: Gewalttätiges Verhalten nach Konfessionszugehörigkeit und Religiosität (in %; gewichtete Daten; nur deutsche Befragte)

wir im weiteren Verlauf der Analyse zunächst nur die deutschen Jugendlichen und differenzieren zusätzlich nach der Stärke der Religiosität; dabei wird sich auf die Untersuchung des Gewaltverhaltens beschränkt. In der nachfolgenden Abbildung 3 werden die Gewaltprävalenzen sowie die Gewalt-Mehrfachtäterquoten für katholische und evangelische, deutsche Jugendliche nach dem Ausmaß der individuellen Religiosität dargestellt sowie ferner die Täterquoten unter jenen deutschen Jugendlichen, die keiner Religion angehören.

Für die westdeutschen Schüler, katholisch wie evangelisch, zeigt sich, dass mit zunehmender Religiosität der westdeutschen Jugendlichen die Gewaltbereitschaft insgesamt und gerade auch im Hinblick auf die Mehrfachtäterquoten deutlich sinkt. Die Religionsangehörigen, die sich ihrer Religion nicht verbunden fühlen, weisen dabei sogar noch höhere Gewalttäterquoten auf als Schüler ohne Religionszugehörigkeit. Schüler mit starker Bindung sind hingegen sehr selten Gewalttäter: So haben von den evangelischen Schülern mit starker

Bindung nur 6,4 Prozent mindestens eine Gewalttat und nur 1,1 Prozent fünf und mehr Gewalttaten begangen; die Vergleichsquoten der nicht religiösen Jugendlichen liegen hier bei 16,3 beziehungsweise 5,1 Prozent.

Auffallend ist, dass sich zu den ostdeutschen, evangelischen Jugendlichen kein entsprechender Zusammenhang zeigt. Weder ergeben sich Unterschiede im Vergleich der Schüler mit und ohne Zugehörigkeit zur evangelischen Kirche, noch ist mit zunehmender Religiosität ein Rückgang der Gewaltbereitschaft festzustellen. Dies kann als Hinweis darauf interpretiert werden, dass häufig erst die Einbettung in eine christliche Gemeinschaft den Glauben verhaltensrelevant werden lässt. In Ostdeutschland sind gläubige Jugendliche aber in dieser Hinsicht weit häufiger isoliert als im Westen Deutschlands.

Die Zusammenhänge zum Gewalt reduzierenden Einfluss der Religiosität bei deutschen Jugendlichen aus den alten Bundesländern könnten ein Resultat davon sein, dass die persönliche Bindung an die Religion bei Gymnasiasten und bei Mädchen deutlich höher ausgeprägt ist als bei Hauptschülern oder Jungen. Um fehlerhafte Schlüsse zu vermeiden, wurden deshalb zusätzlich multivariate Analysen berechnet.

In Tabelle 5 sind die Ergebnisse von logistischen Regressionsanalysen festgehalten. Erklärt werden soll in den Modellen die Mehrfachtätererschaft bei Gewaltdelikten. Koeffizienten über eins bedeuten dabei, dass das Risiko, zur Gruppe der Mehrfachgewalttäter zu gehören, bei Vorliegen bestimmter Faktoren steigt, Koeffizienten unter eins, dass dieses Risiko sinkt. In den Erklärungsmodellen bestätigen sich weitestgehend die Befunde der deskriptiven Auswertung aus Abbildung 4. So zeigt sich in Modell I, dass aus der bloßen

Religionszugehörigkeit ein geringer Effekt erwächst, der zudem nur bei den katholischen Schülern Westdeutschlands signifikant wird. Die Modelle II verweisen dagegen für Westdeutschland – und hier für katholische wie für evangelische Jugendliche – darauf, dass mit steigender Religiosität das Gewaltrisiko signifikant zurückgeht. Die Modelle bestätigen zudem, dass Jungen deutlich häufiger als Mädchen Mehrfachtäter der Gewalt sind. Entsprechendes zeigt sich im Vergleich von Förder-/Hauptschülern zu Gymnasiasten bzw. Real-/Gesamtschülern sowie von Jugendlichen, die von staatlichen Transferleistungen betroffen sind, zu solchen, für die das nicht zutrifft. Im ostdeutschen Modell II fällt der Einfluss der Religiosität der Richtung nach vergleichbar aus. Er ist aber nicht signifikant.

Eine Frage, die sich an diese Auswertungen anschließt, ist, inwieweit der Delinquenz reduzierende Effekt der Religionszugehörigkeit beziehungsweise der individuellen Religiosität durch weitere Faktoren erklärt werden kann. Was ist der konkrete Grund dafür, warum hoch religiöse Jugendliche weniger delinquent sind? Zur Klärung dieser Frage haben wir vier Faktoren in die Untersuchung einbezogen, die sich zuvor bei einer multivariaten Analyse als gewaltfördernd erwiesen hatten (Baier et al. 2009: 84 ff.):

- das Erleben schwerer elterlicher Gewalt (mit Gegenstand oder Faust geschlagen/getreten, geprügelt/zusammengeschlagen werden);
- die Zustimmung zu gewaltlegitimierenden Männlichkeitsnormen;
- die häufige Nutzung von gewalthaltigen Computerspielen (mindestens einmal pro Woche);
- Kontakte mit mindestens fünf delinquenten Freunden.

