



Weltanschauliche Vielfalt und Demokratie

Wie sich religiöse Pluralität auf
die politische Kultur auswirkt

Gert Pickel

Weltanschauliche Vielfalt und Demokratie

Wie sich religiöse Pluralität auf
die politische Kultur auswirkt

Gert Pickel

Inhalt

Vorwort	7
<i>Stephan Vopel</i>	
Das Zusammenspiel von Religion, Pluralismus und Demokratie	
Einordnung der Studie und Schlussfolgerungen	9
<i>Yasemin El-Menouar</i>	
Zusammenfassung	17
Summary	20
Studie: Weltanschauliche Vielfalt und Demokratie – Wie sich religiöse Pluralität auf die politische Kultur auswirkt	
<i>Gert Pickel</i>	
1. Einleitung – Besitzt religiöse Vielfalt Bedeutung für die politische Kultur?	25
2. Konzeptionelle Einführung	31
2.1. Politische Unterstützung und politische Kultur als Determinanten der Haltungen zur Demokratie ...	31
2.2. Verwendete Indikatoren und ihre Zuordnung	37
3. Die Demokratie aus weltanschaulicher Sicht – macht Religiosität einen Unterschied?	40
3.1. Die Haltung zu Demokratie und Politikern	40
3.2. Binnendifferenzierungen: Glaubensrichtungen im Vergleich	48
3.3. Hybride Identitätsbildung als Brücke zwischen zwei Heimaten	51
3.4. Religiosität und demokratische Einstellungen – eine Verhältnisbestimmung	54
3.5. Parteipräferenzen und Wertorientierungen	63
3.6. Fazit: Unterschiedliche Weltanschauungen – ähnliche Demokratielegitimität	69
4. Religiöse Pluralisierung – eine Bedrohung?	71
4.1. Akzeptanz von weltanschaulicher Vielfalt	71
4.2. Bedrohungswahrnehmungen – wer hat Angst vor religiöser Pluralität?	80
4.3. Bedrohungswahrnehmungen und soziale Distanz – Kopplungen	86
4.4. Anpassung und Ablehnung – Differenzierungen	88
4.5. Einstellungen zur weltanschaulichen Vielfalt und zur Demokratie – Wechselwirkungen	91
4.6. Schlussfolgerungen: Was gefährdet die demokratische politische Kultur?	94
Literatur	96
Der Autor	107
Methodische Anmerkungen	108
Impressum	110

Vorwort

In diesem Jahr begehen die Deutschen den 70. Geburtstag des Grundgesetzes. In zahlreichen Veranstaltungen wird an die beeindruckende Klarheit erinnert, mit der nach dem Krieg Männer und Frauen – den Schrecken der Nazi-Diktatur noch direkt vor Augen – formuliert haben, was Ausgangspunkt und Maßstab der Demokratie in Deutschland sein soll: die unantastbare Würde des Menschen und davon abgeleitet die Grundrechte, die die Freiheit und Gleichheit vor dem Gesetz garantieren.

Zweifellos ist Deutschland im Jahr 2019 ein anderes als 1949. Die Gesellschaft ist pluraler geworden, unterschiedliche Lebensstile und Weltanschauungen machen das Leben nicht nur bunter, sondern gelegentlich auch komplizierter. Für die Väter und Mütter des Grundgesetzes gehörte diese Vielfalt nicht zu ihrer Alltagserfahrung. Gleichwohl zieht sich durch die deutsche Verfassung wie ein roter Faden der Anspruch, Grundsätze für ein friedliches Zusammenleben von Menschen zu formulieren, die eben nicht gleich sind, sondern sich unter anderem durch Abstammung, Glauben oder politische Überzeugung unterscheiden.

Daraus spricht nicht nur die Lehre aus der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik, der durchweg die vermeintlich „Anderen“ zum Opfer fielen. Es spiegelt sich darin auch die – nicht selten leidvolle – Erfahrung aus Jahrhunderten deutscher und europäischer Geschichte. So ist es ein weiter Weg gewesen von den Konfessionskriegen des 16. und 17. Jahrhunderts zur schrittweisen Anerkennung religiöser Toleranz und schließlich zum Grundrecht der Glaubens-

Gewissens- und Bekenntnisfreiheit. Die zögerlich und unvollständig gewährte Emanzipation der Juden im 19. Jahrhundert hat gleichwohl nicht verhindern können, dass sich ein wachsender Antisemitismus Bahn brach.

Diese dunkle Geschichte macht zugleich deutlich, dass Deutschland schon immer vielfältiger war, als manche glauben. Mitten in Europa gelegen, hat das Land davon profitiert wie kaum ein zweites. Die Auseinandersetzung mit unterschiedlichen kulturellen Einflüssen hat Entwicklung und Wohlstand befördert, Künstlertum und Forschergeist befruchtet.

Ein solcher produktiver Umgang mit und ein gelingendes gesellschaftliches Miteinander in Vielfalt ist auf gemeinsame Spielregeln angewiesen. Bislang spricht nichts dagegen, dass das Grundgesetz auch weiterhin die Basis dafür liefern kann. Allerdings wird immer wieder die Frage aufgeworfen, ob sich alle gesellschaftlichen Akteure auch darauf verständigen können und damit der demokratischen Kultur hierzulande die Anerkennung entgegenbringen, auf die sie angewiesen ist. In den Fokus migrationskritischer Debatten der letzten Jahre geraten immer wieder die Muslime, denen unterstellt wird, ihre Religion sei mit dem säkularen Rechtsstaat nicht kompatibel. Zugleich steht aber auch die Frage im Raum, ob solche politischen Stimmen, die mit pauschalen Urteilen hantieren und Zuwanderer, vor allem Muslime, zu Bürgern zweiter Klasse erklären, noch auf dem Boden des Grundgesetzes stehen.

Die Bertelsmann Stiftung hat sich zum Ziel gesetzt, Mutmaßungen darüber, wie es um unsere politische Kultur bestellt ist, empirische Fakten gegenüberzustellen. Als Messinstrument bewährt sich dafür seit 2007 der Religionsmonitor. Er widmet sich der Frage, welche soziale und politische Relevanz Religionen in modernen pluralistischen Gesellschaften zukommt. In der vorliegenden Studie fragen wir vor dem Hintergrund der aktuellen Debatten danach, ob und wie sich die zunehmende religiöse Pluralisierung auf die Demokratie auswirkt. Dazu untersuchen wir die Haltungen zur Demokratie in den verschiedenen religiösen Gruppen und unter Nicht-Religiösen. Zugleich interessiert uns, wie es um das Meinungsklima in der Gesellschaft gegenüber religiösen Minderheiten bestellt ist – und damit um die Anerkennung von Pluralität.

Die Ergebnisse zeigen, dass zwar weiterhin Vorbehalte und Distanzen zwischen den Weltanschauungen bestehen. Auf der anderen Seite genießt die Demokratie quer durch die religiöse Landschaft große Akzeptanz. Diese Erkenntnis stimmt zuversichtlich und lässt erkennen, dass wir bei der aktiven Gestaltung unserer vielfältigen Gesellschaft auf unsere demokratische Kultur bauen können, ja, sie vielleicht noch viel mehr ins Spiel bringen sollten als bislang. Dafür braucht es breite Teilhabemöglichkeiten und Begegnung zwischen denen, die sich zunächst fremd sind. Als Stiftung werden wir uns auch weiterhin dafür stark machen.

Stephan Vopel

Director

Programm Lebendige Werte

Das Zusammenspiel von Religion, Pluralismus und Demokratie

Einordnung der Studie und Schlussfolgerungen

Wie modern und aufgeklärt eine Gesellschaft ist, zeigt sich an der sinkenden Bedeutung von Religion – das war lange Zeit eine Grundüberzeugung in westlichen Gesellschaften. Säkularisierung im Sinne eines Zurückdrängens des Religiösen sei ein unumkehrbarer Prozess. Diese Sichtweise ist mittlerweile erschüttert: Religion erweist sich am Beginn des 21. Jahrhunderts als eine überraschend starke, aber auch widersprüchliche gesellschaftliche Kraft.

Das spiegelt sich auch im Themenspektrum der Medien und des öffentlichen Diskurses (El-Menouar 2019a). Diese Debatten lassen erkennen, dass ein wesentliches Kennzeichen moderner Gesellschaften eben nicht das Fehlen von Religion ist, sondern eine zunehmende weltanschauliche Pluralität. Innerhalb dieser Vielfalt haben Religionen und Religiosität ihren festen Platz und erweisen sich damit als nicht weniger modern als nicht religiöse Weltanschauungen. Gleichzeitig erlebt das Religiöse selbst einen Wandel und ist individualistischer und vielfältiger geworden. Das schafft auch Unsicherheit.

Religion und Politik

Eine Frage rückt dabei zunehmend in den Blick: Wie können sich Staat und Religion in westlichen liberalen Demokratien vertragen? Gefährdet die insbesondere durch Globalisierung und Zuwanderung gewachsene religiöse Vielfalt die westlichen Demokratien? Oder ist Religion nicht eher ein Fundament der freiheitlichen Demokratie, weil sie, wie es das viel zitierte

Böckenförde-Diktum nahelegt, ethisch-moralische Grundüberzeugungen vermittelt, die der säkularisierte Staat selbst nicht garantieren kann?

Dass Religion eine positive, gemeinschaftsbildende Kraft hat, legt jedenfalls das Grundgesetz nahe, das eine Kooperation zwischen Staat und Religionsgemeinschaften in bestimmten Bereichen vorsieht. Zugleich zeigen zahlreiche Debatten der letzten Jahre zum Kopftuch an Schulen, zum kirchlichen Arbeitsrecht oder zur religiösen Beschneidung, dass das Verhältnis von säkularem Staat und Religion nicht eindeutig bestimmt ist und ständig neu verhandelt werden muss.

Auch in globaler Perspektive spielen diese Frage und umso mehr die nach dem Einfluss von Religion auf die Politik eine zunehmende Rolle. So haben die post-kommunistischen Länder Mittel- und Osteuropas ein überdurchschnittliches religiöses Wachstum und eine Rückkehr der Kirchen auf die politische Bühne erlebt – eine Entwicklung, die deutlich macht, dass Modernisierung nicht zwangsläufig zu Säkularisierung führen muss.

In den USA, die schon immer eine hohe religiöse Vitalität aufwiesen, haben unter Präsident Trump evangelikale Kräfte an Einfluss gewonnen. Sie verstehen sich ganz überwiegend als „weiße Christen“ und lehnen liberale Errungenschaften wie die Anerkennung von Homosexualität und das Recht auf Abtreibung strikt ab. Auch in südamerikanischen Ländern erweist sich der evangelikale Protestantismus als ins

rechte politische Lager tendierende Kraft, wie der Wahlsieg des evangelikalen Präsidenten Jair Bolsonaro im Jahr 2018 zeigt. Im einst „größten katholischen Land der Welt“ bekennt sich heute fast jeder dritte Brasilianer zum evangelischen Glauben (Corporación Latino-barómetro 2017). In der offiziell laizistischen Türkei sind die Anzeichen einer zunehmenden politischen Instrumentalisierung der Religion mittlerweile unübersehbar. Diese Beispiele machen deutlich, dass das Verhältnis von Staat und Religion für die Demokratien eine stete Herausforderung darstellt. In vielen islamischen Ländern erweist sich Religion in ihrer extremistischen Lesart gar als eine dezidiert demokratiefeindliche Kraft.

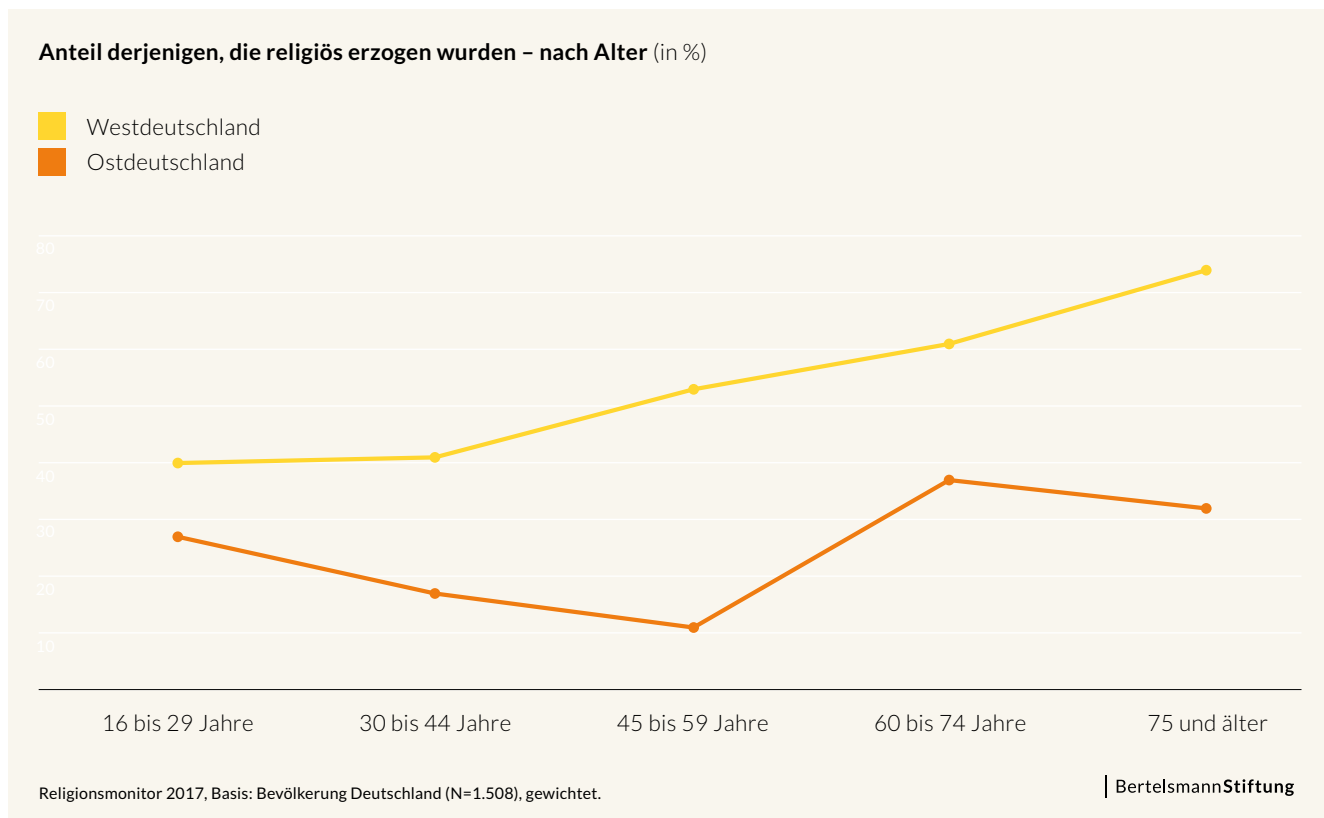
Religiöse Vielfalt und Demokratie

Zur religiösen Pluralisierung der Gesellschaften in Deutschland und Westeuropa haben verschiedene Faktoren beigetragen. Zum einen sind mit der Einwanderung von Muslimen seit den 1950er-Jahren die verschiedenen Glaubensrich-

tungen des Islams in Europa heimisch geworden. Zum anderen hat das Christentum seine „staatstragende Kraft“ in den westeuropäischen Ländern verloren (Riesebrodt 2014) und wird heute nicht mehr allein als kirchlich praktizierte Religion verstanden.

Bis in die 1970er-Jahre hatte die christliche Kirche noch einen festen und prominenten Platz in der Gesellschaft. In Deutschland waren weit mehr als 90 Prozent der Bevölkerung Mitglied in einer der beiden großen Amtskirchen. Der seit nunmehr fast 50 Jahren anhaltende Rückgang der kirchlich institutionalisierten Religion wurde von vielen Forschern als ein Bedeutungsverlust von Religion interpretiert (Bruce 2002, 2006).

Die Ergebnisse des Religionsmonitors 2017 aber zeigen: Zwar hält die Säkularisierung weiter an, jedoch hat sie deutlich an Tempo verloren. So ist in Westdeutschland der Anteil derjenigen, die von sich sagen, religiös erzogen worden zu sein, in den letzten 15 Jahren kaum noch gesunken. Er liegt in der Altersgruppe der



16- bis 30-Jährigen bei etwa 40 Prozent. In Ostdeutschland, wo kaum mehr als 10 Prozent der 40- bis 59-Jährigen eine religiöse Erziehung erfahren haben, steigt der Anteil der religiös Erzogenen in den jüngeren Altersgruppen sogar wieder. Mehr als jeder vierte Ostdeutsche unter 30 Jahren zählt sich heute dazu.

Religion spielt für Menschen also durchaus eine Rolle. Nur sind das Verständnis und die Form, wie Religion gelebt wird, inzwischen sehr vielfältig und individuell. Religion scheint nicht an Bedeutung verloren zu haben, sondern eher einen Bedeutungswandel zu vollziehen. Das zeigt nicht zuletzt der rasant wachsende Markt neuer spiritueller und esoterischer Angebote. Kirchlich gefasste Religion ist heute nur noch eine von vielen Formen, Religiosität zu leben. Und Konfessionslosigkeit bedeutet nicht mehr unbedingt Areligiosität (Pickel 2013).

Die weltanschauliche Pluralisierung und Individualisierung erscheinen vielen aber auch als Zumutung, die Gefühle der Orientierungslosigkeit erzeugt. Gegen den allgemeinen Trend gewinnen dadurch religiöser Dogmatismus und ein exklusivistisches Wahrheitsverständnis an Attraktivität. Sowohl Rechtspopulisten als auch religiöse Dogmatiker bedienen sich häufig der Religion als Instrument des Protests gegen wachsende Vielfalt und gesellschaftlichen Wandel. Antipluralismus entpuppt sich oft als demonstrative Ablehnung einer anderen Religion, die nicht allein auf religiöse Minderheiten zielt, sondern grundsätzlich die Legitimität von Demokratie in Zweifel zieht.

Zur Studie

Es ist daher von zentraler Bedeutung, das Zusammenspiel von Religion, religiös-weltanschaulichem Pluralismus und politischer Kultur in den gegenwärtigen Demokratien genauer zu analysieren. Das ist bislang weitgehend vernachlässigt worden (Mullins 2019). In der folgenden Studie geht Gert Pickel deshalb drei Hauptfragen nach:

- Inwiefern beeinflussen Religion und Religiosität die Einstellungen zur Demokratie?

- Welche Einstellungen vertreten die Bürgerinnen und Bürger zu religiöser und weltanschaulicher Pluralität?
- Welche Wechselwirkungen bestehen zwischen den Demokratieeinstellungen und Einstellungen zur Vielfalt und wo lassen sich Gefährdungen der demokratischen politischen Kultur ausmachen?

Die Studie konzentriert sich auf die Situation in Deutschland, bezieht zum Vergleich aber auch Befunde aus Frankreich, Großbritannien, Österreich, der Schweiz und der Türkei mit ein. Die Grundlage der Untersuchung bilden Daten des Religionsmonitors 2017. Im Folgenden werden einige Kernergebnisse herausgestellt und in Bezug auf ihre Bedeutung für das gesellschaftliche Zusammenleben diskutiert.

Demokratie wird von allen Religionen anerkannt

Ein erstes Hauptergebnis der Studie lautet, dass die Zugehörigkeit zu einer Religion die Haltung zur Demokratie kaum beeinflusst. Eine deutliche Mehrheit sowohl der Christen als auch der Muslime und der Konfessionslosen hält die Demokratie für eine gute Regierungsform. Auch bejaht eine Mehrheit der Christen, Muslime und Konfessionslosen, dass die Demokratie in Deutschland gut funktioniert. Die Unterschiede zwischen den Gruppen sind gering. Insgesamt sind Christen und Muslime mit der Demokratie, wie sie sie gegenwärtig in Deutschland erleben, sogar etwas zufriedener als religiös Ungebundene. Andererseits wünschen sich sowohl Christen als auch Muslime bei Politikern etwas häufiger eine „starke Hand“ als religiös Ungebundene.

Quer durch alle religiösen Gruppen ist also das Bekenntnis zur Demokratie ähnlich stark ausgeprägt. Die demokratische Kultur in Deutschland findet unabhängig von der Religionszugehörigkeit eine breite Anerkennung, auf die sie auch angewiesen ist. Sie erweist sich als ein stabiles, weil von einer breiten Mehrheit getragenes Fundament, um das Zusammenleben in kultureller und religiöser Vielfalt zu organisieren.

Blickt man auf die anderen in der Studie untersuchten Länder, zeigen sich durchaus Unterschiede in der Bewertung der Demokratie. Während sich in der Schweiz fast 90 Prozent der Menschen zufrieden äußern, sind es in Frankreich nicht einmal zwei Drittel. In Deutschland sind etwa drei von vier Befragten mit der Demokratie zufrieden. Auffällig ist: Innerhalb der jeweiligen Länder unterscheiden sich Christen, Muslime und Konfessionslose kaum in ihrer Bewertung. Es sind also länderspezifische Faktoren, nicht die Religionszugehörigkeit, die die Bewertung der Demokratie prägen.

Demokratische Haltung und gelebte Religiosität sind vereinbar

Von der Religionszugehörigkeit ist die praktisch gelebte Religiosität zu unterscheiden. Auch Menschen, die stark gläubig sind, die regelmäßig den Gottesdienst oder das Freitagsgebet besuchen, ihren Glauben durch das Tragen eines Kopftuchs oder einer Kippa nach außen bekennen, sind der Studie zufolge in der Regel gute Demokraten. Demokratieeinstellungen werden nicht durch den Grad der Religiosität beeinflusst.

Anders sieht es bei Menschen aus, die auf dem Absolutheitsanspruch der eigenen Religion – oder Weltanschauung – beharren und andere Glaubensüberzeugungen nicht tolerieren. Solche exklusivistischen Einstellungen sind in Deutschland unter sunnitischen Muslimen am stärksten verbreitet (32 Prozent). Unter den schiitischen Muslimen sind es 20 Prozent, unter den Katholiken 13 Prozent und unter den Protestanten 11 Prozent. Aber immerhin auch 17 Prozent der religiös Ungebundenen in Deutschland vertreten in diesem Sinne dogmatische Haltungen. Bei ihnen ist es ebenso das Beharren auf dem Wahrheitsanspruch ausschließlich der eigenen Weltanschauung, das zur Ausgrenzung und Abwertung anderer (religiöser) Wahrheitsansprüche führt. Menschen mit Demokratiedistanz zeichnen sich durch diese dogmatischen Einstellungen aus, wie die Ergebnisse unserer Studie zeigen.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Nicht Religion als solche oder gelebte Religiosität sind

problematisch für Demokratien, sondern lediglich deren dogmatischen Ausdrucksformen.

Negativwahrnehmung des Islams hat sich verfestigt

Der zweite Teil der Studie von Gert Pickel erweitert den Blick auf Einstellungen zur religiösen Vielfalt in der Gesellschaft. Dabei wird ein nach Religionen unterschiedenes Meinungsbild erkennbar: So sieht eine deutliche Mehrheit der Befragten den Buddhismus, den Hinduismus, das Judentum und das Christentum als bereichernd an. Nur etwa jeder Zehnte stuft diese Religionen als bedrohlich ein. Hingegen schätzt nur etwa jeder dritte Befragte den Islam als bereichernd für die Gesellschaft ein. Jeder Zweite empfindet ihn sogar als Bedrohung.

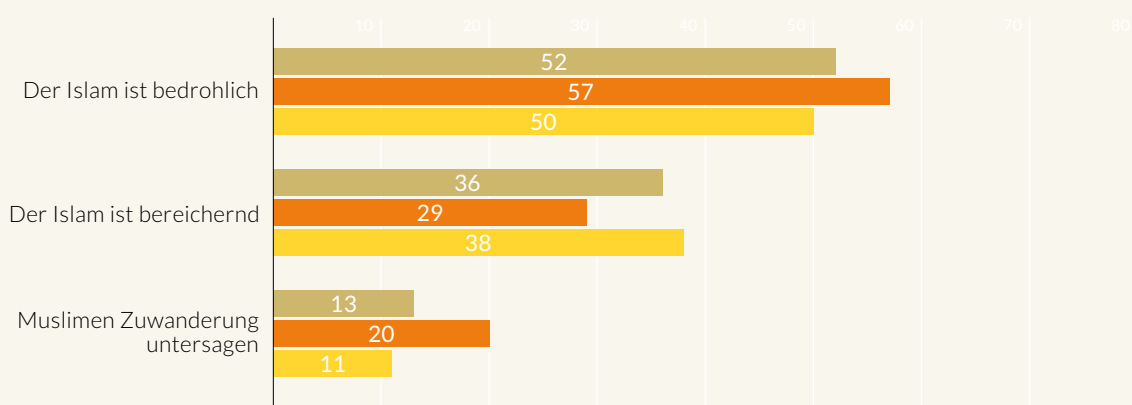
Diese Bedrohungswahrnehmung gegenüber dem Islam hat zwar in den vergangenen Jahren trotz der großen Fluchtbewegungen leicht abgenommen, hält sich aber in der deutschen Gesamtbevölkerung seit 2012 auf einem relativ hohen Niveau. Das bestätigt eine aktuelle repräsentative Nachbefragung im Rahmen des Religionsmonitors. Demnach empfindet auch Anfang 2019 rund die Hälfte der deutschen Bevölkerung (52 Prozent) den Islam als bedrohlich. Das Bedrohungsempfinden fällt in Ostdeutschland mit 57 Prozent höher aus als in den westdeutschen Bundesländern (50 Prozent). Nur 29 Prozent der Ostdeutschen und 38 Prozent der Westdeutschen erleben den Islam gegenwärtig als Bereicherung.

Viele Menschen nehmen den Islam heute gar nicht mehr als Religion wahr, sondern als tendenziell demokratiefeindliche und extremistische Ideologie. Die Gründe hierfür dürften in Medienberichten liegen, die den Islam fast ausschließlich in negativen Zusammenhängen thematisieren (El-Menouar 2019a).

Im Verhältnis zur Bedrohungswahrnehmung durch den Islam sind andere Bedrohungswahrnehmungen zwischen den verschiedenen Weltanschauungen geringer ausgeprägt, aber auch signifikant: So fühlen sich 37 Prozent der sunnitischen Muslime durch den Atheismus be-

Die Wahrnehmung des Islams in Deutschland 2019 (in %)

- Gesamtbevölkerung
- Deutschland Ost
- Deutschland West



Quelle: Religionsmonitor 2019; Basis: Bevölkerung Deutschland (N=1.010), gewichtet.

BertelsmannStiftung

droht, unter den Christen sind es etwa 25 Prozent. Sunnitische Muslime sehen zudem stärker im Judentum eine Bedrohung (25 Prozent) als schiitische Muslime (13 Prozent), Konfessionslose (13 Prozent) oder Katholiken (9 Prozent). Über ein Drittel der alevitischen Muslime sieht zudem den Islam in Deutschland als Bedrohung an. 20 Prozent der Konfessionslosen sehen im Christentum eine Bedrohung, unter den Muslimen sind es nur 8 Prozent.

Antipluralismus schadet der Demokratie

Ebenso wie religiöser Dogmatismus beeinflusst auch die verfestigte starke Negativwahrnehmung des Islams die demokratische Kultur. Menschen, die der Demokratie skeptischer gegenüberstehen, fühlen sich eher vom Islam bedroht und pflegen eher eine distanzierte Haltung zu Muslimen.

Derzeit konzentriert sich das Bedrohungsgefühl in den untersuchten westeuropäischen Ländern auf den Islam, während das Gefühl einer Bedro-

hung durch das Judentum deutlich an Bedeutung verloren hat (was allerdings nicht als Hinweis auf eine Abschwächung des Antisemitismus interpretiert werden kann). Bedrohungsgefühle fördern eine antipluralistische Haltung. Und Antipluralismus ist in der Regel mit antidemokratischen Einstellungen verbunden, so lässt sich ein drittes Hauptergebnis der Studie von Gert Pickel auf den Punkt bringen.

Wenn eine signifikante Gruppe innerhalb der Bevölkerung eine andere, kleinere Gruppe als Bedrohung ansieht, schadet das demnach auf Dauer der Demokratie. Die Religionsmonitor-Nachbefragung von 2019 zeigt aber auch, dass die Wahrnehmung des Islams bei den Befragten, die Freizeitkontakte zu Muslimen haben, deutlich positiver ausfällt: Die Bedrohungswahrnehmung halbiert sich nahezu. Vielfältige Kontakte fördern also eine positive Haltung zum Pluralismus. Gelebte Pluralität wiederum schützt vor Dogmatismus und stärkt die Demokratie.

Das trifft vor allem auf die Befragten in den jüngeren Altersgruppen zu, die sich alters-typisch in heterogeneren Gruppen bewegen

und mit kulturell-religiöser Vielfalt als gesellschaftlicher Normalität aufgewachsen sind. Bei den unter 45-Jährigen fühlt sich nur jeder Dritte durch den Islam bedroht. Bei den 45-Jährigen und Älteren steigt der Wert auf bis zu über 60 Prozent. Auch erleben die Jüngeren den Islam öfter als bereichernd: 56 Prozent der Befragten unter 45 Jahren äußern sich in der Umfrage entsprechend. Bei den älteren Befragten sind es weniger als 30 Prozent.

Zustimmung zu einer restriktiven Politik gegen Muslime sinkt

Ebenso wie religiöser Dogmatismus nicht gleichbedeutend ist mit der Ablehnung demokratischer Werte, ist die weitverbreitete Islamskepsis nicht mit einer pauschalen Islamfeindschaft oder einer generellen Ablehnung von Muslimen gleichzusetzen. Das islamskeptische Klima in Deutschland kann zwar die Akzeptanz von Muslimen behindern und Islamfeindlichkeit begünstigen. Islamskepsis selbst ist vorerst jedoch nur als Ausdruck von Vorbehalten, Ängsten und Verunsicherung zu verstehen. Die Grenze zur Islamfeindlichkeit wird dann überschritten, wenn diese Vorbehalte in handfeste Vorurteile und diskriminierende Handlungen gegenüber Muslimen umschlagen.

So haben wir in der Religionsmonitor-Nachbefragung auch danach gefragt, ob Muslimen die Zuwanderung nach Deutschland untersagt werden solle. Diese Forderung findet derzeit bei 13 Prozent der Befragten Zustimmung. Mehr als 80 Prozent stellen sich einer solchen Forderung entgegen. Der Anteil der Befürworter ist im Vergleich zu den Ergebnissen der Religionsmonitor-Studien 2014 und 2017 kontinuierlich und deutlich zurückgegangen. Gegenüber 2014 hat sich ihr Anteil fast halbiert.

In Ostdeutschland fällt die Zustimmung zu einer restriktiven Politik gegenüber Muslimen mit 20 Prozent gegenwärtig allerdings fast doppelt so hoch aus wie in den westdeutschen Bundesländern (11 Prozent). Das lässt sich vor allem auf seltenere Gelegenheiten zu Kontakten mit Muslimen zurückführen. Wie Gert Pickel in der vorliegenden Studie zeigt, sind die soziale Distanz zu

einer Gruppe und das Bedrohungsgefühl gegenüber dieser Gruppe stark miteinander gekoppelt.

Soziale Distanzen zwischen den religiösen Gruppen sind unterschiedlich ausgeprägt

Die Ergebnisse der Studie lassen unterschiedliche Nähe- und Distanzbeziehungen zwischen Christen, Muslimen und religiös Ungebundenen erkennen. So zeigen sich religiös Ungebundene im Vergleich zu Christen und Muslimen wesentlich offener in der Bereitschaft, Mitglieder anderer religiöser Gruppen durch Heirat in die eigene Verwandtschaft aufzunehmen. Christen und Muslime äußern sich insgesamt in etwa doppelt so häufig ablehnend wie religiös Ungebundene, Muslime etwas häufiger als Christen.

Jeder zweite muslimische Befragte lehnt eine Einheirat eines Konfessionslosen ab, gut 40 Prozent die Einheirat eines Juden. Hingegen stehen drei Viertel der Muslime der Einheirat eines Christen offen gegenüber. Umgekehrt erscheint jedem zweiten Christen die Einheirat von Muslimen in die Familie unangenehm; aber nur etwa ein Viertel lehnt die Einheirat eines Konfessionslosen oder Juden ab.

Die Ergebnisse zeigen aber auch, dass die affektive Ablehnung der Einheirat von Mitgliedern anderer religiöser Gruppen selbst in den Konstellationen mit der größten Distanz nicht höher liegt als 50 Prozent. Das heißt, dass jeder zweite Christ selbst einer Einheirat eines Muslims und jeder zweite Muslim selbst einer Einheirat eines Atheisten offen gegenübersteht. Es besteht gegenwärtig also durchaus eine nicht geringe Akzeptanz interreligiöser Ehen. Die sozialen Distanzen zwischen den religiösen Gruppen erscheinen somit nicht unüberbrückbar.

Schlussfolgerungen

Als Fazit der Studie kann festgehalten werden: Religiöse Vielfalt allein ist nichts, was eine stabile Demokratie gefährden könnte. Vielmehr gefährden religiöser Dogmatismus, geschlossene Weltbilder und exklusivistische Überzeugungen

die Demokratie. Diese Gefahrenquellen sind in Deutschland relativ schwach ausgeprägt. Demnach besteht kein übergroßer Anlass zur Sorge. Allerdings gibt es sowohl innerhalb der verschiedenen Glaubensgemeinschaften als auch in der Gesamtbevölkerung größere Gruppen, die ansprechbar sind für Polarisierungen, soziale Abgrenzung und Bedrohungsszenarien. Anteilig am größten ist diese Gruppe, die tendenziell antipluralistische Einstellungen zeigt, in der Gesamtbevölkerung mit ihrer ausgeprägten Bedrohungswahrnehmung gegenüber dem Islam. Auch wenn aktuell nur 13 Prozent der Befragten in Deutschland Muslimen grundsätzlich ablehnend gegenüberstehen und ihre Zuwanderung untersagen wollen, schaden virulent antipluralistische Einstellungen auf Dauer der demokratischen politischen Kultur.

Für das demokratische Miteinander lassen sich aus den Studienergebnissen folgende Handlungsempfehlungen ableiten:

- Veränderungen in den Einstellungen zu Demokratie und Vielfalt setzen langfristige Maßnahmen voraus. Punktuelle Appelle und Kampagnen versprechen wenig Erfolg. Deshalb brauchen wir eine Intensivierung der Religionspolitik auf allen Ebenen, die die demokratiefördernde Kraft des religiösen und weltanschaulichen Pluralismus ins Zentrum rückt. Gelebter Pluralismus beugt dem Dogmatismus und der Vormachtstellung einzelner Religionen und Weltanschauungen vor und fördert den Dialog und die Toleranz.
- Vorbehalte, Ängste und Verunsicherung gegenüber dem Islam sind nicht das Gleiche wie Islamfeindlichkeit. Wir brauchen einen differenzierten Blick. Denn wer überall Islamfeindlichkeit sieht, spielt letztlich den Antidemokraten in die Hände, für die Islamfeindlichkeit ein konstitutives Element ihres geschlossenen Weltbildes ist. Die grundsätzliche Ablehnung von Muslimen findet immer weniger Zustimmung. Daran gilt es anzuknüpfen.
- Das gemeinsame Alltagsleben über die verschiedenen Religionen und Weltanschau-

ungen hinweg gelingt zumeist gut. Die Förderung von Wissen über andere Religionen und vermehrte soziale Kontakte zwischen den Anhängern unterschiedlicher Weltanschauungen sind das beste Mittel, Ängste, Vorurteile und Grenzen abzubauen.

- Sichtbar gelebte Religiosität ist in Deutschland besonders umstritten (El-Menouar 2019b). Das betrifft weniger die Anhänger des Christentums als Muslime und Juden. Nicht nur die Auseinandersetzungen über das muslimische Kopftuch machen das deutlich, sondern auch Übergriffe auf Menschen, die Kopftuch oder Kippa tragen. Vor allem hier wird ein Nachholbedarf in Bezug auf die religiöse Toleranz erkennbar, die das Grundgesetz im Sinne negativer und positiver Religionsfreiheit fordert.

Dr. Yasemin El-Menouar

Senior Expert und Projektleiterin Religionsmonitor

Literatur

- Bruce, Steve. 2002. *God is dead: Secularization in the West*. Oxford: Blackwell.
- Bruce, Steve. 2006. What the Secularization Paradigm really says. In: Franzmann, Manuel, Christel Gärtner und Nicole Köck (Hrsg.): *Religiosität in der säkularisierten Welt*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften: 39–48.
- Corporación Latinobarómetro. 2017. *Latino-barómetro 2017*. Santiago, Chile. <http://www.latinobarometro.org> (abgerufen am 17.06.2019).
- El-Menouar, Yasemin. 2019a. Der Islam im Diskurs der Massenmedien in Deutschland. In: Bülent, Uçar und Wassilis Kassis (Hrsg.): *Anti-muslimischer Rassismus und Islamfeindlichkeit*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: 169–184.
- El-Menouar, Yasemin. 2019b. *Fokus Religionsfreiheit*. *Religionsmonitor kompakt – Mai 2019*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung. https://www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/Projekte/51_Religionsmonitor/BS-0275_Factsheet_Religionsfreiheit_5.pdf (abgerufen am 17.06.2019).
- Mullins, Nicholas Alan. 2019. Contesting the Secular West. Religio-cultural Identity Politics in Western Liberal Democracies. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* 3 (1): 61–74.
- Pickel, Gert. 2013. Konfessionslose. Das ‚Residual‘ des Christentums oder Stütze des neuen Atheismus. *Theo-Web. Zeitschrift für Religionspädagogik* 12: 12–31.
- Riesebrodt, Martin. 2014. Die Rolle der Religion im pluralistischen Europa. In: Appel, Kurt, Isabella Guanzini und Angelika Walser (Hrsg.): *Europa mit oder ohne Religion? Der Beitrag der Religion zum gegenwärtigen und künftigen Europa*. Wien: Vienna University Press: 71–92.

Zusammenfassung

Welche Bedeutung hat die religiöse Pluralisierung für die politische Kultur in Deutschland und andere ausgewählte Länder in Europa? Dieser Frage ist der Religionssoziologe Gert Pickel von der Universität Leipzig anhand der Daten des Religionsmonitors 2017 der Bertelsmann Stiftung nachgegangen. Die empirische Untersuchung fußt auf repräsentativen Befragungen in Deutschland, der Schweiz, Österreich, Frankreich, dem Vereinigten Königreich sowie der Türkei. Die Kernergebnisse der Analysen lassen sich wie folgt zusammenfassen:

Demokratische Grundprinzipien genießen unter Angehörigen der verschiedenen Religionen eine hohe Legitimität. Unabhängig von Glaubenszugehörigkeit findet sich eine breite Akzeptanz der Demokratie in Deutschland, Österreich, der Schweiz, Frankreich, Großbritannien und der Türkei. Die Ansicht, dass die Demokratie eine gute Regierungsform ist, vertreten mindestens vier von fünf Befragten in den einzelnen Ländern; in Deutschland beträgt dieser Anteil 89 Prozent. Dabei ist ein breiter Konsens zwischen Christen, Muslimen und Konfessionslosen erkennbar. Auch der Schutz von Minderheiteninteressen als ein Grundprinzip der liberalen Demokratie wird von rund 80 Prozent der Befragten in Deutschland hochgehalten. Muslime, die in den meisten untersuchten Ländern selbst eine religiöse Minderheit sind, messen dem Schutz von Minderheiteninteressen größere Bedeutung zu als Christen oder religiös Ungebundene.

Wer einer Religion angehört, äußert häufiger den Wunsch nach einer starken Hand in der Politik. In empirischen Erhebungen wird die

Frage nach der Attraktivität starker politischer Führungspersönlichkeiten genutzt, um mehr über demokratieskeptische Einstellungsmuster zu erfahren, da hier zentrale Prinzipien demokratischer Mitbestimmung und Beteiligung berührt sind. In Deutschland wünscht sich mehr als jeder Zweite eine Person, die Deutschland mit starker Hand regiert. Dieser Anteil ist unter Christen und Muslimen mit Anteilen von bis zu zwei Dritteln höher als unter Befragten ohne Religionszugehörigkeit (49 Prozent). Zudem halten rund ein Viertel der Katholiken und Protestanten sowie 37 Prozent der sunnitischen Muslime in Deutschland einen größeren politischen Einfluss religiöser Führer für wünschenswert. Unter den ihre Religion weniger praktizierenden alevitischen und schiitischen Muslimen sowie unter Konfessionslosen sind es weniger als 20 Prozent, die diesen Wunsch äußern.

Nicht die Religionszugehörigkeit, sondern die Wahrnehmung der praktizierten Demokratie in den verschiedenen Ländern ist ausschlaggebend für deren Bewertung. Während die Menschen in der Schweiz mit einem Anteil von 89 Prozent weitgehend zufrieden sind mit der Umsetzung der Demokratie in ihrem Land, trifft das in Frankreich (57 Prozent) nicht einmal auf zwei Drittel der Bevölkerung zu. In Deutschland sind 72 Prozent der Befragten der Ansicht, dass die Demokratie in Deutschland gut funktioniert. Während die Briten mit der Demokratie relativ zufrieden sind (75 Prozent), bringen große Teile von ihnen ein ausgeprägtes Misstrauen gegenüber Politikern zum Ausdruck; vier von fünf Briten haben kein Vertrauen in Politiker – das gilt für die Angehörigen der verschiedenen Religio-

nen gleichermaßen. Das größte Vertrauen bringen Christen, Muslime und Konfessionslose in der Schweiz und in Deutschland Politikern entgegen. Die Ergebnisse machen deutlich, dass die Bewertung der Demokratie und Politik stark von länderspezifischen Faktoren abhängt; die jeweilige Situation wird von Angehörigen der verschiedenen Religionen und Konfessionslosen in einem Land gleichermaßen negativ oder positiv beurteilt. Größere Diskrepanzen gibt es vor allem in Österreich: Die dort lebenden Muslime sind unzufriedener mit der Politik und mit Politikern als der Durchschnitt.

Nicht Religion als solche, aber dogmatische Haltungen sind problematisch für Demokratien. Die Ergebnisse zeigen: Angehörige egal welcher Religion können gute Demokraten sein. Für die meisten religiösen Menschen ist ein Leben nach ihren religiösen Geboten gut vereinbar mit demokratischen Grundprinzipien. Wer aber dogmatische beziehungsweise rigide Glaubensvorstellungen vertritt und der Meinung ist, dass es Wahrheit nur in einer Religion geben kann, zieht die Legitimität von Demokratien eher in Zweifel. Im Vergleich sind solche exklusivistischen Haltungen in Deutschland unter sunnitischen Muslimen am stärksten verbreitet, wenngleich auch hier nur eine Minderheit so denkt (32 Prozent). Unter den schiitischen Muslimen sind es 20 Prozent, unter den Katholiken 13 Prozent und unter den Protestanten 11 Prozent. Der Zusammenhang zwischen einem exklusivistischen Wahrheitsverständnis und Demokratielegitimität lässt sich aber nicht allein für Religionsangehörige feststellen, sondern auch für Konfessionslose: Bei ihnen ist es nicht ein religiöses Glaubensbekenntnis, das mit problematischen Sichtweisen verknüpft ist, sondern die Ablehnung der Vorstellung, dass Religionen einen wahren Kern besitzen. Immerhin 51 Prozent der Konfessionslosen vertreten diese Ansicht. Mangelnde Offenheit für (andere) Religionen, fehlende Toleranz und dogmatische Haltungen sind somit problematisch für Demokratien – unabhängig davon, ob sie von Christen, Muslimen oder Konfessionslosen vertreten werden.

Wertvorstellungen sind stark durch das Umfeld und nicht allein durch Religion geprägt. Angehörige verschiedener Religionen vertreten durch-

aus unterschiedliche Wertvorstellungen, was sich beispielsweise bei Geschlechterrollenbildern zeigt. So befürwortet jeder zweite Muslim in Deutschland die traditionelle Rollenverteilung, in der Frauen primär in Haushalt und Familie tätig sind. Unter Katholiken und Protestanten denken 35 Prozent so, unter Konfessionslosen lediglich 18 Prozent. Die traditionelleren Einstellungen der Muslime sind aber nicht allein auf ihre Religion zurückzuführen, sondern auch auf soziale Einflüsse, mit denen sie aufgewachsen sind: Während sich in Deutschland geborene und aufgewachsene Muslime in ihren Geschlechterrollenbildern dem Bundesdurchschnitt angenähert haben, vertreten in anderen Ländern sozialisierte Muslime häufiger traditionelle Frauenbilder. Ähnliche Unterschiede sind in Bezug auf die Haltung zur gleichgeschlechtlichen Ehe festzustellen: Während acht von zehn Christen und neun von zehn Konfessionslosen die gleichgeschlechtliche Ehe befürworten, sind es unter den Muslimen rund 60 Prozent. Auch hier zeigt sich, dass die Akzeptanz gleichgeschlechtlicher Ehen unter selbst zugewanderten Muslimen deutlich geringer ausgeprägt ist als unter in Deutschland geborenen. Besonders gering ist die Akzeptanz in der Türkei, wo nur einer von fünf Befragten gleichgeschlechtlichen Ehen zustimmt.

In Frankreich und Großbritannien sinkt die religiöse Toleranz. In Deutschland zeigt sich nach wie vor ein Großteil der Bevölkerung offen gegenüber allen Religionen (87 Prozent). Dieser Wert ist seit 2013 stabil. Auch in den übrigen westeuropäischen Ländern finden mindestens 80 Prozent der Befragten, dass man grundsätzlich allen Religionen gegenüber offen sein sollte. Dies geht nicht immer damit einher, dass man anderen Religionen auch einen Wahrheitsgehalt zuspricht. Aber immerhin vertreten rund drei von vier Deutschen, Österreichern und Schweizern diese Meinung und erweisen sich somit als tolerant. Nur in Frankreich (63 Prozent) und dem Vereinigten Königreich (61 Prozent) hat die religiöse Toleranz seit 2013 deutlich abgenommen (ehemals FR = 73 Prozent; UK = 80 Prozent).

In Westeuropa verfestigt sich die Negativwahrnehmung des Islams. Der Buddhismus, der Hinduismus, das Judentum und das Christentum werden von einer deutlichen Mehrheit in

Deutschland als bereichernd eingeschätzt. Nur etwa jeder Zehnte stuft diese Religionen als bedrohlich ein. Hingegen sehen nur 35 Prozent der Westdeutschen und 24 Prozent der Ostdeutschen den Islam als bereichernd für die Gesellschaft an. Deutschlandweit empfindet jeder Zweite den Islam als Bedrohung. Im Zeitvergleich wird deutlich, dass sich die Bedrohungswahrnehmung gegenüber dem Islam in der Gesamtbevölkerung seit 2013 auf einem zwar relativ hohen, aber stabilen Niveau hält. Dies trifft auch für die übrigen untersuchten westeuropäischen Länder zu: Der Anteil derer, die den Islam als Bedrohung wahrnehmen, reicht von rund 40 Prozent (Großbritannien, Frankreich) bis etwa 50 Prozent (Schweiz). Nur in der Türkei weist der Trend in eine andere Richtung: Hier hat die Bedrohungswahrnehmung von Judentum (54 Prozent), Christentum (52 Prozent) und Atheismus (56 Prozent) seit 2013 deutlich zugenommen.

Die Zuschreibung von Bedrohung ist abhängig von der Religion und gilt weniger religiöser Pluralität als solcher. Die wechselseitigen Vorbehalte zwischen den Religionen sind unterschiedlich ausgeprägt. So wird der Islam nicht allein von etwa jedem zweiten Katholiken (49 Prozent) und Konfessionslosen (50 Prozent) sowie von mehr als der Hälfte der Protestanten (56 Prozent) als Bedrohung gesehen, sondern auch von über einem Drittel der alevitischen Muslime in Deutschland. Jeder fünfte Konfessionslose sieht zudem im Christentum eine Bedrohung. Dieser Anteil beträgt unter Muslimen unter 10 Prozent. Ein Fünftel bis ein Viertel der Katholiken und Protestanten fühlt sich zudem durch den Atheismus bedroht, unter den sunnitischen Muslimen sind es sogar 37 Prozent. Sunnitische Muslime sehen zudem stärker im Judentum eine Bedrohung (25 Prozent) als schiitische Muslime (13 Prozent), Konfessionslose (13 Prozent) oder Katholiken (9 Prozent).

Antipluralisten sind häufig Antidemokraten. Die negative Wahrnehmung des Islams ist teilweise verknüpft mit antimuslimischen politischen Forderungen und fügt sich zu einem antipluralistischen Weltbild. Die meisten Befragten in den untersuchten Ländern, die den Islam als Bedrohung wahrnehmen, sind als besorgte Bürger einzustufen. Davon zu unterscheiden sind relevante Min-

derheiten, die aus ihrer islamfeindlichen Einstellung die politische Forderung ableiten, die Zuwanderung von Muslimen zu unterbinden. Der Anteil derer, die so denken, beträgt in Österreich 26 Prozent, in Ostdeutschland 23 Prozent und im Vereinigten Königreich 21 Prozent. In Frankreich, der Schweiz und Westdeutschland sind es zwischen 13 und 15 Prozent. Zusammenhangsanalysen zeigen zudem, dass sich Ressentiments häufig nicht auf Muslime beschränken, sondern auch auf jüdische Bürger beziehen und sich so zu einem antipluralistischen Weltbild fügen, das mit einer Ablehnung verschiedener – als anders wahrgenommener – Gruppen einhergeht. Personen mit antipluralistischen Haltungen ziehen auch eher die Legitimität von Demokratie in Zweifel.

Interreligiöse Kontakte fördern den Abbau von Vorbehalten. Die Bedrohungswahrnehmung des Islams fördert abgrenzende und ablehnende Haltungen sowie die soziale Distanz zu Muslimen. Diese Furcht stellt damit eine Gefahr für die Integration von Muslimen und die politische Kultur in Deutschland dar. Sie untergräbt das Miteinander von Menschen unterschiedlicher Weltanschauung und damit den gesamtgesellschaftlichen Zusammenhalt. Alltagskontakte zwischen Muslimen und anderen Gesellschaftsmitgliedern werden damit erschwert und ein Mobilisierungspotenzial für Antipluralisten und rechtspopulistische Gruppierungen geschaffen. So zeigen die Analysen, dass vor allem persönliche interreligiöse Kontakte und ein Integrationsverständnis, das nicht ausschließlich auf Anpassung (Assimilation) zielt, die wahrgenommene Bedrohung durch den Islam abbauen können. So fühlen sich Personen mit regelmäßigen interreligiösen Kontakten weniger häufig bedroht als Personen ohne entsprechende Kontakte (40 versus 67 Prozent). Noch geringer ist das Bedrohungsempfinden bei Personen, die für ein Zusammenwachsen der verschiedenen Kulturen plädieren (28 Prozent). Befragte mit einseitigen Anpassungserwartungen schätzen den Islam dagegen deutlich häufiger als Bedrohung ein (69 Prozent).

Summary

What significance does religious pluralization have for the political culture in Germany and other selected countries in Europe? Gert Pickel, a sociologist of religion at the University of Leipzig, explored this question based on data from the Bertelsmann Stiftung's 2017 Religion Monitor. This empirical study is based on representative surveys in Germany, Switzerland, Austria, France, the United Kingdom, and Turkey. The core findings of these analyses are summarized below.

Fundamental democratic principles enjoy a high degree of legitimacy among members of the various religions. Independent of religious affiliation, democracy is widely accepted in Germany, Austria, Switzerland, France, the United Kingdom, and Turkey. At least four out of five respondents in each of these countries regard democracy as a good form of government; in Germany, 89 percent hold this view. A broad consensus among Christians, Muslims, and the nonreligious is discernible. Approximately 80 percent of respondents in Germany also uphold the protection of minorities as a basic principle of liberal democracy. Muslims, themselves a religious minority in most of the countries studied, attach greater importance to safeguarding the interests of minorities than do Christians or people with no religious affiliation.

Individuals who belong to a religion more often express the desire for strong leadership in politics. In empirical surveys, the question of the attractiveness of strong political leaders is used to learn more about patterns of skepticism toward democracy, because these touch on core principles of democratic codetermination and participation.

In Germany, more than half of respondents want a person who governs Germany with a firm hand. This proportion is higher among Christians and Muslims (up to two thirds) than among respondents with no religious affiliation (49 percent). Furthermore, about one quarter of Catholics and Protestants and 37 percent of Sunni Muslims in Germany consider it desirable for religious leaders to have greater political influence. Among less observant Alevi and Shiite Muslims and among the religiously unaffiliated, fewer than 20 percent express this desire.

Respondents' evaluation of democracy in the various countries is determined by their perception of how it is practiced, rather than by their religious affiliation. Whereas 89 percent of respondents in Switzerland are largely satisfied with the implementation of democracy in their country, less than two thirds (57 percent) of the population in France hold this view. In Germany, 72 percent of those surveyed say that democracy is working well there. While the British are relatively satisfied with democracy (75 percent), many of them express a pronounced distrust of politicians; four out of five Britons do not trust politicians at all—a view held equally by members of the various religions. Christians, Muslims, and the religiously unaffiliated in Switzerland and in Germany express the greatest trust in politicians. The results make clear that the evaluation of democracy and politics strongly depends on country-specific factors; the situation in each country is uniformly evaluated as negative or positive by members of the various religions and the religiously unaffiliated there. Greater discrepancies are found especially in Austria: The Muslims living

there are less satisfied with politics and with politicians than the average.

