Lisa Reck

Zwischen Glaube, Zugehörigkeit und Vielfalt

Subjektive Religiosität und gesellschaftliche Differenzerfahrungen muslimischer Kinder und Jugendlicher in der Steiermark

Die Autorin

Lisa Reck, MA BEd, ist Lehrende am Forschungs- und Kompetenzzentrum für Persönlichkeitsbildung, Gewalt- und Extremismusprävention am Institut für Bildungswissenschaften, Begabung und Elementarpädagogik der Pädagogischen Hochschule Steiermark.

Lisa Reck, MA BEd
Pädagogische Hochschule Steiermark
Hasnerplatz 12
A–8010 Graz
ORCID: https://orcid.org/0009-0003-5130-9681
e-mail: lisa.reck@phst.at



Lisa Reck: Zwischen Glaube, Zugehörigkeit und Vielfalt. Subjektive Religiosität und gesellschaftliche Differenzerfahrungen muslimischer Kinder und Jugendlicher in der Steiermark
ÖRF 34 (2026) 2, 110–132 • DOI: 10.25364/10.34:2026.2.6

CC BY

Lisa Reck

Zwischen Glaube, Zugehörigkeit und Vielfalt

Subjektive Religiosität und gesellschaftliche Differenzerfahrungen muslimischer Kinder und Jugendlicher in der Steiermark

Abstract

Wie deuten muslimische Kinder und Jugendliche ihren Glauben in einer religiös pluralen Gesellschaft? Welche Bedeutung haben gesellschaftliche Zuschreibungen für ihr Selbstverständnis, und wie gestalten sie Beziehungen zu Menschen anderer Religionszugehörigkeiten? Der Beitrag geht diesen Fragen anhand von Gruppendiskussionen mit muslimischen Schüler:innen im Alter von zehn bis vierzehn Jahren nach. Im Mittelpunkt stehen die subjektiven Perspektiven der Kinder und Jugendlichen bezüglich ihres Glaubens, ihrer Zugehörigkeit und der gesellschaftlichen Vielfalt. Die Untersuchung knüpft an aktuelle Debatten zur Individualisierung von Religiosität sowie zu religiöser Diversität und Differenzerfahrungen an. Mithilfe einer qualitativen Inhaltsanalyse werden die religiösen Selbstdeutungen der Teilnehmer:innen rekonstruiert und in Beziehung zu ihren Erfahrungen im sozialen Umfeld gesetzt. Die Analyse zeigt, dass religiöse Identität durch das Zusammenspiel religiöser Deutungen und sozialer Erfahrungen geprägt wird. Die Erzählungen der jungen Muslim:innen verweisen dabei auf Prozesse religiöser Selbstverortung, den Umgang mit gesellschaftlichen Zuschreibungen sowie die Gestaltung sozialer Beziehungen in einem religiös pluralen Alltag.

Schlagworte

Muslimische Jugendliche – Subjektive Religiosität – Religiöse Identität – Gesellschaftliche Zuschreibungen – Religiöse Vielfalt – Qualitative Inhaltsanalyse

CC BY

Lisa Reck

Between Faith, Belonging, and Diversity

Subjective Religiosity and Experiences of Social Othering among Muslim Children and Adolescents in Styria

Abstract

How do Muslim children and adolescents interpret their faith in a religiously plural society? What significance do societal ascriptions have for their self-understanding, and how do they shape their relationships with people of other religious affiliations? This article addresses these questions through group discussions with Muslim students aged ten to fourteen. The focus lies on the subjective perspectives of the children and adolescents regarding their faith, their sense of belonging, and their experiences of societal diversity. The study engages with contemporary debates on the individualisation of religiosity, religious diversity, and experiences of difference. Using qualitative content analysis, the participants' religious self-interpretations are reconstructed and related to their experiences within their social environments. The analysis suggests that religious identity is shaped through the interplay of religious interpretations and social experiences. The narratives of the young Muslims point to processes of religious self-positioning, the negotiation of societal ascriptions, and the formation of social relationships within a religiously plural everyday context.

Keywords
muslim adolescents – subjective religiosity – religious identity – societal ascriptions – religious diversity – qualitative content analysis

Lisa Reck: Zwischen Glaube, Zugehörigkeit und Vielfalt. Subjektive Religiosität und gesellschaftliche Differenzerfahrungen muslimischer Kinder und Jugendlicher in der Steiermark
ÖRF 34 (2026) 2, 110–132 • DOI: 10.25364/10.34:2026.2.6

CC BY

1. Einleitung

Der Stellenwert von Religion im Leben eines Menschen ist sehr unterschiedlich. Selbst innerhalb derselben Kultur oder religiösen Tradition unterscheiden sich die Motivation und die Art der Bindung an die Religion. Im Gegensatz zu den christlichen Kirchen existiert im Islam keine zentrale Instanz, die eine einheitliche Auslegung der heiligen Schriften vorgibt. Dadurch entstehen verschiedene Interpretationen und zahlreiche Sichtweisen. Muslim:innen haben die Möglichkeit, die Botschaft des Islams eigenständig auszulegen oder sich bestehenden Gelehrtenmeinungen anzuschließen. Soziologisch betrachtet ist es wichtig, Religion, verstanden als Gesamtheit bestimmter Rituale, Glaubensüberzeugungen, Gebote und Verbote, und Religiosität als individuell gelebte, subjektive Form von Religion zu unterscheiden. Die Deutungen des Qur'ans und der Sunna können stark variieren oder sich sogar widersprechen, wodurch sehr unterschiedliche Ausdrucksformen muslimischer Religiosität möglich werden.[1]

Die vorgestellte Untersuchung richtet sich auf zwei zentrale Forschungsfragen. Einerseits wird untersucht, wie junge Muslim:innen in Österreich ihre subjektive Religiosität und ihren individuellen Gottesglauben deuten und welche Spannungen sie zwischen eigenen Überzeugungen und gesellschaftlichen Zuschreibungen erleben. Andererseits wird analysiert, welchen Umgang diese Kinder und Jugendlichen mit Andersgläubigen im Kontext eines von religiöser Vielfalt geprägten Alltags pflegen.

Einen theoretischen Rahmen für diese individuelle Religiosität bietet das Konzept der religiösen Positionierung nach Stefanie Lorenzen. Sie versteht Positionierung nicht als starres Ja-Nein-Bekenntnis, sondern als fluiden biografischen Prozess der „*Passungsreaktion*“[2]: Jugendliche fragen sich heute situativ: ‚Was von Religion passt zu mir?´. Diese Positionierung speist sich aus konkreten Erfahrungen von Halt und Sinn („*religiösen Verdichtungen*[3]“), die von punktuellen Stoßgebeten bis zu Gemeinschaftserlebnissen reichen. Für junge Muslim:innen bedeutet dies, einen Glauben zu haben, der keine statische Zugehörigkeit ist, sondern eine dynamische, subjektive Ressource im pluralen Alltag darstellt.[4]

In dieser Arbeit werden in einem ersten Schritt zentrale Perspektiven junger Muslim:innen zwischen religiöser Sozialisation und individueller Glaubenspraxis aufgezeigt sowie auch gesellschaftliche Zuschreibungen und Differenzmarkierun-

1 Vgl. Khorchide, Mouhanad (2007) 217.

2 Englert, Rudolf (2021) 102.

3 Englert, Rudolf (2021) 102.

4 Vgl. Englert, Rudolf (2021) 101, 102.

gen in den Blick genommen. Anschließend folgt ein Überblick über das methodische Vorgehen, bevor der Kern der Arbeit mit einer Darstellung der empirischen Ergebnisse beginnt. Die zentralen Befunde werden abschließend in der Diskussion reflektiert und im Fazit verdichtet.