	West			Ost	
	Modell I	Modell II: katholisch	Modell II: evangelisch	Modell I	Modell II: evangelisch
keine Angehörigkeit	<i>Referenz</i>	-	-	<i>Referenz</i>	-
katholisch	0.779* (0.704**)	-	-	-	-
evangelisch	0.856 (0.758*)	-	-	0.868 (0.748)	-
Geschlecht: männlich	5.166***	4.978***	6.496***	4.938***	5.292*
Förder-/Hauptschule	<i>Referenz</i>	<i>Referenz</i>	<i>Referenz</i>	<i>Referenz</i>	<i>Referenz</i>
Realschule/IHR/Gesamtschule	0.589***	0.693**	0.530***	0.625	0.752
Gymnasium	0.309***	0.368***	0.342***	0.241**	0.383
Abhängig von staatl. Leistungen	1.480**	1.822**	1.101	1.131	1.188
Religiosität	-	0.619*** (0.497***)	0.665*** (0.502***)	-	0.840 (0.688)
Erklärte Varianz	.092	.105	.116	.090	.083
N	25554	11941	11579	2166	422

\*\*\* p < .001, \*\* p < .01, \* p < .05; in Klammern: Koeffizient in Modell ohne Kontrollvariablen

Tabelle 5: Einflussfaktoren der Mehrfach-Gewalttäterschaft nach Konfessionszugehörigkeit (logistische Regression, Exp(B); gewichtete Daten; nur deutsche Befragte)

Bereits die deskriptiven Analysen zum Zusammenhang dieser vier Faktoren mit der Religiosität zeigen auf, dass auch hier die Stärke der religiösen Bindung von zentraler Bedeutung ist. Je höher sie ausgeprägt ist, umso weniger akzeptieren die christlichen Jugendlichen die Machokultur, umso seltener bevorzugen sie brutale Computerspiele oder pflegen freundschaftliche Kontakte zu delinquenten Jugendlichen und umso weniger waren die katholischen Jugendlichen in Kindheit und Jugend schwerer elterlicher Gewalt ausgesetzt<sup>9</sup> (vgl. Baier et al. 2010: 110 ff.). Die genannten Faktoren haben wir in multivariate, logistische Regressionsanalysen einbezogen (Tabelle 6). Im Vergleich zu den Modellen aus Tabelle 5 haben

wir allerdings eine Veränderung vorgenommen. Um gleichzeitig den Effekt der Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft sowie den der Bindung zu untersuchen, wurden die Jugendlichen zu vier Gruppen zusammengefasst: Jugendliche ohne Religionszugehörigkeit, Jugendliche mit Zugehörigkeit aber fehlender religiöser Bindung, Jugendliche mit Zugehörigkeit und geringer religiöser Bindung sowie Jugendliche mit Zugehörigkeit und religiöser beziehungsweise sehr religiöser Bindung.

9 Für evangelische Jugendliche hat sich hinsichtlich der Betroffenheit von elterlicher Gewalt kein signifikanter Befund ergeben.

### III. Integration und soziale Probleme

Die Modelle mit der Ordnungsnummer I in Tabelle 6 belegen, dass im Vergleich zu den Jugendlichen ohne Zugehörigkeit nur etwas und (sehr) religiös gebundene (katholische wie evangelische) Jugendliche wesentlich seltener Mehrfachgewalttäter sind. Die schlichte Zugehörigkeit zu einer Glaubensgemeinschaft allein hat in Westdeutschland mithin keine präventive Wirkung; erst die Identifikation mit diesem Glauben hat einen solchen Effekt. Die Befunde bleiben weitestgehend bestehen, wenn das Geschlecht und das Bildungsniveau – beides Faktoren, die mit der Stärke der Bindung korrelieren – in den Modellen berücksichtigt werden.

Tabelle 6 demonstriert ferner, dass der in den Modellen I und II aufgezeigte starke Effekt der Religiosität auf die Mehrfachtäterschaft primär durch die vier neu aufgenommenen Faktoren vermittelt wird. Für christliche deutsche Jugendliche bestätigen unsere Analysen damit zwei Befunde:

1. Schüler, die von elterlicher Gewalt betroffen sind, die den Männlichkeitsnormen zustimmen, Mediengewalt konsumieren und in delinquente Freundesgruppen eingebunden sind, geben häufiger an, Täter zu sein, als Schüler, für die diese Einflussfaktoren nicht zutreffen.