It is not religion per se, but dogmatic attitudes that are problematic for democracies. The results of the study showed that members of any religion can be good democrats. For most religious individuals, a life lived according to their religious precepts is readily compatible with fundamental democratic principles. However, people who express dogmatic or rigid religious beliefs and think that there is only one true religion are more likely to question the legitimacy of democracies. In Germany these exclusivist attitudes are most widespread among Sunni Muslims, although even here only a minority (32 percent) hold this opinion. The corresponding figure is 20 percent among Shiite Muslims, 13 percent among Catholics and 11 percent among Protestants. However, the connection between an exclusive understanding of truth and democratic legitimacy can be found not only among members of religions, but also among the nonreligious. In that case, it is not a religious creed that is associated with problematic views, but rather the rejection of the idea that an element of truth lies at the core of every religion. A significant number (51 percent) of nonreligious individuals take this view. Insufficient openness to (other) religions, a lack of tolerance, and dogmatic attitudes are thus problematic for democracies—regardless of whether these are expressed by Christians, Muslims or the religiously unaffiliated.

Values are strongly influenced by the social environment and not by religion alone. The various religions certainly uphold different values, as illustrated, for example, by gender roles. Thus, half of the Muslim respondents in Germany support the traditional role of women being primarily active in the household and family. Among Catholics and Protestants, 35 percent hold this view, while among the nonreligious, this figure is merely 18 percent. However, the more traditional attitudes of Muslims are not solely attributable to their religion; rather, they also reflect social influences during their upbringing. Whereas Muslims born and raised in Germany are approaching the national average in terms of gender roles, Muslims socialized in other countries more often express traditional views

of women. Similar differences can be observed in regard to attitudes about same-sex marriage: Whereas eight out of ten Christians and nine out of ten nonreligious people approve of same-sex marriage, among Muslims this ratio is six out of ten. Here too, the results show that acceptance of same-sex marriage is significantly lower among immigrant Muslims than among those born in Germany. Acceptance is particularly low in Turkey, where only one in five respondents approve of same-sex marriage.

In France and the United Kingdom, religious tolerance is declining. In Germany, a majority of the population (87 percent) remains open to all religions. This level has remained stable since 2013. Likewise, in the other countries of western Europe at least 80 percent of respondents think that people should basically be open to all religions. This does not always include openness to the veracity of religious tenets and beliefs. Nevertheless, about three out of four respondents in Germany, Austria and Switzerland express this opinion and are thus considered tolerant. (In previous studies, France = 73 percent; UK = 80 percent.)

Negative perceptions of Islam are taking root in Western Europe. A clear majority of respondents in Germany regard Buddhism, Hinduism, Judaism and Christianity as enriching. Only about one in ten categorize these religions as threatening. On the other hand, only 35 percent of respondents in western Germany and 24 percent in eastern Germany regard Islam as enriching for society. In Germany nationwide, one out of two respondents perceive Islam as a threat. Followed over time, it is clear that the overall population's perception of Islam as a threat, though relatively high, has remained steady since 2013. This is also the case for the other Western European countries surveyed: The proportion of those who view Islam as a threat ranges from around 40 percent (United Kingdom, France) to about 50 percent (Switzerland). Only in Turkey does the trend take a different direction. There, the perception of another religion as a threat has clearly increased since 2013 for Judaism (to 54 percent), Christianity (to 52 percent) and atheism (to 56 percent).

Whether another religion is perceived as a threat depends on an individual's own religion. The

degree of mutual mistrust among the religions varies. Thus, Islam is perceived as a threat not only by approximately half of Catholics (49 percent), the religiously unaffiliated (50 percent), and more than half of Protestants (56 percent), but also by more than one third of the Alevi Muslims in Germany. One in five of the nonreligious also views Christianity as a threat. Fewer than 10 percent of Muslims share that view. One fifth to one fourth of Catholics and Protestants also feel threatened by atheism—a proportion that rises to 37 percent among Sunni Muslims. The share of those who view Judaism as a threat is also higher among Sunni Muslims (25 percent) than among Shiite Muslims (13 percent), the nonreligious (13 percent), or Catholics (9 percent).

Anti-pluralists often oppose democracy. The negative perception of Islam is in part associated with an anti-Muslim political stance and often pairs with an anti-pluralist worldview. Most of those surveyed in the countries studied who perceive Islam as a threat can be described as concerned citizens. In a different category are certain minorities whose Islamophobic attitude leads to the political demand to halt the immigration of Muslims. In Austria, 26 percent of those surveyed hold this view, as do 23 percent in eastern Germany and 21 percent in the United Kingdom. In France, Switzerland and western Germany, this figure ranges from 13 to 15 percent. Correlation analyses further show that resentment is often not limited to Muslims, but extends to Jewish citizens as well, leading to an anti-pluralistic worldview that is coupled with rejection of various groups who are perceived as different. Individuals with anti-pluralistic attitudes also often tend to question the legitimacy of democracy.

Interreligious contacts help to counter mistrust. The perception of Islam as a threat promotes division and hostile attitudes as well as social distancing from Muslims. This fear thus poses a threat to the integration of Muslims and the political culture in Germany. It undermines interaction among people with differing worldviews and thus the cohesion of society as a whole. This impedes everyday contacts between Muslims and other members of society and fuels anti-pluralist and right-wing populist groups. Thus, the study

shows that the most promising approach to diminishing the perception of Islam as a threat lies in personal interreligious contacts and an understanding of integration that does not view assimilation as the only goal. People who regularly come in contact with members of other religions less often report feeling threatened than do people without such contacts (40 versus 67 percent). The perception of being threatened is even less common among people who express support for a merging of different cultures (28 percent). By contrast, respondents who expect others to assimilate are significantly more likely to perceive Islam as a threat (69 percent).

1. Einleitung – Besitzt religiöse Vielfalt Bedeutung für die politische Kultur?

Pluralität ist ein Wesensmerkmal moderner Demokratien. In diesen Gesellschaften stellt Pluralismus daher einen Wert dar, und einem positiven Umgang mit Pluralität wird besondere Bedeutung zugemessen. Sowohl historisch als auch was die aktuelle Politik angeht, richtet sich der Blick dabei insbesondere auf das Zusammenleben unterschiedlicher Weltanschauungen und Religionen. So ist auch der Schutz religiöser Pluralität implizit in den Verfassungsvorgaben zur Religionsfreiheit verankert.

Plural sind in modernen Demokratien naturgemäß auch die politischen Einstellungen und damit – nicht zuletzt – auch die Sichtweisen auf und die Haltungen zur Demokratie. Der demokratisch gewollte Pluralismus gerät dann an seine Grenzen, wenn ein signifikanter Teil der Gesellschaft Kernprinzipien der Demokratie ablehnt. Solche ablehnenden Haltungen sind von hoher Relevanz, ist doch gerade in den liberalen Demokratien, wie sie vornehmlich in Westeuropa verbreitet sind, eine Legitimität der Regierungssysteme und Regierungen aus Sicht der Bürger (demokratiethoretisch wie praktisch) essenziell. Dieses ist das zentrale Themengebiet der politischen Kulturforschung. So kann nach Almond/Verba (1963) und Lipset (1981) ein Entzug von politischer Unterstützung durch die Mehrzahl der Bürger mittel- bis langfristig sogar zu einem Zusammenbruch der Demokratien führen. Dies gilt insbesondere dann, wenn antidemokratische Gruppen innerhalb einer Bevölkerung zu umfangreich und durchsetzungsmächtig werden.

Religionen wird aufgrund des ihnen innewohnenden Absolutheitsanspruchs häufig eine ambiva-

lente Stellung in demokratischen Gesellschaften zugeschrieben. Überall dort, wo Menschen religiösen Dogmen den Vorrang vor demokratischen Prinzipien geben, gerät das Verhältnis zwischen Religion und Demokratie in eine Schiefelage. So war in Europa ein langer Prozess der Einhegung nötig, um das Verhältnis zwischen Kirche und Staat zu klären und zu einer produktiven Partnerschaft oder aber einer weitgehenden Trennung zu gelangen. Haben sich die europäischen Mehrheitskirchen inzwischen weitgehend mit der Demokratie arrangiert, so stellt sich heute die Frage, inwieweit dies auch für die zunehmende Zahl an Atheisten und die Mitglieder anderer Religionen gilt – und inwieweit die in Europa beobachtbaren Prozesse der religiösen Pluralisierung Folgen für die demokratische politische Kultur besitzen. Diese Frage ist nicht vollständig neu, hat aber in Verbindung mit dynamischen Bevölkerungsentwicklungen der letzten Jahre noch einmal massiv an Relevanz gewonnen.

So hat kaum eine Frage in den letzten Jahren so viel öffentliche Aufmerksamkeit auf sich gezogen, wie die Bewältigung der Fluchtbewegungen nach Europa und die Integration der Zugewanderten. Innerhalb dieser Diskussionen nimmt die Frage danach viel Raum ein, welche Rolle die religiöse Zugehörigkeit der Geflüchteten für die Integration spielt. Damit verändert sich der Blick auf die bisherigen Prozesse der religiösen und weltanschaulichen Pluralisierung in Deutschland und Europa. Denn nicht wenige europäische Bürger sehen in den spezifischen religiösen Einstellungen der Zugewanderten ein massives Problem für die europäischen Aufnahmegesellschaften – und entwickeln eine kritischere Haltung zu religiöser Pluralität.

Diese Problemwahrnehmung wird in öffentlichen Protesten – oft lautstark – adressiert. Nicht nur Demonstrationen der Dresdner Protestbewegung Pegida und vergleichbarer sozialer Gruppierungen, sondern auch die Erfolge von Parteien, die sich dezidiert gegen Einwanderung und den Islam richten, sowie anhaltende öffentliche Debatten haben Fragen nach der Gefährdung des gesellschaftlichen Zusammenhaltes in Deutschland

Deutschland – eine multireligiöse Gesellschaft

In den letzten Jahrzehnten hat sich Deutschland aufgrund von Migrations- und Individualisierungsprozessen zu einer multireligiösen Gesellschaft entwickelt. Heute sind etwa 54 Prozent der Bevölkerung Mitglied in der katholischen (28 Prozent) oder evangelischen (26 Prozent) Kirche, 37 Prozent sind konfessionslos, und rund 10 Prozent der Bevölkerung gehören einer der zahlreichen religiösen Minderheiten in Deutschland an. Mit einem Anteil von rund 5 Prozent sind Muslime die zweitgrößte Religionsgemeinschaft in Deutschland (fowid 2017).

Drei Viertel der Muslime in Deutschland gehören der sunnitischen Glaubensrichtung an; weltweit sind rund 90 Prozent der Muslime sunnitisch (Haug u. a. 2009).

Die meisten Muslime haben einen Zuwanderungshintergrund und kamen primär im Zuge der Gastarbeiteranwerbung der 1960er- und 1970er-Jahre; heute leben sie in der dritten und vierten Generation in Deutschland. Zwischen 4,4 und 4,7 Millionen Menschen muslimischen Glaubens lebten am 31. Dezember 2015 in Deutschland (Stichs 2016); zwischen ein Drittel bis zu der Hälfte von ihnen besitzt die deutsche Staatsbürgerschaft. Rund 1,2 Millionen von ihnen (27,2 Prozent) kamen erst zwischen Mai 2011 und Ende 2015 im Rahmen der Fluchtzuwanderung aus Syrien, dem Irak und Afghanistan hierher. Dadurch ist zum einen der Anteil der Muslime an der Gesamtbevölkerung von 4,0 bis 4,2 Prozent im Jahr 2011 auf 5,4 bis 5,7 Prozent zum Jahresende 2015 gestiegen. Zum anderen hat sich die Zusammensetzung der muslimischen Bevölkerung verändert: So ist der Anteil der türkeistämmigen Muslime von 67,5 Prozent im Mai 2011 auf 50,6 Prozent im Dezember 2015 gesunken. Inzwischen stammt fast jeder zweite Muslim und jede zweite Muslimin aus einem anderen Land als der Türkei. Muslime aus dem Nahen Osten haben sich mit einem Anteil von 17,1 Prozent zur zweitgrößten Herkunftsgruppe entwickelt.

und anderen europäischen Gesellschaften durch religiöse Pluralisierung aufgeworfen. Speziell eine mögliche Gefährdung der deutschen Demokratie und ihrer Werte ist zu einem Kernthema politischer Gegenwartsdiskussionen geworden (Geiges u. a. 2015; Vorländer u. a. 2016) und zeitigt in unregelmäßigen Abständen auch eine Wiederkehr der Frage nach einer deutschen oder christlichen Leitkultur. Verschiedene Umfragen zeigen, dass der Fragenkomplex Zuwanderungspolitik, Integration und Islam sogar sonst üblicherweise dominierende politische Fragestellungen wie die nach sicheren Arbeitsplätzen oder einer guten wirtschaftlichen Entwicklung von der Spitze der wichtigsten politischen Themen verdrängt hat (Emnid 2015; Politbarometer 2018, auch Pickel/Pickel 2019). Hier zeichnet sich eine Veränderung in den Einstellungen der Bevölkerung ab, die weder von politischer Seite noch von der Gesellschaft und Zivilgesellschaft ignoriert werden kann.

„Religiöse Pluralität ist in Deutschland nichts Neues, und auch Muslime sind hier schon seit Jahrzehnten als religiöse Minderheit beheimatet.“

Wie es scheint, wird in diesen Debatten der Religionszugehörigkeit – und daraus abgeleiteten Konsequenzen für das Verhalten der Mitglieder dieser Religionsgemeinschaften – eine wesentliche Bedeutung für eine gelingende Integration beigemessen. Dabei ist religiöse Pluralität in Deutschland nichts Neues, und auch Muslime sind hier schon seit Jahrzehnten als religiöse Minderheit beheimatet. Mittlerweile vergeht aber kaum ein Tag, an dem nicht Aussagen über Muslime oder „den Islam“ in den Medien zu vernehmen sind, die auf unterschiedliche Weise die Religionszugehörigkeit als Merkmal des Andersseins markieren und mit Relevanz für den politischen und sozialen Diskurs versehen. Insbesondere wird eine Unvereinbarkeit der Zugehörigkeit zum Islam mit einer demokratischen Haltung, genau genommen einer positiven Einstellung zur säkular ausgerichteten Demokratie, wie sie sich in Westeuropa in den letzten Jahrhunderten etabliert hat, propagiert. So wird der Islam als nicht demokratiefähig und mit Modernisierung oder

den westlichen Wertebildern als schwer vereinbar, wenn nicht unvereinbar angesehen (zusammenfassend die Diskussion Adida u. a. 2016; Cavuldak u. a. 2014; Koopmans 2017).

Aber auch Juden und Christen geraten immer wieder in den Verdacht, der demokratischen politischen Kultur nicht so nahe zu stehen, wie sie es eigentlich sollten. So wie an einigen Stellen das Narrativ eines „Kampfes der Kulturen“ (Huntington 1996; Fox 2004) aufgegriffen wird – das auf der Ebene der politischen Kultur eine Unvereinbarkeit zwischen Islam und Christentum adressiert –, kommt Religion generell in den Ruch eines Konfliktfaktors. So diskutierte unlängst das New Yorker Pew Research Center die geringere Pluralismusoffenheit von Christen im Vergleich zu Konfessionslosen und stellte kritische Fragen nach dem demokratischen Verständnis von Christen (Pew 2018). Auch die jüngst wieder ausgebrochenen Antisemitismusdebatten rücken die Frage nach der Rolle von Religion in liberalen Demokratien ins Blickfeld. Speziell gelangt damit erneut religiöse Pluralisierung als Konfliktfaktor in den Fokus (Pickel/Liedhegener 2016).

Vor allem geht es in den gegenwärtigen Debatten jedoch um die Muslime als Referenzgruppe. Egal, ob nun die Stigmatisierung als Fremdgruppe über die Religionszugehörigkeit erfolgt oder aber das „Muslimsein“ zum Synonym für „das Fremde“ wird (Foroutan 2017: 67, 70) – Religionszugehörigkeit dient nicht nur an dieser Stelle einer klassifizierenden Fremdidentifikation. Auf diese Weise rücken die religiöse Zugehörigkeit – oder eher die Zuschreibung einer religiösen Zugehörigkeit – und die faktische religiöse Pluralisierung allen Säkularisierungsprozessen zum Trotz (Pickel/Hidalgo 2013; Pickel 2010, 2017; Pollack 2003, 2016; Pollack/Rosta 2015) verstärkt in das Zentrum des öffentlichen Interesses.

Damit geraten jedoch nicht nur mögliche oder vermutete Integrationshindernisse aufseiten der Muslime in den Blick (auch Adida u. a. 2016; Fetznier/Soper 2005), sondern auch Einstellungen der sogenannten Mehrheitsgesellschaft und damit die politische Kultur westlicher Demokratien insgesamt. Folgt man dem mittlerweile in der Migrationsforschung weitgehend geteilten

Verständnis, dass Integration eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe ist (Löffler 2011; Schulze Wessel 2017), stellt sich nämlich auch die Frage, inwieweit diejenigen, die sich als alt eingesessene gesellschaftliche Mehrheit verstehen, in der Lage oder bereit sind, Zuwanderer anderer Weltanschauung oder Mitglieder von Minderheitenreligionen als der Gesellschaft zugehörig und nicht als Bürger zweiter Klasse wahrzunehmen. Oder anders gesagt: Existiert ein gesamtgesellschaftliches Klima, das religiöse Pluralität als Normalzustand akzeptiert? Von entscheidender Bedeutung ist dabei eine Kultur der Toleranz gegenüber religiösen Minderheiten (Nussbaum 2012; Koenig 2005; Koopmans u. a. 2005; Rapp 2014). Sie kann als eine Grundvoraussetzung für eine gelingende Integration im Sinne eines wechselseitigen Aufeinanderzugehens angesehen werden. Toleranz baut zudem dem Gefühl vor, nicht erwünscht zu sein in einer Gesellschaft, und wirkt daher Rückzugs- und Abgrenzungsbewegungen unter den Mitgliedern von Minderheitenreligionen entgegen (zum Islam: Ceylan 2017; Tezcan 2011). Solche Rückzüge haben ebenfalls eine Rückwirkung auf die politische Kultur eines Landes. So wird in der politischen Kulturforschung (Almond/Verba 1963; Easton 1979; Lipset 1981; Norris 1999; Pickel/Pickel 2006, 2016) davon ausgegangen, dass für den Erhalt und die Stabilität eines politischen Systems affektive Bezüge bei *möglichst allen Gemeinschaftsmitgliedern* bestehen sollten. Anders gesagt: Eine politische Gemeinschaft (und ein Staat) ist für einen guten Zusammenhalt auf eine breite Legitimität in der Gesellschaft und eine geteilte Wertebasis angewiesen. Diese Prämisse schließt die generelle Akzeptanz der Demokratie bei einer Mehrheit der aus unterschiedlichen Gruppen stammenden Bürger zwingend ein – allen sonstigen Wertedifferenzen zum Trotz.

Dazu ist es wichtig, sich vor Augen zu führen, was politische Kultur eigentlich ist. Definitiv wird sie als Sammlung von politischen Einstellungen in Bezug auf die Institutionen eines politischen Systems verstanden (Pickel/Pickel 2006). Die politische Kultur ist daher zentral für die Stabilität eines politischen Systems. Erkennt nicht zumindest eine Mehrheit der Bürger in einem politischen System dieses an und unterstützt seine politischen Ordnungsprinzipien,

so ist das Bestehen dieses Systems in Gefahr. Das gilt umso mehr für Demokratien, die in besonderem Maße auf die Anerkennung der Bürger angewiesen sind. Einige politische Umbrüche der letzten Jahrzehnte in Lateinamerika, aber auch die Weimarer Republik, können als beredte Beispiele dafür angeführt werden.

Unabdingbar ist also ein Grundkonsens unter allen Mitgliedern der politischen Gemeinschaft (also der Bürger eines Staates), der sich in Demokratien vor allem am Anspruch der Verfassungstreue festmacht. Hinweise auf mögliche Bruchlinien sind hingegen eine stärkere Anfälligkeit für Rechtspopulismus und Radikalisierung, Erfolge von Parteien mit antidemokratischen oder zumindest antipluralistischen Positionen und zuletzt eine zunehmende Nichteinhaltung der demokratischen Regeln der Gesellschaft. Gleichwohl gefährdet nicht jeder Konflikt und jede abfällige Äußerung über demokratische Verfahren sofort die Stabilität der Demokratie. Problematisch werden solche Haltungen erst, wenn sie über eine vor allem auf die Akteure zielende Politiker- und Parteienverdrossenheit (Arzheimer 2002; Maier 2000; Pickel 2002) hinausgehen und in größeren Teilen der Bevölkerungen in Ablehnung, Agonie und Distanz zum demokratischen System und seinen Werten münden.

„Unabdingbar ist ein Grundkonsens, der sich in Demokratien vor allem am Anspruch der Verfassungstreue festmacht.“

Die Frage nach politischer Unterstützung und/oder Legitimität trägt in zentraler Weise die Frage nach der Integrationsfähigkeit einer Gesellschaft in sich. Die politische Kulturforschung verhandelt darunter eben nicht nur die schon angesprochenen, vor allem im Zuge der Einwanderung von Muslimen aufgeworfenen Integrationsfragen, sondern auch Fragen genereller Polarisierungen in der Gesellschaft. Solche Polarisierungen können sich ebenso entlang unterschiedlicher Positionen zu Zuwanderung entwickeln wie zwischen unterschiedlichen – auch in sich selbst hochdifferenten – gesellschaftlichen Gruppen, seien es urbane Milieus, Landgemeinden, Zuwanderer-Communities, Muslime oder evangelikale Christen.

Selbst wenn davon auszugehen ist, dass Konflikte in einer pluralisierten Gesellschaft normal sind, besitzen sich zuspitzende Polarisierungen ein beachtliches Spaltungspotenzial. Das gilt vor allem dann, wenn sie mit einer Unterscheidung zwischen unterschiedlichen kollektiven Identitäten und der damit oft einhergehenden Verhärtung im Umgang mit anderen sozialen Gruppen verbunden sind. Zusammengefasst bewegen sich moderne demokratische Einwanderungsgesellschaften damit im Spannungsfeld zwischen zwei Prinzipien: zum einen der Akzeptanz religiöser Pluralität durch Staat und Bevölkerung, zum anderen der Akzeptanz von Staat und Gesellschaft durch Vertreter dieser unterschiedlichen politischen Positionen und Weltanschauungen. Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage: Wirkt – und wie wirkt – sich die religiöse Pluralisierung auf die politische Kultur in Deutschland (und Europa) aus?

Diese Frage wird in der vorliegenden Broschüre als Leitlinie verfolgt. Die Untersuchung gliedert sich vor dem Hintergrund der aktuellen Integrationsforschung in zwei Komplexe: Zum einen werden die Überzeugungen weltanschaulicher Gruppen zur Demokratie im deutschen und europäischen Alltag behandelt. Eine besondere Bedeutung kommt dabei den verschiedenen Richtungen des Islams und des Christentums zu (Göle 2016). Sie stellen, zusammen mit der wachsenden Zahl der religiös Ungebundenen, die größten weltanschaulichen Gruppen in den europäischen Gesellschaften. Um aussagekräftige Ergebnisse zu erhalten, hat das Institut für angewandte Sozialwissenschaft (infas) im Auftrag der Bertelsmann Stiftung die unterschiedlichen islamischen Glaubensrichtungen mit einer eigenen, verstärkten Stichprobe erhoben. Auf diese Weise sind erstmals die Demokratieeinstellungen der in Europa als Minderheit lebenden Sunniten, Schiiten und Aleviten mit den Einstellungen christlicher Gruppen und von Menschen ohne Religionszugehörigkeit („Konfessionslose“) direkt vergleichbar. Zum anderen nehmen wir einen aus unserer Sicht für Aussagen zu Demokratieeinstellungen notwendigen Perspektivwechsel vor und untersuchen auch das gesamtgesellschaftliche Meinungsklima gegenüber Anhängern anderer Weltanschauungen. Mithilfe des Religionsmonitors 2017 der Bertelsmann Stiftung ist es möglich,

Aussagen über die religiösen Einstellungen der Menschen in unterschiedlichen weltanschaulichen Gruppen zu treffen und mehr über den Zusammenhang zwischen Religiosität, Religionszugehörigkeit und Einstellungen zu politischen Kulturen und Demokratie zu erfahren. Gleichzeitig können wir – und dies ist derzeit einmalig – die Veränderungen von Haltungen zu anderen Religionen und Anhängern anderer Weltanschauungen vor und nach Beginn der Fluchtbewegungen in mehreren europäischen Ländern erfassen und die Einstellungen der Jahre 2013 und 2017 miteinander vergleichen. Dadurch lässt sich herausfinden, inwieweit sich die Fluchtbewegungen auf die Haltungen der Bürger ausgewirkt haben. Dies ist deswegen von Interesse, weil in Deutschland häufig die Zunahme der wahrgenommenen Bedrohung durch den Islam wie auch eine sinkende Bereitschaft zur Aufnahme von Geflüchteten speziell muslimischen Glaubens auf diese jüngeren Ereignisse zurückgeführt werden (Hidalgo/Pickel 2019).

„Wir untersuchen auch das gesamtgesellschaftliche Meinungsklima gegenüber Anhängern anderer Weltanschauungen.“

Die Sonderstichprobe Muslime erlaubt es nun, belastbare Aussagen über die politischen Haltungen dieser sozial und religiös heterogenen Gruppe zu treffen. Wir rücken dabei in dieser Studie die Einstellungen zu Demokratie, Politik und Politikern in den Vordergrund. Neben Deutschland wurden auch Sonderstichproben für Muslime in Österreich, der Schweiz, Frankreich und Großbritannien gezogen, sodass anhand eines Ländervergleichs Aussagen darüber getroffen werden können, inwiefern sich Muslime von der der Gesamtbevölkerung unterscheiden beziehungsweise über Ländergrenzen hinweg ähnliche Einstellungen aufweisen. Dies trifft auch für Christen und Konfessionslose zu.

Wegen der methodischen Schwierigkeiten einer Erhebung unter Angehörigen anderer Religionsgemeinschaften (Judentum, Buddhismus, Hinduismus) bleiben die Aussagen in der vorliegen-

den Studie auf Christen, Konfessionslose und Muslime begrenzt. Zum einen sind jene anderen religiösen Gruppen aufgrund ihres geringen Anteils an der Bevölkerung in repräsentativen Studien der untersuchten Länder meist zu schwach repräsentiert, um inhaltlich belastbare Aussagen zu treffen. Zum anderen ist – auch aufgrund oft fehlender Referenzwerte – eine Überprüfung entsprechender Spezialstichproben auf Repräsentativität faktisch nicht möglich.

All diesen Aspekten soll im vorliegenden Bericht mit dem Anspruch der Klarheit, aber auch in der gebotenen Vorsicht nachgegangen werden. Das gilt insbesondere für die Daten zur Türkei. So müssen die veränderten politischen Bedingungen

Der Religionsmonitor 2017 der Bertelsmann Stiftung

Im Rahmen des aktuellen Religionsmonitors 2017 haben Menschen zum dritten Mal nach 2007 und 2013 Auskunft unter anderem über ihren Glauben und das Zusammenleben mit anderen Religionen, aber auch etwa zu Bildungsstand und Erwerbsbeteiligung gegeben. Insgesamt haben sich über 10.000 Menschen aus Deutschland, Österreich, der Schweiz, Frankreich, dem Vereinigten Königreich sowie der Türkei an der Befragung beteiligt, die das Sozialforschungsinstitut ifas von Juli 2016 bis März 2017 durchgeführt hat. Es wurden jeweils rund 1.500 Personen – repräsentativ für die Bevölkerung in Deutschland – befragt. Die bevölkerungsrepräsentativen Stichproben in Österreich, der Schweiz, Frankreich, dem Vereinigten Königreich sowie der Türkei umfassen rund 1.000 Personen.

Eine Besonderheit des Religionsmonitors 2017 ist, dass er Sonderstichproben für Muslime in den jeweiligen Ländern enthält, um auch angemessene Aussagen über diese größte religiöse Minderheit in Europa in all ihrer internen Heterogenität treffen zu können. So haben aus Deutschland über 1.000 Muslime mit Wurzeln in der Türkei, Südosteuropa, dem Iran, Südostasien, Nordafrika sowie dem Nahen Osten teilgenommen. In den übrigen Ländern haben sich jeweils rund 500 Muslime aus den wichtigsten Herkunftsländern beteiligt. Der Religionsmonitor 2017 bietet auf diese Weise eine einzigartige Datengrundlage, die die Vielfalt der muslimischen Stimmen in Deutschland und Europa spiegelt.

www.religionsmonitor.de

dort in ihren (möglichen) Auswirkungen hinsichtlich der Zusammensetzung der Stichprobe im Verhältnis zu 2013 wie auch bei der Ergebnisinterpretation berücksichtigt werden. Unter politisch dynamischen Bedingungen und bei einem in bestimmten Personengruppen verbreiteten Gefühl der Unsicherheit besteht bei repräsentativen Befragungen das methodische Risiko einer Selektion in der Beantwortung der Fragen durch einzelne Personengruppen. Oder einfach gesagt, kann es unter diesen unsicheren Bedingungen in der Befragungssituation zu politisch erwünschtem Antwortverhalten kommen. Dies gilt für die hier vorliegenden Daten in besonderem Maße, fand die Befragung doch in der Zeit des „Notstands“ kurz nach dem Putschversuch in der Türkei statt. Auch kann sich die Auskunftsbereitschaft in Bezug auf als brisant eingeschätzte Themen verändern – und somit zu Fehleinschätzungen aufgrund in eine Richtung verzerrter Daten führen. Gleichwohl scheinen uns die Ergebnisse inhaltlich so interessant und zumindest in der Tendenz interpretierbar, dass sich ein reflektierter Blick im Bewusstsein der genannten methodischen Schwierigkeiten auf sie lohnt. Eine externe Validierung, welche ja durch Abgleich mit den Daten des Bertelsmann Religionsmonitors 2013 und eine die politischen Veränderungen sensibel aufnehmende Interpretation des Datenmaterials möglich ist, scheint die Verwendung der erhobenen Daten zu Anschauungszwecken zu rechtfertigen.

Die folgenden Darstellungen konzentrieren sich in erster Linie auf die Situation in Deutschland. Darüber hinaus richten wir – wo inhaltlich sinnvoll – der Blick auf fünf europäische Vergleichsländer (Frankreich, Großbritannien, Österreich, die Schweiz, die Türkei). Dies eröffnet die Möglichkeit, die deutschen Ergebnisse in den Kontext breiterer Entwicklungen zu stellen. Mit Großbritannien, der Schweiz, Frankreich und Österreich wurden Länder mit einer relativ ähnlichen Situation der letzten Jahrzehnte (Säkularisierung und zunehmende religiöse Pluralisierung) sowie einem zunehmenden muslimischen Bevölkerungsanteil ausgewählt. Die Türkei dient als vorwiegend islamisch geprägter Referenzfall. Sie eröffnet – in umgekehrter Blickrichtung – die Möglichkeit, Aussagen darüber zu treffen, inwieweit das Leben in einer Minderheitensituation Auswirkungen auf religiöse und politische Einstellungen der Muslime hat.

Die deutschen Ergebnisse werden überwiegend nach West- und Ostdeutschland getrennt untersucht. Hierfür sprechen die immer noch massiven Unterschiede in Bezug auf die Religiosität zwischen beiden Gebieten wie auch eine unterschiedliche jüngere historische Entwicklung der politischen Kultur, aber auch Differenzen aufzeigende Vorergebnisse zur vorliegenden Thematik (Pickel 2013; Pollack/Müller 2013; Pollack/Rosta 2015; Pollack u. a. 2014; SVR 2016, 2018).

2. Konzeptionelle Einführung

2.1. Politische Unterstützung und politische Kultur als Determinanten der Haltungen zur Demokratie

Für die Untersuchung einer politischen Kultur ist es notwendig, ihre zentralen Determinanten zu identifizieren. Noch in den 1980er-Jahren äußerte der Politikwissenschaftler Max Kaase (1983) mit Blick auf das Konzept der politischen Kulturforschung die Ansicht, dass es manchmal den Anschein besitze, als versuche man mit dem Begriff „politische Kultur“ einen Pudding an die Wand zu nageln. Die begrenzte Begriffsfassung und Verwendung des Begriffs durch verschiedene Forscher variiere noch so stark, dass sich gar nicht von einem einheitlichen Konzept sprechen ließe. Diese skeptische Betrachtungsweise ist mittlerweile weitgehend überwunden, auch wenn die Vielschichtigkeit einer politischen Kultur Forscher immer noch vor erhebliche Probleme bei der empirischen Erfassung stellt.

In den Sozialwissenschaften hat sich ein analytisches und auf empirische Überprüfbarkeit ausgerichtetes Verständnis etabliert: Eine politische Kultur ist das Bündel aus Einstellungen und Werten der Bürger eines Gebietes oder Kollektivs bezogen auf Politik und politische Objekte (Almond/Verba 1963; Pickel/Pickel 2006, 2016). Entsprechend bringen die in der Bevölkerung verbreiteten politischen Einstellungen in ihrer Summe die politische Kultur eines Landes zum Ausdruck. Folglich geht es nicht um die Einstellungen des Einzelbürgers, sondern um die repräsentativen Überzeugungen im Bezugskollektiv. Entsprechend kommt der Zusammensetzung des Kollektivs durch verschiedene Sozialgruppen mit

unterschiedlichen Einstellungsbündeln große Bedeutung für den Erhalt oder die Gefährdung des politischen Gemeinwesens zu. Darüber lassen sich Aussagen über die Stabilität eines politischen Systems treffen – ein zentrales Ziel der politischen Kulturforschung. Das Begriffsverständnis ist dabei neutral gehalten und unterscheidet sich von einem normativen Verständnis von politischer Kultur als etwas „Gutem“ (Pickel/Pickel 2016: 542-545). Entsprechend hat eben jedes politische Gemeinwesen seine spezifische politische Kultur. Gelegentlich in Talkshows oder von Politikern verwendete Aussagen zur politischen Kultur sind streng genommen keine Aussage über eine solche. Sie richten ihren Blick weitgehend auf Diskussionsstile, die Art des kommunikativen Umgangs miteinander oder auch Politikstile. Sie können als schlecht oder gut empfunden werden, aber eine politische Kultur im wissenschaftlichen Sinne beschreiben sie nicht. Genereller Ausgangspunkt jeder politischen Kulturforschung ist die Feststellung: Jeder Staat hat eine politische Kultur. Sie kann demokratisch, autokratisch oder hybrid – also eine Mischform von beidem – sein. Immer gilt es dabei, den Referenzpunkt der politischen Struktur, also das politische System, vor Augen zu haben. Für Deutschland, wie die anderen hier behandelten Vergleichsländer, sind die Demokratie und ihre institutionelle Umsetzung der Referenzpunkt für die Untersuchung einer politischen Kultur.

„Jeder Staat hat eine politische Kultur.“

Das Augenmerk der politischen Kulturforschung richtet sich somit konkret auf das Verhältnis zwischen Einstellungen (politischer Kultur) und politischer Struktur. Hier stellt die politische Kulturforschung Annahmen auf, die im Nachgang zu den empirischen Ergebnissen nicht nur Beschreibungen und Erklärungen, sondern auch normative Deutungen ermöglichen: Fehlt eine zumindest positiv-neutrale Haltung gegenüber dem politischen System, dann besteht im Krisenfall (egal, ob nun ökonomisch, politisch oder sozial) die Gefahr, dass es zusammenbricht. Die Bürger sind immer weniger bereit, aktiv für das gegenwärtige System einzutreten, und die bestehenden Regeln und Normen werden in der Bevölkerung immer weniger anerkannt. Jetzt gibt es zwei Möglichkeiten: Entweder wandelt sich die politische Struktur (Reform), oder es kommt zu einem Zusammenbruch (Revolution).

Das zeigt, dass die politische Struktur, zum Beispiel das Institutionensystem, den Erwartungshaltungen der Bürger gerecht werden muss. Das gilt insbesondere für demokratische Systeme, die schon konzeptionell auf die Anerkennung der Bürger angewiesen sind und dem „Souverän“ in allgemeinen und freien Wahlen politischen Einfluss verleihen. Tatsächlich ist die politische Kulturforschung in Demokratien zu Hause, lässt sich aber, darauf verweisen nahezu alle Forschungsansätze, auch auf autokratische politische Systeme beziehen.

Festzuhalten bleibt: Auch wenn zwischen den grundsätzlichen Strukturen eines politischen Herrschaftssystems und seinen zeitweiligen Trägern zu unterscheiden ist, benötigen demokratische Institutionen eine demokratische politische Kultur, die vom Gros der Bürger geteilt wird, um zu überleben. Dieses zumindest als Wohlwollen zu beschreibende Verhältnis muss nicht die ganze Bevölkerung betreffen. Gerade in pluraler werdenden Gesellschaften sind Abweichungen möglich. Gleichwohl zielen die Annahmen der politischen Kulturforschung auf die Überzeugungen der Mehrheitsbevölkerung oder zumindest politisch relevanter Gruppen von einer hinreichenden Gruppengröße. Nur wenn es in einem politischen System keine größeren Gruppen gibt, die es ablehnen oder – noch problematischer – abschaffen wollen, ist dessen Überleben über eine längere Zeit zu erwarten (Diamond 1999).

„Demokratische Institutionen benötigen eine demokratische politische Kultur, die vom Gros der Bürger geteilt wird, um zu überleben.“

Für die empirische Analyse eignet sich insbesondere ein spezifischer Zugang der politischen Kulturforschung. Es handelt sich um das Konzept der politischen Unterstützung, wie es David Easton (1979) bereits in den 1970er-Jahren vorstellte. Easton (1975) konzentriert sich auf die Systematisierung der Zielpunkte der politischen Einstellungen der Bürger und die Form der Beziehung zwischen den Bürgern und diesen Objekten. Auch für ihn ist die Stabilität des politischen Systems – die er als Persistenz bezeichnet – zentral. Er bezeichnet die Beziehung zwischen Bürger und politischem System als politische Unterstützung (*political support*). Den Begriff der (politischen) Unterstützung versteht Easton als eine Einstellung, mit der sich eine Person gegenüber einem beliebigen (politischen) Objekt orientiert. Alle Objekte können nach Easton positiv oder negativ unterstützt – oder einfacher gesagt: unterstützt oder abgelehnt – werden. Zum Erhalt der Stabilität eines politischen Systems ist eine positive politische Unterstützung einer Bevölkerungsmehrheit vonnöten. Diese Unterstützung (*support*) erhält das politische Regime im Input-Output-Modell Eastons zumeist dann, wenn die Forderungen der Bürger an das System (*demands*) erfüllt werden. Nötig ist dafür ein Austausch zwischen Bürgern und politischen Eliten. Easton geht dabei von einer gewissen Responsivität des politischen Systems und seiner Eliten hinsichtlich der Bürgerinteressen aus: Da diese wiedergewählt werden wollen, werden sie sich auch darum bemühen, im Sinne der Gemeinschaft zu handeln. Gleichzeitig werden die Politiker, Parteien und – im weitesten Sinne – auch die Demokratie selbst für den Umgang mit den an sie gestellten Forderungen belohnt oder bestraft.

Easton (1979: 171–225) unterscheidet drei Objekte des politischen Systems: Die politische Gemeinschaft umfasst die Mitglieder eines politischen Systems und ihre grundlegenden Wertmuster. Gemeinschaftssinn und eine übergreifende

ABBILDUNG 1: Das Konzept politischer Unterstützung nach David Easton

		Unterstützungsobjekte		
		Politische Gemeinschaft	Politisches Regime	Politische Autoritäten
Quelle der Unterstützung	diffus	Identifikation mit der politischen Gemeinschaft	Regime-Legitimität	Autoritäten-Legitimität
	spezifisch		Regime-Vertrauen	Autoritäten-Vertrauen
				Zufriedenheit mit den alltäglichen Outputs

Quelle: Fuchs 1989: 18. | BertelsmannStiftung

Objektzuordnung (wie z. B. die Nation und die in ihr lebenden Personen) sind der Bezugspunkt dieser Komponente der politischen Ordnung (Abb. 1). Eine Unterstützung äußert sich im Zugehörigkeitsgefühl zu dem Kollektiv und in gegenseitiger Loyalität der Gemeinschaftsmitglieder. Die Unterstützung des politischen Regimes bezieht sich auf die Institutionen an sich. Zielpunkt sind die Rollen (z. B. die Position des Bundespräsidenten im politischen System) und nicht die konkreten Rollenträger (die Person des Bundespräsidenten). Die Inhaber politischer Autoritätsrollen (politische Autoritäten) erfahren politische Unterstützung hauptsächlich aufgrund einer Zufriedenheit mit ihren Outputs. Nach Easton ist diese Quelle Element der spezifischen Unterstützung (*specific support*). Sie resultiert aus der Wahrnehmung und Bewertung der Leistungsfähigkeit der politischen Herrschaftsträger durch die Bürger und ist stark an Effizienzkriterien ausgerichtet (wirtschaftlich und politisch). Diese Form der Unterstützung ist vergleichbar mit der Beurteilung von Seymour M. Lipset (1981), der zwischen Legitimität als tiefer liegender, langfristiger Komponente des Verhältnisses zu Politik und Herrschaftssystem und einer kurzfristigen Beurteilung der Ergebnisse von Politik unterscheidet. Im letzteren Fall wird aus seiner Sicht die Effektivität des politischen Systems seitens seiner Bürger bewertet. Von diesen konkreten Bewertungen politischer Leistungen zu

unterscheiden ist bei Easton die sogenannte diffuse Unterstützung (*diffuse support*), die eine Zustimmung zu den Objekten um ihrer selbst willen verkörpert. Hier kommt es auf eine grundlegende Akzeptanz der politischen Ordnung an. Sie ist vergleichbar mit dem, was Lipset als Legitimität bezeichnet (Lipset 1981). Man unterstützt einen Regimetyp, weil er so ist, wie er ist – beziehungsweise sich seine Träger dementsprechend verhalten. Eine Demokratie kann auf Anerkennung und Legitimität hoffen, wenn sie demokratische Prinzipien (Rechtsstaatlichkeit, Gewährleistung von Freiheiten, Offenheit für Pluralismus) einhält.

Ausgehend von der ohnehin stark auf das System der Demokratie ausgerichteten politischen Kulturforschung, unterscheidet Dieter Fuchs (1989) zwischen den normativen Prinzipien (Wertemustern) der Demokratie, deren implementierter (Institutionen-)Struktur und der Performanzebene der implementierten Demokratie. Zudem setzt er diese drei Unterstützungsobjekte in ein hierarchisches Verhältnis zueinander, um zeitliche Abläufe mit Aussagekraft hinsichtlich der Genese politischer Unterstützung zu ermöglichen. Dabei wird von oben nach unten gedacht: Eine positive politische Unterstützung auf der obersten Hierarchieebene der Werte beeinflusst die Beurteilung der politischen Struktur und der Leistungen der demokratischen Institutionen.

Der Bürger ist also geneigt, kritisch-konstruktiv auf das Handeln der Regierenden zu schauen, sofern diese dem Systemtyp entsprechen. Umgekehrt wirkt die gesammelte Perzeption des Outputs des politischen Systems über längere Zeit wieder auf die langsam verlaufende Ausbildung der Wertebene zurück. Fuchs (2002: 36) stellt den Konstrukten der Einstellungen dabei immer – ganz im Sinne der klassischen politischen Kulturforschung – konkrete Zielebenen auf der Ebene der politischen Struktur gegenüber. Dies eröffnet genauso die Möglichkeit, konkrete Kriterien für die Einhaltung oder Nichteinhaltung demokratischer Prinzipien zu bestimmen wie Einstellungen in ihrer Differenziertheit (Unzufriedenheit mit den Leistungen der Politiker des Systems bei gleichzeitiger Anerkennung des Systemtyps) zu betrachten. Die über die Sozialisation und Internalisierung vermittelten Einstellungen wirken auf politisches Handeln, das in der Folge zur Konsolidierung (Stabilität bzw. Persistenz) oder Erosion (Instabilität) eines demokratischen Regimes beiträgt (Fuchs 2002: 32–34). Das politische Regime wirkt durch die Setzung von strukturellen Anforderungen und durch sozialisatorische Einflüsse im Erziehungssystem beziehungsweise der politischen Bildung auf das Handeln der Bürger zurück. Zusätzlich unterliegen die Personen Erfahrungen mit der Alltagsperformance des Systems und seinen institutionellen Mechanismen (Pickel/Pickel 2006: 112–118).

„Neuste **Konzepte** der politischen **Kulturforschung** unterscheiden mittlerweile fünf **Ebenen**, die durch eine weitere Dimension überlagert werden.“

Neuste Konzepte der politischen Kulturforschung unterscheiden mittlerweile fünf Ebenen, die durch eine weitere Dimension überlagert werden (S. Pickel 2016; Pickel/Pickel 2016; Abb. 2). Neben der Performanzbewertung und der Legitimität des politischen Systems wird bei der Unterstützung eines demokratischen Regimes zwischen Vertrauen und Systemunterstützung unterschieden. Zudem wird die, in den Konzepten von Fuchs nicht mehr eigenständig berücksichtigte, positive Haltung zur und Bindung an die politi-

sche Gemeinschaft wiedereingeführt. Diese Differenzierung wurde auch im Bertelsmann Religionsmonitor 2017 berücksichtigt, vor allem, da die aktuellen Debatten zum gesellschaftlichen Zusammenhalt der Ebene der politischen Gemeinschaft, ihrer integrativen Kraft und der Haltung zu ihr eine wesentliche Bedeutung für die politische Kultur europäischer Demokratien zukommen lässt. Hinterlegt werden diese Urteile der Bürger von einem bestimmten Demokratieverständnis (Ferrin/Kriesi 2016). Zu dessen Erfassung liegen im Religionsmonitor zumindest einige einzelne Indikatoren vor.

Der Bezug der politischen Kulturforschung zu religiöser Pluralität ergibt sich über die Frage, inwieweit Mitglieder unterschiedlicher Religionsgemeinschaften in ihrer Mehrheit eine positive Beziehung zur Demokratie haben und sie mit ihren einzelnen Elementen unterstützen. Ebenfalls von Relevanz ist, ob Auseinandersetzungen über eine gegebene religiöse Pluralität zu Einbrüchen in der politischen Unterstützung der Demokratie führen. Folgt man der Auffassung der politischen Kulturforschung, dass Verschiebungen in den Loyalitäten der Bevölkerung für ein politisches System gefährdend sein können, dann besitzen solche Fragen eine über Tageskonflikte hinausgehende Relevanz. Das die Problemanzeigen keineswegs konstruiert sind, zeigen aktuelle Debatten. So wird in öffentlichen Diskussionen zu Flucht und Einwanderung die Loyalität der Gemeinschaftsmitglieder zueinander, aber auch das Vorhandensein einer generell wohlwollenden Haltung zum liberalen demokratischen System kritisch hinterfragt (Heckmann 2015; Hoesch 2018; Koopmans 2017).

„Führen **Auseinandersetzungen** über eine gegebene **religiöse Pluralität** zu **Einbrüchen** in der politischen **Unterstützung der Demokratie?**“

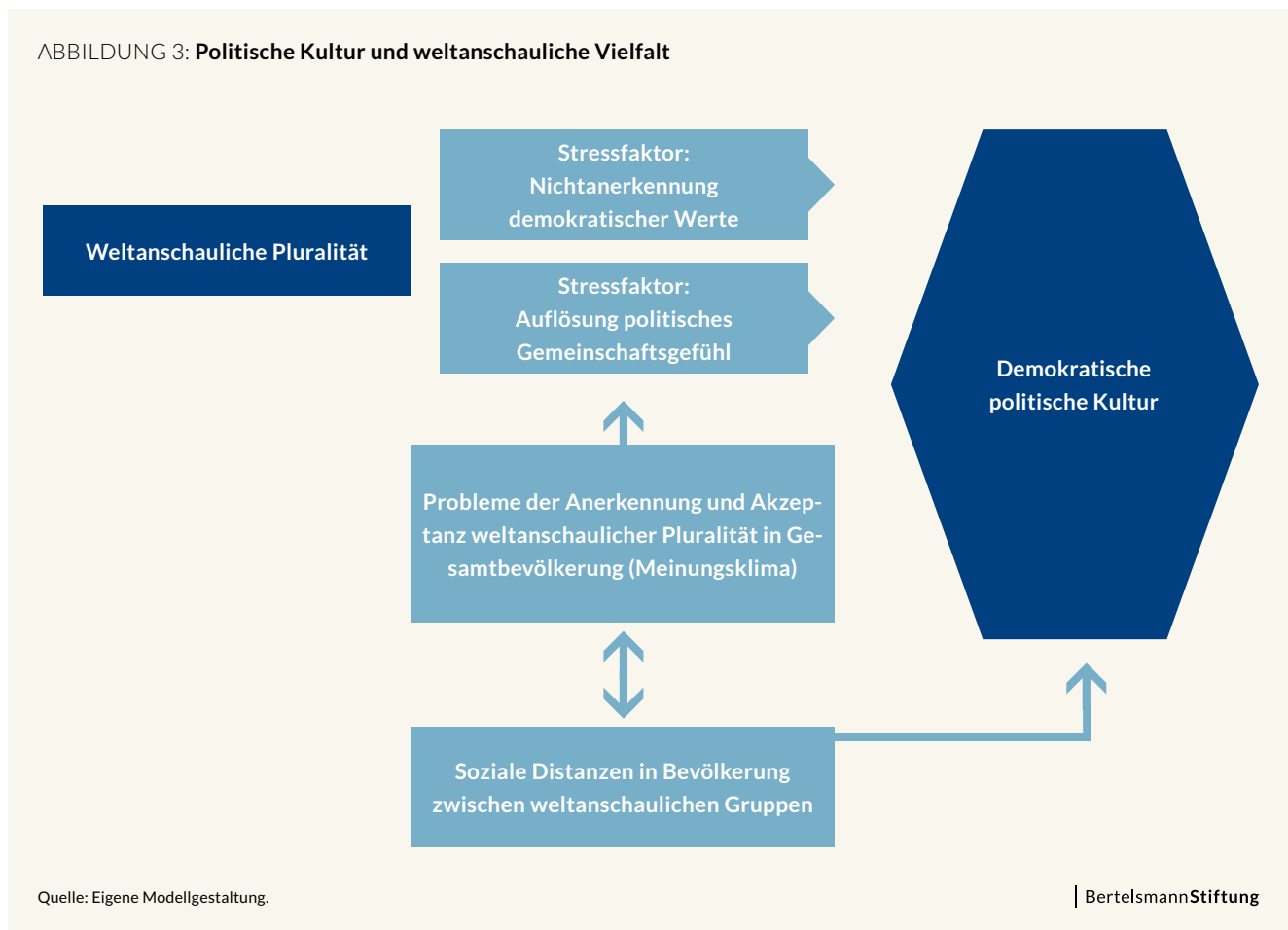
Mit der Einwanderung der letzten Jahrzehnte und dem reformierten Staatsangehörigkeitsrecht hat sich die Bezugsgemeinschaft der politischen Unterstützung zweifellos geändert. Eine solche (formale) Veränderung der Gemeinschaft ist zu erst einmal unproblematisch. Hinterfragt wird

ABBILDUNG 2: **Demokratieverständnis und politische Kultur**

allerdings, inwieweit dieser strukturelle Zutritt zur Gemeinschaft auch einen politisch-kulturellen Zutritt zu einer politischen (demokratischen) Wertegemeinschaft beinhaltet. So nehmen einige Debattenteilnehmer an, aus der fehlenden Geburt und Sozialisation im neuen Kollektiv resultiere eine defizitäre Loyalität zur politischen Gemein-

schaft – dies wird dann auf eine vermutete Haltung der Einwanderer zur vorherrschenden politischen Kultur übertragen. Vor allem eine solche, möglicherweise fehlende Fähigkeit, sich auf die bestehende demokratische politische Kultur einzulassen, führen manche als gewichtiges Argument gegen eine Integration von Zuwanderern

ABBILDUNG 3: Politische Kultur und weltanschauliche Vielfalt



an. So wird eine Erweiterung der weltanschaulichen Pluralität als Stressfaktor für die politische Kultur eines Landes und insbesondere für die politische Gemeinschaft gewertet.

Dieser skeptischen Position stehen mittlerweile andere Ideen gegenüber. So verweist das Konzept einer postmigrantischen Gesellschaft (Foroutan/Canan 2016; Foroutan u. a. 2018) darauf, dass moderne, plural aufgestellte Zuwanderungsgesellschaften nicht mehr auf einheitlichen kollektiven Identitäten fußen – hier sind vielmehr multiple beziehungsweise hybride Identitäten zum Normalfall geworden. Es bleibt allerdings die berechtigte Frage: Haben wir es in Deutschland und seinen europäischen Nachbarländern tatsächlich in der Breite mit postmigrantischen Gesellschaften zu tun (Foroutan u. a. 2014; Foroutan/Canan 2016; Foroutan u. a. 2018)?

Die Fakten sprechen einerseits dafür, gerade auch in Deutschland: Der Anteil der Menschen mit Migrationshintergrund liegt 2017 bundesweit bei knapp 24 Prozent, davon sind etwas mehr als die Hälfte deutsche Staatsbürger. In den westdeutschen Bundesländern hat gut jeder Vierte einen Migrationshintergrund (26,5 Prozent), in den ostdeutschen Bundesländern gilt das indes nur für jeden Fünfzehnten (6,8 Prozent). Bundesweit haben von 3,7 Millionen Kindern unter sechs Jahren insgesamt 1,45 Millionen einen Migrationshintergrund – das sind 39 Prozent (Destatis 2018; Bundeszentrale für politische Bildung 2018). In großen westdeutschen Städten hat sich das Verhältnis zum Teil umgekehrt: So haben etwa in Frankfurt am Main über 70 Prozent der Kinder unter sechs Jahren einen Migrationshintergrund (Frankfurt am Main, Statistisches Jahrbuch 2018: 21).

