

SICHERHEITSPOLITIK-BLOG FOKUS



JANUSZ BIENE • JULIAN JUNK (HRSG.)

SALAFISMUS UND DSCHIHADISMUS IN DEUTSCHLAND

HERAUSFORDERUNGEN FÜR
POLITIK UND GESELLSCHAFT

SALAFISMUS UND DSCHIHADISMUS IN DEUTSCHLAND

HERAUSFORDERUNGEN FÜR POLITIK UND GESELLSCHAFT

JANUSZ BIENE • JULIAN JUNK
(Hrsg.)



Das diesem Band zugrundeliegende Vorhaben wurde mit Mitteln des Bundesministeriums für Bildung, und Forschung unter dem Förderkennzeichen 01UG1502 gefördert. Die Verantwortung für den Inhalt dieser Veröffentlichung liegt bei den Herausgebern sowie bei den Autorinnen und Autoren.

1. Auflage 2016, Onlineversion

Frankfurt am Main

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Dieses Werk erscheint unter der Creative-Commons-Lizenz »BY-SA 3.0 DE«: <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/de/>



Sie dürfen: das Werk bzw. den Inhalt vervielfältigen, verbreiten und öffentlich zugänglich machen, Abwandlungen und Bearbeitungen des Werkes bzw. Inhaltes anfertigen, das Werk kommerziell nutzen

Umschlagfoto: © Marie-Lan Nguyen, Right hand of the colossal statue of Constantine I, Musei Capitolini, Rome. Marble, Roman artwork, 313–324 CE. Für das Cover beschnitten und farblich verändert, https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Hand_Constantine_Musei_Capitolini_MC786.jpg

Umschlaggestaltung und Satz: Manjana Pecht, Martin Schmetz

Inhalt

Salafismus in Deutschland als Herausforderungen für Politik und Gesellschaft Eine Einleitung zum Band <i>Janusz Biene und Julian Junk</i>	5
Wider die Tilgung der Grauzone Begriffliche Überlegungen zu Salafismus und Dschihadismus <i>Janusz Biene</i>	11
Salafismus religiös: Elemente einer Vorstellungswelt <i>Rüdiger Lohker</i>	19
Struktur und Wandel der salafistischen Szene in Deutschland Eine Übersicht <i>Marwan Abou-Taam und Aladdin Sarhan</i>	25
Was lesen deutsche Salafisten? <i>Amr El Hadad</i>	31
Zum schwarz-weißen Weltbild des Salafismus <i>Michael Kreutz</i>	37
Deutschland als >Feindesstaat< oder Land des Sicherheitsvertrages? Salafistische Narrative und ihre Bedeutung für (De-)Radikalisierung <i>Nina Wiedl</i>	43
Die salafistische Genderordnung und die (falsche) Romantisierung des Dschihad <i>Susanne Schröter</i>	51
Der Dschihad der Auslandskämpfer: Ausdruck einer Subkultur <i>Daniela Pisoiu</i>	57
Ideologische Strahlkraft Bewaffneter Dschihad und Medienwesen militanter Gruppen im Netz <i>Nico Prucha</i>	63

Die radikalisierte Wirkung von extremistischer Internetpropaganda Ergebnisse einer Experimentalstudie und Handlungsempfehlungen <i>Brahim Ben Slama</i>	73
Terroristen oder Bürgerkriegsflüchtlinge? Was wir gegen diese Verwechslung tun müssen <i>Philipp Holtmann</i>	77
Ein Blick über den Zaun Salafismus in den Niederlanden <i>Klaus Hummel</i>	85
Zwischen Banalisierung und Dramatisierung Zum medialen Diskurs über Salafismus in Frankreich <i>Maéva Clément</i>	91
Forschung zu Islamismus verhindert keine Anschläge Vier Gründe, warum ich trotzdem weiter forsche <i>Wolfgang Frindte</i>	99
Brauchen wir eigentlich wirklich mehr Forschung zum Salafismus? Und wenn ja: welche? <i>Riem Spielhaus</i>	105
Fördern unsere Medien die Salafisten? Dynamiken, Verantwortung und Grenzen der Berichterstattung über salafistische Gruppen <i>Thorsten Gerald Schneiders</i>	113
Wie schützen wir unsere jungen Menschen vor gewaltbereiten Salafisten? Über die Rolle der Kommunen in der Prävention von Radikalisierung <i>Diana Schubert</i>	119
Lebenswelten anerkennen! Religion im Unterricht und die Prävention salafistischer Einstellungen <i>Götz Nordbruch</i>	127
Über Ziele und Herausforderungen der Deradikalisierungsarbeit <i>Ahmad Mansour</i>	133

Die offene Gesellschaft im Zangengriff Was tun gegen islamistischen Extremismus und Islamfeindlichkeit? <i>Dietmar Molthagen</i>	139
Wissen schaffen durch Wissenstransfer Zum Dialog von Forschung und Praxis zu Salafismus in Deutschland <i>Janusz Biene, Svenja Gertheiss, Julian Junk</i>	145
Autorinnen und Autoren	151

Salafismus in Deutschland als Herausforderungen für Politik und Gesellschaft

Eine Einleitung zum Band

Janusz Biene und Julian Junk

>Der Salafismus< oder >die Salafisten< sind seit wenigen Jahren in aller Munde. Obgleich oftmals nicht klar ist, was oder wer auf diese Weise bezeichnet wird, dient das Label zunehmend als Projektionsfläche für sicherheits- und gesellschaftspolitische Ängste vor >islamistischem Terrorismus< und der Verbreitung von antidemokratischem und anti-emanzipatorischem Gedankengut. Begrifflich löst >Salafismus< im öffentlichen Diskurs den zuvor gebräuchlicheren (aber etwas anders gelagerten) Terminus des >Islamismus< ab und rückt in die Nähe von Extremismus, Gewalt und Terrorismus. Obwohl die salafistische Ideologie und Bewegung – von Salafismus als religiöser Strömung ist selten die Rede – in der obigen Deutung als problematisch angesehen werden können, ist diese Begriffsverwendung für die Analyse und den Umgang mit dem Phänomen umstritten: Sie kann sowohl das Verständnis des Phänomens als auch die Handlungsoptionen staatlicher und zivilgesellschaftlicher Akteure verengen.¹

1 Biene, Janusz/Daphi, Priska/Fielitz, Maik/Müller, Harald/Weipert-Fenner, Irene (2015): Nicht nur eine Frage der Sicherheit. Salafismus in Deutschland als gesamtgesellschaftliche Herausforderung, HSFK-Standpunkt, 1:2015, in: <http://www.hsfk.de/fileadmin/downloads/standpunkt0115.pdf>, letzter Zugriff

Das vorliegende Buch geht aus dem Forum »Salafismus in Deutschland – Herausforderungen für Politik und Gesellschaft«, dessen Beiträge von Dezember 2015 bis Februar 2016 im Sicherheitspolitik-Blog erschienen sind, hervor. Die einzelnen Kapitel leuchten Aspekte der salafistischen Glaubenslehre, Ideologie und Bewegung und die von ihr gestellten Herausforderungen für Politik, Medien, Wissenschaft und Zivilgesellschaft aus und stellen Möglichkeiten des Umgangs mit ebendiesen Herausforderungen zur Diskussion. Die Beiträge basieren auf Erkenntnissen eines vom Leibniz-Institut Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung (HSFK) koordinierten und vom Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) geförderten Forschungsverbunds mit dem Titel »Salafismus in Deutschland – Forschungsstand und Wissenstransfer«.²

Die Rede von Salafismus als einem prinzipiell extremistischen und militanten Phänomen ist vor allem aus zweierlei Gründen problematisch:

Problem 1: Versicherheitlichung des Betrachtungsgegenstands

Erstens wird die Debatte zunehmend versicherheitlicht. Dies übersieht nicht nur, dass die salafistische Glaubenslehre mitunter auch in politische Ideologien übersetzt wird, die in der Regel ein gewaltloses und eben seltener ein gewaltsames Handeln anleiten. Die Sicherheitsbrille lässt auch wichtige gesellschaftspolitischen Fragen zu wenig Bedeutung zukommen. Diese Feststellung soll das

11.02.2016.

2 Weitere Informationen zu dem BMBF-geförderten Forschungsprojekt 'Salafismus in Deutschland – Forschungsstand und Wissenstransfer', dem Leibniz-Institut Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung und allen Projektpartnern, finden Sie unter salafismus.hsfk.de.

sicherheitspolitische Problem nicht negieren, aber die Palette an Handlungsoptionen erweitern.

In der Tat gab es in Deutschland bislang eine islamistische Gewalttat mit Todesfolge: Am 2. März 2011 erschoss Arid Uka auf dem Frankfurter Flughafen zwei US-amerikanische Soldaten, zwei weitere verletzte er schwer. Aus Sicht der Akteure in Politik, Sicherheitsbehörden und Zivilgesellschaft bleibt die Gefahrenlage jedoch akut. Dies legen nicht zuletzt auch die Anschläge von Paris am 13. November 2015 nahe. Der Blick richtet sich beispielsweise auf Dschihadisten aus Deutschland, die sich Al-Qaida-nahen Gruppen angeschlossen haben oder für die Organisation Islamischer Staat (IS) in Syrien und dem Irak kämpfen und zurückkehren. Radikalisiert hat sich das Gros dieser Personen im Umfeld der deutschen Szene politischer Salafisten. Daraus lässt sich zwar nicht ableiten, dass notwendigerweise Salafismus der Treiber ihrer Radikalisierung war. Dennoch ist eine sicherheitspolitische Perspektive auf Teile der Bewegung notwendig.

Die salafistische Herausforderung betrifft aber auch viel grundlegendere Fragen unserer plural-liberalen Gesellschaft. Das von Salafistinnen und Salafisten propagierte politische Gedankengut ist beispielsweise in weiten Teilen unvereinbar mit den Werten der Aufklärung – dies bezieht sich auf Aspekte wie die demokratische Verfasstheit des Staates oder die Gleichberechtigung von Frau und Mann. Dennoch findet es Anklang bei manch Jugendlichen und Erwachsenen. Derweil nutzen antimuslimische und rechtsextremistische Akteure den salafistischen Aktivismus als Beleg für ihre verquere Behauptung einer ›Islamisierung‹ der Gesellschaft. Diese komplementären Entwicklungen erhöhen den Druck auf Entscheidungsträger aller politischen, administrativen wie zivilgesellschaftlichen Ebenen, deren Ursachen und Folgen adäquat und damit sowohl sicherheits- als auch gesellschaftspolitisch zu begegnen.

Problem 2: Außer Acht lassen von Heterogenität

Zweitens wird eine heterogene salafistische Bewegung in Deutschland häufig als Monolith beschrieben. Nicht nur, dass die für Salafistinnen und Salafisten aller Couleur geltenden Prinzipien der Glaubens- und Rechtslehre unterschiedlich ausgelegt werden und die Bewegung und ihre Organisationsformen sich durch Informalität und Wandelbarkeit auszeichnen. Auch eine Bereitschaft zur Legitimierung und Anwendung von politischer Gewalt zur Durchsetzung der Glaubenslehre ist nicht in allen Gruppierungen und Strömungen ausgeprägt. Als dschihadistischer Salafismus – kurz: Dschihadismus – wird beispielsweise nur eine kleine, aber sehr öffentlichkeitswirksame Minderheit der salafistischen Bewegung bezeichnet. Dabei handelt es sich um Personen, die zur Durchsetzung ihrer Ideologie Gewalt anwenden und diese als theologisch legitimiert und politisch wirksam ansehen. Das Gros der Salafistinnen und Salafisten in Deutschland lehnt ihre Militanz ab. Kurz gesagt: Salafismus und Dschihadismus sind begrifflich nicht gleichzusetzen.

Ein Grund für diese Unschärfe in der Begriffsverwendung liegt in dem Wesen der so bezeichneten Phänomene³: Da die salafistische Szene in Deutschland informell und grenzüberschreitend vernetzt und weder uniform noch geschlossen ist, sind Aussagen über ideelle oder organisationale Zugehörigkeiten nur schwer zu treffen. Des Weiteren stellt sich die Frage, ob Salafismus eine grenzüberschreitende religiöse Strömung im sunnitischen Islam, eine politische Ideologie oder aber eine aus Individuen, Netzwerken und Gruppen bestehende Bewegung beschreibt. Je nach wissenschaftlicher Perspektive – bspw. theologisch, politologisch oder soziologisch – werden so unterschiedlich spezifische Zugriffe auf denselben Gegen-

3 Biene et al. (2015): Salafismus in Deutschland.

stand gewählt.

Oftmals wird unter diesen analytischen Bedingungen zu wenig betont, wie heterogen die salafistischen Organisations- und Rekrutierungsformen sind. Die Ursache hierfür ist in der Genese der Bewegung zu finden: Die salafistische Bewegung bestand in den 1990er Jahren aus kleinen, informellen und untereinander wenig koordinierten Gruppen, die sich um wenige transnational vernetzte Verkünder formierten. Je mehr Zulauf die Bewegung bekam, desto größer wurde der Koordinierungsbedarf und es entstanden lose Netzwerke mit unterschiedlich hierarchisch organisierten Knotenpunkten. Die Vielfalt an Organisationstypen zieht auch eine Vielzahl an Rekrutierungsformen nach sich: Diese beinhalten beispielsweise Missionsarbeit in der Moschee und auf der Straße und jugendtypische Ansprache im Internet.

Diese Heterogenität hat wiederum zur Folge, dass auch die staatlichen und gesellschaftlichen Antworten auf diese Herausforderungen – sei es in der Präventions- oder in der Deradikalisierungsarbeit sowie in der Arbeit der Sicherheitsbehörden – breit ansetzen müssen. Des Weiteren bedarf es der langfristig angelegten, empirischen Forschung (und der finanziellen Förderung derselben) um Salafismus als religiöse Strömung, als politische Ideologie und als aktivistische Bewegung sowie die Gemeinsamkeiten, Unterschiede und Übergänge zwischen Salafismus und Dschihadismus besser verstehen und mit den Herausforderungen umgehen zu können. Dies gilt ebenso für das Studium der komplementären Frage, warum sich Menschen unterschiedlichen (aber meist jugendlichen) Alters und sozioökonomischen Hintergrunds für salafistische Angebote interessieren und mitunter der nicht-salafistischen Gesellschaft und ihren Normen und Werten den Rücken zukehren und was die nicht-salafistische Gesellschaft mit derlei Prozessen zu tun hat.

Die 22 Kapitel dieses Bandes beleuchten pointiert verschiedene

Dimensionen der Phänomene ›Salafismus‹ und ›Dschihadismus‹ in Deutschland und tragen so zum Verständnis ihrer Breite bei. Die Autorinnen und Autoren aus Wissenschaft, Zivilgesellschaft, Sicherheitsbehörden und Medien befassen sich darin

- mit den ideologischen Grundlagen der Bewegung,
- mit salafistischen Narrativen und anti-salafistischen Gegennarrativen,
- mit dem Mangel an gesichertem, quantifizierbarem Wissen über die Größe der salafistischen Bewegung und der tatsächlichen Gefahren, die von ihr ausgehen,
- mit den Organisations- und Rekrutierungsformen,
- mit Ursachen für Radikalisierung von Individuen und Gruppen sowie den Bedingungen erfolgreicher Präventions- und Deradikalisierungsarbeit,
- mit den transnationalen Aspekten der Bewegung,
- und nicht zuletzt mit den Herausforderungen für unter anderem Sicherheitsbehörden, Verwaltung, Zivilgesellschaft, Medien, Wissenschaft und Politik.

Wir hoffen, dass das vorliegende Buch dazu beiträgt, die Debatten um Salafismus und Dschihadismus zu informieren, zu versachlichen und adäquate Politik- und Handlungsoptionen zu entwickeln.⁴

4 Die Beiträge werfen einen bewusst pluralen Blick auf das Phänomen, sie sind deshalb nicht immer widerspruchsfrei, sondern sollen zur Diskussion anregen. Wir danken für die Unterstützung bei der Editierung dieses Buches unseren Teammitgliedern Sara Nanni, Manjana Pecht, Johanna Speyer und Christoph Wieboldt sowie Martin Schmetz und Andrea Jonjic vom Sicherheitspolitik-Blog-Team. Wir danken insbesondere Manjana Pecht für ihre ausgezeichnete Arbeit an Satz, Formatierung und Layout des Buches.

Wider die Tilgung der Grauzone

Begriffliche Überlegungen zu Salafismus und Dschihadismus

Janusz Biene

Worüber sprechen wir eigentlich, wenn wir über Salafismus sprechen? Obgleich oder gerade weil der Begriff in aller Munde ist, werden mitunter unterschiedliche Dinge als salafistisch (wahlweise auch als wahhabitisch, islamistisch, dschihadistisch) bezeichnet, spezifische Dimensionen des Phänomens als Wesen >des< Salafismus behauptet oder gleich ganz auf eine begriffliche Bestimmung verzichtet. Dies ist problematisch, da es zu einem besseren Verständnis des Phänomens der Verständigung über dessen Bedeutung(en) bedarf. Sonst besteht die Gefahr des aneinander Vorbeiredens. Des Weiteren machen Worte Politik. Eine unscharfe Etikettierung kann fragwürdigen Politiken und einer Stigmatisierung Vorschub leisten und negative nicht-intendierte Konsequenzen haben.

Die Notwendigkeit einer nachvollziehbaren und klaren Begriffsarbeit stellt sich insbesondere im Fall von Salafismus und Dschihadismus. Der vorliegende Beitrag unternimmt einen solchen Versuch, schlägt Begriffsbestimmungen vor und plädiert dafür, die empirische Grauzone zwischen den Phänomenen nicht unnötig diskursiv zu verkleinern, um Radikalisierungsprozessen keinen Vorschub zu leisten.

Vier Optionen zum Umgang mit problematischen Begriffen

Idealtypisch lassen sich vier Strategien des Umgangs mit den grundsätzlich umstrittenen und (scheinbar) komplementären Begriffen wie Salafismus und Dschihadismus verfolgen: Erstens, der Verzicht auf ihre Verwendung. Obgleich es dafür plausible Gründe geben mag, sind die Begriffe in der Welt und ihnen werden Bedeutungen zugemessen. Eine Wortneuschöpfung oder der Verzicht auf eine Bezeichnung löst das Problem nicht. Zweitens, die begriffliche Ineinssetzung. Diese Strategie verfolgen oftmals anti-muslimische Kräfte, aber beispielsweise auch die salafistisch-dschihadistische Organisation Islamischer Staat, wenn sie propagiert¹, die Grauzone zwischen ›Glaube‹ (sprich: ihre salafistisch-dschihadistische Ideologie) und ›Apostasie‹ (sprich: alle Muslime, die nicht ihrer Ideologie anhängen und damit auch das Gros salafistischer Muslime) müsse »ausgelöscht« werden.

Drittens kann unter der Annahme, dass Salafismus und Dschihadismus nichts miteinander zu tun haben, eine scharfe begriffliche Trennung vorgenommen werden. Diese schwingt mit, wenn Salafismus ›nur‹ als Bezeichnung für eine religiöse Strömung und Dschihadismus ›nur‹ als solche einer politischen Gewaltideologie verstanden wird. Schließlich lassen sich viertens die Begriffe in einer Weise verwenden, die ausreichend spezifisch und allgemein ist. Diese Strategie erlaubt die Phänomene als eigenständige aber nicht unabhängige, sondern aufeinander bezogene Phänomene zu unterscheiden, die Grauzone zwischen ihnen zu betrachten und die

1 The Middle East Media Research Institute (2015): Dabiq VII Feature Article: The World Includes Only Two Camps – That Of ISIS And That Of Its Enemies, in: <http://www.memrijttm.org/dabiq-vii-feature-article-there-is-no-longer-any-gray-zone-the-world-includes-only-two-camps-that-of-isis-and-that-of-its-enemies.html>, letzter Zugriff 11.02.2016.

unterschiedlichen Dimensionen von Salafismus und Dschihadismus unter je einem Begriff in den Blick zu nehmen. Dieser letzten Strategie wird im Folgenden gefolgt.

Vorschläge der Begriffsbestimmung

Ogleich Salafismus einem grundsätzlich umstrittenen Begriff gleichkommt: Unumstritten ist, dass er sich auf den arabischen Begriff *as-salaf as-sālih* (die frommen Altvorderen) zurückführen lässt. Als solche werden gemeinhin der Prophet Muhammad und die ihm nachfolgenden drei Generationen von Muslimen bezeichnet. Zwar nehmen alle Muslime für sich in Anspruch, dem Vorbild der frommen Altvorderen zu folgen. Salafistinnen und Salafisten allerdings behaupten, dass nur sie dies tatsächlich taten und daher >wahre Muslime< seien. Über diese etymologische Fingerübung und die salafistische Selbstbehauptung hinaus herrscht unter den Beobachtenden aber aus vielerlei Gründen Uneinigkeit.

Um die vielfältigen Perspektiven auf das Phänomen (siehe unten) unter einem Begriff zuzulassen, bietet sich eine allgemeine und zugleich ausreichend spezifische Definition an. Demnach kann Salafismus als eine transnationale, fundamentalistische und moderne Strömung im sunnitischen Islam² verstanden werden. Sie ist transnational, da ihre Anhängerschaft multinational ist und ihre diskursiven Bezüge und sozialen Netzwerke nationalstaatliche Grenzen überschreiten. Sie ist fundamentalistisch, da ihre Anhängerinnen und Anhänger eine strikte Rückbesinnung des Individuums auf die (vermeintlichen) Lehren der Frühzeit des Islam propagie-

2 Biene, Janusz/Daphi, Priska/Fielitz, Maik/Müller, Harald/Weipert-Fenner, Irene (2015): Nicht nur eine Frage der Sicherheit. Salafismus in Deutschland als gesamtgesellschaftliche Herausforderung, HSFK-Standpunkt, 1:2015, in: <http://www.hsfk.de/fileadmin/downloads/standpunkt0115.pdf>, letzter Zugriff 11.02.2016.

ren. Ausweis dessen sind beispielsweise eine extensive Monotheismus-Lehre, ein literales Verständnis von Koran und Sunna sowie die Ablehnung traditioneller Glaubenspraktiken aus 1.400 Jahren muslimischer Geschichte. Damit stellt sich die salafistische Lehre außerhalb des muslimischen Mainstreams. Sie ist modern, da sie sich zwar auf ausgewählte historische Vorbilder der islamischen Geschichte beruft, aber auf zeitgenössische politische Entwicklungen reagiert. Des Weiteren adaptieren ihre Prediger ideelle Versatzstücke aus innerislamischen, politisch-theologischen Debatten unterschiedlicher historischer Epochen in einer bisher nicht existenten Weise.³

Eine ähnlich breite, aber spezifische Begriffsbestimmung lässt sich ebenfalls im Fall des Dschihadismus vornehmen. Etymologisch lässt sich dieser Begriff auf das arabische Wort *ghīhād* zurückführen. Während viele Muslime es als ›Anstrengung‹ übersetzen und damit den inneren Kampf gegen die eigene Lasterhaftigkeit⁴ meinen, legen Dschihadistinnen und Dschihadisten den Begriff als ›kleinen Dschihad‹, das heißt als gewaltsamen Kampf zur Verteidigung und Verbreitung des Islam⁵, aus. Dschihadismus kann demnach als Ideologie definiert werden, nach der Gewalt gegen ›Ungläubige‹ theologisch legitim und wirksam, ja sogar notwendig ist.⁶ Begründet wird die Gewaltanwendung wahlweise mit der Befreiung ›muslimischer‹

3 Dazu siehe Jokisch, Benjamin (2014): ‚Salafistische‘ Strömungen im vormodernen Islam, in: Ceylan, Rauf/Jokisch, Benjamin (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Entstehung, Radikalisierung und Prävention, Frankfurt a.M., 15–36; Ulph, Stephen (2010): Towards a Curriculum for the Teaching of Jihadist Ideology. Part II: The Doctrinal Frame, in: http://www.jamestown.org/uploads/media/Ulph_Towards_a_Curriculum_Part2.pdf, letzter Zugriff 11.02.2016.

4 Lohlker, Rüdiger (2015): Dschihadismus – eine religiös legitimierte Subkultur der Moderne, in: Religionen unterwegs, 21:1, 4–16.

5 Seesemann, Rüdiger (2015): Dschihad zwischen Frieden und Gewalt, in: <http://www.bpb.de/politik/extremismus/islamismus/210988/dschihad-zwischen-frieden-und-gewalt>, letzter Zugriff 11.02.2016.

6 Ashour, Omar (2011): Post-Jihadism: Libya and the Global Transformations of Armed Islamist Movements, in: Terrorism and Political Violence, 23:3, 377–397.

Länder von der Unterdrückung des ungläubigen ›Westens‹, der Beseitigung ›abtrünniger‹ Herrscher oder der Bereinigung der muslimischen Glaubensgemeinschaft von vermeintlicher Häresie. Die Ideologie, die von ihren Trägern fortwährend weiterentwickelt und somit verändert wird, entstand unter dem Eindruck der Repression gegen die Muslimbruderschaft im Ägypten der 1950er Jahre und des antisowjetischen Widerstand in Afghanistan in den 1980er Jahren. Wies sie lange noch revolutionär-islamistische und nicht-salafistische Einflüsse auf, hat sie sich über Zeit ›salafistisiert‹. Daher wird zu Recht von salafistischem Dschihadismus als der zurzeit dominanten Spielart des Dschihadismus gesprochen.

Mittels einer solchen Strategie der Begriffsbestimmung lässt sich, wie im Folgenden gezeigt wird, nicht nur begrifflich der Kontrast zwischen Salafismus und Dschihadismus schärfen⁷, sondern auch der Blick öffnen für Aspekte der Grauzone zwischen den Phänomenen.

Analytische, empirische und politische Potenziale

Die Wahl dieser Strategie der Begriffsbestimmung und die erfolgte allgemeine, aber möglichst spezifische Begriffsbestimmung erscheinen aus analytischen, empirischen und politischen Gründen als vielversprechend.

Analytisch betrachtet erlauben die vorgeschlagenen Begriffe je nach Erkenntnisinteresse der Beobachtenden, bestimmte Merkmale herauszugreifen und zu betonen ohne die anderen Merkmale auszu-

⁷ Hummel, Klaus (2015): Ein Blick über den Zaun: Salafismus in den Niederlanden, in: <http://www.sicherheitspolitik-blog.de/2015/12/08/ein-blick-ueber-den-zaun-salafismus-in-den-niederlanden/>, letzter Zugriff 11.02.2016.

schließen. Dies lässt sich am Beispiel möglicher theologischer, sozialogischer und kulturwissenschaftlicher Perspektiven illustrieren. Wird beispielsweise von Salafismus als religiöser Strömung gesprochen, liegt der Fokus auf den Prinzipien der salafistischen Glaubens- und Rechtslehre, auf den theologischen Auseinandersetzungen zwischen Salafisten mit Nicht-Salafisten sowie auf den transportierten Glaubensinhalten, ihrer Begründung und Einordnung.