2. Theoretischer Rahmen

2.1 Muslimische Jugendliche zwischen religiöser Sozialisation und individueller Glaubenspraxis

Bis heute prägt die religiöse Sozialisation innerhalb der Familie maßgeblich die konkrete religiöse Praxis, Orientierung sowie die spätere Haltung im Erwachsenenalter.[5]

Durch Globalisierungs- und Migrationsbewegungen der letzten Jahrzehnte wachsen Kinder und Jugendliche mit einer immer größeren Vielfalt an religiösen Sinnangeboten, Perspektiven und Weltanschauungen auf. Vor allem im urbanen, zunehmend aber auch im ländlichen Raum werden unterschiedliche kulturelle und religiöse Traditionen sichtbar.[6]

Vor dem Hintergrund dieser gesellschaftlichen Entwicklungen geben empirische Studien Einblicke in die religiösen Orientierungen muslimischer Jugendlicher.

Viele Untersuchungen stellen eine deutlich stärkere Religiosität bei muslimischen Jugendlichen als bei jungen Menschen mit christlichem Hintergrund oder säkularer Prägung fest.[7] Zugleich verweisen diese Studien auf die große Vielfalt innerhalb des muslimischen Glaubens, etwa in Bezug auf die verschiedenen Weisen, mit dem Islam umzugehen, sowie die wachsende Individualisierung religiöser Praxis.[8] Dies zeigen auch Ergebnisse der Längsschnittstudie Jugend-Glaube-Religion, die sich ebenfalls mit der religiösen Sozialisation Jugendlicher in Deutschland befasst.[9]

Die genannten quantitativen Studien ermöglichen Einblicke in die religiöse Verortung junger Muslim:innen, erfassen die innermuslimische Vielfalt jedoch nur eingeschränkt. Qualitative Untersuchungen von Tressat (2011), Tietze (2001) und Ulfat (2017) weisen hingegen auf Prozesse der Individualisierung, Privatisierung

5 Vgl. Pickel, Gert / Pollack, Detlef / Spieß, Tabea (2015) 31.

6 Vgl. Kögler, Ilse / Dammayr, Maria (2015) 158.

7 Vgl. Weirer, Wolfgang (2020) 111.

8 Vgl. Kenar, Berna / Stein, Margit / Zimmer, Veronika (2020) 345.

9 Vgl. Bohner, Anette / Boschki, Reinhold / Gronover, Matthias / Nowack, Rebecca / Schweitzer, Friedrich / Wissner, Golder (2018) 151.

und Subjektivierung muslimischer Religiosität im Kindes- und Jugendalter hin. Die Fallstudien von Tressat verdeutlichen beispielsweise, in welchem Ausmaß religiöse Elemente in die Lebenswelten junger Muslim:innen integriert werden. Die Bedeutung von Religiosität orientiert sich dabei zunehmend weniger an religiösen Dogmen, stattdessen gewinnen individualisierte und privatisierte Formen religiöser Praxis an Relevanz.[10] Die von Tressat beschriebenen Individualisierungsprozesse finden sich auch in den Untersuchungen von Nicola Tietze wieder.[11]

Die Vielfalt religiöser Orientierungen lässt sich bereits im Alter von zehn Jahren feststellen. Fahimah Ulfat unterscheidet bei muslimischen Kindern drei Typen von Gottesbeziehungen, die jeweils unterschiedliche Formen der Vereinbarkeit von Religiosität und säkularer Lebenswelt erkennen lassen. Typ 1 umfasst muslimisch sozialisierte Kinder mit einer individuellen und selbstbestimmten Religiosität. Typ 2 bezeichnet Kinder, deren Religiosität maßgeblich durch religiöse Traditionen geprägt ist, während Typ 3 Kinder beschreibt, die nur eine geringe religiöse Bindung aufweisen und sich von religiösen Traditionen distanzieren.[12]

Diese Studien verdeutlichen die hohe Vielfalt und individuelle Ausprägung religiöser Identitäten muslimischer Jugendlicher. Die Individualisierung religiöser Identität vollzieht sich dabei nicht unabhängig von gesellschaftlichen Erwartungen und Zuschreibungen. Gerade junge Muslim:innen stehen häufig vor der Herausforderung, eigene religiöse Überzeugungen mit gesellschaftlichen Wahrnehmungen ihres Muslimseins in Beziehung zu setzen.

2.2 Gesellschaftliche Zuschreibungen und Differenzmarkierungen

Die Analyse der Tübinger Studie zeigt einen religiösen Austausch zwischen jungen Muslim:innen und ihrem sozialen Umfeld auf. Dennoch geben viele der Studienteilnehmer:innen an, bereits negative Erfahrungen mit Vorurteilen bezüglich ihrer Religionszugehörigkeit gemacht zu haben.[13]

Trotz solcher Erfahrungen dominieren bei den meisten befragten Kindern und Jugendlichen interreligiöse Kontakte. Dieses Ergebnis deckt sich mit empirischen Befunden zur Bedeutung von Begegnungen zwischen unterschiedlichen gesellschaftlichen Gruppen. Sowohl die Art als auch die Intensität solcher Kon-

10 Vgl. Ulfat, Fahimah (2022) 4, 5.

11 Vgl. Tietze, Nicola (2001) 8, 9.

12 Vgl. Ulfat, Fahimah (2022) 6, 7.

13 Vgl. Bohner, Anette / Boschki, Reinhold / Gronover, Matthias / Nowack, Rebecca / Schweitzer, Friedrich / Wissner, Golder (2018) 243.

takte beeinflussen die gegenseitige Wahrnehmung maßgeblich. Bereits Gordon Allport verweist in seiner Intergruppen-Kontakt-Hypothese darauf, dass Begegnungen zwischen Angehörigen unterschiedlicher religiöser oder sozialer Gruppen Vertrauen fördern und Vorurteile abbauen können. Auch Robert Putnam beschreibt kooperative Interaktionen zwischen Menschen unterschiedlicher Herkunft oder Zugehörigkeit als eine wichtige Grundlage für die Entstehung sozialen Vertrauens. Die positiven Effekte solcher Kontakte beziehen sich nicht nur auf die Wahrnehmung anderer Gruppen, sondern auch auf gesellschaftliche Institutionen und demokratische Strukturen.[14] Die positiven Effekte solcher Kontakte entfalten sich jedoch nicht unabhängig von gesellschaftlichen Machtverhältnissen und bestehenden Zuschreibungen.