„In Frankfurt am Main haben über 70 Prozent der Kinder

unter sechs Jahren einen Migrationshintergrund.“

Auf der anderen Seite zeugen die Debatten der letzten Jahre um Zuwanderung, Flucht und Integration – vor allem der Muslime – davon, dass die europäischen Gesellschaften in ihrer Gänze noch nicht in der Phase postmigrantischer Verständigung gelangt sind. Hierauf deuten nicht zuletzt öffentliche Aussagen auf Protestdemonstrationen wie Pegida (Vorländer u. a. 2016), politische Handlungen (z. B. im Wahlverhalten) und der Aufstieg rechtspopulistischer Parteien in Europa hin. Darin spiegelt sich eine Auseinandersetzung über die Zugehörigkeit zur politischen Gemeinschaft, aber möglicherweise auch eine sinkende Anerkennung der auf Pluralismus zielenden demokratischen Kultur. Solche Anerkennungsprobleme können sich in massiven sozialen Distanzen zwischen den Anhängern unterschiedlicher weltanschaulicher Gruppen niederschlagen, die damit verbundenen Kontaktvermeidungsfolgen wiederum können die Akzeptanzprobleme verstärken (Abb. 3).

Somit hat die Beziehung zwischen politischer Kultur und weltanschaulicher Pluralität ihre zentralen Bezüge in der Anerkennung unterschiedlicher weltanschaulicher Gruppen in der Bevölkerung. Ein für diese Anerkennung förderliches Meinungsklima sowie ein auf Integration ausgerichtetes Selbstverständnis aller Gruppen sind dabei wesentliche Voraussetzungen für das Funktionieren einer demokratischen politischen Kultur. Die Fragestellungen für die folgenden empirischen Betrachtungen ergeben sich zwangsläufig aus den obigen Überlegungen:

Welche Haltungen zur Demokratie und demokratischen politischen Kultur besitzen in Deutschland Menschen unterschiedlicher religiöser Zugehörigkeit? Können aus diesen Haltungen Gefährdungen für die politische Kultur und den gesellschaftlichen Zusammenhalt resultieren? Oder entstehen Gefährdungen eher aus einer Ablehnung religiöser Pluralität? Wie sieht es in anderen europäischen Ländern aus?

2.2. Verwendete Indikatoren und ihre Zuordnung

Bevor wir uns diesen Fragestellungen widmen, ist es hilfreich, kurz den Zusammenhang zwischen den theoretischen Überlegungen des vorausgehenden Kapitels und dem vorliegenden Datenmaterial sowie den in Zahlen übersetzten Fragen herzustellen. In der Sprache der empirischen Sozialforschung ausgedrückt: Wir weisen den theoretischen Konstrukten Indikatoren aus den vorhandenen Daten zu. Für den Bertelsmann Religionsmonitor 2017 wurde der Bereich der politischen Kultur durch Items zu den verschiedenen Aspekten des Konzeptes der politischen Unterstützung abgebildet. Genau genommen handelt es sich um das im vorangegangenen Kapitel vorgestellte Konzept der politischen Unterstützung, das in seiner Erweiterung auch Haltungen zur Demokratie und zum demokratischen Gemeinwesen umfasst (Abb. 2). Abbildung 4 stellt eine Verbindung zwischen den Konzepten und den im Bertelsmann Religionsmonitor 2017 enthaltenen Indikatoren her. Abgesehen von einer Explikation des politischen Vertrauens werden alle Dimensionen des Modells durch in der Forschung lange Jahre etablierte Indikatoren erfasst und abgebildet. Ergänzende Fragen, wie etwa danach, ob „Demokratien entscheidungsschwach sind“, werden aus illustrativen Gründen und zu Informationszwecken selektiv in der Darstellung berücksichtigt, sie sind allerdings kein Bestandteil des verwendeten theoretischen Konzeptes.

Dies gilt auch für andere Indikatoren, auch wenn diese auf etablierten Ansätzen der politischen Einstellungsforschung beruhen. Neben den Kernaspekten des politischen Unterstützungskonzeptes wurden auch Fragen zur *political efficacy* (politischen Effektivität des Selbst) aufgenommen. Für *political efficacy* gibt es zwei Ausrichtungen: Die *internal political efficacy*, die vor allem die Einschätzung des eigenen Einflusses auf die Politik abfragt, und die *external political efficacy*, die darauf ausgerichtet ist, inwieweit Politiker in Bezug auf die eigenen Belange oder die Belange der Bürger responsiv sind. Hierzu sind zwei Fragen im Bertelsmann Religionsmonitor 2017 enthalten. Sie sind deswegen von Bedeutung, weil darüber die potenzielle Unzufriedenheit mit Politikern aufgenommen werden

ABBILDUNG 4: Indikatoren zur Messung politischer Kultur und zur Einschätzung von weltanschaulichem Pluralismus im Bertelsmann Religionsmonitor 2017

Konzept	Indikator
Politische Kultur und politische Unterstützung	
Politische Unterstützung (Politische Gemeinschaft)	Wie verbunden fühlen Sie sich mit [Land]?
Legitimität der Demokratie (Bindung an demokratische Werte)	„Die Demokratie ist eine gute Regierungsform.“ ¹
Legitimität der Demokratie (Ablehnung demokratischer Werte und Offenheit für autokratische Elemente)	„Wir sollten jemanden haben, der oder die [Land] mit starker Hand regiert.“
Systemunterstützung (Demokratiezufriedenheit)	„Die Demokratie in [Land] funktioniert alles in allem gut.“
Performanzbewertung (politisch) (Politikerverdrossenheit – <i>external efficacy</i>)	„Politiker sind nur an ihrer Wahl interessiert, nicht daran, was die Wähler wirklich wollen.“
Performanzbewertung (politisch) (Politikerverdrossenheit – <i>external efficacy</i>)	„In Politiker habe ich generell kein Vertrauen.“
Performanzbewertung (wirtschaftlich) (Zufriedenheit mit wirtschaftlicher Lage)	Wie beurteilen Sie Ihre eigene wirtschaftliche Lage?
Haltungen zu weltanschaulichem Pluralismus und soziale Distanzen	
(Subjektives) Bedrohungsgefühl durch Religionen	Wenn Sie an die Religionen denken, die es auf der Welt gibt, als wie bedrohlich/bereichernd nehmen Sie diese wahr?
Alltagsdistanz (Mitglieder weltanschaulicher Gruppen als Nachbarn bzw. Einheirat in Familie)	Bitte sagen Sie mir jeweils, wen Sie nicht gerne als Nachbarn hätten bzw. ob dies Ihnen egal ist? Wie angenehm oder unangenehm wäre es Ihnen, wenn ein ... Christ/Muslim/Jude/Atheist in Ihre Familie einheiraten würde?
Religiöser Dogmatismus / Religiöser Exklusivismus	„Wahrheit gibt es nur in einer Religion.“ „Es gibt nur eine Interpretation religiöser Regeln und jede religiöse Person muss sich daran halten.“
Modus der Integration (Assimilation, kulturelle Differenz)	Wie kann das Zusammenleben aus Ihrer Sicht am ehesten gelingen, wenn durch Einwanderung Menschen verschiedener Kulturen und Traditionen in einem Land zusammenleben?
Kollektive Verbundenheit	Wie verbunden fühlen Sie sich mit ... [Land]/Europa/[Herkunftsland]/Muslimen weltweit?
Sozialvertrauen (in Gruppen)	Wie sehr vertrauen Sie ... Menschen im Allgemeinen/Christen/Juden/Muslimen/Religionslosen?

¹ Der Grad der Zustimmung zu den in Anführungszeichen gesetzten Aussagen wurde jeweils anhand einer vierstufigen Skala gemessen: „stimme voll und ganz zu“; „stimme eher zu“; „stimme eher nicht zu“; „stimme überhaupt nicht zu“.

Quelle: Eigene Zusammenstellung nach Bertelsmann Religionsmonitor 2017.

kann, die einen zentralen Punkt in Debatten über Politikverdrossenheit darstellt (Arzheimer 2002; Maier 2000; Pickel 2002).

In Anknüpfung an den Bertelsmann Religionsmonitor 2013 wurde erneut die Frage zum Gefühl der Bedrohung oder der Bereicherung durch Religionen aufgenommen und durch Fragen zu konkreten Handlungen gegenüber anderen weltanschaulichen Gruppen ergänzt. Zusammen können diese Fragen Auskunft darüber geben, inwieweit Menschen unterschiedlicher Religionsangehörigkeit in Deutschland akzeptiert oder abgelehnt werden, aber auch in welchen Facetten sich diese Haltungen ausbilden (siehe auch Abb. 3). Dieses Konzept ist anschlussfähig an die theoretischen Überlegungen der *Integrated Threat Theory* (ITT) oder der *Social Identity Theory* (SIT), die den Bedrohungswahrnehmungen einen großen Einfluss auf die Einstellungen gegenüber anderen sozialen Gruppen zuschreibt. In der vorliegenden Untersuchung ist es insbesondere die Frage, inwieweit man andere Religionen und ihre Mitglieder als für sich und die eigene soziale Gruppe als gefährlich oder bedrohlich ansieht. Ebenfalls im Bereich der Vorurteilsforschung angesiedelt sind Fragen danach, ob man sich Menschen anderer Religion oder weltanschaulicher Gruppen als Nachbarn oder Familienmitglied vorstellen könnte (Allport 1971; Allport/Ross 1967). Sie messen soziale Alltagsdistanzen und geben konkrete, auf das Alltagshandeln bezogene Eigenbekundungen der Bürger wider.

Neben diesen für die inhaltlichen Aussagen zentralen Indikatoren wurde eine Reihe ergänzender Indikatoren und Kontrollvariablen erhoben. Sie dienen sowohl zur Erklärung als auch Prüfung von Erklärungen für bestimmte Haltungen und Einstellungen. Neben der Religionszugehörigkeit wurde auch der Grad der Religiosität erfasst. Bei der Einordnung der Religiosität der befragten Personen kommt eine bereits im Bertelsmann Religionsmonitor 2008 entwickelte und seitdem kontinuierlich erhobene Skala zur Messung individueller Religiosität (Huber 2008, auch Huber 2003 und El-Menouar 2017a) zum Einsatz, welche für alle Religionsgemeinschaften eingesetzt werden kann. Als relevant wurden, neben den systematisch in den Studien des Bertelsmann Religionsmonitors verwendeten Indikatoren zur

Religiosität, vor allem Fragen zum religiösen Dogmatismus beziehungsweise zum religiösen Exklusivismus angesehen und erhoben. Es ist davon auszugehen, dass religiöser Dogmatismus die politische Unterstützung der Demokratie schwächt.

„Es ist davon auszugehen,
dass **religiöser Dogmatismus**
die politische Unterstützung
der **Demokratie** schwächt.“

Unter anderem kann es auch sein, dass nicht religiöse Differenzen, sondern vor allem sozio-ökonomische Statusdifferenzen eine unterschiedliche politische Unterstützung der Demokratie zur Folge haben. Sie können im vorliegenden Beitrag nicht in größerem Umfang behandelt werden, da sie eine andere inhaltliche Zielrichtung besitzen – und den Umfang bei differenzierter Verwendung sprengen würden. Allerdings stellen die Eigeneinschätzung der sozialen Lage im Vergleich zu anderen Mitgliedern der Gesellschaft sowie die Einschätzung der eigenen Wirtschaftssituation Kontrollindikatoren dar, die selektiv eingesetzt bei der Interpretation der vorgelegten Ergebnisse helfen. Entsprechend wurden diese, hier nicht extra ausgewiesenen, Standarditems der Umfrageforschung – wenn hilfreich – berücksichtigt. Zu den Kontrollvariablen zählen unter anderem auch die Kontakte, die man mit Mitgliedern anderer weltanschaulicher Gruppen pflegt. Sie werden als Einflussfaktor für soziale Distanzen eingesetzt (Kapitel 4) und reflektieren Überlegungen der sogenannten Kontakthypothese. Keiner der Kontrollindikatoren steht allerdings im Zentrum der hier vorgelegten Analysen. Entsprechend werden sie hier nicht näher vorgestellt und auch nicht in ihrer statistischen Verbreitung ausgeführt. Sie helfen aber, ein Bild der Einstellungen verschiedener weltanschaulicher Gruppen sowie der Haltungen ihnen gegenüber zu zeichnen.

3. Die Demokratie aus weltanschaulicher Sicht – macht Religiosität einen Unterschied?

3.1. Die Haltung zu Demokratie und Politikern

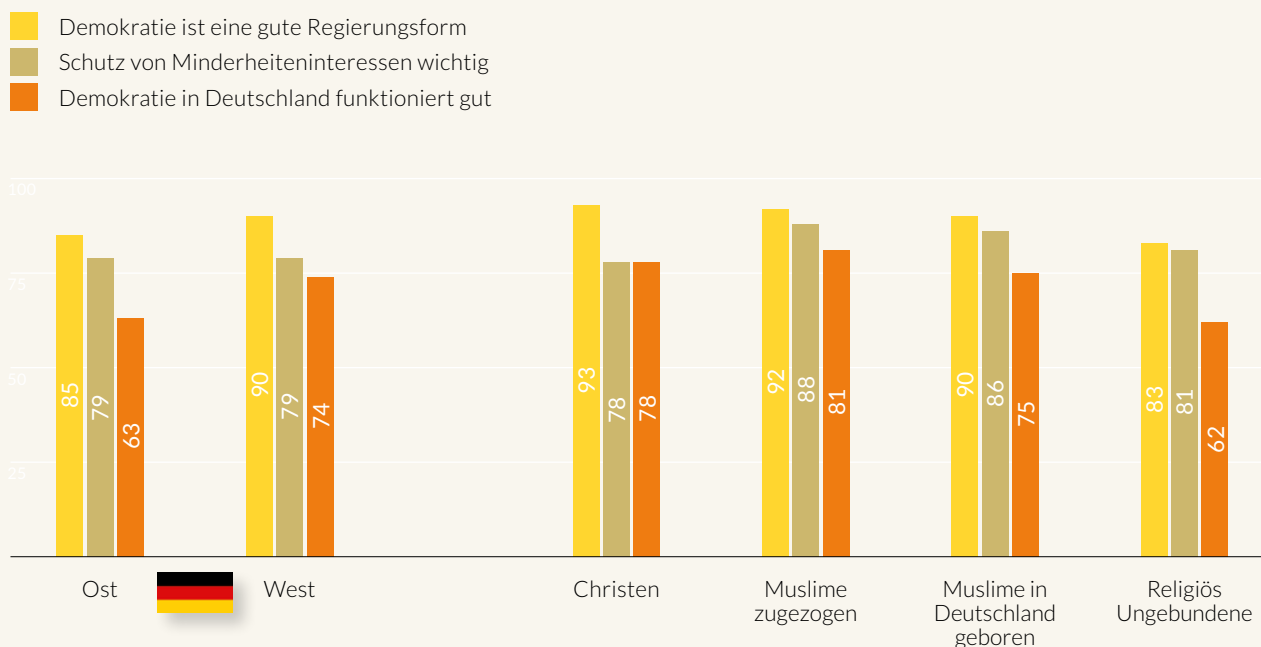
Kann man gleichzeitig tief religiös und von der Demokratie überzeugt sein? An der Kompatibilität dieser Haltungen gibt es immer wieder Zweifel, weil religiöse Normen und demokratische Prinzipien sich auch widersprechen können. Allerdings sind die Bedenken nicht gleich auf die Religionen verteilt: So steht die pauschal als Muslime zusammengefasste Gruppe weit mehr im Verdacht fehlender Demokratietauglichkeit als die der Christen (die in der Regel auch weniger pauschal betrachtet werden). Die Christen, so wird vermutet, haben sich über die letzten Jahrhunderte mit der Demokratie weitgehend ausgesöhnt, während dieser Lernprozess bei den – oft erst in den letzten Jahrzehnten zugewanderten – Muslimen fehle. Dieser Vorwurf wird durch den Verweis auf weltweite Studien befeuert. Sie lassen, zumindest im Ländervergleich, die Sorge einer geringeren Verbundenheit der Muslime mit der Demokratie aufkommen – finden sich doch in Gebieten mit muslimischer Mehrheitsbevölkerung weniger Demokratien als in christlichen Gebieten (Norris/Inglehart 2004; Inglehart/Welzel 2005; Koopmans 2017). Solche „Makrovergleiche“ können allerdings nur dann seriös angegangen werden, wenn neben religiösen Traditionsfaktoren auch andere Aspekte wie sozioökonomische Unterschiede sowie wirtschaftliche und politische Abhängigkeiten berücksichtigt werden. Gleichwohl lassen sich jene kritischen Einschätzungen nicht einfach ohne empirische Überprüfung zurückweisen.

„Die pauschal als **Muslime** zusammengefasste Gruppe steht weit mehr im **Verdacht** fehlender **Demokratietauglichkeit** als die der Christen.“

Aber nicht nur Mitglieder von Religionsgemeinschaften stehen gelegentlich unter dem Verdacht, sich sperrig zur Demokratie zu verhalten. In der Ausbreitung von Säkularität lässt sich ebenfalls ein Merkmal erkennen, das Demokratisierung jedenfalls nicht nur zuträglich ist. So kann man damit einen Abbruch von Normen verbinden, die Schwache schützen und Mitmenschlichkeit wahren und somit demokratische Grundrechte gegen jedwede Aushöhlung absichern.

Prüfen wir die unterschiedlichen Vermutungen im Folgenden selbst anhand des im Religionsmonitor 2017 vorliegenden empirischen Datmaterials. Wie bereits eingangs angesprochen, liegen vor allem für drei weltanschauliche Gruppen empirisch belastbare und repräsentative Daten vor: die Mitglieder der beiden großen christlichen Kirchen, die Mitglieder der großen Strömungen des Islams (abgebildet durch eine Sonderstichprobe) und die Konfessionslosen.¹ Dabei zeigt sich: Mit Blick auf die zentralen Indikatoren der politischen Kulturforschung sind die Unterschiede zwischen den größeren weltan-

¹ Für andere Religionsgruppen sind die Fallzahlen in den Stichproben zu niedrig für sinnvoll belastbare Aussagen beziehungsweise ist die Stichprobenzusammensetzung hinsichtlich ihrer Repräsentativität unsicher. Entsprechend konzentrieren wir uns im Folgenden auf die empirischen Analysen dieser weltanschaulichen Gruppen.

ABBILDUNG 5: Einstellungen zur Demokratie in Deutschland¹ (in %)

¹ Zustimmung zu den Aussagen in Prozent; zusammengefasste Werte für die Antwortoptionen „stimme voll und ganz zu“ und „stimme eher zu“.

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung Deutschland; Muslime in Deutschland; gültige Fälle, gewichtet.

| BertelsmannStiftung

schaulichen Gruppen in Deutschland gering. Der Demokratie wird eine hohe Legitimität zugewiesen.

Vor dem Hintergrund der aktuellen Diskussionen besonders interessant: Die Muslime in Deutschland sind keinesfalls weniger demokratisch als der überwiegend christliche Rest der Bevölkerung (Abb. 5). Sowohl unter in Deutschland geborenen Muslimen als auch unter der Gruppe der Muslime, die im Laufe ihres Lebens nach Deutschland eingewandert sind, ist die Anerkennung der Demokratie extrem hoch: 90 Prozent der deutschen Muslime sehen die Demokratie als gute Regierungsform an. Diese starke Präferenz zeigt sich bereits in den Religionsmonitor-Daten 2013 (Halm/Sauer 2015: 29). Damit unterscheiden sich die deutschen Muslime nicht von anderen Gruppen in der deutschen Bevölkerung. Im Gegenteil: Die Zustimmungsraten der Muslime zur Demokratie liegt signifikant über der der Konfessionslosen in Deutschland (85 Prozent). Hier wirkt sich vor allem die etwas schwächere Zustimmung zur Demokratie unter den ostdeutschen Befragten aus. Allerdings liegt deren Zu-

stimmung auch – und dies seit zwei Jahrzehnten stabil – bei über 80 Prozent. Von Demokratieverdrossenheit kann man in Deutschland also nicht sprechen. Bei den beschriebenen Differenzen handelt es sich um Nuancen einer insgesamt hohen Legitimität der Demokratie in Deutschland.

„90 Prozent der deutschen Muslime sehen die Demokratie als gute Regierungsform an.“

Deutlich wird daher schon jetzt, dass gegen die Muslime gerichteten Vorwürfe, sie würden der Demokratie als normativem Konzept generell kritisch gegenüberstehen, ebenso in eine falsche Richtung weisen (siehe auch Cavuldak u. a. 2014; Hidalgo u. a. 2016) wie Vermutungen hinsichtlich einer Demokratiemüdigkeit von Christen. Das bestätigt sich bei der Frage zum Schutz von Minderheitenrechten: Durchgehend sehen vier von fünf Befragten aller untersuchten Gruppen Minderheiten als besonders schützenswert an. Da die Muslime in Deutschland selbst eine Minderheit

darstellen, ist es schon eher überraschend, dass fast jeder Fünfte nicht dieser Auffassung ist. Insgesamt deckt sich dieser Befund mit alternativen Forschungsergebnissen (Pickel 2014: 151) und bestätigt die hohe Legitimität der Demokratie als politischer Ordnung unter den Christen, Muslimen und Konfessionslosen in Deutschland.

Gleichwohl zielen die beiden Fragen zur Demokratie als Regierungsform und zum Schutz von Minderheitenrechten auf sehr generelle Aussagen, denen die Befragten oft recht einfach zustimmen können. Es wird vor allem ein Ideal der Idee von Demokratie angesprochen. Diese Werte abstrahieren nicht nur von realen Umweltbedingungen, ihre möglicherweise fehlende Umsetzung aus Sicht der Bürger kann sogar Anlass zur Kritik an den Realbedingungen der Demokratie im Land sein (Norris 2011). Zudem gibt die Zustimmung zu diesen Fragen nur begrenzt Auskunft darüber, was die einzelnen Gruppen genau unter Demokratie verstehen und wie sie ihr Verständnis von Demokratie in Deutschland umgesetzt sehen (Pickel 2016; Ferrin/Kriesi 2016).

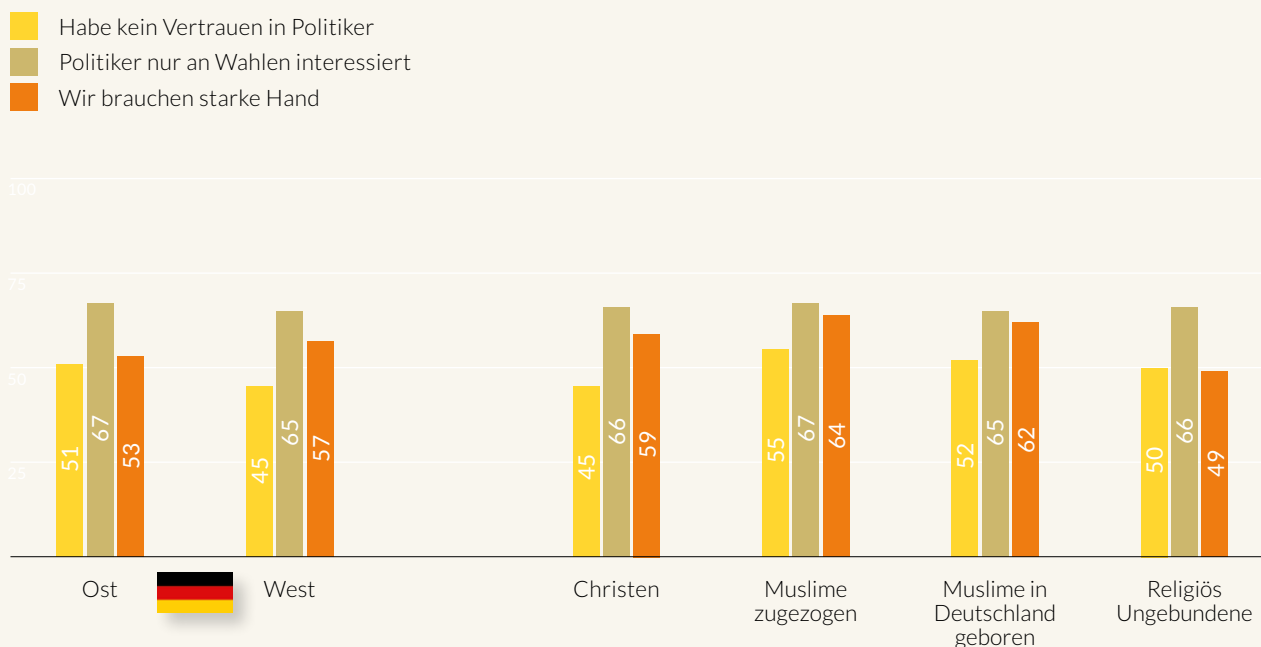
Die Frage, wie gut die Demokratie in Deutschland alles in allem funktioniert, richtet den Blick stärker auf die Umsetzungsebene und den Grad der politischen Unterstützung. Die Antworten ändern an der Verteilung zwischen den betrachteten Untersuchungsgruppen kaum etwas. Tatsächlich sind es unter den weltanschaulich differenzierten Gruppen sogar die Muslime, die die Funktionstüchtigkeit der deutschen Demokratie am positivsten einschätzen. So sind insgesamt 80 Prozent von ihnen mit der deutschen Demokratie sehr zufrieden oder eher zufrieden. Möglicherweise sorgen die Erfahrungen der Einwanderer mit eher autokratischen Systemen sogar für eine größere Wertschätzung der Demokratie – selbst wenn ihr praktischer Vollzug nicht immer dem Ideal entspricht. Auch der Schutz der Minderheitenrechte spielt hierbei sicherlich eine bedeutende Rolle. Am stärksten fallen demgegenüber wieder die Bürger der neuen Bundesländer und die Gruppe der Konfessionslosen ab. Aber selbst unter ihnen findet die praktische Demokratie noch eine beachtliche Zustimmung von über 60 Prozent. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass angesichts dieser Zahlen – entgegen aller öffentlichen Debatten – kaum von einer generellen

Unzufriedenheit mit der Politik oder einem Legitimitätseinbruch der Demokratie gesprochen werden kann.

„Tatsächlich sind es sogar die **Muslime**, die die **Funktionstüchtigkeit** der deutschen **Demokratie** am **positivsten** einschätzen.“

In diesen aktuellen Debatten stehen in der Regel auch andere Ebenen von Demokratie im Fokus – vor allem die Unzufriedenheit mit konkreten wirtschaftlichen und politischen Leistungen der herrschenden Eliten. Die Studienergebnisse, die auf diese Ebene zielen, passen denn auch deutlich besser dazu: So fällt die Einschätzung von Politikern überwiegend sehr gemischt – bis schlecht – aus (Abb. 6; Pickel 2013). In Deutschland bringt nur gerade jeder zweite Bürger Politikern allgemein Vertrauen entgegen. Noch ungünstiger fallen die Werte hinsichtlich der Responsivität aus. Damit ist das Gefühl gemeint, dass Politiker auf die eigenen Wünsche und Anliegen Rücksicht nehmen und sie, wo es sinnvoll ist, zumindest in Teilen umsetzen. Nur ein Drittel der Bürger hat den Eindruck, dass die Politiker auf ihre Interessen und Wünsche eingehen. Häufig herrscht vielmehr der Eindruck vor, Politiker wollten nur gewählt werden, um sich dann um ihre Pfründe zu kümmern. Die Vertretung des Gemeinwohls interessiere sie eher weniger. Andere Untersuchungen (Maier 2000; Pickel 2002, 2013) zeigen gelegentlich eine noch dramatischere Ablehnungshaltung der Bürger gegenüber Politikern und Parteien als in den vorliegenden Zahlen ersichtlich. Das weist darauf hin, dass zwar nicht von einer Demokratieverdrossenheit gesprochen werden kann, aber doch von einer Politikerverdrossenheit. Die massive Politiker- und Parteienverdrossenheit in großen Teilen der deutschen Bevölkerung ist dabei unabhängig von ihrer religiösen und ethnischen Prägung.

Die allgemeine Politikverdrossenheit, die in den Debatten um den Islam und die Zuwanderung oft beklagt und den sozialen Protestbewegungen mit ablehnender Haltung gegenüber religiöser Pluralisierung gerne zugeschrieben wird (Dekker/

ABBILDUNG 6: Einstellungen zu Politikern in Deutschland¹ (in %)

¹ Zustimmungen zu den Aussagen in Prozent; zusammengefasste Werte für die Antwortoptionen „stimme voll und ganz zu“ und „stimme eher zu“.

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung Deutschland; Muslime in Deutschland; gültige Fälle, gewichtet.

| BertelsmannStiftung

van der Noll 2012; Helbling 2012), trifft die Realität daher nur begrenzt. Ohne den Befund einer Politikverdrossenheit in seiner Relevanz unterschätzen zu wollen, sprechen die empirischen Befunde doch eher für eine Mischung aus weitverbreitetem Misstrauen gegenüber den politischen Eliten – vor allem in Bezug auf ihre Vertrauenswürdigkeit und Gemeinwohlorientierung – bei gleichzeitiger hoher Akzeptanz der Demokratie und – in weiten Teilen – ihrer Ausformung in Deutschland.

Die in Deutschland lebenden Muslime, ob in Deutschland geboren oder in den letzten Jahren und Jahrzehnten zugewandert, sind gegenüber Politikern genauso skeptisch bis misstrauisch wie alle anderen Bürger in Deutschland. Weder die religiöse Zugehörigkeit noch die unmittelbare Migrationsvergangenheit drücken sich in Legitimitätsdefiziten gegenüber der Demokratie als Regierungsform aus. Gleichzeitig schützen diese Identitätsmerkmale auch nicht vor einer ausgesprochen kritischen Haltung gegenüber politischen Eliten und Parteien. Entweder haben sich zugewanderte Muslime in dieser Einstellung

sehr schnell an die Gepflogenheiten und die Stimmung in der Aufnahmegesellschaft angepasst, oder diese Haltungen sind vollständig unabhängig von Einflüssen des nahen Umfeldes. Ersteres erscheint wahrscheinlicher.

Bedenklicher als die kritische Haltung gegenüber politischen Eliten ist die recht hohe Zustimmung zu einer anderen Aussage. So befürwortet mehr als die Hälfte der deutschen Bevölkerung – und mit einem leichten Überhang die Muslime – eine stärkere politische Ausrichtung auf (autoritäre) Führungspersonlichkeiten („jemand, der mit harter Hand regiert“). Die Zustimmung zu dieser Frage fällt verhältnismäßig hoch aus im Verhältnis zu schärfer formulierten Fragestellungen in Extremismusstudien, etwa nach einem „starken Führer“ (Decker/Brähler 2018). Es ist davon auszugehen, dass die Formulierung des Religionsmonitors vielen Befürwortern als eher kompatibel mit dem gleichzeitigen Erhalt der Demokratie und demokratischen Individualrechten erschien. Anders gesagt: Man kann sich eine Person vorstellen, die effektiver als bisher durchregiert, weil man gleichzeitig annimmt, dass alle Rechte

und Annehmlichkeiten der Demokratie für einen selbst davon unberührt bleiben. Gleichzeitig öffnet diese auf eine stärkere Hierarchisierung der Politik bezogene Aussage doch den Blick auf eine eher bedenkliche Haltung hinsichtlich der politischen Organisation der deutschen Gesellschaft. So wird der entsprechende Indikator in der Demokratieforschung üblicherweise als Hinweis auf ein antidemokratisches Verständnis interpretiert – oder zumindest als Anfrage an zentrale Prinzipien demokratischer Mitbestimmung, Beteiligung und des Interessenausgleichs (Klingemann/Fuchs 1995; Norris 1999, 2011). Eine Zustimmung zu dieser Aussage impliziert daher eine gewisse Skepsis und Unzufriedenheit in Bezug auf die Umsetzung der repräsentativen Demokratie in Deutschland.

„Es gibt **keine** grundsätzliche
Demokratiedistanz, die sich allein
auf die Zugehörigkeit zu der Glaubensgruppe
der **Muslime** zurückführen lässt.“

Ist die deutsche Situation nun besonders? Vergleicht man dazu in verschiedenen Ländern die Haltungen von Muslimen zur Demokratie mit denen der Gesamtbevölkerung, so wird deutlich, dass es keine grundsätzliche Demokratiedistanz gibt, die sich allein auf die Zugehörigkeit zu der Glaubensgruppe der Muslime zurückführen lässt. In faktisch allen Untersuchungsländern sind die Differenzen zwischen der Demokratiebefürwortung in der Gesamtbevölkerung und unter den Mitgliedern muslimischer Glaubensgemeinschaften gering. Vielmehr spiegeln sich länderspezifische Unterschiede auch in der jeweiligen muslimischen Bevölkerung. Allein in Österreich ist die Situation leicht anders. Dort fällt die Zahl der Muslime, die der Demokratie Legitimität zuerkennen, mit 87 Prozent etwas niedriger aus als der Bevölkerungsschnitt (94 Prozent). Gleichzeitig ist das Vertrauen in die Politiker in Österreich unter Muslimen merklich geringer: 71 Prozent haben generell kein Vertrauen in Politiker. Hierfür können spezifische regionale Erfahrungen der letzten Jahre mit verantwortlich sein, aber auch eine andere Gruppenzusammensetzung der Muslime in Österreich (Herkunftsländer,

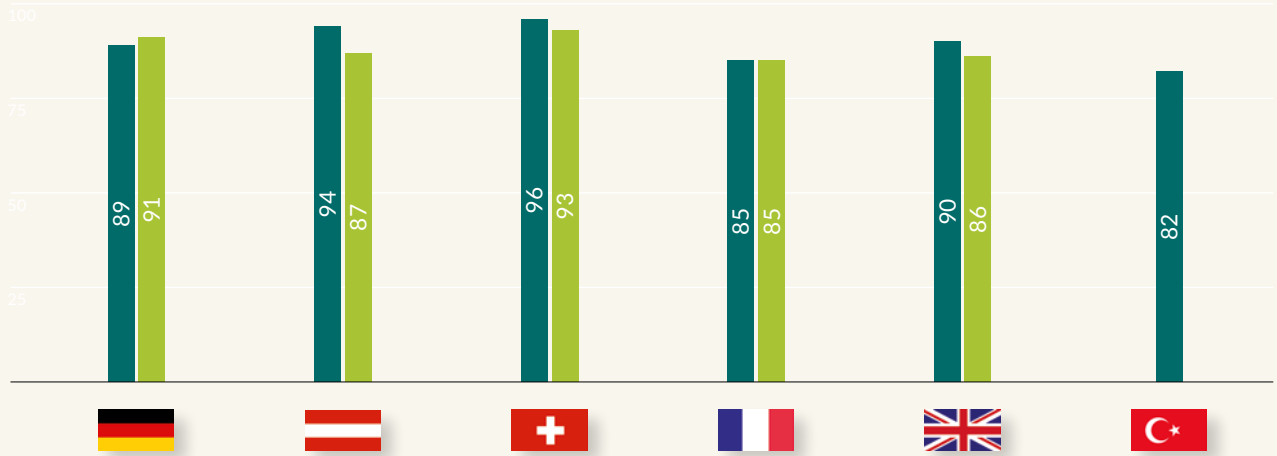
religiöse Prägung). In Deutschland und auch in Großbritannien ist die Demokratiezufriedenheit der Muslime in der Bevölkerung leicht überdurchschnittlich. Es bleibt festzuhalten, dass sich die Bevölkerung eines Landes insgesamt weitgehend in ihrer politischen Unterstützung der Demokratie einig ist – unabhängig von der religiösen Prägung.

Differenzen in der politischen Unterstützung der Demokratie bestehen eher zwischen den Ländern als zwischen den Religionsgruppen. Dieser Befund bestätigt die Annahme der politischen Kulturforschung (Easton 1979; Fuchs 1989; Pickel/Pickel 2006), dass entsprechende Haltungen weitgehend durch den sozialen Kontext und die Bedingungen im politischen Umfeld geprägt sind, wozu auch die Performance der Politiker selbst gehört (Abb. 7). Ist die Legitimität einer (eher abstrakten) Vorstellung von Demokratie hoch, sinkt die Zufriedenheit mit der aktuellen Demokratie und endet zumeist in einem recht breiten Misstrauen gegenüber Politikern. So sind zum Beispiel in Frankreich ebenso die Muslime wie andere religiöse Gruppen mit der aktuellen Situation der Demokratie eher unzufrieden; nicht einmal 60 Prozent der Befragten sind der Meinung, dass die Demokratie im Land gut funktioniert. Rund 70 Prozent haben kein Vertrauen in Politiker. In der Schweiz dagegen ist ebenso unter Muslimen wie in der Gesellschaft insgesamt die Zufriedenheit mit der im Land erlebten Demokratie hoch; hier sind neun von zehn Befragten der Meinung, dass die Demokratie gut funktioniert. Ein geringes Vertrauen haben nur rund 38 Prozent der Befragten; dieser Anteil ist unter Muslimen mit 48 Prozent zwar höher, aber im Ländervergleich immer noch der niedrigste Wert. Am niedrigsten fällt die Zufriedenheit mit der Demokratie in der Türkei aus; hier ist lediglich die Hälfte der Bevölkerung mit der Umsetzung der Demokratie im Land zufrieden. In Großbritannien ist über die verschiedenen weltanschaulichen Gruppen hinweg das Vertrauen in Politiker extrem gering: Vier von fünf Briten haben kein Vertrauen. Dieser Wert liegt sogar über dem recht hohen Wert der Türkei, wo ein Bevölkerungsanteil von 72 Prozent Politikern im Allgemeinen misstraut.

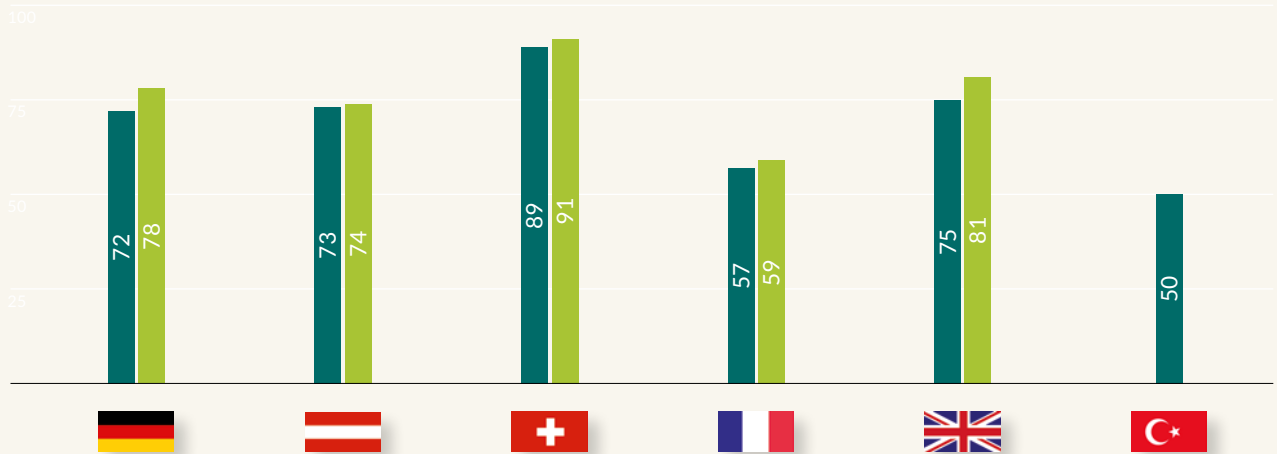
ABBILDUNG 7: Einstellungen zur Demokratie und zu Politikern im Ländervergleich¹ (in %)

■ Gesamtbevölkerung ■ Muslime

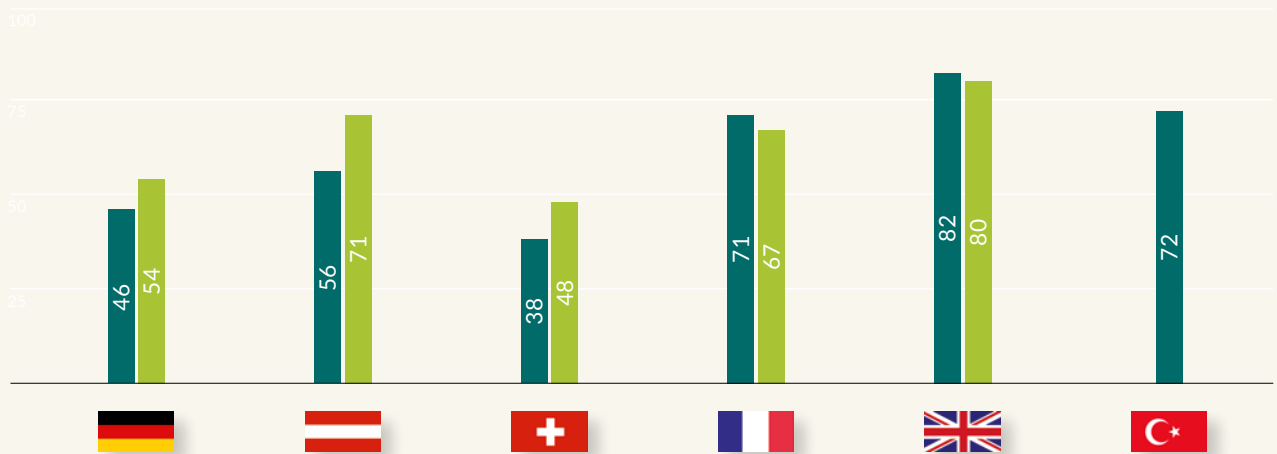
Demokratie ist eine gute Regierungsform



Demokratie im Land funktioniert gut



Habe kein Vertrauen in Politiker



¹ Zustimmungen zu den Aussagen in Prozent; zusammengefasste Werte für die Antwortoptionen „stimme voll und ganz zu“ und „stimme eher zu“.

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung der jeweiligen Länder, gültige Fälle, gewichtet; Muslime in den jeweiligen Ländern, gültige Fälle, teilweise gewichtet (D, AU).

Diese Ergebnisse lassen sich auf analoge Begründungsfaktoren im sozialen Umfeld zurückführen. So teilen eben die Mitglieder unterschiedlicher weltanschaulicher Gruppen ihre sozialen und politischen Erfahrungshorizonte – und beurteilen diese scheinbar sehr ähnlich und nicht in starkem Umfang weltanschaulich gefärbt. Die Haltungen in unterschiedlichen sozialen Gruppen hängen in starkem Maße von den Bedingungen und dem sozialen Umfeld ab. Dies betrifft die Einbettung der entsprechenden sozialen Gruppen in die jeweilige Gesellschaft wie auch ihre soziale und sozioökonomische Situation. Hier ist bei einer globalen Sichtweise zusätzlich zu bedenken, dass die Zugehörigkeit zu muslimischen Glaubensgemeinschaften oft mit ungünstigeren sozialen, beruflichen und sozioökonomischen Aus-

gangsbedingungen einhergeht. Eine solche Einschätzung bestätigt etwa der Bericht des Sachverständigenrates für Migration aus dem Jahr 2017 (SVR 2017). Der soziale Status weitgehend aus Migration resultierender religiöser Minderheiten ist in Europa (wie auch anderenorts) im Durchschnitt niedriger als in der Gesamtbevölkerung. Diese Rahmenbedingungen und Faktoren besitzen eine intervenierende Wirkung hinsichtlich der Haltungen zu Politikern und Demokratie. So ist aus der Forschung bekannt, dass sozial prekäre Lagen zu einer kritischeren Haltung gegenüber dem politischen System führen. Untersuchungen von Binnenbeziehungen zwischen der Einschätzung der eigenen Wirtschaftslage – die übrigens bei fast drei Vierteln der Deutschen positiv ausfällt – und der Demokratiezufriedenheit zeigen auch im Religionsmonitor einen eindeutigen statistischen Zusammenhang (pearsons $r = .17$; vgl. Infobox „Korrelationen messen“). Menschen, die ihre eigene wirtschaftliche Situation oder die des Landes, in dem sie leben, als besser einschätzen, sind auch mit der Demokratie zufriedener und weniger unzufrieden mit den Politikern. Gleiches gilt für Menschen, die davon ausgehen, dass sie ihren gerechten Anteil am Lebensstandard in dem Befragungsland erhalten (pearsons $r = .24$). Mit diesem Indikator wird das Gefühl relationaler Deprivation ermittelt. Dabei handelt es sich um die Einschätzung der eigenen Lage im Vergleich zu der von als relevant erachteten anderen Personen (Pickel 2012a: 138–145). Die ermittelten Beziehungen gelten in allen weltanschaulichen Gruppen im gleichen Ausmaß mit fast deckungsgleichen statistischen Beziehungsstärken. Ähnlich verhält es sich mit den Zusammenhangsmustern in den anderen europäischen Untersuchungsstaaten. Entsprechend lohnt sich ein kurzer Blick auf die Verbreitung entsprechender Zufriedenheit oder Unzufriedenheit (Abb. 8).

Korrelationen messen

Eine Korrelation bezeichnet in der Soziologie einen linearen statistischen Zusammenhang zwischen zwei Variablen.

Ein quantitatives Maß dafür ist der Pearson-Korrelationskoeffizient r . Dessen Wert kann zwischen -1 und 1 liegen. Ein Wert von 0 verweist darauf, dass zwischen beiden Variablen kein Zusammenhang besteht. Wenn r größer als Null ist, spricht man von einer positiven Korrelation, bei r kleiner als 0 verhält es sich genau andersherum. Ab einem Wert von ± 0.3 kann von einem moderaten Zusammenhang, ab einem Wert von 0.5 von einem relativ starken Zusammenhang gesprochen werden.

Gamma ist ein Korrelationsmaß für ordinal oder metrisch skalierte Daten und gibt ebenfalls Stärke und Richtung des Zusammenhangs zwischen zwei Variablen an. Bei positivem Zusammenhang ist der Verlauf gleichgerichtet, bei negativem Zusammenhang ist er entgegengesetzt. Gamma kann somit auch Werte zwischen 0 und ± 1 annehmen.

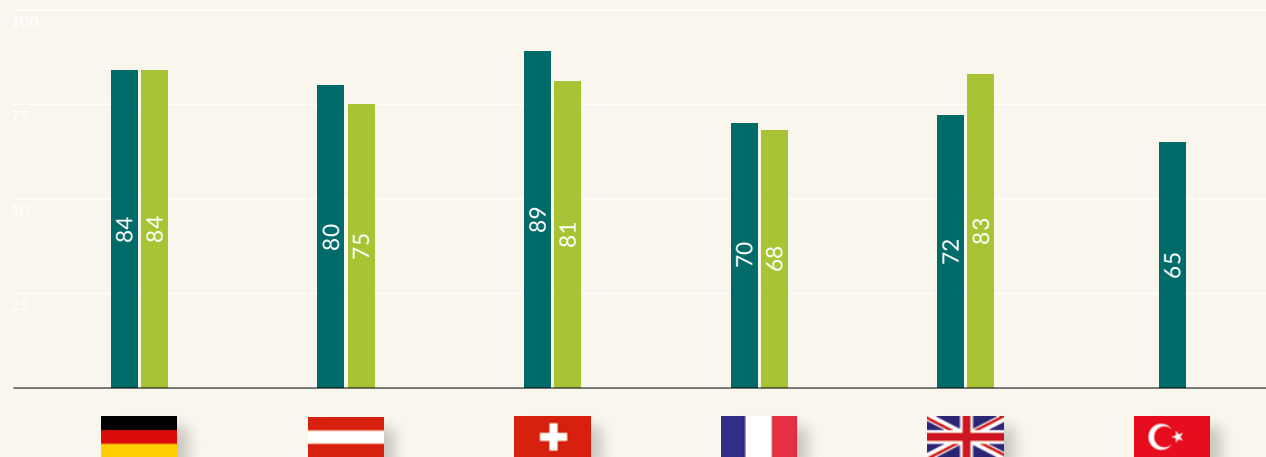
Das Signifikanzniveau beschreibt die Wahrscheinlichkeit, mit der ein in der Stichprobe gefundener Zusammenhang nicht zufällig zustande kommt. Beim niedrigsten Signifikanzniveau (*) ist der Befund mit noch 95-prozentiger Wahrscheinlichkeit nicht zufällig. Höhere Signifikanzniveaus werden mit ** beziehungsweise *** gekennzeichnet. Im vorliegenden Text sind alle dargestellten und interpretierten Zusammenhänge auf mindestens dem niedrigsten Niveau signifikant; auf Abweichungen wird im Text hingewiesen.

„Sozial prekäre Lagen führen zu einer kritischeren Haltung gegenüber dem politischen System.“

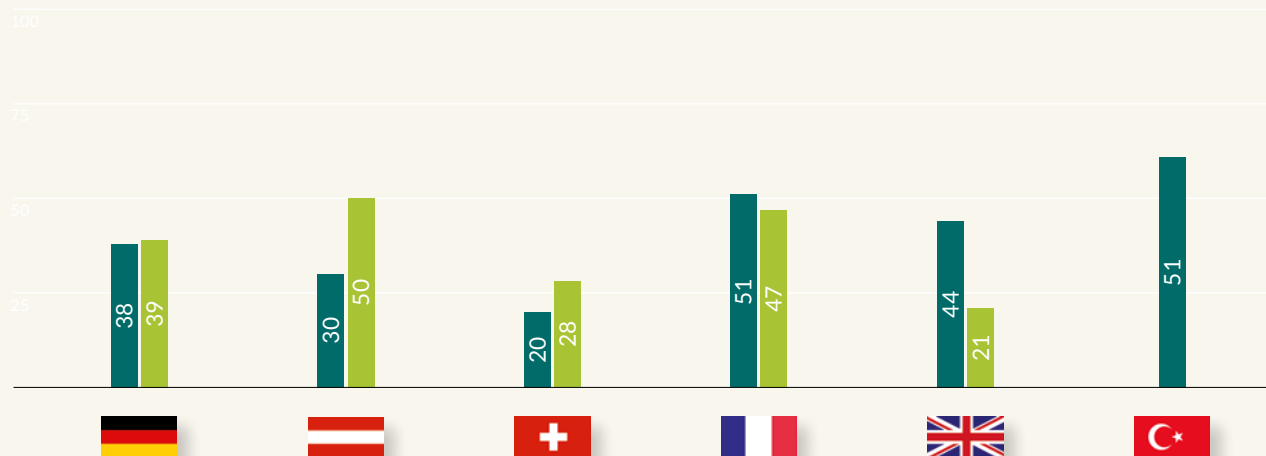
ABBILDUNG 8: Einschätzungen der persönlichen wirtschaftlichen wie sozialen Lage im Ländervergleich (in %)

■ Gesamtbevölkerung ■ Muslime

Persönliche wirtschaftliche Lage ist (sehr) gut¹



Bekomme (sehr viel) weniger, als mir zusteht²



¹ Frage: „Wie beurteilen Sie Ihre eigene gegenwärtige wirtschaftliche Lage?“, Antwortoptionen: „sehr schlecht“, „eher schlecht“, „eher gut“, „sehr gut“.

² Frage: „Unabhängig davon, wie gerecht es in unserer Gesellschaft zugeht: Glauben Sie, dass Sie ...?“, Antwortoptionen: „... bekommen, was Ihnen gerechterweise zusteht?“, „... etwas mehr bekommen, als Ihnen zusteht?“, „... sehr viel mehr bekommen, als Ihnen zusteht?“, „... etwas weniger bekommen, als Ihnen zusteht?“, „... sehr viel weniger bekommen, als Ihnen gerechterweise zusteht?“

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung der jeweiligen Länder, gültige Fälle, gewichtet; Muslime in den jeweiligen Ländern, gültige Fälle, teilweise gewichtet (D, AU).

Das beobachtbare Muster ähnelt frappierend dem in Abbildung 7. Während die Zufriedenheit mit der Wirtschaftslage den Selbstbekundungen der Bürger nach in Deutschland und der Schweiz am besten ausfällt, liegt Frankreich zurück. So schätzen rund 70 Prozent der Franzosen die wirtschaftliche Lage im Land als gut ein; in Deutschland und der Schweiz sind es vier von fünf Befragten. Zugleich ist auch die Demokratiezufriedenheit in Frankreich etwas geringer. Noch deutlicher werden die Unterschiede bei der Frage, ob man den gerechten Anteil am Lebensstandard seines Landes erhält. Dieser Indikator trägt speziell in Österreich zur Erklärung der Differenzen zwischen Muslimen und Gesamtbevölkerung bei. So glauben hier immerhin 50 Prozent der Muslime, nicht den gerechten Anteil am Lebensstandard im Land zu erhalten, das sind 20 Prozentpunkte mehr als in der österreichischen Gesamtbevölkerung. Selbst die geringfügig höhere Demokratiezufriedenheit der Muslime in Großbritannien hat ihre Entsprechung in der geringeren Zahl derjenigen, die glauben, nicht den gerechten Anteil am Lebensstandard zu erhalten. Das Ungerechtigkeitsempfinden ist in der Türkei am größten, wo auch die Zufriedenheit mit der Umsetzung der Demokratie am niedrigsten ausfällt. Daraus kann man schließen, dass es weitgehend die (empfundene) sozialen, ökonomischen und politischen Rahmenbedingungen der Bürger in den Ländern sind, die – unabhängig davon, ob jemand Muslim oder Christ ist – die Zufriedenheit mit Demokratie und Politik prägen.