Wird Salafismus hingegen als ›theo-politische‹ Ideologie⁸ verstanden, richtet sich der Blick auf die Ideen salafistischer Prediger, wie eine ›gottgerechte‹ Ordnung auszusehen habe und wie (u.a. ob gewaltlos oder gewaltsam) diese durchzusetzen sei. Obgleich Bezüge auf die theologische Dimension aus offensichtlichen Gründen unvermeidbar sind, geht es hier um die Normen, Werte und Strategien, die von vielen Salafisten in Auseinandersetzung mit der angeblich ›ungläubigen‹ Umwelt vorgebracht werden sowie um die Einordnung, Analyse und ggf. Bewertung der von ihnen verbreiteten antidemokratischen und anti-emanzipatorischen Werte. Während (salafistischer) Dschihadismus schwerlich als religiöse Strömung studiert werden kann, lassen sich mit Blick auf die Ideologie ihr historischer Wandel, die Bezüge auf salafistische Theologie und (auch nicht-salafistische) Glaubenspraxis, die strukturelle Ähnlichkeit salafistischen und dschihadistischen Denkens und die spezifische Form ihrer Rechtfertigungsnarrative sowie der Zusammenhang von Ideologie und (gewaltsamen und nicht-gewaltsamen) Handeln analysieren.

Salafismus wie Dschihadismus lassen sich schließlich als Bewegungen oder als Subkulturen betrachten. Eine Bewegung kann als zweckgerichteter Zusammenhang von Individuen, Netzwerken und Gruppen verstanden werden, die einer Ideologie folgt und sich

8 Vergleiche hierzu Lav, Daniel (2012): *Radical Islam and the Revival of Medieval Theology*, Cambridge, 4.

gewaltlos bzw. gewaltsam für die Durchsetzung ihrer jeweiligen politischen Zwecke einsetzt. Dabei kann in den Blick geraten, dass sich beide Bewegungen jeweils wandeln und fast fortwährend aufeinander beziehen. Des Weiteren ermöglicht eine Bewegungsperspektive das Verhalten salafistischer bzw. dschihadistischer Akteure (und ihre teils intentionale Verwischung von Grenzen zwischen den Phänomenen) mit der Konkurrenz um Status und Ressourcen, ihrer Organisationsform sowie dem gegen sie gerichteten staatlichen Handeln nachzuvollziehen. Salafismus und Dschihadismus (in ›westlichen‹ Gesellschaften) als Subkultur zu betrachten, rückt die Funktion der religiösen Bezüge⁹ für ihre Anhänger in den Fokus und lenkt den Blick auf nicht-religiöse Motive wie Identitäts- und Orientierungssuche, Avantgarde-Streben, Abgrenzung und Abenteuerlust.¹⁰

Empirisch betrachtet entsprechen die vorgeschlagenen Begriffsverständnisse und die (ohne Anspruch auf Vollständigkeit) referierten Betrachtungsweisen der komplexen Realität. Obwohl über sogenannte quietistische Salafistinnen und Salafisten in Deutschland bislang wenig bekannt ist, gibt es die Menschen, die salafistisch glauben ohne einer salafistischen Ideologie zu folgen oder gar Teil einer Bewegung zu sein. Ebenso gibt es salafistische Dschihadisten, die nur schwerlich als salafistisch gläubig bezeichnet werden können, aber mit Versatzstücken salafistischer Theologie und Ideologie um sich werfen, um einer Gruppe oder Subkultur anzugehören. Dies dürfte auf viele Syrienausreisende dieser Tage zutreffen. Schließlich könnte auch ein Verhalten wie das des Salafisten Pierre Vogel genannt werden, der nach den Anschlägen von Paris zwischen der

9 Lohlker (2015): Dschihadismus.

10 Zu Salafismus siehe bspw. WDR (2015): Interview mit Prof. Dr. Aladin El-Mafaa-lani, in: https://www.youtube.com/watch?v=QPgkRt_Kl7g, letzter Zugriff 11.02.2016.

Propaganda salafistischer und salafistisch-dschihadistischer Ideologie changierte, vermutlich um Aufmerksamkeit zu erregen und den eigenen Status zu stärken. Die oben gewählten Begriffe erlauben nicht nur diese empirischen Beispiele als salafistisch oder dschihadistisch zu benennen. Sie erlauben auch den angedeuteten Grauzonen gerecht zu werden und in der Erklärung der Empirie nicht in monokausale und essentialisierende Erklärungen abzurutschen.

Politisch erscheint die Unterscheidung von Salafismus und Dschihadismus Sinn zu machen, da auf diese Weise weder dem Kalkül von Akteuren wie dem Islamischen Staat (sowie anti-muslimischen Akteuren) auf den Leim gegangen wird, dass Salafismus und Dschihadismus Hand in Hand gehen, noch fälschlicherweise behauptet wird, das eine (Salafismus) habe mit dem anderen (Dschihadismus) nichts zu tun. Des Weiteren ließe sich argumentieren, dass je nach Perspektive auf die Phänomene, sich unterschiedliche Ansätze – theologisch, politische Bildung oder Sozialarbeit betreffend, interkulturell oder sicherheitspolitisch – verfolgen oder kombinieren lassen, um die Herausforderungen, die Salafismus und Dschihadismus stellen, konstruktiv zu bearbeiten.

Salafismus religiös: Elemente einer Vorstellungswelt

Rüdiger Lohlker

Was macht salafistisches Denken in religiöser Hinsicht aus? Was hat Salafismus mit Wahhabismus zu tun? Was hat Dschihadismus mit Salafismus zu tun? Alles Fragen, auf die es keine einfachen Antworten gibt. Trotzdem lohnt der Versuch, eine Antwort zu geben, da die religiösen Vorstellungen zentral für die Identität des Salafismus sind. Es geht hier >nur< um die religiösen Ideen, die immer wieder in salafistischen Diskussionen auftreten. Freilich ist die inner-salafistische Debatte vielgestaltig, sodass sich kein >Katechismus< aufstellen lässt, der ausweist, woran eine Salafistin bzw. ein Salafist glaubt. Deshalb werden im Folgenden entlang einzelner Stränge des salafistischen Diskurses ausgewählte religiöse Ideen beleuchtet.

Zentral ist in salafistischen Diskursen die Idee der Einheitlichkeit der salafistischen Gemeinschaft, die als die wahren Muslime begriffen werden wollen. Deshalb findet sich auch immer wieder Kritik am Dschihadismus, dem vorgeworfen wird, dass er durch seinen Anspruch auf eine Sonderrolle (s.u.) nicht wahrhaftig salafistisch sein könne. Diese eine Gemeinschaft ist begründet in einer Methodik (*manhaj*) des Verständnisses der Grundschriften des Islams, verbunden mit einer Glaubenslehre (*aqīda*).

Die Methodik stützt sich 1.) auf den Koran und 2.) die Überlieferungen vom und über den Propheten Muhammad in Verbindung mit 3.) den Aussagen der Autoritäten der ersten drei Generationen der muslimischen Gemeinschaft (*as-salaf as-sālih*). Es wird

zumeist angenommen, dass diese drei Elemente universalistisch, statisch und unveränderlich seien. Sie stünden in einem räumlichen und zeitlichen Vakuum, aus dem sie in der aktuellen Realität herausgeholt werden und direkt umgesetzt werden müssten. Die weit überwiegende Auffassung ist, dass die Grundschriften wortwörtlich zu nehmen und anzuwenden sind. Jede Abweichung wird als ablehnenswerte Neuerung (*bid'a*) denunziert.

Die Vorstellung der Einheitlichkeit der Gemeinschaft findet ihre Begründung im religiösen Prinzip des Eingottglaubens (*tauhīd*). Auch hier gibt es keine einheitliche Lehre, aber es wird immer wieder von (meist nicht näher bestimmten) Ansprüchen an die Gläubigen gesprochen, die sich aus diesem Prinzip ergeben. Einerseits wird so ein Aktivismus des Glaubens angelegt, der auf die Erfüllung der Ansprüche Gottes gerichtet ist. Andererseits wird zugleich der Vorwurf der Unzulänglichkeit des Gläubigen laut, der diese Ansprüche nicht erfüllt.

Unterschieden werden drei Aspekte des *tauhīd*: 1) Gott ist alleiniger Schöpfer und Erhalter der Schöpfung, 2) allein Gott ist anbetungswürdig und 3) Einheit der Eigenschaften Gottes.

Der erste und zweite Punkt sind voneinander abhängig, da aus dem ersten der zweite Aspekt folgt. Es werden keine Aussagen über Gott getroffen, vielmehr wird über Ansprüche an die Gläubigen gesprochen. Beim dritten Punkt geht es darum, in welcher Weise man(n) über die Eigenschaften Gottes, die im Koran erwähnt werden, sprechen kann, wenn zugleich von Gottes Andersartigkeit die Rede ist. Lässt sich, wenn man den koranischen Text wortwörtlich nehmen will, beispielsweise davon sprechen, dass Gott Hände hat? An diesem Punkt gibt es zahlreiche Debatten in den salafistischen Strömungen. Eine häufige Lösung ist, dass an solche Aussage geglaubt werden muss, ohne eine Aussage über die genaue Art und Weise der Eigenschaften Gottes zu treffen. Gott wird in der Debatte

um den dritten Aspekt zum einzigen »Eigentümer« seiner Eigenschaften und Handlungen, sodass auch hier der Aspekt der Einzigkeit Gottes hervortritt.

Diese Einzigkeit und deren Verehrung müssen von allen Verunreinigungen frei sein. Daraus erklärt sich die große Bedeutung der richtigen rituellen Handlungen in den salafistischen Subkulturen. Der Anspruch auf Reinheit wird in das Prinzip der Assoziation und Dissoziation (*al-walā' wa'l-barā'*) gegossen. Von einigen salafistischen Autoren wird dieser Grundsatz »das fundamentale Prinzip der salafistischen Glaubenslehre« genannt. Er wird koranisch begründet und als universell anwendbar verstanden. Durch die Forderung, wahre Musliminnen und Muslime hätten sich nur mit wahren Musliminnen und Muslimen zu verbinden, wird jeder Kontakt mit anderen Menschen verhindert. Von diesen hätten sich wahre Musliminnen und Muslime im salafistischen Sinne fernzuhalten, da sonst eine Verunreinigung des Glaubens drohe. Weitergetrieben wird dieser Grundsatz, wenn alle nicht zur Gemeinschaft gehörenden Menschen zu Ungläubigen erklärt werden (*takfīr*) (auch andere Salafistinnen und Salafisten oder Dschihadistinnen und Dschihadisten!). Verstärkt werden diese Gedanken durch die ständige Beschwörung der Höllenstrafen für nicht wahrhaft Gläubige und damit verbunden apokalyptischen Vorstellungen, in denen die Drohung mit dem Jüngsten Gericht immer den Hintergrund bildet – eine zutiefst schwarze Pädagogik.

Salafismus und Wahhabismus

Salafismus und Wahhabismus werden häufig gleichgesetzt. Lässt sich eine solche Gleichsetzung auf religiöser Ebene finden?

Der saudische Mainstreamislam, meist als Wahhabismus bezeichnet, weist Familienähnlichkeiten zum Salafismus (und

auch zum Dschihadismus) auf, aber auch Unterschiede sind zu finden. Viele der genannten Elemente des Salafismus lassen sich aus Schriften und Praktiken saudisch-wahhabitischer Gelehrter ableiten, werden aber weiterentwickelt und – besonders im Falle des Dschihadismus – radikalisiert (z. B. das Prinzip der Assoziation und Dissoziation). Von salafistischer Seite gibt es aber auch religiöse Kritik am Wahhabismus. Neben der Unterstützung des saudischen Königshauses durch die saudischen Mainstreamgelehrten sind auch scheinbar geringfügige Kritikpunkte zu nennen. Es wird der Einfluss der hanbalitischen Rechtsschule des sunnitischen Islams auf die wahhabitischen Gelehrten kritisiert, da dies den Rückgriff auf den Koran und die Sunna verfälsche; der Begründer des Wahhabismus, Muhammad ibn ‚Abdalwahhāb, wurde kritisiert, da er sich in einer Schrift auf eine nicht vertrauenswürdige Überlieferung vom Propheten stütze; ein salafistischer Gelehrter lehnte auch den Gesichtsschleier für Frauen (andere befürworteten ihn) ab, was zu seiner Ausweisung aus Saudi-Arabien führte. Das religiöse Verhältnis zwischen Salafismus und Wahhabismus lässt sich auf die Formel bringen: Sympathie in der Verbundenheit zum Geist des Wahhabismus verbunden mit Kritiken an den konkreten Formen des saudischen gelehrten Establishments.

Dschihadismus

Wenn es Familienähnlichkeiten zwischen Salafismus und Wahhabismus gibt, gibt es dann in den religiösen Lehren Unterschiede zum Dschihadismus? Was ist bei allen Ähnlichkeiten die wesentliche Differenz zwischen den religiösen Vorstellungen des Salafismus (und Wahhabismus) und denen dschihadistischer Art?

Die Eigenbezeichnungen der dschihadistischen Strömungen als salafistisch-dschihadistisch (aber auch dschihadistisch-salafistisch)

verweisen auf ein Unterscheidungsmerkmal: den absoluten Vorrang des militärischen Dschihad, um den herum sich alle anderen Vorstellungen gruppieren. So werden alle nominell muslimischen Herrscher als Ungläubige klassifiziert, die deswegen militärisch zu bekämpfen sind, die antischiitische Haltung, die im Falle des Islamischen Staates (IS) nur noch die Vernichtung aller Schiitinnen und Schiiten als möglich ansieht (es gibt auch andere dschihadistische Positionen), die Steigerung des Prinzips der Assoziation und Dissoziation bis hin zur Vernichtung all dessen, von dem man sich fernhalten sollte u.a.m. Im Falle des IS kommt die Begründung des IS-Kalifats als die einzig wahrhaft kämpfende Kraft und damit wahrhaft gerettete Gruppe von Gläubigen hinzu.

Struktur und Wandel der salafistischen Szene in Deutschland

Eine Übersicht

Marwan Abou-Taam und Aladdin Sarhan

Der Salafismus in Deutschland vollzieht seit 2005 eine spürbare Entwicklung. Sie reicht von der Etablierung einer einheimischen Szene über die Schaffung einer funktionierenden salafistischen Infrastruktur, bis hin zu großen Mobilisierungserfolgen. In den verschiedenen Entwicklungsphasen wurden Propagandakanäle geschaffen und optimiert mit dem Ziel, Anhänger anzuwerben, die Anhängerschaft ideologisch zu festigen und sie vor der Mehrheitsgesellschaft zu schützen. Dafür erwies sich die salafistische Propaganda als nützliches Instrument. In diesem Beitrag wird der Wandel der salafistischen Szene in Deutschland skizziert.

Die salafistische Szene in Deutschland

Das deutsche Grundgesetz betont die Wahrung der Menschenwürde und garantiert die Achtung des Gleichheitsgrundsatzes in Bezug auf Geschlecht, Glaube sowie religiöse und politische Anschauungen. Der Salafismus hingegen vertritt eine dualistische Weltanschauung, in der sich vermeintliche ›Gläubige‹ und ›Ungläubige‹ unversöhnlich gegenüberstehen. Dabei werden ›Ungläubige‹ und nicht-sa-

lafistisch orientierte Muslime sowie Frauen als minderwertig betrachtet. Daher steht der Salafismus im eindeutigen Widerspruch zum Grundgesetz. Dabei ist der Salafismus ähnlich dem Rechtsextremismus nicht erst in seinen terroristischen Handlungsformen eine Bedrohung für den gesellschaftlichen Frieden. Die deutschen Salafismuskonzepte legen den Akzent auf die Islamisierung von unten durch Missionierung. Hierbei bewerten sie die ›deutsche‹ Lebensart als »gottlos« und »dekadent« und wollen Muslime aus dem »Sumpf der deutschen Gesellschaft« retten. Sie ahmen andere europäische salafistische Szenen (vor allem in Großbritannien, Belgien und Frankreich) nach und beweisen als lernendes Netzwerk durch zielgruppenorientierte *da'wa* (Aufruf zum Islam) in Deutschland (»Street-*da'wa*« und »*da'wa* aus der Tüte«) ihre Flexibilität. In diesem Zusammenhang werden Konflikte mit dem Staat einkalkuliert und bewusst harte staatliche Reaktionen provoziert, um Muslime als Opfer staatlicher Repression darzustellen. Die Koranverteilung ist ein Paradebeispiel hierfür. Dadurch hat die salafistische Szene auch bei nicht-salafistisch orientierten Muslimen an Prestige gewonnen. Das stellt eine nicht zu unterschätzende Gefahr für die öffentliche Sicherheit dar, denn die im Dienste dschihadistischer Gruppen tätigen Rekrutierer suchen ihre potentiellen Zielpersonen absichtlich in den Kreisen salafistischer Neuanhänger. Dies zeigt die Analyse der Biographien von Personen, die in den vergangenen Monaten in die Dschihad-Schauplätze in Syrien und Irak ausgereist waren. Es ist davon auszugehen, dass selbsternannte islamische Tugendwächter der salafistischen Szene ihre Aktionen, als wichtigste Form der punktuellen Organisation, weiterhin medial betreiben und in sozialen Netzwerken bewerben werden. Hierbei muss immer bedacht werden, dass selbsternannte Religions- und Sittenwächter Andersdenkende bedrohen und bedrängen.

Salafismus als personenzentriertes Netzwerk

In Deutschland unterhalten Salafisten wenige erkennbare Strukturen. Der Salafismus wird jedoch als Glaubens- und Weltanschauung in Vereinen, Moscheen, im Internet (vor allem in sozialen Netzwerken) aber auch in kleinen Gruppen und von Einzelpersonen praktiziert. Die Anhängerinnen und Anhänger betreiben einen regelrechten Personenkult um Prediger. Diese wiederum pflegen untereinander eine flache Hierarchie und unterhalten enge Beziehungen, die sich in erster Linie auf Islamseminare konzentrieren.

Die salafistische Szene kennzeichnet sich durch dynamische Netzwerkbildungen. In Deutschland setzt sich die salafistische Szene aus unabhängigen meist nicht eingetragenen Vereinen, informellen Personenzusammenschlüssen, Internetseiten und Initiativen zusammen. Zwischen den einzelnen Akteuren und Anhängern bestehen häufig Kennverhältnisse. Die Szenen und Netzwerke werden nicht zentral gesteuert, doch werden zentrale Bestandteile der Ideologie geteilt. Wahrnehmbar ist der Salafismus in Deutschland durch die Aktivitäten der verschiedenen Einrichtungen und Personenzusammenschlüsse in drei Bereichen. Die *da'wa* und die Öffentlichkeitsarbeit im Internet stellen den größten und effektivsten Handlungsbereich des Salafismus dar. Des Weiteren sind die Gefangenenhilfe und öffentliche Auftritte von ›Star‹-Predigern zu erwähnen. Letztere sind der Motor und das Bindeglied der Mobilisierung. Gleichzeitig führen Eitelkeiten und Konflikte unter diesen Prediger regelmäßig zu Spaltungen und Feindschaften innerhalb der Anhängerschaft.

Aktive und verbotene salafistische Gruppierungen in Deutschland

Salafistische und salafistisch beeinflusste Gruppierungen und Vereine besitzen teilweise ein regional begrenztes Aktionsfeld und teils überregionale Wirkung. Zu den wichtigsten Gruppierungen gehört das Netzwerk ›Die Wahre Religion‹, mit einem umfangreichen Web-Angebot, bundesweit organisierten Seminaren und der obengenannten öffentlichkeitswirksamen ›LIES!<- Aktion.

In den vergangenen Jahren wurden die Gruppierung ›Mil-latu Ibrahim‹, ›An-Nussrah‹ und das Missionierungsnetzwerks ›DawaFFM‹ sowie ›Tauhid Germany‹ durch das Bundesinnenministerium aufgrund des Verstoßes gegen die verfassungsmäßige Ordnung und den Gedanken der Völkerverständigung verboten. ›Tauhid Germany‹ hatte gar dazu aufgerufen, gegen den deutschen Staat und seine Vertreter zu kämpfen.

Transnationale Vernetzung salafistischer Akteure

Die transnationale Vernetzung salafistischer Gruppierungen in Deutschland mit Einrichtungen in der Golfregion, vor allem in Saudi-Arabien, wird über offizielle Beziehungen realisiert. Daneben existieren aber auch informelle Vernetzungen etwa über Bildungs-, Finanzierungs- und Propagandanetzwerke, die in den verschiedenen Entwicklungsphasen mit dem Ziel optimiert wurden, um Anhänger anzuwerben, die Anhängerschaft ideologisch zu festigen und sie vor der Mehrheitsgesellschaft zu schützen. Dafür erwies sich die salafistische Propaganda als nützliches Instrument, mit dem menschenverachtende Feindbilder, gewaltverherrlichende Polemik religiöse Färbung, eine dualistische Weltanschauung und

vermeintliche gottgefällige Normen postuliert werden.

Dem Salafismus inhärent ist das Gebot zur Abschottung und Abwertung von andersdenkenden Muslimen und Nichtmuslimen (*al-wala' wa-l-bara'*). Gepaart mit der von den salafistischen Predigern eingeforderten Unterwerfung unter den vermeintlichen Willen Gottes schafft dieses Gebot den Nährboden für die Mobilisierung von Szenemitgliedern und Sympathisanten. Es polarisiert die Gesellschaft, verursacht Ängste und festigt Vorurteile und Klischees, unter denen oft die Muslime in der deutschen Gesellschaft zu leiden haben.

Was lesen deutsche Salafisten?

Amr El Hadad

Salafismus in Deutschland ist ein importiertes religiöses Phänomen, welches seine Wurzeln im arabischen Raum hat. Beobachtet man die deutschen Salafisten empirisch in ihren Predigten und Videoauftritten, stellt man fest, dass sie ausschließlich arabisch-sprachige religiöse Auffassungen verwenden. Alle salafistischen transnationalen Schlüsselfiguren (mit wenigen Ausnahmen) sind ausschließlich arabische Muttersprachler und publizieren ihre Werke in arabischer Sprache. Die national und lokal wirkenden Akteure in Deutschland sind auf diese Werke bzw. Informationsquellen in ihren Predigten und ihrer Ausbildung angewiesen. Sie müssen daher der arabischen Sprache mächtig sein, damit sie ihre Autorität durch diese Werke legitimieren können. In diesem Zusammenhang stellen sich wichtige Fragen: Was lesen deutsche Salafisten, die kein Arabisch können, wenn sie sich mit authentischen Quellen mit der salafistischen Ideologie oder Theologie beschäftigen wollen? Wo findet man Übersetzungen der Hauptwerke der salafistischen Ideologien? Welches authentische Lesematerial zu ideologischen oder theologischen Ansätzen kann beispielsweise ein Berliner Salafist bekommen?

Stellt man sich diese Fragen, so ergibt sich die übliche Folgefrage jeder empirischen Forschung: die nach der Datengrundlage und des Quellenzugangs. Der Forscher hat die bekannteste salafistische Moschee Berlins besucht und stellt den folgenden empirischen Feldbericht, der auf Feldbeobachtung in der Bücherei der Moschee gewonnen wird, vor.

Besuch in der Al Nur-Moschee

Laut Verfassungsschutzbericht aus dem Jahr 2014 leben in Berlin 570 Salafisten. Im Vorjahr waren es noch 500. Diese Einschätzung beinhaltet alle Formen der salafistischen Strömungen in der Bundeshauptstadt. Die Al Nur-Moschee dient, so der Verfassungsschutz, seit 2011 als »Treffpunkt« der Salafisten und steht daher unter Beobachtung.

Die Moschee liegt in einem Industriegebiet im Süden Berlins, im Bezirk Neukölln. Im Vergleich zu den anderen Moscheen liegt sie damit weit vom Zentrum Neuköllns entfernt. Die Erreichbarkeit der Moschee, gegeben der S-Bahn und einer umständlichen Busverbindung, ist dadurch relativ erschwert.

Die Moschee besteht aus zwei Etagen, wobei die obere Etage von Frauen und Kindern, beispielsweise als Kinder-Koranschule, genutzt wird. In der unteren Etage, in der sich der Hauptgebetsraum für die Männer befindet, verfügt die Moschee über eine Bücherei und eine Audiobibliothek. Jeder Besucher kann ein Funk-Headset ausleihen. Durch dieses sind Simultan-Übersetzungen der Predigten in der Moschee ins Deutsche verfügbar.

Die Bücherei der Moschee gliedert sich in zwei Teile: die arabische und die deutsche Abteilung.

Die arabische Abteilung verfügt – wie jede andere arabische sunnitische Moschee – über die Standardwerke der islamischen Theologie; sprich: klassische Koranauslegungen, (überraschenderweise ist weder die bekannte Koranauslegung von Sayyid Qutb »Unter dem Schatten des Korans«, noch ein anderes Werk von ihm zu finden), Hadith-Sammlungen, die Fatwa-Sammlung von Ibn Taimīya, einige Werke seines berühmten Schülers Ibn Qaiyim und einige Werke von Al-Ghazālī. Dazu kommen die Standardwerke des modernen Salafismus: die Fatwa-Sammlungen von Al-Uthaymin

und Ibn Bāz, einige Werke von Al-Qarni, die Christentum-Kritik von Ahmad Deedat und selbstverständlich die Hadith-Sammlungen von Al-Albānī. Nicht überraschend ist die Abwesenheit jedes Werks von Al-Awlaki oder Abdallah Azzam, die als Theoretiker des jihadistischen Diskurses bekannt sind.

Im Allgemeinen ist diese Bücherei mit jeder in einer arabischen sunnitischen Moschee vergleichbar. Die Abwesenheit jeglicher Literatur von bekannten radikalen Autoren zeichnet die ideologische Tendenz der Moschee aus.

Die deutsche Abteilung kann in drei Sektionen unterteilt werden:

1. Die Kinderabteilung

Auf vier Regalen in einer Ecke befinden sich Kinderbücher und Malmaterial. Im Gegensatz zu der anderen Lektüre ist das Kinderlernmaterial interessanterweise in Deutschland geschrieben und publiziert worden. Es findet sich kaum arabisch-sprachige Literatur. Auffällig sind die Lektüren zum Erlernen der arabischen Sprache für Kinder. Überraschenderweise gibt es einige Werke, die aus dem Türkischen übersetzt wurden. Allerdings ist ihre Zahl sehr gering. Es lässt sich behaupten, dass diese Erscheinung Deutschland-spezifisch ist, weil die türkischen Gemeinden in Deutschland sich viel früher mit dem Problem von islamischem Kindermaterial in der Diaspora auseinandergesetzt haben.