	katholisch			evangelisch		
	Modell I	Modell II	Modell III	Modell I	Modell II	Modell III
keine Angehörigkeit	<i>Referenz</i>	<i>Referenz</i>	<i>Referenz</i>	<i>Referenz</i>	<i>Referenz</i>	<i>Referenz</i>
nicht religiös	1.275	1.180	1.080	1.234	1.122	1.004
etwas religiös	0.476***	0.555***	0.661*	0.489***	0.604***	0.770
(sehr) religiös	0.439***	0.549***	0.742	0.484***	0.646*	0.867
Geschlecht: männlich		3.841***	1.218		4.812***	1.619**
Förder-/Hauptschule		<i>Referenz</i>	<i>Referenz</i>		<i>Referenz</i>	<i>Referenz</i>
Realschule/IHR/Gesamtschule		0.680***	0.783*		0.552***	0.590***
Gymnasium		0.340***	0.539***		0.324***	0.517***
Abhängig von staatlichen Leistungen		1.644**	1.252		1.183	1.189
schwere elterliche Gewalt in Kindheit			2.107***			2.007***
Zustimmung zu GLMN			2.787***			2.711***
Gewaltmedienkonsum			1.297***			1.325***
mehr als fünf delinquente Freunde			8.874***			8.534***
<b>R<sup>2</sup></b>	<b>.027</b>	<b>.094</b>	<b>.342</b>	<b>.023</b>	<b>.102</b>	<b>.344</b>
<b>N</b>	<b>13749</b>	<b>13749</b>	<b>13749</b>	<b>13369</b>	<b>13369</b>	<b>13369</b>

\*\*\* p < .001, \*\* p < .01, \* p < .05

Tabelle 6: Einflussfaktoren der Mehrfach-Gewalttäterschaft nach Konfessionszugehörigkeit (logistische Regression, Exp(B); gewichtete Daten; nur deutsche Befragte aus Westdeutschland)

2. Je stärker die Jugendlichen religiös gebunden sind, umso seltener konsumieren sie Gewaltmedien, akzeptieren sie Männlichkeitsnormen, bauen Freundschaften mit delinquenten Jugendlichen auf oder waren in ihrer Kindheit von schwerer elterlicher Gewalt betroffen. Dies stützt die These, dass christliche Religiosität präventive Wirkung entfaltet, weil sie die Bedeutung von gewaltfördernden Faktoren schwächt und die Akzeptanz von positiven Verhaltensnormen stärkt.

Doch was ergibt sich, wenn wir die Wirkung von Religion und Religiosität bei solchen Jugendlichen überprüfen, die aus Migrantenfamilien kommen? In Bezug auf christliche Schüler sowie solche aus anderen Religionen (Buddhisten, Juden usw.) bestätigen sich, wie Abbildung 4 zeigt, die bisherigen Befunde. Zu den jungen Muslimen ergibt sich dagegen ein gegenläufiger Trend.

Jugendliche Migranten, die einer christlichen Kirche angehören, sind umso seltener als Ge-

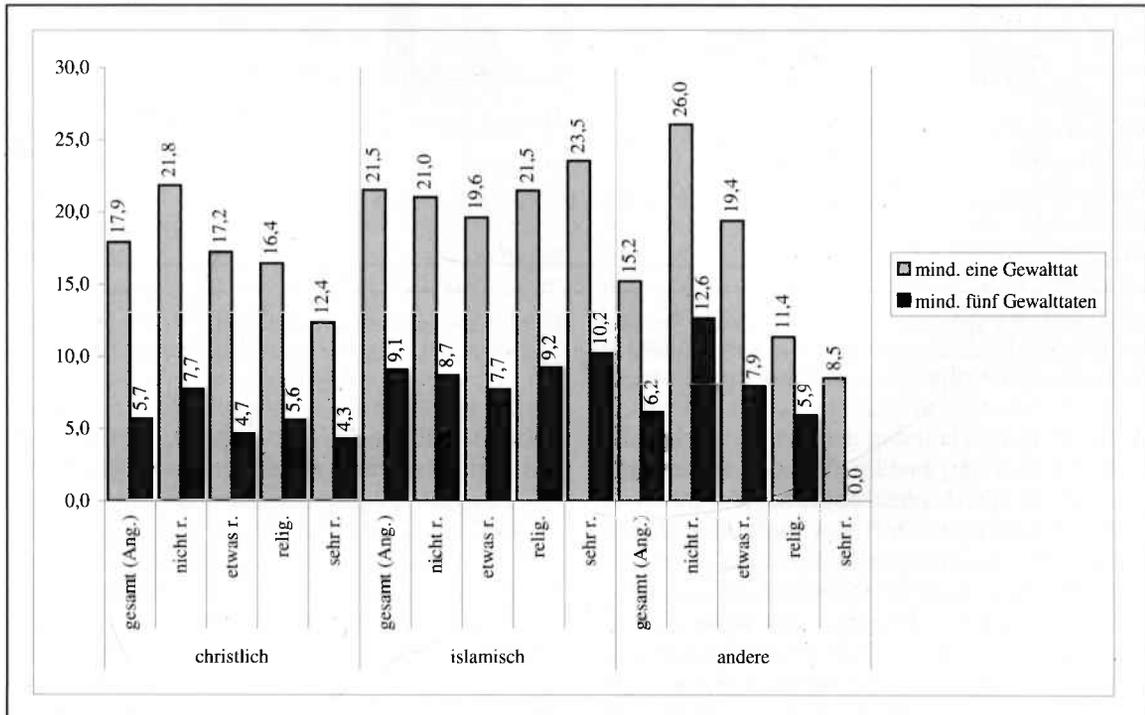


Abbildung 4: Gewalttätiges Verhalten nach Konfessionszugehörigkeit und Religiosität (in %; gewichtete Daten; nur nichtdeutsche Befragte aus Westdeutschland)