Anhand dieser Ergebnisse zeigt sich eines deutlich: Es gibt faktisch keine systematischen, auf einer Zugehörigkeit zu muslimischen Glaubensgemeinschaften beruhenden Defizite in der Haltung zur Demokratie und damit keine systematischen Unterschiede in der politischen Kultur zwischen den Angehörigen der untersuchten Religionsgemeinschaften. Vielmehr sind die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen von entscheidender Prägekraft für die politische Unterstützung der Demokratie in einem Land. Dies betrifft in starkem Maße die wirtschaftliche Situation oder, genauer, die Einschätzung der eigenen wirtschaftlichen Situation. Noch deutlicher kommen relationale Betrachtungsweisen der eigenen sozialen Situation zur Geltung. Das

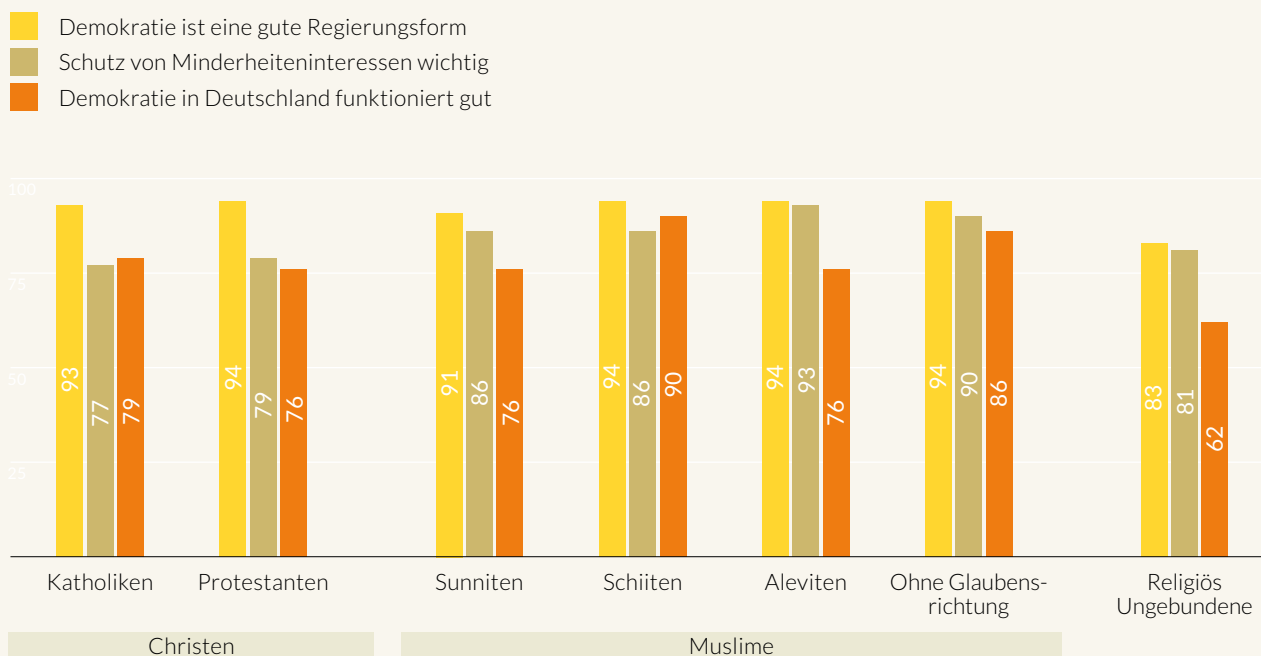
heißt, die eigene soziale Situation gewinnt erst recht Relevanz für die Haltung zur Demokratie mit der persönlichen Einordnung gegenüber anderen und deren sozialer Situation.

3.2. Binnendifferenzierungen: Glaubensrichtungen im Vergleich

Bislang haben wir einen recht allgemeinen Blick auf die politische Kultur in Deutschland geworfen. Diese Betrachtungsweise wird aber den Binnendifferenzen sowohl des Christentums als auch der islamischen Religionsgemeinschaften nicht gerecht. Wie verändert sich das Bild, wenn man etwas stärker ins Detail geht und die religiöse Pluralität differenzierter erfasst? Besonders interessant ist es, die Mitglieder der verschiedenen Ausrichtungen des Islams miteinander zu vergleichen.² So zeigten bereits Analysen des Bertelsmann Religionsmonitors 2013 (Pickel 2013; Pollack/Müller 2013), dass sich die Aleviten und die Schiiten von den mehrheitlich dem sunnitischen Glauben angehörenden Muslimen in Deutschland in verschiedenen Einstellungen und in der religiösen Grundhaltung unterscheiden. Daraus könnten auch unterschiedliche Haltungen zur Demokratie resultieren. Und in der Tat finden wir Differenzen, wenn auch weitgehend auf einem hohen Niveau der Zustimmung (Abb. 9).

Sowohl die Zustimmung zur Demokratie als guter Regierungsform als auch die Anerkennung des Schutzes von Minderheitenrechten ist in allen Glaubensrichtungen in relativ gleich starker Weise vorhanden. Allerdings ist der Wunsch nach Minderheitsrechtsschutz noch einmal stärker ausgeprägt in den Gruppen der Aleviten und der Muslime ohne selbst zugewiesene Glaubensrichtung. Ein Demokratiedefizit im Sinne einer Ablehnung der bestehenden demokratischen politischen Kultur zeigt sich bei keiner Glaubensrichtung. Dies gilt auch für die Muslime in Deutschland. Im Gegenteil, die Umsetzung der Demokratie in Deutschland scheint alles in allem bei den muslimischen Glaubensgruppierungen

² Ein empirisch belastbarer Vergleich mit Mitgliedern anderer Religionsgruppen ist aufgrund der geringen Fallzahlen dieser Gruppen in der Stichprobe leider nicht möglich.

ABBILDUNG 9: **Demokratiestützende Einstellungen – nach Religion und Glaubensrichtung** (in %)

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung Deutschland; Muslime in Deutschland; gültige Fälle, gewichtet.

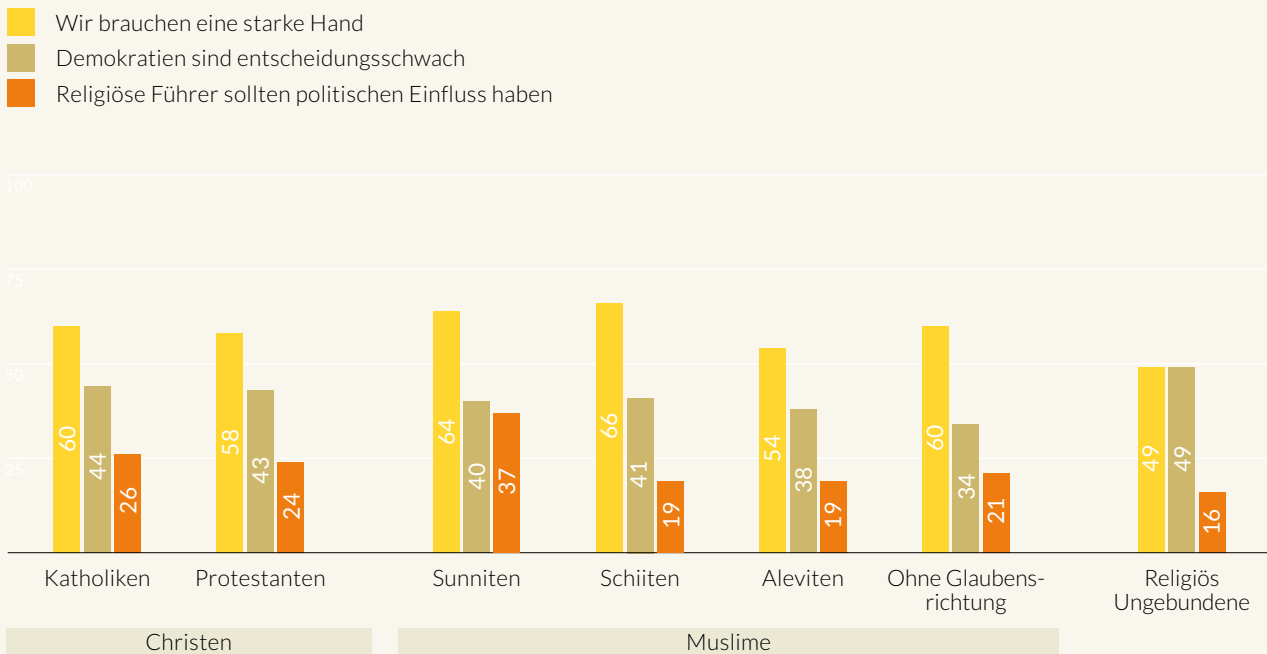
| BertelsmannStiftung

sogar etwas besser abzuschneiden als in anderen Teilen der Bevölkerung. Bereits genannt wurden an anderer Stelle die Konfessionslosen, die sowohl was die Legitimität der Demokratie angeht, aber vor allem im Hinblick auf die Zufriedenheit mit ihrem aktuellen Funktionieren die im Vergleich niedrigsten Werte aufweisen. Aleviten sind der Demokratie als Regierungsform um Nuancen mehr zugeneigt als Angehörige der sunnitischen Glaubensrichtung.

„Ein **Demokratiedefizit** im Sinne einer Ablehnung der bestehenden demokratischen politischen Kultur zeigt sich bei **keiner Glaubensrichtung**.“

Bei anderen Aspekten des politischen Systems finden sich ähnliche Ergebnisse. Hier ist auffällig: Die Muslime in der Stichprobe, die sich keiner Glaubensrichtung zugeordnet haben, hinterlassen den liberalsten oder der Demokratie am meisten zugeneigten Eindruck. Sie sprechen sich in geringerem Maße für eine „harte Hand“ in der

Politik aus und etwas stärker als die anderen Gruppen – die bereits sehr hohe Werte in dieser Frage aufweisen – für den Schutz von Minderheitenrechten. Zur Illustration kritischer Positionen nehmen wir hier eine bislang nicht behandelte Frage hinzu, die auf die Einschätzung zielt, inwieweit Demokratien entscheidungsschwach sind. Die geringe Zustimmungsrates von meist unter 40 Prozent verteilt sich relativ gleichmäßig über die Religionsgemeinschaften und ihre Mitglieder. Maßgebliche Unterschiede sind nicht zu erkennen, was gerade vor dem Hintergrund der Debatten um eine vermutete Nähe etwa türkischstämmiger Muslime zu autokratischeren und effizienten politischen Lösungen beachtenswert ist. Allein beim Einfluss religiöser Leitfiguren finden sich Unterschiede zwischen den weltanschaulichen Gruppen. Doch erlauben diese keine pauschale Unterscheidung zwischen Muslimen und Christen: Allein die Sunniten in Deutschland sähen gerne etwas häufiger als Angehörige anderer Religionsgemeinschaften eine stärkere Machtzentrierung bei religiösen Anführern. Hierfür könnte die stärkere Religiosität der Sunniten in Deutschland mit verantwortlich sein

ABBILDUNG 10: **Demokratiekritische Einstellungen – nach Religion und Glaubensrichtung** (in %)

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung Deutschland; Muslime in Deutschland; gültige Fälle, gewichtet.

| BertelsmannStiftung

(siehe hierzu Kapitel 3.4.). Aber selbst in dieser Religionsgruppe stellen die Befürworter des Einflusses religiöser Führer mit 37 Prozent eine Minderheit (Abb. 10).

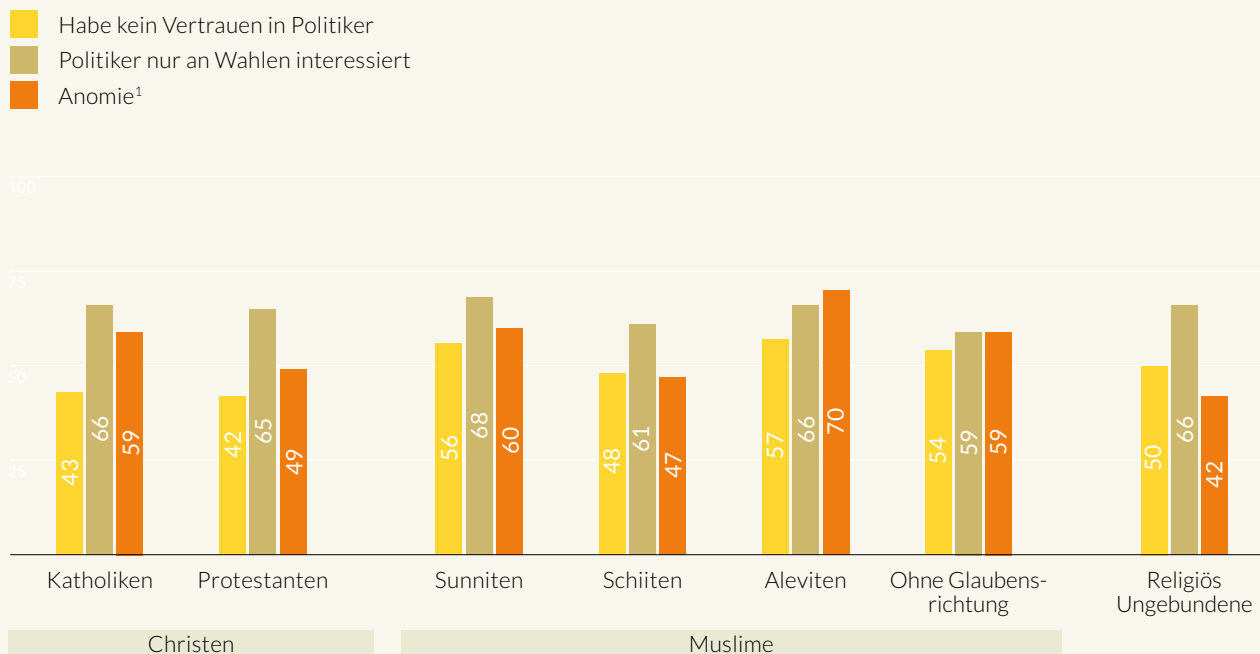
Auch bei der Politikerverdrossenheit und dem Wunsch nach einer starken und effektiven Führungspersönlichkeit gibt es kaum Unterschiede zwischen den verschiedenen Glaubensrichtungen (Abb. 11). Dies bedeutet: Zwischen Muslimen, Christen unterschiedlicher Ausrichtung und Konfessionslosen in Deutschland besteht ein Konsens dahin gehend, dass das Prinzip der Demokratie ebenso wie deren Umsetzung in Deutschland befürwortet wird. Zudem sind sich alle relativ einig in ihrem recht großen Misstrauen gegenüber Politikern und in ihrer relativ großen Bereitschaft, starken Führungspersönlichkeiten zu folgen. Ein Grund hierfür dürfte die in ungefähr der Hälfte der Bevölkerung bestehende Wahrnehmung sein, dass die Welt zu kompliziert geworden ist, um sie noch ganz zu durchschauen. Diese Einschätzung, die sozialwissenschaftlich nahe an dem Konzept der Anomie, also dem Gefühl der zunehmenden Orientierungslosigkeit

liegt, wird sozialpsychologisch oft als ein Grund für den Wunsch nach klarer Führerschaft und eine Anfälligkeit für Autoritarismus gesehen (Adorno u. a. 1950). Im Vergleich der Glaubensgruppen ist diese Haltung unter Aleviten, Sunniten, Schiiten und Katholiken tendenziell stärker verbreitet mit einem Anteil von 60 Prozent oder mehr.

„Alle Glaubensrichtungen sind sich relativ einig in ihrem recht großen Misstrauen gegenüber Politikern.“

Fasst man die bisherigen Ergebnisse zusammen, so wird deutlich, dass sich die Mitglieder verschiedener muslimischer Richtungen in Deutschland politisch nur wenig von den Angehörigen anderer Religionen oder auch von Konfessionslosen unterscheiden. In Bezug auf eine positiv unterstützende Haltung zur Demokratie – auch der deutschen Demokratie – finden sich nur geringfügige Unterschiede zwischen den betrachteten weltanschaulichen Gruppierungen.

ABBILDUNG 11: Einstellungen zu Politikern und Anomie – nach Religion und Glaubensrichtung (in %)



¹ Zustimmung zu der Aussage: „Heute ändert sich alles so schnell, dass ich oft nicht weiß, woran ich mich halten soll.“

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung Deutschland; Muslime in Deutschland; gültige Fälle, gewichtet.

BertelsmannStiftung

3.3. Hybride Identitätsbildung als Brücke zwischen zwei Heimaten

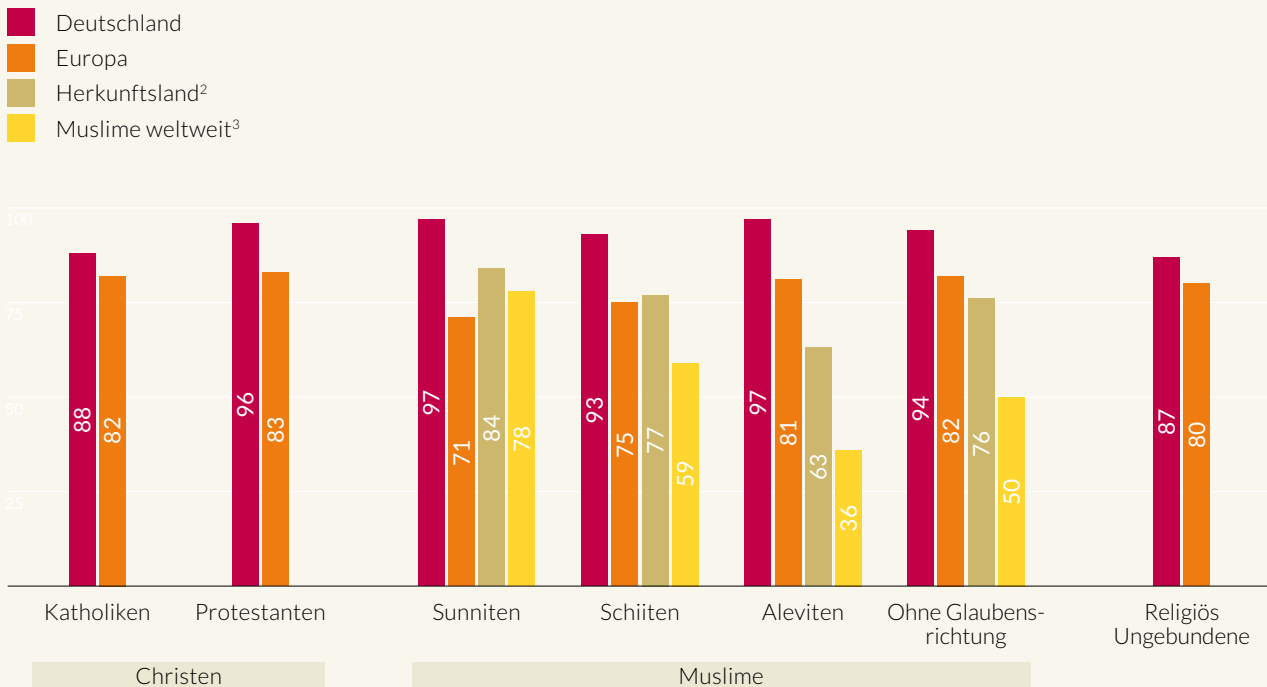
In der politischen Kulturforschung in den letzten Jahrzehnten etwas in den Hintergrund getreten, aber zuletzt durch Identitätsdebatten wieder verstärkt in den Fokus der wissenschaftlichen Analyse gerückt, ist die Auseinandersetzung darüber, welche Haltung die Bürger zur politischen Gemeinschaft haben. Gemeint ist damit das affektive Gefühl der Zugehörigkeit und Identifikation mit einer politischen Gemeinschaft als übergeordnetem Kollektiv (Easton 1979). In öffentlichen Debatten wird oft der Vorwurf an Einwanderer, vor allem Muslime, erhoben, dass ihnen selbst nach Jahren in Deutschland ihr Herkunftsland wichtiger sei als ihr „neues Heimatland“. Einen Anlass dafür bot das für viele Deutsche überraschende Wahlverhalten in Deutschland lebender Muslime mit türkischer Staatsbürgerschaft zur Verfassungsänderung in der Türkei.

Die Daten des Bertelsmann Religionsmonitors 2017 geben auch an dieser Stelle nur wenig Anlass zu der Sorge, die Gesellschaft werde durch

unterschiedliche weltanschauliche Zugehörigkeiten gespalten (Abb. 12). Zwar fühlen sich vier von fünf der befragten deutschen Muslime dem Herkunftsland ihrer Eltern oder Großeltern verbunden (47 Prozent sehr verbunden), gleichzeitig liegt aber die Verbundenheit mit Deutschland in der gleichen Gruppe bei über 90 Prozent (65 Prozent sehr verbunden!). Selbst wenn also für die meisten Muslime in Deutschland die Beziehung zu ihrem Herkunftsland längerfristig Bestand hat, untergräbt sie nicht die Bindung an ihre neue Heimat.³ Eher bilden sich hybride Identitäten aus, bei denen möglicherweise die eine oder andere Seite der Identität im Vordergrund steht (vgl. Foroutan u. a. 2014; Pollack/Müller 2018). Diese Dominanz eines Teils der Identität kann abhängig von konkreten Alltagssituationen und Rahmenbedingungen variieren. Nun erzwingen die von uns vorgelegten Fragen allerdings keine Entscheidungen für eine Identität – man kann

³ Zu vergleichbaren Befunden einer hohen Verbundenheit von Deutschen mit Migrationshintergrund zur deutschen Nation kamen Foroutan u. a. (2014: 25).

ABBILDUNG 12: **Verbundenheit¹ mit Deutschland und Europa – nach Religion und Glaubensrichtung** (in %)



¹ Frage: „Wie verbunden fühlen Sie sich mit Deutschland/Europa/[Herkunftsland]/Muslimen weltweit?“; Anteil derjenigen, die sich sehr oder eher verbunden fühlen.

² Nur Personen mit Migrationshintergrund

³ Nur Muslime

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerungstichprobe Deutschland sowie Zusatzstichprobe Muslime in Deutschland, gültige Fälle.

sich relativ einfach verschiedenen Gruppen verbunden fühlen, was einer hybriden Identitätswahl zugutekommt. Wie die Entscheidung zwischen den Facetten der hybriden Identität im Konfliktfall aussehen würde, ist schwer zu sagen – und von individuellen Positionen und Erfahrungen abhängig.

„Selbst wenn für die meisten Muslime die **Beziehung** zu ihrem **Herkunftsland** längerfristig Bestand hat, untergräbt sie nicht die **Bindung** an ihre neue **Heimat**.“

Insgesamt zeigen die Befragungsergebnisse, dass für die meisten, auch die meisten muslimischen Befragten die Bindung an das Land, in dem sie leben, im Vordergrund steht. Innerhalb der Gruppe der Muslime ist die Bindung an das Herkunftsland bei den Schiiten am stärksten aus-

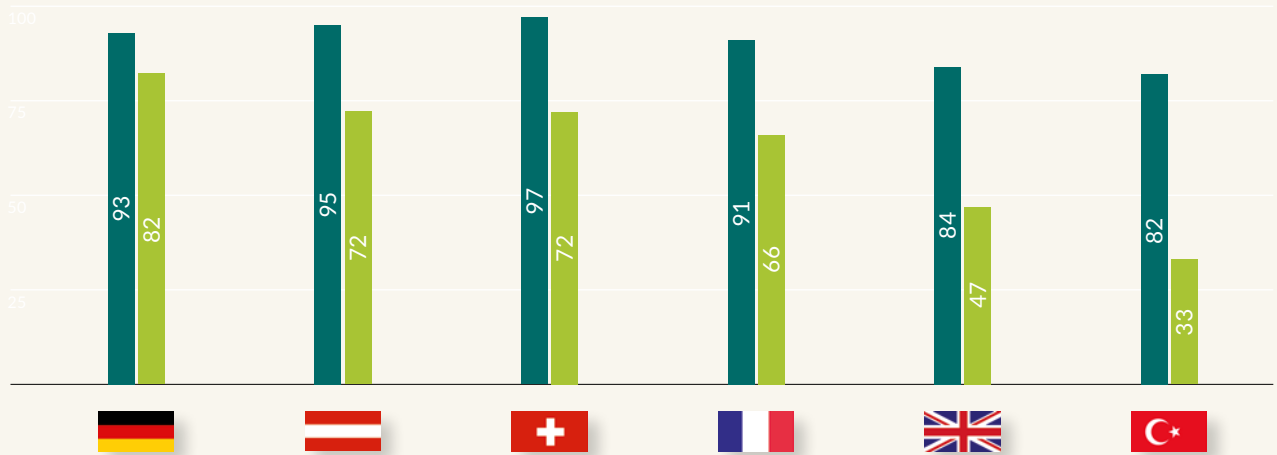
geprägt, bei den Aleviten im Vergleich am geringsten. Selbst die Verbundenheit der meisten deutschen Muslime zu Europa ist kaum weniger stark als in weiten Teilen der deutschen Bevölkerung mit anderer weltanschaulicher Prägung. Immerhin zwei Drittel der deutschen Muslime fühlen sich zudem den Muslimen weltweit verbunden.⁴ Die Aussagekraft dieser Frage dürfte begrenzt sein, handelt es sich doch um eine lose Verbundenheitszusage in Bezug auf eine globale religiöse Identität. So ist dies auch der niedrigste der abgefragten Verbundenheitswerte. Zwischen den Muslimen in Deutschland bestehen dabei je nach Glaubensrichtung markante Unterschiede. Unter den Aleviten empfinden zwei von drei der Befragten keine Verbundenheit mit den Musli-

⁴ Leider wurde die zu Vergleichszwecken hilfreiche Frage der Verbundenheit zu den Christen weltweit in Deutschland nicht gestellt, sodass ein direkter Vergleich nicht möglich ist.

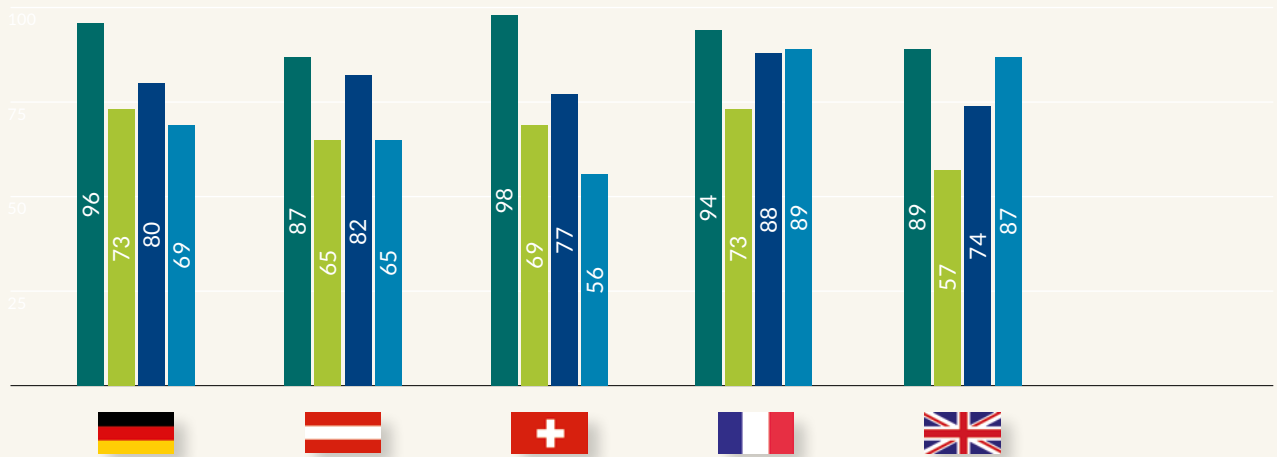
ABBILDUNG 13: **Verbundenheit¹ mit dem Land und Europa im Ländervergleich** (in %)

- Land
- Europa
- Herkunftsland²
- Muslime weltweit³

Gesamtbevölkerung



Muslime



¹ Frage: „Wie verbunden fühlen Sie sich mit Deutschland/Europa/[Herkunftsland]/Muslimen weltweit?“; Anteil derjenigen, die sich sehr oder eher verbunden fühlen.

² Nur Personen mit Migrationshintergrund

³ Nur Muslime

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung der jeweiligen Länder, gültige Fälle, gewichtet; Muslime in den jeweiligen Ländern, gültige Fälle, teilweise gewichtet (D, AU).

men weltweit, während für drei Viertel der Sunniten in Deutschland diese Identifikation mit der sogenannten „Umma“ eher oder sehr wichtig ist. Dabei ist die weltweite muslimische Verbundenheit unter den Muslimen, die in Deutschland geboren sind, deutlich stärker ausgeprägt (80 Prozent) als unter denjenigen, die noch selbst zugewandert sind (59 Prozent).

Die Situation in Deutschland weicht nur marginal von der in den europäischen Nachbarländern ab (Abb. 13). So ist die Verbundenheit der Muslime mit Deutschland – also dem Land, in dem sie leben – im Verhältnis zur Identifikation mit dem Herkunftsland besonders ausgeprägt (96 versus 80 Prozent). Ähnlich sieht es in der Schweiz aus. Zudem ist unter den deutschen Muslimen die Verbundenheit mit Europa mit einem Anteil von 73 Prozent am stärksten. Dabei ist es bemerkenswert, dass in allen Untersuchungsländern die Verbundenheit mit dem Befragungsland, also dem Land, in dem die Muslime leben, im Vergleich zu allen anderen kollektiven Identitätsbezügen am höchsten ausfällt. Der Ländervergleich stützt die Annahme, dass die Verbundenheit zu der politischen Gemeinschaft, in der man lebt, wie auch die Haltung zur Demokratie stark durch regionale Faktoren und nur begrenzt durch die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Weltanschauungsgemeinschaft geprägt ist. So sind die Muslime im Durchschnitt genauso offen gegenüber Europa oder euroskeptisch wie der Rest der Bevölkerung im Land. Tendenziell zeigen Muslime sogar eine größere Verbundenheit mit Europa. In Großbritannien ist die Euroskepsis relativ stark ausgeprägt; hier fühlt sich nur rund jeder Zweite mit Europa verbunden. Nur in der Türkei ist die Verbundenheit mit Europa mit einem Anteil von 33 Prozent geringer als in Großbritannien. Allein in Österreich wird ein anderes Muster sichtbar: Hier zeigen Muslime eine etwas geringere Verbundenheit sowohl mit Österreich als auch mit Europa im Vergleich zur Gesamtbevölkerung.

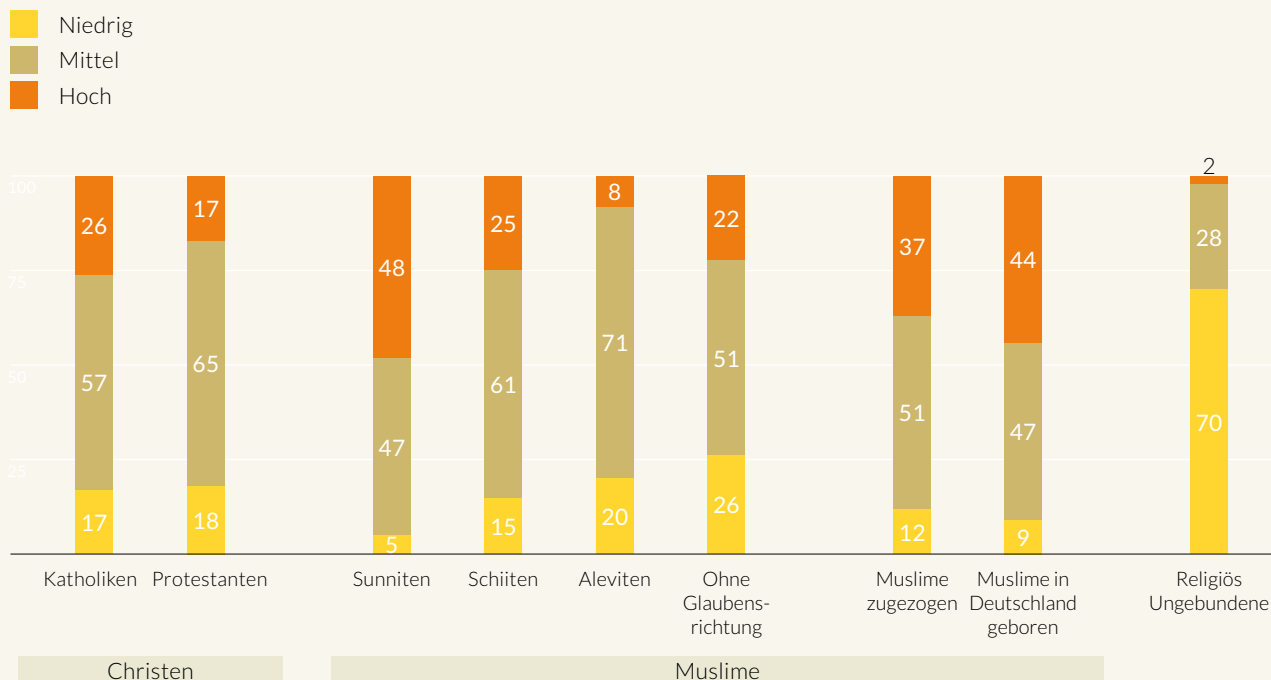
Der Ländervergleich stützt den Befund, dass hybride Identitäten eher die Regel als die Ausnahme sind und dass in diesen Identitätskonzepten die Verbundenheit mit dem Land, in dem man lebt, eine starke Kraft ist. Dementsprechend lässt sich sagen, dass die meisten Muslime in

Europa in diesem Sinne recht gut in ihre Wohnländer und -orte integriert sind (auch Halm/Sauer 2017), zumeist ohne dabei gänzlich die Bindung an die Herkunftsregion und Herkunftsregion aufzugeben – oder aufgeben zu wollen. Bei den bereits in Deutschland geborenen Muslimen lässt in der Gesamtheit die Verbundenheit zum Heimatland leicht nach. Diese Unterschiede bestehen in allen Untersuchungsländern. Interessant ist, dass die Bindung an die weltweite muslimische Gemeinschaft in Großbritannien und Frankreich deutlich stärker als in Deutschland, der Schweiz und Österreich ausfällt. In Großbritannien scheint die Umma sogar wichtiger als das Geburtsland beziehungsweise das Herkunftsland zu sein. In beiden Ländern (Frankreich und Großbritannien) spielen möglicherweise Globalisierungseffekte religiöser Vernetzung eine bedeutendere Rolle als im deutschsprachigen Raum (Roy 2010).

3.4. Religiosität und demokratische Einstellungen – eine Verhältnisbestimmung

Nach den bisherigen Betrachtungen beeinflusst die religiöse Zugehörigkeit die Haltungen zu Demokratie und Politik nur begrenzt. Kann man von diesem Ergebnis ausgehend auf eine geringe Relevanz von Religion für die politische Unterstützung der Demokratie schließen? Nicht nur Bundesprogramme zum Umgang mit dem „radikalen Islam“ lassen daran Zweifel aufkommen. Auch der Blick nach Brasilien, wo jüngst ein rechtspopulistischer Präsident mithilfe evangelikaler Christen an die Macht kam und mit rassistischen, homophoben und frauenfeindlichen Äußerungen auffällt, legt anderes nahe. Offenbar gilt es, genauer hinzuschauen, wie und in welcher Weise jemand religiös ist, um mehr darüber zu erfahren, wie sich eine spezifische religiöse Haltung zu demokratischen Grundwerten verhält.

Dass es unterschiedliche Grade und Zusammenstellungen von Religiosität gibt, gilt unabhängig von der Religion selbst und damit für Christen, Muslime, Hindus, Buddhisten und Juden gleichermaßen. Die einen gehen regelmäßig in den Gottesdienst, beten und fasten. Die anderen feiern nur Weihnachten oder bezeichnen sich als „Kultur-

ABBILDUNG 14: Religiosität¹ – nach Religion und Glaubensrichtung (in %)

¹ Zentralitätsskala (siehe Infobox)

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung Deutschland; Muslime in Deutschland; gültige Fälle, gewichtet.

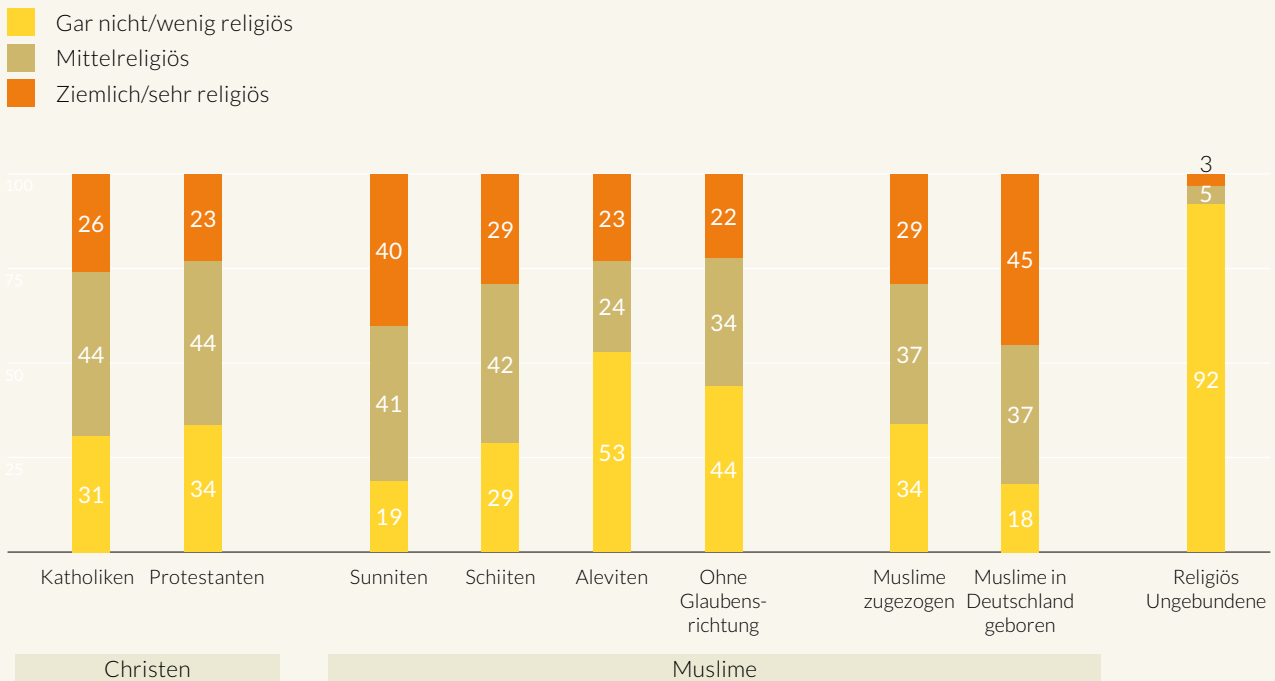
| BertelsmannStiftung

muslime“, für die der Glaube an einen Gott keine alltagspraktische Bedeutung hat. Wie religiös jemand ist, lässt sich daher auch daran ablesen, welche praktische Bedeutung der eigene Glaube im täglichen Leben hat. Religiosität kann stark oder schwach ausgeprägt sein, grundsätzlich ist sie zunächst zu unterscheiden von einer dogmatischen religiösen Haltung. Denn religiöser Ernst kann durchaus mit hoher Toleranz in Bezug auf die Lebensweise anderer – und der Anerkennung einer säkularen Gesellschaftsorganisation – einhergehen. Dabei spielt auch die Interpretation der eigenen religiösen Tradition eine Rolle. Sowohl im Christentum als auch im Koran existieren liberale Auslegungen, denen hochreligiöse Christen und Muslime folgen können (Amirpur 2013).

Religiosität messen

Die im Religionsmonitor mit einer Reihe von Fragen erfassten Dimensionen der Religiosität nach Huber (2003) werden in einem Zentralitätsindex abgebildet. Er setzt sich aus ausgewählten Indikatoren zu religiösem bzw. spirituellem Glauben und ebensolcher Praxis zusammen, die zunächst anhand sich zum Teil überschneidender Indikatoren zu einem theistischen und zu einem pantheistischen Index zusammengefasst werden. Für den Zentralitätsindex wird der Wert verwendet, der von beiden Indizes der höchste ist. Dieser Index liefert ein Maß für die Bedeutung von Religion im Leben der Befragten. Je höher der Wert, desto zentraler ist die Religion. Die Antwortkategorien der Indikatoren wurden für den Index in eine 5er-Skala umgerechnet und in eine einheitliche Richtung umcodiert, summiert und durch die Anzahl der Indikatoren geteilt, sodass der Zentralitätsindex Werte von 1 (= niedrig religiös) bis (5 = hochreligiös) umfasst. Ein alternativer Zentralitätsindex entsteht durch die Umrechnung in drei Kategorien: 1 = niedrig (1,0 bis 2,0), 2 = mittel (2,1 bis 3,9) und 3 = hoch (4,0 bis 5,0).

ABBILDUNG 15: Religiöse Selbsteinschätzung¹ – nach Religion und Glaubensrichtung (in %)



¹ Frage: „Alles in allem: Als wie religiös würden Sie selbst bezeichnen?“

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung Deutschland; Muslime in Deutschland; gültige Fälle, gewichtet.

„Eine dogmatische religiöse Haltung wird oft mit einer Ablehnung von Demokratie und staatlichem Einfluss in Zusammenhang gebracht.“

Dogmatisch werden rigide Haltungen des Religiösen genannt, die in religiösen Exklusivismus, also der Annahme, dass nur die eigene Religion recht hat, münden können. Deswegen wird eine dogmatische religiöse Haltung oft mit einer Ablehnung von Demokratie und staatlichem Einfluss in Zusammenhang gebracht (Koopmans 2017; Pickel/Yendell 2016). Mit Fundamentalismus wird eine religiöse Haltung beschrieben, die davon ausgeht, dass es ein unaufweichliches Fundament einer Religion gibt, das in einer frühen Heilsschrift niedergeschrieben ist (Riesebrodt 2001). Fundamentalisten begründen ihre rigorosen Haltungen in der Gegenwart daher mit dem Wortlaut des Ursprungstextes und lassen keine historisch-kritische Auslegung zu. Beispiele gibt es dafür in allen klassischen „Buch-

religionen“ (Judentum, Christentum, Islam). Ein religiöser Dogmatiker muss kein Fundamentalist sein, jedoch dürfte er (mit oder ohne Verweis auf die immerwährende Gültigkeit einer niedergeschriebenen Heilsoffenbarung) religiöse Normen gegenüber weltlichen Normen priorisieren. Eine solche Haltung kann für liberale Demokratien, die auf eine Trennung von Kirche und Staat Wert legen, durchaus ein Problem darstellen.

Zweifel gibt es aber auch daran, ob allein schon eine intensive Glaubenspraxis und demokratische Überzeugungen miteinander kompatibel sind: So konstatierte im Sommer 2018 eine Studie des Pew Research Center (Pew 2018) eine stärkere antipluralistische und antidemokratische Haltung von christlichen Kirchgängern im Vergleich sowohl zu Konfessionslosen als auch zu Konfessionsmitgliedern, die nur selten den Gottesdienst aufsuchen.

Um diese Thesen zu überprüfen und mehr über den Zusammenhang zwischen verschiedenen

religiösen Haltungen und demokratischen Einstellungen in den unterschiedlichen weltanschaulichen Gruppen zu erfahren, betrachten wir in einem ersten Zugang die Verteilung der Religiosität. Hierzu wird der in den Studien des Bertelsmann Religionsmonitors seit 2008 bewährte Index der Zentralität von Religiosität verwendet (Huber 2003, 2008: 18 – 19). Unter Zuhilfenahme verschiedener Indikatoren und Dimensionen der Religiosität lassen sich so Befragte danach unterscheiden, ob ihre Religiosität niedrig, mittel oder hoch ist (Abb. 14). Da der Index aufgrund seiner Konstruktion eine externe Zuweisung vornimmt, wird ergänzend zur Zentralitätsmessung die Eigeneinstufung der Befragten als religiös oder nicht religiös hinzugezogen (Abb. 15).

Insgesamt zeigen sich in der Religiosität der hier untersuchten Religionsgemeinschaften einige Unterschiede. So divergiert der Anteil der Hochreligiösen zwischen den Religionsgemeinschaften in einem beachtlichen Maße. Wie kaum anders zu erwarten, ist die Religiosität unter Konfessionslosen gering ausgeprägt, wobei nach der hier verwendeten Zentralitätsskala immerhin rund 30 Prozent der Konfessionslosen zumindest eine mittlere Religiosität aufweisen – bei der Selbsteinschätzung sinkt dieser Anteil allerdings auf weniger als 10 Prozent⁵. Die Mitglieder der katholischen und evangelischen Kirche bewegen sich mehrheitlich im Bereich mittlerer Religiosität.⁶ Rund 17 Prozent der evangelischen Christen sind nach dem Zentralitätsindex als hochreligiös einzustufen; unter den Katholiken sind es mit rund 26 Prozent deutlich mehr. Dies entspricht in etwa den Anteilen derer, die sich selbst als ziemlich oder sehr religiös bezeichnen. Wie bereits 2013 belegt auch der Bertelsmann Religionsmonitor 2017 eine höhere Religiosität der Muslime: Sowohl die Zentralität der Religiosität (Abb. 14) als auch die selbst bekundete subjektive Religiosität (Abb. 15) unter den Muslimen sind

höher als unter Mitgliedern anderer Religionsgruppen. Rund 40 Prozent der muslimischen Befragten lassen sich den Hochreligiösen zuordnen und nur knappe 10 Prozent den Niedrigreligiösen. Allerdings gilt die höhere Religiosität nicht für alle Muslime gleichermaßen, sondern betrifft vor allem die Mitglieder der sunnitischen Glaubensrichtung (48 Prozent Hochreligiöse). Unter den Aleviten ist nicht mal jeder Zehnte als hochreligiös einzustufen; jeder Fünfte weist eine nur niedrige Religiosität auf. Dieser Anteil der religiös distanzierten Religionsmitglieder ist unter den Aleviten sogar höher als unter den Mitgliedern der katholischen oder evangelischen Kirche. Bemerkenswert ist, dass der Anteil der hochreligiösen Muslime unter in Deutschland geborenen Muslimen mit 44 Prozent höher ausfällt als unter zugewanderten (37 Prozent). Die konfessionelle Zugehörigkeit kann dafür keine Rolle spielen (sowohl von den in Deutschland geborenen als auch von den selbst zugewanderten Muslimen sind 60 Prozent Sunniten). Auffälliger ist der (zu erwartende) Unterschied in der Alterszusammensetzung: 30 Prozent der in ihrer Biografie zugewanderten Muslime sind unter 40 Jahre alt, während 75 Prozent der in Deutschland geborenen Muslime zu dieser Altersgruppe gehören. Man kann insofern von keinem durchgängigen Säkularisierungsprozess unter den in Deutschland lebenden Muslimen sprechen. Es ist nicht auszuschließen, dass die höhere Religiosität dieser Gruppe über eine strengere religiöse Sozialisation erzeugt wurde. Wahrscheinlicher ist aber, dass die religiöse Zugehörigkeit gerade bei Minderheiten einer Rückbindung an die Herkunftsregion und damit als Stabilitätsanker der eigenen (hybriden) Identität dient (Diaspora-Effekt; siehe auch Pickel/Pickel 2018).

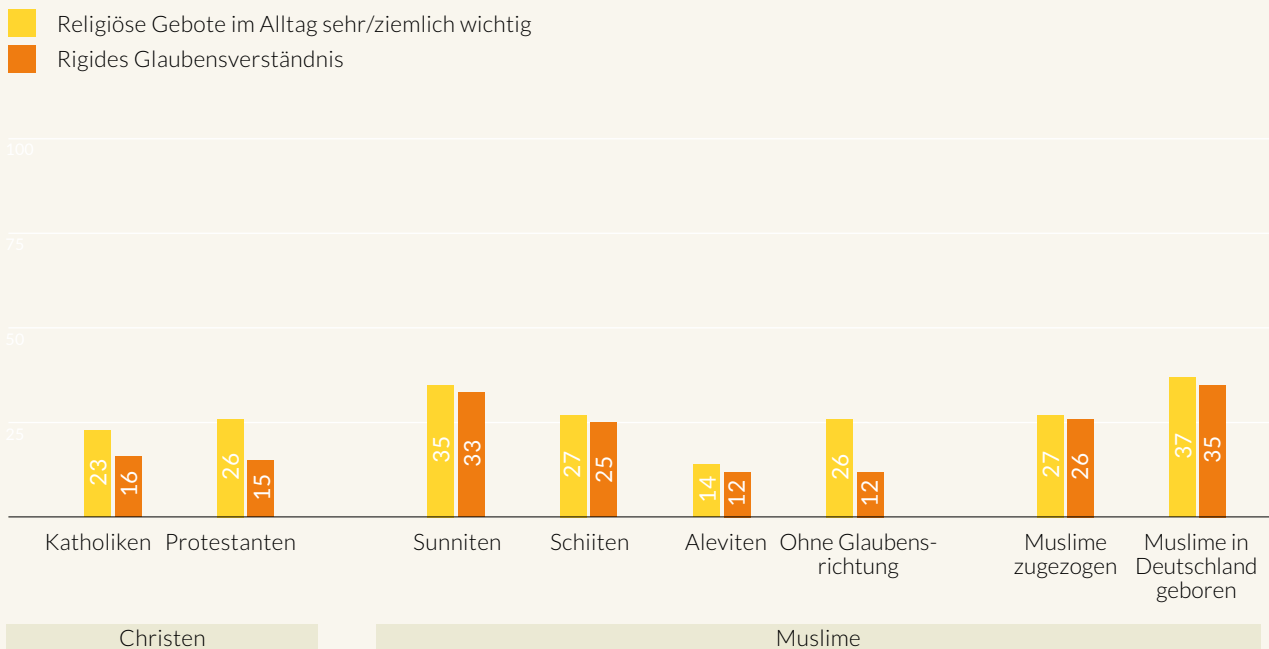
„Vielmehr wird eine massive
Differenzierung individueller
Religiosität innerhalb der islamischen
Glaubensrichtungen erkennbar.“

Insgesamt lässt sich festhalten: Von einem grundsätzlichen Unterschied in der Glaubensbindung zwischen „den Christen“ und „den Muslimen“ kann nicht gesprochen werden. Vielmehr ist eine massive Differenzierung individueller

⁵ Dabei ist darauf hinzuweisen, dass die Eigeneinschätzung der subjektiven Religiosität im Vergleich zur Zentralitätsmessung immer etwas niedriger ausfällt, was mit dem unterschiedlichen Erfassungsgrad des Phänomens Religiosität zu tun hat. Die Differenzen zwischen den Glaubensgemeinschaften sind durchgehend vergleichbar.

⁶ Eine Ausnahme dürften nach den vorliegenden Befragungsdaten Mitglieder von Freikirchen und Pfingstkirchen darstellen. Da diese aber mit Fallzahlen um die 20 Personen keine repräsentativ belastbaren Aussagen zulassen, werden sie nicht gesondert berücksichtigt.

ABBILDUNG 16: **Rolle religiöser Gebote¹ und religiöse Rigidität² – nach Religion und Glaubensrichtung** (in %)



¹ Frage: „In wie weit richten Sie Ihr Alltagsleben an religiösen Geboten aus?“, Antwortoptionen: „sehr“, „ziemlich“, „mittel“, „wenig“, „gar nicht“.

² Zustimmung zu der Aussage: „Nur Menschen, die ihre religiösen Pflichten erfüllen, können richtige [Religionszugehörigkeit] sein.“

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung Deutschland – nur Christen; Muslime in Deutschland; gültige Fälle, gewichtet.

Religiosität gerade innerhalb des Islams erkennbar.