Manche Werke wurden von Frauen verfasst. So wurde beispielsweise die Reihe unter dem Titel »Illustrierte Geschichten für muslimische Kinder« von Soumia Sidi Moussa verfasst. In einem stark von Männern dominierten Milieu sind solche Erscheinungen sehr selten. Allerdings beschränkt sich diese Variation nur auf die Kinderlektüre. Sogar das wenige Lesematerial für die weiblichen Anhängerinnen des Milieus ist normalerweise von Männern verfasst worden.

2. Die vom Arabischen ins Deutsche übersetzten salafistischen Werke

Das Gros der Bücher in der Bibliothek sind Übersetzungen der klassischen und auch modernen salafistischen Werke vom Arabischen ins Deutsche. Die klassischen Werke umfassen einige von den oben genannten Werken aus der arabischen Abteilung der Bücherei. Die Übersetzungen dieser Werke sind mit großem Aufwand verbunden, da diese Werke in einem alten Sprachstil geschrieben sind, was schon für die modernen Arabisch-Sprechenden manchmal unverständlich sein kann. Die Übersetzer solcher Werke müssen über umfassende theologische und sprachliche Kompetenzen verfügt haben.

Die modernen Werke des Salafismus sind zumeist Werke von transnational einflussreichen Schlüsselfiguren der salafistischen Szene im arabischen Raum (wie die Fatwa-Sammlungen der Muf-tis Saudi-Arabiens). Diese übersetzten Werke stellen im Vergleich zu den Klassischen die Überzahl. Die Autoren dieser Werke sind überwiegend aus Saudi-Arabien und repräsentieren meines Erachtens den puren Salafismus. Solche Werke sind nur in salafistischen Moscheen zu finden. Der Übersetzungsaufwand für solche Literatur ist im Vergleich zu der oben genannten klassischen Kategorie eher gering, da sie im gängigen modernen arabischen Sprachstil geschrieben sind.

3. Von deutschen Salafisten publizierte Bücher

Diese Art ist am geringsten vertreten. In der ganzen Bücherei ist nur ein Werk zu finden: »Es gibt keinen Gott außer Allah« von Abu Nagie. Dieser Befund bleibt von daher die Ausnahme, die die Regel bestätigt. Deutsche Salafisten produzieren selbst wenig bis kein ideologisches oder theologisches Material. Der überwiegende Anteil der salafistischen Ideologie in Deutschland wird direkt oder indirekt aus dem arabischen Raum importiert.

All diese Übersetzungen wie auch die Kinderliteratur sind von deutschen salafistischen Verlagen publiziert worden. Namen wie >Al Sunna Verlag< oder >Dar Altaqua< sind in diesem Zusammenhang zu erwähnen. Im Internet bieten einige salafistische Buch-Shops solche Werke an. Zu den Hintergründen dieser Verlage, beispielsweise ihrer Finanzierung und dem Auswahlverfahren der Übersetzungskandidaten, hat die Forschung in Deutschland bisher leider wenig beigetragen.

Fazit

Insgesamt erweckt die Bücherei der Al Nur-Moschee den Eindruck, dass das meiste deutschsprachige salafistische Lesematerial vom Arabischen übertragen worden ist. Die Auswahl dieser Werke durch die salafistischen Verlage in Deutschland gilt als der erste und wichtigste Kontakt der Anhänger des Salafismus in Deutschland mit den ideologischen und theologischen Ansätzen des transnationalen Salafismus. Die Autoritätskette innerhalb des salafistischen nationalen und transnationalen Netzwerkes wird durch die Wissensübermittlung verliehen. Lokale Schlüsselfiguren bilden sich mittels dieser Übertragungen autonom aus und es ist ihnen dadurch möglich, ihre eigene Interpretation solcher Werke hinzuzufügen oder an ihren lokalen Kontext anzupassen. Diese Werke sind das Rohmaterial des salafistischen ideologischen Konsens, die durchaus alle Interpretationen offen lassen: von der extrem radikalen Haltung bis zur gewaltlosen Auffassung. Allein die Schlüsselfigur ist in der Lage, dieses Wissen zu übermitteln, eine Auswahl zu treffen und sie in Richtung der eigenen ideologischen Tendenzen zu interpretieren bzw. zu instrumentalisieren.

Zum schwarz-weißen Weltbild des Salafismus

Michael Kreutz

Die salafistische Propaganda kultiviert ein dichotomes Weltbild, in dem den Muslimen die Rolle des kollektiven Opfers westlicher Expansionsgelüste zufällt. Die historischen Fakten, die dies untermauern sollen, werden jedoch arg strapaziert und sehr einseitig interpretiert. Die Realität ist sehr viel komplexer als die salafistische schwarz-weiß-Malerei der Öffentlichkeit weismachen will.

Die Kreuzzüge und das muslimische Opferkollektiv

Zu den beliebtesten Topoi gehören die Kreuzzüge, die die Kulisse für die Vorstellung bilden, dass die gesamte islamische Welt von Marokko bis Indonesien ein einziges großes Opferkollektiv bildet, das sich den Angriffen christlich-abendländischer Mächte schutzlos ausgeliefert sieht.

Dabei wird mit dem Begriff der Kreuzritter durchaus großzügig umgegangen. Auch Muslime, die als Verräter an der islamischen Sache gelten, werden schnell mit diesem Begriff belegt.

Das Propagandajournal des Islamischen Staates (IS) ›Dābiq‹, das dem dschihadistischen Spektrum des Salafismus angehört, spricht auf geradezu inflationäre Weise von Kreuzrittern, die quasi von überall her die Muslime bedrängen.

Das Narrativ von einem gesamtislamischen Trauma, ausgelöst durch die Kreuzzüge, machen sich auch viele selbsternannte Nahostexperten in Deutschland zu Eigen. Tatsächlich hat dieses Narrativ mit den historischen Fakten wenig zu tun.

Die Kreuzzüge hat es natürlich gegeben, aber die meisten Opfer hatte die byzantinische Seite zu beklagen, vor allem während des vierten Kreuzzugs 1204. Für die Muslime des Mittelalters unterschieden sich die Kreuzzüge in militärischer Hinsicht nicht sonderlich von den Grenzstreitigkeiten mit Byzanz. Zudem standen die Kreuzzüge in muslimischer Wahrnehmung ganz im Schatten weit- aus bedrohlicherer Ereignisse, wie dem Vordringen der Fatimiden und Mongolen sowie der Pest.

Daher nimmt es nicht wunder, dass die arabische Sprache bis zum 19. Jahrhundert noch nicht einmal ein Wort für ›Kreuzzüge‹ hatte. Dieses wurde geschaffen, als eine Darstellung der Kreuzzüge aus dem Französischen ins Arabische¹ übersetzt wurde. Im 20. Jahrhundert dann bildeten die Kreuzzüge das Deutungsmuster für den Imperialismus der Briten und Franzosen. Der Übersetzer war übrigens ein melkitischer Christ.

Das alles wird von der salafistischen Propaganda ausgeblendet, weil ihre Anwerbungsstrategie ganz darauf aus ist, die Vorstellung von einem Opferkollektiv zu beschwören. Deswegen werden auch solche Fakten unterschlagen, die sich mit der Opferrolle nicht vereinbaren lassen. Dazu gehört die Tatsache, dass es im Mittelalter auch von arabisch-muslimischer Seite Vorstöße auf die andere Seite des Mittelmeeres gegeben hat.

So fiel Sizilien im 9. Jahrhundert nach einer achtzigjährigen Periode wiederkehrender Angriffe muslimischer Araber und auch

1 Kreutz, Michael (2015): Das Trauma der Kreuzzüge, in: <http://www.transatlantic-forum.org/2015/trauma-kreuzzuege>, letzter Zugriff 11.02.2016.

andere Teile Italiens erlitten Angst und Schrecken. Solche Eroberungen hat es auf allen Seiten gegeben, von katholisch-fränkischer Seite ebenso wie von orthodox-byzantinischer und arabisch-islamischer. Diese Konstellation in ein simples Täter-Opfer-Schema zu pressen, wird der historischen Komplexität nicht gerecht.

Die Erzählung von der guten Herrschaft Andalusiens

Ein weiterer Topos ist Andalusien, das für Salafisten gerne als Beleg für die wohltuende Wirkung muslimischer Herrschaft über Nichtmuslime herangezogen wird. Diese Vorstellung ist ebenfalls erst im 19. Jahrhundert entstanden, als europäische Gelehrte auf der Suche nach arabischen Handschriften auf eine Schrift des 16. Jahrhunderts stießen, die die islamische Herrschaft über Andalusien glorifizierte. Einmal ediert und übersetzt, fand die Schrift ihren Weg zurück in die muslimische Welt, wo sie, mit einer Übersetzung ins Osmanische versehen, weithin von muslimischen Literaten rezipiert wurde.

Das vermeintliche Trauma des europäischen Kolonialismus

Womit wir beim ›europäischen‹ Kolonialismus wären. Die Bezeichnung ›europäischer Kolonialismus‹ ist zwar nicht falsch, zumindest im arabisch-islamischen Kontext aber irreführend. Hier waren es fast ausschließlich Briten und Franzosen, die als Kolonialmächte auftraten – und die Osmanen. Letztere wurden im Zuge der aufkeimenden Nationalidee von säkularen arabischen Intellektuellen zunehmend als Besatzungsmacht empfunden.

In der Forschung weiß man seit längerem, wie sich das Türkenbild in der arabischen Literatur seit dem 19. Jahrhundert verschlechterte. Säkulare arabische Intellektuelle in dieser Zeit bewunderten den hohen zivilisatorischen Stand gerade Frankreichs und gaben die Schuld für den Zustand ihrer eigenen Gesellschaft den Türken (Osmanen). Dem türkischen Sultan warfen sie sogar vor, dass seiner Untätigkeit wegen das arabische Andalusien an die Kreuzritter verlorengegangen sei.

Die anti-türkische Einstellung teilten sie mit den Nationalbewegungen der christlichen Völker auf dem Gebiet des osmanischen Reiches, vor allem den Griechen und Serben. Die konkurrierenden territorialen Ansprüche der einzelnen Nationalbewegungen wiederum führten dazu, dass diese Unterstützung bei den Großmächten, vor allem Frankreich und England, aber auch Russland, suchten.

Das salafistische Narrativ, demzufolge die islamische Welt eine Rechnung mit Europa zu begleichen habe, übersieht dies ebenso wie die Tatsache, dass die Osmanen gerade auf dem Balkan Aufstände brutal niederschlugen und die Religionsfreiheit einschränkten.

Auf arabischer Seite kam es erst mit dem Ende des 1. Weltkriegs und der Friedenskonferenz von Paris zum Aufstieg eines neuen Narrativs, als arabische Nationalisten die Gleichheit mit den Türken beschworen, mit denen gemeinsam sie die unterdrückte Umma bildeten. Erst als die von der syrischen Nationalbewegung beanspruchte Region um Alexandretta von der türkischen Republik einverleibt wurde, entdeckte man in Damaskus die sog. Palästinafrage für sich, die nun zu einem Problem der arabischen Nation hochstilisiert wurde.

Der Hass auf Israel

Auch dies wird von der salafistischen Propaganda systematisch unterschlagen, die stattdessen den Mythos von der »palästinensischen Wunde« kultiviert, die das Ergebnis eines westlichen Dolchstoßes sei. Auf dem Titelbild einer antisemitischen Hetzschrift namens »Israel, der Dolch Amerikas«, sieht man einen Dolch in den Umrissen Israels (einschließlich der Westbank), der von einer mit der amerikanischen Flagge behängten Hand in die arabische Welt gerammt wird.

Israel aber ist, anders als die salafistische Propaganda glauben machen möchte, keineswegs ein Projekt westlicher Mächte, sondern hat seine Anfänge in den Nationalbewegungen des 19. Jahrhunderts, wie sie überall auf osmanischem Boden entstanden waren. Die heutige nationalstaatliche Ordnung ist das Ergebnis von Kriegen und Vertreibungen auf beiden Seiten des Mittelmeeres. Israel sticht in diesem Prozess nicht hervor, seine Existenz wird jedoch von den Salafisten ebenso wenig für legitim erachtet wie die heutige spanische Herrschaft über Andalusien.

Letztlich ist die salafistische Sichtweise eine ahistorische. Für orientierungslose Jugendliche, die sich radikalisieren, mag es reizvoll sein, sich als Teil einer Opfergemeinschaft zu fühlen, in der das individuelle Leiden absorbiert wird. Darin bestärken darf man sie jedoch nicht. Besser ist es, ihnen die Einsicht des bedeutenden syrischen Reformers Muhammad Kurd 'Alī (1876–1953) zu vermitteln, dass Zivilisationen erst im Austausch mit anderen Kulturen ihre Größe begründen.

Deutschland als >Feindesstaat< oder Land des Sicherheitsvertrages? Salafistische Narrative und ihre Bedeutung für (De-)Radikalisierung *Nina Wiedl*

Globale Dschihadisten, die Deutschland als legitimes Angriffsziel beschreiben, begründen dies unter anderem damit, dass die Bundesrepublik ein im globalen »Krieg gegen den Islam« eingebundener »Feindesstaat« sei.¹ Andersdenkende Salafisten wie Mohamad Gintasi alias Abu Jibril² und als gemäßigte Islamisten bezeichnete Akteure wie Samir Mourad (DIdI e.V.)³, aber auch Repräsentanten einiger etablierter Islamverbände, halten ihnen entgegen, deutsche Muslime hätten mit Annahme der deutschen Staatsbürgerschaft oder durch Erhalt ihrer Aufenthaltserlaubnis einen islamrechtlich bindenden Sicherheits(garantie)vertrag (*amān*) geschlossen. Dieser verpflichte sie, solange sie Sicherheit zugesprochen bekämen und, so ergänzen einige, den Islam praktizieren könnten, geltendes

-
- 1 Siehe: <https://azelin.files.wordpress.com/2011/04/abc5ab-adam-al-almc48inc4ab-the-case-of-chocolate-cafe.pdf>, letzter Zugriff 11.02.2016.
 - 2 Siehe: <https://www.youtube.com/watch?v=SHHEmd7bYos&noredirect=1>, letzter Zugriff 11.02.2016.
 - 3 Mourad, Samir (2008): Wie sich Muslime im Westen verhalten sollten, in: http://www.way-to-allah.com/themen/Wie_sich_Muslime_im_Westen_verhalten_sollten.html, letzter Zugriff 11.02.2016.

Recht zu achten.

In diesem Beitrag werden Argumente und Narrative von Vertretern beider Positionen – namentlich Deutschland als Feindesstaat oder Land eines Sicherheitsvertrages – nachgezeichnet und ihre möglichen Bedeutungen für Prozesse der Radikalisierung und Derradikalisierung diskutiert.

Dschihadistische Rechtfertigungen von Anschlägen in Deutschland

In dschihadistischen Publikationen werden Anschläge auf Ziele in Deutschland häufig mit Verweis auf die direkte oder indirekte Beteiligung des Staates am globalen »Krieg gegen den Islam« legitimiert. So wurden beispielsweise die Teilnahme der Bundeswehr am ISAF-Einsatz in Afghanistan (2001–14)⁴ – oder, wie es in einer Veröffentlichung der Deutschen Taliban Mudschaheddin heißt, die Besatzung islamischen Bodens durch die »ungerechten deutschen Kreuzritter« –, die Beteiligung am Irakkrieg durch Geheimdienstaktivitäten und die Unterstützung von Kräften, die am Kampf gegen den sogenannten »Islamischen Staat« (IS) beteiligt sind, als Legitimationsgründe für Anschläge angeführt.⁵ Politische Gewalt wird so im Sinne des defensiven Dschihad, der in das Heimatland des (fernen) Feindes getragen wird, legitimiert. Es lassen sich aber auch Verweise auf die Situation der Muslime und des Islam in Deutsch-

4 Bundeswehr (o.J.): Einsatz der Bundeswehr in Afghanistan (Resolute Support), online abrufbar unter: [http://www.einsatz.bundeswehr.de/portal/a/einsatzbw/!ut/p/c4/04_SB8K8xLLM9MSSzPy8xBz9CP3I5EyrpHK9pPKU1PjUzLzixJIqIDcxu6QoNScCHKpRaUpWql5iWnpGYl1lckpinX5DtqAgAq46kFA!/,](http://www.einsatz.bundeswehr.de/portal/a/einsatzbw/!ut/p/c4/04_SB8K8xLLM9MSSzPy8xBz9CP3I5EyrpHK9pPKU1PjUzLzixJIqIDcxu6QoNScCHKpRaUpWql5iWnpGYl1lckpinX5DtqAgAq46kFA!/) letzter Zugriff 11.02.2016.

5 Steinberg, Guido (2012): Die Elif-Media-Informationsgruppe und die Deutschen Taliban Mujahidin, in: ders.: Jihadismus und Internet: Eine deutsche Perspektive, SWP-Studien 2012/S 23, 56–66.

land finden. Die Globale Islamische Medienfront (GIMF)⁶ veröffentlichte 2012 ein Dokument mit dem Titel »Abrechnung mit Deutschland«, in dem Muslime zu Anschlägen auf deutsche Politikerinnen und Politiker, Rechtspopulistinnen und Rechtspopulisten und deren Unterstützerinnen und Unterstützer aufruft. Die Begründung hierfür lautet, dass unter dem Schutz der Regierung der »geliebte Prophet Muhammad« von »wertlosen Halbaffen« beleidigt, der Koran verbrannt und Muslime unschuldig inhaftiert und gefoltert würden.

Der ewige Kampf zwischen *al-haqq* und *al-batil*

Die Legitimationsgründe für Anschläge in Deutschland sind eingebettet in ein mit Rückbezug auf den Koran und die Sunna konstruiertes Narrativ eines ewigen Konfliktes zwischen *al-haqq* (Wahrheit) und *al-bātil* (Falschheit), dem Islam und dem Unglauben (*kufr*). Dieser wird oft als Kampf des »Westens« gegen »den Islam« gerahmt und in dieser Version auch von Predigern der Salafibewegung vermittelt, die nicht zum bewaffneten Kampf mobilisieren. Während letztere primär »westliche« Regierungen als Feind identifizieren, verwenden Dschihadisten auch Begriffe wie »Völker des Westens« oder die *kuffār* (Ungläubige), suggerieren also, jedes einzelne Mitglied dieser konstruierten Gemeinschaften sei ein Feind.⁷ Kraftvolle Unterstützung erhält dieses Narrativ durch das Motiv der »modernen Kreuzritter«, das Erinnerungen an Angriffe des »christlichen Nordens« auf die muslimische Welt während der

6 Steinberg, Guido (2012): Die Globale Islamische Medienfront (GIMF) und ihre Nachfolger, in: ders.: Jihadismus und Internet, 23–31.

7 Wiedl, Nina (2016): Außenbezüge und ihre Kontextualisierung und Funktion in den Vorträgen ausgewählter salafistischer Prediger in Deutschland, in: https://www.academia.edu/19576254/Au%C3%9Fenbez%C3%BCge_und_ihre_Kontextualisierung_und_Funktion_in_den_Votr%C3%A4gen_ausgew%C3%A4hlter_salafistischer_Prediger_in_Deutschland, letzter Zugriff 14.02.2016.

Kreuzzüge (1096–1272) weckt, aber auch durch Slogans wie »muslimisches Blut ist billig« und Bezugnahmen auf aktuelle Kriegsverbrechen wie den Abu-Ghuraib-Folterskandal, die zu Symbolen der Ungerechtigkeit und Aggression gegen Muslime wurden.⁸ Diese können Gefühle der Erniedrigung, Wut und des kollektiven Opferdaseins fördern und identitäts- und gemeinschaftskonstituierende Feindbilder stärken. Aufgrund des von Psychiatern wie James Gilligan⁹ und Terrorismusexpertinnen wie Jessica Stern¹⁰ konstatierten Zusammenhanges zwischen Erniedrigung, Wut und Gewaltbereitschaft/Selbstzerstörung bzw. Terrorismus können sie, falls sie nicht mit gewaltfreien Lösungsvorschlägen, sondern mit dschihadistischen Gewaltlegitimationen kombiniert werden, militanten Aktionismus fördern.¹¹

In einigen dschihadistischen Publikationen, beispielsweise im IS-Propagandamagazin >Dābiq<, findet sich aber auch eine Rahmung des Konfliktes zwischen *al-haqq* und *al-bātil* als offensiver bewaffneter Kampf für die weltweite Etablierung einer islamischen Ordnung, der keinesfalls mit der »Befreiung« muslimischer Länder ende. Vielmehr werde er fortbestehen bis 'Īsā (Jesus) in der Endzeit den Masīh *ad-Dajjāl* (falscher Messias/Antichrist) töten und den *kufr* endgültig zerstören werde. Hierbei werden Muslime nicht nur als Opfer, sondern auch als starke und heldenhafte Kämpfer dargestellt.

8 Oleson, Thomas (2015): How Symbols Matter: The Grievance Community of Political Islam, Paper prepared for the ECPR General Conference, in: <https://ecpr.eu/Filestore/PaperProposal/aaa5c672-2bf9-4ffc-92bc-56a13fd3cc06.pdf>, letzter Zugriff 11.02.2016.

9 Gilligan, James (2009): Shame, Guilt, and Violence, in: <http://internationalpsychoanalysis.net/wp-content/uploads/2009/02/shamegilligan.pdf>, letzter Zugriff 11.02.2016.

10 Tilly, Charles (2005): Terror as Strategy and Relational Process, in: *International Journal of Comparative Sociology*, 46: 1–2, 11–32.

11 Marton, Miriam H. (2005): Terrorism and Humiliation, in: <http://www.humiliationstudies.org/documents/MartonBerlino5meeting1.pdf>, letzter Zugriff 11.02.2016.

Diese Rahmung wird mit Motiven der Sahāba (Gefährten des Propheten Muhammad) während der frühen islamischen Eroberungsfeldzüge und Bildern siegreicher Kämpfer aus dem Herrschaftsbereich des ›IS‹ gestützt. Sie dient u. a. dem Ziel, Muslime zur Emigration (*hidschra*)¹² und zum bewaffneten Kampf zu mobilisieren.

Der Sicherheitsvertrag

Dschihadistische Rechtfertigungen der politischen Gewalt bleiben innerhalb der Gruppierungen von Salafisten und sogenannter gemäßigter Islamisten nicht unwidersprochen. Ein verbreitetes Gegenargument, das nicht primär eine Reaktion auf Dschihadisten darstellt, sondern an klassische Traditionen anknüpft, verweist auf einen meist als *amān* bezeichneten Sicherheitsvertrag, der Muslime an deutsches Recht binde. Diese Pflicht zur Gesetzestreue gelte selbst dann, so betont Abu Jibril, wenn Deutschland sich an einem Militäreinsatz in einem muslimischen Staat wie in Afghanistan beteilige. Das Konzept des *amān* wird u. a. abgeleitet aus Sure 9:6, »Und wenn einer der Götzendiener bei dir Schutz sucht, dann gewähre ihm Schutz, bis er Allahs Worte vernehmen kann; hierauf lasse ihn den Ort seiner Sicherheit (*ma'mana*) erreichen [...].« Dieses Konzept fand ursprünglich im Sinne eines Asylgesetzes für Nichtmuslime in islamischen Staaten Anwendung, diente aber auch als Grundlage für Verträge, die den Aufenthalt nicht-muslimischer Pilger und Händler im islamischen Herrschaftsbereich regelten. Darüber hinaus wurde das Konzept des *amān* auf zwischenstaatlicher Ebene zur Rechtfertigung von diplomatischen und ökonomischen Beziehungen und Staatsverträgen mit nicht

12 Masud, Muhammad K. (1990): The Obligation to Migrate: the Doctrine of hijra in Islamic Law, in: Eickelmann, Dale F./Piscatori, James (Hrsg.): Muslim Travelers: Pilgrimage, Migration, and the Religious Imagination, London, 29–49.

islamischen Ländern herangezogen. Obwohl Sicherheitsversprechen nicht islamischer Staaten an Muslime ursprünglich nicht als *amān*, sondern als *idhn* (Erlaubnis) bezeichnet wurden, diente der *amān* auch als rechtliche Basis für den Aufenthalt muslimischer Händler und Abgesandter in nicht-islamischen Ländern.

Das Konzept des *amān* kann als Bestandteil eines islamischen Narratives betrachtet werden, der ein friedliches Verhältnis zwischen Muslimen und Nichtmuslimen legitimiert und einfordert, ohne die Existenz eines ewigen Konfliktes zwischen Glauben und Unglauben grundsätzlich in Frage zu stellen. Vergleichbar mit dem Konzept der Schutzbefohlenen (*ahl al-dhimma*) werden Muslime als religiöse Minderheit gerahmt, die sich zwar dem Recht des Gastlandes unterordnet, deren primärer Bezugspunkt aber die Scharia bleibt.

Dieses Narrativ fordert weder eine Akzeptanz des deutschen Rechtssystems als ein der Scharia überlegenes System noch die Aufgabe einer primär islamischen Identität, und er wird mit Rückbezügen auf die Primärquellen des Islam und einem klassischen islamrechtlichen Konzept gestützt, das Dschihadisten prinzipiell akzeptieren.

Deradikalisierung

Da Übereinstimmungen mit Glaubenssystemen, Werten, Narrativen und Rahmungen von Dschihadisten existieren, könnte dieses Narrativ bei dieser Zielgruppe und ihrem Umfeld Resonanz erzeugen und im Rahmen der Deradikalisierung als argumentative Resource Wirkung entfalten, insbesondere wenn es von Salafisten und ehemaligen Dschihadisten propagiert wird. Für den Bereich der Prävention hingegen erscheint es ungeeignet, da u.a. stereotype Abgrenzungsrahmungen (*boundary frames*) und keine moralische Verurteilung politischer Gewalt vermittelt werden. Zudem findet keine kritische Überprüfung der Angemessenheit des Konzeptes

des Sicherheitsvertrages für muslimische Bürger eines säkularen demokratischen Staates statt. Kommentare in dschihadistischen Publikationen deuten jedoch darauf hin, dass die Wirkungskraft einer sich einzig auf diesen Vertrag stützenden Argumentation begrenzt ist. Dschihadisten, die Angriffe auf Deutschland befürworten, bestreiten schlicht die für die Gültigkeit des *amān* essenzielle Existenz von Sicherheit und Religionsfreiheit in Deutschland und konstatieren, europäische Staaten seien u. a. durch ihre Beteiligung am »Krieg gegen den Islam« und die Prophetenbeleidigung in den Medien vertragsbrüchig geworden.