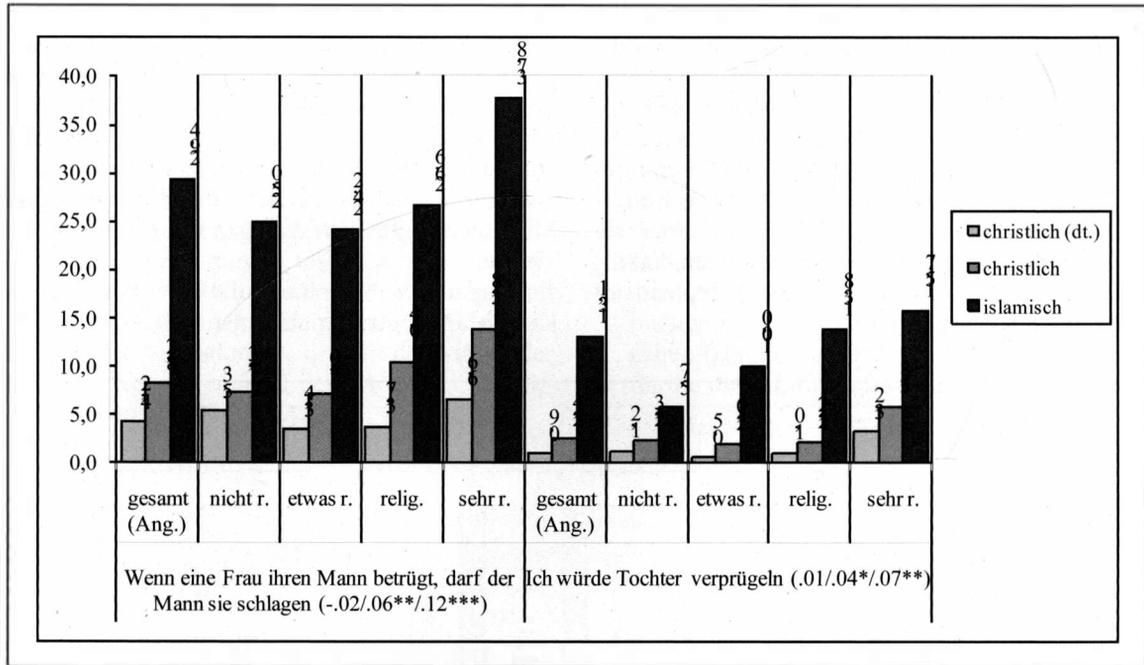


Abbildung 5: Zustimmung zu einer Aussage der Skala Männlichkeitsnormen sowie zu einer Erziehungsmethode nach Konfessionszugehörigkeit und Religiosität (in %; gewichtete Daten; nur männliche Befragte aus Westdeutschland; in Klammern: Spearmans Rho)

walttäter in Erscheinung getreten, je stärker ihre religiöse Bindung ausfällt. Von den sehr religiösen christlichen Migranten haben beispielsweise nur 4,3 Prozent fünf oder mehr Gewalttaten verübt, von den nicht religiösen sind es mit 7,7 Prozent fast doppelt so viele. Bei den Jugendlichen einer anderen Religion fällt dieser Zusammenhang sogar noch deutlicher aus. Zu den muslimischen Migranten zeigt sich dagegen, dass die etwas religiösen Jugendlichen am niedrigsten belastet sind. Die höchsten Gewaltraten ergeben sich zu den sehr religiösen Jugendlichen. Ihre

Mehrfachtäterquote liegt mit 10,2 Prozent um ein Drittel höher als die der etwas religiösen mit 7,7 Prozent.

Beachtung verdient ferner, wie sich die Jugendlichen im Hinblick auf eine spätere Elternrolle geäußert haben. Die Schüler sollten sich vorstellen, dass sie erwachsen wären und eine 13jährige Tochter hätten, die nicht wie vereinbart, um 20 Uhr nach Hause kommt, sondern erst um Mitternacht. Als mögliche Reaktionen auf dieses Verhalten wurden fünf verschiedene Erziehungsmaßnahmen aufgeführt, zu denen sich die Ju-

gendlichen positionieren sollten – vom Gespräch bis hin zum Verprügeln. Die schärfste Sanktion, das massive Schlagen, würden 13,1 % der muslimischen Jugendlichen anwenden (Abbildung 5); demgegenüber würden nur 0,9 % der deutschen Christen bzw. 2,4 % der christlichen Migranten darauf zurückgreifen. Zudem wird deutlich, dass sich die Wahrscheinlichkeit der Prügelstrafe bei den muslimischen Jugendlichen mit steigender Religiosität deutlich erhöht, während sich hier bei den christlichen Jugendlichen deutscher Herkunft kein signifikanter Zusammenhang ergibt und bei den christlichen Migranten nur ein schwacher.