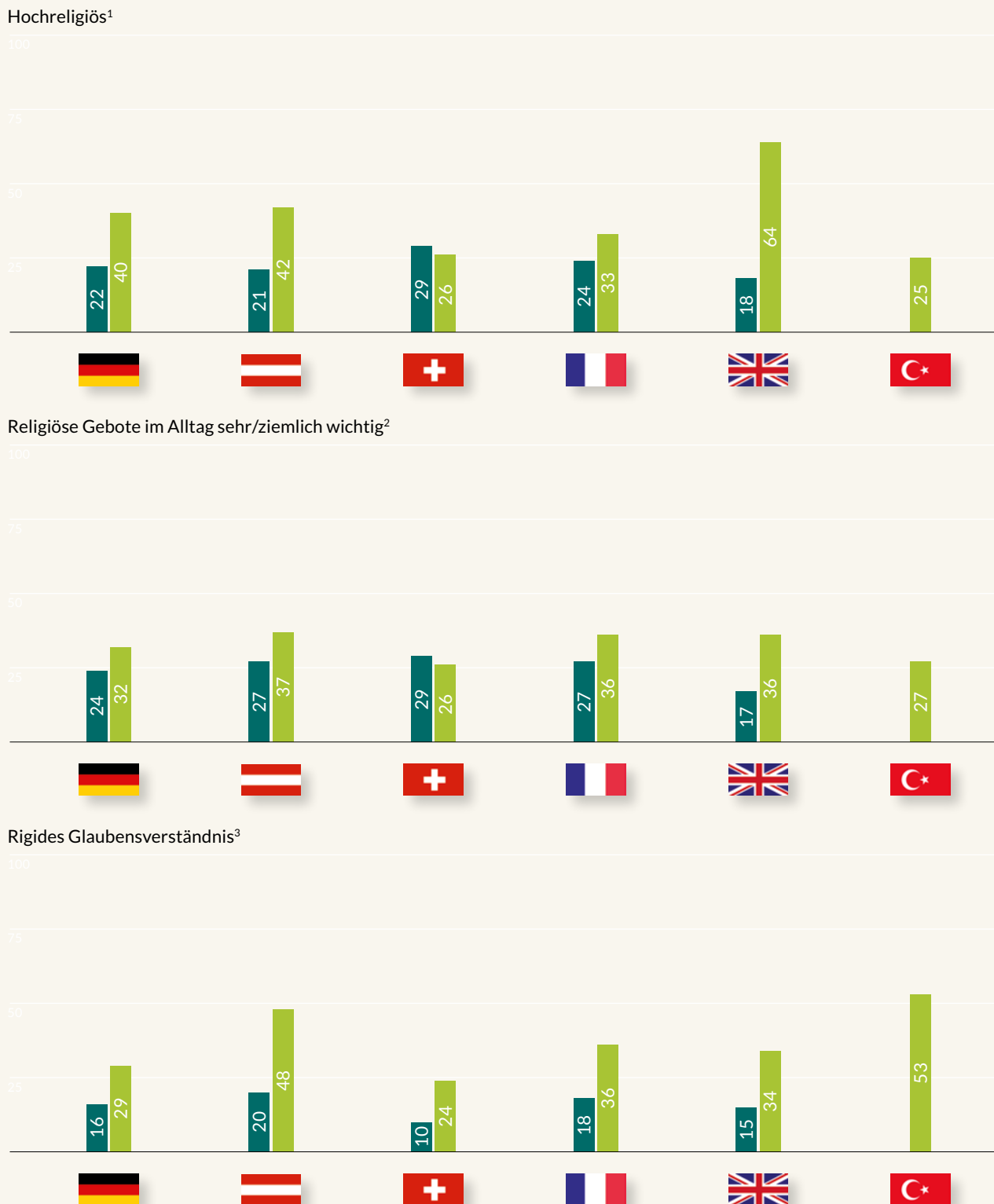
Den Daten des Religionsmonitors 2017 zufolge ist das Leben der meisten Muslime in Deutschland durch eine mäßige religiöse Prägung und ein pragmatisches religiöses Pflichtbewusstsein geleitet (Abb. 16) – trotz ihrer relativ starken religiösen Bindung. Nur eine Minderheit der Muslime (32 Prozent) richtet ihren Alltag sehr oder ziemlich stark an religiösen Geboten aus; für 41 Prozent spielen religiöse Gebote im Alltag nur eine geringe bis gar keine Rolle. Letzteres trifft auch für jeden zweiten Christen zu. Erneut werden teils große Unterschiede je nach Glaubensrichtung erkennbar: Während nur für 14 Prozent der Aleviten religiöse Gebote in ihrem Alltagsleben relevant sind, ist dies unter den Mitgliedern der sunnitischen Glaubensrichtung anders: Ein Drittel von ihnen sieht religiöse Pflichterfüllung im Alltag als bedeutend an. Trotzdem überwiegt selbst unter den Sunniten die Zahl derjenigen, die den religiösen Geboten keine Alltagsrelevanz

zusprechen. Insofern ist es wenig überraschend, dass etwa vier von fünf Christen in Deutschland und über zwei Drittel der Muslime die Aussage „Ein Muslim/Christ ist nur dann ein religiöser Mensch, wenn er seine religiösen Pflichten erfüllt“ zurückweisen.

Im internationalen Vergleich verschiebt sich das Bild etwas (Abb. 17): Insbesondere im Vereinigten Königreich ist der Anteil der hochreligiösen Muslime höher als in Deutschland (64 versus 40 Prozent); niedriger ist ihr Anteil in Frankreich mit einem Anteil von 33 Prozent und vor allem in der Schweiz, wo nur rund ein Viertel der befragten Muslime als hochreligiös einzustufen ist. Der Anteil der hochreligiösen Christen bewegt sich zwischen 18 Prozent (Vereinigtes Königreich) und 29 Prozent (Schweiz). Anders als bei Christen übersetzt sich eine starke religiöse Bindung bei Muslimen nur teilweise in eine starke Alltagsrelevanz von religiösen Geboten. Der Anteil der Muslime, für die religiöse Gebote im Alltag sehr oder ziemlich wichtig sind, bewegt sich

ABBILDUNG 17: Religiosität und religiöse Rigidität – Christen und Muslime im Ländervergleich (in %)

Christen Muslime



¹ Messung anhand Zentralitätsskala, siehe Infobox „Religiosität messen“ auf S. 55.

² Frage: „In wie weit richten Sie Ihr Alltagsleben an religiösen Geboten aus?“

³ Zustimmung zu der Aussage: „Nur Menschen, die ihre religiösen Pflichten erfüllen, können richtige [Religionszugehörigkeit] sein.“

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung der jeweiligen Länder – nur Christen, gültige Fälle, gewichtet; Muslime in den jeweiligen Ländern, gültige Fälle, teilweise gewichtet (D, AU).

zwischen 26 Prozent (Schweiz) und 37 Prozent (Österreich). Im Ländervergleich wird sichtbar, dass Muslime in Österreich rigidere religiöse Vorstellungen aufweisen: So ist fast jeder Zweite der Meinung, dass nur Menschen, die religiöse Pflichten erfüllen, richtige Muslime sein können. Ähnlich hoch ist dieser Anteil unter Muslimen in der Türkei. Interessant ist die Mischung der Haltungen in der türkischen Stichprobe: So verbleibt hier die Bedeutung eines Alltagslebens nach religiösen Geboten auf ein Viertel der Befragten begrenzt. Dieser Wert liegt, vor dem Hintergrund der politischen Entwicklungen vermutlich überraschend, auf der Höhe der Muslime in der Schweiz (26 Prozent). Allerdings steigt in der Türkei der Anteil mit rigiden religiösen Haltungen.⁷

„Anders als bei **Christen** übersetzt sich eine **starke religiöse Bindung bei Muslimen** nur teilweise in eine starke Alltagsrelevanz von religiösen **Geboten**.“

Für die genannten Unterschiede können verschiedene Einflussfaktoren wie herkunftsspezifische Merkmale der Einwanderergruppen und unterschiedliche institutionelle und religionspolitische Rahmenbedingungen verantwortlich sein. So können religiöse Gebote im Alltag auch dadurch mehr Bedeutung gewinnen, dass es mehr Freiräume gibt, nach diesen Geboten zu leben (Halm/Sauer 2017: 35 f.). Umgekehrt ist nicht ausgeschlossen, dass gesellschaftliche Debatten, die eine religiöse Lebensführung vor allem bei Muslimen negativ besetzen, deren Antwortverhalten in eine „sozial erwünschte“ Richtung lenken.

Insgesamt lässt sich festhalten: Religion ist vielen Christen und Muslimen wichtig, aber sie steht für die – nach Glaubensrichtungen durchaus variierende – Mehrheit nicht an erster Stelle für die Organisation des Alltagslebens (auch Halm/Sauer 2015: 29).

Nur kleine (aber vielleicht sehr sichtbare) weltanschauliche Gruppen in Deutschland vertreten rigide Glaubensvorstellungen. Jedoch erscheinen die deutschen Muslime im Ländervergleich zusammen mit den Schweizer Muslimen als die mit Blick auf ihre religiöse Prägung moderatesten in den Untersuchungsländern des Bertelsmann Religionsmonitors 2017. Dieses Ergebnis korrespondiert mit anderen Forschungsergebnissen (Koopmans 2013, 2017), die ebenfalls in Deutschland ein im Verhältnis weniger stark religiös geprägtes Verhalten bei Muslimen feststellten als in anderen europäischen Ländern.

Auskunft über religiösen Exklusivismus und religiösen Dogmatismus gibt die Frage danach, ob man nur seiner eigenen Religion Wahrheit zuerkennt – und anderen nicht. Auch diese Haltung, die eine gewisse Nähe zu fundamentalistischen Positionen aufweist, findet keine große Verbreitung unter den Muslimen in Deutschland (Abb. 18). Unter Aleviten und Muslimen ohne Glaubensausrichtung sind weniger als 10 Prozent der Befragten der Ansicht, dass ausschließlich der eigenen Religion Wahrheit zukommt. Unter den Schiiten ist es jeder Fünfte, während unter den Sunniten in Deutschland immerhin fast ein Drittel dieser Meinung ist. Unter den Katholiken (13 Prozent) und Protestanten (11 Prozent) sind die Zustimmungswerte ebenfalls gering.

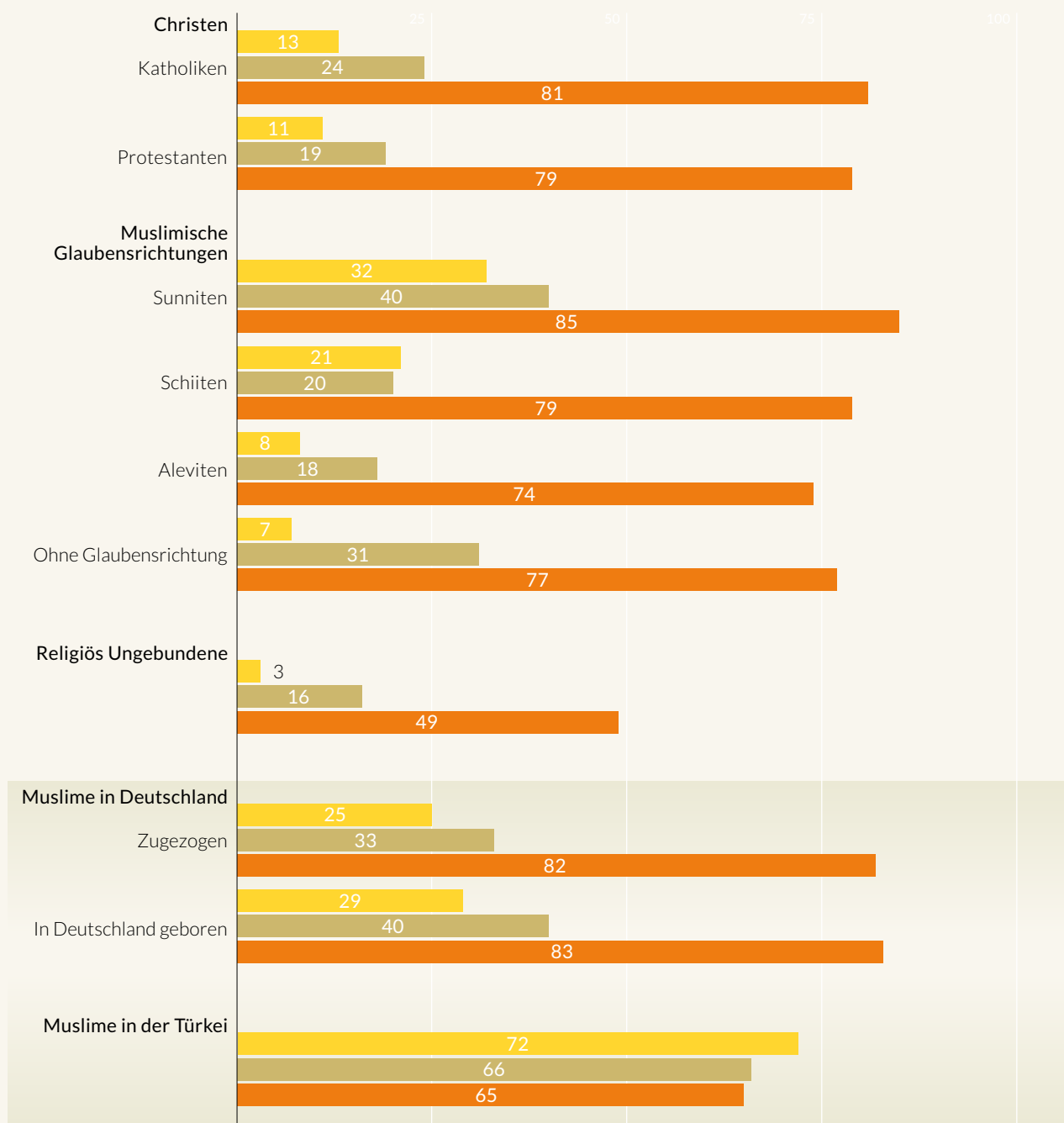
Selbst wenn sich also keine allgemeine Aussage über „die Muslime“ treffen lässt, scheint es zumindest signifikante Gruppen zu geben, die dogmatischeren und exklusiveren Glaubensvorstellungen zuneigen. Sie bilden eine Minderheit in ihrer jeweiligen Glaubensgemeinschaft, übersteigen aber in der Größenordnung vergleichbare Gruppen im Christentum und finden sich am häufigsten unter den Sunniten – der islamischen Glaubensrichtung, die in Deutschland am stärksten verbreitet ist.

Ähnliche Befunde zeigen sich bei zwei weiteren Fragen des Religionsmonitors; sie betreffen das Beharren auf ausschließlich einer Interpretation und Geltung religiöser Regeln (Abb. 18). Diese dogmatische Haltung findet sich bei 40 Prozent der in Deutschland lebenden Sunniten und immerhin einem Viertel der Katholiken. Wiederum vertritt in keiner der unterschiedlichen welt-

⁷ Mit der Zuweisung als dogmatische Haltung ist vorsichtig umzugehen, handelt es sich doch um Positionierungen im Grenzbereich. Auch Dogmatismus ist nicht mit Fundamentalismus gleichzusetzen.

ABBILDUNG 18: **Religiöse Offenheit und dogmatische Haltungen – nach Religion und Glaubensrichtung** (in %)

- Wahrheit nur in einer Religion
- Nur eine Interpretation religiöser Regeln
- Jede Religion wahren Kern



Zustimmung zu folgenden Aussagen: 1. Wahrheit gibt es nur in einer Religion.; 2. Es gibt nur eine Interpretation religiöser Regeln und jede religiöse Person muss sich daran halten.; 3. Für mich hat jede Religion einen wahren Kern.

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung Deutschland; Muslime in Deutschland; Muslime in der Türkei; gültige Fälle, gewichtet.

BertelsmannStiftung

anschaulichen Gruppen eine Mehrheit diese Haltung. Stattdessen sind die meisten Befragten in Deutschland bereit, jeder Religion einen wahren Kern zuzugestehen.

Anders verhält es sich bei den Muslimen in der Türkei: Hier sind zwei von drei Befragten – was einer klaren Mehrheit entspricht – der Meinung, dass nur einer Religion Wahrheit zukommt. Die Unterschiede zwischen den überwiegend türkeistämmigen Muslimen in Deutschland und den Muslimen in der Türkei sind erheblich und deuten auf ein beachtliches „Auseinanderwachsen“ in der politischen Kultur zwischen beiden Gruppen hin.

Insgesamt sind nur bei Minderheiten der Christen und Muslime in Deutschland sowie den benachbarten europäischen Ländern dogmatische und ausgrenzende religiöse Einstellungen zu finden.

Wie hängen die oben dargestellten religiösen Einstellungen und Praktiken mit unterschiedlichen Haltungen zur Demokratie zusammen? Es ist anzunehmen, dass religiöser Dogmatismus und demokratische Haltungen wenig vereinbar sind (vgl. Koopmans 2017; Pollack/Müller 2018). Statistische Analysen des Religionsmonitors bestätigen diese These zumindest in Teilen: Nicht Religiosität per se, aber vor allem rigide und ausgrenzende religiöse Haltungen gehen eher mit Demokratieskepsis einher. Das heißt, dass Menschen, die unterschiedliche religiöse Ausdrucksformen nicht akzeptieren, auch häufiger demokratische Grundprinzipien infrage stellen. Dieser Zusammenhang zeigt sich unabhängig davon, welcher Religionsgemeinschaft und Glaubensrichtung jemand angehört.

Bei den muslimischen Befragten besteht ein relativ starker (negativer) Zusammenhang (-.26) zwischen der Aussage, dass es nur Wahrheit in einer Religion geben könne, und der Akzeptanz der Demokratie als guter Regierungsform (-.12 für die Befragten insgesamt). In der nicht muslimischen Bevölkerung zeigt sich die negative Korrelation besonders deutlich bei der Frage, ob man allen Religionen gegenüber offen sein sollte. Befragte, die dies verneinen, akzeptieren auch seltener die Demokratie als wünschenswer-

te Regierungsform. In gleichem Maße verstärken solche dogmatischen beziehungsweise ausgrenzenden Haltungen die Akzeptanz autoritärer Führungspersönlichkeiten; zwischen beiden Faktoren gibt es einen moderaten, aber signifikanten Zusammenhang in Höhe von 0.2 (siehe Abb. 19). Diese Einstellungen sind eher grundsätzlicher Natur als temporär, auf die aktuelle Demokratie oder Politiker bezogen; es geht um die grundsätzliche Legitimität der Demokratie.

Korrelationen zwischen der Akzeptanz für Demokratie und Religiosität sowie der Bedeutung religiöser Gebote fallen geringer aus und verschwinden vollständig, wenn man diejenigen Befragten, die eine dogmatische beziehungsweise ausgrenzende Haltung vertreten, außen vor lässt. Das heißt, dass es unter gläubigen Menschen zwar kleine Minderheiten mit rigideren Positionen gibt, die mit demokratischen Grundprinzipien in Konflikt geraten können. Diese ausgenommen, stellen Religion und religiöse Praxis als solches aber keine Bedrohung für Demokratien dar.

Insgesamt bleibt festzuhalten, dass Religion nur dann problematisch für Demokratien sein kann, wenn damit dogmatische oder exklusivistische Vorstellungen verknüpft sind, die anderen religiösen Vorstellungen und Glaubensgruppen keinen Raum zugestehen. Diese Korrelationen finden sich über alle Religionsgemeinschaften hinweg in gleicher Weise: Besteht die Vorstellung, dass nur der eigenen Religion Wahrheit zukommt, dann kommt es nicht nur zu einem Konfliktverhältnis zwischen staatlichen und religiösen Vorgaben, sondern ganz generell häufiger zu einer geringeren Demokratielegitimität – und zu einer stärkeren Befürwortung einer autokratischen Regierungsform beziehungsweise autoritärer Tendenzen in einem demokratischen Rahmen. Religiöser Exklusivismus geht also mit einer stärkeren Demokratiedistanz und einer geringeren Unterstützung der Demokratie einher.

„Religiöser **Exklusivismus** führt zu einer in Relation stärkeren **Demokratiedistanz** und einer geringeren Unterstützung der Demokratie.“

ABBILDUNG 19: Zusammenhänge zwischen politischer Kultur und Glaubensvorstellungen

Korrelationen ¹	Demokratie gute Regierungsform		Starke Hand		Zufriedenheit mit Demo- kratie in Deutschland		Kein Vertrauen in Politiker	
	Gesamt- bevölkerung	Muslime	Gesamt- bevölkerung	Muslime	Gesamt- bevölkerung	Muslime	Gesamt- bevölkerung	Muslime
Religiöse Offenheit	+0.20	+0.10	-0.19	n.s.	+0.22	n.s.	-0.21	n.s.
Wahrheit nur in einer Religion	-0.12	-0.26	+0.17	+0.18	n.s.	-0.16	n.s.	+0.08
Nur eine Inter- pretation reli- giöser Regeln	-0.13	-0.16	+0.21	+0.20	n.s.	n.s.	+0.07	n.s.
Rigides Glaubens- verständnis	-0.12	-0.19	+0.19	n.s.	-0.07	-0.11	n.s.	n.s.
Religiöse Gebote wichtig	+0.08	-0.15	+0.17	n.s.	+0.07	n.s.	+0.08	+0.09
Religiosität	+0.06	-0.14	n.s.	+0.07	+0.12	-0.12	+0.06	n.s.

¹ Nach Pearson, siehe Infobox „Korrelationen messen“ auf S. 46.

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung Deutschland; Muslime in Deutschland; gültige Fälle, gewichtet.

| BertelsmannStiftung

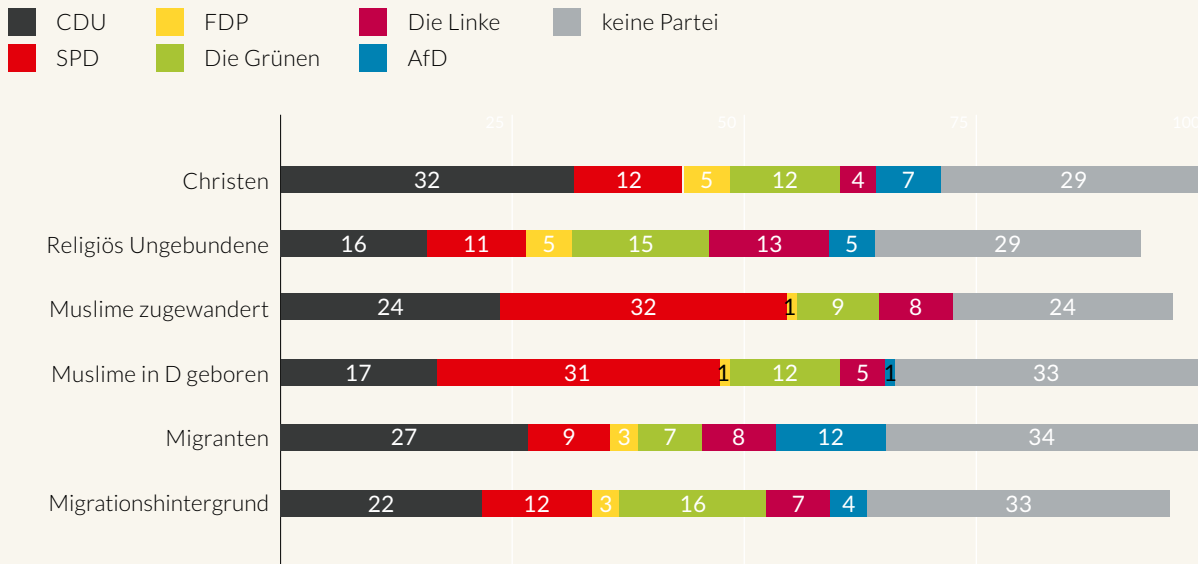
Stellt man unterschiedliche Verteilungen von religiösem Ausschließlichkeitsdenken und Dogmatismus über die weltanschaulichen Gruppen hinweg in Rechnung und berücksichtigt diese generellen Zusammenhänge, so ist eine etwas demokratiekritischere Position unter Muslimen in Deutschland statistisch wahrscheinlich. Dabei ist zu berücksichtigen, dass es sich bei den entsprechenden Gruppen in allen Weltanschauungsgemeinschaften immer nur um Minderheiten handelt. Somit steht eben auch ein weitgehend fehlender religiöser Dogmatismus beziehungsweise eine fehlende religiöse Ausgrenzung für eine stärkere politische Unterstützung der Demokratie.

3.5. Parteipräferenzen und Wertorientierungen

Zu den zentralen Faktoren politischer Partizipation zählen in Demokratien immer noch das Wahlverhalten und die Bindung an politische Parteien. Auch im Bertelsmann Religionsmonitor 2017 wurde daher die Präferenz für eine Partei erfragt (Abb. 20). In der Wahlforschung spricht man bei dieser Frage von Sympathie. Sie ist von der Sonntagsfrage, welche direkt nach dem Wahlverhalten von Bürgern fragt, zu unterscheiden. Bei der Sympathie geht es eher um affektive Bindungen als um konkretes Wahlverhalten. Letzteres kann deutlich stärker durch rationale Entscheidungen, Strategien, Taktiken und Protestverhalten geprägt sein, während Sympathie etwas stärker auf eine affektive Bindung verweist.⁸

In der Parteibindung existieren durchaus beachtliche Differenzen zwischen den weltanschaulichen Gruppen. Besitzt die CDU bei den Christen

ABBILDUNG 20: **Parteipräferenzen¹ in Deutschland – nach Religion und Migrationshintergrund** (in %)



¹ Frage: „Welche der politischen Parteien in Deutschland gefällt Ihnen zurzeit am besten?“

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung Deutschland; Muslime in Deutschland; gültige Fälle, gewichtet.

mit einem Anteil von 32 Prozent immer noch eine überdurchschnittliche Zustimmung, sympathisieren die meisten Muslime in Deutschland nach eigenen Angaben mit der SPD; ihr Anteil liegt bei rund einem Drittel. Abweichend von anderen Teilen der Bevölkerung, in denen sich die auch durch die letzten Bundestagswahlen bestätigte stärkere Präferenz für die Unionsparteien widerspiegelt, können die Sozialdemokraten im Allgemeinen auf eine größere Zustimmung unter Muslimen setzen. Hierfür könnte die verstärkte Verortung der Partei in der sozialen Statusgruppe der Arbeiter ausschlaggebend sein, einer Gruppe, die traditionell der SPD eher zuneigt. Wenig überraschend ist die Beliebtheit der AfD unter Muslimen in Deutschland verschwindend gering. Allerdings ist bei Migranten der Anteil, der mit der AfD sympathisiert, mit

12 Prozent sogar deutlich höher als in der Gesamtbevölkerung.

„Die meisten **Muslime** in Deutschland sympathisieren nach eigenen Angaben mit der **SPD**.“

In ihrer relativ hohen Präferenz für die SPD unterscheiden sich die Mitglieder unterschiedlicher muslimischer Glaubensrichtungen kaum. Allerdings zeigen sich generationenspezifische Differenzen: In Deutschland geborene Muslime verhalten sich in der Ausrichtung ihrer politischen Sympathie ähnlich wie der gesamtdeutsche Durchschnitt, während die noch selbst zugewanderten Muslime häufiger den Unionsparteien zuneigen (17 Prozent versus 24 Prozent). Allein die hohe Präferenz für die SPD bleibt in beiden Gruppen erhalten. Zusätzlich ist eine leichte Entwicklung hin zu einer Auflösung einer klaren Parteienpräferenz zu erkennen. Auch das weist – vorsichtig interpretiert – auf eine Art Anpassung an die im sozialen Umfeld auffindbaren Parteienpräferenzen hin. Diese Befunde werden durch neuere Ergebnisse zum Wahlverhalten weitge-

⁸ Neben dieser Differenz zum Wahlverhalten besteht immer das Risiko, dass gerade kleinere Parteien, speziell wenn sie neu sind und nur ungenügende Informationen über ihre sozialstrukturelle Zusammensetzung vorliegen, in Umfragen über- oder unterschätzt werden. Dies könnte ein Grund für die bei deutschen Bürgern relativ niedrige Sympathie für die AfD sein, die etwa 3 bis 4 Prozentpunkte unter entsprechenden Wahlumfragen liegt. Allerdings können hier auch mögliche *Priming*-Effekte aufgrund einer auf religiöse Pluralität ausgerichteten Umfrage zu einer etwas niedrigeren Zuwendung führen. Gleichwohl sind die Effekte auf die inhaltliche Darstellung an dieser Stelle gering.

hend bestätigt (Goerres u. a. 2018; SVR 2018).⁹ Insgesamt lassen sich unter den Mitgliedern der verschiedenen Religionen weder Anzeichen für eine besonders starke Wahlverweigerung oder eine Wahl der „Exit-Option“ aus dem politischen System feststellen noch ist eine auffällige Bereitschaft für Parteien am Rande des politisch-ideologischen Spektrums erkennbar.

Inwieweit ein Zusammenleben in kultureller Vielfalt gelingen kann, ist zuletzt häufig anhand der Geschlechterfrage diskutiert worden (El-Menouar 2017a). Unter anderem die Übergriffe auf Frauen in der Silvesternacht in Köln 2015/2016 haben Kritikern Vorschub geleistet, die davon ausgehen, dass islamisch geprägte Frauenbilder nicht mit „westlichen“ Vorstellungen von Gleichberechtigung vereinbar sind. Bei der Erfassung von gruppenbezogenen Vorurteilen gegenüber Muslimen (Jackson/Hunsberger 1999; Hunsberger/Jackson 2005; Pollack u. a. 2014; Yendell 2013) wird diese Eigenschaft einer Abwertung von Frauen tatsächlich am meisten – von zwei Dritteln der Befragten – genannt. Der Bertelsmann Religionsmonitor 2017 enthält einige Fragen zu diesem Thema des Geschlechterverhältnisses und bietet sich daher für eine empirische Überprüfung an.

Was die Arbeitsteilung im Haushalt angeht (ein gebräuchlicher Indikator für Geschlechterdifferenzen), weichen die Äußerungen der Muslime nur unwesentlich von denen der Nicht-Muslime ab (Abb. 21). Die große Mehrheit der Befragten findet, dass Frauen und Männer sich die Aufgaben im Haushalt teilen sollten. Am wenigsten stimmen der Aussage, dass Männer genauso viele Aufgaben im Haushalt übernehmen sollten wie Frauen, die sunnitischen Muslime zu – mit einem Anteil von 77 Prozent ist aber auch bei ihnen das Plädoyer für eine gerechte Aufgabenteilung im Haushalt zwischen den Geschlech-

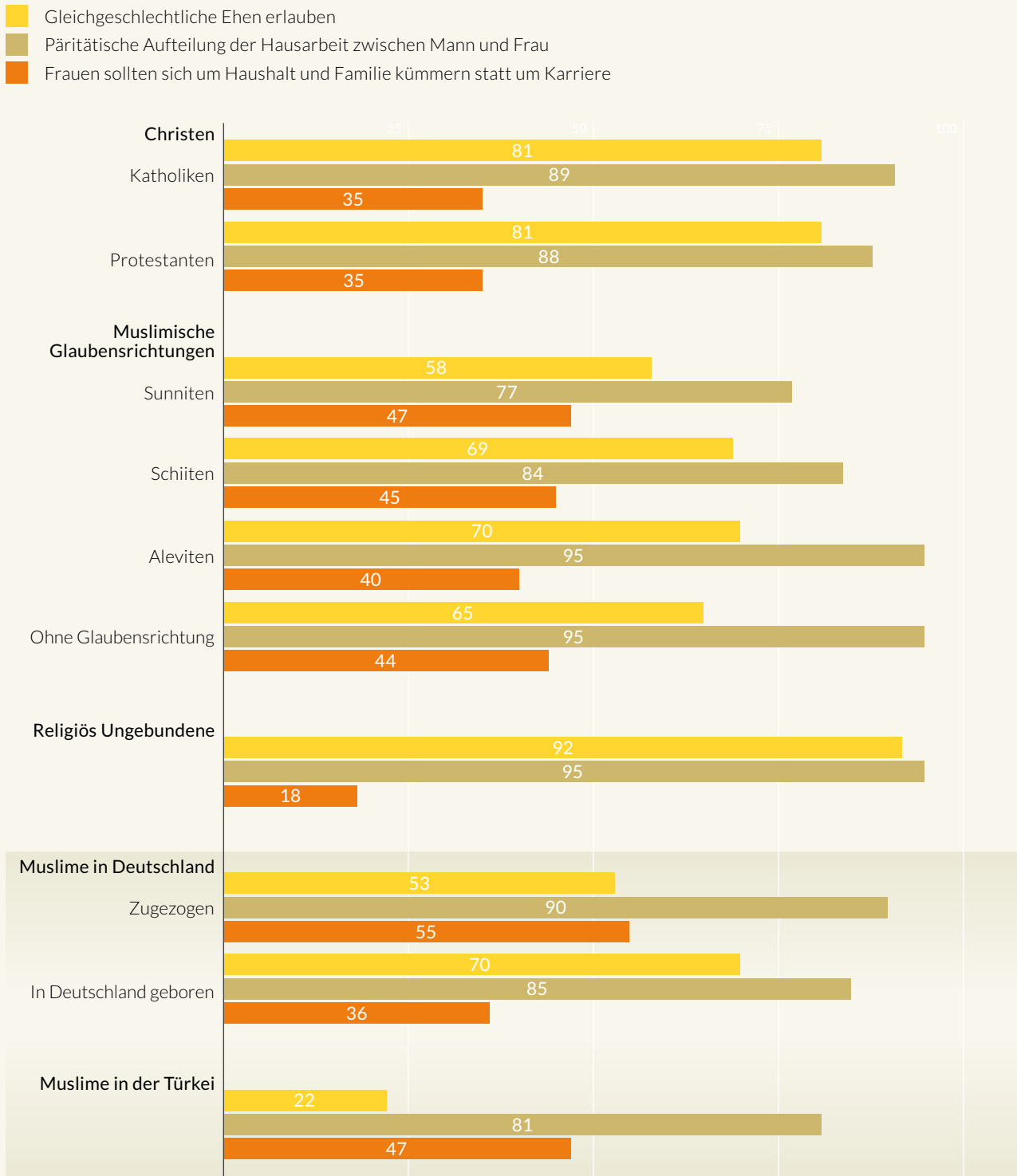
tern stark ausgeprägt. Ob und wie das umgesetzt wird, dies ist in allen Fällen eine andere Frage. Größere Meinungsunterschiede gibt es hinsichtlich des Frauenbildes und gleichgeschlechtlicher Ehen. Immerhin nahezu jeder zweite Muslim sieht den Platz von Frauen eher im Haushalt als im beruflichen Fortkommen. Unter Katholiken und Protestanten befürwortet etwa jeder Dritte dieses traditionelle Frauenbild. Trotz dieser Unterschiede lässt sich aus den Antworten keine spezifisch muslimische Vorstellung in Bezug auf die Rolle der Frau herauslesen; auch die Mehrheit der Muslime lehnt dieses traditionelle Frauenbild, das Frauen auf Familie und Haushalt festlegt, ab. Dabei vertreten zugewanderte Muslime traditionellere Geschlechterbilder als in Deutschland geborene; Letztere haben sich auch in dieser Hinsicht weitestgehend an die Vorstellungen der Gesamtbevölkerung angepasst. Vor diesem Hintergrund ist plausibel, dass Sozialisationsbedingungen stärker Wertvorstellungen prägen als die Religionszugehörigkeit. Auch in der Türkei scheint sich eine weitgehende Ablösung von traditionellen Geschlechterrollen vollzogen zu haben; auch hier findet die Aussage, dass Frauen sich stärker um Haushalt und Familie kümmern sollten als um ihre berufliche Karriere, keine Mehrheit.

„Die große Mehrheit der Befragten findet, dass **Frauen und Männer** sich die Aufgaben im **Haushalt teilen** sollten.“

Einen merklichen Unterschied zwischen den Mitgliedern unterschiedlicher weltanschaulicher Gruppen gibt es bei der Haltung zu Homosexualität. Für die große Mehrheit der Deutschen stellt die Heirat homosexueller Paare inzwischen kein Problem mehr dar. Im Gegenteil zeigt sich ein breiter Konsens der Befürwortung, der – mit rund 80 Prozent Zustimmung – auch die Mitglieder der beiden großen christlichen Konfessionen umfasst. Diese hohen Zustimmungswerte werden unter den Muslimen in Deutschland zwar nicht erreicht. Bei keiner der untersuchten muslimischen Glaubensrichtungen fällt die Zustimmung jedoch unter die 50-Prozent-Marke. Am zurückhaltendsten sind noch die sunnitischen Muslime, aber auch hier sprechen sich 58 Pro-

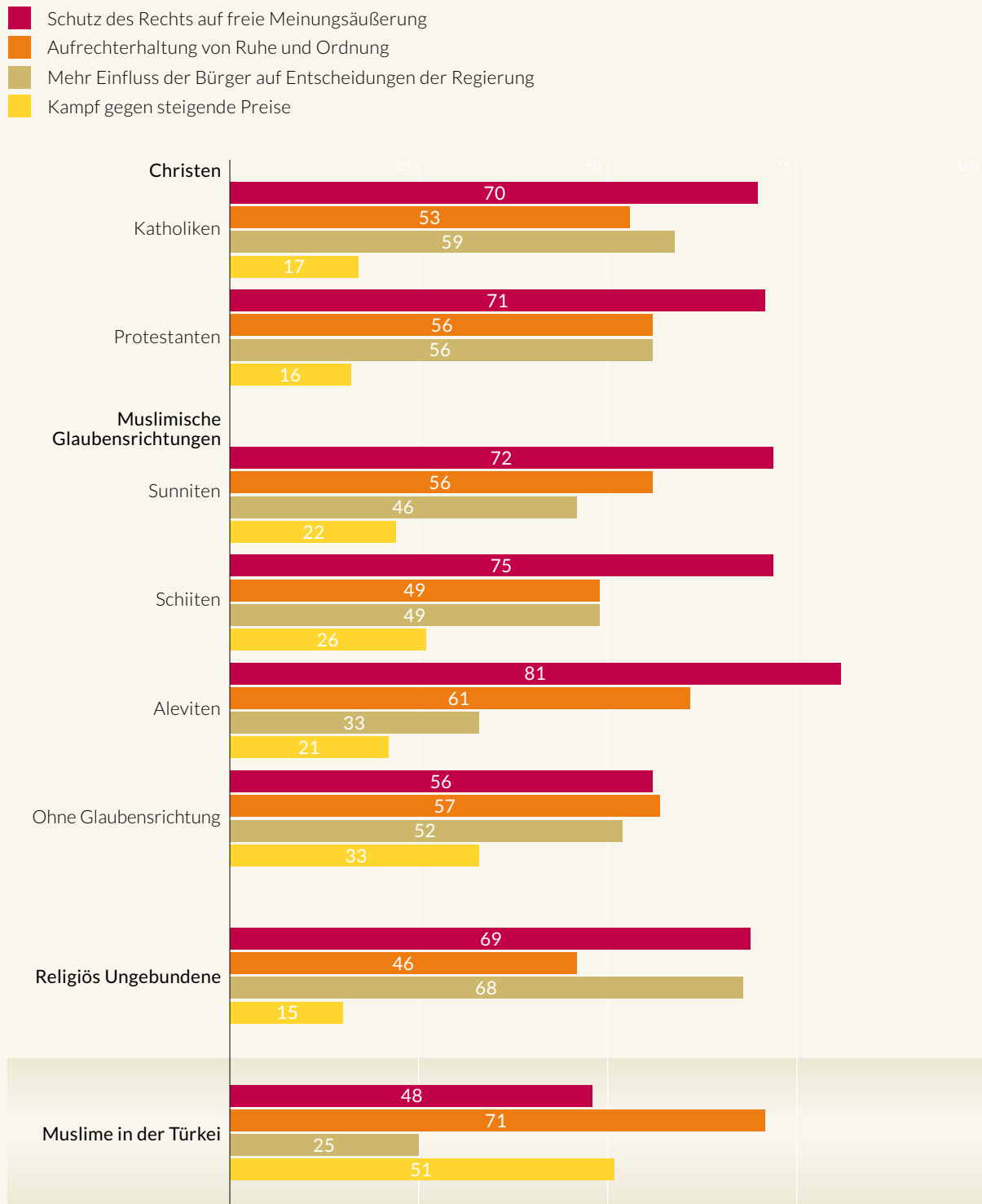
⁹ In beiden Studien wird zudem deutlich, dass sich das Wahlverhalten der türkeistämmigen Deutschen in erheblichem Maß von dem anderer Gruppen mit Migrationshintergrund unterscheidet. Speziell die stärkere Präferenz für die SPD ist ein Alleinstellungsmerkmal von Deutschen mit türkischem Migrationshintergrund. Aufgrund zu geringer Fallzahlen konnten orthodoxe Christen in Deutschland hier nicht behandelt werden. Aufgrund von Überschneidungen mit Spätaussiedlern aus Russland und angrenzenden Gebieten dürfte sich hier ein ganz anderes Wahlverhalten mit stärkerer Präferenz für die CDU, aber auch Offenheit für die AfD zeigen (Goerres u. a. 2018: 6; SVR 2018).

ABBILDUNG 21: **Einstellungen zu Geschlechterrollen – nach Religion und Glaubensrichtung** (in %)



Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung Deutschland; Muslime in Deutschland; gültige Fälle, gewichtet.

ABBILDUNG 22: Gesellschaftspolitische Haltungen nach Religion und Glaubensrichtung (in %)



Frage: „Ich nenne Ihnen nun einige Ziele, die verschiedene Leute für wichtig halten. Würden Sie mir bitte sagen, welches der folgenden Ziele Sie selbst für am wichtigsten halten? Und welches Ziel wäre für Sie am zweitwichtigsten?“. Prozentwerte entsprechen den zusammengezählten Nennungen entweder als wichtigstes Ziel oder als zweitwichtigstes Ziel. Entsprechend summieren sich die Werte insgesamt auf 200 Prozent.

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung Deutschland; Muslime in Deutschland und in der Türkei; gültige Fälle, gewichtet.

BertelsmannStiftung

zent für eine Heiratsmöglichkeit homosexueller Paare aus. Der Ländervergleich lässt erkennen, dass das plurale gesellschaftliche Umfeld als Einflussfaktor offenbar entscheidender ist als die Religion: Die Zustimmung unter den Muslimen in der Türkei liegt nämlich nur bei 22 Prozent. Dafür spricht auch, dass in Deutschland geborene Muslime gleichgeschlechtliche Ehen mit einem Zustimmungsanteil von 70 Prozent eher anerkennen als selbst zugewanderte (53 Prozent).

Einerseits bestätigen sich hier also bisherige Resultate einer etwas stärkeren Verbreitung traditioneller religiöser Haltungen vor allem unter den Sunniten. Andererseits lässt sich ein deutlicher Trend hin zu einer Angleichung an die in der deutschen Gesellschaft vorherrschenden liberalen Wertemuster erkennen.

„Es lässt sich ein deutlicher Trend hin zu einer Angleichung an die in der deutschen Gesellschaft vorherrschenden liberalen Wertemuster erkennen.“

Dies deckt sich mit den Ergebnissen zu allgemeinen Wertorientierungen. Für deren Messung existieren unterschiedliche Instrumente. Lange bewährt, aber in jüngerer Zeit auch aus methodologischen Erwägungen immer weniger eingesetzt, ist die Erhebung von politischen Zielen nach der sogenannten Inglehart-Skala. In der im Bertelsmann Religionsmonitor 2017 erhobenen Kurzform dieses Instruments mit vier Antwortvorgaben deuten zwei auf moderne, sogenannte postmaterialistische Wertorientierungen (freie Meinungsäußerung, Einfluss auf Regierungsentscheidungen) und zwei auf eher traditionelle, materialistische Wertorientierungen (Kampf gegen steigende Preise, Aufrechterhaltung von Ruhe und Ordnung) (Abb. 22). Eine Betrachtung der Einzelitems kann in diesem Zusammenhang weiterführend sein, da sie Auskunft geben über das Demokratieverständnis der Anhänger unterschiedlicher Weltanschauungen.

Die Ergebnisse zeigen, dass in allen Weltanschauungsgruppen der Schutz des Rechts auf freie Meinungsäußerung an der Spitze der gewünschten Ziele steht. Die Mehrheit der Befragten in Deutschland, egal welcher Weltanschauung, weist daher diesem Grundwert individueller Freiheit wesentliche Bedeutung zu. Über zwei Drittel der katholischen und evangelischen Christen, der sunnitischen wie auch schiitischen Muslime sowie der religiös Ungebundenen geben den Schutz der Meinungsfreiheit als wichtigstes oder zweitwichtigstes Ziel an. Bei Aleviten beträgt dieser Anteil sogar 81 Prozent. Auf hohe Zustimmung trifft auch der Einfluss der Bürger auf Regierungsentscheidungen: Zwei Drittel der Konfessionslosen sowie mehr als die Hälfte der Mitglieder der beiden christlichen Großreligionen sehen dies als zentrales Ziel der Politik an. Interessanterweise sind die Präferenzen unter den Muslimen etwas anders gelagert; hier erhält die politische Einflussnahme weniger Zuspruch als die Aufrechterhaltung von Ruhe und Ordnung. Der Kampf gegen steigende Preise findet, wie zu erwarten, die geringste Zustimmung als wichtiges politisches Ziel. Der Anteil der Nennungen beträgt in Deutschland zwischen 15 Prozent bei religiös Ungebundenen und 33 Prozent bei Muslimen ohne Glaubensrichtung. Selbst wenn man auch diese Ergebnisse als eine leichte Tendenz der deutschen Muslime hin zu traditionelleren Vorstellungen werten könnte, dominieren unter Muslimen wie unter allen anderen Weltanschauungsgruppen auf den Schutz von Individualrechten gerichtete Ziele.

Der Vergleich mit Muslimen in der Türkei zeigt auch hier markante Unterschiede: Diese bezeichnen die Aufrechterhaltung von Ruhe und Ordnung mit Abstand als wichtigstes Ziel (71 Prozent), gefolgt vom Kampf gegen steigende Preise (51 Prozent). Das lässt erkennen, dass sich die Muslime in Deutschland speziell mit Blick auf die Bedeutung von Teilhaberechten über die Jahre deutlich dem gesellschaftlichen Mainstream angeglichen haben. Insgesamt sind nach wie vor Wertedifferenzen zwischen den Anhängern unterschiedlicher Weltanschauungen erkennbar, sie führen aber in der Regel nicht zu Mehrheitsverschiebungen, sondern drücken sich in Nuancen aus.

3.6. Fazit: Unterschiedliche Weltanschauungen – ähnliche Demokratielegitimität

Nimmt man die Ergebnisse aus der Spezialstichprobe Muslime des Bertelsmann Religionsmonitors 2017 und vergleicht sie mit den Aussagen zur politischen Unterstützung der christlichen wie auch konfessionslosen Bevölkerung in Deutschland, dann besteht derzeit wenig Grund zur Sorge. Das Gros der in Deutschland lebenden Muslime steht der Demokratie und ihrer Umsetzung genauso positiv gegenüber wie die in Deutschland lebenden Christen. Auch Konfessionslose stehen mehrheitlich hinter der liberalen Demokratie in Deutschland – ebenso wie in anderen europäischen Ländern. Der Verdacht einer grundsätzlichen, in der religiösen Zugehörigkeit fußenden generellen Demokratiedistanz von Muslimen (oder auch Christen) lässt sich daher mit unseren Daten nicht bestätigen. Damit ist nicht gesagt, dass unter deutschen Muslimen (wie auch unter den Christen) nicht auch radikale Kräfte oder demokratiekritische Positionen zu finden sind. Ebenso wenig ist damit gesagt, dass Einflussfaktoren wie etwa Diskriminierungserfahrungen eine solche Radikalisierung und Ablehnung der Demokratie nicht verstärken können. Überdies lässt sich mit unseren Daten keine Aussage darüber treffen, welche Entscheidungen in einem Konfliktfall zwischen religiösen Dogmen und demokratischen Prinzipien sowie Gesetzen getroffen werden. Was der Religionsmonitor 2017 allerdings gut zeigt, ist, dass antidemokratische Gruppen unter Muslimen ebenso Minderheiten in der Bevölkerung sind wie überzeugte Rechtsextremisten und andere Demokratiegegner. Gleiches gilt übrigens auch für fundamentalistische Gruppierungen unter den christlichen Religionsgemeinschaften und Konfessionslosen.

Mit der grundsätzlichen Zustimmung zur demokratischen politischen Kultur in Deutschland – und in ähnlicher Weise auch in Frankreich, Großbritannien, Österreich und der Schweiz – gehen, wie oben gezeigt, durchaus Wertedifferenzen einher. Diese sind jedoch nicht so groß, dass sie zwischen den Untersuchungsgruppen die Mehrheitsverhältnisse verschieben. Viele Wertemuster werden mittlerweile von allen Mitgliedern unterschiedlicher Weltanschauungen

relativ einträchtig geteilt. Worin die Gründe für die (oft marginalen) Differenzen liegen, inwieweit sie die Integration bestimmter weltanschaulicher Gruppen hemmen oder Ausdruck einer normalen gesellschaftlichen Pluralität sind, all das kann man diskutieren. Bei der Bewertung spielt auch eine Rolle, welchen Begriff von Integration man anlegt (Benoit u. a. 2018).

„Die in Deutschland lebenden **Muslime** sind mit der gegenwärtigen **Demokratie** sogar **zufriedener** als der **gesellschaftliche Durchschnitt**.“

Die demokratische Verfassung und das demokratische Zusammenleben sind den in Deutschland lebenden Muslimen mindestens genauso wichtig wie den anderen weltanschaulichen Gruppen. Tatsächlich sind die in Deutschland lebenden Muslime mit der gegenwärtigen Demokratie sogar zufriedener als der gesellschaftliche Durchschnitt. Dies liegt möglicherweise daran, dass ihnen diese Staatsform Freiheiten und Möglichkeiten bietet, die sie in ihren Herkunftsländern nicht hatten oder haben. Eine vergleichbare Haltung kann auch für diejenigen angenommen werden, die in letzter Zeit fluchtbedingt nach Deutschland gelangt sind; diese konnten aber aufgrund mangelnder Daten nicht in den Analysen berücksichtigt werden. Waren es doch vor allem politische Verfolgung, Krieg und die Gefährdung individueller Freiheiten, die die Flucht verursacht hatten. Eine höhere Zufriedenheit mit den politischen und ökonomischen Bedingungen in Deutschland ist daher naheliegend. In der Regel, und dies gilt für alle Untersuchungsstaaten, bestimmt die religiöse Zugehörigkeit und die Religiosität das Verhältnis zur politischen Kultur und die politische Unterstützung der Demokratie nur in sehr geringem Ausmaß. Unzufriedenheit mit der bestehenden Demokratie hat vielmehr mit einer konkreten Politik zu tun, die als ungenügend oder ungerecht angesehen wird. Das zeigen die Länderunterschiede, bei denen sich alle Weltanschauungsgruppen ähnlich verhalten.

Dies betrifft die positiven ebenso wie die für eine demokratische politische Kultur eher ungünstigen Einstellungen. Betrachtet man das Einstellungsgefüge der Muslime in Deutschland, so ist auch hinsichtlich der Skepsis gegenüber Politikern kaum ein Unterschied zu den anderen Weltanschauungsgruppen festzustellen. Diskrepanzen ergeben sich auf der Ebene der das Zusammenleben der Geschlechter betreffenden Werte. So ist die Haltung der befragten Muslime gegenüber Homosexualität und Frauenrechten im Schnitt etwas weniger liberal, als dies bei den Anhängern anderer Weltanschauungen der Fall ist. Dabei kommt zum Tragen, dass die Muslime insgesamt religiöser sind als andere Weltanschauungsgruppen und eine stärkere Religiosität grundsätzlich mit konservativeren Einstellungen einhergeht (Becher/El-Menouar 2014). Das ist

dann problematisch, wenn daraus im konkreten Einzelfall Freiheitseinschränkungen und Diskriminierungen etwa für Frauen und Homosexuelle resultieren. Hier sind Dialog, soziale Intervention und nicht zuletzt rechtsstaatliches Einschreiten gefragt. Für ein vollständiges Bild sollte jedoch im Blick sein, dass es derzeit weniger Muslime sind, die hörbar konservative Positionen im gesellschaftspolitischen Diskurs um Fragen der Frauenemanzipation und Geschlechtervielfalt besetzen. Das sind eher christlich-konservative Gruppierungen, die in der Initiative „DEMO FÜR ALLE“ gegen die „Gender-Ideologie“ und einen vielfaltsoffenen Sexualkundeunterricht auf die Straße gehen, sowie die AfD, die zuletzt 2018 mit einem Gesetzentwurf gegen die „Ehe für alle“ vorging.

4. Religiöse Pluralisierung – eine Bedrohung?

4.1. Akzeptanz von weltanschaulicher Vielfalt

Um die Auswirkungen religiöser Vielfalt auf die politische Kultur eines Landes zu bewerten, gilt es keineswegs, nur die Einstellungen und das Verhalten von Mitgliedern unterschiedlicher weltanschaulicher Gruppen in den Blick zu nehmen. Vor dem Hintergrund der in der neuen Migrations- und Integrationsforschung weitgehend geteilten Auffassung von Integration als gesamtgesellschaftlicher Aufgabe (Heckmann 2015) bedürfen gerade auch Einstellungen in der Gesellschaft zu religiösen Minderheiten und Mitgliedern anderer Religionen Aufmerksamkeit (Blalock 1967). Dabei stellen sich – ganz im Sinne von Pluralität und Religionsfreiheit – Fragen nach der Anerkennung des anderen und speziell kultureller und sozialer Minderheiten. So ist die Toleranz kultureller Pluralität ein zentrales Merkmal demokratischer politischer Kultur (Pollack u. a. 2014) und daher – ihrem Selbstverständnis nach – ein zentrales Wesensmerkmal liberaler Demokratien, wie sie mehrheitlich in Europa bestehen. Eine Haltung der Toleranz korrespondiert daher in der Regel mit der Unterstützung der Demokratie und trägt maßgeblich zum gesellschaftlichen Zusammenhalt in der politischen Gemeinschaft bei. Dieser Toleranzanspruch bedeutet keineswegs, dass man immer und grundsätzlich mit anderen kulturellen und sozialen Verhaltensweisen einverstanden sein muss. Einen Maßstab der Kritik gibt es: Ihn liefern die demokratischen Grundwerte, wie sie im Grundgesetz oder in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte formuliert sind. Insofern gehören geregelter Konflikt und fair innerhalb der

Regeln des demokratischen Systems ausgetragene Auseinandersetzungen zur demokratischen politischen Kultur. Dazu trägt religiöser Respekt – auch gegenüber Religionen, die zunächst „fremd“ erscheinen – ebenso bei wie die Vermeidung einer auf Gruppenzugehörigkeit basierenden Ablehnung, die Wünsche nach Exklusion aus der politischen Gemeinschaft nach sich zieht. Allgemein gesprochen geht es um die Anerkennung der anderen Meinung, der anderen Kultur und der Rechte des anderen (Carol 2018). Im vorliegenden Fall steht die Anerkennung von religiöser Pluralität im Fokus – und speziell der Anerkennung von Muslimen in der deutschen Gesellschaft.