Auch wenn nicht alle Menschen einer Gesellschaft eigene Migrationserfahrungen gemacht haben, bleiben Merkmale wie Namen, äußere Erscheinungsbilder oder Kleidung ausschlaggebende Faktoren, die Migration weiterhin zu einem prägenden biografischen Aspekt machen.[15] Eine Untersuchung (2016) verdeutlicht, dass Personen mit sichtbarem Migrationshintergrund, unabhängig von ihrer tatsächlichen Herkunft, häufiger Diskriminierungserfahrungen machen als Migrant:innen, die sich äußerlich nicht von der Mehrheitsbevölkerung abheben. Auch die religiöse Zugehörigkeit hat Einfluss auf Diskriminierungserfahrungen. Muslimisch sozialisierte Personen berichten von häufigerer Diskriminierung als Christ:innen oder Menschen ohne religiöses Bekenntnis.[16]

Die genannten Befunde verweisen auf die anhaltende Bedeutung von Rassismus und Ausgrenzung im Alltag vieler Betroffener. Ihre Ursache liegt weniger in individuellen Begegnungen, sondern im Prinzip gesellschaftlicher Differenz und in ungleichen Machtverhältnissen.[17]

In der kollektiven Wahrnehmung werden Religionen im gesellschaftlichen Alltag häufig in ‚gute' und ‚problematische' eingeteilt, unabhängig davon, welche persönliche Bedeutung Religion für die Betroffenen hat.[18] *„Insbesondere der Islam wird von vielen Deutschen als etwas Fremdes, Andersartiges und Bedrohliches empfunden."*[19] Diese Wahrnehmung führt dazu, dass sich die Gesellschaft in ein kollektives ‚Wir´ und ‚die Anderen´ aufteilt.[20] Diese gruppenbezogenen Stereo-

14 Vgl. El-Menouar, Yasemin / Müke, Marcel / Schnabel, Annette / Tranow, Ulf (2023) 46, 47.

15 Vgl. Ulfat, Fahimah (2022) 8.

16 Vgl. Forschungsbereich beim Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration (2018) 4.

17 Vgl. Initiative für ein Diskriminierungsfreies Bildungswesen (2021) 15.

18 Vgl. Ulfat, Fahimah (2022) 9.

19 Müller, Olaf / Pollack, Detlef (2024) 58.

20 Vgl. Ulfat, Fahimah (2022) 9.

type und Vorurteile können sich laut Pickel in die Kategorisierung von Menschen verfestigen.[21] Eine mögliche Folge solcher Zuschreibungen besteht darin, dass Religionszugehörigkeiten mit homogenen Eigenschaften verknüpft und Gruppen voneinander abgegrenzt werden. Solche Zuschreibungsprozesse können dazu beitragen, den Islam als von der gesellschaftlichen Norm abweichende Religion wahrzunehmen, wodurch bestehende Vielfalt weniger sichtbar wird. In der Literatur wird dieser Prozess als Muslimisierung beschrieben, bei dem die religiöse Zugehörigkeit gegenüber anderen Identitätsmerkmalen stärker in den Vordergrund tritt. Diese Muslimisierung kann zur Stabilisierung von Stereotypen beitragen und symbolische Grenzziehungen zwischen gesellschaftlichen Gruppen begünstigen[22], wie die Studie von Agnes Gmoser über religionsbezogene Vor- und Einstellungen als Lernvoraussetzungen für (inter-)religiöse Bildungsprozesse zeigt[23].

Gleichzeitig werden Muslim:innen, denen die Befolgung religiöser Gebote und Verbote wichtig ist, etwa Frauen und Mädchen, die sich für das Tragen eines Kopftuchs entscheiden, in öffentlichen Diskursen oftmals als traditionell und als in säkularisierte Gesellschaften schwer integrierbar betrachtet. Diejenigen, die sich von der religiösen Praxis distanzieren, werden überwiegend als liberal, modern und problemlos integrierbar wahrgenommen. Eine solche Perspektive berücksichtigt die individuelle Bedeutung von Religion sowie deren unterschiedliche gesellschaftliche Bedeutung nur eingeschränkt.[24]

Die dargestellten empirischen Ergebnisse zeigen, dass die religiöse Selbstverortung für viele junge Muslim:innen eng mit Fragen der Zugehörigkeit, Anerkennung und gesellschaftlichen Verortung sowie dem Umgang mit Differenz im sozialen Umfeld verbunden ist.

Im Folgenden wird die eigene Studie vorgestellt, die sich an diesen offenen Fragen orientiert und mit Gruppendiskussionen neue Impulse liefert.

3. Methodisches Vorgehen

Um diesen komplexen Prozessen der subjektiven Religiosität, gesellschaftlichen Zuschreibungen sowie dem Umgang mit Andersgläubigen in einem religiös vielfältigen Alltag empirisch nachzugehen, wurden Gruppendiskussionen mit muslimischen Schüler:innen als Forschungsmethode gewählt. Das empirische

21 Vgl. Pickel, Gert (2022) 14.

22 Vgl. Ulfat, Fahimah (2022) 9.

23 Vgl. Gmoser, Agnes (2023) 262–264.

24 Vgl. Khorchide, Mouhanad (2007) 218.

Erkenntnisinteresse der Untersuchung wird dabei durch zwei Forschungsfragen geleitet:

Wie deuten und verarbeiten muslimische Kinder und Jugendliche (10–14 Jahre) ihre subjektive Religiosität sowie ihren individuellen Gottesglauben und erleben Spannungen zwischen eigenen Überzeugungen und gesellschaftlichen Zuschreibungen?

Welchen Umgang pflegen diese jungen Muslim:innen mit Andersgläubigen im Zuge eines von religiöser Vielfalt geprägten Alltags?

Gruppendiskussionen ermöglichen eine realitätsnahe Gesprächssituation, in der Kinder und Jugendliche selbst Einfluss darauf nehmen, wie viel Persönliches sie teilen möchten.[25]

Ein zentraler Vorzug methodisch kontrolliert moderierter Gruppendiskussionen liegt darin, Einzel- und Extrempositionen durch die Gruppeninteraktion zu relativieren und bestehende Hemmschwellen zu überwinden. Dies führt dazu, dass Teilnehmende Haltungen offenlegen, die im Alltagsleben ihr Denken, Handeln und Fühlen prägen.[26]

Im Herbst 2024 wurden zur Erhebung dieser Sichtweisen fünf Gruppendiskussionen durchgeführt. Beteiligt waren Schüler:innen im Alter zwischen zehn und vierzehn Jahren, wobei die Gruppengröße jeweils zwischen drei und fünf Personen lag. In Bezug auf Alter, Geschlecht und Herkunft waren die Diskussionsgruppen unterschiedlich zusammengesetzt. Die Teilnehmenden besuchten dieselbe Schule, jedoch nicht zwangsläufig dieselbe Klasse. Alle involvierten Kinder und Jugendlichen bekannten sich zum Islam, wobei der Besuch des islamischen Religionsunterrichts keine Voraussetzung für die Teilnahme war.

Zwei der besuchten Schulen lagen im Umfeld von Graz, die beiden anderen befanden sich in der Grazer Innenstadt, wobei an einer von diesen zwei Gruppengespräche durchgeführt wurden. Insgesamt beteiligten sich 18 Schüler:innen mit unterschiedlichen Erstsprachen. Die Auswahl der Teilnehmenden erfolgte in Kooperation mit den Schulen. Die Eltern der Schüler:innen wurden über das Projekt informiert und gaben schriftlich ihr Einverständnis.

Zur Durchführung fanden die Gruppendiskussionen in einem geschützten schulischen Rahmen statt und wurden von der Autorin moderiert, die als Primarstufen-

25 Vgl. Lamnek, Siegfried (2010) 647.

26 Vgl. Flick, Uwe (1991) 158.

pädagogin mit Zusatzqualifikation in Deutsch als Zweitsprache und abgeschlossenem Masterstudium im Bereich Religionswissenschaften (Schwerpunkt islamische Religion) über einschlägige Fachkenntnisse verfügt.

Die Erhebung orientierte sich an Leitfragen wie beispielsweise ‚Was bedeutet Religion für dich?' oder ‚Wie wichtig ist dir Religion – zu Hause, in der Schule oder wenn du mit deinen Freunden unterwegs bist?'. Die Angaben der Beteiligten wurden zum Zwecke der Auswertung pseudonymisiert und das Gesprochene digital aufgezeichnet und im Anschluss wörtlich transkribiert. Die Transkription erfolgte nach einfachem wörtlichem Standard.