Für eine Deradikalisierung dieser Zielgruppe und ihres Umfeldes scheint daher auch eine breite, kritische Auseinandersetzung mit dschihadistischen Rahmungen der politischen und gesellschaftlichen Situation sowie eine von der Zielgruppe rezipier- und nachvollziehbare Infragestellung und Dekonstruktion dieser Deutungen, einschließlich der in sie eingebetteten Feindbilder, notwendig zu sein. Ansatzpunkte hierfür variieren je nach Akteur und Zielgruppe. Islamische Prediger können dschihadistische Feindbilder in Frage stellen, indem sie klar zwischen dem Phänomen ›Unglauben‹ und der Person des Nichtmuslims differenzieren oder verdeutlichen, dass sich auch Andersgläubige gegen die Unterdrückung von Muslimen einsetzen. Journalisten und Politiker sollten Botschaften vermeiden, die suggerieren, Muslime würden aufgrund ihres Glaubens kriminalisiert und bekämpft. Hierzu gehören mediale Rahmungen terroristischer Ereignisse, die Muslime unter einen Generalverdacht stellen oder suggerieren, eine bestimmte Gesinnung (›mutmaßlicher Islamist‹) sei der Grund für die Verhaftung eines Terrorverdächtigen. Letztlich kann aber auch der Begriff ›Salafismus-Bekämpfung‹ den Eindruck erwecken, der Staat bekämpfe nicht verfassungsfeindliche Bestrebungen, sondern eine religiöse Glaubenslehre samt ihrer quietistischen Anhänger.

Die salafistische Genderordnung und die (falsche) Romantisierung des Dschihad

Susanne Schröter

Salafisten propagieren eine Geschlechterordnung, die auf der Vorstellung gottgewollter Unterschiede zwischen Männern und Frauen basiert, aus denen ein komplementäres Rollenmodell mit klar umrissenen Handlungsfeldern abgeleitet wird. Diese Ordnung wird dezidiert als Alternative zur universalen Idee der Geschlechtergleichheit angeboten und erscheint darüber hinaus als attraktiver Lebensentwurf gerade für junge Männer und Frauen, die das Heroische jenseits des vermeintlich nüchternen Alltags suchen. Die Romantisierung des Dschihad zerschellt jedoch an der Wirklichkeit – was für wirksame Gegenarrative genutzt werden könnte.

Normative Grundlagen der salafistischen Genderordnung

Den Kern der salafistischen Genderordnung bildet die Unterordnung der Frau unter den Mann und die damit verbundene Zuweisung von konkreten Aufgaben als Ehefrau und Mutter. Dies wird aber mit einer Befreiungsrhetorik argumentativ gewendet.

Die normativen Grundlagen dieses Geschlechterbildes bilden

selektive Verweise auf religiöse Quellen, primär auf den Koran sowie die Taten und Aussprüche des Propheten Mohammed, wie sie in den islamischen Überlieferungen festgehalten wurden. Diese historischen Quellen werden durch salafistische Prediger, Autorinnen und Autoren interpretiert, als Handlungsanleitungen für die Gegenwart aufbereitet und medial, entweder im Internet oder in gedruckten Broschüren und Büchern zugänglich gemacht. Ausführlich wird die salafistische Genderordnung z.B. in den Schriften »Die Stellung der Frau im Islam« (Al-Sheba o.J.) und »Women of the Islamic State« (Al-Khanssaa-Brigade 2015; Mohagheghi 2015) erörtert. Die Autorinnen und Autoren beider Texte schreiben explizit gegen den westlichen Emanzipationsdiskurs und behaupten, dieser unterdrücke Frauen, weil er ihnen wesensfremde Tätigkeiten wie Ausbildung und Beruf aufdränge. Der Islam dagegen befreie die Frauen, weil er sie auf ihre Natur beschränke. Frauen seien gefühlvoller als Männer und daher bestens für ihre Aufgaben als Ehefrauen und Mütter gerüstet. Allerdings sei ihr Verstand unterentwickelt, weshalb ihnen keine wichtigen Entscheidungen überlassen werden dürfen – nicht einmal die Wahl des Ehepartners oder eine mögliche Ehescheidung. Die eher als vernunftbegabt gedachten Männer dagegen seien für Führungsaufgaben jeglicher Art privilegiert. Beide Texte zitieren Vers 4:34 des Korans, in dem es heißt: »Die Männer stehen über den Frauen, weil Gott sie ausgezeichnet hat.« Dazu kommt eine ebenfalls durch den Koran in Vers 33:33 begründete Beschränkung von Frauen auf das Haus, das sie nur in Vollverschleierung und mit Erlaubnis oder in Begleitung ihres Ehemannes verlassen dürfen.

Frauen, die sich dieser Ordnung nicht freiwillig unterwerfen, sollen, so die salafistische Logik, vom Ehemann diszipliniert werden. Die für angemessen erachteten Maßnahmen schließen auch körperliche Gewalt ein. Berufen wird sich dabei auf den Koranvers 4:34, in dem steht: »Und wenn ihr fürchtet, dass Frauen sich auflehnen,

dann ermahnt sie, meidet sie im Ehebett und schlägt sie«. Unter islamischem Recht exerzieren auch die Organe des Staates drakonische Strafen wegen Verletzungen der Genderordnung.

Dschihadistische Inszenierungen von Männlichkeit und Weiblichkeit

Diese vergleichsweise trockenen Belehrungen salafistischer Literatur und Reden werden in sozialen Netzwerken und in Videoproduktionen konkretisiert und zu heroischen Gegenerzählungen der Moderne verdichtet. Vor allem im Dschihadismus entstehen idealtypische Kategorien von Männ- und Weiblichkeit.

Eine von drei idealtypischen Männlichkeitskonstruktionen betont die vernünftigen und gleichzeitig heroischen Aspekte der Entscheidung in den >Dschihad< zu ziehen. »Ich widme dir diese Worte, während ich dem Feind gegenüberstehe ... Mutter, dein Sohn, ein Majaheed«¹. So beginnt das Video des deutschen Dschihadisten Abu Ibraheem. Abu Ibrahim zufolge befindet sich »der Westen« seit mehr als 60 Jahren im Krieg mit der muslimischen Welt. Unschuldige Kinder, Mütter und Alte seien den »Ungläubigen« schutzlos ausgeliefert und deshalb seien tapfere Muslime wie er aufgefordert, das begangene Unrecht zu rächen und Gerechtigkeit herzustellen. Andere Videos fokussieren ganz auf Stärke und Sieg. Sie zeigen Aufmärsche von schwer bewaffneten Dschihadisten, junge Männer, die auf Pick-ups durch die Landschaft rasen und immer wieder Folter- und Hinrichtungsszenen. Die Botschaft ist klar: Der Dschihad ist eine Legitimation zum Töten und rechtfertigt den vollkommenen Machtrausch.

1 Der Islam (2011): Abu Ibraheem – Mutter bleibe standhaft, in: https://www.youtube.com/watch?v=N2osH0s_igo, letzter Zugriff 11.02.2016.

Die Gegenkonstruktion ist der Dschihadist als fröhlicher Junge, lachend in der Gemeinschaft der Kameraden, beim Plantschen im Wasser oder bei der Schneeballschlacht. Diese Inszenierungen werden seit 2014 zugespitzt in einer Bilderreihe, die Kämpfer mit Katzen zeigen – siehe auch die Verbreitung über den Twitter-Hashtag #catsofdschihad. Die jungen Männer streicheln die Kätzchen, füttern sie, fotografieren sie neben oder auf ihrer Waffe oder sie stellen Bilder ins Internet, auf denen sie friedlich mit einer Katze im Arm schlafen.

Diese Inszenierungen von Empfindsamkeit, die auch darauf anspielen, dass Mohammed ein Katzenfreund gewesen sein soll, werden in großer Anzahl von Frauen weiterverbreitet, die darin offensichtlich das Ideal eines als zart besaitet imaginierten muslimischen Ehemannes sehen möchten.² Hier existiert eine Überlappung mit einer dschihadistischen Weiblichkeitskonstruktion, die in der Presse als »romantischer Dschihad« bezeichnet wurde. »Im Land des Dschihad habe ich dich getroffen, mein geliebter Mujaheed«, steht unter kitschigen Bildern, die tief verschleierte Frauen bei der Hochzeit mit Kämpfern zeigen. Und andere schreiben: »Bis das Märtyrertum uns scheidet«.³ Salafistinnen, die hoffen, den idealen Ehemann im »Land des Dschihad« zu treffen, werden durch Postings von Kochrezepten und kleine Begebenheiten aus dem Hausfrauenalltag derjenigen ermutigt, die den großen Schritt der Ausreise bereits getan haben. Dass junge im Westen aufgewachsene Dschihadistinnen sich jedoch nicht problemlos mit der Rolle der Hausfrau und Mutter anfreunden können, zeigen die zahlreichen

2 Töpfer, Stefan (2015): Immer mehr Frauen gehen zum ‚Islamischen Staat‘, in: <http://www.faz.net/aktuell/rhein-main/immer-mehr-frauen-gehen-zum-islamischen-staat-13743885.html>, letzter Zugriff 11.02.2016.

3 Siehe: Diary of a muhajirah, in: www.diary-of-a-muhajirah.tumblr.com, letzter Zugriff 11.02.2016.

Selbstinszenierungen von Dschihadistinnen⁴ mit Kalaschnikows, ihrem Hochzeitsgeschenk.⁵

Wider der Romantisierung: Die Realität im Dschihad

Wir wissen wenig darüber, wie die Realität im sogenannten >Islamischen Staat< (IS) aussieht, doch es scheint einen eklatanten Widerspruch zu den inszenierten Wunschvorstellungen zu geben. Die Aktivität in einer salafistischen Gruppe in Europa stellt für junge Frauen aus patriarchalischen Familien durchaus eine Art der Befreiung dar, da die salafistische Ideologie genutzt werden kann, um die repressive Enge der Familie zu verlassen. Auch die abenteuerliche Reise nach Syrien muss man durchaus als Akt der Emanzipation verstehen. Sobald die Frauen in Syrien/dem Irak ankommen, ändert sich die Situation vollständig. Sie verschwinden in arrangierten Ehen und können diese meist nicht mehr verlassen. Ihr Bewegungsspielraum ist auf ihre Wohnung reduziert, die Kommunikation nach außen wird kontrolliert und >Aussteigen< ist nicht vorgesehen. Nur langsam dringen Berichte von häuslicher Gewalt, Folter und Ermordung an die Öffentlichkeit.

Für junge Männer stellt sich die Situation anders dar. Diejenigen, die foltern und morden wollen wie der deutsche Ex-Rapper Denis Cuspert, kommen möglicherweise auf ihre Kosten, diejenigen, die

4 ZDF-Mediathek (2015): Frauen im Dschihad, in: <http://www.zdf.de/ZDFmediathek/beitrag/video/2477310/%20-%20/beitrag/video/2477310/Frauen-im-Dschihad#/beitrag/video/2477310/Frauen-im-Dschihad>, letzter Zugriff 11.02.2016.

5 Stuttgarter Nachrichten (2015): Frauen im Dschihad: Mit Still-BH und Kalaschnikow, in: <http://www.stuttgarter-nachrichten.de/inhalt.frauen-im-dschihad-mit-still-bh-und-kalaschnikow.b08c0ae0-81b3-4ded-beb4-3de754c5fc4c.html>, letzter Zugriff 11.02.2016.

von der Idee einer gerechten Welt getrieben werden, fühlen sich enttäuscht. Das zeigen erste Rückkehrergeschichten.

Je länger der Krieg in Syrien und dem Irak dauert, desto mehr Berichte von Rückkehrerinnen und Rückkehrern oder vielleicht auch wirklichkeitsgetreue Schilderungen aus dem >IS< werden wir bekommen. Diese Geschichten sollten für eine wirkungsvolle Gegen-narrative genutzt werden.⁶ Die heroischen Inszenierungen eines Lebens im Dschihad sollten mit dem armseligen Leben unter der Herrschaft des >IS< kontrastiert werden, das sich nicht nur durch die Härten des Krieges, sondern auch durch beispiellose Repression und vollständige Negierung der Freiheit des Einzelnen bzw. der Einzelnen auszeichnet. Für junge Männer bedeutet das eine Existenz als Folterknecht, Mörder oder Handlanger der IS-Führer bzw. den verordneten Tod als Selbstmordattentäter, für Frauen ist es schlicht die Auslieferung an einen Mann, den sie vor ihrer Heirat nur kurz zu Gesicht bekamen und nach dessen Tod die Weitergabe an einen anderen Kämpfer – als Zweit-, Dritt- oder Viertfrau.

Quellen

Al-Khanssaa-Brigade (2015): Women of the Islamic State. Übersetzt und kommentiert von Charlie Winter. Quilliam Foundation: London.

Al-Sheba, Abdul Rahman (o.J.): Die Stellung der Frau im Islam. http://books.islamway.net/de/de_woman_in_the_shade_of_islam.pdf

Mohagheghi, Hamideh (2015): Frauen für den Dschihad. Das Manifest der IS-Kämpferinnen, Freiburg: Herder.

Schröter, Susanne (2015): Die jungen Wilden der Ummah. Heroische Geschlechterkonstruktionen im Jihadismus, in: Friedensgutachten 2015. Berlin: Lit, 175–186.

6 Frankfurter Rundschau (2015): Salafismus: ‚Man muss die Heldenträume entzaubern‘, in: <http://www.fr-online.de/frankfurt/salafismus--man-muss-die-heldentraeume-entzaubern-,1472798,29479390,view,asFirstTeaser.html>, letzter Zugriff 11.02.2016.

Der Dschihad der Auslandskämpfer: Ausdruck einer Subkultur

Daniela Pisoiu

Dschihadismus ist keine neue Erscheinung in Deutschland, und schon gar nicht in Europa. Erinnert sei beispielsweise an drei der 9/11-Attentäter, die in Hamburg lebten und konspirierten, an die Mitglieder der so genannten Sauerlandzelle und die Anschläge von Madrid 2004 und London 2005. Seit Jahren werden immer wieder neue Gesichter des Terrors vor Richter und Kamera geführt. Seit der Entstehung des ›Islamischen Staates‹ (IS) ändert sich jedoch nicht nur die Art wie Terroristen kommunizieren und mobilisieren, sondern auch ihre Motivation. Sowohl die IS-Propaganda als auch die individuellen Motivationen werden durch subkulturelle Merkmale gekennzeichnet: ästhetische, Audio- und Videoelemente – zum Teil westlicher Natur –, die inspirieren und motivieren sollen, sowie Abenteuerlust, Provokation und Widerstand.

Vor einigen Jahren habe ich über »terroristische Karrieren«¹ geschrieben. Es ging um Personen, die sich bewusst und rational für die Ausübung von Terrorismus entschieden, sich langsam in die Ideologie eingearbeitet haben und professioneller wurden, in dem, was sie gemacht haben und sich so Status in der Organisation erarbeitet haben. Es waren vor allem Personen, die von den poli-

1 Pisoiu, Daniela (2012): *Islamist Radicalisation in Europe: An Occupational Change Process*, London & New York.

tischen Zielen ihrer Organisation und der Notwendigkeit des Einsatzes extremer Mittel für die Durchsetzung ihrer Ziele überzeugt waren. Diese Dschihadisten existieren immer noch, sind aber unter den sogenannten europäischen Auslandskämpfern eine Minderheit. Die Mehrheit ist zwar zum Teil politisch interessiert, ihr Kampf wird aber eher und indirekt gegen den Mainstream in Europa, als Widerstand, geführt. Ihre Bezugspunkte, ihre Deutungsmuster und ihre Peer Group, von der sie sich Anerkennung erwarten, sind westlich.

Lange Zeit waren Al Qaida, Afghanistan und Irak die Schlüsselwörter der Diskussion, jetzt sind es der ›Islamische Staat‹, Irak und Syrien. Manchmal ist sogar von einer neuen Ära des Terrorismus² die Rede. Nie zuvor konnte eine Terrororganisation auf so erfolgreiche Art und Weise westliche Rekruten mobilisieren wie der ›Islamische Staat‹, und nie zuvor war eine Terrororganisation so gewandt in der Nutzung sozialer Medien und Kommunikationstechnologien. Das Angebot der Terroristen hat sich verändert, ist professioneller, bunter und inhaltlich durchaus auch westlicher geworden.

Die Nachfrage hat sich aber auch verändert: Die Mehrheit der europäischen Auslandskämpfer ist jünger als 30, kaum in Ideologie oder Islam belesen, praktiziert eine oberflächliche und vereinfachte Religiosität, und möchte vor allem ›Action‹, Waffen, und ihre Männlichkeit ausleben. Überspitzt gesagt, während Rechtsextremisten ›nur‹ im Wald Krieg spielen können, dürfen Dschihadisten ihn in Syrien ›live‹ führen.

Verfolgt man die Nachrichten und Selbstdarstellungen in sozialen Medien, ohne den typischen salafistischen Inhalten Aufmerksamkeit zu schenken, so könnte man den Eindruck gewinnen, dass

2 Wirtschaftswoche (2014): Interview mit Walter Posch: ‚Wir sollten uns auf eine neue Zeit des Terrors gefasst machen‘, in: <http://www.wiwo.de/politik/ausland/terrorgruppe-islamischer-staat-waechst-wir-sollten-uns-auf-eine-neue-zeit-des-terrors-gefasst-machen/10759406.html>, letzter Zugriff 11.02.2016.

es sich um eine ganz ›normale‹ Jugendkultur handelt. Auch die Diskussionen in Foren drehen sich nicht nur um religiöse Gebote oder logistische Fragen, sondern auch um tagtägliche, jugendspezifische Themen. Liebe spielt eine nicht unbeträchtliche Rolle und kommt den heldenhaften männlichen Selbstbildern sehr gut entgegen. Manche junge Frauen verlieben sich tatsächlich in Dschihadisten oder finden sie zumindest attraktiv. Die Videos und Bilder, die vom IS produziert werden, beinhalten ganz bewusst westliche Elemente, Strukturen und Bilder, wie sie typisch für Hollywood-Filme³ sind. Angebot und Nachfrage stimmen also überein.

Es ist aber nicht nur die Online-Szene, die subkulturelle Merkmale aufweist. Auch in der realen Welt ist die Subkultur angekommen. Nehmen wir z.B. einen typischen Radikalisierungsfaktor wie die Autorität des Predigers oder des Anwerbers. Früher ergab sich diese aus besonderen religiösen oder politischen Kenntnissen, oder der Kampferfahrung. Heute genügt eine imposante, rambo-artige Erscheinung, die durch Muskeln und provokante Sprüche imponiert: je krasser, desto besser. Auf meine Frage was ihn an einem bestimmten Prediger beeindruckt habe, erwiderte ein Rückkehrer: »...naja der hat. also erstmal von der vom Aussehen her klar. ist halt so so Boxer gewesen hat eine recht kräftige Statur.. und wenn man den dann dort sieht so und. so ein deutscher Konvertit.. redet so lautstark über den Islam das bewegt also es. hat mich schon so. ja bewegt fand ich schon...«.

›Cool‹ war schon länger eine Eigenschaft⁴ des westlichen Dschihad. ›Cool‹ ist heute zu ›krass‹ geworden.

3 Zelin, Aaron Y. (2015): Guest Post: ISIS and Hollywood Visual Style, in: <http://jihadology.net/2015/07/06/guest-post-isis-and-the-hollywood-visual-style/>, letzter Zugriff 11.02.2016.

4 Nomani, Asra Q. (2010): Jihad Wannabes. The rise of the Walter Mitty radical, in: <http://nymag.com/news/intelligencer/64955/>, letzter Zugriff 11.02.2016.

Die berühmten Enthauptungs- und Hinrichtungsvideos dienen, aus der Sicht des IS, sicherlich auch als eine an den Westen gerichtete Einschüchterungsstrategie. In manchen Fällen könnte auch die Erklärung von Gewaltausübung als eine Art ›Genuss‹ greifen. In den meisten Fällen aber fungieren solche Aktionen eher als Mutprobe und Abhärtungsmaßnahme der Kämpfer. Der zweite Mord fällt immer leichter als der erste.

Die Dschihad-Subkultur besteht auch aus anderen Elementen, außer aus Selbstinszenierung von Männlichkeit, Heldentum und Gewalt. Subkultur versteht sich vor allem als Widerstand gegen den Mainstream, und politische Subkultur als Widerstand gegen den politischen Mainstream. Subkultur ist provokant und selbstbewusst. Subkultur ist durch ein Paradox des individuellen und des allgemeinen gekennzeichnet: der Nonkonformismus von Kleidung, Musik, Essen und Gewohnheiten in Bezug auf den Mainstream wird zum strikten Konformismus innerhalb der Gemeinschaft. Die Gemeinschaft der Gleichgesinnten, die Bezugsgruppe, ist der wichtigste Resonanzboden. Hier erhofft man sich Anerkennung, entdeckt Vorbilder und eifert ihnen nach – hier fühlt man sich angekommen. Subkultur ist auch Handeln – sofortiges und allgegenwärtiges Handeln. Es geht dabei nicht nur um die Implementierung der verschiedenen Prinzipien in das tagtägliche Leben, sondern auch um das Erkämpfen einer Sache.

Nur weil Musik und Stil in dieser Art von Dschihad wichtig sind, heißt das nicht, dass man völlig außerhalb des politischen agiert. Im Widerspruch zu älteren Subkulturtheorien und deren empirischen Referenzobjekten, geben sich gegenwärtige Subkulturen wie der Dschihadismus (aber auch rechtsextreme Subkulturen)⁵ nicht mehr nur mit dem Ausleben von Musik und Ästhetik zufrieden, sondern

5 PISOIU, Daniela (2015): Subcultural Theory Applied to Jihadi and Right-Wing Radicalization in Germany, in: Terrorism and Political Violence, 27:1, 9–28.

möchten auch politisch wirken. Oft wird die Ausübung der politischen Praxis allerdings auf das Erleben von Abenteuern und die Lustbefriedigung reduziert. Im Gegensatz zu älteren Interpretationen ist Subkultur auch nicht ein Produkt des Versagens gemessen an Mainstreamstandards, sondern das Ergebnis einer Suche nach Individualität, wenngleich diese in Konformität mündet. Subkultur ist so gesehen also eine tragische Erscheinung, die durch eine Spannung zwischen Vorstellung und Wirklichkeit gekennzeichnet ist. Diese Spannung wird auf der individuellen Ebene im Normalfall durch drei mögliche Optionen gelöst: 1) Man distanziert sich mit dem Alter von der Szene, findet einen Platz für sich in der früher verachteten Gesellschaft und erinnert sich über ein Glas Bier an die abenteuerlichen alten Tage, 2) man übernimmt das Gedankengut immer mehr, wird professioneller und gefährlicher oder 3) man wechselt die Szene.

Ein weiteres Merkmal der Subkultur bezieht sich auf die Natur der subkulturellen Artefakte und auf ihre Beziehung zur Mainstream-Kultur. Subkultur ist >Bricolage<: eine Mischung aus bereits bestehenden Elementen, die zu etwas Neuem und Spezifischem werden. Dieses Spezifikum bleibt wiederum nur solange bestehen, bis der Mainstream es entdeckt und in sich integriert. Das zumindest ist die Regel in der Beziehung zwischen Subkultur und Kultur, ein Hin und Her zwischen Individualisierung und Verallgemeinerung. Im Fall des Dschihadismus wird die Regel aber zur Ausnahme: die IS Fahne wird vermutlich nie Platz auf einem Button finden, wie es die Symbole der Friedens- oder Anti-AKW-Bewegung geworden sind. Das bedeutet, dass dem Dschihadismus ein langes Leben als Subkultur vorausgesagt werden kann.

Ideologische Strahlkraft

Bewaffneter Dschihad und Medienwesen militanter Gruppen im Netz

Nico Prucha

Der Dschihadismus im Internet ist ein Phänomen, das sich in den letzten fünfzehn Jahren massiv ausgebreitet hat. Vor allem seit den Terroranschlägen am 11. September 2001 hat sich der Dschihadismus online kontinuierlich und systematisch im Zeichen der verfügbaren technologischen Entwicklung entfaltet. Die Ideologie, die al-Qaida (AQ) ins Leben rief und seit den 1980er Jahren etabliert, erreichte 2014 mit der AQ-Splittergruppe ›Islamischer Staat‹ (IS) einen vorläufigen Zenit. Insbesondere der selbsternannte IS nutzt gezielt Social Media Sites, wie allen voran Twitter und Telegram, während AQ zeitgleich massiv an Unterstützung eingebüßt hat.

Kriegsführung im Internet: von al-Qaida zum Islamischen Staat

Es waren die ›klassische‹ AQ und insbesondere die Gruppe um Yusuf al-Uyairi und Abd al-Aziz al-Muqrin in Saudi-Arabien, die über viele Jahre eine kohärente Präsenz in den virtuellen Welten aufgebaut und stets mit neuen Inhalten – primär Schriften und Videos – gefüllt haben. Trotz einiger Rückschläge und Versuche die Internet-Foren des Dschihad bzw. Webpräsenzen

zu schließen, gelang es den Sympathisanten und Unterstützern entweder neue Foren zu erzeugen oder – was meistens der Fall ist – die alten Foren wiederherzustellen. Ironischerweise wird das modernste Mittel der Kommunikation genutzt, um gegen die Moderne zu kämpfen, wenn auch mit einer »armseligen Theologie«, wie der Islamwissenschaftler Rüdiger Lohlker in einem persönlichen Gespräch dargestellt hat. Eigene Medien-Bataillone und quasi-offizielle Medienabteilungen werden betrieben, die Videos, Bekennerschreiben, Schriften u.dgl. mit entsprechenden Logos und Namen professionell verarbeitet und zum einfachen digitalen Konsumieren im Internet sowie zum Herunterladen angeboten. Diese frei verfügbaren Propagandamaterialien bestehen aus Schriften und Videos und werden von Sympathisantinnen und Sympathisanten und potentiellen Rekrutinnen und Rekruten des Dschihad multipliziert, indem einzelne Daten (insbesondere Videos) durch persönliches Engagement weiter im Internet verbreitet werden. Die teilweise sehr professionellen Videos sind unzertrennlich mit dem schriftlichen online Corpus des Dschihad vermengt und bieten den Konsumenten ein geschlossenes und geordnetes Wertesystem und Lebensmodell, das es nachzustellen und nachzueifern gilt.

Der Corpus radikal-extremistischer Schriften und vor allem der dazugehörigen Videos ist sehr umfangreich und wird durch beständige Veröffentlichungen diverser Mediengruppen des Dschihad täglich erweitert. Auch das sogenannte Web 2.0, die new und social Media, wird konsequent von Sympathisantinnen und Sympathisanten und (virtuellen) Führern des Dschihad systematisch und professionell genutzt, um auf möglichst allen Ebenen des gegenwärtigen Internets mit ideologischen Schriften und teilweise extrem graphischen Videos präsent zu sein. Das ermöglicht dem IS eine Interaktion mit potentiellen Befürwor-

terinnen und Befürworter und dient neben der aktiven Rekrutierung vor allem der Verbreitung dieser Materialien durch indoktrinierte individuelle Sympathisantinnen und Sympathisanten mit dem Ziel, möglichst viele Adressatinnen und Adressaten zu erreichen.