„Die Toleranz kultureller Pluralität ist ein zentrales Merkmal demokratischer politischer Kultur.“

Wie die gesellschaftliche Realität in dieser Hinsicht aussieht, ist eine Frage der Perspektive und spiegelt hierzulande das Nebeneinander ganz unterschiedlicher Einstellungen und Milieus: Während für die einen die deutsche Gesellschaft inzwischen in einer postmigrantischen Phase angelangt ist (Foroutan u. a. 2014; Foroutan/Canan 2016; Foroutan u. a. 2018), in der Ausbildung hybrider Identitäten und die Anerkennung religiöser Pluralität zur Normalität gehören, stellen das andere mit dem Hinweis auf die Konzentration vieler öffentlicher Proteste auf die vermeintliche Gefahr einer Islamisierung des Abendlandes infrage (Vorländer u. a. 2016; Rehberg u. a. 2016). Auch die im Zuge der Flüchtlingszuwanderung seit 2015 geradezu explodierende Kontroverse

über Zuwanderung, speziell muslimischer Zuwanderung, deutet in die Richtung einer Problematisierung religiöser Pluralität und religiöser Identitäten (Leibold 2010; Helbling 2012; Liedhegener 2016; Pickel/Yendell 2016).

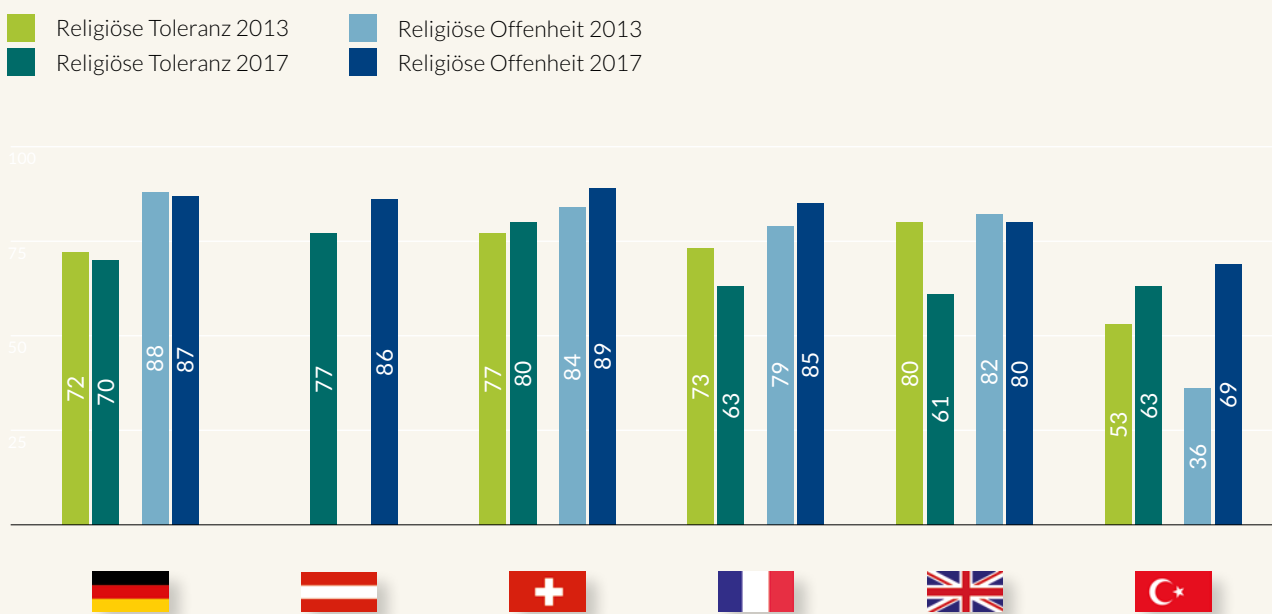
Die vorausgehenden Kapitel haben gezeigt, dass sich damit einhergehende Vorwürfe einer fehlenden Integrationsfähigkeit speziell von Angehörigen anderer als der christlichen Religion (Pickel 2018) empirisch nicht bestätigen lassen (auch Halm/Sauer 2017). Sie widersprechen zugleich der Lebensrealität der Menschen in Deutschland (Halm/Sauer 2015; Hafez/Schmidt 2015).

Angesichts dessen stellt sich die nur empirisch zu beantwortende Frage: Wie stehen die Bürger zu religiöser und weltanschaulicher Pluralität und zu Mitgliedern anderer Glaubens- und Weltanschauungsgemeinschaften?

Dazu wurden im Bertelsmann Religionsmonitor 2017 verschiedene Fragen gestellt. Sie erfassen die Offenheit gegenüber Mitgliedern anderer

Religionen, das mögliche Vorhandensein eines Gefühls der Bedrohung durch einzelne Religionen sowie Aussagen zum Verhältnis zu Muslimen. Stellt man Fragen nach der Haltung gegenüber anderen Religionen eher allgemein, fällt das Ergebnis positiv aus: In allen Untersuchungsländern des Religionsmonitors 2017 zeigt sich eine weitverbreitete grundsätzliche Offenheit gegenüber anderen Religionen und ein hohes Maß an interreligiöser Toleranz. Vier von fünf Bürgern in Deutschland, Österreich, Frankreich, der Schweiz und Großbritannien sind der Ansicht, dass man „allen Religionen gegenüber offen sein sollte“ (Abb. 23). Dass jede Religion einen wahren Kern hat (religiöse Toleranz), finden zwar im Durchschnitt weniger Befragte, freilich kommt hierbei auch die Vorstellung vieler Konfessionsloser zum Tragen, dass keine Religion einen wahren Kern besitzt (Nagel/El-Menouar 2017: 36). Die Skepsis an dem Wahrheitsgehalt von Religion hält aber auch die meisten Konfessionslosen nicht davon ab, sich den Mitgliedern anderer Religionen gegenüber tolerant zu zeigen. Aus diesem allgemeinen Bild einer großen interreligiösen Offen-

ABBILDUNG 23: Toleranz¹ und Offenheit² gegenüber (anderen) Religionen – Ländervergleich 2013 und 2017 (in %)



¹ Zustimmung zu der Aussage: „Für mich hat jede Religion einen wahren Kern.“

² Zustimmung zu der Aussage: „Man sollte allen Religionen gegenüber offen sein.“

Quelle: Religionsmonitor 2017 und 2013, Basis: Bevölkerung der jeweiligen Länder, gültige Fälle, gewichtet.

heit und Toleranz fällt die Türkei etwas heraus. Aber auch hier ist mit 69 Prozent die Mehrheit offen gegenüber anderen Religionen – dieser Wert hat sich gegenüber 2013 deutlich erhöht. Die religiöse Toleranz hat ebenfalls zugenommen – von 53 Prozent im Jahr 2013 auf 63 im Jahr 2017.

„In allen Untersuchungs-
ländern zeigt sich eine weit-
verbreitete grundsätzliche Offenheit
gegenüber anderen Religionen
und ein hohes Maß an
interreligiöser Toleranz.“

In anderen Untersuchungsländern ist die religiöse Offenheit bereits seit 2013 auf einem hohen Niveau: So befürworten in Deutschland, Österreich, der Schweiz, Frankreich und dem Vereinigten Königreich mehr als vier von fünf Befragten interreligiöse Offenheit. In Frankreich und der Schweiz hat dieser Wert im Vergleich zu 2013 sogar leicht zugenommen. Gleichzeitig sehen wir in Frankreich und dem Vereinigten Königreich eine gegenläufige Entwicklung – in beiden Ländern ist die religiöse Toleranz deutlich zurückgegangen: Waren es 2013 in Frankreich noch rund drei Viertel und im Vereinigten Königreich vier von fünf Befragten, die in allen Religionen einen wahren Kern erkannten, sind es 2017 in beiden Ländern nur noch rund 60 Prozent. Davon unberührt bleibt die allgemeine Offenheit gegenüber Religionen. Insgesamt betrachtet ist aber kein genereller Trend in Richtung eines Einbruchs in den offenen Grundhaltungen gegenüber religiöser Pluralität festzustellen, was angesichts der scharf geführten Debatten um Religion im Zusammenhang der Fluchtmigration umso bemerkenswerter ist.

Nun ist bei den hier betrachteten Äußerungen zu bedenken, dass sie auf eine allgemeine Toleranz zielen. Sie wird leichter bekundet, zumal eine solche Haltung als gesellschaftlich wünschenswert angesehen wird (Huber/Krech 2008: 74–75; Pickel 2013: 34). Echte Toleranz wird allerdings erst im Alltagshandeln und den auf spezifische Gruppen ausgerichteten Einstellungen und Verhaltensweisen erkennbar (Freitag/Rapp 2013; Rapp 2014). Um solche Vorstellungen etwas genauer zu erfassen,

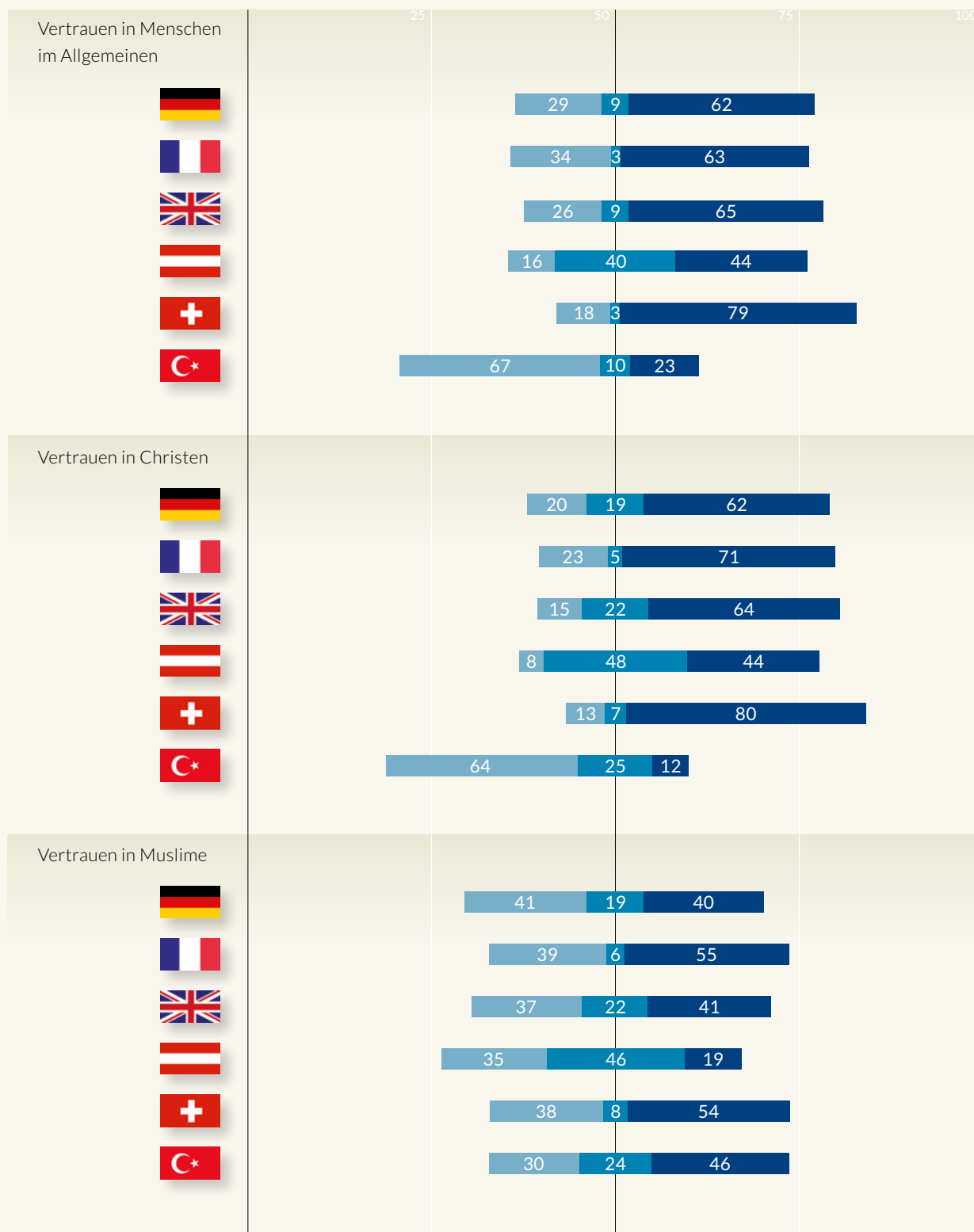
wurde im Religionsmonitor gefragt, inwieweit man Mitgliedern einer bestimmten Religionsgemeinschaft vertraut, ob etwas dagegen spricht, sie als Nachbarn zu haben, und inwieweit man sich vorstellen kann, dass sie in die eigene Familie einheiraten. Die Antworten auf die beiden letzten Fragen erlauben Aussagen dazu, inwieweit die Befragten Nähe zu Mitgliedern anderer Sozialgruppen zulassen. Auf diese Weise lässt sich die soziale Distanz zu Anhängern anderer Weltanschauungsgemeinschaften messen. Eine Vorstufe – und unverfänglicher – ist die Frage danach, welches Vertrauen den Anhängern anderer Weltanschauungen entgegengebracht wird.

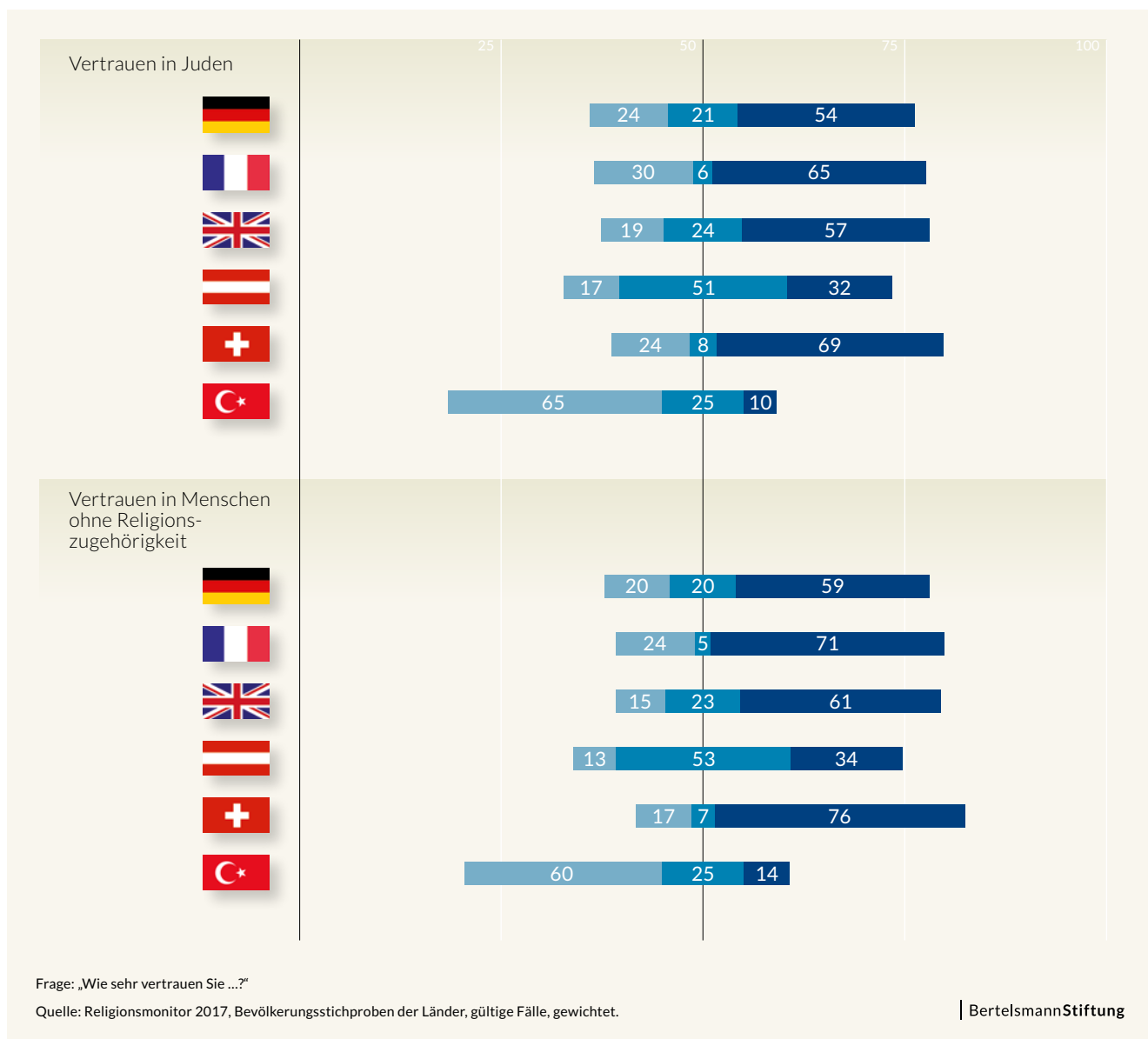
Rund 60 Prozent der Befragten in Deutschland vertrauen ihren Mitmenschen vorbehaltlos; etwa 30 Prozent haben ein geringes oder kein Vertrauen in ihre Mitmenschen (Abb. 24). Damit ist das zwischenmenschliche Vertrauen in Deutschland relativ stark ausgeprägt. Wenn nach Religionszugehörigkeit differenziert wird, genießen Christen – die größte Glaubensgruppe in Deutschland – das größte Vertrauen mit einem Wert von rund 60 Prozent; etwa 20 Prozent der Befragten machen dies vom Einzelfall abhängig und nicht von der Religionszugehörigkeit. Etwa 20 Prozent würden Christen wenig bis gar nicht vertrauen. In Bezug auf Muslime ist das Vertrauen deutlich geringer: Ihnen würden etwa 40 Prozent vorbehaltlos vertrauen – und 40 Prozent wenig bis gar nicht. Rund ein Fünftel ist unentschieden („es kommt darauf an“). Angesichts des gesellschaftlichen Klimas in Bezug auf den Islam zeigen die Ergebnisse aber, dass sich nicht von einem klaren Vertrauensverlust gegenüber Muslimen sprechen lässt, die Gesellschaft ist in dieser Frage vielmehr gespalten. In Frankreich, Großbritannien und der Schweiz überwiegt das vorbehaltlose Vertrauen sogar das Misstrauen. In Österreich findet fast die Hälfte der Bevölkerung, dass dies vom Einzelfall abhängt.

Ein anderes Bild zeigt sich in der Türkei: Dort ist das zwischenmenschliche Vertrauen grundsätzlich niedrig ausgeprägt und lediglich bei jedem Vierten vorhanden. Hierbei gilt es jedoch zu berücksichtigen, dass die Befragung für den Religionsmonitor kurz nach dem Putschversuch stattfand und die politische Situation mit einiger Unsicherheit versehen war (siehe methodische Diskussion auf S. 29).

ABBILDUNG 24: **Generalisiertes Vertrauen – im Ländervergleich** (in %)

■ Gar nicht/wenig
 ■ Hängt davon ab
 ■ Ziemlich/sehr





Das Vertrauen in der Türkei ist besonders gering gegenüber Menschen anderer Religionszugehörigkeit wie Christen und Juden sowie Konfessionslosen. Rund die Hälfte der türkischen Befragten vertrauen hingegen ihren Mitmenschen, wenn sie Muslime sind und somit die Religionszugehörigkeit teilen. Aber auch ihnen gegenüber bringt immerhin ein Drittel der Bevölkerung ein dezidiertes Misstrauen entgegen.

Wenn wir uns nun den Fragen nach dem interreligiösen Zusammenleben – also dem sozialen Nahraum der Befragten – zuwenden, erbringen die Antworten auf die Fragen gleich mehrere Ergebnisse (Abb. 25):

- 1) Nur eine Minderheit in Deutschland lehnt Angehörige anderer Religionen oder Atheisten in ihrer Nachbarschaft ab.
- 2) Dies schließt die Muslime mit ein, wenn auch etwas weniger ausgeprägt. Dieser Befund entspricht den Ergebnissen des Integrationsbarometers des Sachverständigenrates für Migration (SVR 2016).

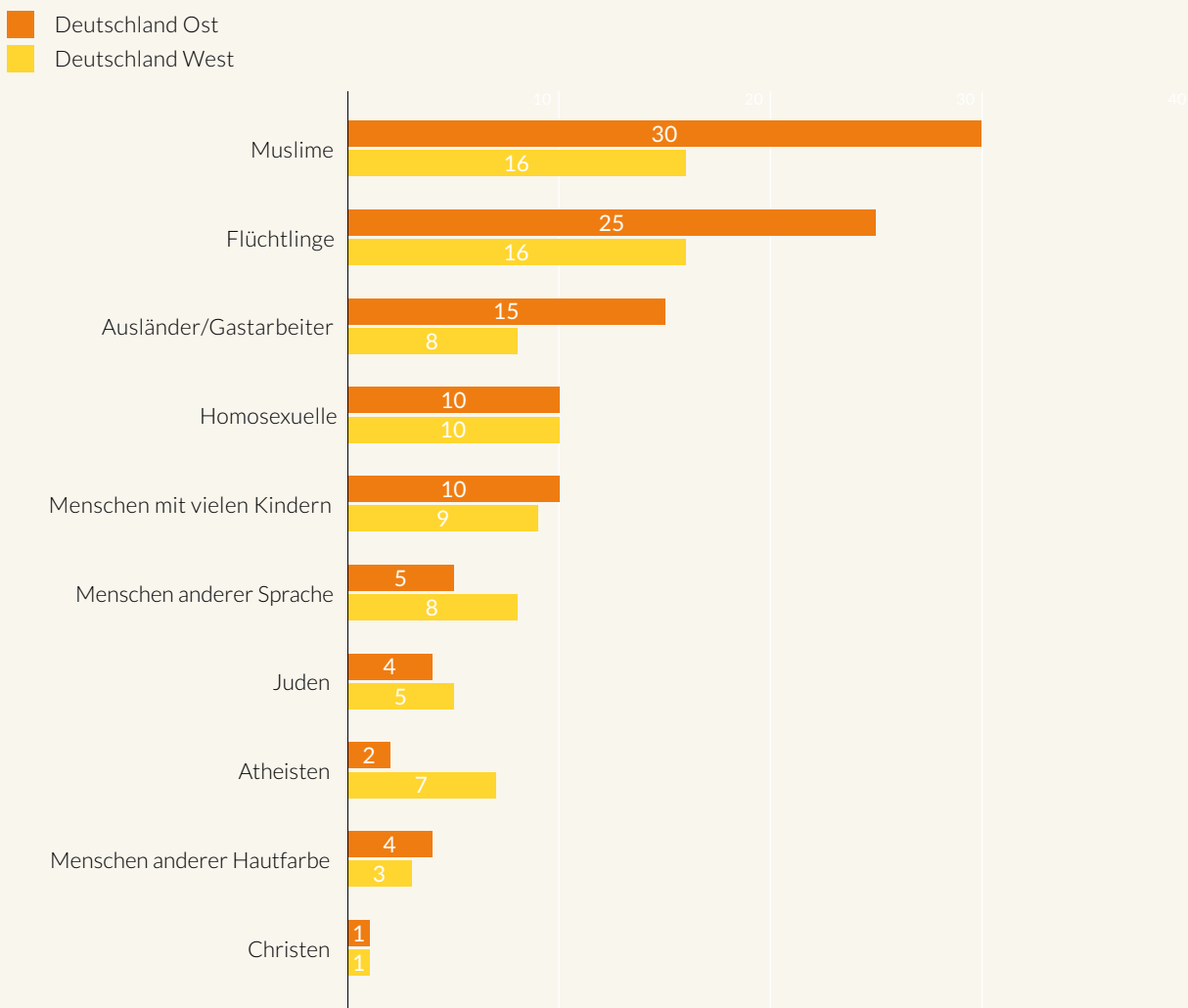
„Die **Mehrheit** der Deutschen hat **kein Problem** damit, wenn Anhänger anderer **Weltanschauungen** ihre **Nachbarn** sind.“

- 3) Die Ablehnung der Muslime unterscheidet sich zwischen Ost- und Westdeutschland: Während in den neuen Bundesländern 30 Prozent der Befragten Muslime als Nachbarn ablehnen, sind es in den alten Bundesländern nur 16 Prozent. Diese Diskrepanz zwischen Ost und West tritt auch auf, wenn nach Geflüchteten oder Ausländern als Nachbarn gefragt wird.
- 4) Muslime und Geflüchtete werden im Vergleich am stärksten abgelehnt. Die Zahl derer, die nicht neben Muslimen wohnen wollen, übersteigt die Zahl derjenigen, die nicht neben

Ausländern oder Gastarbeitern leben wollen. Daraus lässt sich schließen: Nicht Zuwanderer im Allgemeinen werden abgelehnt, sondern muslimische Zuwanderer. Wenn wir also von einer Ablehnung religiöser Pluralisierung reden, dann handelt es sich zu einem großen Anteil um eine Ablehnung von Muslimen (Antes/Ceylan 2017; Ceylan 2017).¹⁰

Die Verknüpfung der Frage nach Muslimen mit der nach den Geflüchteten zeigt auch empirisch, dass für viele Geflüchtete vor allem Muslime sind

ABBILDUNG 25: In der Nachbarschaft nicht willkommen – in West- und Ostdeutschland (in %)



Frage: „Im Folgenden nenne ich Ihnen verschiedene Gruppen. Sagen Sie mir jeweils, welche Sie nicht gerne als Nachbarn hätten bzw. ob Ihnen dies egal ist?“, ausgewiesene Antwortkategorie: „nicht gerne als Nachbarn“.
 Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung Deutschland, gültige Fälle, gewichtet.

(Hidalgo/Pickel 2019; Pickel/Pickel 2019). Diese Gemengelage in der Wahrnehmung und Zuschreibung dürfte die bereits latent vorhandenen Haltungen einer wesentlichen Gruppe gegenüber allen Muslimen zugespitzt und aktiviert haben (Garner/Selod 2014). So weisen in Deutschland 63 Prozent derjenigen, die Geflüchtete nicht als Nachbarn haben wollen, die gleiche ablehnende Haltung gegenüber Muslimen auf (Korrelation von $r = .53$). Umgekehrt summiert sich die Gruppe, die keine Probleme mit beiden Gruppen hat, auf drei von vier der Befragten. Inwieweit es sich bei dieser Ablehnungsäußerung um einen Ausdrucksdruck von Islamophobie oder Islamfeindlichkeit handelt, ist nur schwer auf einfache Weise zu bestimmen (Hafez/Schmidt 2015: 14; Stolz 2006).¹¹ Allerdings wird eine in einem wesentlichen Teil der Bevölkerung bestehende Distanzhaltung zu Menschen mit Zugehörigkeit zum Islam oder einer muslimischen Glaubensgemeinschaft erkennbar. Diese Ablehnung zeigt sich auch in den Antworten auf andere Fragen des Bertelsmann Religionsmonitors 2017: So empfänden mehr als 40 Prozent der Befragten sowohl in West- als auch in Ostdeutschland die Einheirat eines Muslims oder einer Muslimin in ihre Familie als unangenehm. Abgesehen von etwas niedrigeren Werten in Frankreich (nur ein Drittel der Befragten empfände das unangenehm), decken sich die für Deutschland ermittelten Bevölkerungsanteile mit den untersuchten Nachbarländern.¹² Damit ist unter den zur Auswahl stehenden weltanschaulichen Gruppen die Distanz gegenüber Muslimen in Westeuropa am stärksten ausgeprägt. Gleichzeitig sind Muslime nicht die einzige weltanschauliche Gruppe, die diese Distanz

erfährt: Immerhin einem Viertel der Westdeutschen wäre auch ein Atheist als Familienmitglied unangenehm. Ein Fünftel der Befragten in Deutschland äußert Gleiches in Bezug auf Juden (Abb. 26). Trotz der erklärten Offenheit gegenüber religiöser Pluralisierung bestehen also teils massive Vorbehalte gegenüber Anhängern anderer Weltanschauungen.

„Unter den zur Auswahl stehenden weltanschaulichen Gruppen ist die Distanz gegenüber Muslimen in Westeuropa am stärksten ausgeprägt.“

„Überzeugte Islamgegner“ sind trotz dieser Ergebnisse deutlich weniger häufig zu finden, als man aufgrund der Medienberichterstattung annehmen könnte (Dolezal u. a. 2010; Frindte 2013): Der Anteil der deutschen Bevölkerung, der für einen Zuwanderungsstopp von Muslimen plädiert, beträgt ein Fünftel. Somit leiten nicht alle Befragten, die eine soziale Distanz zu Muslimen verspüren, politische Konsequenzen daraus ab. Diejenigen, die es tun, können allerdings durchaus als islamfeindlich eingestuft werden.¹³ Dieses Ergebnis deckt sich erneut mit Erkenntnissen des Sachverständigenrates für Migration und anderen Umfragen (SVR 2016, 2018; Zick/Klein 2014; Zick u. a. 2016). Der Wert ist sogar im Vergleich zur im Jahr 2015 vorgenommenen Sonderauswertung zum Islam der Bertelsmann Stiftung (Vopel/El-Menouar 2015) gesunken.

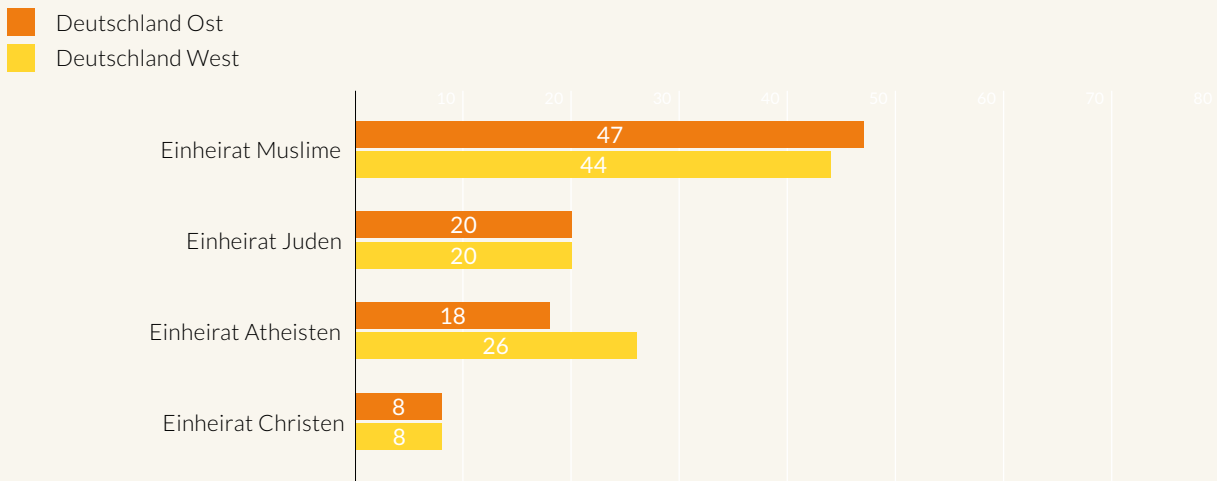
¹⁰ Im Bertelsmann Religionsmonitor 2017 wurden aufgrund seiner Ausrichtung auf religiöse Pluralität nur die vorgestellten Referenzgruppen inklusive der Erweiterung der Geflüchteten abgefragt. Die erweiterte Abfrageskala in den ALLBUS-Studien umfasst noch die Kategorien Rechtsextreme, Alkoholiker, Drogensüchtige, die von 70 bis 80 Prozent der Befragten in Deutschland als Nachbarn abgelehnt werden.

¹¹ Wobei der Begriff Islamophobie in der Migrations- und Integrationsforschung in der Regel als „Angst vor dem Islam, verbunden mit einer ablehnenden Haltung dieser Gruppe gegenüber“ verstanden wird (Allen 2010; Bleich 2011; Halliday 1999; Helbling 2012). Ein in der deutschen Diskussion stark verbreiteter Begriff ist der der Islamfeindlichkeit (Heitmeyer 2010; Hafez/Schmidt 2015: 14), der allein auf die Komponente der Ablehnung und weniger auf Ängste als Gründe Bezug nimmt.

¹² Entsprechende Fragen zur Einheirat von Asylbewerbern und türkischen Mitbürgern: Ablehnung zwischen 30 und 50 Prozent. Befunde des ALLBUS 2016 (GESIS 2017) stützen die Ergebnisse.

¹³ Diese Ergebnisse entsprechen den Befunden des Sachverständigenrates für Migration und Integration (SVR 2016), der Deutschland 2016 ein an und für sich gutes Integrationsklima zugesteht. Auch die Ergebnisse der Mitte-Studie der Friedrich-Ebert-Stiftung 2016 (Zick/Klein 2014; Zick u. a. 2016) decken sich mit diesen Befunden, wie Ergebnisse des Religionsmonitors 2013. Eine geringere Zustimmung muslimischer Zuwanderung findet sich in den Mitte-Studien der Universität Leipzig 2016 (Decker u. a. 2016b: 50), die Zustimmungswerte über 40 Prozent für die Aussage einer Zuwanderungseinschränkung feststellen. Diese Differenzen können zum einen auf Stichprobenunterschieden, aber auch auf Differenzen in den Frageformulierungen beruhen. Decker u. a. (2016b: 50) verweisen hier auf die Form der Face-to-Face-Befragung in den Leipziger Studien und der Telefonbefragung bei den Studien von Zick und Kollegen. Generelle Befunde zur Haltung der Deutschen zur Einwanderung seit 2002 bewegen sich in vergleichbaren Bereichen von 20 bis 30 Prozent Zustimmung zu zuwanderungsablehnenden Aussagen (Pickel 2017).

ABBILDUNG 26: In der Familie nicht willkommen – in Ost- und Westdeutschland (in %)



Frage: „Wie angenehm oder unangenehm wäre es Ihnen, wenn ein Muslim/Jude/Atheist/Christ in Ihre Familie einheiraten würde?“; ausgewiesene Antwortkategorie: „sehr/eher unangenehm“.

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung Deutschland – nur Personen, die nicht selbst der jeweiligen Religion angehören, gültige Fälle, gewichtet.

BertelsmannStiftung

Die sichtbare Divergenz zwischen relativer Offenheit für muslimische Zuwanderung und verbreiteter persönlicher Distanzhaltung korrespondiert mit einer Divergenz zwischen der Ablehnung religiöser Praktiken und einer nur bedingten Ablehnung muslimischer Zuwanderung, wie sie Helbling (2014: 251) in einer anderen Studie feststellen konnte. Wenn man die Zahlen kombiniert, heißt das: Nur kleine Kreise der Bevölkerung lehnen Anhänger anderer Weltanschauungen generell ab, hingegen besteht häufig eine Alltagsdistanz Muslimen gegenüber. Diese fällt höher aus als gegenüber Angehörigen anderer Weltanschauungsgruppen. Etwas drastischer auf den Punkt gebracht: Muslime dürfen zwar einwandern, aber sie sollen einem nicht zu nahe kommen und nicht zu sichtbar sein. Allerdings bleibt festzuhalten, dass diese Alltagsdistanz gegenüber religiöser Pluralisierung – sowohl in Deutschland als auch in anderen Befragungsländern – nur von einer Minderheit geäußert wird.

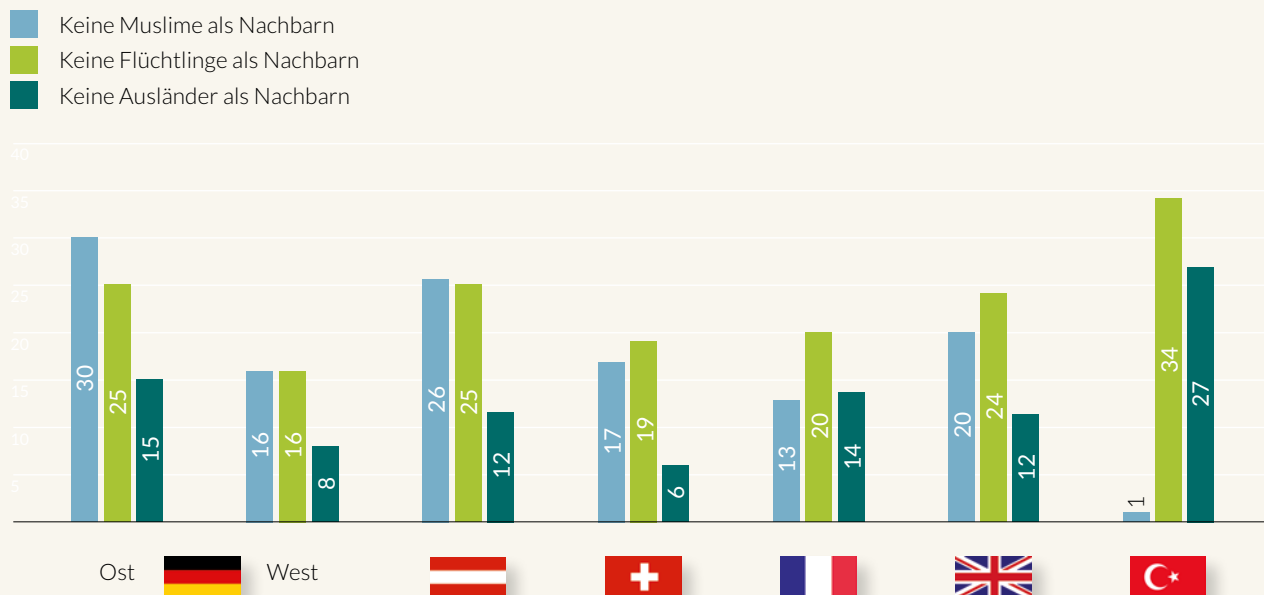
Ausgeprägter ist die Distanzhaltung zu Muslimen in den neuen Bundesländern: Wie bei der Nachbarschaftsfrage steht – mit einem Anteil von 27 Prozent – eine deutlich größere Gruppe der Ost- als der Westdeutschen (18 Prozent) der

Zuwanderung von Muslimen ablehnend gegenüber (Brettfeld/Wetzels 2007). Diese Werte sind nicht nur im innerdeutschen Vergleich auffällig, sondern auch in der Gegenüberstellung zu den anderen im Religionsmonitor 2017 erhobenen Ländern: Nirgends ist die Ablehnung von Muslimen als Nachbarn so sehr verbreitet wie in den östlichen Bundesländern, wo sich 30 Prozent der Befragten so äußern (Abb. 27).¹⁴ Am moderatesten sind die Einstellungen in Frankreich (13 Prozent), Westdeutschland (16 Prozent) und der Schweiz (17 Prozent; siehe auch Liedhegener 2014, 2016). Da der Bevölkerungsanteil der Muslime in Ostdeutschland mit rund 2 Prozent deutlich geringer ist als in Westdeutschland, beruht die Ablehnung nur selten auf persönlicher Erfahrung (siehe Folgekapitel).

In der Schweiz, in Frankreich und in Großbritannien ist die Bereitschaft, neben Geflüchteten zu wohnen, in den Bevölkerungen noch geringer ausgeprägt als die Bereitschaft, neben Muslimen

¹⁴ Wobei dieser Befund zum Teil auch auf die Auswahl der Untersuchungsländer zurückzuführen ist. Bezüge man osteuropäische Länder mit ein, so würde etwa die Nachbarschaftsfrage in Bezug auf die Muslime noch ungünstigere Werte ergeben (Strabac/Listhaug 2007: 278).

ABBILDUNG 27: In der Nachbarschaft nicht willkommen – im Ländervergleich (in %)



Frage: „Im Folgenden nenne ich Ihnen verschiedene Gruppen. Sagen Sie mir jeweils, welche Sie nicht gerne als Nachbarn hätten bzw. ob Ihnen dies egal ist?“, ausgewiesene Antwortkategorie: „nicht gerne als Nachbarn“.

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerungsstichproben der Länder, gültige Fälle, gewichtet.

| BertelsmannStiftung

zu wohnen. Die höchste Zurückweisung von Muslimen als Nachbarn findet man neben Ostdeutschland in Österreich (26 Prozent; siehe auch Halm/Sauer 2017: 19). Dies deckt sich mit der etwas höheren Bereitschaft in Österreich, Muslimen die Zuwanderung zu untersagen (30 Prozent) – eine Ablehnungsquote, die sogar höher ist als in Ostdeutschland. Gleichzeitig werden in allen Untersuchungsländern – mit Ausnahme der Türkei – Muslime in einem stärkeren Maße als Nachbarn abgelehnt als Ausländer im Allgemeinen. Die religiöse Kategorisierung als Muslim besitzt also offenbar eine Bedeutung für die Haltung zu Menschen, die als fremd angesehen werden.

„Die religiöse Kategorisierung als Muslim besitzt also offenbar eine Bedeutung für die Haltung zu Menschen, die als fremd angesehen werden.“

Ebenfalls auffällig ist die im Vergleich zu den anderen Untersuchungsländern deutlich stärkere Ablehnung von Geflüchteten und Ausländern in der Türkei. Immerhin ein Drittel der türkischen Bürger würde einen Geflüchteten als Nachbarn nicht wollen, ein Viertel keinen Ausländer oder Gastarbeiter. Vor dem Hintergrund, dass gerade die Türkei besonders viele Geflüchtete aufgenommen hat, ist das beachtenswert.

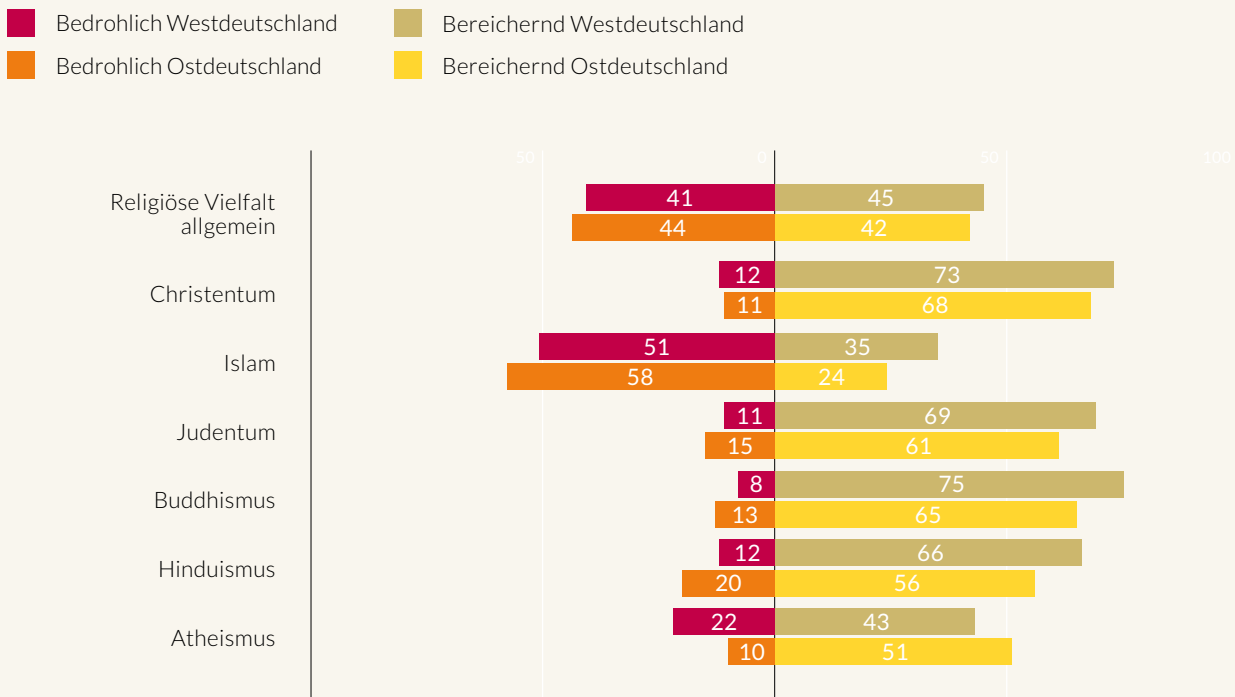
Gleichzeitig ist es wichtig zu sagen: In allen erfassten europäischen Staaten sind die Ablehnungsquoten relativ niedrig und betreffen nur Minderheiten. Auf der anderen Seite existieren in der alltäglichen Lebenspraxis soziale Distanzen gegenüber den genannten Gruppen und vor allem gegenüber den Muslimen. Wenn es dem Gros der Befragten egal ist, wer neben ihnen wohnt, lässt sich darin aber auch eine gewisse Normalität im gemeinsamen Umgang erkennen.

4.2. Bedrohungswahrnehmungen – wer hat Angst vor religiöser Pluralität?

Interessant ist nun die Frage, wie die Befragten, die sich besonders ablehnend gegenüber Muslimen äußern, zu ihrer Einstellung kommen, aber auch, warum die Vorbehalte gegenüber muslimischen Geflüchteten zu einem der dominantesten politischen Themen der Gegenwart werden konnten. Sozialpsychologen beschäftigen sich bereits relativ lange mit der Erklärung von ablehnenden Haltungen gegenüber als fremd wahrgenommenen Gruppen. Eine zentrale Komponente in ihren Theorien bildet das Gefühl einer Bedrohung, die eine soziale Gruppe mit Bezug auf eine andere soziale Gruppe empfindet. Ausgehend von Überlegungen der sogenannten *Social Identity Theory* (Tajfel 1982; Tajfel/Turner 1986), räumen Ansätze der *Integrated Threat Theory* dem Gefühl, durch eine andere Gruppe und ihre Mit-

glieder bedroht zu sein, eine besondere Bedeutung für die Abwertung dieser anderen Gruppe ein. In beiden Theorien spielt der Mechanismus der Erhöhung oder Überhöhung der Eigengruppe gegenüber anderen Gruppen eine entscheidende Rolle (Fritsche u. a. 2011; Jonas/Fritsche 2013). Die gewählte Zugehörigkeit zu einem als „besser eingeschätzten“ Kollektiv stärkt das Selbstbewusstsein und das Selbstwertgefühl des Individuums. Das entsprechende Vorgehen ist umso erfolgreicher, je besser man die Stellung der eigenen Gruppe (und seine Stellung in der Eigengruppe) einschätzt. Eine Aufwertung des Selbst erreicht man entweder mithilfe einer Ansehenssteigerung der eigenen Gruppe oder durch die Abwertung von Alternativgruppen. Vor allem die Diskriminierung von Minderheiten wird zur Steigerung des eigenen Selbstbewusstseins eingesetzt. In der *Integrated Threat Theory* wird diese Distanzierung und Abwertung durch eine gefühlte Bedrohung seitens der abgewerteten Gruppe ver-

ABBILDUNG 28: Wahrnehmung von (religiösen) Weltanschauungen in Deutschland (in %)



Frage: „Wenn Sie an die Religionen denken, die es auf der Welt gibt: Als wie bedrohlich bzw. wie bereichernd nehmen Sie die folgenden Religionen wahr?"; ausgewiesene Antwortkategorien: „sehr bedrohlich"/„eher bedrohlich" und „sehr bereichernd"/„eher bereichernd"; weitere Antwortmöglichkeiten: „sowohl bereichernd als auch bedrohlich", „weder bereichernd noch bedrohlich", „keine Angabe".

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung Deutschland; gewichtet.

BertelsmannStiftung

stärkt (Stephan u. a. 2000; Stephan/Renfro 2002). Die Bedrohung kann dabei sowohl real, gefühlt als auch symbolisch sein. Schon im Abschnitt über die sozialen Distanzen wurde die mögliche Relevanz von Bedrohungswahrnehmungen in Bezug auf andere weltanschauliche Gruppen angesprochen.

Wie sieht es nun mit den Bedrohungswahrnehmungen der Menschen in Deutschland aus? Bereits 2013 wurde im Religionsmonitor danach gefragt, ob man andere Religionen als eher bedrohlich oder bereichernd für die eigene Gesellschaft ansieht. Damals (Pickel 2013) wie 2017 zeigt sich: Die Haltungen der Befragten zu religiöser Pluralität sind ambivalent. Deren Wirkung, ob positiv oder negativ, hängt von den spezifischen Umständen ab. Diese offene, aber auch unspezifische Haltung ist damit hochgradig anfällig für aktuelle Ereignisse. Gleichzeitig zielt diese Haltung eher auf ein allgemeines Bekenntnis zu religiöser Toleranz und sagt daher nur begrenzt etwas über die konkrete Haltung zu anderen Weltanschauungen aus (Huber/Krech 2008: 75).

„Die **Haltungen** der Befragten zu religiöser **Pluralität** sind **ambivalent**.“

Das zeigt sich in der Unterschiedlichkeit der Urteile der Befragten zu verschiedenen Religionen (Abb. 28): Während der Buddhismus, der Hinduismus, das Judentum und auch das Christentum von einer deutlichen Mehrheit als bereichernd eingeschätzt werden und nur um ein Zehntel der Befragten diese Religionen als bedrohlich einstuft, sieht dies beim Islam vollkommen anders aus. Zwar sehen immerhin ein Drittel der Westdeutschen und ein Viertel der Ostdeutschen den Islam eher als bereichernd für die Gesellschaft an. Aber für etwa die Hälfte der Befragten in West- und Ostdeutschland ist der Islam bedrohlich. Dieser Befund kann dazu beitragen, das 2013 und 2017 aufgefundene ambivalente Ergebnis in Bezug auf eine Beurteilung religiöser Pluralisierung in den europäischen Gesellschaften zu erklären: Denn die Wirkung der ablehnenden Haltung gegenüber dem Islam verringert die

Akzeptanz religiöser Vielfalt, die in der überwiegenden Bewertung der anderen Religionen als bereichernd zum Ausdruck kommt. Selbst wenn die Einschätzungen „des Islams“ und anderer Religionen als pauschal anzusehen sind, erlauben sie doch ein Stimmungsbild mit Blick auf die jeweilige Religionsgemeinschaft und ihre Mitglieder.

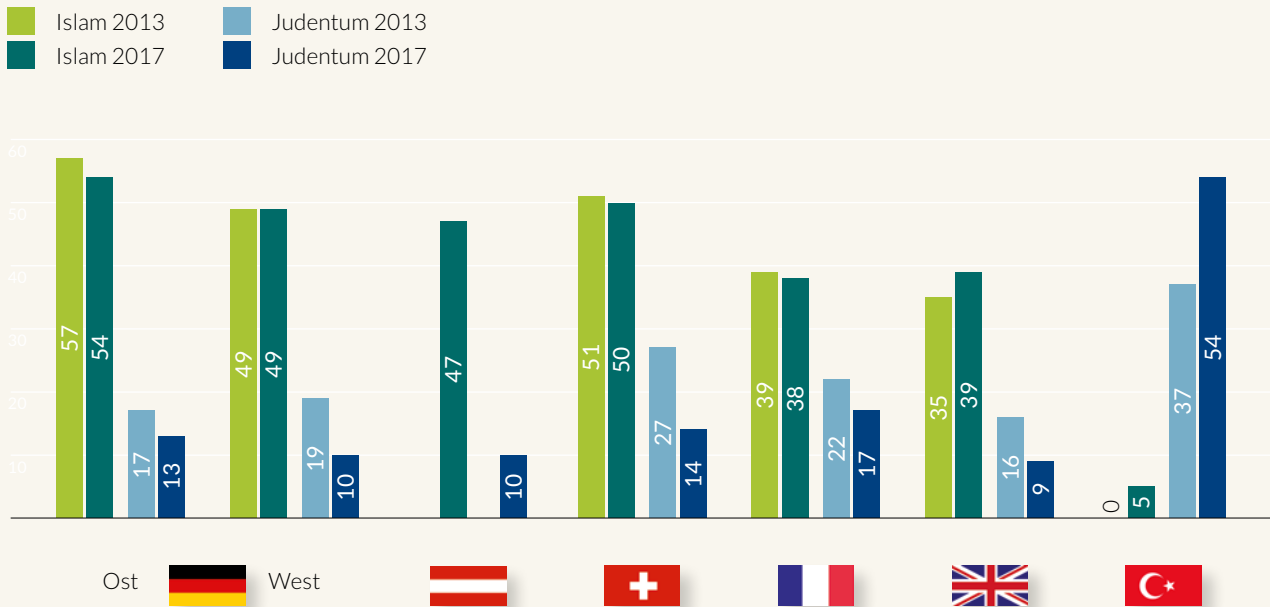
„Für etwa die **Hälfte** der Befragten in West- und Ostdeutschland ist der **Islam bedrohlich** .“

Auch für die anderen Untersuchungsländer gilt: Wenn eine Religion mehrheitlich als bedrohlich eingestuft wird, dann ist es der Islam (Abb. 29). Die zurückhaltenden Einstellungen gegenüber dem Islam in größeren Teilen der Bevölkerung halten sich immerhin die Waage mit einer fast genauso großen Gruppe an Befragten, die den Islam zwar vielleicht nicht als bereichernd ansehen, aber doch zumindest nicht als bedrohlich. Eine Meinung scheint aber fast jeder europäische Bürger zu besitzen. Dabei bestand in allen Fällen die Möglichkeit, auch ausweichend mit „sowohl als auch“, „weiß nicht“ oder „kann mich nicht entscheiden“ zu antworten. Dies hat sich auch 2017 nicht geändert. 2017 wie 2013 haben die Menschen eine relativ festgelegte Position zum Islam, dem Christentum, dem Judentum oder auch zu religiöser Vielfalt. Nur in Bezug auf den Hinduismus und den Buddhismus gibt ein Fünftel bis ein Viertel der Befragten an, keine Meinung zu haben und diese Religionen nicht zu kennen.