Die Auswertung des Materials sowie die Kodierung wurden von der Autorin eigenständig mithilfe der Software MAXQDA durchgeführt. Da es sich um ein Ein-Personen-Forschungsprojekt handelt, wurde zur methodischen Absicherung die Intracoder-Reliabilität überprüft. Hierzu wurde ein Teil des Datenmaterials nach einem zeitlichen Abstand von mehreren Wochen erneut kodiert, um die Stabilität und Konsistenz des Kategoriensystems intern zu verifizieren und subjektive Verzerrungen zu minimieren.

Bei der Auswertung von Forschungsdaten ist die methodologische Sensibilität dafür zu wahren, dass auch vermeintlich homogene Gruppen hinsichtlich ihrer Biografien und Identitäten Binnendifferenzen aufweisen können.[27] Zudem gilt es zu berücksichtigen, dass soziale Gruppen in modernen Gesellschaften selten trennscharf voneinander abgrenzbar sind und kollektive Zuschreibungen im Datenmaterial kritisch hinterfragt werden müssen. Die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe erweist sich in der empirischen Realität oft als ein dynamisches Phänomen, das wesentlich von der individuellen Rollenauslegung der Akteur:innen mitgeprägt wird.[28]

Für die Auswertung wurde die qualitative Inhaltsanalyse nach Udo Kuckartz herangezogen, die einen systematischen Zugang zu den Äußerungen der Kinder und Jugendlichen bietet und ermöglicht, zentrale Themen und Bedeutungszuschreibungen herauszuarbeiten. Gerade für Gruppendiskussionen eignet sich die strukturierende Inhaltsanalyse, da sie auf einem differenzierten Kategoriensystem basiert.

Die Hauptkategorien wurden deduktiv aus dem Leitfaden beziehungsweise der Theorie abgeleitet und durch induktive Subkategorien aus dem Material ergänzt.

27 Vgl. Koschel, Kay-Volker / Kühn, Thomas (2018) 69.

28 Vgl. Koschel, Kay-Volker / Kühn, Thomas (2018) 70.

Durch die Gegenüberstellung der Daten liefert dieses Verfahren differenzierte und vertiefende Ergebnisse.[29]

Das konkrete Auswertungsverfahren orientierte sich strikt am dreistufigen Ablauf der inhaltlich-strukturierenden qualitativen Inhaltsanalyse nach Kuckartz.

Im ersten Schritt (Initiierende Textarbeit und Hauptkategorien) wurden nach dem intensiven Lesen der Transkripte vorab definierte Hauptkategorien (wie z. B. „Religiöser Alltag" oder „Glaubenswelt") deduktiv an das Material angelegt. In einem ersten Codierdurchgang wurden alle relevanten Textstellen diesen Hauptkategorien zugewiesen.[30]

Im zweiten Schritt (Induktive Feincodierung) wurden, um der Individualität der Jugendlichen gerecht zu werden und die Binnendifferenzen sichtbar zu machen, die Textstellen innerhalb der Hauptkategorien am Material feincodiert. Aus den konkreten Aussagen der Schüler:innen wurden induktiv Subkategorien entwickelt (z. B. Differenzierungen zwischen „Gebet" und „Qur´anbezug").[31]

Im dritten Schritt (Ergebnisaufbereitung und Fallkontrastierung) wurden schließlich die codierten Segmente systematisch einander gegenübergestellt. Die Analyse erfolgte hierbei nicht isoliert, sondern durch eine permanente Kontrastierung der fünf verschiedenen Diskussionsgruppen sowie der einzelnen Sprecher:innen innerhalb einer Gruppe. Erst durch diese systematische Verknüpfung der Textsegmente konnten Muster, aber auch markante Widersprüche in den religiösen Haltungen der Jugendlichen herausgearbeitet werden.[32]

Die auf diese Weise systematisch ausgewerteten empirischen Daten verdeutlichen ein breites Spektrum an subjektiver Religiosität, unterschiedlichen Erfahrungen gesellschaftlicher Fremdzuschreibungen sowie eines heterogenen Umgangs mit Differenz im sozialen Umfeld der befragten Schüler:innen. Somit konnten die Forschungsfragen differenziert beantwortet werden. Gleichzeitig ist zu berücksichtigen, dass qualitative Gruppendiskussionen zwar tiefe Einblicke in die subjektiven Sichtweisen und Aushandlungsprozesse der Teilnehmenden erlauben, diese Ergebnisse jedoch auf einer begrenzten Stichprobe basieren und keine verallgemeinerbaren Aussagen über die Gesamtheit muslimischer Kinder und Jugendlicher zulassen.

29 Vgl. Kuckartz, Udo (2018) 97, 98.

30 Vgl. Kuckartz, Udo / Rädiker, Stefan (2024) 25–44.

31 Vgl. Kuckartz, Udo / Rädiker, Stefan (2024) 45–56.

32 Vgl. Kuckartz, Udo / Rädiker, Stefan (2024) 57–111.

4. Empirische Ergebnisse

Die folgenden empirischen Ergebnisse geben Einblicke in die Art und Weise, wie junge Muslim:innen ihre subjektive Religiosität und ihren individuellen Gottesglauben gestalten, wie sie gesellschaftliche Fremdzuschreibungen und interreligiöse Differenzerfahrungen erleben und welche Formen des Umgangs mit religiöser Heterogenität in ihrem sozialen Umfeld erkennbar werden.

4.1 Subjektive Religiosität und individueller Gottesglaube

Der folgende Abschnitt bezieht sich auf die subjektiven religiösen Vorstellungen der beteiligten Kinder und Jugendlichen. In ihren Erzählungen wird sichtbar, wie sie persönliche Glaubenshaltungen entwickeln, religiöse Inhalte deuten und eigene Bilder von Gott und dem Jenseits ausformen. Diese Innenperspektive eröffnet Einblicke in die Bedeutung, die Religion im Alltag dieser jungen Menschen einnimmt.

Der Glaube an Gott scheint für viele der befragten Kinder und Jugendlichen zentral in ihrem Leben. Ein Mädchen betont: *„Man sollte immer, egal was man macht, immer an Gott glauben, finde ich. Ist meine Meinung. Ja.“*[33]. Diese Äußerung macht sowohl normative als auch individuell geprägte Dimensionen ihrer religiösen Orientierung erkennbar. Es zeigt sich, dass dieser Glaube nicht allein auf rituelle Handlungen begrenzt ist, sondern vielmehr als grundlegendes Lebensprinzip verstanden wird. Die Verankerung des Glaubens im Bewusstsein scheint, wie das ‚egal, was man macht' verdeutlicht, fest im Alltag verankert zu sein. Ihre persönliche Überzeugung unterstreicht sie, indem sie mehrfach hervorhebt, diese Sichtweise würde ihrer eigenen Meinung entsprechen. Daran zeigt sich bereits in jungem Alter eine bewusste Auseinandersetzung mit Glaubensinhalten.

Auch andere Teilnehmer:innen beschreiben ihre Religion mit Adjektiven wie ‚schön', ‚süß' und ‚gut'. Diese Zuschreibungen betonen emotionale Aspekte, die sie mit dem Islam verbinden. Einerseits sind die Zuschreibungen sehr kindlich geprägt, andererseits deuten sie auf einen lebendigen, gefühlsbasierten Bezug zur eigenen Religion und weniger auf einen rein regelbasierten Zugang hin.