In Abbildung 5 ist zusätzlich die Zustimmung zu einer Aussage der Skala *Männlichkeitsnormen* dargestellt. Dabei wird deutlich, dass Jungen mit islamischer Religionszugehörigkeit sehr viel häufiger als christliche Jungen (deutscher wie nichtdeutscher Herkunft) der Meinung sind, dass eine Frau geschlagen werden darf, wenn sie ihren Mann betrügt. Zudem steigt die Zustimmung zu dieser Aussage mit zunehmender Religiosität vor allem bei den islamischen Migranten an; von den hoch religiösen, islamischen Jungen meinten 37,8 Prozent, dass dieses Verhalten korrekt sei. Für deutsche Christen ist kein Zusammenhang mit der Religiosität erkennbar, für christliche Migranten besteht ein in der Richtung mit den islamischen Jugendlichen vergleichbarer, zugleich aber schwächer ausgeprägter Zusammenhang.

In Tabelle 7 werden die berichteten Zusammenhänge zwischen der Religion beziehungsweise Religiosität und der Gewalttäterschaft einem multivariaten Test unterzogen. In den Gesamtmodellen wird dabei untersucht, ob sich islamische und *andere* Religionsangehörige von den christlichen Migranten im Hinblick darauf unterscheiden, fünf und mehr Gewalttaten in den letzten zwölf

Monaten begangen zu haben. Entsprechend Modell I sind zumindest islamische Jugendliche signifikant häufiger als christliche Migranten Mehrfachgewalttäter; zwischen Christen und *Anderen* existieren keine Unterschiede. Die islamischen Migranten sind auch dann noch häufiger Gewalttäter, wenn ihre durchschnittlich schlechtere Schulintegration sowie ihre häufigere Abhängigkeit von staatlichen Transferzahlungen berücksichtigt werden (Modell II). Das Modell III belegt ferner die zentrale Bedeutung der vier bereits bekannten Einflussfaktoren. Für die höhere Gewaltbereitschaft muslimischer Jugendlicher sind die höhere Akzeptanz von Männlichkeitsnormen, das häufigere Erleben elterlicher Gewalt, ein höherer Gewaltmedienkonsum und die stärkere Vernetzung mit delinquenten Freunden primär verantwortlich.

Die ebenfalls in Tabelle 7 dargestellten Modelle für die einzelnen Konfessionsgruppen untersuchen zusätzlich die Frage, ob das individuelle Ausmaß der religiösen Bindungen ein eigenständiger Schutz- oder Verstärkungsfaktor gewalttätigen Verhaltens ist. Für christliche und *andere* Jugendliche ergibt sich dabei, vergleichbar mit den Ergebnissen zu den deutschen Jugendlichen, dass mit steigender Religiosität eine geringere Gewaltbereitschaft einher geht. Dies ist bei den *anderen* Migranten sogar dann noch der Fall, wenn weitere wichtige Erklärungsfaktoren der Jugendgewalt kontrolliert werden. Für christliche Migranten ist der Gewalt reduzierende Einfluss der Religiosität erneut ein vermittelter: Weil sich christliche Migranten mit stärkerer Bindung seltener mit delinquenten Peers anfreunden und weil sie seltener Gewaltmedien konsumieren, führen sie seltener Gewalttaten aus.

Für islamische Jugendliche zeigt sich im Ausgangsmodell ein zu den christlichen und *anderen*

	gesamt			Modell: christlich	Modell: islamisch	Modell: andere
	Modell I	Modell II	Modell III			
Konfession: christlich	<i>Referenz</i>	<i>Referenz</i>	<i>Referenz</i>	-	-	-
Konfession: islamisch	1.625 ***	1.464 ***	0.911	-	-	-
Konfession: andere	1.097	1.134	1.288	-	-	-
Religiosität	-	-	-	0.893 (0.826 **)	0.977 (1.156)	0.574 * (0.461 ***)
Geschlecht: männlich		4.936 ***	1.594 ***	1.280	1.782 **	4.623 **
Förder-/Hauptschule		<i>Referenz</i>	<i>Referenz</i>	<i>Referenz</i>	<i>Referenz</i>	<i>Referenz</i>
Realschule/IHR/Gesamtschule		0.731 ***	0.790 *	0.867	0.799	0.474
Gymnasium		0.516 ***	0.747	0.960	0.450 **	1.116
Abhängig von staatlichen Leistungen		1.060	0.924	0.960	0.834	1.561
schwere elterliche Gewalt in Kindheit			1.938 ***	2.185 ***	1.744 ***	1.494
Zustimmung zu GLMN			2.366 ***	2.984 ***	1.912 ***	1.685
Gewaltmedienkonsum			1.256 ***	1.328 ***	1.194 ***	1.113
mehr als fünf delinquente Freunde			8.593 ***	8.921 ***	8.540 ***	7.389 ***
<b>R<sup>2</sup></b>	<b>.008</b>	<b>.100</b>	<b>.369</b>	<b>.378</b>	<b>.365</b>	<b>.381</b>
<b>N</b>	<b>9127</b>	<b>9127</b>	<b>9127</b>	<b>5968</b>	<b>2596</b>	<b>556</b>

\*\*\* p < .001, \*\* p < .01, \* p < .05, in Klammern: Koeffizient in Modell ohne Kontrollvariablen