Die Nutzung des Internets durch AQ und ihre verwandten Gruppen war vor allem durch die effektive Verwendung von Online-Foren geprägt. Die ideologische Grundlage und die *da'wa* Arbeit durch AQ ist der Nährboden, aus dem der IS in seiner Ausprägung hervorgeht. Der IS hat AQ im Internet isoliert und bis auf ein oder zwei Internet-Foren alle ›klassischen‹ AQ-Dschihad-Foren für sich reklamiert. Drastischer – und somit revolutionärer – ist das Momentum, das der IS vor allem in Syrien und im Irak erreichen konnte. Hier wurde der ultimative Traum verwirklicht, ein zusammenhängendes ›Staatsgebilde‹ vorstellen zu können und die handlungsgebende und identitätsstiftende Ideologie zu implementieren. Der IS verkörpert somit die ultimative AQ-Theorie: (i) Ein Staat für Muslime auf Grundlage der extremistischen Interpretation der Gesetze und Normen der Scharia in Verbindung mit (ii) Medienabteilungen, die diese Form der aktiven Umsetzung ideologischer Parameter in jeder Provinz (*wilaya*) des ausgerufenen »Kalifats« vor allem audio-visuell dokumentieren. Das ist letztendlich die Fusion der virtuellen Räume mit echtem Territorium.

Der IS hat in seiner Existenz innerhalb Syriens und als Fortsatz der Vorgängerorganisation im Irak in kurzer Zeit das erreicht, wofür das weltweit operierende Terrornetzwerk AQ seit Jahrzehnten zu kämpfen vorgibt: durch den bewaffneten Kampf die Macht lokaler Regime zu brechen und dadurch den »befreiten« Sunniten einen »islamischen Staat« zu ermöglichen, der seit der Aufgabe des Kalifats 1924 von Islamisten und militanten

Dschihadisten glorifiziert und idealisiert wird.

Wirken der Propaganda

Deutschland – aber auch andere (europäische) Staaten – wird in diesen Beiträgen immer wieder als legitimes Ziel angeführt. Nicht zuletzt aufgrund ihrer Beteiligung an der Afghanistan-Mission und dem Syrien-Einsatz, und als Bündnispartner der Amerikaner. Deutsch wurde ein Teil der Online-Dschihad-Kultur und wird aktiv von deutschen, österreichischen und schweizerischen Staatsbürgern, die sich den *mujahidin* in Syrien, im Irak unter der Führung des IS bzw. AQ angeschlossen haben, propagandistisch genutzt. Sprachliche Vielfalt ist Teil der professionellen Medienabteilungen, die im letzten Jahrzehnt zunehmend auch in Deutschland Sympathisantinnen und Sympathisanten erreichte und aktiv ihre Deutung oder Interpretation des ›Islams‹ als absolute Hoheit verbreitet. Mit der Ausrufung des Kalifats durch Abu Bakr al-Baghdadi, dem Anführer des IS, Ende Juni 2014 ist der Zulauf an ›ausländischen Kämpfern‹, sogenannten Foreign Fighters (FF), zum IS ungebrochen. Die überwiegende Mehrheit der Propaganda richtet sich an ein arabischsprachiges Zielpublikum. Dementsprechend sind es vor allem FF aus dem arabischen Raum, die sich dem Gedankengut des IS zuwenden und sich dem »Staat« anschließen. Nicht-arabische FF haben einen immensen Propagandawert. Die sprachliche Divergenz der nicht-arabischen FF wird vom IS medial genutzt. Während die überwiegende Mehrheit der IS Propagandavideos und Schriften arabisch ist und sich primär an ein divergentes arabisches Zielpublikum richtet, werden nicht-arabische FF immer wieder in speziellen Videos dargestellt. Dabei richten sich die meist aus Europa oder Russland stammenden nicht-arabischen FF in ihrer jeweiligen Sprache an ihre Heimatgemeinden und erreichen somit Individuen

und Milieus, die zuvor nicht in dieser Form angesprochen werden konnten.

Der IS ist vorrangig eine arabische Bewegung mit dem Anspruch einen »Staat« zu errichten und dessen Unabhängigkeit militärisch abzusichern. Insbesondere nicht-arabische FF werden, wenn sie nicht als Selbstmordattentäter, auf dem Schlachtfeld oder für den Aufbau von Infrastruktur eingesetzt werden, strategisch und taktisch vor allem für die Medienarbeit des Dschihad einbezogen – wohlwissend, dass nicht-arabischkundige Analytistinnen und Analysten und die westlichen Medien solche Videos und Inhalte entsprechend aufnehmen und Aufmerksamkeit erzeugen. Der IS verfügt mit seinen FF aus über 100 Staaten über »Auslandskorrespondenten«, die aus dem vermeintlich tiefsten Inneren des IS ihre Botschaften in einer sprachlichen Vielfalt über das Internet projizieren und ein riesiges Publikum erreichen. In der Regel werden ihre Beiträge und Videos mit arabischen und englischen Untertiteln versehen, um eine maximale Aufmerksamkeitsspanne zu erzielen. Spezielle Videos des IS werden als Projektionsfläche und Plattform, auf der britische, deutsche, österreichische, französische, russische usw. Angehörige des IS ihre individuelle Motivation und Beweggründe erklären.

Die Bedeutung sprachlicher Diversifizierung in den Kanälen des Internets

Nicht nur aber gerade durch das Internet gelingt es den Dschihadisten ein breites Spektrum an Rezipientinnen und Rezipienten zu erreichen und religiöse Alltagsbegriffe zu unterwandern. Hierbei gibt es vor allem zwei Phänomene, die bei der (Re-)Distribution und der Vermittlung AQ's Ideologie sowie deren pragmatischen

Umsetzung durch den IS und seines Milieus auf Deutsch aktiv in Erscheinung treten:

1. Deutsche Staatsbürger bzw. aus Deutschland stammende Muslime, die sich als an der Front stehende und betende »Soldaten Gottes« (*jund allah*) definieren und als solche die ultimative Erfüllung der propagierten religiösen Verpflichtungen erfüllen. Somit werden sie teilweise aktiver Teil der Online-Medien des Dschihad, die sie an die Front riefen und erfüllen neben einer kämpfenden Rolle ebenfalls eine Funktion als beispielsweise Prediger. Dabei berufen sie sich auf historische Vorbilder sowie die frühen Muslime zu Zeiten des Krieges unter der Führung des Propheten Muhammads. Sie sind *mujahidin*, die physisch die Auswanderung (*hijra*) in die Schauplätze des Dschihad »geschafft« haben und somit in der Lage sind, ihre Geisteshaltung ausleben. Sie verstehen sich als die »wahren Muslime« und rufen ihre Sympathisanten mit der Waffe in der Hand zum Dschihad in ihren Heimatländern auf, sollten sie nicht in der Lage sein, diese zu verlassen.

2. Jedoch hat sich die Rolle der *qa'idin*, jener, die sich nicht dem bewaffneten Kampf anschließen und stattdessen wörtlich in ihren Häusern »sitzen bleiben« in den letzten Jahren in der Wahrnehmung der *mujahidin* zum Positiven gewandelt. Sympathisantinnen und Sympathisanten sind essentieller Teil des medialen Dschihad geworden und die Medienarbeit wurde grundsätzlich immens aufgewertet. Um sich am Dschihad zu beteiligen, ist eine physische Auswanderung oder Hidschra zu den Fronten nicht mehr zwangsläufig notwendig, wenn von zuhause aus durch Medien- bzw. Missionarsarbeit im Internet die ideologische Strahlkraft der aktiv kämpfenden *mudjahidin* entsprechend beworben wird. Pro-militante Salafistinnen und Salafisten, die beispielsweise in Deutschland leben, befinden

sich anders als die *mujahidin* nach wie vor der potentiellen Sünde und Erniedrigung ausgesetzt, wovon sich die ausgewanderten Kämpfer befreit haben: In westlichen Gesellschaften »lebten wir in Erniedrigung, obwohl wir *ashab al-haqq* (Gefährten der Wahrheit) sind. Unsere Herzen riefen nach Heilung,« so etwa Yassin Chouka, ein Dschihadist aus Bonn der im pakistanischen Wasiristan Videobotschaften produzierte.

3. Die *mujahidin* agieren durch die von ihnen verwendeten Medien als Mittler, die auf lokale Prediger des pro-militanten salafistischen Spektrums in Deutschland, Österreich und der Schweiz wirken und teilweise unterstützend reagieren – wie im Fall der Botschaft »Tod der Pro-NRW«. Kämpfende *mujahidin* und die als unbewaffnete Missionare auftretenden Salafisten propagieren weltweit gemeinsame Elemente der salafistisch-dschihadistischen Geisteshaltung. Während deutschsprachige Dschihadisten in ihren Video-Predigen vorgeben, sich im globalen Dschihad zu befinden und ihrem Publikum im Internet die Notwendigkeit des bewaffneten Widerstandes gegen die Abtrünnigen und Ungläubigen (*kuffar*) verkünden, werden diese vorgelebten Rollenbilder von der in Deutschland verbliebenen Prediger-Gemeinschaft entsprechend propagiert, mit der Aufforderung des Nacheiferns. Der *mujahid* ist das ultimative Vorbild für die Salafisten in den westlichen Gesellschaften, wo er ebenfalls Feinden gegenübersteht. Es gilt dem *mujahid* mental nachzueifern, so wie dieser in seiner Umgebung der vermeintlichen »Reinheit« (physisch durch die Hijra, psychisch durch Rituale) den Propheten und die ersten Muslime nachstellt bzw. imitiert.

Missionarisches Wirken im Internet

Für die Medienarbeit des globalen Dschihad hat sich das Internet in den letzten Jahren als das breitenwirksamste Medium der Dschihadis etabliert, um sich weltweit Gehör zu verschaffen, Interessenten und Sympathisanten zu erreichen, Rekruten anzuwerben und um ihre Ideologie, ihr Know-how und ihre Propaganda in alle Welt zu exportieren.

Der Kampf um die »hearts and minds« ist ein Kampf um die Hegemonie der Interpretation und Anwendung religiöser Skripten. Es geht darum die Vorherrschaft zu definieren, zu definieren, was es bedeutet ein »wahrer Sunnit« zu sein, und um die Autorität der saudischen, ägyptischen und sonstigen islamischen Gelehrten auszuhebeln. Dabei ist das Internet von strategischer Bedeutung, wo sich derzeit insbesondere der IS einer reichhaltigen, meist schriftlichen Ideologie von AQ bedient, und diese innerhalb in dem vom IS kontrollierten Territorium anwendet. Damit projiziert der IS eine vermeintliche Legitimität, die auf redundanten Interpretationen religiöser Skripten beruht, aber auch ein geschlossenes Weltbild bietet, das äußerst kohärent ist.

Die ideologische Kohärenz, die schlüssige Vermittlung ihrer Botschaften, Werte, und »IS-Staatsideologie« wird in technisch robusten und widerstandsfähigen Netzwerken im Internet vermarktet und ununterbrochen in Social Media Kanälen ausgestrahlt. Die Verzahnung und besonders die kurzen Intervalle, in denen der IS durch seine Führungsebene sowie durch die Kriegs- und Medien-Minister mit »offiziellen« Pressesendungen und Statements auf politische Entscheidungen westlicher und arabischer Staaten und des Iran reagiert, tragen zu dem Gesamtbild bei. Die professionelle und gut organisierte Handhabung von blutigen und »state-building« Propagandafilmen für ein globales Publikum, verbunden mit dem Anspruch, die einzig wahre

sunnitische Vertretung zu sein, wird den IS weiterhin als Faktor im Irak und in Syrien und vor allem aber auch als weltweite Gefahr erhalten.

Die Taktik des IS ist bisher aufgegangen. Nach der gezielten Veröffentlichung englischsprachiger Filme mit arabischen Untertiteln, die die Hinrichtung amerikanischer und britischer Journalisten sowie Mitarbeiter humanitärer Hilfsorganisationen Mitte 2014 zeigten, hat der Westen schließlich Luftangriffe initiiert. Somit kämpft der IS in einer apokalyptischen Selbstwahrnehmung als ›Vertreter Gottes‹ gegen verschiedene lokale und internationale Feinde, einschließlich den schiitischen Iran. Die gezielte und taktische Nutzung der Sozialen Medien wird voraussichtlich weiter zunehmen und somit zur Legitimierung des IS und dessen Attraktivität für Sympathisanten in der ganzen Welt weiter beitragen.

Die radikalisierende Wirkung von extremistischer Internetpropaganda

Ergebnisse einer Experimentalstudie und Handlungsempfehlungen

Brahim Ben Slama

Salafistische Gruppierungen sind zunehmend auch im Internet präsent. Sie nutzen wie andere extremistischen Gruppierungen die Möglichkeit, ihre Botschaften weit zu verbreiten und darüber Sympathisanten zu gewinnen. Dieses Online-Material wird mit steigendem Aufwand produziert. Doch bis vor kurzem wussten wir wenig über die genauen Wirkmechanismen dieser Propaganda und über diejenigen, die sich von ihr verführen lassen. Eine Studie im Auftrag des Bundeskriminalamts bringt hier ein wenig Licht ins Dunkel. Sie zeigt eindrücklich die Relevanz des Bildungsstands und das damit einhergehende Selbstwertgefühl von Individuen. Aus dieser Erkenntnis lassen sich Handlungsempfehlungen für Politik, Verwaltung und Zivilgesellschaft ableiten.

Die experimental-psychologische Studie von Rieger et al. (2013) spürt den Wirkungsweisen extremistischer Internetpropaganda nach. Auf der Grundlage einer umfassenden Stichprobe von Studierende und Schülern wurde überprüft, inwiefern ein Zusammenhang zwischen dem Konsum extremistischer Propaganda im Internet und der positiven Beurteilung extremistischer Botschaften

besteht und wie die Propaganda auf in ihrer Entwicklung unauffällige, extremismus-ferne junge Erwachsene wirkt. Nun kann man an der Studie sicherlich bemängeln, dass sie durch ihr Design den sozio-kulturellen Kontext nicht umfassend einbeziehen kann und auch Langzeitwirkungen nicht erfasst. Die zentralen Ergebnisse sind aber nichtsdestotrotz aufgrund ihrer Signifikanz sehr relevant und können das Fundament für weitere, auch qualitative Studien legen.

Die Auswertung zeigt jedenfalls, dass extremistische Internet-propaganda eher Menschen mit einem relativ niedrigen Bildungsstand anspricht (z. B. eher Berufsschüler als Studierende). Das hängt – so die Autoren – damit zusammen, dass der Bildungsstand mit einer bestimmten Ausprägung von Kontrollüberzeugung einhergeht. Mit anderen Worten: Die Überzeugung, dass die eigenen Zukunftsperspektiven vom eigenen Handeln abhängen, scheint bei Personen mit höherem Bildungsstand ausgeprägter als bei Personen mit niedrigerem Bildungsstand. Studierende haben offenbar insgesamt positivere Zukunftserwartungen als Berufsschüler und nehmen scheinbar öfter positive bzw. negative Ereignisse als Konsequenz ihres eigenen Handelns wahr (internale Kontrollüberzeugung). Berufsschüler scheinen hingegen häufiger eine externale Kontrollüberzeugung aufzuweisen: Ereignisse und (Miss-)Erfolge werden öfter als Resultat äußerer Einflüsse wahrgenommen und weniger als Ergebnis des eigenen Handelns.

Zudem unterschied sich die Gruppe der Propaganda-Anfälligen in ihrer politischen Grundeinstellung von den weniger Anfälligen: Eine rechtsorientierte politische Orientierung, die der jeweiligen extremistischen Ideologie näher steht, führt offenbar zu einer positiveren Bewertung extremistischer Propaganda. Darüber hinaus zeichnet sich diese Gruppe auch durch eine höhere Akzeptanz von Gewalt aus. Zudem zeigt sich, dass extremistische Gruppie-

rungen mit ihrer klaren Schwarz-Weiß-Sicht vor allem die Bedürfnisse von autoritär geprägten Persönlichkeiten ansprechen.

Zusammengefasst legen die Studienergebnisse nahe, dass Menschen mit geringer Kontrollüberzeugung, relativ niedrigem Bildungsstand, die autoritäre Überzeugungen, eine höhere Gewaltakzeptanz und eine rechtsorientierte politische Einstellung aufweisen, anfälliger für Propagandabotschaften sind als andere Personen. Diese Merkmale – so die Autoren – gehen offenbar mit einem ausgeprägten Interesse an klaren Grundsätzen und dem Bedürfnis nach sicherer Orientierung einher: Hierarchie- und Machtorientierung sowie eine starke Ausrichtung an Konventionen und konservativ-fundamentalen Werten charakterisieren die Gruppe der Anfälligen und können demnach die Anziehungskraft von Propaganda auf bestimmte Personen/Gruppen erklären.

Die Ergebnisse der BKA-Studie veranschaulichen einen häufiger zu beobachtenden Trend: In einer sich immer schneller globalisierenden Welt mit ihrem technischen Fortschritt verschieben sich auch Rollenverständnisse und Identitätsverankerungen immer rascher. Extremistische Propaganda spricht offenbar vermehrt Personen, bei denen diese Entwicklungen Unbehagen und Unzufriedenheit auslösen, besonders an. Diese Beobachtung wird indirekt durch die selbsterklärten Ziele der islamistischen Ideologie bestätigt, welche in dieser Gruppe der ›Unzufriedenen‹ ihre primäre Zielgruppe sieht.

Welche Handlungsempfehlungen lassen sich aus den Ergebnissen der Studie von Rieger et al. ableiten? Wenn Staat und Gesellschaft der extremistischen Propaganda im Internet und in der realen Welt etwas entgegen setzen wollen, dann sollten sie allem Anschein nach in erster Linie in Bildung investieren. Neben der formalen Bildung stärkt vor allem die Bildung der Persönlichkeit die Abwehrkräfte junger Menschen und ermöglicht ihnen eine kritische

Rezeption extremistischer Botschaften. Extremistische Akteure sind vor allem da aktiv und erfolgreich, wo Staat und Zivilgesellschaft die entsprechenden Angebote für >anfällige< Personen nicht in das ausreichende Maß und in der gebotenen Qualität bereithält. Entsprechend breiten sich salafistische Szenen in Deutschland fast ausschließlich in >benachteiligten< Randgebieten von Metropolen aus. Im Internet haben es die etablierten Akteure der Jugendarbeit und der politischen Bildung immer noch schwer, zielgruppenorientierte Angebote bereit zu stellen und effektiv zu verbreiten. Dies rasch zu ändern ist die Hauptempfehlung für die Verantwortlichen in Politik, Verwaltung und Zivilgesellschaft.

Quellen

Rieger, Diana/Frischlich, Lena/Bente, Gary (2013): Propaganda 2.0: Psychological Effects of Right-Wing and Islamic Extremist Internet Videos, Köln: Luchterhand.

Terroristen oder Bürgerkriegsflüchtlinge?

Was wir gegen diese
Verwechslung tun müssen

Philipp Holtmann

In der jüngsten Zeit sollen mehrere dschihadistisch-salafistische Attentäter, die zum Beispiel in Paris im November 2015 und im Januar 2016 Anschläge verübten, als Flüchtlinge getarnt nach Europa gekommen sein. Doch inwieweit der ›Islamische Staat‹ (IS) tatsächlich unter Flüchtlingen rekrutiert, oder Attentäter mit gefälschten Pässen¹ ausrüstet und als Flüchtlinge nach Europa schickt, ist weiterhin unklar.² Unter Millionen von Flüchtlingen, die nach Europa kommen, ist die Zahl der möglicher Attentäter

-
- 1 Aust, Stefan/Bewarder, Manuel/Flade, Florian/Grabitz, Ileana/Hackensberger, Alfred/Lutz, Martin/Malzahn, Claus Christian (2015): Die Gefahr der „echten falschen Pässe“ und die Rolle des IS, in: <http://www.welt.de/politik/deutschland/article150152713/Die-Gefahr-der-echten-falschen-Paesse-und-die-Rolle-des-IS.html>, letzter Zugriff 11.02.2016.
 - 2 Es gibt keine genauen Zahlen, doch in der medialen Berichterstattung changieren die Schätzungen zwischen Angaben von 3.000 bis 10.000 Blankopässen, die der IS erbeutet haben soll. Einige der Attentäter von Paris sollen gefälschte Pässe gehabt haben. Ein einzelner und anscheinend selbstverantwortlicher Amok-Attentäter im Januar 2016 soll sich als Flüchtling in Deutschland aufgehalten haben, was der konservativen Presse reichlich Spielraum für Verallgemeinerungen gibt, siehe beispielweise Frigeli, Kristian (2016): Der Typus „Flüchtling“, vor dem Experten warnten, in: <http://www.welt.de/politik/deutschland/article150844998/Der-Typus-Fluechtling-vor-dem-Experten-warnten.html>, letzter Zugriff 11.02.2016.

numerisch vernachlässigbar – sicherheitspolitisch jedoch nicht. Die Debatte artet jedoch derart aus, dass das braune Spektrum der deutschen Neo-Populisten bereits eine Verteidigung der Landesgrenzen mit Schusswaffen fordert.³ Die Debatte über dschihadistisch-salafistische Gruppen unter Flüchtlingen und die angeblichen Gefahren durch Flüchtlinge ist seit den Pariser Anschlägen und den Übergriffen von Köln so emotional und rassistisch gefärbt und wird so inkompetent geführt, dass es mit der Faktenlage oder tatsächlichen Bedrohung gar nichts mehr zu tun hat. Es wird kräftig polemisiert und Stimmung gemacht, was die Verschärfung von Asylgesetzen, Errichtung von Grenzzäunen und Grenzschließungen – momentan vor allem entlang der sogenannten »Balkanroute« erleichtern soll. Diese Stimmungsmache spiegelt sich auch in den sozialen Netzwerken (wie beispielsweise Facebook) wider, in denen Hetze gegen Flüchtlinge betrieben wird, von der Häufung von verbalen und tätlichen Übergriffen in der »Offline-Welt« ganz zu schweigen. Laut BKA kam es zu mehr als 1.000 rechtsgerichtete Straftaten im Jahr 2015.⁴

Das alles hängt mit latentem Fremdenhass zusammen, der nun willkommene Projektionsflächen findet, aber auch mit einer sich stetig verschärfenden rassistischen Debatte, die im Zusammenhang steht mit terroristischen Anschlägen und dem katastrophalen Management der Flüchtlingskatastrophe. Angesichts dessen stellt sich die Frage, was wir tun müssen, um die zurzeit in ganz Europa schwimmenden Unterschiede zwischen Terroristen und Flüchtlingen besser kenntlich zu machen? Wie sollten politische

3 Zeit online (2016): AfD will Flüchtlinge notfalls mit Waffengewalt stoppen, in: <http://www.zeit.de/politik/deutschland/2016-01/frauke-petry-afd-grenzschutz-auf-fluechtlinge-schiessen>, letzter Zugriff 11.02.2016.

4 ARD Online (2015): 30 Prozent mehr rechtsextreme Straftaten als 2014, in: <https://www.tagesschau.de/inland/rechtsextremismus-gewalt-101.html>, letzter Zugriff 11.02.2016.

Meinungsführer und Sicherheitsbehörden, die direkt mit dem Problem konfrontiert sind, in Zukunft besser mit der Allgemeinheit bei Sicherheit, Prävention und Inklusion zusammenarbeiten?

Nicht erst seit den Attacken auf die Redaktion des Satiremagazins Charlie Hebdo im Januar 2015 und den Attacken in Paris im November 2015 und im Januar 2016 herrscht in Europa Alarmbereitschaft. Klar scheint, dass die durch verfehlte europäische Außenpolitiken im Nahen Osten begünstigten, brutalen Konflikte irgendwann nach Europa getragen werden. Es ist jedoch äußerst fraglich, ob sich die Sicherheitslage durch eine Diskriminierung arabischer Flüchtlinge innerhalb und an den Grenzen des gut dreieinhalb Millionen Quadratkilometer großen Schengenraumes verbessern lässt. Eine repressivere Flüchtlingspolitik wird das Grundproblem sicherlich nicht beheben, nämlich, dass sich in der Zukunft immer wieder ein paar Terroristen unter den stetig zunehmenden Flüchtlingen verstecken könnten, deren Mehrzahl übrigens vor der gleichen Art von Leuten flieht, die für solche Anschläge wie in Paris verantwortlich sind. Anschläge dieser Art sind in Syrien, dem Irak und Afghanistan Tagesgeschehen.

Was wir in allererster Linie brauchen, um dieser fatalen Verwechslung entgegenzuwirken, ist die Behandlung zweier Grundprobleme. Erstens eine verbesserte Integration und Inklusion der Flüchtlinge in die Aufnahmegesellschaften und zweitens eine offener und transparentere Herangehensweise der Sicherheitsbehörden an die Terrorismus-Bekämpfung. Dazu gehört eine entschieden vorangetriebene Inklusion der Flüchtlingsnetzwerke in die europäischen Sicherheitsstrategien gegen Terrorismus, die politisch-strategisch besser geplant werden müssen und auch stärker auf lokalen Ebenen ablaufen sollten.

Transparentere Sicherheitsstrategien: Flüchtlingsnetzwerke integrieren

Bislang beruht die sicherheitsbehördliche Herangehensweise vor allem auf dem Sicherheitscheck an deutschen Grenzen, dem sogenannten Fast-ID-Verfahren: IS-Kämpfer können die Behörden mit dieser Methode nur erkennen, wenn sie zuvor bereits erkennungsdienstlich erfasst wurden, zumal sie möglicherweise auch noch mit gefälschten Pässen reisen. Die Fast-ID Überprüfungen können also nur auf bereits bekannte deutsche Dschihadisten angewandt werden. Somit tut sich ein erkennungsdienstliches Fass ohne Boden auf, wenn es darum geht, Terroristen unter den Flüchtlingen herauszufischen, oder ein bestimmtes Profil zu entwickeln: Junger Mann, alleine reisend, schlecht rasiert. Es besteht dadurch die Gefahr, dass politische Antworten auf dieses Dilemma Alarmismus statt rationaler Erwägungen verstärken. Des Weiteren beruht die sicherheitsbehördliche Arbeit vor allem auf verdeckten, oftmals von Informantinnen und Informanten beruhenden Verfahren.

Wir würden das Pferd mit dem Ochsen zu verwechseln und gleichzeitig falsch aufsatteln, wenn wir dieses Sicherheitsproblem mit einer restriktiven Flüchtlingspolitik beheben wollten. In den USA, ohne Zweifel gegenwärtig eine Mitverursacherin einer der größten Krisen im arabischen Nahen Osten seit dem Ende der britischen Mandatszeit 1947, versucht das Repräsentantenhaus gar einen Gesetzesvorschlag durchzubringen, der die Aufnahme von lediglich 10.000 syrischen Flüchtlingen im kommenden Jahr stoppen soll. Kanada will keine jungen Männer mehr aufnehmen. Diese Töne finden ein starkes Echo in Europa unter rechtskonservativen Parteien: Marine Le-Pen, Vorsitzende von Frankreichs Front National, fordert die Abschiebung von Flüchtlingen. Aus Polen tönt der Minister für europäische Angelegenheiten man werde sich nach den Anschlägen

nicht mehr an einer Umverteilung der Flüchtlinge⁵ beteiligen können. Die CSU zieht da gleich mit, offenbart gar, die »Zeit unkontrollierter Zuwanderung«⁶ sei vorbei.