In einer Gruppendiskussion diskutierten vier Jungen tradierte Vorstellungen vom Paradies und wie Muslim:innen nach ihrem Tod ins Jenseits übertreten werden: *„SCH 1 (GD4): Wenn du stirbst, kommst du direkt in den Dschanna. [...] Es gibt Paradies und Hölle. Dschanna ist Paradies. Und wenn dich jemand zum Beispiel bedroht, dass du Schweinefleisch isst, oder du bist zum Beispiel auf dem Weg zur*

33 Schule 2_Transkript MaxQDA_GD2, Pos. 135.

Moschee, und er will dich töten. Jemand sagt ‚Geh in die Moschee rein, ich schieße dich ab.´ Dann gehst du in die Moschee rein. Und wenn du gestorben bist, kommst du direkt in den Paradies.

SCH 2 (GD4): Auch wenn es das erste Mal ist, dass du eine Moschee gehst.

SCH 1 (GD4): Ist egal. Und wenn dich jemand bedroht, dass du Schweinefleisch isst, oder Alkohol trinkst, oder ich bringe dich um. Er kann dich umbringen. Und dann landest du direkt im Paradies. Da hat man dann eigentlich keine Sorgen. Weil wir leben. Das hier alles ist eigentlich ein Test. Also alles, was wir hier machen, wird überprüft. Und dann am jüngsten Tag werden wir gefragt, was wir in unserem Leben alles gemacht haben. Den einzelnen Tag, die einzelne Minute."[34]

Die Erläuterung dieses Schülers verdeutlicht seine Auffassung, wonach Menschen, die zur Wahrung ihrer Religion Gefahren auf sich nehmen, dafür im Paradies belohnt werden. Nach seinem Verständnis ist das Paradies ein Ort der Sicherheit und Rettung. Durch diese beispielhafte Darstellung einer konkreten Szene lässt sich erkennen, dass religiöse Inhalte von Kindern und Jugendlichen nicht nur wiedergegeben, sondern emotional verarbeitet und in eigene Bilder übersetzt werden. Die Auffassung dieses Schülers kann als sehr stark an religiösen Idealen orientiert bezeichnet werden.

Außerdem betont der Schüler, das Leben sei ein großer Test, den ein:e Muslim:in bestehen müsse, um ins Paradies zu gelangen. Seiner Aussage nach müsse man jeglichen Gefahren trotzen, um unbeirrt am Glauben festzuhalten. Es ist anzunehmen, dass diese Äußerungen zumindest teilweise auf tradierten Vorstellungen und erlerntem Wissen beruhen. Inwieweit der Schüler die Tragweite der von ihm geschilderten Szenarien bereits vollständig reflektiert, lässt sich anhand des Materials jedoch nicht beurteilen. Die Aussage macht dennoch sichtbar, wie ernst manche Jugendliche die Vorstellung einer Paradiesverheißung nehmen und in welchem Maße diese ihr Denken über das Leben und den Tod prägt.

Ein anderer Mitschüler relativierte diese prinzipientreue Einstellung im Zuge des Gesprächs. Er ergänzte, es sei zwar wichtig, sich an islamische Vorschriften zu halten, sofern die Möglichkeit bestehe, dass es aber erlaubt sei, beispielsweise Schweinefleisch oder Alkohol zu konsumieren, falls keine Alternative bestünde.

Diese konträren, vielseitigen Glaubensvorstellungen lassen insgesamt erkennen, wie heterogen religiöse Überzeugungen junger Muslim:innen ausgeprägt sind und lassen eine bereits im Kindes- und Jugendalter gelebte ambivalente und

34 Schule 3_Transkript_Gruppe 2_MaxQDA_GD 4, Pos. 602-612.

hybride Religiosität vermuten. Ähnliche Muster zeigen auch die Ergebnisse der Tübinger Studie, die einen ausgeprägten Gottesglauben, eine enge Beziehung zu Gott und eine stark personalisierte Religiosität unter muslimischen Jugendlichen beschreibt. Viele schildern Gott als nah und zuhörend, reflektieren ihre Religion, hinterfragen grundlegende Prinzipien jedoch kaum. Der Glaube bietet ihnen spürbar Halt und Orientierung und ist selbstverständlich in den Alltag integriert.[35]

4.2 Gesellschaftliche Fremdzuschreibungen und interreligiöse Differenzerfahrungen im Alltag

Dieses Kapitel widmet sich den gesellschaftlichen Zuschreibungen, die muslimische Kinder und Jugendliche im Alltag, in der Schule oder in Peer-Groups erfahren. Im Fokus stehen dabei Erlebnisse von Ausgrenzung, Akzeptanz und Diskriminierung und deren Bedeutung für die Identitätsentwicklung dieser jungen Muslim:innen.

Die Analyse der Gruppendiskussionen macht sichtbar, wie stark sowohl sichtbare Zugehörigkeitsmarker als auch religiöse Identität die Wahrnehmung von Diskriminierung beeinflussen. Die Diskussionen verdeutlichen dies anhand zahlreicher Schilderungen religiös motivierter Ausgrenzungserfahrungen.

Die Schüler:innen tauschen sich in den Gesprächen über Erlebnisse im Zusammenhang mit religiöser Diskriminierung aus. So schildert eine Schülerin ein Gefühl der Andersbehandlung als Muslimin in ihrem Heimatort. Ein Mitschüler berichtet von widersprüchlichen Reaktionen in seinem Freundeskreis. Während ein Teil der Peers seine Religionszugehörigkeit akzeptiert, erlebt er von anderer Seite Hänseleien, etwa aufgrund der Einhaltung religiöser Speisevorschriften: *„Dann verarschen die mich zum Beispiel damit, dass sie sagen, wie lecker das schmeckt und der Scheiß interessiert mich halt echt nicht und die anderen akzeptieren es halt einfach, akzeptieren, wie ich bin.“*[36].

Aus den Schilderungen des Mädchens geht die konkrete Form der Benachteiligung zwar nicht detailliert hervor, was jedoch die Bedeutung der subjektiven Wahrnehmung von Diskriminierung für das individuelle Stressempfinden unterstreicht.

Auch laut dem Bericht des Jungen zeigen seine Freund:innen wenig Bereitschaft, sich in seine Situation hineinzuversetzen oder seine Überzeugungen nachzuvoll-

35 Vgl. Bohner, Anette / Boschki, Reinhold / Gronover, Matthias / Nowack, Rebecca / Schweitzer, Friedrich/ Wissner, Golder (2018) 243.

36 Schule 2_Transkript MaxQDA_GD2, Pos. 237.

ziehen. Der Schüler betont jedoch, dass ihn solche Bemerkungen kaum berühren. Er grenzt sich von negativen Kommentaren ab und verweist auf seine Fähigkeit, an seinen persönlichen Überzeugungen festzuhalten. Dieses Verhalten kann als verbale Abwehrstrategie interpretiert werden, die auf einen pragmatischen Umgang mit widersprüchlichen Erfahrungen im sozialen Umfeld hinweist.

Die Erzählungen deuten auf subjektiv empfundene Ausgrenzung und widersprüchliche Reaktionen im Freundeskreis hin, Erfahrungen, die in einer Phase der Identitätsentwicklung belastend wirken können. Zugleich wird sichtbar, welche Bedeutung die Akzeptanz oder Ablehnung religiöser Praktiken durch das soziale Umfeld für die offene Religionsausübung Jugendlicher besitzt. Diese Dynamiken prägen nicht nur ihr Zugehörigkeitsgefühl zur Peergroup und zur Gesellschaft, sondern beeinflussen im weiteren Sinne auch die Entwicklung ihres Selbstbewusstseins und den Umgang mit religiöser Differenz.