Tabelle 7: Einflussfaktoren der Mehrfach-Gewalttäterschaft nach Konfessionszugehörigkeit (logistische Regression, Exp(B); gewichtete Daten; nur nichtdeutsche Befragte aus Westdeutschland)

Jugendlichen entgegengesetzter Effekt: Mit stärkerer religiöser Bindung steigt die Gewaltbereitschaft tendenziell an. Da dieser Zusammenhang als nicht signifikant ausgewiesen wird, ist bei islamischen Jugendlichen von keinem unmittelbaren Zusammenhang (und damit aber auch nicht von einem Gewalt reduzierenden Zusammenhang) zwischen der Religiosität und der Gewaltdelinquenz auszugehen. Zu beachten ist allerdings, was zusätzliche Auswertungen ergeben haben: Je stärker sich islamische Migranten an ihren Glauben gebunden fühlen, umso mehr stimmen sie Gewaltinstellungen (Männlichkeitsnormen) zu und umso häufiger spielen sie Gewaltspiele. Fer-

ner zeigt sich zu dem stärksten Einflussfaktor der Jugendgewalt (*mehr als fünf delinquente Freunde*) mit wachsender Religiosität eine deutlich steigende Diskrepanz zwischen den Belastungsquoten der jungen Muslime und denen der jungen Christen. Während beide Gruppen bei den *nicht religiösen* mit 24,6 zu 23,5 Prozent fast gleichauf liegen, dominieren die *sehr religiösen* jungen Muslime hier mit 27,1 zu 15,4 Prozent (vgl. Baier et al. 2010: 116).

Anders als die Befunde zum Gewaltverhalten stellen sich die zum Ladendiebstahl und zum Alkoholkonsum dar (vgl. Baier et al. 2010: 118 f.). Es zeigt sich sowohl bei muslimischen als auch

bei christlichen Migranten, dass eine höhere Religiosität mit niedrigeren Raten des Ladendiebstahls beziehungsweise Alkoholkonsums einhergeht. Nur bei diesen beiden Formen abweichenden Verhaltens kann damit von einem durchgängig präventiven Einfluss der Religiosität ausgegangen werden.

### 5. Diskussion der Befunde

Mit den hier dargestellten Forschungsergebnissen ist noch nicht bewiesen, dass der Islam für eine schlechtere Integration oder eine erhöhte Gewaltbereitschaft verantwortlich gemacht werden kann. Zur Klärung bedarf es tiefergreifender Analysen, die genau erfassen, welche Bedeutung die verschiedenen Religionen in Bezug auf die hier betrachteten vier Einflussfaktoren erlangen – also die innerfamiliäre Gewalt, die Akzeptanz Gewalt legitimierender Männlichkeitsnormen, die Nutzung gewalthaltiger Medieninhalte und die Bekanntschaft mit delinquenten Freunden. Wenn wir die Struktur dieser Einflussfaktoren betrachten, fällt allerdings auf, dass drei von ihnen das Thema Gewalt und Männlichkeit betreffen.

So entsteht innerfamiliäre Gewalt häufig – gestützt auf ein traditionelles Grundmuster von Ehe und Familie – aus dem Dominanzanspruch des Mannes, der von den Familienmitgliedern Gehorsam einfordert und im Konfliktfall bereit ist, seinen Willen mit Gewalt durchzusetzen. Die Akzeptanz gewalthaltiger Männlichkeitsnormen wiederum haben wir mit acht Aussagen gemessen, die zum einen die Dominanz des starken und durchsetzungsfähigen Mannes betonen und zum anderen ein althergebrachtes Verständnis von Männerehre präsentieren. Auch bei der Nutzung gewalthaltiger Medieninhalte geht es primär um Männergewalt.

In den brutalen Computerspielen und Actionfilmen wird Gewalt in einer Weise dargestellt, die vor allem den männlichen Jugendlichen eine Fülle von Identifikationsmustern anbietet. Bei dem vierten, die Jugendgewalt stark fördernden Belastungsmerkmal – mindestens fünf delinquente Freunde – geht es dagegen um die sozialen Netzwerke der Jugendlichen. Die Frage stellt sich also, ob der Islam in spezifischer Weise dazu beiträgt, den Dominanzanspruch des Familienvaters zu begründen oder zumindest zu unterstützen, bei den Jugendlichen die Akzeptanz dominanter und kämpferisch orientierter Männlichkeit zu fördern und die Gestaltung ihrer Freundschaftsnetzwerke in die Richtung zu beeinflussen, dass sie möglichst unter sich bleiben.

Wenn wir diese Frage stellen, sind wir keineswegs der vorgefassten Meinung, dass dem Islam hierfür zentrale Verantwortung zukommt. Wir möchten das am Beispiel der Akzeptanz Gewalt legitimierender Männlichkeitsnormen erläutern. Auf den ersten Blick zeigen unsere Daten hier einen klaren Befund. Muslimische Jungen aus der Türkei, aus arabischen Ländern und aus dem früheren Jugoslawien akzeptieren diese Normen uneingeschränkt zu 23,9 bis 30,5 Prozent, christliche, deutsche Jungen aus Westdeutschland dagegen nur zu 4,6 Prozent. Aber uns ist wohlbewusst, dass zur Erklärung dieser Diskrepanz auch historische, ökonomische und kulturelle Faktoren herangezogen werden müssen.