Die Wegbereiter der Ausgrenzung, Diffamierung und des Rassismus verkennen jedoch eines: Die besten Verbündeten in einer europäischen und deutschen Antiterrorismus-Strategie, sind die Flüchtlinge selbst. Solange sie das Gefühl haben, hier in Sicherheit zu sein und etwas aufzubauen, was ihnen und ihren Angehörigen nützt, wird die Mehrheit von ihnen dies nicht aufs Spiel setzen. Gerade Syrien ist bis vor dem Bürgerkrieg ein Land mit einer hohen Bildungsquote und cleveren Geschäftsleuten gewesen. Die jungen Leute, die hier ankommen, wollen Zahnmedizin studieren, Firmen gründen, später einmal eingestellt werden oder selbst einstellen. Kaum ein syrischer Flüchtling, der nicht mit anderen über ganz Deutschland oder gar Europa vernetzt ist, egal in welchen Kleinstädten oder Notunterkünften sie untergekommen sind. Dies bedeutet auch, dass die Flüchtlinge selbst am besten darüber informiert sind, was sich innerhalb ihrer Gemeinschaften abspielt.

Integration und Inklusion als Mittel zur Prävention

Genau hier setzt auch eine integrierte Sicherheits- und Inklusionsstrategie an, deren Grundidee vor kurzem vom Europäischen Parlament in einem (nicht bindenden) Gesetz verabschiedet wurde.

5 Zeit Online (2015): Polens neuer Außenminister fordert syrische Flüchtlingsarmee, in: <http://www.zeit.de/politik/ausland/2015-11/fluechtlinge-polen-armee-fuer-syrien?>, letzter Zugriff 11.02.2016.

6 Söder, Markus (2015): ‚Angela Merkel soll Fehler einräumen‘, in: <http://www.welt.de/politik/deutschland/article148851433/Angela-Merkel-soll-Fehler-einraeumen.html>, letzter Zugriff 11.02.2016.

Neben der üblichen Instrumentalisierung für Behördenerweiterung und erweiterten Informationsaustausch sollte dazu aber vor allem eine bessere Inklusion der Flüchtlinge in den Aufnahmegesellschaften geschaffen werden. Diese Idee ließe sich noch erweitern. Je besser die Integrationsstrategie für diese Menschen funktioniert, desto wahrscheinlicher ist es, dass sie selbst faule Äpfel aussortieren. Das würde auch die Gelegenheit für eine lange überfällige Reform der Sicherheitsbehörden bieten: Schulungen, transparent, offen und gemeinsam mit Sozialarbeiterinnen, Sozialarbeitern und Flüchtlingsgemeinden, ja mit der Bevölkerung im Allgemeinen zu arbeiten, um die Gefahr des Einsickerns von ausgebildeten Terroristen und der Radikalisierung junger Menschen zu minimieren. Eine Rückbesinnung auf die Selbstverantwortlichkeit von Kommunen im rechtmäßigen Rahmen unseres föderativen Gemeinwesens sowie unserer Einbindung und Verantwortung in EU und globale Politik. Prävention findet eben nicht nur auf politischer und behördlicher Ebene statt. Aufgabenfelder, Motivationen und Vernetzungen von Behörden, Bürgern und Neuankömmlingen müssen ermittelt, herauskristallisiert und in einer kombinierten Inklusions und Präventionsstrategie miteinander in Einklang gebracht werden.

Bürgerinnen und Bürger, Helferinnen und Helfer und Flüchtlinge müssen sich in ihr wiederfinden. Zum Beispiel, durch großangelegte Schulungen für die Öffentlichkeit, was Terroristen von Flüchtlingen unterscheidet, oder für Flüchtlinge, wie sie dabei gewinnen, wenn sie selbst mit aufpassen, aber auch für Notfälle, wie man sich am besten bei Massenpaniken und terroristischen Angriffen verhält. Über solche Schulungen würden neue Beziehungen zwischen allen Akteuren entstehen, welche die Schaffung einer integrativen Strategie fördern und erleichtern. Hier haben die deutschen Behörden, Politikerinnen und Politiker noch viel zu tun. Noch überwiegt eine sicherheitspolitische Kultur von Geheimniskrämerei und Verde-

ckung à la »Wir machen das schon, die Öffentlichkeit hält sich da am besten heraus«.

Stärkere Einbindung der kommunalen Ebenen

Es geht in einer integrierten Sicherheits-, Präventions- und Inklusionsstrategie genauso um einen neuen Rückbezug auf Gemeinschaften, Nachbarschaften, Stadtviertel und Stadtteile, damit Menschen, die zusammenleben, auch lernen, bei Themen der Sicherheit, Prävention und Inklusion Hand in Hand miteinander zu kooperieren. Neben den bereits angesprochenen Schulungen sollten in lokalen Netzwerken durch gemeinsame kulturelle Veranstaltungen mehr Kontakte entstehen, um Vorurteile abzubauen sowie Vertrauen und eine erste Basis für gemeinsame Inklusionsprogramme zu schaffen, bei denen Expertinnen und Experten mitwirken könnten; soziales Kapital also, was sich langfristig in kommunale Präventionsstrategien integrieren lässt. Die europäische Gesetzgebung mag gute Ansätze bringen, doch solange Vorfälle wie beim Landesamt für Gesundheit und Soziales in Berlin passieren, ist es klar, dass Verantwortung und Hilfe nicht alleine in der Hand der Behörden bleiben dürfen: Hier haben Nazis im Sicherheitsdienst die Verantwortung für Flüchtlinge bekommen, sie drangsaliert und schikaniert. Hinzu kommt ein unmöglicher Umgangston mit Flüchtlingen von Seiten des Amtes selbst.

Fazit

Es gilt, Wege zu finden, wie man die neuen gesellschaftlichen Strukturen, die sich aus der Zuwanderung ergeben, von vornherein positiv belegt, durch gute Ausbildungs- und Integrationsmaßnahmen mit aufbaut und in selbst-verantwortliche Sicherheitsstra-

tegien mit einbindet, wie man sie besser schult, sich im Rahmen ihrer eigenen Identitäten an die hiesige Kultur anzupassen und nicht, wie man sie dämonisiert, ausgrenzt und aufs Abstellgleis schiebt. Hier sind kommunal-informelle Ebenen genauso gefragt wie politische Agenden. Syrischen Flüchtlingen, die sich in Zeitraum von drei Jahren gut in Deutschland integrieren, eine dauerhafte Aufenthaltserlaubnis zu geben, geht in die richtige Richtung. Das Schließen der EU-Außen- und Binnengrenzen, die Weigerung zahlreicher EU-Länder bei der Bewältigung der Krise mitzuhelfen und die Doppel- und Dreifachkontrolle von Flüchtlingen gehören zu den falschen Strategien, die von politischen Alarmistinnen und Alarmisten sowie Behörden und ihren Einschätzungen mitgetragen werden. Wenn wir im blutigen Kielwasser der ausufernden Gewalt im Nahen Osten und in Europa einer auf Flüchtlingsrepression erweiterten Terrorismusstrategie den Vorzug vor einer verbesserten Integrationspolitik von Flüchtlingen geben, dann sind wir in zweierlei Hinsicht zum Scheitern verurteilt: Zum einen werden wir damit das Sicherheitsproblem verschärfen. Die Route der Flüchtlinge aus dem Nahen Osten über die Türkei und Griechenland ist nur ein möglicher von vielen gut funktionierenden Wegen nach Europa. Sobald die Balkanroute geschlossen wird, werden sowohl die Opfer als auch mögliche Täter sich jederzeit neue Wege suchen. Ein Verschieben der Flüchtlingspolitik vom humanitären in den sicherheitspolitischen Bereich wird auch diejenigen Probleme verschlimmern, von denen sich bereits jetzt einige abzeichnen: Eine weitere Ghettoisierung in den Massensammellagern, Übergriffe gegen die Lager, in den Lagern unter den Flüchtlingen sowie aus den Lagern heraus, Stigmatisierung, Chancenlosigkeit, Ausgrenzung und langfristig gesehen die Bildung subkultureller und organisierter krimineller Netzwerke, deren Mitglieder mit Deutschland außer dem Kennzeichen an ihrem Auto nichts zu tun haben wollen.

Ein Blick über den Zaun

Salafismus in den Niederlanden

Klaus Hummel

Manchmal lohnt sich ein Blick über den Zaun. Wie halten es andere EU-Staaten mit dem Salafismus, was wissen sie über Anhängerzahlen oder über die Ausbreitung des Phänomens und nicht zuletzt, wie schätzen sie die Gefahren ein, die insbesondere mit Blick auf dschihadistischen Terrorismus vom Salafismus ausgehen? Eine derartige vergleichende europäische Perspektive steht noch aus, ist aber unabdingbar, würde sie doch auf ›blinde Flecken‹, Fragestellungen und Sichtweisen, die noch zu wenig Berücksichtigung finden, verweisen. Und vielleicht erhöht sie auch den akademischen und politischen Austausch, der gerade bei transnationalen Phänomenen wie Salafismus oder Dschihadismus wichtig erscheint. In jedem Fall bewahrt sie vor einem ›methodologischen Nationalismus‹.

Vor diesem Hintergrund soll hier ein kurzer Blick auf ein Nachbarland Deutschlands neue Sichtweisen ermöglichen. Es handelt sich um die Niederlande, die mit ihrer ausgeprägten salafistischen Szene schon Ende der 1990er Jahr Anlaufpunkt der gerade in Entwicklung begriffenen deutschen Salafi-Bewegung war. Zudem tut sich das Land mit einer differenzierten sicherheitsbehördlichen Phänomenwahrnehmung hervor, um die es in diesem Beitrag auch gehen soll. Sie zeichnet sich dadurch aus, dass sie bei der Etikettierung des Salafismus als ›extremistisch‹ ebenso Zurückhaltung walten lässt, wie bei der Nennung entsprechender Anhängerzahlen.

Salafismus als vernachlässigtes Feld der Deradikalisierung

Die Publikation des niederländischen Geheimdienstes Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst (AIVD) zur »Transformation« der dschihadistischen Szene in den Niederlanden¹ hatte es in sich. Vor allem deswegen, weil sich die Behörde damit im Jahr 2014 zu einer Neueinschätzung genötigt sah: Salafismus bilde wieder einen Nährboden für den Dschihadismus. In Zusammenarbeit mit dem Nationalen Koordinator für Sicherheit und Terrorismusbekämpfung (NCTV) bestätigt der AIVD in einer Studie vom Oktober 2015² die veränderten Verhältnisse. Wegen des syrischen Bürgerkrieges, der Entstehung des so genannten Islamischen Staates (IS) und einer ebenso erstarkten wie veränderten Szene einheimischer Dschihadisten, ist Salafismus wieder Thema. Dabei kam der AIVD noch 2010 zu der bemerkenswerten Einschätzung³, dass der Salafismus trotz seiner intoleranten, isolationistischen und antidemokratischen Botschaft, nicht länger als Nährboden des dschihadistischen Terrorismus fungiert. Revidieren die Behörden jetzt ihre Einschätzung?

Ja und Nein. Ja, weil der AIVD nicht umhin kommt, die Rele-

-
- 1 Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst (2014): The Transformation of Jihadism in the Netherlands, in: <https://english.aivd.nl/publications/publications/2014/10/01/the-transformation-of-jihadism-in-the-netherlands>, letzter Zugriff 11.02.2016.
 - 2 Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst (2015): Salafism in the Netherlands: Diversity and Dynamics, in: <https://english.aivd.nl/publications/publications/2015/09/24/salafism-in-the-netherlands-diversity-and-dynamics>, letzter Zugriff 11.02.2016.
 - 3 Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst (2010): ‚Resistance and Opposition‘, stagnating growth of Salafi movement, in: <https://english.aivd.nl/publications/publications/2010/03/15/resistance-and-opposition-stagnating-growth-of-salafi-movement>, letzter Zugriff 11.02.2016.

vanz salafistischer Strukturen und Akteure bei der Hinwendung zur Gewalt zu konstatieren. Nein, weil die Behörden damals wie heute anerkennen, dass der Salafismus eine solche Rolle spielen kann. Die Erkenntnis, dass Salafismus unter bestimmten Umständen und zu einer bestimmten Zeit eine radikalisierende Wirkung zu entfalten vermag, hat eine zentrale Konsequenz: Salafismus wird so zur beeinflussbaren Größe und andere Fragen treten in den Vordergrund. Etwa nach den Maßnahmen, die nötig sind, damit Salafismus keinen Nährboden für dschihadistische Gewalt bildet. Auf diese Weise eröffnet sich ein bislang weitgehend unbearbeitetes Feld der Deradikalisierung. Wer es bearbeiten will, kommt nicht umhin, sich seiner wandelbaren Organisationsform zu stellen.

Informelle Organisationsform als zentrale Herausforderung

Salafisten in den Niederlanden treffen sich in salafistischen Zentren und Moscheen. Sie treffen sich aber auch außerhalb dieser, in Wohnungen und im Internet oder auf der Straße. Wie ihre Glaubensbrüder und -schwestern in Deutschland folgen sie keineswegs zwangsweise einem oder nur einem Prediger. Die Grenzen, insbesondere die zwischen nicht gewaltbereiten Salafisten und gewaltlegitimierenden Dschihadisten erschließen sich auch Eingeweihten oft erst auf den zweiten Blick, wobei sich manch einer wiederum online anders und viel härter als offline gibt. Kurzum, es gibt formale und nicht-formale Strukturen, wechselnde Überzeugungen und fließende Übergänge oder multiple Loyalitäten, die niederländische Sicherheitsbehörden in zweierlei Auffassungen bestärken können. Zum einen darin, sich aufgrund von organisatorischer Vielfalt und Diffusität bei der Nennung von Anhängerzahlen zurückzuhalten und zu konstatieren, dass der Besuch eines Semi-

nars eine Person noch nicht zum Salafisten oder gar zum Radikalen macht. Zum anderen und nicht weniger bedeutsam, dass die auch in Deutschland beobachtbare Tendenz zum Fluiden und Informellen⁴ ein, wenn nicht ›das‹ zentrale Problem beim Nexus von Salafismus und Dschihadismus darstellt.

Schon in dem oben erwähnten AIVD-Bericht aus dem Jahr 2010 wurden Verdrängungseffekte antizipiert, die man aus dem deutschen Salafismus bestens kennt: Vereins- und Moscheeverbote führen zur Umstrukturierung von Szenen, die meist in netzwerkartigen Neugruppierungen resultiert und nicht selten mit weiteren Radikalisierungen einhergeht. Am 2012 verbotenen ›Verein‹ Millatu Ibrahim Gruppe lässt sich das gut nachvollziehen. Zum einen wegen des Entstehens von stark internetbasierten Nachfolgestrukturen⁵, zum anderen, weil maßgebliche Akteure das Verbot zum Anlass nahmen, sich kämpfenden Gruppen im Ausland anzuschließen. Hier zeigt sich eine klassische nicht beabsichtigte Folgewirkung repressiven Handelns.⁶ Denn für manche Akteure wirkt Verfolgungsdruck wie eine ›Innovationspeitsche‹. Neue Handlungsoptionen drängen sich auf, wobei besonders das Bedürfnis treibt, sich neu aber loser zu organisieren und damit unangreifbarer zu machen. Es sind genau diese vorhersehbaren und vielfältigen Tendenzen der Informalisierung, die noch zu wenig Aufmerksamkeit erfahren: der Rückzug in private Wohnräume etwa und nicht weniger das Abtauchen ins Internet oder ins Ausland. Staatliches

4 Hummel, Klaus (2014): Das informelle islamische Milieu: Blackbox der Radikalisierungsforschung, in: Hummel, Klaus/Logvinov, Michail (Hrsg.): Gefährliche Nähe: Salafismus und Dschihadismus in Deutschland, Stuttgart, 219–259.

5 Flade, Florian (2015): Salafisten-Gruppe ‚Tauhid-Germany‘ verboten, in: <https://ojihad.wordpress.com/tag/millatu-ibrahim/>, letzter Zugriff 11.02.2016.

6 Pisoiu, Daniela/Hummel, Klaus (2014): Das Konzept der ‚Co-Radikalisierung‘ am Beispiel des Salafismus in Deutschland, in: Hummel, Klaus/Logvinov, Michail (Hrsg.): Gefährliche Nähe: Salafismus und Dschihadismus in Deutschland, Stuttgart, 183–197.

Handeln ist dabei ein Faktor, doch als treibende Kraft lässt sich ein bestimmter Typus von Predigern im salafistischen Gewand ausmachen.

Der Kampf um die Grauzone

Es ist schon fast ein Allgemeinplatz: Salafismus ist kein Monolith. In den Niederlanden gibt es, nicht anders als in Deutschland, salafistische Stimmen, die sich deutlich vom globalen Dschihadismus à la IS oder Al-Qaida distanzieren, aber auch solche, die ihm das Wort reden. Gleichzeitig erstarkt bereits seit geraumer Zeit eine weitere Fraktion, die der AIVD bereits im Jahr 2014 im Blick hatte, als er die Wandlung des niederländischen Dschihadismus zu konstatieren hatte. Eine neue Szene »unabhängiger« Prediger tue sich dabei hervor, die Trennlinie zum Dschihadismus willentlich zu verwischen. Nichts Anderes passiert hierzulande, wo sich salafistische Verkünder als Dschihadisten outen, nur um wenig später ganz friedfertig den Koran zu verteilen und wo Friedenskongresse abgehalten werden, aber keine Scheu besteht, mit IS-Symbolik zu kokettieren. Sich den Strategien dieser Aktivisten und den von ihnen bewusst adressierten Ambivalenzen in der Gewaltfrage anzunehmen, ist unabdingbar. Zumindest dann, wenn man den vielzitierten Kampf um die Herzen und Köpfe nicht schon verloren geben will, bevor er gekämpft wurde. Umso mehr, wenn man salafistische Anhängerschaften als das erkennt, was sie eigentlich sind: die anvisierte Zielgruppe des globalen Dschihad.

Der zeitgenössische Salafismus ist rückwärtsgewandt und fundamentalistisch. Gleichzeitig ist er äußerst modern und geprägt von der Big Brother Logik modernster Unterhaltung, die von Zerwürfnis und Versöhnung lebt, vom Gockeln und der Öffentlichkeitswirksamkeit und nicht zuletzt vom »Liken« und »Disliken«. Mit essentiali-

sierender Verallgemeinerung, mit moralisierender Entrüstung und kognitiver Überzeugungsarbeit ist dem Phänomen nicht beizukommen. Ganz im Gegenteil. Aktionismus ist für die Strategen der Grauzone der Treibstoff ihrer Bewegung. Hierzulande wie bei unseren Nachbarn muss es deshalb darum gehen, den Kontrast zwischen Dschihadismus und gewaltfreiem Salafismus zu schärfen. Dazu braucht es barrierefreies und EU-weites Denken, keine generalisierte Salafismus-Prävention. Das zumindest dürfte im Sinne derjenigen sein, die bereits Erreichtes für wiederholbar halten und wollen, dass es bald möglichst wieder heißt: Salafismus ist nicht länger ein Nährboden für Dschihadismus.

Zwischen Banalisierung und Dramatisierung

Zum medialen Diskurs über Salafismus in Frankreich

Maéva Clément

Seit einigen Jahren ist Salafismus in Deutschland in aller Munde. Ganz anders im Nachbarland Frankreich, wo sich der Begriff selbst nach mehreren Attentaten mit ›salafistischen Hintergrund‹ nicht recht durchgesetzt hat. Um diesem Paradox auf den Grund zu gehen, habe ich den Diskurs über Salafismus in der französischen Presse dahingehend untersucht, wie das Thema über die letzten zehn Jahre immer wieder eingeführt und diskutiert wurde. Zu diesem Zweck habe ich eine systematische, kontextuelle Suche der Stichworte ›Salafismus‹, ›Salafist‹ und ›salafistisch‹ in den Archiven der fünf (zahlungspflichtigen) französischen Zeitungen mit nationaler Ausbreitung im Zeitraum von 2005 bis 2015 durchgeführt.¹ Auf diese Weise kann ein etwaiger Wandel des Begriffs nachvollzogen werden.

Auffallend ist, dass über den Untersuchungszeitraum hinweg die Thematisierung von Salafismus in den Tageszeitungen zwi-

1 Als Quellen dienten Le Figaro, Le Parisien-Aujourd'hui en France, L'Équipe, Le Monde und Libération. Die Reihung folgt der Einschätzung ihrer politischen Orientierung von „konservativ“ bis „links“. Die Suche nach den Begriffen „Salafismus“ und „salafist(isch)“ wurde für den Zeitraum 01. Januar 2005 – 31. Dezember 2015 in den Datenbanken Factiva und Europress.com durchgeführt. Weitere Kriterien waren: „Beiträge nur auf Französisch“, „Region: Frankreich“ und „Art der Beiträge: Titel-Seite und Politik-Teil“.

schen Banalisierung und Dramatisierung changierte. Mal gewinnt man den Eindruck, der Begriff solle nicht genau erklärt werden, um das Phänomen nicht stark zu reden bzw. Unruhe zu fördern. Mal kommt er verstärkt auf, bleibt dabei aber unterbestimmt. Eine Annäherung findet lediglich über die Thematisierung von Aspekten der Ideologie oder die Nennung von Details wie dem Kleidungsstil statt. Im Folgenden werden die wichtigsten Trends der Analyse kurz zusammengefasst und darauf aufbauend Schlussfolgerungen für einen konstruktiveren öffentlichen Diskurs über Salafismus gezogen.

Salafismus als ereignisgebundenes Problem

Der erste Trend liegt in der Diskontinuität der Verwendung des Begriffs: Zwischen 2008 und 2011 wird in den genannten Zeitungen ›Salafismus‹ (und seine Derivate) kaum gebraucht. Ganz anders sieht es in den Zeiträumen 2005 bis 2006 und 2012 bis 2015 aus. Zwischen 2005 und 2006 erscheinen viele Beiträge über die algerische ›Groupe Salafiste pour la Prédication et le Combat‹ (GSPC) anlässlich ihrer Annäherung an Al Qaida und zunehmender Drohungen gegenüber Frankreich. Das Thema kommt zu einem geringeren Grade im Jahr 2005 anlässlich der Anschläge von London und der Unruhen in den Banlieues wieder auf. Dieser Befund lässt sich in der Weise interpretieren, dass zu dieser Zeit Salafismus meist als auswärtiges Phänomen angesehen wird. Seit dem Jahr 2012 erfährt der Begriff in der begutachteten französischen Presse eine verstärkte Verwendung. Ereignisse bzw. Entwicklungen, die dabei im Fokus stehen, sind die Attentate von Mohammed Merah im März 2012, die Auflösung der radikalen Gruppe ›Forsane Alizza‹ (die Ritter des Stolzes) durch französische Sicherheitsbehörden im gleichen Monat, und der Aufstieg der Organisation ›Islamischer

Staat<. In dieser Zeit wird Salafismus weniger als ein externes, sondern zunehmend auch als ein (teilweise) französisches Phänomen wahrgenommen. Des Weiteren fällt auf, dass Salafismus nur anlässlich spezifischer Ereignisse zum Thema und somit als außergewöhnliches Phänomen repräsentiert wird.

Salafismus gleich Islamismus gleich radikaler Islam?

Der zweite und über den gesamten Untersuchungszeitraum konstante Trend liegt in der unscharfen Abgrenzung des Begriffs ›Salafismus‹ von anderen Konzepten. ›Islamismus‹, ›radikaler Islam‹ und ›Salafismus‹ werden meist synonym verwendet, auch wenn Expertinnen und Experten aus Wissenschaft und Praxis wiederholt zur Erklärung und Abgrenzung der Phänomene interviewt werden. Anstatt zu unterscheiden werden sie häufig abwechselnd verwendet, um die gleichen Ereignisse und Phänomene zu beschreiben. Dabei bleibt ›Islamismus‹ der am meisten benutzte Begriff. Zwischen 2005 und 2015 werden die Begriffe ›Islamismus-Islamist-Islamistisch‹ im Durchschnitt fünfmal häufiger als ›Salafismus-Salafist-salafistisch‹ verwendet. Interessanterweise verwenden konservative und ›mitte-rechts‹ Zeitungen den Begriff ›Salafismus‹ tendenziell mehr – wenn auch nicht konsistenter – als andere Zeitungen.

Wechsel zwischen Dramatisierung und unvollständiger Differenzierung

Der dritte Trend hat mit der Stringenz in der Verwendung der Begriffe ›Salafismus-Salafist-salafistisch‹ zu tun. Mit Ausnahme

von Interviews mit Expertinnen und Experten zum Thema werden sie meist ohne jegliche Definition verwendet, die den Lesenden zur Orientierung dienen könnte. Oft könnte man den Eindruck gewinnen, es gäbe lediglich eine Art ›Salafist‹ zu sein. Die in Wissenschaft und Präventions- und Deradikalisierungsarbeit gebräuchliche Dreiteilung zwischen quietistischen, politischen und dschihadistischen Salafisten wird ab ungefähr 2012 in der Presse übernommen, wobei die meisten Artikel sich lediglich mit dem Unterschied zwischen Quietisten und Dschihadisten befassen. Während die gemeinsamen Merkmale der unterschiedlichen Salafismen mitunter unter den Tisch fallen, wird allein der fundamentalistische Charakter des Phänomens oftmals in dramatischen, pauschalisierenden Ausdrücken vermittelt, wie etwa in den Ausdrücken »salafistischer Totalitarismus«², »Ideologie des Hasses«³ (Innenminister Manuel Valls) oder in der Rede von einer »salafistischen Welle in Frankreich«.⁴ Eine solche verallgemeinernde Salafismus-Wahrnehmung trägt wiederum dazu bei, die Vorstellung zu reproduzieren, dass die Grundsätze der salafistischen Glaubenslehre in sich potentiell Gewalt tragen. Dass hingegen Konflikte und Rivalitäten zwischen den salafistischen Strömungen (auch über die Gewaltfrage) bestehen, wird wenig berichtet.

-
- 2 Rioufol, Ivan (2012): Bloc-notes: ceux qui ont permis à la barbarie de terroriser la France, in: <http://blog.lefigaro.fr/rioufol/2012/03/bloc-notes-ceux-qui-ont-permis.html>, letzter Zugriff 11.02.2016.
 - 3 Le Monde (2012): Le gouvernement prépare un projet de loi antiterroriste contre les apprentis djihadistes, in: http://www.lemonde.fr/societe/article/2012/09/17/le-gouvernement-prepare-un-n-projet-de-loi-antiterroriste-contre-les-apprentis-djihadistes-francais_1761084_3224.html, letzter Zugriff 11.02.2016.
 - 4 Print-Ausgabe Le Figaro, 18. September 2012.