Eine weitere Schülerin berichtet von gesellschaftlichen Zuschreibungen beim Tragen eines Kopftuchs: *„[...] [I]ch werde auch anders behandelt, wenn ich ein Kopftuch draußen in der Öffentlichkeit trage. Da hatte ich schon sehr oft solche Aussagen wie ‚Salafisten´ zum Beispiel. […] Also man wird da auf jeden Fall anders behandelt, weil jetzt wird man mich, jetzt nicht glaube ich halt eben erkennen, dass ich ein Moslem bin, zum Beispiel. Damals war sehr viele schockiert, wie ich immer meinte ‚Ja, ich bin Muslim und so´, ich hatte halt, ich hatte, ich hatte damals blond blondierte Haare und deshalb hat keiner geglaubt, dass ich Moslem bin. Und so weil ich aussah wie eine von hier.“*[37].

Selbst als das Mädchen angibt, von den rassistischen Aussagen fremder Menschen verletzt zu sein, ergänzt sie: *„Aber ich mache es ja nicht für diese Menschen, sondern ich mache es ja für meinen Gott, weil jeder wird, wie gesagt eines Tages vor Gott stehen mit seinen Aussagen.“*[38]

Die Erfahrungen muslimischer Mädchen mit sichtbaren religiösen Symbolen zeigen die Konfrontation mit massiven Vorurteilen. Das Kopftuch wird dabei mit kultureller Andersartigkeit gleichgesetzt, was Stereotypisierung und mangelnde Differenzierungsfähigkeit in Teilen der Mehrheitsgesellschaft verdeutlicht. Die Schülerin ergänzt zudem ihre Erfahrung, ohne Kopftuch optisch der Mehrheitsgesellschaft zu entsprechen und folglich auch als Österreicherin behandelt zu werden. Diese Äußerung gewinnt durch die Tatsache, dass das Mädchen in Österreich geboren wurde, an Relevanz. Dies weist darauf hin, wie sehr gesell-

37 Schule 2_Transkript MaxQDA_GD2, Pos. 262.

38 Schule 2_Transkript MaxQDA_GD2, Pos. 268.

schaftliche Ausgrenzungserfahrungen die eigene Verortung innerhalb der nationalen Identität beeinflussen können. Die Überraschung des Umfelds bei der Offenbarung ihrer muslimischen Religion unterstreicht die starke Abhängigkeit gesellschaftlicher Gleichbehandlung von äußerlich erkennbaren Merkmalen. Zudem verweist dieser Befund auf intersektionale Diskriminierungsrisiken für muslimische Mädchen.

Trotz dieser Erfahrungen verweist die Schülerin auf eine spirituelle Ressource, aus der sie Kraft schöpft und die ihr hilft, an religiösen Traditionen festzuhalten. Diese Orientierung scheint ihr zu ermöglichen, belastende Fremdzuschreibungen abzuwehren und einen eigenen Umgang mit diskriminierenden Situationen zu entwickeln.

Insgesamt zeigt das Fallbeispiel, wie sehr die Identität junger Muslim:innen sowohl von eigenen religiösen Vorstellungen als auch von gesellschaftlichen Reaktionen geprägt wird. Die Jugendlichen stehen vor der Herausforderung, ihre Selbstdefinition, religiöse Motive und die Erfahrung sozialer Stereotypisierung miteinander zu vereinbaren.

Auch die aktuellen Befunde des Berichts „Being Muslim in the EU" der European Union Agency for Fundamental Rights (2024) stützen diese Beobachtungen. Muslimische Frauen berichten europaweit deutlich häufiger von Ausgrenzung aufgrund sichtbarer religiöser Merkmale, während Männer eher Benachteiligungen im Zusammenhang mit ihrer Hautfarbe schildern. Der Bericht verweist zudem auf einen deutlichen Anstieg antimuslimischer Diskriminierung seit 2016 und zeigt, dass inzwischen etwa jede zweite muslimische Person in der EU im Alltag Erfahrungen mit Rassismus oder Diskriminierung macht.[39]

Zusammenfassend zeigen die Ergebnisse dieser Untersuchung, dass der Umgang mit religiöser Differenz im unmittelbaren sozialen Umfeld der Befragten erhebliche Auswirkungen auf deren alltägliches Selbstwertgefühl hat. Die beteiligten jungen Menschen stehen im Alltag häufig vor der Herausforderung, ihr religiöses Selbstverständnis gegenüber gesellschaftlichen Vorurteilen zu behaupten.

39 Vgl. European Union Agency for Fundamental Rights (2024) 42.

4.3 Der Umgang mit Differenz im sozialen Umfeld

Die folgenden Ergebnisse geben Einblick in die Art und Weise, wie junge Muslim:innen Differenzerfahrungen im sozialen Umfeld wahrnehmen, deuten und in ihren Peer-Beziehungen aushandeln.

Die Ergebnisse der Gruppendiskussionen verdeutlichen einen offenen und situativ flexiblen Umgang mit Andersgläubigen im Zuge eines von religiöser Vielfalt geprägten Alltags.

Für die meisten Schüler:innen spielt die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religion oder Nationalität im Kontext von Freundschaften keine Rolle. Diese entstehen überwiegend auf Basis gemeinsamer Interessen und persönlicher Beziehungen: *„Die können muslimisch sein, müssen nicht muslimisch sein.“*[40].

An den Aussagen der Kinder und Jugendlichen wird eine offene sowie tolerante Haltung gegenüber Menschen unterschiedlicher religiöser und kultureller Hintergründe sichtbar, wobei die Religionszugehörigkeit oder Nationalität ihrer Freund:innen für die meisten keine Rolle spielt. Kulturelle und religiöse Vielfalt zeigt sich für die befragten Kinder und Jugendlichen als selbstverständlicher Bestandteil ihres sozialen Umfelds. Aus ihren Erzählungen lässt sich ableiten, dass Freundschaften vor allem auf gemeinsamen Interessen und persönlichen Bindungen beruhen und weniger durch religiöse oder kulturelle Gemeinsamkeiten geprägt sind.

Die Schüler:innen berichteten, ihre Freund:innen gehören unterschiedlichen Konfessionen an oder sie wüssten nicht, welcher Religion diese angehören. Diese Aussagen machen deutlich, dass die religiöse Zugehörigkeit im sozialen Miteinander vieler junger Menschen kaum eine Rolle spielt und häufig in den Hintergrund tritt.

Die Schüler:innen wachsen in einem Umfeld auf, das durch religiöse und kulturelle Vielfalt geprägt ist und in dem ein respektvoller Umgang mit unterschiedlichen Identitäten selbstverständlich erscheint. Diese alltägliche Erfahrung von Diversität kann den Abbau von Vorurteilen fördern und ein wertschätzendes Zusammenleben unterstützen.

Mehrere Kinder und Jugendliche betonen, wie wichtig ihnen ein respektvoller Umgang ist. Sie wünschen sich, dass ihre eigene religiöse Zugehörigkeit Anerkennung erhält und ihnen mit Wertschätzung begegnet wird.