So spielt eine gewichtige Rolle, dass es in den Herkunftsländern der muslimischen Jugendlichen zu der Zeit, als ihre Großväter und möglicherweise sogar noch ihre Väter dort aufgewachsen sind, vielfach keine rechtsstaatlichen Verhältnisse mit einer funktionstüchtigen Polizei gab. Bedrohungen für Eigentum und Sicherheit der eigenen

Sippe konnten also von den unmittelbaren Vorfahren der in Deutschland lebenden muslimischen Familien oft nur dadurch abgewehrt werden, dass die Männer sich bewaffneten, dass ferner eine ihr Verhalten prägende Kultur der Ehre den Zusammenhalt in der Sippe gewährleistete und das sie durch kampfstarke Auftreten gewalttätige Übergriffe verhinderten. Die in Deutschland dysfunktionale Machokultur vieler Muslime hatte also in der früheren Heimat durchaus Bedeutung für Ansehen, sozialen Erfolg und Sicherheit (vgl. Enzmann et al. 2004).

Beachtung verdient ferner die Tatsache, dass männliche muslimische Jugendliche im Vergleich zu männlichen christlichen Migranten doppelt so oft mit mehr als fünf delinquenten Jugendlichen befreundet sind (35,5 zu 16,9 Prozent). Hier zeigt sich die Kehrseite der oben dargestellten schwachen sozialen Integration von islamischen Jugendlichen. Gerade weil hier insbesondere die Jungen häufiger als die aus anderen Migrantengruppen in die Rolle des sozialen Außenseiters geraten, ergibt sich in ihrem sozialen Netzwerk eher eine Konzentration von hoch belasteten Jugendlichen. Unsere Daten stützen die These, dass dieser, die Gewalt in besonderem Maß steigernde Faktor in der schwachen Bildungsintegration männlicher junger Muslime begründet ist. Nach unseren Erkenntnissen aus der Schülerbefragung 2007/2008 ist nun einmal der Besuch der Hauptschule zu einem eigenständigen Verstärkungsfaktor der Jugendgewalt geworden (vgl. Baier et al. 2009: 85). Aber auch hier müssen wir fragen, in welchem Ausmaß die religiöse Erziehung durch den Islam Mitverantwortung trägt. Auffallend ist jedenfalls, dass gerade die Bildungsintegration und die soziale Vernetzung mit deutschen Freunden umso schwächer ausfallen, je stärker die Jugendlichen im Islam verankert sind.

Wir gelangen damit an die Grenzen dessen, was wir gestützt auf unsere Untersuchung klären können. Was wir offenkundig dringend benötigen, ist die offene Auseinandersetzung mit den für die Praxis des Islams in Deutschland verantwortlichen Institutionen und Personen. Die Bundesregierung hat dazu in den letzten Jahren mit der Islam-Konferenz einen ersten Anfang gemacht. Nachfolgend sollen für die Fortsetzung dieser Diskussion eine Reihe von Fragen aufgelistet werden, von denen wir annehmen, dass allein schon ihre Erörterung dazu beitragen könnte, den Integrationsprozess voran zu bringen:

- Trifft es zu, dass in Moscheen und Koranschulen in Deutschland häufig die Dominanz des Mannes in Familie und Gesellschaft gepredigt wird? Trifft es zu, dass den Familienvätern im Zusammenhang damit das Recht zugestanden wird, bei Ungehorsam in der Familie gegenüber Frau und Kindern Gewalt einzusetzen? Trifft es ferner zu, dass dies mit Hinweis auf entsprechende Aussagen des Korans legitimiert wird?
- Welcher Anteil der Imame sowie der Religionslehrer an Koranschulen ist in Deutschland aufgewachsen oder spricht zumindest die deutsche Sprache? Kann man davon ausgehen, dass Imame und Religionslehrer der Koranschulen, die in ihren muslimischen Heimatländern ausgebildet worden sind und dann nur für begrenzte Zeit in Deutschland eingesetzt werden, einen liberalen, mit unserer Kultur gut zu vereinbarenden Islam predigen beziehungsweise unterrichten? Sollten wir angesichts der aus der Untersuchung erkennbar werdenden Integrationsprobleme junger Muslime darauf