Kein Salafismus jenseits des sicherheitspolitischen Diskurses?

Der vierte Trend liegt in der steten Verknüpfung des Themas Salafismus mit breiteren sicherheitspolitischen Diskursen. Über den gesamten Untersuchungszeitraum ist das Wort ›Salafismus‹ kaum innerhalb anderer (beispielsweise sozialpolitischen oder integrationspolitischen) Diskurssphären zu finden. Wie bereits in der Beschreibung des ersten Trends angedeutet, wurde 2005 und 2006 sowie ab 2012 über Salafismus im Zusammenhang mit Gewalttaten und militanten Gruppen berichtet, das mediale Interesse fokussiert also Salafismus als sicherheitspolitisches Problem. Seit 2012 steht immer wieder die Frage im Vordergrund, ob Salafismus das »Vorzimmer der Radikalisierung«⁵ oder sogar ›des‹ Dschihadismus⁶ sei. Radikalisierung wird in diesen Zusammenhängen als notwendig zu Terrorismus führend verstanden. Diese Vorstellung wird besonders in konservativen Zeitungen verbreitet. Salafismus wird manchmal nicht nur als Teil eines Kontinuums (Salafismus–Radikalisierung–Terrorismus) angesehen, die Artikel fokussieren meist nur auf Gewaltbekämpfung und behandeln kaum die Frage von Formen der Prävention⁷ und Deradikalisierung, geschweige denn von Modalitäten des Zusammenlebens. Erst seit Anfang 2015 widmen sich Zeitungsartikel intensiver Fragen der Prävention und Deradikalisierung.

5 Riouful (2015): Bloc-notes; siehe hierzu auch die Print-Ausgabe Le Monde, 22. Februar 2005 und Le Monde, 21. November 2015.

6 Sauvet, Bernadette (2015): Le salafisme, antichambre du jihadisme?, in: http://www.liberation.fr/france/2015/11/23/le-salafisme-antichambre-du-jihadisme_1415610, letzter Zugriff 11.02.2016.

7 Lemaître, Frédéric (2015): Les petits pas allemands dans la lutte contre les salafistes, in: http://www.lemonde.fr/europe/article/2015/04/01/les-petits-pas-allemands-dans-la-lutte-contre-les-salafistes_4607410_3214.html, letzter Zugriff 11.02.2016.

Nach den Anschlägen von Paris im November 2015 haben sich diese Trends nicht wesentlich geändert. Zwar werden seitdem in den meisten untersuchten Zeitungsbeiträgen harte sicherheitspolitische Formen der Bekämpfung dschihadistisch-salafistischer Bewegungen stark kritisiert, z. B. die vor kurzem von der Regierung angekündigte Schließung salafistisch-naher Kultstätten (Stand: Januar 2016). Jedoch fehlt es an einer Thematisierung nicht-repressiver Lösungen zu Maßnahmen der Prävention und Deradikalisierung. Vor allem mangelt es an einem konsistenten Aufruf zu einer festen, differenzierten Verankerung des Themas in Diskursfeldern abseits der Sicherheitspolitik.

Die abwechselnde Dramatisierung und Banalisierung des Themas in dem Untersuchungszeitraum zwischen 2005 und 2015 zeigt sich zum einen dadurch, dass die Begrifflichkeit unterbestimmt ist und das Thema nur aufgegriffen wird, wenn es zu (vor allem: internationalen) Ereignissen gekommen ist. Zum anderen ist die öffentliche Debatte kaum über die Fragen des sicherheitspolitischen Umgangs hinausgekommen, auch da das Phänomen noch weitgehend als vom Ausland importiert angesehen wird. Die Folge ist, dass der Fokus fast ausschließlich auf dem Thema Dschihadismus verbleibt. Dies ist zwar zweifellos schockierend-faszinierend, verhindert aber das Phänomen Salafismus differenziert zu betrachten, sich mit den anderen Erscheinungsformen auseinanderzusetzen und Salafismus auch aus anderen Werten (sozialpolitisch, integrationspolitisch, wertdemokratisch, etc.) zu betrachten.

Um dieses Manko zu beheben, lassen sich auf Grundlage der Analyse mindestens drei Wege identifizieren, den medialen Diskurs über Salafismus konstruktiver zu gestalten. Diese lassen sich freilich auch auf Politik und Wissenschaft anwenden. Des Weiteren dürften diese Schlussfolgerungen für den Diskurs über Salafismus in Deutschland vom Nutzen sein. Erstens bedarf es der >Entzaube-

runge von Salafismus, indem wir das Phänomen nüchtern betrachten und mit anderen fundamentalistischen oder extremistischen Phänomenen systematisch vergleichen. Zweitens sollte Salafismus weniger als Import von außen begriffen und mehr auf seine lokale Verankerung in Frankreich fokussiert werden, dabei immer mit Blick auf größeren sozial-politischen Dynamiken. Drittens sollten über die Ideologie hinaus, andere Faktoren stärker in den Blick genommen werden, wie Mobilisierung über die Ansprache kollektiver Emotionen, Rekrutierungsformen oder die Einflüsse internationaler Ereignisse auf salafistische Narrative auf lokaler Ebene. So könnte eine differenzierte Wahrnehmung von und eine konstruktivere Debatte über das Phänomen Salafismus vermittelt werden.

Forschung zu Islamismus verhindert keine Anschläge

Vier Gründe, warum ich
trotzdem weiter forsche

Wolfgang Frindte

Islamistische Terroristen haben am 13. November 2015 in Paris mehrere Veranstaltungen und Vergnügungsorte angegriffen und weit mehr als einhundert Menschen getötet. Die Anschläge richteten sich, wie auch die anderer fanatischer Mörder, die Anhänger des ›Islamischen Staat‹ sind oder sich zu Al Qaida, Al Shabab oder Boko Haram bekennen, gegen die Werte- und Lebensvorstellungen demokratisch-pluraler Gesellschaften. Auch ich fühle mich angegriffen – gerade auch in meinem Selbstverständnis als Forscher und mit dem Blick auf die Nützlichkeit meiner Forschung. Ich sehe aber vier Gründe, warum Forschung in diesem Themenfeld auch nach Paris weiterhin sinnvoll und richtig ist.

Als ich in der Nacht vom 13. zum 14. November 2015 von den Terroranschlägen in Paris erfuhr, war ich nicht nur traurig und voller Mitgefühl für die Opfer und ihre Angehörigen; ich war eben auch deprimiert angesichts meiner offenkundigen Unfähigkeit, die aktuellen Geschehnisse wissenschaftlich erklären zu können. Manche Vertreter meiner wissenschaftlichen Zunft hatten offenbar weniger Hemmungen, der medialen Öffentlichkeit zu erläutern, was sich ereignet hatte. Die Fragen, die mich in den folgenden Tagen umtrieben, lauteten in etwa so: Welchen Nutzen bringt

unsere Forschung zu Salafismus, Dschihadismus und Terrorismus? Lohnt es sich überhaupt, was wir tun? Doch, es lohnt sich und dies zumindest aus vier Gründen:

1. Wissenschaft ist dem Pluralismus verpflichtet

Der erste Grund des lohnenswerten wissenschaftlichen Arbeitens hängt mit meinem Wissenschaftsverständnis zusammen, das ich – noch ein Eingeständnis – auch in streitbarer Auseinandersetzung mit Paul Feyerabend, dem österreichischen Philosophen und Wissenschaftstheoretiker, und dem Franzosen Jean-Francois Lyotard erlernt habe: Ich bin ein Verfechter pluralistischer Denk-, Sprach- und Lebensformen und vielfältiger Bürgerinitiativen, die sich friedvoll darum streiten, welche Wege für Wissenschaft, Politik und Alltag gangbar sind. Und ich wehre mich entschieden gegen jegliche (gewaltlosen und gewalttätigen) Angriffe, die sich gegen diesen Pluralismus freier Bürgerinnen und Bürger richten.¹

2. Wissenschaft kann positive Zukunftsvisionen liefern

Der zweite Grund hat mit meinem Gesellschaftsverständnis und meiner Weltanschauung zu tun. Die Terrorangriffe und der Dschihadismus sind Anzeichen dafür, dass wir uns wirklich fragen müssen, ob wir genügend Ideen für die Zukunft unserer Gesellschaft haben. Wer meint, eine Gesellschaft sei im Kern intakt, braucht keine Utopie. Aber ist diese deutsche Gesellschaft intakt und welche Utopien sind notwendig, wenn sie es nicht ist? Über jene Werte zu diskutieren, die bspw. in der Erklärung der Menschenrechte von 1789 pro-

1 Feyerabend, Paul (1980): Erkenntnis für freie Menschen, Frankfurt a.M.

klamiert wurden (Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit) oder die in der UN-Menschenrechtscharta aus dem Jahre 1948 verankert sind, heißt auch, über Gesellschaftsutopien zu diskutieren. Die islamistischen, salafistischen und dschihadistischen Bewegungen sind an solchen Diskussionen ebenso wenig interessiert wie die Rechtsextremisten und Rechtspopulisten, von denen es in Deutschland auch nicht wenige gibt. Beide ziehen sich auf scheinbar gesicherte Fundamente zurück: auf die Religion, die zur umfassenden Ideologie erklärt wird oder auf den Nationalismus (im patriotischen Hemdchen). Die islamistischen Fundamentalisten sind ebenso fundamentalistisch und rückwärts gewandt wie die rechtsextremen und rechtspopulistischen Bewegungen in Deutschland (und anderswo). Als Wissenschaftler haben wir, und das ist meine feste Überzeugung, die Pflicht und das Instrumentarium, diese Angriffe auf Demokratie, Freiheit und Menschenwürde zu analysieren, aufzudecken und anzuprangern.

3. Unsere Forschung hilft, Terror- und Gewaltrisiken abzuschätzen und zu minimieren

Und der dritte Grund, warum sich unsere Forschung zum Salafismus, Dschihadismus und Terrorismus lohnt: Zwar lassen sich Terroranschläge wie die am 13. November 2015 in Paris, durch wissenschaftliche Bemühungen kaum vorhersagen oder verhindern. Zu groß sind die individuellen, situativen und sozialen Zufälligkeiten. Wissenschaft ist allgemeine Arbeit und Wissenschaftler sind – in der Regel – keine kriminalistisch arbeitenden Profiler. Wir sind bestrebt, Theorien (sprich: allgemein verwertbare Erkenntnisse) zu produzieren, die empirisch fundiert und prüfbar sind. Dennoch können mittels der wissenschaftlichen Erkenntnisse die besagten Zufälligkeiten und Unwägbarkeiten gewalttätiger, menschenverachtender Radikalisierungen besser abgeschätzt und in einigen Fällen einschränkt werden.

Das ist auch ein wichtiger Grund für meinen Optimismus, aus dem sich der Sinn unserer und meiner Forschungen zum Dschihadismus und Terrorismus speist.

4. Prävention ist möglich und nötig

Der vierte Grund, aber sicher nicht letzte, ist im Besonderen mit den wissenschaftlichen Einsichten zum Dschihadismus und zum Terrorismus verknüpft. Wir wissen, dass die unterschiedlichen extremistischen Radikalisierungsprozesse (ob nun im Dschihadismus oder im Rechtsextremismus) hinsichtlich ihrer psychosozialen Dynamik Gemeinsamkeiten aufweisen. Derartige Radikalisierungsprozesse hängen u.a. zusammen mit Schwierigkeiten beim Erwerb eines Schul- und/oder Berufsabschlusses, mit Schwierigkeiten beim Aufbau tragfähiger sozialer Beziehungen zu Gleichaltrigen außerhalb der Herkunftsfamilie, mit dysfunktionalen Familiensystemen und mit Erfahrungen im kleinkriminellen Milieu. Wir wissen auch, dass der Einstieg in extremistische Milieus offenbar weniger wegen der ideologischen (religiös verbrämten) Deutungsangebote geschieht. Vielmehr bieten radikale dschihadistische Szenen, zumindest vorübergehend, soziale Unterstützung und konkrete Lebensorientierung an: Zugehörigkeit zu einer (überwiegend jugendlichen) Subkultur,² ein Gefühl von Akzeptanz sowie emotionaler Rückhalt in der Gruppe stellen wichtige Antriebsfedern für das Eintauchen in die extremistischen Umfelder und gruppenkonformes Verhalten dar. Erst im Laufe der Gruppenzugehörigkeit wächst die Identifikation mit der salafistisch-dschihadistischen Ideologie. Und in Bezug auf Argumentationsweisen und die Instrumentalisierung religiöser Texte seitens der

2 Pisoiu, Daniela (2015): Der Dschihad der Auslandskämpfer: Ausdruck einer Subkultur, in: <http://www.sicherheitspolitik-blog.de/2015/12/14/der-dschihad-der-auslandskaempfer-ausdruck-einer-subkultur/>, letzter Zugriff 11.02.2016.

Salafisten sowie auf die Anfälligkeit bestimmter Personen für propagandistische Inhalte wissen wir noch vieles mehr. Deshalb lohnt es sich, unsere Forschungen zu intensivieren und die wissenschaftlichen Erkenntnisse der Öffentlichkeit zur Verfügung zu stellen, um praktikable und evaluierbare Präventionsprogramme entwickeln zu können.³

Ich habe in meinem wissenschaftlichen Leben manche Verunsicherungen erlebt. Die Terroranschläge in Paris gehören dazu. Aber was tut man dagegen? Weiter nach der Wahrheit suchen? Paul Feyerabend, den ich schon erwähnt habe, meinte: »Diese Idee ist sehr fragwürdig, vor allem, da es ja nicht sicher ist, was unter Wahrheit verstanden wird. Wissenschaftler meinen unter ›Wahrheit‹ gewöhnlich das, was sie und ihre Kollegen gefunden haben – eine etwas enge Auffassung. Einsichtige Menschen, viele Wissenschaftler unter ihnen, haben gesehen, dass das Kriterium der Wissenschaftlichkeit nicht genügt und dass es durch ein ethisches oder soziales Kriterium ergänzt werden muss.«⁴ Deshalb analysiere ich die Angriffe auf Demokratie, Freiheit und Menschenwürde, helfe mit, ihre Ursachen und Folgen aufzudecken und öffentlich zu machen.

3 Siehe hierzu den Internetauftritt des Forschungsprojekts ‚Salafismus in Deutschland‘, online abrufbar unter <http://salafismus.hsfk.de/index.php?id=116>, letzter Zugriff 11.02.2016.

4 Feyerabend, Paul (1986): Wider den Methodenzwang, Frankfurt a.M., 211f.

Brauchen wir eigentlich wirklich mehr Forschung zum Salafismus?

Und wenn ja: welche?

Riem Spielhaus¹

In aktuellen politischen Debatten genauso wie in wissenschaftlichen Veröffentlichungen wird häufig festgestellt, dass wir zu wenig über das Phänomen des Salafismus wissen. In der Tat: Auf empirischen Daten basierende Veröffentlichungen sind immer noch selten, während konzeptuelle und ideengeschichtliche Auseinandersetzungen mit dem salafistischen Feld in den vorhandenen Publikationen ebenso überwiegen wie die Zahlen aus Sicherheitsbehörden. Was sind die Ursachen dafür, welches Wissen benötigen wir und welche Forschungsansätze sind vielversprechend? Dieser Beitrag widmet sich diesen Fragen. Er stellt fest, dass der Salafismus fast ausschließlich als politisches Phänomen und Sicherheitsproblem und kaum in seinen religiösen und lebensweltlichen Dimensionen erforscht wird und nicht zuletzt eine methodische und konzeptuelle Standortbestimmung für die Forschung zu salafistischen Milieus geboten ist.

Die verlässlichsten heute vorliegenden Zahlenangaben, mit

¹ Ich danke Klaus Hummel, Melanie Kamp, Sarah Liebknecht und Jörn Thielmann, die mich in zahlreichen Gesprächen auf einige der hier dargelegten Gedanken brachten. Vor allem in der zugespitzten Form des Blogbeitrags habe ich diese jedoch allein zu verantworten.

denen das Phänomen Salafismus in Deutschland und die Anzahl der dieser Strömung des Islams zuneigenden Personen beschrieben wird, sind die Schätzungen der Sicherheitsbehörden. Die aktuellste Veröffentlichung geht für 2014 von einem Mobilisierungspotential von etwa 7.000 Personen in Deutschland aus.² Diese Schätzungen entfalten weit über die jährlichen Berichte und weiteren Publikationen der Behörden hinaus eine Wirkmächtigkeit, indem sie in akademischen Texten immer wieder als eine der wenigen Referenzen zur Datenlage herangezogen werden, um Relevanz und Ausmaß des Phänomens einzuschätzen. Zahlreiche weitere Publikationen basieren auf den Erfahrungen zivilgesellschaftlicher Akteure in der Präventions- und Deradikalisierungsarbeit, von denen einige im Rahmen ihrer Beratungsarbeit Datenbanken mit Fallanalysen anlegen, diese jedoch aufgrund von Ressourcenmangel kaum systematisch aufarbeiten können. Weil die zu Beginn der etwa zwei Dekaden zurückreichenden und damit recht jungen Forschung zu Muslimen in Deutschland nicht als solche benannt und separat erfasst wurden, tauchen Salafisten in den einschlägigen Studien kaum auf: nicht in Erhebungen zur Organisations- und Moscheelandschaft³, nicht in den großen Erhebungen zur Diversität der muslimischen Bevölkerung⁴ und nur mit einer Ausnahme in den vom Bundesinnenministerium in Auftrag gegebenen Untersuchungen zu Extremismus und Islamismus.⁵

2 Bundesministerium des Inneren (2014): Verfassungsschutzbericht 2014. Berlin, 90.

3 Halm, Dirk/Sauer, Martina/Schmidt, Jana/ Stichs, Anja (2012): Islamisches Gemeindeleben in Deutschland, Nürnberg.

4 Haug, Sonja/Stichs, Anja/Müssig, Stephanie (2009): Muslimisches Leben in Deutschland (im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz), Nürnberg.

5 Brettfeld, Katrin/ Wetzels, Peter (2007): Muslime in Deutschland: Integration, Integrationsbarrieren, Religion und Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt, Hamburg. In der 2011 verfassten und damit jüngsten derzeit publizierten und vom BMI beauftragten Studie zu Muslimen in Deutschland werden dem salafistischen Spektrum zugeordnete Teilneh-

Warum wissen wir so wenig über den Salafismus?

Schnell ließe sich nun behaupten, die Wissenschaft habe etwas verschlafen und mehr Forschung zum Salafismus fordern. Bemerkenswerterweise wird gerade von Mitarbeitern der Sicherheitsbehörden der Wunsch geäußert, die Wissenschaft möge »Daten zu Einstellungen, sozialer Herkunft und Zahlen deutscher Salafisten« erheben.⁶ Hier scheint meines Erachtens allerdings der Moment gegeben, innezuhalten und nach den Gründen der derzeitigen Situation zu fragen, die womöglich nicht zuletzt in der recht jungen Geschichte des Begriffs Salafismus liegen. Wo entstand der Begriff und in welchem Kontext taucht er auf? Gibt es etwa berechtigte Bedenken, mit einem (alleinigen) Fokus auf Salafismus zu forschen? Welche methodischen Schwierigkeiten schränken die Datenerhebung in diesem Feld ein? Brauchen wir wirklich mehr Forschung zu Salafisten oder Muslimen?

Von der Salafiyya zum Salafismus

Aus Sicht der klassischen Islamwissenschaften löst der Begriff Salafismus den der salafiyya ab, mit dem bis in die 2000er Jahre vor allem eine religiöse Denkrichtung und Praxis und eine als

merinnen und Teilnehmer zitiert, diese jedoch ebenfalls nicht separat erfasst oder Zählungen bzw. Anteile an der Untersuchungsgruppe oder der Gesamtzahl der Muslime in Deutschland gegeben. Frindte, Wolfgang/Boehnke, Klaus/Kreikenbom, Henry/Wagner, Wolfgang (2011): Lebenswelten junger Muslime in Deutschland: Ein sozial- und medienwissenschaftliches System zur Analyse, Bewertung und Prävention islamistischer Radikalisierungsprozesse junger Menschen in Deutschland, Berlin.

6 Said, Behnam T./Fouad, Hazim (2014): Einleitung, in dies. (Hrsg.): Salafismus, Freiburg i. Br., 23–51, hier 49f.

reformerisch beschriebene Bewegung bezeichnet wurde. Mittlerweile erhielt der Begriff mit dem häufig als für Extremismen stehend verstandenen Suffix >-ismus<, in seiner Übersetzung in europäische Sprachen einen negativen Beiklang. Als Reformbewegung wurde die *salafiyya* vielfach beschrieben, weil sie eine Rückkehr zur Interpretation der Ausgangsquellen des Islams, Koran und Sunna, unternahm und Teil einer Modernisierungsbewegung des Islams seit dem frühen 20. Jahrhundert war, die sich zunächst keineswegs als anti-aufklärerisch oder anti-demokratisch verstand und auch in der Wissenschaft bis in die späten 1990er Jahre kaum so gewertet wurde. Dies änderte sich jedoch massiv, seit in den vergangenen Jahrzehnten Prediger für totalitäre politische Systeme argumentieren und deren Durchsetzung zum Teil mit terroristischer Gewalt befürworten und auf der Basis islamischer Texte legitimieren. Mit der Brutalität ihres Handelns überschatten sie gewaltlose oder explizit Gewalt ablehnende Strömungen unter denen, die sich selbst in der Tradition der *salaf as-sālih* verstehen oder aufgrund ihres äußeren Erscheinungsbildes, also dem Bart und knöchellangen Hosen oder langen Hemden bei Männern und Vollverschleierung bei Frauen den Salafistinnen und Salafisten zugeordnet werden. In Verfassungsschutzberichten von Bund und Ländern werden salafistische Bestrebungen seit 2008 regelmäßig erwähnt. Akademische und populärwissenschaftliche Veröffentlichungen nehmen seitdem zu. In Deutschland wird etwa seit 2010 vermehrt über Salafisten und salafistische Gruppierungen gesprochen und geschrieben.⁷ Dabei lassen sich drei weitgehend

7 Neben den Verfassungsschutzberichten behandeln nun auch separate Publikationen das Thema, wobei Salafismus in vorherigen Publikationen zum Islamismus nicht vorkam: Bundesamt für Verfassungsschutz und Landesbehörden für Verfassungsschutz (2012): *Salafistische Bestrebungen in Deutschland*, Köln. Erstnennung von *salafiyya* vermutlich in: Bundesamt für Verfassungsschutz

getrennt voneinander existierende Stränge in der Publikationslandschaft erkennen: a) Forschung zur *salafiyya*, b) Forschung zu Musliminnen und Muslimen in Deutschland, c) Forschung zum Salafismus in Deutschland.

In zahlreichen Forschungen über muslimisches Leben in Deutschland stecken sehr wohl Informationen über seit 2010 im sicherheitspolitischen Diskurs dem salafistischen Milieu zugerechnete Gemeinden und Individuen. Nur wurden diese nicht unter der Begrifflichkeit geführt oder als Informationen über Salafismus oder Salafisten markiert. Grund hierfür ist sicherlich auch, dass diese Studien entstanden, bevor salafistische Gruppierungen in das Visier der Sicherheitsbehörden gerieten und die heutige Aufmerksamkeit der Medien erhielten. Aufgrund der gestiegenen Aufmerksamkeit ist nun davon auszugehen, dass salafistischen Gruppierungen und Einstellungen in Zukunft nicht nur separate Untersuchungen gewidmet werden, sondern auch Forschungen zu Muslimen allgemein auf ihre Aussagekraft zu dieser Minderheit der Muslime befragt werden.

Dominanz des sicherheitspolitischen Blicks

Das Sprechen, Forschen und Denken über den Salafismus ist in Deutschland wie anderswo vor allem von sicherheitspolitischen Bedenken geprägt. Während die Forschung im akademischen Feld sich des Themas erst allmählich annimmt, dominierten in den vergangenen Jahren Sicherheitsbehörden und damit im Zusammenhang stehend auch die Sicherheitsperspektive die Literaturlandschaft zum Salafismus durch zahlreiche Publikationen und durch die qualitativen und quantitativen (Ein-)Schätzungen. Im Gegenzug bemängeln qualitativ Forschende den Mangel an lebensweltli-

(2008): Islamismus aus der Perspektive des Verfassungsschutzes, Köln.

chen Forschungen, die die Binnenperspektive zugänglich machen oder religionswissenschaftliche Analysen, die Einblick in theologische Argumentationen und Religionspraxis geben. Defizitorientierte und durch die Sicherheitsperspektive geprägte Ansätze scheinen in der Grundkonzeption des Forschungsfeldes und möglicherweise eben auch der Konzeption des Begriffes Salafismus zu liegen und nur im Ausnahmefall oder mit viel Mühe überwindbar zu sein.

Genau diese Konstellation scheint nicht unwesentlich für die Zurückhaltung vieler Forschender verantwortlich zu sein, wurde der Salafismus doch von sicherheitspolitischen Kreisen auf die (Forschungs-)Agenda gesetzt und ergab sich nicht etwa aus der Forschung heraus. Aber es gibt auch noch andere Gründe für den Mangel an empirie-basierten Publikationen über Salafismus und Salafisten in Deutschland. Herausforderungen bestehen in besonderer Weise für quantitative Erhebungen im salafistischen Umfeld und das Vorhaben, den Anteil >der Salafisten< an der Gesamtheit der Muslime in Deutschland zu bestimmen. Ein Team dänischer Wissenschaftlerinnen hat dieses methodische Problem am Beispiel ihrer Erhebung zur Anzahl der Vollverschleierung tragenden Musliminnen in Dänemark diskutiert. Bereits die religiöse Minderheit der Muslime ist mit weniger als fünf Prozent der Bevölkerung europäischer Länder nur unter hohem Kostenaufwand und enormem methodischen Aufwand für repräsentative Umfragen zu erreichen. Für Salafisten als ein kleiner Bruchteil dieser Minderheit gilt das umso mehr, insbesondere da sie sich nicht immer mit dem Label identifizieren.⁸ Wollen wir in Zukunft also grundlegende in akademischer Unabhängigkeit erhobene und nicht allein auf ver-

8 Warburg, Margit/Johansen, Birgitte/Østergaard, Kate (2011): Counting Niqabs and Burqas in Denmark: On Quantitative Studies of Rare and Elusive Religious Subcultures, in: *Journal of Contemporary Religion*, 28, 33-48.

fassungsfeindliche oder gewaltbereite Strömungen innerhalb salafistischer Milieus fokussierte Untersuchungen haben, besteht die Notwendigkeit, passende Forschungskonzepte zu finden oder zu entwickeln.