40 Schule 3_Transkript_Gruppe 2_MaxQDA_GD 4, Pos. 369.

Auf die Frage, ob unter Freund:innen über Religion gesprochen wird, antwortet ein Junge: *„Bei mir ist es nicht so. Am meisten, wir haben alle so die gleiche Religion und jetzt redet keiner mehr davon, weil wir wissen alle, was wir machen müssen. Oder zum Beispiel, wenn jemand etwas falsch macht, wir sagen dann, mach das nicht und so.“*[41]

Die religiöse Zugehörigkeit dieses Jungen scheint in seinem Freundeskreis als selbstverständlich zu gelten, da viele seiner sozialen Kontakte der gleichen Religion angehören. Dieses geteilte Verständnis religiöser Werte und Praktiken könnte erklären, warum Religion im Alltag kaum explizit angesprochen wird. Zugleich deutet die Situation auf einen gemeinsamen Orientierungsrahmen hin, der Erwartungen an religiöses Verhalten vorgibt. Werden diese Erwartungen nicht erfüllt, entsteht offenbar Raum für gegenseitige Ermahnungen innerhalb der Gruppe. Die Aussage kann als Hinweis auf eine Form gegenseitiger sozialer Regulierung innerhalb der Gruppe interpretiert werden.

Ein Mädchen tauscht sich mit ihren muslimischen Freund:innen aus: *„Also ich weiß ja manche Sachen, die nicht sie weiß und genauso halt eben auch umgekehrt. Also ich sage ihr manchmal Sachen über den Islam, die sie noch nicht weiß und sie genauso auch mir.“*[42]

Ihren Freund:innen anderer Konfessionen beantwortet sie deren Fragen zum Islam:

„An meine alte Schule. Da hatte ich islamische Freunde, weil meine ganze Klasse war Moslem und so, seitdem ich hier bin, habe ich auch andere Freunde, katholisch usw. und die fragen manchmal über was wir machen im Ramadan und ob wir Wasser trinken usw.“[43]

Die Aussagen der Schülerin machen deutlich, dass innerhalb der religiösen Gemeinschaft unterschiedliche Wissensstände bestehen, die durch Austausch und gegenseitige Unterstützung ausgeglichen werden können. Zugleich beschreibt sie, wie sie eine vermittelnde Rolle zwischen verschiedenen religiösen Gruppen übernimmt und ihren Freund:innen Fragen zum Islam beantwortet. Ihre Bereitschaft, die eigene religiöse Identität mit Menschen anderer Konfessionen zu teilen, trägt zur Klärung von Missverständnissen und zum Schließen von Wissenslücken bei. Auf diese Weise entstehen Gelegenheiten für interreligiöses Verständnis und eine Haltung der Toleranz.

41 Schule 3_Transkript_Gruppe 2_MaxQDA_GD 4, Pos. 345.

42 Schule 2_Transkript MaxQDA_GD2, Pos. 312.

43 Schule 2_Transkript MaxQDA_GD2, Pos. 308.

Die Ergebnisse der Gruppendiskussionen finden eine Parallele in einer empirischen Untersuchung von Mouhanad Khorchide. In dieser Studie gibt lediglich ein sehr kleiner Teil der befragten muslimischen Jugendlichen, rund ein Prozent, an, Freundschaften ausschließlich innerhalb der eigenen Glaubensgemeinschaft zu akzeptieren.[44] Eine ähnliche Tendenz zeigt sich in den aktuellen Daten des Religionsmonitors 2023. Rund 80 % der befragten Muslim:innen geben an, enge Freizeitkontakte zu Personen anderer religiöser Gemeinschaften zu pflegen. Diese Zahlen unterstreichen, wie selbstverständlich interreligiöse Freundschaften für viele Jugendliche geworden sind.[45] Die hier dargestellten Befunde knüpfen an ältere wie jüngere Studien an und aktualisieren deren Ergebnisse. Obwohl die Untersuchung von Mouhanad Khorchide inzwischen rund zwei Jahrzehnte zurückliegt, zeigt sie weiterhin die Offenheit vieler muslimischer Jugendlicher, deren Freundschaften vor allem durch gemeinsame Interessen und persönliche Nähe entstehen, weniger durch kulturelle oder religiöse Übereinstimmungen.

Es gilt aber auch anzumerken, dass sich in dieser Erhebung differenzierte Tendenzen zeigen. Der Wunsch nach stärker muslimisch geprägten Beziehungen bleibt zwar eine Minderheitenposition, wird aber in einzelnen Fällen deutlich formuliert. Religiöse Homogenität kann hier als Ausdruck von Identitätsbindung verstanden werden und bietet zugleich einen gemeinsamen Referenzrahmen für Gespräche über religiöse Überzeugungen und Praktiken.

Insgesamt bestätigen die Ergebnisse damit zentrale Forschungslinien und zeigen zugleich, dass Offenheit und Toleranz unter jungen Muslim:innen in Österreich nicht nur in Studien sichtbar werden, sondern sich auch im alltäglichen Miteinander konkret manifestieren.

5. Diskussion

Die Ergebnisse der Untersuchung zeigen, dass junge Muslim:innen in Österreich ihre religiöse Identität in einem komplexen Zusammenspiel aus persönlichen Überzeugungen und sozialen Erfahrungen entwickeln. Die subjektive Religiosität der Kinder und Jugendlichen ist stark durch emotionale Bezüge, personalisierte Gottesvorstellungen und alltagsnahe Deutungsmuster gekennzeichnet. Diese Befunde decken sich mit früheren Studien, die eine ausgeprägte Gottesnähe und eine intuitive, weniger regelorientierte Religiosität unter muslimischen Jugendli-

44 Vgl. Khorchide, Mouhanad (2007) 226.

45 Vgl. El-Menouar, Yasemin / Müke, Marcel / Schnabel, Annette / Tranow, Ulf (2023) 47.

chen beschreiben.[46] Gleichzeitig wird sichtbar, dass religiöse Inhalte nicht nur reproduziert, sondern aktiv interpretiert und in eigene Bilder übersetzt werden. Die heterogenen Glaubensvorstellungen verweisen auf eine bereits im Kindes- und Jugendalter ausgeprägte hybride Religiosität, die sich zwischen tradierten Normen und individuellen Deutungen bewegt.

Im sozialen Umfeld zeigt sich ein überwiegend offener und flexibler Umgang mit religiöser Differenz. Freundschaften entstehen primär auf Basis gemeinsamer Interessen und persönlicher Nähe, während religiöse Zugehörigkeit für die meisten Kinder und Jugendlichen kaum eine Rolle spielt. Diese Tendenz wird durch aktuelle empirische Daten gestützt, die interreligiöse Kontakte als selbstverständlichen Bestandteil jugendlicher Lebenswelten beschreiben.[47]

Die Ergebnisse verdeutlichen zudem, dass gesellschaftliche Fremdzuschreibungen sowie Diskriminierungserfahrungen eine zentrale Rolle für die Identitätsentwicklung junger Muslim:innen spielen und sichtbare religiöse Marker wie das Kopftuch das Risiko von Ausgrenzung erhöhen. Die Jugendlichen entwickeln unterschiedliche Strategien, um mit solchen Erfahrungen umzugehen, von Abgrenzung bis hin zur Nutzung spiritueller Ressourcen. Diese Befunde korrespondieren mit internationalen Studien, die auf die Bedeutung intersektionaler Diskriminierungsrisiken und die Relevanz subjektiver Wahrnehmungen für das Stressempfinden hinweisen.[48]

Damit zeigt sich insgesamt, dass junge Muslim:innen sowohl ihre persönliche Religiosität reflektiert ausgestalten als auch religiöse Vielfalt im Alltag offen leben, während sie zugleich ihre eigenen Überzeugungen gegenüber gesellschaftlichen Zuschreibungen und Spannungen situativ positionieren.