Wie bei bislang behandelten Fragekomplexen ist das Gefühl der Bedrohung durch den Islam unter den sechs Untersuchungsländern des Bertelsmann Religionsmonitors 2017 in Ostdeutschland – also der Region, in der die wenigsten Muslime leben – am stärksten. Auch wenn der Wert zwischen 2013 und 2017 leicht um 3 Prozentpunkte gesunken ist, zeigt das: Wenn, dann ist es die Ausbildung einer „Muslimfeindschaft ohne Muslime“ (Pickel/Öztürk 2018), die besonderer Beachtung bedarf.

Vor dem Hintergrund der Terroranschläge in der jüngsten Zeit überraschend ist die Konstanz der

ABBILDUNG 29: Bedrohungswahrnehmung Islam und Judentum – im Zeit- und Ländervergleich (in %)



Frage: „Wenn Sie an die Religionen denken, die es auf der Welt gibt: Als wie bedrohlich bzw. wie bereichernd nehmen Sie die folgenden Religionen wahr?“, ausgewiesene Antwortkategorien: „sehr bedrohlich“/„eher bedrohlich“.

Quelle: Religionsmonitor 2013 und 2017, Bevölkerung der jeweiligen Länder; gewichtet.

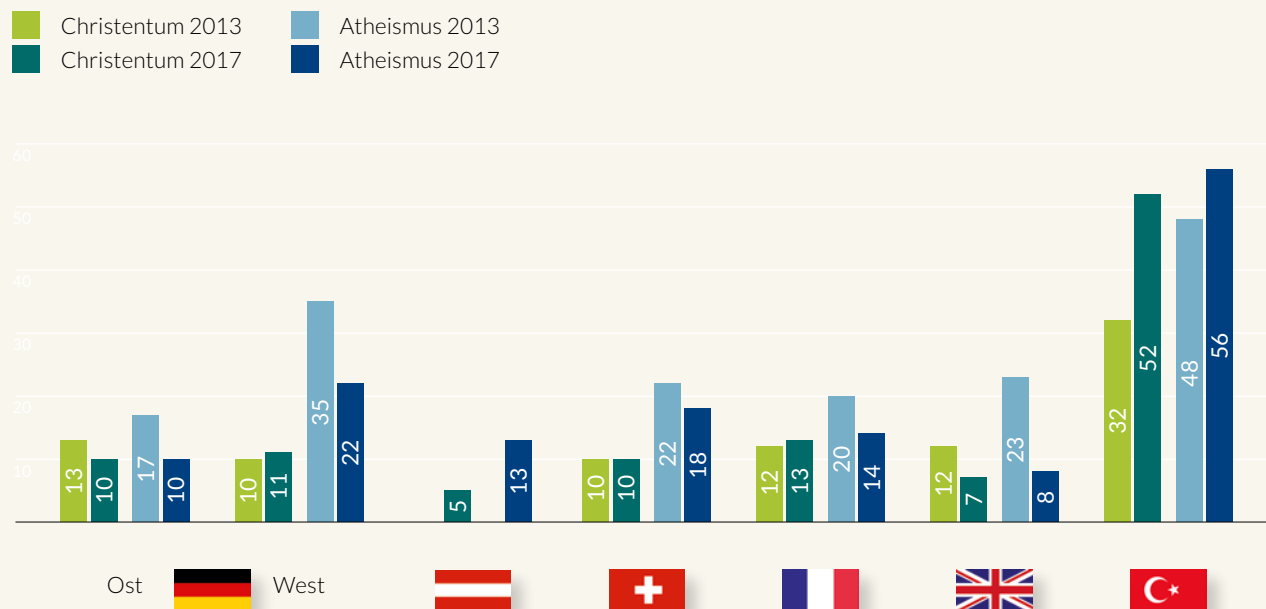
| BertelsmannStiftung

Bedrohungswahrnehmung in Frankreich – sie lag 2013 bei 39 Prozent und 2017 bei 38 Prozent. Etwas deutlicher ist der Anstieg der Bedrohungswahrnehmung in Großbritannien um 4 Prozentpunkte auf 39 Prozent. Zugleich sind die Differenzen in der gefühlten Bedrohung zwischen Westdeutschland (49 Prozent), der Schweiz (50 Prozent) und Österreich (47 Prozent) nicht ausgeprägt. Bemerkenswert ist, dass in Österreich trotz durchschnittlicher Bedrohungswahrnehmung die Zustimmung zu einem Zuwanderungsstopp besonders hoch ist (30 Prozent versus 18 Prozent in West- und 27 Prozent in Ostdeutschland, vgl. vorausgehendes Kapitel). Gefühlte Bedrohung und die Bereitschaft, daraus auch politische Forderungen abzuleiten, sind in dem Alpenland offenbar enger aneinander gekoppelt.

Dass deutlichere Veränderungen in der wahrgenommenen Bedrohung möglich sind, zeigt der Blick auf das Judentum: Hier ist das Bedrohungsgefühl in den letzten drei Jahren in allen fünf westeuropäischen Ländern gesunken. Es kann gut sein, dass vor dem Hintergrund der

Konzentration auf den Islam die – nach wie vor verbreitete – Annahme einer Gefährlichkeit des Judentums an Bedeutung verloren hat. Das betrifft jedoch nicht alle Bevölkerungsgruppen gleichermaßen, wie der Anstieg antisemitischer Straftaten in jüngster Zeit zeigt.

Eine Ausnahme bildet die Türkei. Hier ist der Anteil derjenigen, die sich durch das Judentum bedroht fühlen, seit 2013 merklich – von 37 auf 54 Prozent – angewachsen (Abb. 29). Dies dürfte mit den politischen Veränderungen gerade des letzten Jahres zu tun haben, die mit einer starken Mobilisierung der nationalen (muslimisch geprägten) Identität einhergingen. Zusammen mit dem Anspruch einer Führungsrolle im arabischen Raum bestärkt dies eine gegen Israel und das Judentum gerichtete Abgrenzung. Zugleich ist nicht auszuschließen, dass diese politischen Veränderungen eine spezifische Selektion der Stichprobe mit sich gebracht haben. Entsprechend ist das Ergebnis mit Vorsicht zu interpretieren. Trotzdem lohnt es sich, in der Türkei die Haltungen zu religiöser Pluralisierung und zum Christentum (als Referenz für eine religiöse

ABBILDUNG 30: **Bedrohungswahrnehmung Christentum und Atheismus – im Zeit- und Ländervergleich** (in %)

Frage: „Wenn Sie an die Religionen denken, die es auf der Welt gibt: Als wie bedrohlich bzw. wie bereichernd nehmen Sie die folgenden Religionen wahr?“, ausgewiesene Antwortkategorien: „sehr bedrohlich“, „eher bedrohlich“.

Quelle: Religionsmonitor 2013 und 2017. Bevölkerung der jeweiligen Länder; gewichtet.

| BertelsmannStiftung

Minderheit) zu betrachten (Abb. 30). So finden wir in der 2017er-Stichprobe eine deutlich höhere Bedrohungswahrnehmung durch das Christentum als noch 2013 (32 versus 52 Prozent). Auch der Atheismus wird in der Türkei zunehmend als bedrohlich angesehen, befand sich aber bereits 2013 auf einem relativ hohen Niveau (damals 48, im Jahr 2017 56 Prozent). Scheinbar haben die wahrgenommenen Debatten und Diskussionen in der Gesellschaft das Gefühl einer Bedrohung der türkischen Nation und ihrer islamisch geprägten Kultur durch Europa und damit die Notwendigkeit eines „*cultural defense*“ (Bruce 2002) verstärkt. Diese Entwicklung ist deswegen bemerkenswert, weil sich im Religionsmonitor 2017 weniger Befragte in der Türkei als religiös verstehen, als dies noch 2013 der Fall war.

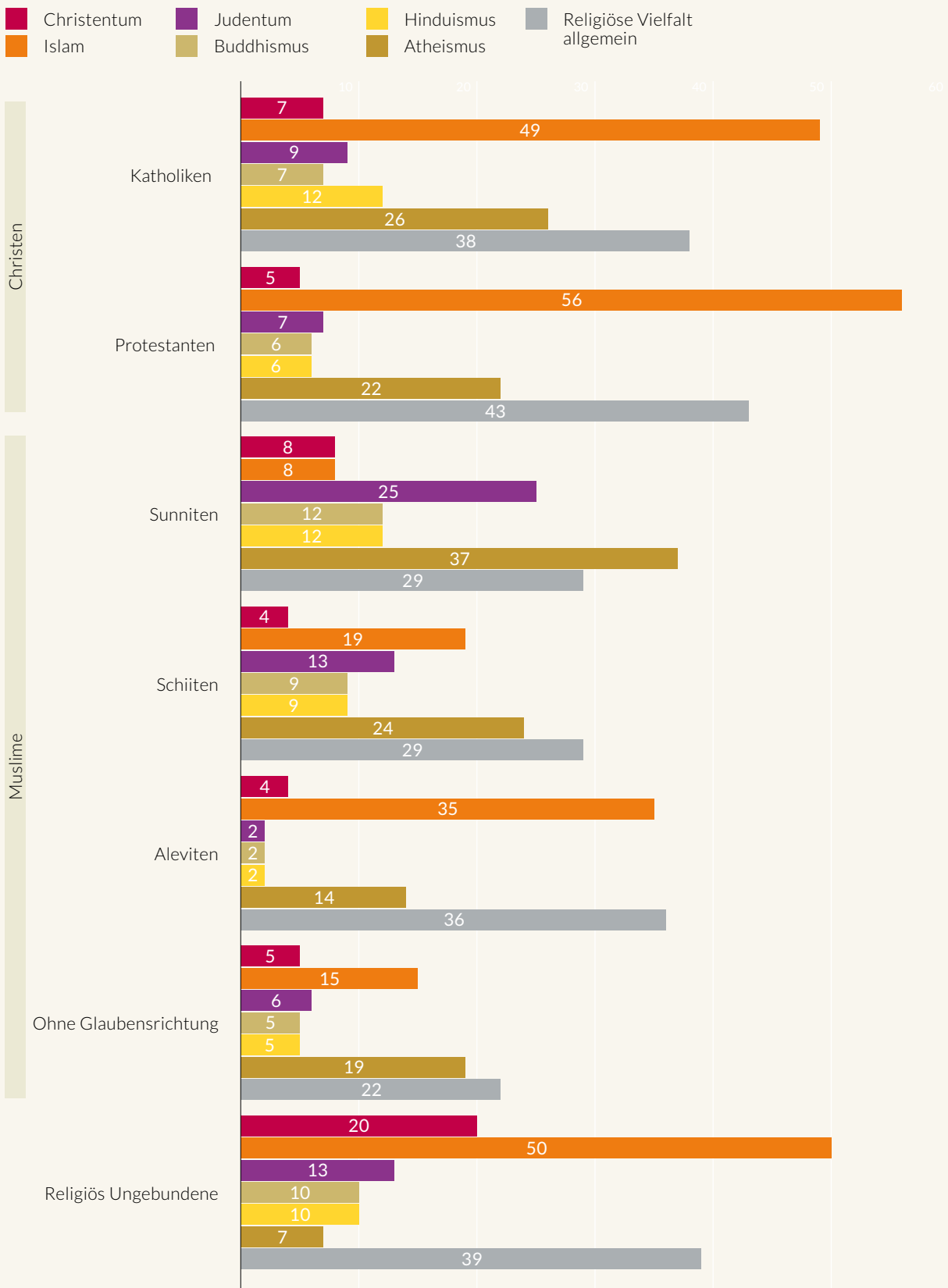
Als Randnotiz ist darauf hinzuweisen, dass für die (überwiegend christlichen) Westdeutschen der Atheismus ebenso an Bedrohung verloren hat wie das Christentum für die meist konfessionslosen Ostdeutschen. Hier scheint sich im säkularen Rahmen – aber auch der zunehmenden weltanschaulichen Pluralisierung – eine gewisse

Entspannung in der wechselseitigen Wahrnehmung etabliert zu haben.

„Insgesamt zeichnen sich die **Haltungen** der Befragten zum **Islam** in Westeuropa durch eine weitgehende **Konstanz** aus.“

Festzuhalten bleibt: Insgesamt zeichnen sich die Haltungen der Befragten zum Islam seit 2013 in den hier untersuchten Ländern Westeuropas durch eine weitgehende Konstanz aus. Das ist angesichts zahlreicher öffentlicher Debatten zu muslimischer Zuwanderung seit 2015, von Protesten gegen Flüchtlingsheime und einer Explosion der Berichterstattung über antiislamisch geprägte Proteste bemerkenswert. In einer Sonderbefragung der Bertelsmann Stiftung Anfang 2015 waren auch leichte Tendenzen in Richtung einer steigenden Bedrohungswahrnehmung zu erkennen (Bertelsmann Stiftung 2015). Diese haben sich aber nicht verstetigt. Oder anders gesagt: Nach einer kurzzeitigen leichten Erhöhung

ABBILDUNG 31: **Bedrohungswahrnehmung (religiöser) Weltanschauungen in Deutschland – nach Glaubensgruppen** (in %)



Frage: „Wenn Sie an die Religionen denken, die es auf der Welt gibt: Als wie bedrohlich bzw. wie bereichernd nehmen Sie die folgenden Religionen wahr?“, ausgewiesene Antwortkategorien: „sehr bedrohlich“, „eher bedrohlich“.

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung Deutschland und Muslime Deutschland; alle Fälle, gewichtet.

der Bedrohungswahrnehmung Anfang 2015 (Bertelsmann 2015) hat sich der Zustand scheinbar wieder „normalisiert“. In die gleiche Richtung deuten auch Ergebnisse anderer Studien, die zwischen 2014 und 2016 keine Veränderung in der Ablehnungshaltung gegenüber muslimischer Zuwanderung ermittelten (Zick u. a. 2016: 73).¹⁵

Daraus ist zu schlussfolgern, dass nicht nur die gegen Muslime und den Islam gerichteten gruppenbezogenen Urteile oder Vorurteile bei den Bürgern eine recht hohe Stabilität besitzen, sondern auch die Wahrnehmungen des Islams als bedrohlich (aber auch die als nicht bedrohlich) eine hohe Konsistenz aufweisen. Die Haltungen in der Bevölkerung gegenüber bestimmten Religionen und Weltanschauungen lassen sich demnach nicht ohne Weiteres – weder in die positive noch in die negative Richtung – verändern.

Für eine gewünschte Veränderung in den Einstellungen bedarf es daher langfristiger Maßnahmen – plakative, kurzzeitige Appelle und Kampagnen versprechen keinen Erfolg. Positiv gekehrt heißt das aber auch: Die Stabilität in den Einstellungen reflektiert eine weitgehende Resistenz weiter Teile der Bevölkerung gegenüber antimuslimischen Kampagnen und rechtspopulistischer Stimmungsmache sowie die Bereitschaft, sich von islamistischen Terroranschlägen nicht in ihrer Wahrnehmung der Muslime und des Islams leiten zu lassen.

Nun sind nicht nur die Bedrohungswahrnehmungen der Mehrheitsbevölkerungen für unsere Betrachtung von Bedeutung. In den Debatten der letzten Jahre wurde immer wieder auch der Vorwurf einer grundsätzlich stärkeren antisemitischen – oder antiisraelischen – Haltung von Muslimen laut (Decker/Brähler 2018). Der Bertelsmann Religionsmonitor 2017 bietet die Möglichkeit, das zu überprüfen und die Sicht der deutschen Muslime auf andere Weltanschauungsgemeinschaften zu beleuchten. Hier zeigt

sich: Unter den Muslimen ist die Haltung zu religiöser Pluralität erst einmal relativ ausgeglichen – oder ambivalent, wie bei der Bevölkerung insgesamt (siehe Abb. 28). Das Votum für eine kulturell bereichernde Wirkung religiöser Vielfalt übersteigt – wie bei anderen Befragten – die Einordnung religiöser Pluralisierung als bedrohlich (Abb. 31). Damit ist die Einschätzung religiöser Pluralisierung unter Muslimen sogar etwas positiver als in der Gesamtbevölkerung. Das sie in Deutschland umgebende Christentum sehen die Muslime überwiegend als bereichernd an. Nur unwesentliche Minderheiten (rund 7 Prozent der muslimischen Befragten) erkennen darin eine Bedrohung für den eigenen Glauben. Auch der Buddhismus und der Hinduismus werden von den Muslimen weitgehend positiv wahrgenommen. Allein unter den Konfessionslosen herrscht eine etwas stärkere Bedrohungswahrnehmung gegenüber fast jeder Religion vor. Deutlich anders sieht die Haltung der Muslime gegenüber dem Judentum aus: Immerhin 21 Prozent schätzen es als bedrohlich ein. Den Atheismus sehen sogar 32 Prozent der muslimischen Befragten als bedrohlich an – wobei sich hier Bedrohungswahrnehmung und Einschätzung als Bereicherung ziemlich genau die Waage halten.

„21 Prozent der **Muslime**
schätzen das **Judentum**
als **bedrohlich** ein.“

Allerdings unterscheidet sich die Bedrohungswahrnehmung nach muslimischen Glaubensrichtungen. Während sich ein Viertel der Sunniten vom Judentum bedroht fühlt, sind es unter den Schiiten 13 Prozent und unter den Aleviten nur 2 Prozent. Den Atheismus sehen sogar 37 Prozent der Sunniten als bedrohlich an, unter den Aleviten sind es 14 Prozent, die Schiiten bewegen sich mit 24 Prozent dazwischen.

Nun lässt sich anführen, dass noch 2013 ein Anteil von 19 Prozent der deutschen Gesamtbevölkerung das Judentum als bedrohlich ansah – das entspricht weitgehend dem Anteil, der 2017 für die muslimische Bevölkerungsgruppe insgesamt gemessen wurde (21 Prozent). 2017 allerdings liegt der Bevölkerungsschnitt bei 10

¹⁵ Hierzu existieren allerdings auch abweichende Ergebnisse. Decker u. a. (2016b: 49 – 51) ermittelten zwischen 2014 und 2016 einen Anstieg in der Islamablehnung und in der Zustimmung zu der Forderung „Muslimen sollte die Zuwanderung untersagt werden“ von 36 über 40 auf 44 Prozent (Decker/Brähler 2018). Oben wurden bereits mögliche Ursachen für die Differenzen zwischen den Ergebnissen diskutiert (Stichprobenzusammensetzung und Erhebungsform).

Prozent, das sind rund 10 Prozentpunkte weniger, als für die Muslime gemessen wurden. Dies gilt es richtig einzuordnen: Diejenigen, die das Judentum als bedrohlich ansehen, stellen auch unter den Muslimen eine klare Minderheit dar. Gleichzeitig ist unter den Sunniten in Deutschland der Anteil derer, die einer anderen religiösen Gruppe und auch Atheisten gegenüber ein Gefühl der Bedrohung empfinden, deutlich höher. Bemerkenswert ist zudem das weitgehend deckungsgleiche Bedrohungsgefühl zwischen Christen und Konfessionslosen mit Blick auf den Islam, das immerhin auch jeder dritte Alevit teilt.

4.3. Bedrohungswahrnehmungen und soziale Distanz – Kopplungen

Eingangs des vorangegangenen Abschnitts haben wir, unter Bezug auf sozialpsychologische Theorien, auf mögliche Verbindungen zwischen den Bedrohungswahrnehmungen und sozialer Abwertung und Distanz hingewiesen. Führt man die entsprechenden Indikatoren mit Bezug auf die Muslime in einer Korrelationstabelle zusammen, so werden statistische Zusammenhänge in eindrucksvoller Weise sichtbar (Abb. 32). Sie belegen eine starke Verkopplung von sozialer Distanz und Bedrohungsgefühl. Diese ist für verschiedene weltanschauliche Gruppen nachweis-

bar, bei den Muslimen schlägt sich dieser Bezug aber am stärksten nieder. So gibt es einen relativ starken Zusammenhang zwischen der Wahrnehmung des Islams und der Bewertung einer Einheirat von Muslimen (Korrelation von 0.48): Befragte, die den Islam als Bedrohung empfinden, würden auch eine Einheirat einer Muslimin oder eines Muslims in die Familie eher als unangenehm empfinden. Gleichzeitig sinkt das Vertrauen in Muslime, je stärker der Islam als Bedrohung wahrgenommen wird; dies drückt der negative Zusammenhang in Höhe von -0.31 aus (vgl. Infobox „Korrelationen messen“ auf S. 46).

„Soziale Distanz und Bedrohungsgefühl sind stark miteinander gekoppelt.“

Nun wird erkennbar, dass die hohe soziale Distanz zu Muslimen in Ostdeutschland auf der starken Wahrnehmung einer Bedrohung durch den Islam und den Muslimen basiert. Wie kann es aber angesichts eines muslimischen Bevölkerungsanteils von gerade einmal 2 Prozent in Ostdeutschland zu diesem Bedrohungsgefühl kommen? Eine mögliche Erklärung ist, dass anstelle realer Erfahrungen parasoziale Kontakte treten (Horton/Wohl 1956; Pickel/Yendell 2016): Dabei werden etwa der Medienkonsum und die daraus

ABBILDUNG 32: Beziehungen zwischen Bedrohungswahrnehmung des Islams und sozialer Distanz zu Muslimen

	Keine Muslime als Nachbarn	Einheirat von Muslimen unangenehm	Muslimische Zuwanderung unterbinden	Vertrauen in Muslime
Gefühl der Bedrohung durch den Islam	.37	.48	.33	-.31
Keine Muslime als Nachbarn		.43	.40	-.32
Einheirat von Muslimen unangenehm			.33	-.25
Muslimische Zuwanderung unterbinden				-.26

Pearsons Produkt-Moment-Korrelationen; alle signifikant bei $p < .01$.

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung Deutschland, gültige Fälle.

| BertelsmannStiftung

gewonnenen Erkenntnisse zum Erfahrungswissen aufgewertet. Da die medialen Darstellungen bis heute durch negative Meldungen und kritische Debatten über den Islam bestimmt sind (Bonfadelli 2007; El-Menouar 2016; Frindte 2013; Frindte/Haußecker 2010; Hafez 2010; Hafez/Richter 2007; Schiffer 2005), ist es nicht überraschend, wenn Menschen daraus ein ebensolches Bild des Islams und der Muslime ableiten – zumindest wenn nicht reale Erfahrungen als Korrektiv wirken. Wie einflussreich parasoziale Kontakte sein können, zeigt sich daran, dass nur wenige Befragte (rund 5 Prozent) bei den Bedrohungswahrnehmungen die Kategorien „weiß nicht“ oder „kann ich nicht einschätzen“ wählen; alle anderen nehmen eine klare Positionierung vor.

Diese Wahrnehmung von Muslimen als bedrohlich und gefährlich dürfte eine zentrale Rolle für die Abwertung von Muslimen beziehungsweise für das Gefühl einer großen sozialen Distanz zu Muslimen besitzen (Quillian 1995; Pollack u. a. 2014; Pickel 2012b; Pickel/Yendell 2016; Schiffauer 2007; Schneiders 2010; Schröter 2016). In diese Richtung deutet auch der Zusammenhang zwischen Kontakten zu Mitgliedern anderer Religionen und sozialer Distanz sowie Bedrohungswahrnehmungen. Menschen mit mehr Kontakten zu Mitgliedern einer anderen Religion – meist

wird es sich hierbei um Muslime handeln, weil sie die größte religiöse Minderheit in Deutschland bilden – weisen eine geringere Bedrohungswahrnehmung auf und eine geringere soziale Distanz (Abb. 33). Ebenfalls als günstig für einen Abbau von Bedrohungswahrnehmungen erweist sich ein hohes generelles Sozialvertrauen. Da dieses in Teilen mit einer erhöhten Kontakthäufigkeit einhergeht, wie es der Ansatz des Sozialkapitals (Putnam 2000) feststellt, ist dies nicht überraschend.

Auffällig ist allerdings auch, dass soziale Distanzen häufig unterschiedliche weltanschauliche Gruppen betreffen. So wäre jemandem, dem die Einheirat einer Muslimin oder eines Muslims in die eigene Familie unangenehm ist, sehr wahrscheinlich auch die Einheirat einer Jüdin oder eines Juden unangenehm. Mit einer Korrelation in Höhe von 0.48 gibt es hier einen relativ starken Zusammenhang (Abb. 33). Für diese Überschneidung könnten ein genereller Ethnozentrismus und Aspekte gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit (Zick/Klein 2014) verantwortlich sein. In diese Richtung deutet auch die Höhe der Korrelation einer Abwehr muslimischer Zuwanderung mit anderen Indikatoren: Während diese Einstellung häufig mit der Ablehnung der Einheirat von Juden einhergeht ($r = 0.24$), steht sie mit Sozialvertrauen und sozialen Kontakten gar nicht oder

ABBILDUNG 33: Beziehungen zwischen Häufigkeit interreligiöser Kontakte, Bedrohungswahrnehmung und Bildung

	Generelles Sozialvertrauen	Kontakt zu Mitgliedern anderer Religionen	Einheirat von Juden unangenehm	Formal niedriges Bildungsniveau
Gefühl der Bedrohung durch den Islam	-0.13	-0.15	+0.16	+0.12
Keine Muslime als Nachbarn	-0.09	-0.14	+0.25	+0.11
Einheirat von Muslimen unangenehm	-0.14	-0.15	+0.48	+0.12
Muslimische Zuwanderung unterbinden	n.s.	-0.08	+0.24	+0.24

Pearsons Produkt-Moment-Korrelationen; alle signifikant bei $p < .01$.

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung Deutschland, gültige Fälle.

| BertelsmannStiftung

deutlich schwächer in Beziehung. Mit anderen Worten: Es lassen sich Einstellungsmuster identifizieren, bei denen die Ablehnung von Muslimen mit einer Ablehnung anderer Bevölkerungsgruppen zusammenkommt und die nicht durch mangelnde Kontakte oder andere soziale Merkmale zu erklären sind.

Verstärkend auf die Bedrohungswahrnehmungen und soziale Distanz wirkt ein formal niedriges Bildungsniveau. Eine Kontrollbetrachtung mit einem formal höheren Bildungsniveau bestätigt diesen Effekt, denn ein höheres Bildungsniveau reduziert die Wahrnehmung von Bedrohung und soziale Distanzen.

Zusammenfassend lässt sich festhalten: Insgesamt sind soziale Distanzen zu Angehörigen weltanschaulicher Gruppen, vor allem zu Muslimen, stark mit einer wahrgenommenen Bedrohung durch diese Gruppen gekoppelt. Gleichzeitig existieren im Hintergrund aber auch generelle Ablehnungshaltungen gegenüber Anhängern anderer Weltanschauungen, die durchaus mit spezifischen sozialen Abwertungsprozessen und gruppenbezogenen Vorurteilen einhergehen (Taijfel 1982; Decker/Brähler 2018). Prinzipiell scheint sich ein breiteres und differenzierteres Bild in Bezug auf die Anhänger anderer Weltanschauungen zu etablieren. Dies gilt speziell für Muslime. Doch wie sieht diese Differenzierung aus, wenn man genauer hinsieht?

4.4. Anpassung und Ablehnung – Differenzierungen

„Nicht jeder, der sich **bedroht** fühlt, muss **islamophob** oder gar **islamfeindlich** sein.“

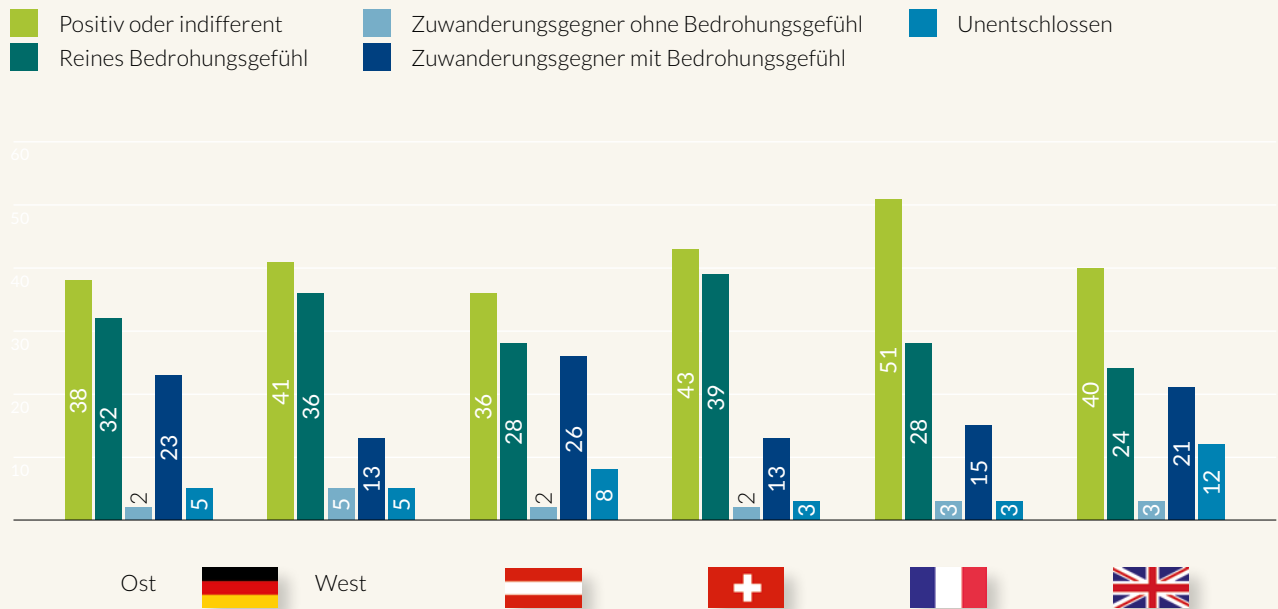
Die Fluchtzuwanderung und die mit ihr verbundenen heftigen Dispute haben keine größeren Urteilsbewegungen in der Bevölkerung in die eine oder in die andere Richtung herbeigeführt. Sie haben aber möglicherweise das Bekenntnis zu der eigenen Überzeugung gestärkt und so zu einer Profilierung oder auch Verschärfung der eigenen Position beigetragen. In dieser Bewe-

gung in die eine oder die andere Richtung sind Abstufungen denkbar; daher muss nicht jeder, der sich bedroht fühlt, islamophob oder gar islamfeindlich sein.¹⁶ Eine Bedrohungswahrnehmung – für die auch reale Gründe wie Terrorwarnungen und tatsächliche Terroranschläge angeführt werden können – wird aber dann problematisch, wenn sie vor allem auf Stereotypen und pauschalisierenden Vorurteilen fußt und zu einer generellen Ablehnung des Islams und der Muslime führt – also einer Islamphobie im Sinne der wissenschaftlich gültigen Definition (Halliday 1999; Bleich 2011). Ein Zusammenhang zwischen einer wahrgenommenen Bedrohung durch eine Gruppe und deren Ablehnung ist daher zwar naheliegend und auch empirisch belegbar, aber er ist nicht automatisch gegeben. Dies zeigt Abbildung 34, in der aus den Antworten auf die wahrgenommene Bedrohung durch den Islam und dem Wunsch nach einem Zuwanderungsstopp für Muslime eine Typisierung gebildet wurde.

Es bilden sich hier drei relevante Gruppen heraus: Zum einen existiert eine Gruppe – in Deutschland ungefähr 40 Prozent der Bevölkerung –, die sich weder durch den Islam bedroht fühlt noch einen Zuwanderungsstopp von Muslimen befürwortet. Auch in Großbritannien nehmen rund 40 Prozent der Befragten diese als tolerant zu bezeichnende Haltung ein, in Österreich (36 Prozent) sind es etwas weniger, in der Schweiz (43 Prozent) etwas mehr. In Frankreich lässt sich dieser Gruppe mit über 50 Prozent sogar eine knappe Mehrheit der Bevölkerung zurechnen. Gleichzeitig fühlt sich rund ein Drittel der Befragten in Deutschland (in Frankreich jeder Fünfte) durch den Islam bedroht, leitet daraus aber keine politischen Konsequenzen ab und fordert kein Zuwanderungsverbot für Muslime. Die dritte Gruppe, die die kleinste ist, umfasst diejenigen, die sich sowohl durch den Islam bedroht fühlen als auch einen Zuwanderungsstopp für Muslime befürworten. Sie überschneidet sich übrigens stark mit der Gruppe der Personen, die möglichst keine Muslime als Nachbarn haben wollen. In Westdeutschland macht sie 13 Prozent, in Ost-

¹⁶ Wobei auch der Begriff „islamophob“ erklärungsbedürftig ist. Er bezeichnet zunächst nur Personen, die sich vor dem Islam fürchten. Problematisch wird die Verwendung dieses Begriffes erst dann, wenn sie generell als ungerechtfertigtes Angstgefühl klassifiziert wird.

ABBILDUNG 34: Einstellungsmuster zum Islam – im Ländervergleich (in %)



Typenbildung aus den kombinierten Antworten auf die Fragen: 1. „Wenn Sie an die Religionen denken, die es auf der Welt gibt: Als wie bedrohlich bzw. wie bereichernd nehmen Sie die folgenden Religionen wahr? Islam“; 2. Grad der Zustimmung zu der Aussage: „Zuwanderung von Muslimen sollte unterbunden werden“.

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung der jeweiligen Länder, gültige Fälle, gewichtet.

| BertelsmannStiftung

deutschland immerhin 23 Prozent der Befragten aus. Nur eine verschwindende Minderheit der Deutschen (und der anderen Europäer) wünscht sich einen Zuwanderungsstopp, ohne sich gleichzeitig durch den Islam bedroht zu fühlen. Die Relationen zwischen den verschiedenen Typen der Haltung zum Islam und zu den Muslimen sind dabei in allen Untersuchungsländern vergleichbar.

„Zwischen den Polen klarer Ablehnung und hoher Toleranz Muslimen gegenüber findet sich eine dritte Gruppe mit gemischten Haltungen.“

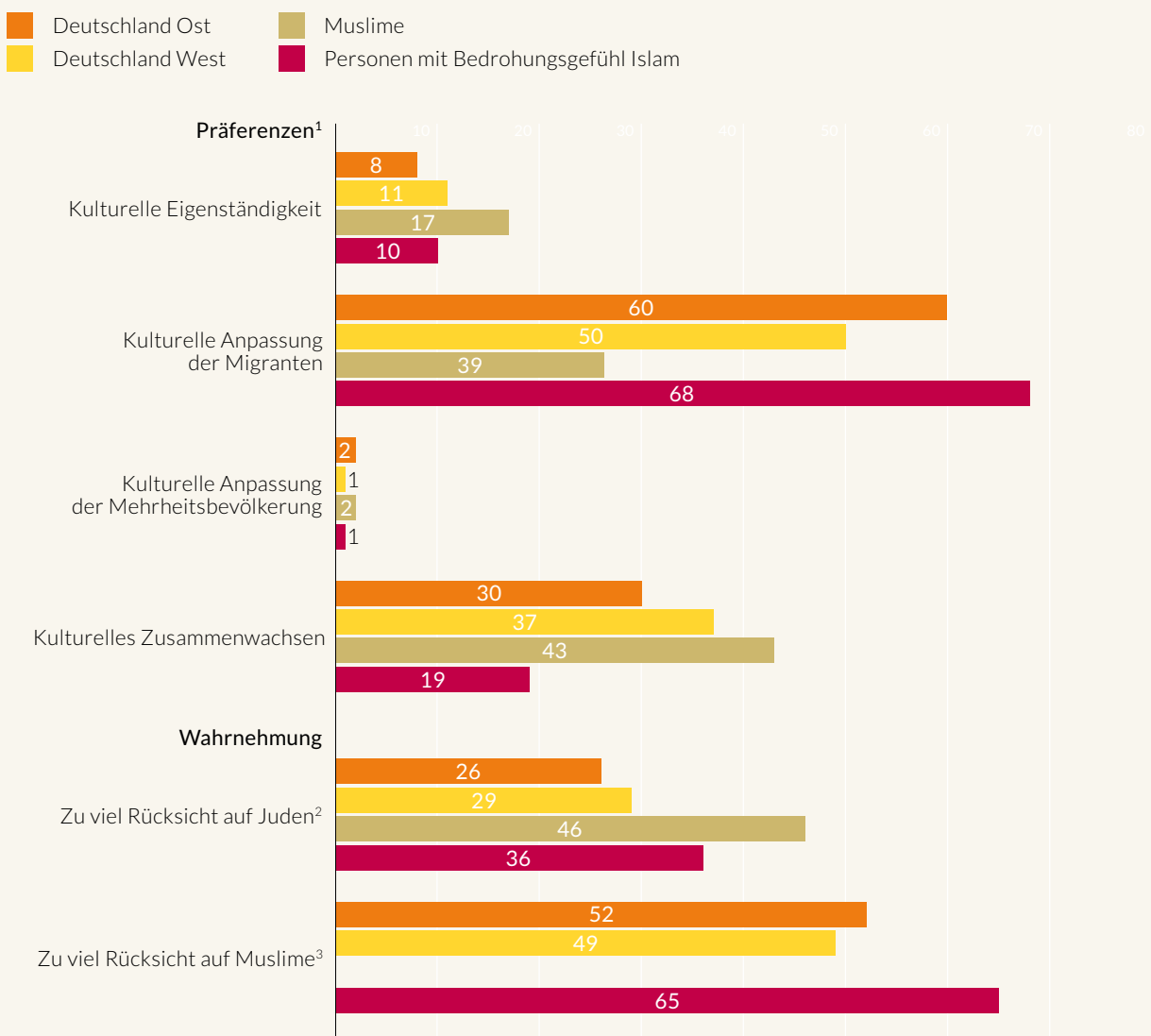
Mit der gewählten Typisierung lassen sich inhaltliche Aussagen verbinden: Während diejenigen, die einen Zuwanderungsstopp fordern, als weitgehend überzeugte Islamkritiker und Islamgegner angesehen werden können, wäre es ungerechtfertigt, auch die zweite Gruppe derer, die sich durch den Islam bedroht fühlen, so einzu-

ordnen. Unter ihnen finden wir am ehesten den Typus des „besorgten Bürgers“ in einem ehrlichen – und nicht durch Populisten umgedeuteten – Verständnis der Begrifflichkeit. Ebenfalls wird deutlich, dass Bedrohungswahrnehmung und Abgrenzungswünsche stark ineinandergreifen. Offen bleibt hierbei, ob Menschen, die sich heute durch den Islam bedroht fühlen, aber bislang daraus nicht den Wunsch nach Abgrenzung und Abschottung entwickelt haben, über einen längeren Zeitraum oder auch aufgrund bestimmter Ereignisse in ihrem Umfeld zu einer restriktiveren Haltung gegenüber der als bedrohlich empfundenen Sozialgruppe gelangen können. Festzuhalten bleibt aber: Zwischen den Polen klarer Ablehnung und hoher Toleranz Muslimen gegenüber findet sich eine dritte Gruppe mit gemischten Haltungen. Es handelt sich dabei immerhin um ein Drittel bis ein Viertel der Bevölkerung. Im Hinblick auf einen zu wahren Zusammenhalt in der Gesellschaft sollte die Politik diese Gruppe daher nicht aus dem Blick verlieren.

Wie der Sachverständigenrat für Integration in seinem Integrationsbarometer 2016 (SVR 2016) feststellte, steht die Mehrheit der Befragten in Deutschland religiöser Pluralisierung, aber auch den Muslimen relativ offen gegenüber. Gleichzeitig gibt es manifeste Bedrohungsgefühle, bei denen nicht immer klar ist, ob sie von einer tatsächlichen Angst herrühren oder Ausdruck von

generellen Vorbehalten und auch Vorurteilen sind. So findet fast die Hälfte der deutschen Bevölkerung, dass zu viel Rücksicht auf Muslime genommen wird (Abb. 35).¹⁷ Ein Viertel denkt Gleiches in Bezug auf den Umgang mit den Juden. Diese Haltung spiegelt ein Verständnis gesellschaftlichen Zusammenlebens, bei dem der Gedanke der „kulturellen Anpassung“ im Vor-

ABBILDUNG 35: Zusammenleben in kultureller und religiöser Vielfalt – Wahrnehmungen und Wünsche in Deutschland (in %)



¹ Frage: „Wie angenehm oder unangenehm wäre es Ihnen, wenn ein Muslim/Jude/Atheist/Christ in Ihre Familie einheiraten würde?“; ausgewiesene Antwortkategorien: „sehr unangenehm“/„eher unangenehm“.

² Zustimmung zu: „In Deutschland wird zu viel Rücksicht auf Juden genommen.“

³ Zustimmung zu: „In Deutschland wird zu viel Rücksicht auf Muslime genommen.“

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung Deutschland – nur Personen, die nicht selbst der jeweiligen Religion angehören, gültige Fälle, gewichtet.

dergrund steht. Das heißt, von (zugewanderten) Minderheiten wird erwartet, dass sie sich der Mehrheit anzupassen hätten (Benoit u. a. 2018: 19; auch Löffler 2011: 59–81). Auf die politische Bühne gehoben wurde diese Haltung mit der Forderung, dass sich Zuwanderer an einer „deutschen Leitkultur“ zu orientieren hätten. Gemessen daran könnte etwa die Erlaubnis zu schächten oder ein muslimisches Kopftuch in öffentlichen Ämtern zu tragen als zu große Rücksichtnahme gewertet werden. Damit muss aber keine grundsätzliche Ablehnung oder Zurückweisung der Muslime verbunden sein.

Integration im Sinne dieser Anpassungserwartung impliziert allerdings kein gegenseitiges Aufeinanderzugehen, sondern stellt sich einseitig als Aufgabe an die Minderheiten. Tatsächlich wünscht sich knapp die Hälfte der Westdeutschen und etwas mehr als die Hälfte der Ostdeutschen, dass sich die Zuwanderer an die deutsche Kultur anpassen (Abb. 35). Unter denjenigen, die keine Muslime als Nachbarn haben wollen oder einen Zuwanderungsstopp für Muslime einfordern, erhöht sich dieser Anteil auf 70 bis 80 Prozent. Von denjenigen, die sich durch den Islam bedroht fühlen, fordern zwei von drei Befragten, dass Einwanderer (und damit implizit auch alle anwesenden Minderheitenangehörigen) Anpassungsleistungen an das Aufnahmeland erbringen müssen. Sich selbst sieht man dabei weniger in der Pflicht.

Immerhin kann sich ein Viertel bis ein Drittel der Deutschen auch ein Zusammenwachsen der Kulturen von Menschen mit und ohne Migrationsgeschichte vorstellen. Dieses Ergebnis passt zu den Befunden des Pew Research Center (Pew 2016), wonach eine kulturelle Anpassung – vornehmlich über die Sprache – als zentrales Merkmal für eine gelungene Integration in eine Gesellschaft – in die eigene Gesellschaft – gesehen wird. Immerhin ein Drittel der in Deutschland lebenden Muslime akzeptiert diese Form der Anpassung ohne Weiteres für sich. Eine größere Zahl wünscht sich aber ein Zusammenwachsen der Kulturen in ihrem neuen Heimatland: Sie

möchten mit ihrer Kultur und ihren Erfahrungen zu einer neuen, sich im Austausch entwickelnden Kultur beitragen. Ein unabhängiges Nebeneinander von Gruppen mit jeweils eigenständiger Kultur, seien es Muslime oder sich bedroht führende Bürger, findet hingegen nur bei einer Minderheit Zustimmung. Den oft beschworenen Wunsch nach Parallelgesellschaften (kritisch dazu Schifauer 2008) scheint es also eher nicht zu geben. Dies schließt natürlich nicht aus, dass sich über räumliche Segregationsprozesse ein Nebeneinander kulturell höchst unterschiedlich geprägter Stadtbezirke und Regionen entwickeln kann.

„Ein Viertel bis ein Drittel der Deutschen kann sich ein Zusammenwachsen der Kulturen von Menschen mit und ohne Migrationsgeschichte vorstellen.“

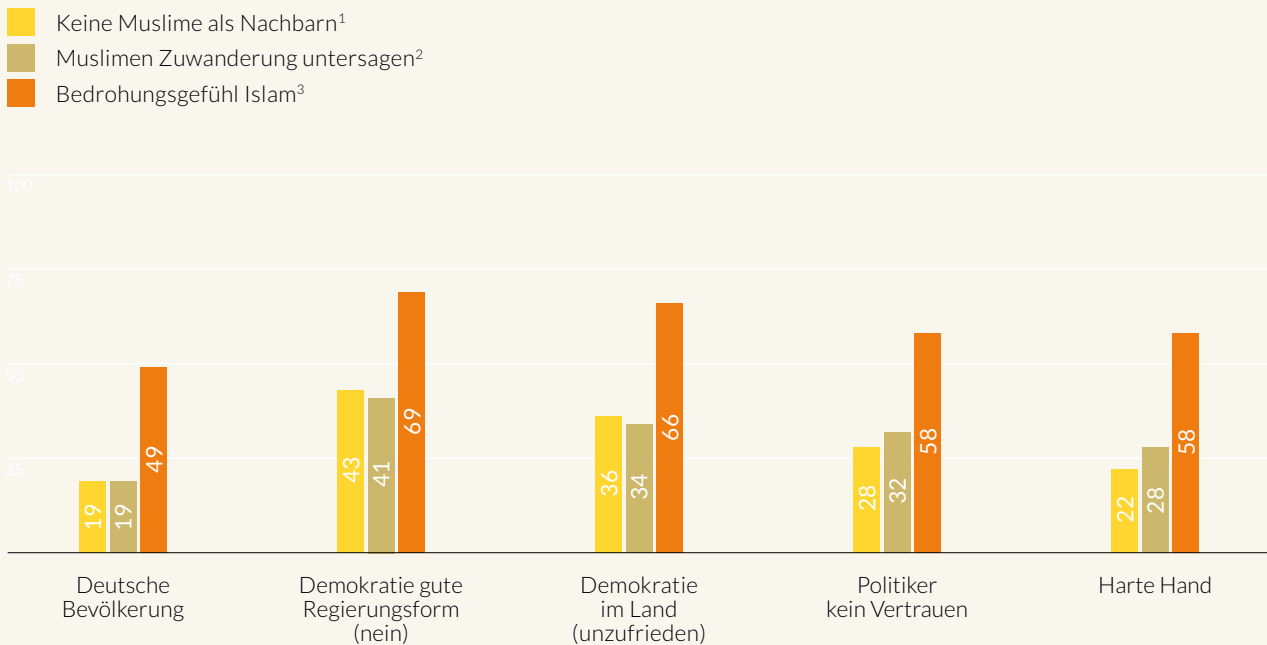
4.5. Einstellungen zur weltanschaulichen Vielfalt und zur Demokratie – Wechselwirkungen

Welche Folgen für Politik und politische Kultur haben nun die in Deutschland gemessenen Einstellungen zu religiöser Pluralität? Vor dem Hintergrund der Wahlerfolge der AfD und medienwirksam inszenierter Demonstrationen gegen die Islamisierung des Abendlandes ist in der Politik die Sorge hinsichtlich einer Gefährdung des gesellschaftlichen Zusammenhaltes in Deutschland gewachsen. Auch Bundespräsident Frank-Walter Steinmeier brachte das in seiner Rede zu seiner Wahl zum Ausdruck. Anlass für diese Sorge sind eben nicht nur Zuwanderer und unter ihnen vermeintlich radikale Muslime (Kolb 2018), sondern auch die Ausbreitung von Integrationsfeindlichkeit und eine Verschiebung des gesellschaftlichen Diskurses nach rechts. So würden, von populistischen Gruppierungen vorangetrieben, politisch extreme Positionen enttabuisiert und damit attraktiver für Menschen, die für solche Aussagen anfällig sind (z. B. Geiges u. a. 2015; Pickel/Decker 2016). Sind diese Sorgen nun aber berechtigt?

Dass es einen Zusammenhang zwischen der Haltung zu Muslimen und den Einstellungen zur

17 Diese Frage wurde nur in Deutschland und Österreich gestellt. Das Ergebnis in Österreich ist quasi deckungsgleich zu dem in Deutschland.

ABBILDUNG 36: Einstellungen zu Muslimen – nach politischen Haltungen (in %)



¹ Anteil derjenigen, die ungern Muslime als Nachbarn hätten.

² Zustimmung zu: „Die Zuwanderung von Muslimen sollte unterbunden werden.“

³ Frage: „Wenn Sie an die Religionen denken, die es auf der Welt gibt: Als wie bedrohlich bzw. wie bereichernd nehmen Sie die folgenden Religionen wahr?“; ausgewiesene Antwortkategorien: Anteil „sehr bedrohlich“, „eher bedrohlich“.

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung Deutschland, gültige Fälle, gewichtet.

| BertelsmannStiftung

politischen Kultur gibt, machen Abbildung 36 und 37 deutlich. Sie illustrieren hochsignifikante negative statistische Korrelationen zwischen der politischen Unterstützung der Demokratie und Bedrohungswahrnehmung sowie sozialer Distanz. So fühlen sich diejenigen, die der Demokratie skeptischer gegenüberstehen oder mit der Politik in Deutschland unzufrieden sind, eher vom Islam bedroht und pflegen eher eine distanzierte Haltung zu Muslimen. Verwendet man nur die extremsten Zustimmungskategorien der Demokratiebeurteilung, dann wird das Ergebnis noch schärfer konturiert: Eine kleine, dafür aber recht überzeugte Gruppe von Antidemokraten wird sichtbar, bei der die Ablehnung des Islams konstitutives Element einer autoritativen und ethnozentristischen Vorstellungswelt ist (Decker u. a. 2016a; Zick u. a. 2016). Kausalbeziehungen lassen sich aus diesen statistischen Beziehungen indes nicht ableiten: Eine kritische Haltung zur Demokratie führt also nicht automatisch zur Abwertung von Muslimen – aber unter denjenigen, die der Demokratie distanzierter gegenüberste-

hen, finden sich häufiger Menschen mit Vorbehalten gegenüber dem Islam und den Muslimen. Menschen, die die Zuwanderung von Muslimen ablehnen, geraten auch eher in Opposition zum demokratischen System in Deutschland.

Kaum andere Relationen zeigen sich bei den Einstellungen gegenüber anderen Weltanschauungsgemeinschaften, selbst wenn die statistischen Zusammenhänge etwas schwächer ausfallen (Abb. 37). So korrespondieren auch hier soziale Distanz und Bedrohungswahrnehmung ungünstig mit der Haltung zur Demokratie. Demokratische Überzeugungen und kulturelles Abgrenzungsbedürfnis vertragen sich demnach grundsätzlich schlecht. Zwei Ergebnisse stellen die besondere Stellung der Muslime heraus: Zum einen werden sie deutlich eher als Bedrohung wahrgenommen, und es besteht ihnen gegenüber eine größere soziale Distanz. Zum anderen sind die Korrelationen mit autoritären Vorstellungen am stärksten.

ABBILDUNG 37: Bedrohungswahrnehmung von Muslimen, Kontakte und politische Unterstützung

	Demokratie ist eine gute Regierungsform	Demokratie im Land funktioniert gut	Sollten jemand haben, der das Land mit starker Hand regiert	Kein Vertrauen in Politiker
Gefühl der Bedrohung durch den Islam	-.21	-.25	+.22	+.20
Keine Muslime als Nachbarn	-.22	-.25	+.18	+.18
Einheirat von Muslimen unangenehm	-.19	-.21	+.25	+.22
Muslimische Zuwanderung unterbinden	-.21	-.19	+.29	+.27
Gefühl der Bedrohung durch Judentum	-.16	-.19	n.s.	+.10
Einheirat von Juden unangenehm	-.11	-.11	+.20	+.12
Gefühl der Bedrohung durch Buddhismus	-.18	-.21	+.08	+.12
Gefühl der Bedrohung durch Hinduismus	-.22	-.21	+.13	+.14
Gefühl der Bedrohung durch Atheismus	-.15	-.10	+.13	n.s.
Einheirat von Atheisten unangenehm	-.11	-.09	+.16	+.11

Pearsons Produkt-Moment-Korrelationen; alle signifikant bei $p < .01$.

Quelle: Religionsmonitor 2017, Basis: Bevölkerung Deutschland, gültige Fälle.

| BertelsmannStiftung

„Demokratische Überzeugungen und kulturelles Abgrenzungsbedürfnis vertragen sich demnach grundsätzlich **schlecht**.“

Es ist also teilweise relativ einfach, eine Beziehung zwischen Zuwanderungsablehnung und Demokratieverdrossenheit herzustellen und daher Menschen über eine argumentative Verbindung beider Themenstränge abzuholen. Diese kann entsprechend als Mobilisierungszugang für Populisten dienen. Die statistische Wechselbe-

ziehung geht sichtbar über einen reinen Bezug zwischen der deutlich weiter verbreiteten Politikerverdrossenheit und sozialer Distanz zu Muslimen hinaus. Durch die Verbindung mit allgemeinen Einstellungen zur Demokratie markiert eine solche soziale Distanzierung einen Verlust an Legitimität der Demokratie und nicht allein eine Unzufriedenheit mit der politischen Effektivität. Das zeigt sich allein schon darin, dass eine grundsätzliche Ablehnung von Muslimen dem demokratischen Wert der Toleranz Andersdenkenden und Andersgläubigen gegenüber widerspricht. Zudem erweist sich religiöse Zugehörigkeit hierbei als Distinktionsfaktor, der über gesellschaftliche Zugehörigkeit – oder Aus-

schluss – entscheidet. Für moderne pluralistische Demokratien stellt das eine nicht zu unterschätzende Herausforderung dar, weil es ihrem Selbstverständnis zuwiderläuft.