- drängen, dass die Imame und muslimischen Religionslehrer selbst in Deutschland aufwachsen und hier ausgebildet werden?
- Wie stehen die für die Gestaltung des Islams in Deutschland verantwortlichen Institutionen und Personen zu der hier seit zehn Jahren geltenden Abschaffung des elterlichen Züchtigungsrechts und der vor zwölf Jahren in Kraft getretenen Strafbarkeit der Vergewaltigung in der Ehe?
  - Ist die im Grundgesetz verankerte Gleichstellung von Mann und Frau eine Botschaft, die mit dem heute in Deutschland praktizierten Islam problemlos vereinbar ist? Wo ergeben sich Widersprüche? Wo zeigt sich Bedarf, die Praxis des Islams stärker an das Wertekonzept des Grundgesetzes anzupassen?
  - Gibt es zu der für das christliche Selbstverständnis zentralen Botschaft der Nächstenliebe im Islam ein entsprechendes Pendant? Oder haben die Kritiker des Islams Recht, die die These aufstellen, der Islam habe zum Einsatz von Gewalt ein fundamental anderes Verständnis?
  - Wird muslimischen Kindern und Jugendlichen von Seiten ihrer Eltern und Verwandten oder in Koranschulen und Moscheen nahegelegt, freundschaftliche Kontakte zu deutschen Kindern und Jugendlichen beziehungsweise zu solchen aus christlichen Migrantengruppierungen zu meiden? Wie erklären die für die Praxis des Islams in Deutschland verantwortlichen Institutionen und Personen die Tatsache, dass muslimische Kinder und Jugendliche erheblich seltener als alle anderen Migranten mit Gleichaltrigen aus Deutschland befreundet sind?
  - Warum erleben muslimische Mädchen und junge Frauen weit häufiger als die aus anderen ethnischen Gruppierungen in ihren Familien und ihren sozialen Netzwerken massiven Widerstand, wenn sie als Freund oder Ehepartner jemand wählen, der einen anderen religiösen und ethnischen Hintergrund hat? Welche Rolle spielen hier die für die Praxis des Islams in Deutschland verantwortlichen Einrichtungen und Personen?

#### Weiterführende Literatur

- BAIER, Colin J./Wright, Bradley R. E. (2001): „If you love me, keep my commands”: A Meta-Analysis of the Effect of Religion on Crime. In: *Journal of Research in Crime and Delinquency* 38, S. 3–21.
- BAIER, Dirk/Pfeiffer, Christian/Simonson, Julia/Rabold, Susann (2009): Jugendliche in Deutschland als Opfer und Täter von Gewalt. In: *Erster Forschungsbericht zum gemeinsamen Forschungsprojekt des Bundesministeriums des Innern und des KFN. KFN-Forschungsbericht Nr. 107*. Hannover.
- BAIER, Dirk/Pfeiffer, Christian/Rabold, Susann/Simonson, Julia/Kappes, Cathleen (2010): Kinder und Jugendliche in Deutschland: Gewalterfahrungen, Integration, Medienkonsum. In: *Zweiter Bericht zum gemeinsamen Forschungsprojekt des Bundesministeriums des Innern und des KFN. KFN-Forschungsbericht Nr. 109*. Hannover.
- DAMON, William (2004): Die Moralentwicklung von Kindern. In: *Spektrum der Wissenschaft. Digest: Psyche und Verhalten*. Stuttgart, S. 48–56.
- ENZMANN, Dirk/Brettfeld, Karin/Wetzels, Peter (2004): Männlichkeitsnormen und die Kultur der Ehre. In: Oberwittler, Dietrich/Karstedt, Susanne (Hg.): *Soziologie der Kriminalität*. Wiesbaden, S. 240–263.
- ESSER, Hartmut (2000): *Soziologie. Spezielle Grundlagen. Band 2: Die Konstruktion der Gesellschaft*. Frankfurt a. Main.
- ESSER, Hartmut (2001): *Integration und ethnische Schichtung (Bd. 40)*. Mannheim.
- JOHNSON, Byron R./De Li, Spencer/Larson, David B./McCullough, Michael (2000): A Systematic Review of the Religiosity and Delinquency Literature: A Research Note. *Journal of Contemporary Criminal Justice* 16, S. 32–52.
- JOHNSON, Byron R./Jang, Sung Joon/Larson, David B./De Li, Spencer (2001): Does Adolescent Religious Commitment Matter? A Reexamination of the Effects of Religiosity and Delinquency. *Journal of Research in Crime and Delinquency* 38, S. 22–44.
- KERNER, Hans-Jürgen (2005): Religiosität als Kriminalitätsprophylaxe. In: Biesinger, Albert/Kerner, Hans-Jürgen/Klosinski, Gunther/Schweitzer, Friedrich (Hg.): *Brauchen Kinder Religion? Neue Erkenntnisse – praktische Perspektiven*. Weinheim und Basel, S. 36–65.
- NUNNER-WINKLER, Gertrud (1999): Moralische Integration. In: Friedrichs, Jürgen/Jagodzinski, Wolfgang (Hg.): *Soziale Integration. Sonderheft der KZfSS*. Opladen, S. 293–319.
- PEARCE, Michelle J./Jones, Stephanie M./Schwab-Stone, Mary E./Ruchkin, Vladislav (2003): The Protective Effects of Religiousness and Parent Involvement on the Development of Conduct Problems Among Youth Exposed to Violence. *Child Development* 74, S. 1682–1696.
- STIENSMEIER-PELSTER, Joachim (2003) (Hg.): *Diagnostik von Motivation und Selbstkonzept*. Göttingen.
- WETZELS, Peter/Brettfeld, Karin (2003): *Auge um Auge, Zahn um Zahn? Migration, Religion und Gewalt junger Menschen - Eine empirisch-kriminologische Analyse der Bedeutung persönlicher Religiosität für Gewalterfahrungen, -einstellungen und -handeln muslimischer junger Migranten im Vergleich zu Jugendlichen anderer religiöser Bekenntnisse*. Münster.