6. Fazit

Die Untersuchung zielte darauf ab, zu verstehen, wie junge Muslim:innen in der Steiermark ihre subjektive Religiosität sowie ihren individuellen Gottesglauben deuten, wie Spannungen zwischen eigenen Überzeugungen und gesellschaftlichen Zuschreibungen erlebt werden und welchen Umgang sie mit Andersgläubigen in einem von religiöser Vielfalt geprägten Alltag pflegen. Die Ergebnisse zeigen, dass ihre Glaubensvorstellungen emotional und alltagsnah geprägt sind und in einem dynamischen Verhältnis zu religiösen Traditionen stehen. Gleich-

46 Vgl. Bohner, Anette / Boschki, Reinhold / Gronover, Matthias / Nowack, Rebecca / Schweitzer, Friedrich / Wissner, Golder (2018) 243.

47 Vgl. El-Menouar, Yasemin / Müke, Marcel / Schnabel, Annette / Tranow, Ulf (2023) 47.

48 Vgl. European Union Agency for Fundamental Rights (2024) 42.

zeitig begegnen die befragten Kinder und Jugendlichen religiöser Differenz überwiegend flexibel und pflegen vielfältige Formen interreligiöser Kontakte. Eigene religiöse Überzeugungen werden dabei situativ mit gesellschaftlichen Zuschreibungen und Spannungen in Beziehung gesetzt.

Insgesamt leistet die Studie einen empirischen Beitrag zur Erforschung muslimischer Jugendreligiosität im österreichischen Kontext. Sie verdeutlicht, dass religiöse Identitätsentwicklung in einem komplexen Zusammenspiel von subjektiven Glaubensdeutungen, religiöser Vielfalt und gesellschaftlichen Differenzerfahrungen erfolgt. Daraus ergeben sich weiterführende Forschungsfragen hinsichtlich der langfristigen Entwicklung solcher Aushandlungsprozesse sowie der Strategien, mit denen muslimische Kinder und Jugendliche Ambivalenzen und widersprüchliche Erwartungen bewältigen.

Literatur

Englert, Rudolf (2021). Rezension zu: Lorenzen, Stefanie (2020). *Entscheidung als Zielhorizont des Religionsunterrichts? Religiöse Positionierungsprozesse aus der Perspektive junger Erwachsener* (Praktische Theologie heute, Bd. 174). Stuttgart: Kohlhammer. *Religionspädagogische Beiträge. Journal for Religion in Education 44* (1), 101–102.

European Union Agency for Fundamental Rights (2024). *Being Muslim in the EU-Experiences of Muslims.* (Ergebnisbericht).https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/fra-2024-being-muslim-in-the-eu_en.pdf.

Flick, Uwe (1991). Stationen des qualitativen Forschungsprozesses. In Uwe Flick, Ernst von Kardoff, Heiner Keupp, Lutz von Rosenstiel, & Stephan Wolff (Hrsg.), *Handbuch qualitative Sozialforschung: Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen* (S. 147–173). Beltz - Psychologie Verl. Union.

Forschungsbereich beim Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration (SVR-Forschungsbereich). (2018). *„Wo kommen Sie eigentlich ursprünglich her?" Diskriminierungserfahrungen und phänotypische Differenz in Deutschland.* Sachverständigenrat für Integration und Migration gGmbH. https://www.svr-migration.de/publikation/diskriminierungserfahrungen/.

Gmoser, Agnes (2023). Religionsbezogene Vor- und Einstellungen als Lernvoraussetzungen für (inter-)religiöse Bildungsprozesse [Graz]. V&R unipress. https://resolver.obvsg.at/urn:nbn:at:at-ubg:1-185531.

Initiative für ein Diskriminierungsfreies Bildungswesen. (2021). *Diskriminierung im österreichischen Bildungswesen.* https://diskriminierungsfrei.at/wp-content/uploads/2022/06/IDB_Jahresbericht-2021.pdf.

Kenar, Berna, Zimmer, Veronika, & Stein, Margit. (2020). Religiosität und religiöse Erziehung muslimischer Jugendlicher – ein Literaturüberblick. *THEO WEB. Zeitschrift für Religionspädagogik, 19*(1), 345. https://doi.org/10.23770/tw0138.

Khorchide, Mouhanad (2007). Die Bedeutung des Islam für Muslime der zweiten Generation. In Hilde Weiss (Hrsg.), *Leben in zwei Welten: Zur sozialen Integration ausländischer Jugendlicher der zweiten Generation* (S. 217–244). VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Kögler, Ilse & Dammayr, Maria (2015). „Jugend und Religion in Österreich". *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society. 1*(1) (S. 152–76). V&R unipress.

Kuckartz, Udo (2018). Qualitative Inhaltsanalyse. Methoden, Praxis, Computerunterstützung. (4.Aufl.). Beltz.

Kuckartz, Udo & Rädiker, Stefan (2024). *Fokussierte Interviewanalyse mit MAXQDA. Schritt für Schritt* (2. Aufl.). Springer VS.

Kühn, Thomas & Koschel, Kay-Volker (2018). *Gruppendiskussionen. Ein Praxis-Handbuch* (2. Aufl.). Springer VS.

Lamnek, Siegfried (2010). *Qualitative Sozialforschung* (5. Aufl.). Beltz.

Müke, Marcel, Tranow, Ulf, Schnabel, Anette, & El-Menouar, Yasemin (2023). *Zusammenleben in religiöser Vielfalt — Warum Pluralität gestaltet werden muss* (RELIGIONSMONITOR 2023.). Bertelsmann Stiftung.

Pickel, Gert (2022). Stereotype und Vorurteile als Herausforderungen für das interreligiöse Lernen. In Mouhanad Khorchide, Konstantin Lindner, Antje Roggenkamp, , Clauß Peter Sajak, , & Henrik Simojoki (Hrsg.), *Stereotype – Vorurteile – Ressentiments. Herausforderungen für das interreligiöse Lernen* (Bd 1, S. 13-28) V&R unipress.

Pollack, Detlef & Müller, Olaf (2024). *Religionsmonitor — Verstehen was verbindet. Religiosität und Zusammenhalt in Deutschland.* Bertelsmann Stiftung.

Pollack, Detlef, Pickel, Gert, & Spieß, Tabea (2015). Religiöse Sozialisation und soziale Prägungen und Einflüsse. In Heinrich Bedford-Strohm & Volker Jung (Hrsg.), *Vernetzte Vielfalt: Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung: Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft* (1. Auflage, S. 129–176). Gütersloher Verlagshaus.

Schweitzer, Friedrich, Wissner, Golde, Bohner, Anette, Nowack, Rebecca, Gronover, Matthias, & Boschki, Reinhold (2018). *Jugend - Glaube - Religion: Eine Repräsentativstudie zu Jugendlichen im Religions- und Ethikunterricht*.). Waxmann.

Tietze, Nikola (2001). *Islamische Identitäten: Formen muslimischer Religiosität junger Männer in Deutschland und Frankreich.* Hamburger Edition.

Ulfat, Fahimah (2022). Intersektionale Wahrnehmung der Lebenswirklichkeit von jungen Muslim:innen in Deutschland und ihr Potenzial für das interreligiöse Lernen. In *Inrev – Inklusive Religionspädagogik der Vielfalt.* Comenius-Institut.

Weirer, Wolfgang (2020). Schülerinnen und Schüler in ihrer religiös- weltanschaulichen Entwicklung. In Ulrich Kropac, Ulrich Riegel, Wolfgang Weirer, (Hrsg.), *Handbuch Religionsdidaktik* (S. 109-119). Kohlhammer Studienbücher Theologie 25.