4.6. Schlussfolgerungen: Was gefährdet die demokratische politische Kultur?

Die Ergebnisse dieses Kapitels machen deutlich: Wenn die demokratische politische Kultur in Deutschland gefährdet ist, dann vor allem durch in der Bevölkerung verbreitete ablehnende Haltungen gegenüber Anhängern anderer Weltanschauungen. Speziell gilt dies für die Bedrohungswahrnehmung und soziale Distanz gegenüber Muslimen. Gerade die Verbreitung und Stärke der hier zutage tretenden Abgrenzung stellen für eine pluralistische Demokratie eine größere Herausforderung dar als religiös dogmatische oder exklusivistische Haltungen in den Religionsgemeinschaften. Letztere werden jeweils nur von einer deutlichen Minderheit vertreten. Das gilt auch für die Gruppe der Muslime, wenn gleich die dogmatische Minderheit hier im Verhältnis größer ist als etwa unter den Christen. Auf der anderen Seite sind die Muslime insgesamt mit der Demokratie in Deutschland sogar zufriedener als alle anderen Weltanschauungsgruppen.

Zwar stehen nur wenige mehr als jeder fünfte Befragte in Deutschland Muslimen stark ablehnend gegenüber, allerdings fühlt sich etwa die Hälfte der Menschen in Ost- und Westdeutschland durch den Islam bedroht, und zwischen 16 Prozent (West) und 30 Prozent (Ost) wollen keine Muslime als Nachbarn. Die Distanz gegenüber Muslimen ist damit erheblich ausgeprägter als gegenüber anderen weltanschaulichen Gruppen. Aber auch gegenüber Juden finden sich signifikante Äußerungen sozialer Distanz. Nicht selten bündeln sich entsprechende Distanzen. Sie können dann bis hin zu gruppenbezogenen Vorurteilen gegenüber verschiedenen Minderheiten oder gar gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit führen.

Für ein gelingendes Zusammenleben von Menschen mit und ohne Migrationsgeschichte wie

auch den Erhalt einer demokratischen politischen Kultur ist kulturelle und religiöse Toleranz eine entscheidende Voraussetzung. Deswegen schadet es dem sozialen Miteinander und der demokratischen Kultur auf Dauer, wenn eine signifikante Gruppe innerhalb der Bevölkerung eine andere, kleinere Gruppe als Bedrohung ansieht.

„Es schadet dem demokratischen Miteinander auf Dauer, wenn eine signifikante Gruppe innerhalb der Bevölkerung eine andere, kleinere Gruppe als Bedrohung ansieht.“

Die empirischen Ergebnisse des Religionsmonitors 2017 bestätigen das eindrücklich. So geht eine geringere politische Unterstützung des demokratischen Systems oft mit einer Ablehnung und sozialen Distanz gegenüber Angehörigen anderer weltanschaulicher Gruppen – speziell Muslimen und Juden – einher. Gerade am Pluralismus scheiden sich also heute offenbar die Haltungen zum demokratischen politischen System. Dabei ist es zweitrangig, ob diese Haltungen eine Reaktion auf reale Erfahrungen, parasoziale Kontakte oder aber nur oberflächliche Wahrnehmungen und symbolische Bedrohungsängste sind. Bedeutsam ist, dass in den Haltungen zu anderen weltanschaulichen Gruppen auch die Haltung der Bürger zu ihrer Demokratie zum Ausdruck kommt. Weil aber antipluralistische Haltungen eine demokratische politische Kultur untergraben, muss der Abbau der Bedrohungswahrnehmung ein vorrangiges politisches Ziel sein und trägt damit auch dazu bei, die Gesellschaft gegen populistische und extremistische Anfeindungen zu wappnen.

Nicht einfacher wird diese Aufgabe dadurch, dass die Wahrnehmung des Islams als Bedrohung in der Bevölkerung relativ stabil verwurzelt ist, wie ein Vergleich der Ergebnisse des Religionsmonitors von 2013 und 2017 zeigt. Weder politische Beschwichtigungen noch Krisendiskurse, weder mediale Aufklärung noch die Flüchtlingszuwanderung oder Terrorwarnungen haben in den letzten Jahren viel daran geändert.

Das heißt aber ebenso, dass die Wahrnehmung einer Bedrohung durch den Islam in Deutschland – und in anderen europäischen Ländern – auch nicht größer wird. Es scheint eher so, als würden die jeweiligen Gruppen, fühlen sie sich bedroht oder nicht bedroht, ihre Meinungen durch (auch selektiv ausgewählte) Erfahrungen und Betrachtungen verfestigen. Wichtig festzuhalten ist auch: Die Konstanz in der Wahrnehmung einer Bedrohung durch den Islam führt keineswegs direkt zu einer radikalen Ablehnung von Muslimen. Nicht einmal die Hälfte derer, die sich durch den Islam bedroht fühlen, zieht daraus den Schluss, radikale Maßnahmen bei der Zuwanderung und konsequente Abgrenzung zu fordern – oder verfällt in eine pauschale Islamfeindlichkeit. Folglich findet eine rigide Ablehnung von Muslimen und Zuwanderung in Deutschland nur bei einer Minderheit Zustimmung. Gleichzeitig äußert sich diese Minderheit aber lautstark, wird intensiv medial in ihrem Auftreten begleitet und formuliert ihre politischen Ziele forciert. Sie scheint zudem, über die gemeinsame Bedrohungswahrnehmung und geteilte ablehnende Haltung, eine recht hohe innere Stabilität und Konstanz aufzuweisen. Dabei muss die Ablehnung von Muslimen nicht immer der kausale Grund sein; das Gefühl genereller Unsicherheit, Verdrossenheit gegenüber Politikern und etablierten Parteien oder auch einfach eine wahrgenommene Gefährdung des eigenen Arbeitsplatzes und der eigenen Existenz können die Ablehnung hervorbringen. Offenbar trägt das Aufrechterhalten und Schüren antimuslimischer Ressentiments aber in besonderer Weise zur Mobilisierung und Aktivierung (demokratie-)kritischer Gruppen bei.

Die Gemengelage der Gründe und auch die in unserer Studie belegten Abstufungen in der Ablehnung der Muslime gilt es im Blick zu haben, wenn nach Wegen gesucht wird, das Vertrauen der Menschen in die kulturell und religiös plurale Gesellschaft zu stärken. Dazu können sicherheitspolitische Maßnahmen ebenso beitragen wie durchdachte Integrationskonzepte, die deutlich machen, dass Integration eben keine Einbahnstraße ist, sondern Zuwanderer wie Aufnahmegesellschaft gleichermaßen fordert. Dafür sind mediale Aufklärung und eine politische Bildung an den Schulen nötig, die die Bedeutung von

Toleranz und die Tragfähigkeit der Demokratie für die Gestaltung eines Miteinanders in Vielfalt ausmessen. Dafür ist auch eine höhere Sensibilität für Diskriminierung und die Schaffung gleicher Zugangs- und Aufstiegschancen für Menschen mit und ohne Migrationsgeschichte nötig. Unterschiedliche gesellschaftliche Akteure, Politik ebenso wie Zivilgesellschaft sind hier gefragt.

Eine besondere Bedeutung, um Bedrohungswahrnehmungen und sozialen Distanzen entgegenzuwirken, kommen der Förderung von Wissen über andere Religionen und vermehrten sozialen Kontakten zwischen den Anhängern unterschiedlicher Weltanschauungen zu. Dass die Häufigkeit von Sozialkontakten und Bedrohungswahrnehmung in einem negativen Korrelationsverhältnis zueinander stehen, machen die Ergebnisse des Religionsmonitors deutlich – ist doch die Bedrohungswahrnehmung vor allem in Ostdeutschland hoch, wo die wenigsten Muslime leben und es über die Generationen auch die wenigsten Erfahrungen mit Einwanderung aus muslimischen Ländern gibt. Auch andere Studien, etwa zum Engagement in der Flüchtlingshilfe, zeigen, dass dort, wo Menschen sich begegnen, Bedrohungswahrnehmungen seltener aufkommen und das gegenseitige Verständnis wächst (Nagel/El-Menouar 2017).

Nicht prüfen konnten wir in dieser Untersuchung leider den Effekt, den parasoziale Kontakte, also negative Erfahrungen aus dem Medienkonsum, auf das Bild von Angehörigen anderer weltanschaulicher Gruppen hinterlassen. Gerade im Falle des Islams dürften hier wesentliche Effekte für die Wahrnehmung einer Bedrohung liegen (Pickel/Yendell 2016). Entsprechend stellt sich auch die Frage, welchen Beitrag die Medien zu einem Abbau von Bedrohungswahrnehmungen leisten können, indem sie ihre eigenen thematischen Selektionsprozesse und damit verbundene blinde Flecken kritisch reflektieren.

Literatur

- Adida, Claire L., Davin Laitin und Marie Ann Valfort. 2016. *Why Muslim Integration Fails in Christian-Heritage Societies*. Boston: Harvard University Press.
- Adorno, Theodor W., Else Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson und Nevitt Sanford. 1950. *The Authoritarian Personality*. New York: Harper and Brothers.
- Allen, Chris. 2010. *Islamophobia*. Farnham: Ashgate.
- Allport, Gordon W. 1971. *Die Natur des Vorurteils*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Allport, Gordon W. und Michael J. Ross. 1967. Personal Religious Orientation and Prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology* 5 (4): 432–435.
- Almond, Gabriel und Sidney Verba. 1963. *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Princeton: Princeton University Press.
- Amirpur, Katajun. 2013. *Den Islam neu denken. Ein Dschihad für Demokratie, Freiheit und Frauenrechte*. München: C.H.Beck.
- Antes, Peter und Rauf Ceylan. 2017. *Muslimen in Deutschland. Historische Bestandsaufnahme, aktuelle Entwicklungen und zukünftige Forschungsfragen*. Wiesbaden: Springer VS.
- Arzheimer, Kai. 2002. *Bedeutung, Verwendung und empirische Relevanz eines politikwissenschaftlichen Begriffs*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Becher, Inna und Yasemin El-Menouar. 2014. *Geschlechterrollen bei Deutschen und Zuwanderern christlicher und muslimischer Religionszugehörigkeit*. Forschungsbericht 21. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.
- Benoit, Verena, Yasemin El-Menouar und Marc Helbling. 2018. *Religionsmonitor: Zusammenleben in kultureller Vielfalt. Vorstellungen und Präferenzen in Deutschland*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.
- Beyme, Klaus von. 2015. *Religionsgemeinschaften, Zivilgesellschaft und Staat. Zum Verhältnis von Politik und Religion in Deutschland*. Wiesbaden: Springer VS.
- Blalock, Hubert M., Jr. 1967. *Toward a Theory of Minority Group Relations*. New York: John Wiley.
- Bleich, Erik. 2011. What is islamophobia and how much is there? Theorizing and measuring an emerging comparative concept. *American Behavioral Scientist* 55: 1581–1600.
- Bleich, Erik und Rashaan Maxwell. 2012. Assessing Islamophobia in Britain: where do Muslims really stand? In: Helbling, Marc (Hrsg.): *Islamophobia in the West. Measuring and explaining individual attitudes*. London: Routledge: 39–55.
- Blumer, Herbert G. 1958. Race Prejudice as a Sense of Group Position. *Pacific Sociological Review* 1 (1): 3–7.

- Bonfadelli, Heinz. 2007. Die Darstellung ethnischer Minderheiten in den Massenmedien. In: Bonfadelli, Heinz und Heinz Moder (Hrsg.): *Medien und Migration. Europa als multikultureller Raum*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften: 95–116.
- Brettfeld, Katrin und Peter Wetzels. 2007. *Muslimen in Deutschland. Integration, Integrationsbarrieren, Religion sowie Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch motivierter Gewalt. Ergebnisse von Befragungen im Rahmen einer multizentrischen Studie in städtischen Lebensräumen*. Hamburg.
- Bruce, Steve. 2002. *God is dead. Secularization in the West*. Oxford: University Press.
- Bundeszentrale für politische Bildung. 2018. *Datenreport 2018*. Berlin: Wissenschaftszentrum Berlin.
- Carol, Sarah. 2018. Streitpunkt religiöse Rechte in Deutschland? Einstellungen zu religiösen Rechten im Bundesländervergleich. In: Pickel, Gert, Antje Röder und Andreas Blätte (Hrsg.): Special Issue: Migration und Integration als politische Herausforderung – Vergleichende Analysen zu politisch-kulturellen Voraussetzungen der Migrationspolitik und Reaktionen. *Zeitschrift für Vergleichende Politikwissenschaft* 12 (1): 111–132.
- Cavuldak, Ahmet, Oliver Hidalgo, Philipp W. Hildmann und Holger Zapf. 2014. *Demokratie und Islam. Theoretische und empirische Studien*. Wiesbaden: Springer VS.
- Ceylan, Rauf. 2017. Muslimen in Deutschland. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* 1 (1): 102–133.
- Ceylan, Rauf und Haci-Hali Uslucan (Hrsg.). 2018. *Transformation religiöser Symbole und religiöser Kommunikation in der Diaspora. Sozialpsychologische und religionssoziologische Annäherungen an das Diskursfeld Islam in Deutschland*. Wiesbaden: Springer VS.
- Cinnirella, Marco. 2012. Think “terrorist”, think “Muslim”? Social-psychological mechanisms explaining anti-Islamic prejudice. In: Helbling, Marc (Hrsg.): *Islamophobia in the West. Measuring and explaining individual attitudes*. London: Routledge: 179–189.
- Decker, Oliver, Johannes Kiess und Elmar Brähler. 2013. *Rechtsextremismus der Mitte. Eine sozialpsychologische Gegenwartsdiagnose*. Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Decker, Oliver, Johannes Kiess und Elmar Brähler (Hrsg.). 2016a. *Die enthemmte Mitte. Autoritäre und rechtsextreme Einstellung in Deutschland*. Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Decker, Oliver, Johannes Kiess, Eva Eggers und Elmar Brähler. 2016b. Die Mitte-Studie 2016: Methode, Ergebnisse und Langzeitverlauf. In: Decker, Oliver, Johannes Kiess und Elmar Brähler (Hrsg.): *Die enthemmte Mitte. Autoritäre und rechtsextreme Einstellung in Deutschland*. Gießen: Psychosozial-Verlag: 23–66.
- Decker, Oliver und Elmar Brähler (Hrsg.). 2018. *Flucht ins Autoritäre. Autoritäre und rechtsextreme Einstellung in Deutschland 2018*. Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Dekker, Henk und Jolanda van der Noll. 2012. Islamophobia and its explanation. In: Helbling, Marc (Hrsg.): *Islamophobia in the West. Measuring and explaining individual attitudes*. London: Routledge: 112–130.
- Destatis (Statistisches Bundesamt). 2018. *Bevölkerung und Erwerbstätigkeit. Bevölkerung mit Migrationshintergrund – Ergebnisse des Mikrozensus 2017*. Wiesbaden. https://www.destatis.de/DE/Publikationen/Thematisch/Bevoelkerung/MigrationIntegration/Migrationshintergrund2010220177004.pdf?__blob=publicationFile (abgerufen am 06.01.2019).
- Diamond, Larry. 1999. *Developing Democracy. Toward Consolidation*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Dolezal, Martin, Marc Helbling und Swen Hutter. 2010. Debates over Islam in Austria, Germany, and Switzerland: Between Ethnic Citizenship, State-Church Relations and Right-Wing Populism. *West European Politics* 33 (2): 171–190.
- Easton, David. 1975. A Re-Assessment of the Concept of Political Support. *British Journal of Political Science* 5: 435–457.

- Easton, David. 1979. *A System Analysis of Political Life*. New York: Harper.
- El-Menouar, Yasemin. 2016. Islam als Etikett: Wie sich Rechtspopulisten ein medial produziertes Narrativ zunutze machen. In: Bertelsmann Stiftung (Hrsg.): *Vielfalt statt Abgrenzung*. Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung: 149–170.
- El-Menouar, Yasemin. 2017a. Geschlechterrollen bei Deutschen und Zuwanderern christlicher und muslimischer Religionszugehörigkeit. In: Sielert, Uwe, Helga Marburger und Christiane Griese (Hrsg.): *Sexualität und Gender im Einwanderungsland: Öffentliche und zivilgesellschaftliche Aufgaben – ein Lehr- und Praxisbuch*. Berlin: De Gruyter: 159–173.
- El-Menouar, Yasemin. 2017b. Muslimische Religiosität: Problem oder Ressource. In: Antes, Peter und Rauf Ceylan (Hrsg.): *Muslime in Deutschland. Historische Bestandsaufnahme, aktuelle Entwicklungen und zukünftige Forschungsfragen*. Wiesbaden: Springer VS: 225–264.
- Emnid. 2015. TNS Emnid 2015. *Ergebnisse einer repräsentativen Bevölkerungsbefragung in Deutschland und Sachsen (Juli 2015)*. Bielefeld.
- ESS. 2014. *European Social Survey 2014*. London
- Ferrin, Monica und Hanspeter Kriesi. 2016. *How Europeans View and Evaluate Democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- Fetzner, Joel und Christopher C. Soper. 2005. *Muslim and the State in Britain, France, and Germany*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foroutan, Naika. 2017. Religiöses Kapital als Element muslimischer Identitätsperformanzen. In: Antes, Peter und Rauf Ceylan (Hrsg.): *Muslime in Deutschland. Historische Bestandsaufnahme, aktuelle Entwicklungen und zukünftige Forschungsfragen*. Wiesbaden: Springer VS: 265–278.
- Foroutan, Naika, Coşkun Canan, Sina Arnold, Benjamin Schwarze, Steffen Beigang und Dorina Kalkum. 2014. *Deutschland postmigrantisch I. Gesellschaft, Religion, Identität. Erste Ergebnisse*. Berlin: Foroutan, Naika und Coşkun Canan. 2016. Postmigrantische Gesellschaften. In: Brinkmann, Heinz-Ulrich und Martina Sauer (Hrsg.): *Einwanderungsgesellschaft Deutschland. Entwicklung und Stand der Integration*. Wiesbaden: Springer VS: 227–255.
- Foroutan, Naika, Juliane Karakayali und Riem Spielhaus (Hrsg.). 2018. *Postmigrantische Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik*. Frankfurt/Main: Campus.
- fowid – Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland. 2017. *Religionszugehörigkeiten in Deutschland 2016*. <https://fowid.de/meldung/religionszugehoerigkeiten-deutschland-2016> (abgerufen am 15.03.2019).
- Fox, Jonathan. 2004. *Religion, Civilization, and Civil War. 1945 Trough the New Millennium*. Lanham: MD: Lexington Books.
- Frankfurt am Main, Bürgeramt, Statistik und Wahlen. 2018. *Statistisches Jahrbuch 2018*. Frankfurt. https://www.frankfurt.de/sixcms/media.php/678/2018_2_Bevoelkerung.pdf (abgerufen am 06.01.2019).
- Freitag, Markus und Caroline Rapp. 2013. Intolerance towards Immigrants in Switzerland: Diminished Threat Through Social Contacts. *Swiss Political Science Review* 19 (4): 425–446.
- Frindte, Wolfgang. 2013. *Der Islam und der Westen. Sozialpsychologische Aspekte einer Inszenierung*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Frindte, Wolfgang und Norbert Haußecker. 2010. *Inszenierter Terrorismus*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Fritsche, Immo, Eva Jonas und Thomas Kessler. 2011. Collective Reactions to Threat: Implications for Intergroup Conflict and for Solving Societal Crises. *Social Issues and Policy Review* 5: 105–140.
- Fuchs, Dieter. 1989. *Die Unterstützung des politischen Systems der Bundesrepublik Deutschland*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.

- Fuchs, Dieter. 2002. Das Konzept der politischen Kultur: Die Fortsetzung einer Kontroverse in konstruktiver Absicht. In: Fuchs, Dieter, Edeltraut Roller und Bernhard Weßels (Hrsg.): *Bürger und Demokratie in Ost und West: Studien zur politischen Kultur und zum politischen Prozess*. Opladen: Leske + Budrich: 27–49.
- Garner, Steve und Saher Selod. 2014. The Racialization of Muslims: Empirical Studies of Islamophobia. *Critical Sociology* 40: 1–11.
- Geiges, Lars, Stine Marg und Franz Walter. 2015. *PEGIDA. Die schmutzige Seite der Zivilgesellschaft?* Bielefeld: transcript.
- GESIS – Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften. 2017. Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften ALLBUS 2016. Köln: GESIS Datenarchiv.
- Göle, Nilüfer. 2016. *Europäischer Islam. Muslime im Alltag*. Berlin: Wagenbach.
- Goerres, Achim, Dennis Spieß und Sabrina Mayer. 2018. *Deutsche mit Migrationshintergrund bei der Bundestagswahl 2017: Erste Auswertungen der Immigrant German Election Study zu Deutschtürken und Russlanddeutschen*. Duisburg. https://www.researchgate.net/publication/323534980_Deutsche_mit_Migrationshintergrund_bei_der_Bundestagswahl_2017_Erste_Auswertungen_der_Immigrant_German_Election_Study_zu_Deutschturken_und_Russlanddeutschen (abgerufen am 06.01.2019).
- Habermas, Jürgen. 2009. *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Hafez, Kai. 2010. Mediengesellschaft – Wissensgesellschaft? Gesellschaftliche Entstehungsbedingungen des Islambilds deutscher Medien. In: Schneiders, Thorsten Gerald (Hrsg.): *Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen*. 2. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften: 99–117.
- Hafez, Kai, und Carola Richter. 2007. Das Islambild von ARD und ZDF. *Aus Politik und Zeitgeschichte* 26 – 27: 40–46.
- Hafez, Kai, und Sabrina Schmidt. 2015. *Die Wahrnehmung des Islam in Deutschland*. Gütersloh: Bertelsmann.
- Hahn, Sylvia. 2012. *Historische Migrationsforschung*. Frankfurt/Main: Campus.
- Hakenberg, Marie und Verena Klemm. 2016. *Muslimen in Sachsen. Geschichte, Fakten, Lebenswelten*. Leipzig: Edition Leipzig.
- Halliday, Fred. 1999. Islamophobia reconsidered. *Ethnic and Racial Studies* 22: 892–902.
- Halm, Dirk und Martina Sauer. 2015. *Religionsmonitor: Lebenswelten deutscher Muslime*. Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung.
- Halm, Dirk und Martina Sauer. 2017. *Religionsmonitor: Muslime in Europa. Integriert, aber nicht akzeptiert?* Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.
- Haug, Sonja, Stephanie Müssig und Anja Stichts. 2009. *Muslimisches Leben in Deutschland*. BAMF-Forschungsbericht 6. Nürnberg.
- Heckmann, Friedrich. 2015. *Integration von Migranten. Einwanderung und neue Nationenbildung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Heitmeyer, Wilhelm. 2010. *Deutsche Zustände. Folge 10*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Helbling, Marc (Hrsg.). 2012. *Islamophobia in the West. Measuring and explaining individual attitudes*. London: Routledge.
- Helbling, Marc. 2014. Opposing Muslims and the Muslim Headscarf in Western Europe. *European Sociological Review* 30 (2): 242–257.
- Helbling, Marc und Richard Traunmüller. 2016. How State Support of Religion Shapes Attitudes Toward Muslim Immigrants. New Evidence from a Subnational Comparison. *Comparative Political Studies* 49 (1): 391–424.

- Hidalgo, Oliver. 2017. Religion und Politik – Über Komplexität, Besonderheiten und Fragestellungen einer interaktiven Beziehung aus politikwissenschaftlicher Perspektive. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* 1 (1): 111–132.
- Hidalgo, Oliver, Holger Zapf und Philipp W. Hildmann (Hrsg.). 2016. *Christentum und Islam als politische Religionen. Ideenwandel im Spiegel gesellschaftlicher Entwicklungen*. Wiesbaden: Springer VS.
- Hidalgo, Oliver und Gert Pickel (Hrsg.). 2019. *Flucht und Migration in Europa. Neue Herausforderungen für Parteien, Kirchen und Religionsgemeinschaften*. Wiesbaden: Springer VS.
- Hoesch, Kirsten. 2018. *Migration und Integration. Eine Einführung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Horton, Donald und Richard R. Wohl. 1956. Mass Communication and Para-social Interaction: Observations on Intimacy at a Distance. *Psychiatry* 19: 215–229.
- Huber, Stefan. 2003. *Zentralität und Inhalt. Ein neues multidimensionales Messmodell der Religiosität*. Opladen: Leske + Budrich.
- Huber, Stefan. 2008. Der Religionsmonitor 2008: Strukturierende Prinzipien, operationale Konstrukte, Auswertungsstrategien. In: Bertelsmann Stiftung (Hrsg.): *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008*. Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung: 17–52.
- Huber, Stefan und Volkhard Krech. 2008. Das religiöse Feld zwischen Globalisierung und Regionalisierung: Vergleichende Perspektiven. In: Bertelsmann Stiftung (Hrsg.): *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008*. Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung: 53–96.
- Hunsberger, Bruce und Lynne M. Jackson. 2005. Religion, meaning, and prejudice. *Journal of Social Issues* 61: 807–826.
- Huntington, Samuel. 1996. *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*. Wien: Europa Verlag.
- Inglehart, Ronald und Christian Welzel. 2005. *Modernization, Cultural Change and Democracy. The Human Development Sequence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jackson, Lynne M. und Bruce Hunsberger. 1999. An Intergroup Perspective on Religion and Prejudice. *Journal for the Scientific Study of Religion* 38 (4): 509–523.
- Jonas, Eva und Immo Fritsche. 2013. Destined to Die but Not to Wage War. How Existential Threat Can Contribute to Escalation or De-Escalation of Violent Intergroup Conflict. *American Psychologist* 68: 543–558.
- Kaase, Max. 1983. Sinn oder Unsinn des Konzepts „Politische Kultur“ für die vergleichende Politikwissenschaft, oder auch: Der Versuch, einen Pudding an die Wand zu nageln. In: Kaase, Max und Hans-Dieter Klingemann (Hrsg.): *Wahlen und politisches System: Analysen aus Anlass der Bundestagswahl 1980*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag: 144–171.
- Kalkan, Kerem Ozan, Geoffrey C. Layman und Eric M. Uslaner. 2009. “Bands of Others”? Attitudes toward Muslims in Contemporary American Society. *The Journal of Politics* 71 (3): 847–862.
- Klingemann, Hans-Dieter und Dieter Fuchs. 1995. *Citizens and the State. Beliefs in Government*. Oxford: Oxford University Press.
- Koenig, Matthias. 2005. Incorporating Muslim migrants in Western Nation States: a Comparison of the United Kingdom, France, and Germany. *Journal of International Migration and Integration* 6 (2): 219–234.
- Kolb, Holger. 2018. Religionspolitischer Multikulturalismus in einem multikulturalismuskritischen Land: Deutschland und der Islam. In: Pickel, Gert, Antje Röder und Andreas Blätte (Hrsg.): *Special Issue: Migration und Integration als politische Herausforderung – Vergleichende Analysen zu politisch-kulturellen Voraussetzungen der Migrationspolitik und Reaktionen*. *Zeitschrift für Vergleichende Politikwissenschaft* 12 (1): 155–172.

- Koopmans, Ruud. 2013. Fundamentalismus und Fremdenfeindlichkeit. Muslime und Christen im europäischen Vergleich. *WZB-Mitteilungen* 142: 21–25.
- Koopmans, Ruud. 2015. Religious Fundamentalism and Hostility against Out-groups: A Comparison of Muslims and Christians in Western Europe. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 41 (1): 33–57.
- Koopmans, Ruud. 2017. *Assimilation oder Multikulturalismus? Bedingungen gelungener Integration*. Berlin: Hopf.
- Koopmans, Ruud, Paul Statham, Marco Giugni und Florence Passy. 2005. *Contested Citizenship. Immigration and Diversity in Europe*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Leibold, Jürgen. 2010. Fremdenfeindlichkeit und Islamophobie. Fakten zum gegenwärtigen Verhältnis genereller und spezifischer Vorurteile. In: Schneiders, Thorsten Gerald (Hrsg.): *Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen*. 2. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften: 149–158.
- Liedhegener, Antonius. 2014. Religion, Bürgergesellschaft und Pluralismus. Gesellschaftliche und politische Integration aus der Perspektive demokratischer politischer Systeme. In: Arens, Edmund, Martin Baumann, Antonius Liedhegener, Wolfgang W. Müller und Markus Ries (Hrsg.): *Integration durch Religion? Geschichtliche Befunde, gesellschaftliche Analysen, rechtliche Perspektiven*. Zürich: Pano Verlag: 63–84.
- Liedhegener, Antonius. 2016. Ein kleiner, aber feiner Unterschied. Religion, zivilgesellschaftliches Engagement und gesellschaftliche Integration in der Schweiz. In: Arens, Edmund, Martin Baumann und Antonius Liedhegener (Hrsg.): *Integrationspotenziale von Religion und Zivilgesellschaft. Theoretische und empirische Befunde*. Baden-Baden: Nomos Verlag: 121–182.
- Lipset, Seymour M. 1981. *Political Man: The Social Bases of Politics*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Löffler, Berthold. 2011. *Integration in Deutschland*. München: Oldenbourg.
- Maier, Jürgen. 2000. *Politikverdrossenheit in der Bundesrepublik Deutschland. Dimensionen – Determinanten – Konsequenzen*. Opladen: Leske + Budrich.
- McLaren, Lauren. 2003. Anti-Immigrant Prejudice in Europe: Contact, Threat Perception, and Preferences for the Exclusion of Migrants. *Social Forces* 81 (3): 909–936.
- Meer, Nasar und Tariq Modood. 2009. Refutations of racism in the “Muslim question”. *Patterns of Prejudice* 43 (3–4): 335–354.
- Mummendey, Amelie und Thomas Kessler. 2008. Akzeptanz oder Ablehnung von Andersartigkeit. Die Beziehung zwischen Zuwanderern und Einheimischen aus einer sozialpsychologischen Perspektive. In: Kalter, Frank (Hrsg.): *Migration und Integration*. Wiesbaden: VS Verlag: 513–528.
- Nagel, Kenneth-Alexander und Yasemin El-Menouar. 2017. *Engagement für Geflüchtete – Eine Sache des Glaubens? Die Rolle der Religion für die Flüchtlingshilfe*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.
- Norris, Pippa. 1999. *Critical Citizens. Global Support for Democratic Governance*. Oxford: Oxford University Press.
- Norris, Pippa. 2011. *Democratic Deficit. Critical Citizens Revisited*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Norris, Pippa und Ronald Inglehart. 2004. *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nussbaum, Marta. 2012. *The New Religious Intolerance. Overcoming the Politics of Fear in an Anxious Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pettigrew, Thomas F. 1998. Intergroup Contact Theory. *Annual Review of Psychology* 49: 65–85.
- Pettigrew, Thomas F. und Linda Tropp. 2006. A Meta-Analytic Test of Intergroup Contact Theory. *Journal of Personality and Social Psychology* 90: 751–783.

- Pew (Pew Research Center). 2016. *Europeans Fear of Refugees will mean more Terrorism, fewer Jobs*. New York: Pew Publications.
- Pew (Pew Research Center). 2018. *Being Christian in Western Europe*. New York: Pew Publications.
- Pickel, Gert. 2002. *Jugend und Politikverdrossenheit. Zwei politische Kulturen im vereinigten Deutschland*. Opladen: Leske + Budrich.
- Pickel, Gert. 2010. Säkularisierung, Individualisierung oder Marktmodell? Religiosität und ihre Erklärungsfaktoren im europäischen Vergleich. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 62: 219–245.
- Pickel, Gert. 2012a. Gerechtigkeit und Politik in der deutschen Bevölkerung – die Folgen der Wahrnehmung von Gerechtigkeit für die politische Kultur im vereinten Deutschland. In: Borchard, Michael, Thomas Schrapel und Bernhard Vogel (Hrsg.): *Was ist Gerechtigkeit? Befunde im vereinten Deutschland*. Weimar: Böhlau: 135–172.
- Pickel, Gert. 2012b. Bedrohungsgefühle versus vertrauensbildende Kontakte – Religiöser Pluralismus, religiöses Sozialkapital und soziokulturelle Integration. In: Pollack, Detlef, Irene Tucci und Hans-Georg Ziebertz (Hrsg.): *Religiöser Pluralismus im Fokus quantitativer Religionsforschung*. Wiesbaden: Springer VS: 221–264.
- Pickel, Gert. 2013. *Religionsmonitor: Religiosität im internationalen Vergleich*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.
- Pickel, Gert. 2014. Religiöser Wandel als Herausforderung an die deutsche politische Kultur – Religiöse Pluralisierung und Säkularisierung als Auslöser einer (neuen) Religionspolitik? *Zeitschrift für Politik* 61 (2): 136–159.
- Pickel, Gert. 2015. Religiöse Pluralisierung als Bedrohungsszenario? Stereotypen, Ängste und die Wirkungen von Kontakten auf die Integration von Menschen anderer Religion. In: Amirpur, Katajun und Wolfram Weiße (Hrsg.): *Religionen. Dialog. Gesellschaft. Analysen zur gegenwärtigen Situation und Impulse für eine dialogische Theologie*. Münster: Waxmann: 19–56.
- Pickel, Gert. 2017. Religiosität in Deutschland und Europa – Religiöse Pluralisierung und Säkularisierung auf soziokulturell variierenden Pfaden. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* 1 (1): 37–74.
- Pickel, Gert. 2018. Religion als Ressource für Rechtspopulismus? Zwischen Wahlverwandtschaften und Fremdzuschreibungen. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* 2 (2): 277–312.
- Pickel, Gert und Oliver Hidalgo. 2013. *Religion und Politik im vereinigten Deutschland. Was bleibt von der Rückkehr des Religiösen?* Wiesbaden: Springer VS.
- Pickel, Gert und Oliver Decker (Hrsg.). 2016. *Extremismus in Sachsen. Eine kritische Bestandsaufnahme*. Leipzig: Edition Leipzig.
- Pickel, Gert und Alexander Yendell. 2016. Islam als Bedrohung? Beschreibung und Erklärung von Einstellungen zum Islam im Ländervergleich. *Zeitschrift für Vergleichende Politikwissenschaft* 10 (3–4): 273–310.
- Pickel, Gert, Alexander Yendell und Yvonne Jaekel. 2016. Religiöse Pluralität oder kulturelle Bereicherung? Die Wahrnehmung von Bedrohung durch Religion im Ländervergleich. In: Werkner, Ines-Jacqueline und Oliver Hidalgo (Hrsg.): *Religiöse Identitäten in politischen Konflikten*. Wiesbaden: Springer VS: 81–121.
- Pickel, Gert und Cemal Öztürk. 2018. Islamophobia Without Muslims? The “Contact Hypothesis” as an Explanation for Anti-Muslim Attitudes – Eastern European Societies in a Comparative Perspective. *Journal of Nationalism, Memory & Language Politics* 12 (2): 162–91. doi:10.2478/jnmlp-2018-0009.

- Pickel, Gert und Susanne Pickel. 2018. Migration als Gefahr für die politische Kultur? Kollektive Identitäten und Religionszugehörigkeiten als Herausforderung demokratischer Gemeinschaften. In: Pickel, Gert, Antje Röder und Andreas Blätke (Hrsg.): Special Issue: Migration und Integration als politische Herausforderung – Vergleichende Analysen zu politisch-kulturellen Voraussetzungen der Migrationspolitik und Reaktionen. *Zeitschrift für Vergleichende Politikwissenschaft* 12 (1): 297–320.
- Pickel, Gert und Susanne Pickel. 2019. Der „Flüchtling“ als Muslim – und unerwünschter Mitbürger? In: Hidalgo, Oliver und Gert Pickel (Hrsg.): *Flucht und Migration in Europa. Neue Herausforderungen für Parteien, Kirchen und Religionsgemeinschaften*. Wiesbaden: Springer VS: 279–324.
- Pickel, Susanne. 2016. Konzepte und Verständnisse von Demokratie in West- und Osteuropa. In: Schubert, Sophia und Alexander Weiß (Hrsg.): *Demokratie jenseits des Westens*. Baden-Baden: Nomos: 318–342.
- Pickel, Susanne und Gert Pickel. 2006. *Politische Kultur- und Demokratieforschung. Eine Einführung*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Pickel, Susanne und Gert Pickel. 2016. Politische Kultur in der Vergleichenden Politikwissenschaft. In: Lauth, Hans-Joachim, Marianne Kneuer und Gert Pickel (Hrsg.): *Handbuch Vergleichende Politikwissenschaft*. Wiesbaden: Springer VS: 541–556.
- Politbarometer. 2018. Berlin. http://www.forschungsgruppe.de/Umfragen/Politbarometer/Langzeitentwicklung_-_Themen_im_Ueberblick/Politik_II/#Probl2. (abgerufen am 06.01.2019).
- Pollack, Detlef. 2003. *Säkularisierung – ein moderner Mythos?* Tübingen: Mohr Siebeck.
- Pollack, Detlef. 2016. *Religion und gesellschaftliche Differenzierung*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Pollack, Detlef und Olaf Müller. 2013. *Religionsmonitor: Religiosität und Zusammenhalt in Deutschland*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.
- Pollack, Detlef, Olaf Müller, Gergely Rosta, Nils Friedrichs und Alexander Yendell. 2014. *Grenzen der Toleranz: Wahrnehmung und Akzeptanz religiöser Vielfalt in Europa*. Wiesbaden: Springer VS.
- Pollack, Detlef und Gergely Rosta. 2015. *Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich*. Frankfurt/Main: Campus.
- Pollack, Detlef und Olaf Müller. 2018. Streitfall Islam. Religion und Integration aus Sicht der „Mehrheitsgesellschaft“ und der Türkeistämmigen in Deutschland. In: Ceylan, Rauf und Haci-Hali Uslucan (Hrsg.): *Transformation religiöser Symbole und religiöser Kommunikation in der Diaspora. Sozialpsychologische und religionssoziologische Annäherungen an das Diskursfeld Islam in Deutschland*. Wiesbaden: Springer VS: 101–119.
- Putnam, Robert D. 2000. *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster.
- Quillian, Lincoln. 1995. Prejudice as a Response to Perceived Group Threat. Population Composition and Anti-Immigrant and Racial Prejudice in Europe. *American Sociological Review* 60: 586–611.
- Rapp, Carolin. 2014. *Toleranz gegenüber Immigranten in der Schweiz und in Europa. Empirische Analysen zum Bestand und den Entstehungsbedingungen im Vergleich*. Wiesbaden: Springer VS.
- Rehberg, Karl-Siegbert, Franziska Kunz und Tino Schlinzig. 2016. *PEGIDA. Rechtspopulismus zwischen Fremdenangst und „Wende-Enttäuschung“? Analysen im Überblick*. Bielefeld: transcript.
- Reuter, Julia und Paul Mecheril (Hrsg.). 2015. *Schlüsselwerke der Migrationsforschung. Pionierstudien und Referenztheorien*. Wiesbaden: Springer VS.
- Riesebrodt, Martin. 2001. *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“*. München: C.H.Beck.

- Rippl, Susanne und Dirk Baier. 2005. Das Deprivationskonzept in der Rechtsextremismusforschung. Eine vergleichende Analyse. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 57: 644–666.
- Rother, Stefan (Hrsg.). 2016. *Migration und Demokratie*. Wiesbaden: Springer VS.
- Roy, Oliver. 2010. *Heilige Einfalt. Über die politischen Gefahren entwurzelter Religionen*. München: Siedler.
- Schiffauer, Werner. 2007. Der unheimliche Muslim – Staatsbürgerschaft und zivilgesellschaftliche Ängste. In: Wohlrab-Sahr, Monika und Levent Tezkan (Hrsg.): *Konfliktfeld Islam in Europa*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft: 111–133.
- Schiffauer, Werner. 2008. *Parallelgesellschaften. Wie viel Wertekonsens braucht unsere Gesellschaft? Für eine kluge Politik der Differenz*. Bielefeld: transcript.
- Schiffer, Sabine. 2005. *Die Darstellung des Islam in der Presse. Sprache, Bilder, Suggestionen*. Würzburg: Ergon Verlag.
- Schmid, Katharina, Miles Hewstone und Anathal Ramiah. 2016. Diversity, trust, and intergroup attitudes: underlying processes and mechanisms. In: Koopmans, Ruud, Bram Lancee und Merlin Schaeffer (Hrsg.): *Social Cohesion and Immigration in Europe and North America. Mechanisms, conditions, and causality*. Abingdon: Routledge: 143–164.
- Schneiders, Thorsten Gerald (Hrsg.). 2010. *Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen*. 2. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag.
- Schröter, Susanne. 2016. *Gott näher als der eigenen Halsschlagader. Fromme Muslime in Deutschland*. Frankfurt/Main: Campus.
- Schulze Wessel, Julia. 2017. *Grenzfiguren. Zur politischen Theorie des Flüchtlings*. Bielefeld: transcript.
- Smith, Eliot R. und Diane M. Mackie. 2000. Intergroup emotions. Explaining offensive action tendencies in an intergroup context. *Journal of Personality and Social Psychology* 79 (4): 602–616.
- Stephan, Walter G., Rolando Diaz-Loving und Anne Duran. 2000. Integrated threat theory and intercultural attitudes – Mexico and the United States. *Journal of Cross-Cultural Psychology* 31 (2): 240–249.
- Stephan, Walter G. und Lausanne C. Renfro. 2002. The role of threat in intergroup relations. In: Mackie, Diane M. und Elliot R. Smith (Hrsg.): *From prejudice to intergroup emotions: Differentiated reactions to social groups*. New York: Psychology Press: 191–207.
- Stichs, Anja. 2016. *Wie viele Muslime leben in Deutschland? Eine Hochrechnung über die Anzahl der Muslime in Deutschland zum Stand 31. Dezember 2015*. Im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz. BAMF-Working Paper 71. Nürnberg.
- Stolz, Jörg. 2006. Explaining Islamophobia. A Test of four Theories based on the Case of a Swiss City. *Schweizer Zeitschrift für Soziologie* 31 (3): 547–566.
- Strabac, Zan und Ola Listhaug. 2007. Anti-Muslim prejudice in Europe: A multilevel analysis of survey data from 30 countries. *Social Science Research* 37: 268–286.
- Strabac, Zan und Marko Valenta. 2012. Attitudes towards Muslims in Norway. In: Helbling, Marc (Hrsg.): *Islamophobia in the West. Measuring and explaining individual attitudes*. London: Routledge: 56–69.
- SVR (Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Migration und Integration). 2016. *Viele Götter, ein Staat: Religiöse Vielfalt und Teilhabe im Einwanderungsland. Jahresgutachten 2016 mit Integrationsbarometer*. Berlin: SVR.
- SVR (Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Migration und Integration). 2017. *Chancen in der Krise. Zur Zukunft der Flüchtlingspolitik in Deutschland und Europa. Jahresgutachten 2017*. Berlin: SVR.

- SVR (Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Migration und Integration). 2018. *Steuern, was zu steuern ist. Was können Einwanderungs- und Integrationsgesetze leisten? Jahresgutachten 2018 mit Integrationsbarometer*. Berlin: SVR.
- Tajfel, Henri. 1982. *Social Identity and Intergroup Relations*. Cambridge: University Press.
- Tajfel, Henri und John C. Turner. 1986. The Social Identity Theory of Intergroup Behavior. In: Worchel, Stephan und William Austin (Hrsg.): *The Social Psychology of Intergroup Relations*. Chicago: Nelson-Hall: 7–24.
- Tezcan, Levent. 2011. Konzeptionelle Überlegungen zur Gegenwartsgeschichte des Verhältnisses zwischen Christentum und Islam in Deutschland. In: Pickel, Gert und Kornelia Sammet (Hrsg.): *Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland. Zwanzig Jahre nach dem Umbruch*. Wiesbaden: VS Verlag: 293–309.
- Virchow, Fabian, Martin Langebach und Alexander Häusler (Hrsg.). 2016. *Handbuch Rechtsextremismus*. Wiesbaden: Springer VS.
- Vopel, Stephan und Yasemin El-Menouar. 2015. *Religionsmonitor: Sonderauswertung Islam 2015*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.
- Vorländer, Hans, Maik Herold und Steven Schäller. 2016. *Pegida. Entwicklung, Zusammensetzung und Deutung einer Empörungsbewegung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Yendell, Alexander. 2013. Muslime unerwünscht? Zur Akzeptanz des Islam und dessen Angehörigen. Ein Vergleich zwischen Ost- und Westdeutschland. In: Pickel, Gert und Oliver Hidalgo (Hrsg.): *Religion und Politik im vereinigten Deutschland. Was bleibt von der Rückkehr des Religiösen?* Wiesbaden: Springer VS: 221–248.
- Yendell, Alexander, Oliver Decker und Elmar Brähler. 2016. Wer unterstützt PEGIDA und was erklärt die Zustimmung zu den Zielen der Bewegung? In: Decker, Oliver, Johannes Kiess und Elmar Brähler (Hrsg.): *Die enthemmte Mitte. Autoritäre und rechtsextreme Einstellung in Deutschland*. Gießen: Psychosozial-Verlag: 137–152.
- Zick, Andreas. 2017. Das Vorurteil über Muslime. In: Antes, Peter und Rauf Ceylan (Hrsg.): *Muslimen in Deutschland. Historische Bestandsaufnahme, aktuelle Entwicklungen und zukünftige Forschungsfragen*. Wiesbaden: Springer VS: 39–58.
- Zick, Andreas und Beate Küpper. 2009. *Attitudes towards the Islam and Muslims in Europe*. Bielefeld: Short Report.
- Zick, Andreas und Anna Klein. 2014. *Fragile Mitte. Feindselige Zustände. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2014*. Bonn: J.H.W. Dietz.
- Zick, Andreas, Beate Küpper und Daniela Krause. 2016. *Gespaltene Mitte. Feindselige Zustände. Rechtsextreme Einstellungen 2016*. Bonn: J.H.W. Dietz.

ABBILDUNG A1: Regressionsanalysen zur Erklärung von Faktoren der Islamablehnung und Bedrohungswahrnehmung in Deutschland

Assimilationswunsch	Beta-Wert	Offenheit gegenüber allen Religionen	Beta-Wert	Keine Muslime als Nachbarn	Beta-Wert
Fühle mich durch Islam bedroht (Bedrohungsgefühl)	+0.31	Fühle mich durch Islam bedroht (Bedrohungsgefühl)	+0.13	Fühle mich durch Islam bedroht (Bedrohungsgefühl)	+0.22
Wir sollten jemanden haben, der Deutschland mit starker Hand regiert (Autoritarismusoffenheit)	+0.17	Einstufung eher rechts auf der Links-Rechts-Skala politischer Orientierung	+0.12	Man sollte gegenüber allen Religionen offen sein (religiöse Offenheit)	-0.17
Alter	+0.16	In Politiker habe ich generell kein Vertrauen (Politikerverdrossenheit)	+0.10	Demokratie im Land funktioniert alles in allem gut (politische Unterstützung)	-0.10
Demokratie ist eine gute Regierungsform (Legitimität Demokratie)	-0.10	Demokratie im Land funktioniert alles in allem gut (politische Unterstützung)	-0.09	Alter	+0.11
In Politiker habe ich generell kein Vertrauen (Politikerverdrossenheit)	+0.10	Wir sollten jemanden haben, der Deutschland mit starker Hand regiert (Autoritarismusoffenheit)	+0.08	Engagement in Flüchtlingshilfe	-0.06
Einstufung eher rechts auf der Links-Rechts-Skala politischer Orientierung	+0.07	Kontakte zu Menschen anderer Religion	-0.08	Einstufung eher rechts auf der Links-Rechts-Skala politischer Orientierung	+0.06
Man sollte gegenüber allen Religionen offen sein (religiöse Offenheit)	-0.05	Demokratie ist eine gute Regierungsform (Legitimität Demokratie)	-0.08	Demokratie ist eine gute Regierungsform (Legitimität Demokratie)	-0.07
				Einschätzung der Wirtschaftslage (positiv)	-0.06
				Integrationswunsch: kulturelle Assimilation von Zuwanderern	+0.06
Gesamtmodellgüte R ² = .26		Gesamtmodellgüte R ² = .15		Gesamtmodellgüte R ² = .23	

Quelle: Eigene Berechnungen Bertelsmann Religionsmonitor 2017; Analysen sind lineare Regressionen; schrittweiser Modus; ausgewiesen nur signifikante Variablen und standardisierte Beta-Werte der Regression.

Der Autor

Prof. Dr. Gert Pickel ist gelernter Soziologe und Politikwissenschaftler sowie Professor für Kirchen- und Religionssoziologie an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig. Er ist Mitglied des Vorstandes der Deutschen Vereinigung für Politikwissenschaft (DVPW) und des Kompetenzzentrums für Rechtsextremismus-

und Demokratieforschung (KReDo) sowie im Beirat der Akademie der Weltreligionen in Hamburg. Seine Forschungsschwerpunkte neben der Religionssoziologie sind die politische Kultur- und Demokratieforschung, die Methoden der vergleichenden Politikwissenschaft sowie die interreligiöse Vorurteilsforschung.

Methodische Anmerkungen

Für eine sachgerechte Deutung der vorgestellten Ergebnisse, die den empirischen Erfordernissen von Umfragen in politisch sensiblen Bereichen gerecht wird, ist eine methodische Einordnung wichtig. Umfragen finden nie im luftleeren Raum statt, aktuelle Ereignisse können Einfluss auf die erzielten Ergebnisse nehmen. Bei dem behandelten Thema sind es vor allem öffentliche Auseinandersetzungen oder Anschläge, die direkt oder indirekt mit „dem Islam“ in Verbindung gebracht werden (Cinnirella 2012). Aber auch Missbrauchsdebatten, wie sie etwa die katholische Kirche betreffen, zeitigen möglicherweise Wirkungen. Sie können Einstellungen in sehr kurzen Zeiträumen verändern oder den Anschein erwecken, die präsentierten Ergebnisse wären nicht stimmig. Hier helfen nur längerfristige Vergleiche mit verschiedenen Indikatoren weiter, die Auskunft über grundsätzlichere Haltungen geben.

Ein zweiter Aspekt liegt in der Gestaltung der Stichprobe und der Fragen. So können bereits kleine Formulierungsänderungen in sensiblen Fragen erkennbare prozentuale Unterschiede mit sich bringen. Dies ist gerade im vorliegenden Forschungsbereich, in dem sich die längerfristig anzuwendenden – und für den Wissenschaftler verlässlich vergleichbaren – Standardinstrumente erst etablieren müssen, gelegentlich der Fall. Wenn unterschiedliche Ergebnisse zum

selben Thema in der Öffentlichkeit kursieren, sorgt das oft für Irritationen und möglicherweise Skepsis hinsichtlich der Ergebnisse. Hier lohnt es sich, in der Interpretation nahe an der gestellten Frage zu bleiben und diese in ihrer Bedeutung zu reflektieren. Letztlich bedarf eine halbwegs gesicherte Auskunft über die Realität eines breiteren Bildes, das durch mehrere Indikatoren gezeichnet wird und die Einbeziehung anderer Befragungen einschließt.

Die Grundvoraussetzung dafür sind repräsentative Befragungen. Doch selbst wenn man die erwünschte Repräsentativität erreicht, bestehen noch Verzerrungsmöglichkeiten. Besonders hinzuweisen ist in diesem Zusammenhang auf die Gefahren des sogenannten Priming. In unserem Fall ist damit gemeint, dass Befragte dadurch, dass sie einen Fragebogen zur religiösen Pluralisierung und zum Islam erhalten, das Gefühl haben, in eine gewisse Richtung antworten zu müssen (soziale Erwünschtheit). Auch kann durch die Zusage der Probanden, an der Befragung teilzunehmen, bereits ein gewisser Selektionseffekt entstehen, der nicht berechenbar ist. Als Kontrollen können nur wieder die innere Konsistenz (interne Validierung) und die Konfrontation mit Ergebnissen zu vergleichbaren Fragen anderer Studien (externe Validierung) gelten. Diese Prüfungen haben wir in der vorliegenden Studie vorgenommen und so transpa-

rent wie möglich in die Darstellung einbezogen. Dennoch ist nicht ganz ausgeschlossen, dass die Auswahl der Befragten allen Repräsentativitätsprüfungen zum Trotz leichte Verzerrungen in die eine oder andere Richtung aufweist. Das gilt speziell für Stichproben, bei denen Angaben hinsichtlich ihrer statistischen Verteilung in der Bevölkerung nicht vollständig sicher sind. Dies trifft vor allem auf die Stichproben von Muslimen in den Untersuchungsländern zu. Verschiedene externe Kontrollen der vorliegenden Daten stützen allerdings ihre Validität. Entsprechend kann von einer belastbaren Aussagekraft in Bezug auf die deutschen, österreichischen, britischen, französischen und schweizerischen Muslime ausgegangen werden. Dies bestätigt auch der Vergleich verschiedener Ergebnisse mit dem Integrationsbarometer des Sachverständigenrates für Migration (SVR 2016, 2018).

Impressum

© Juli 2019 Bertelsmann Stiftung,
Gütersloh

Verantwortlich:
Dr. Yasemin El-Menouar

Autor:
Gerd Pickel

Lektorat:
Gesine Bonnet

Übersetzung Summary:
German Language Services (GLS)

Grafik-Design:
VISIO Kommunikation GmbH

Bildnachweis:
Getty Images/iStockphoto/LeoPatrizi (Titel)

DOI 10.11586/2019032

Adresse | Kontakt

Bertelsmann Stiftung
Carl-Bertelsmann-Straße 256
33311 Gütersloh
Telefon +49 5241 81-0

Dr. Yasemin El-Menouar
Projektleiterin Religionsmonitor
Programm Lebendige Werte
Telefon +49 5241 81-81524
yasemin.el-menouar@bertelsmann-stiftung.de

 @vielfalt_bst

www.bertelsmann-stiftung.de