Auch in Zukunft wird sich die Forschung zu Islam und Muslimen in Deutschland hoffentlich nicht als Gehilfin der Sicherheitsbehörden verstehen. Das von mittlerweile fachlich versierten und für die Fallstricke des pauschalisierenden Islamdiskurses sensibilisierten Mitarbeitern der Sicherheitsbehörden geäußerte Interesse an Forschungen zu Radikalisierungsprozessen und zur Innenperspektive salafistischer Milieus ist jedoch nicht nur negativ zu sehen. Gerade über die gewaltablehnenden Teile der salafistischen Gemeinschaften, die in den Beobachtungen des Verfassungsschutzes zu Recht außen vor bleiben, ist nämlich immer noch zu wenig bekannt um den Pauschalisierungen im Diskurs über den Salafismus hierzulande entgegenzutreten. In jedem Fall bleibt zu überlegen, ob eine isolierte Forschung zu Salafisten geeignet wäre, die gewünschten Ergebnisse zu bringen oder ganzheitlichere Ansätze, die Beweggründe und Lebensrealitäten sich religiösem Pietismus oder sogar Extremismus zuwendende Menschen in besserer Weise erklären können.⁹ Grundlegende methodische und konzeptuelle Überlegungen für die zukünftige Forschung zu salafistischen Milieus in Deutschland und Europa sind daher dringend notwendig.

9 Bei Interesse an kritischen Gedanken dieser Art empfehle ich: Franz, Julia (2013): *Muslimische Jugendliche? Eine empirisch-rekonstruktive Studie zu kollektiver Zugehörigkeit*, Opladen sowie Peters, Till Hagen (2012): *Islamismus bei Jugendlichen in empirischen Studien: Ein narratives Review*, Bremen.

Fördern unsere Medien die Salafisten?

Dynamiken, Verantwortung und Grenzen der Berichterstattung über salafistische Gruppen

Thorsten Gerald Schneiders

Medien sind Erfüllungsgehilfen der Salafisten. Jedes Mal wenn über eine Aktion von Salafisten berichtet wird, wird die Gruppe bekannter. Berichterstattungen machen neugierig und animieren dazu, ins Internet zu gehen. Zugleich diskreditieren Medien die Muslime. Berichte über Salafismus werfen immer auch ein schlechtes Licht auf die Religion des Islam. Nur was ist die Schlussfolgerung daraus? Sollten Medien das Phänomen besser verschweigen? Wie sollte eine verantwortliche Abwägung von Medienschaffenden aussehen? Der Beitrag geht diesen Fragen nach.

Medienmacher und Medienkonsumenten sind aufeinander angewiesen: Ohne Konsumentinnen und Konsumenten keine Medienprodukte. Was niemanden interessiert, setzt sich nicht durch. Was von Interesse ist, wird dagegen bedient. Von Ausnahmen abgesehen können Medien keine Themen setzen und damit eine breite gesellschaftliche Relevanz erzwingen. Medien können aber Entwicklungen beeinflussen. Sie können Themen dramatisieren oder bagatellisieren.

Die Medienberichterstattung zum Salafismus birgt mehrere

Probleme. Zum Beispiel besteht die Gefahr der Stereotypisierung bzw. der Verbreitung von Vorurteilen gegenüber Muslimen – als angeblich gewaltbereit, rückständig, starrsinnig usw. Die Verbreitung dieser Zuschreibungen geschieht durch Unwissenheit, durch persönliche Vorbehalte der Autoren gegenüber Muslimen oder auch durch strukturelle Zwänge.

Ein solcher, struktureller Zwang ist die, angesichts des Überangebots von Informationen im Internet immer wichtiger gewordene, Gestaltung von Berichterstattung. Medien müssen sich stärker um Aufmerksamkeit bemühen als früher. Gab es einst eine überschaubare Anzahl etablierter Zeitungen, Radiosender und Fernsehstationen, herrscht heute ein viel härterer Wettbewerb. Insbesondere für private aber auch für öffentlich-rechtliche Angebote geht es dabei nicht zuletzt um Wirtschaftlichkeit. Das heißt: Aufmerksamkeit = Umsatz. Diese existenzielle Aufmerksamkeit erreicht man im 21. Jahrhundert selten mit purer Sachlichkeit und einer nüchternen Gestaltung des Produkts.

Mithin brauchen mediale Beiträge mehr als nur Text. Einfachste Mittel, um Texte interessanter zu machen, sind Bilder. Sie müssen interessant sein und das Thema eindeutig erkennbar machen. Die konkrete Frage, wie man Salafismus angemessen bebildert, kann sich jeder selbst einmal stellen:

Mit einer (voll-)verschleierten Frau? Das diskreditiert Frauen und Kopftuchträgerinnen. Mit einem vollbärtigen Mann in wallendem Gewand? Das diskreditiert Männer, Barträger und konservative Gläubige. Mit einem Koran? Einer Moschee? Einem Halbmond? Kalligraphien? Betenden Menschen? All das instrumentalisiert eine ganze Religion bzw. einen ganzen Kulturkreis und setzt sie in Gänge in einen negativen Kontext. In der Forschung spricht man von Sinn-Induktionen.

Ein weiteres Problem ist, dass Medienberichterstattung oft

auch Werbung in dem Sinne ist, dass sie den Bekanntheitsgrad derjenigen steigert, über die berichtet wird. Die meisten dürften sich an die fünf jungen Männer um den Salafisten-Prediger Sven Lau in Wuppertal erinnern. 2014 hatten sie sich leuchtend-orangene Westen mit der Aufschrift »Sharia Police« übergezogen. Dann sprachen sie Menschen auf der Straße, in Spielhallen oder vor Diskotheken an, um sie über ihre »unmoralische« Lebensweise zu belehren und sie zum Salafismus »einzuladen«. Videos der Aktion stellten die »Scharia-Polizisten« ins Internet. Nach einigen Auftritten war der Spuk wieder vorbei. Doch die Zeit reichte aus, dass sämtliche Medien das Thema aufgriffen. Fotos der Fünf gingen sogar um die Welt, Medien unter anderem aus Israel¹, den Vereinigten Staaten² und Japan³ berichteten. Am Ende war die ganze Geschichte vor allem ein Riesen-PR-Coup, der den Bekanntheitsgrad der salafistischen Bewegung in Deutschland steigerte.

Schon seit längerem wird des Weiteren darüber diskutiert, ob Medien Protagonisten der salafistischen Szene als Gesprächspartner eine Bühne bieten sollten. Viele lehnen das ab, weil Menschen mit extremistischen Positionen so prominent ihre Thesen verbreiten dürften. Dennoch wurden gemäß dem Konzept, größeres Publikumsinteresse zu erzeugen, indem man extrem gegensätzliche Meinungen aufeinander prallen lässt, immer wieder Salafisten und Gäste mit deutlich entgegengesetzten Einstellungen in politische Talkshows des öffentlich-rechtlichen Fernsehens eingeladen wie

-
- 1 Aderet, Ofer (2014): Radical Muslims Declare ‚Sharia Zone‘ in Western German City, in: <http://www.haaretz.com/world-news/1.614411>, letzter Zugriff 11.02.2016.
 - 2 Fox News (2014): Muslim Group forms ‚Sharia Police‘ Patrol... in Germany, in: <http://nation.foxnews.com/2014/09/07/muslim-group-forms-sharia-police-patrol...-germany>, letzter Zugriff 11.02.2016.
 - 3 The Japan Times (2014): Salafist ‚Shariah Police‘ patrols spark fury in Germany, in: <http://www.japantimes.co.jp/news/2014/09/09/world/salafist-sharia-police-patrols-spark-fury-in-germany/>, letzter Zugriff 11.02.2016.

beispielsweise ›Sabine Christiansen‹ (zweimal in 2006), ›Hart aber Fair‹ (2007) oder ›Menschen bei Maischberger‹ (2006, 2012, 2014).

Freie Medienberichterstattung ist ein Fundament der Demokratie⁴ und einer freien Gesellschaft. Rechtliche Einschränkungen an dieser Stelle sind höchst sensibel und kaum möglich. Nur dort, wo die Rechte anderer verletzt werden, darf man die freie Medienberichterstattung einschränken. Der Rest muss gesellschaftlich verhandelt werden und die Umsetzung muss größtenteils durch freiwillige Selbstkontrolle erfolgen. Dazu ist Sensibilisierung und Aufklärung von Journalisten nötig.

Medien dürfen also frei über die Scharia-Polizei berichten. Sie müssen es sogar. Aber es ist ein Unterschied, ob man im Stil einer Boulevard-Zeitung wie der ›Bild‹ damit aufmacht oder ob man eine etwas längere Meldung ohne Fotos in der äußeren Spalte auf Seite 5 bringt, wie es die ›Süddeutsche Zeitung‹ getan hat.

Letztlich kam bei der Aktion niemand direkt zu Schaden. Der nordrhein-westfälische Innenminister Ralf Jäger stellte unmittelbar, unmissverständlich und unbestritten klar, dass niemand in Deutschland ohne Autorisierung eine Uniform anziehen und Polizei spielen dürfe. Die ›Scharia-Polizei‹ stellte ihr Auftreten ein. Im Grund wäre der Fall an dieser Stelle erledigt gewesen.

Doch dann setzte die eingangs erwähnte Dynamik ein. Erste Medien erkannten, dass die ›Scharia-Polizei‹ ein Thema ist, dass ihre Konsumenten interessiert. Einige Medienvertreter ließen sich in der Folge von der Erwägung treiben, mit dem Thema Umsatz zu machen. Andere waren überzeugt, vor gesellschaftlich derart bedeutenden Vorgängen zu stehen, dass der berufliche Auftrag sie

4 Branahl, Udo/Donges, Patrick (2011): Warum Medien wichtig sind: Funktionen in der Demokratie, in: <http://www.bpb.de/izpb/7492/warum-medien-wichtig-sind-funktionen-in-der-demokratie?p=all>, letzter Zugriff 11.02.2016.

zu einer weiteren Thematisierung verpflichtete.

Journalisten versuchten mithin, das Thema fortzuschreiben. Das funktioniert am einfachsten, indem man jemanden befragt, der für das Thema oder der qua Amt von Bedeutung ist. Im Fall der ›Scharia-Polizei‹ wurden Bundesinnenminister Thomas de Maizière und Bundesjustizminister Heiko Maas angefragt. Beide äußerten sich. Und wenn Bundesminister offiziell Stellung nehmen, steigern sie automatisch die Relevanz eines Themas. Das bedeutet, weitere Medien steigen in die Berichterstattung ein. Nehmen wir das Beispiel ›Deutschlandfunk‹. Bis zu der Äußerung der Bundesminister fand die ›Scharia-Polizei‹ in den Nachrichten des Senders nicht statt, danach sehr wohl. Schließlich äußerte sich sogar die Bundeskanzlerin zur ›Scharia-Polizei‹. Eine höhere Weihe für ein Thema kann es in Deutschland kaum geben. Vermutlich bestärkte das mediale Aufsehen auch jene Abgeordnete des Landtags in NRW, die es für erforderlich erachtet hatten, eine Aktuelle Stunde zu dem Thema zu beantragen.⁵

Eine perfekte Berichterstattung zum Salafismus gibt es nicht – schon aufgrund der Einflüsse durch wirtschaftliche Erwägungen von Medien-Gruppen. In einer freien Demokratie kann man Medien glücklicherweise nur sehr eingeschränkt Vorschriften machen. Die Lösung des Problems kann also nur durch Aufklärung und Sensibilisierung erfolgen, die bestmöglich zur Selbstdisziplinierung im Spannungsfeld von wirtschaftlichen Interessen und moralischer Verantwortung und mithin zu einer angemessenen Berichterstattung führt – im Sinne des gesamtgesellschaftlichen Nutzens für alle Beteiligten. Wegen der in diesem Beitrag angesprochenen

5 Landtag Nordrhein-Westfalen (2014): Aktuelle Stunde zur Scharia-Polizei, in: https://www.landtag.nrw.de/portal/WWW/GB_II/II.1/Pressemitteilungen-Informationen-Aufmacher/Pressemitteilungen-Informationen/Pressemitteilungen/2014/09/0809_Aktuelle_Stunde_zur_Scharia-Polizei.jsp, letzter Zugriff 11.02.2016.

Dynamiken gilt das aber nicht nur für Medien, sondern gleichsam für Politik und andere Verantwortungsträger. Und letztlich kommt auch jedem von uns als Medienkonsument eine Verantwortung zu. Diese besteht meines Erachtens primär darin, sich über die Funktions-, Arbeits- und Wirkungsweisen von Medien in unserer Mediengesellschaft zu informieren.

Wie schützen wir unsere jungen Menschen vor gewaltbereiten Salafisten?

Über die Rolle der Kommunen in der Prävention von Radikalisierung

Diana Schubert

Bislang haben sich über 700 junge Menschen aus Deutschland den gewaltbereiten Salafisten des Islamischen Staates (IS) angeschlossen. Sie haben die Bundesrepublik verlassen und sind in den Dschihad gezogen. Die mediale Diskussion beschränkt sich bei der Diskussion darüber, wie dies zu verhindern sei, zumeist auf sicherheitspolitische Maßnahmen. Das sind Maßnahmen, die auf Bundes- oder Länderebene durchgeführt werden. In der Prävention von Radikalisierung spielen allerdings die Kommunen eine entscheidende Rolle. Dieser Beitrag beleuchtet die Maßnahmen, die auf kommunaler Ebene getroffen werden (sollten) – von verschiedenen Präventionsangeboten bis hin zu Chancen kommunaler Vernetzung.

Die Szene der gewaltbereiten Salafisten hat ihre Missionierungsarbeit in den letzten Jahren auch in deutschen Kommunen ausgeweitet (z. B. durch Verteilen von Koranbänden und Betreiben von »Islam«-Infoständen). Diese Aktionen können zumindest einen Nährboden für beginnende Radikalisierung bieten, die in wenigen aber drastischen Einzelfällen auch zu terroristischen Handlungen führen kann. Die Quantität der zum gewaltbereiten

Salafismus zugehörigen Personen ist hierbei marginal, die Qualität der von diesen Personen ausgehenden Gefahr aber ist immens hoch. Die Problematik ist dabei nicht nur eine sicherheitspolitische: Demokratiefindliche, intolerante Haltungen gefährden das friedvolle Zusammenleben vor Ort. Extreme Schwarz-Weiß-Bilder von dem, was >gut< oder >falsch< ist, spalten die Gesellschaft.

Dieser Entwicklung können und sollten Städte und Gemeinden möglichst frühzeitig universell und selektiv präventiv entgegensteuern. Die Aufgabe ist als gesamtgesellschaftlicher Auftrag zu verstehen, der langfristig angelegt ist. Demokratiefindlichen Grundhaltungen muss möglichst frühzeitig entgegengewirkt werden. Aufklärung, Vernetzung, sowie Stärkung möglicherweise gefährdeter Zielgruppen lautet die Aufgabenstellung.

Prävention als umfassende Aufgabe

Allgemein wirken Maßnahmen, die das Verständnis füreinander und das friedliche Zusammenleben miteinander fördern, auch hinsichtlich des Phänomens eines gewaltbereiten Salafismus präventiv. Sie mindern starke Risikofaktoren für Radikalisierung – wie Ausgrenzung und Diskriminierung – erheblich.

Im Vordergrund steht das gemeinsame Eintreten für die freiheitlich demokratische Grundordnung, unabhängig von Herkunft oder Religion. Die Implementierung von Runden Tischen der Religionen und regelmäßige Durchführung von interkulturellen und interreligiösen Projekten und Events, wie beispielsweise Festivals der Kulturen, stärken ein solches Miteinander. Ebenfalls bedeutsam ist eine vertrauensvolle Zusammenarbeit mit muslimischen Verbänden und Migrant*innenorganisationen. Auch Bürgerinnen und Bürger mit Migrationshintergrund sollen aktiv am gesellschaftlichen Leben teilnehmen können. Leider gelingt dies häufig nur bedingt.

Institutionalisiert kann dies zumindest zum Teil durch einen Integrationsbeirat geleistet werden. Der Integrationsbeirat erfüllt eine Brückenfunktion zwischen der Bevölkerung mit und der Bevölkerung ohne Migrationshintergrund (die selbstverständlich nicht ausschließlich aus muslimischen Migrantinnen und Migranten besteht) und gibt Informationen über Kultur, Religion, Sitten und Gebräuche. Innovative Beteiligungsprozesse, die Bürgerinnen und Bürger in ihrem direkten Umfeld ansprechen, sollten möglichst alle Betroffenen und insbesondere benachteiligte Gruppen erreichen und >empowern<. Hier besteht in vielen Städten und Gemeinden noch einiges an Potenzial. Speziell die Jugend kann besser beteiligt werden. Projekte wie der Bau von Skateparks oder Spielplätzen, öffentliche Kunstinstallationen oder andere Events im öffentlichen Raum sind Anlässe, Teilhabe zu ermöglichen. Sie können, obwohl nicht Phänomen-spezifisch ausgerichtet, eine enorme präventive Wirkung entfalten. Es ist kaum vorstellbar, dass ein Jugendlicher, durch dessen Initiative eine Skateanlage errichtet wurde und der damit noch fester in seine Bezugsgruppe eingebunden wird, anfällig für Propaganda von gewaltbereiten Salafisten wird. Er erfährt, wie ein demokratisches Miteinander konkret den eigenen Alltag zum Besseren verändert und vor allem ist er bestärkt im Glauben an sich selbst und seine Fähigkeiten.

Selbstverständlich spielen Jugendarbeit und Schulen eine große Rolle in der universellen Prävention. Eine fundierte Werteerziehung und die Stärkung der Kinder und Jugendlichen in ihrer Selbst- und Sozialkompetenz sind dabei nur ein wichtiges Handlungsfeld. Auch Angebote wie der Modellversuch >Islamischer Unterricht<, der an Schulen angeboten wird, bilden mittelbar ein Gegengewicht zu fundamentalistischer Indoktrination.

Eine weitere, wichtige Funktion übernehmen Projekte wie

HEROES.¹ HEROES ist ein Projekt für Gleichberechtigung und gegen Unterdrückung im Namen der Ehre. Zielgruppe des Projektes sind junge Männer im Alter zwischen 14 und 18 Jahren mit Migrationshintergrund aus Ländern, die patriarchale Strukturen ermöglichen. In wöchentlichen Treffen diskutieren die Teilnehmer Themen wie Gleichberechtigung, Sexualität, Ehre, Gewalt und religiös begründeten Extremismus. Nach einem Jahr Ausbildung geben die jungen Männer ehrenamtlich Workshops in Schulklassen und motivieren die Schüler über Rollenspiele, diese Themen zu diskutieren und Meinungen auszutauschen. Das Projekt hat sich bewährt und der peer-to-peer-Ansatz zeigt positive Wirkung.

Traditionelle Rollenbilder und patriarchale Erziehungsmuster sind ein Grund dafür, dass sowohl junge Männer als auch Mädchen sich in der salafistischen Ideologie wiederfinden. Insbesondere Mädchen mögen es als befreiend empfinden, dass der Salafismus sowohl von Mädchen als auch Jungen strenge Moral einfordert, was die Einhaltung sexueller Tabus angeht. Insofern ist HEROES kein Projekt das sich Phänomen spezifisch gegen Salafismus wendet, wohl aber eine seiner Ursachen gezielt thematisiert. HEROES wird durch freie Träger in den jeweiligen Kommunen umgesetzt. Doch sollte die Umsetzung durch staatliche bzw. kommunale Bezuschussung sichergestellt werden.

Bürgerinnen und Bürger, die sich als Bürgerinnen und Bürger fühlen und zwar von ›Anfang an‹, also auch als Kinder und Jugendliche, brauchen keine alternativen Globalideologien, die sie aus einer Ohnmacht ziehen.

1 Siehe hierzu den Internetauftritt des Projekts, online abrufbar unter <http://www.heroes-net.de>, letzter Zugriff 11.02.2016.

Aufklärung und Wissensvermittlung

Essentiell für eine nachhaltige Prävention von Radikalisierung sind die Wissensvermittlung zum Themenbereich gewaltbereiter Salafismus und die Sensibilisierung aller relevanten Akteure.

Zivilgesellschaftliche Träger wie ufuq.de² bieten spezielle Beratungsangebote. Sie arbeiten Phänomen-spezifisch mit Pädagoginnen und Pädagogen in Schule und Jugendarbeit, Sozialarbeiterinnen und Sozialarbeitern, Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der kommunalen Verwaltungen und anderen Multiplikatorinnen und Multiplikatoren. Workshops in Schulklassen und Jugendeinrichtungen werden durchgeführt, um auf Augenhöhe mit den jungen Menschen insbesondere die Frage »Wie wollen wir leben?« zu diskutieren. Ziel ist es, junge Menschen auch in Fragen von Identität und Religion sprechfähig zu machen.

Im schulischen Kontext ist es erfahrungsgemäß leider oft schwierig, ein abgestimmtes, nachhaltiges Präventionskonzept zu verankern. Häufig werden zwar Themen durch die Lehrkraft definiert, die in der jeweiligen Klasse bearbeitet werden sollten. Doch kommt es nicht selten vor, dass nach der Buchung eines Theaterstücks zum Thema oder der Einladung externer Anbieter eine Vorbereitung der Schülerinnen und Schüler und vor allem die so dringende Weiterbearbeitung der Materie, ausbleiben. Seitens der Verantwortlichen für Prävention sollte bei einem komplexen Bereich wie der Prävention von gewaltbereitem Salafismus darauf bestanden werden, dass entsprechende schulische Angebote nur im »Komplettpaket« gebucht werden können. Darin enthalten könnten z. B. Lehrerfortbildungen sein, die sowohl Antworten auf inhaltliche Fragen zu gewaltbereitem Salafismus geben, als auch Ideen

2 Siehe hierzu den Internetauftritt des Portals, online abrufbar unter <http://www.ufuq.de>, letzter Zugriff 11.02.2016.

zum pädagogischen Handeln bei entsprechenden Reaktionen von Schülerinnen und Schülern. Als Türöffner für die Schülerinnen und Schüler eignet sich ein Theaterstück. Im Anschluss muss es Raum für Diskussionen geben. In zeitlich geringem Abstand sollten dann Workshops in den Klassen und fachlich begleitete Elternabende folgen. Zu empfehlen ist auch die Einbeziehung der Regionalbeauftragten für Demokratie und Toleranz bei der Ausgestaltung des Konzeptes.

Kommunale Netzwerke

Gerade zur Prävention von gewaltbereitem Salafismus ist ein kommunales Netzwerk unabdingbar. Von Vorteil ist, wenn auf bereits vorhandene, etablierte Strukturen wie kommunale Präventionsräte zurückgegriffen werden kann, die um relevante Akteure erweitert werden. Kommunale Präventionsräte sind lokale Gremien, deren Zusammensetzung nach gesamtgesellschaftlichen Ansätzen gestaltet ist. Nach Möglichkeit werden alle Gruppen und Mitglieder der Stadtgesellschaft miteinbezogen, um einzelne Kriminalitätsphänomene, wie beispielsweise illegale Graffiti, häusliche Gewalt oder eben auch Radikalisierung junger Menschen, von allen Seiten zu beleuchten und gemeinsam Lösungen zu entwickeln. Nur inklusiv und ganzheitlich handelnd lässt sich nachhaltiger gesellschaftlicher Frieden herstellen.

In jedem Fall kann ohne den Aufbau eines ressortübergreifenden, transdisziplinären Netzwerks keine nachhaltige, qualitativ hochwertige Präventionsarbeit geleistet werden. Dem Netzwerk sollten Einrichtungen der Jugendarbeit und Jugendhilfe, städtische Dienststellen (z.B. Büro für Migration, Interkultur und Vielfalt, Jugendhilfeplanung, Büro für urbane Konfliktprävention, Fachstelle Jugend und Bildung usw.), der Regionalbeauftragte der staat-

lichen Schulberatung, Vertreter der Schulbehörden und der Polizei etc. angehören. Erfahrungsgemäß ist eine kontinuierliche Arbeit des Netzwerks dann sichergestellt, wenn ein federführender Koordinator (z. B. die Geschäftsführung des Kommunalen Präventionsrates) bestimmt wurde.

Bei größeren Kommunen lohnt es, neben stadtweiten, auch kleinräumigere Strukturen zu entwickeln und über Fortbildungen speziell zum Themenbereich Salafismus/Radikalisierung Akteuren vor Ort Phänomen-spezifisches Hintergrundwissen zu vermitteln. Dies trägt neben der Sensibilisierung gleichzeitig zur Vernetzung im Stadtteil/Sozialraum/Stadtbezirk bei. Muslimische und Migrantenorganisationen werden hier intensiv mit eingebunden. Im Vordergrund steht jeweils der Schutz der Jugendlichen und ihrer Familien. Die Stigmatisierung muslimischer Familien und Gläubigen sollte unbedingt verhindert werden. In der Zusammenarbeit mit den muslimischen Gemeinden wird klargestellt, wo und wie Radikalisierung (nicht nur dort) stattfindet. Ziel der Schulungen ist auch, Fragen wie »An wen kann ich mich wenden?«, »Welche Beobachtung/Information erfordert welches Handeln?« oder »Welche Informationsweitergabe zieht welche Konsequenzen nach sich?« zu beantworten.

Ausblick

Seit dem Jahr 2015 wurde das Bundesförderprogramm »Demokratie leben!« aufgestockt, um Kommunen in der Salafismusprävention zu unterstützen. Leider sind die zur Verfügung stehenden Mittel (jährlich 10.000 Euro) sehr begrenzt und reichen bei weitem nicht aus, nachhaltige Präventionsarbeit zu finanzieren. Nur teilweise können durch die Länder finanzierte Angebote in Anspruch genommen werden.

Radikalisierung passiert vor Ort, in vielen deutschen Kommunen. Städte und Gemeinden kommt daher eine besondere Rolle in der Prävention von Radikalisierung zu. Sie sind diejenigen, die durch die Arbeit in Netzwerken vor Ort fähig sind, junge Menschen davor zu bewahren, Opfer von gewaltbereiten Salafisten und letztlich dem IS zu werden. Bund und Länder sollten in diesem Zusammenhang viel stärker auf Prävention und die Unterstützung der Kommunen setzen.

Lebenswelten anerkennen!

Religion im Unterricht und die Prävention salafistischer Einstellungen

Götz Nordbruch

»Darf ich als Muslim wählen?«, »Ist Augenbrauenzupfen halal?«, »Dürfen Musliminnen Halloween feiern?« Antworten auf diese Fragen suchen junge Musliminnen und Muslime immer seltener bei ihren Eltern und Koranlehrern. Einfacher – und lebensweltnäher – ist die Suche bei »Sheikh Google«. Gerade hier dominieren allerdings oft salafistische Stimmen die Debatten und prägen somit das Religionsverständnis vieler Jugendlicher. Umso wichtiger ist es, religiöse Fragen auch im Unterricht aufzugreifen und damit alternative Foren für eine Auseinandersetzung mit Werten, Normen und Traditionen anzubieten. Dabei geht es nicht um »Religionsunterricht«, sondern um Gespräche über Themen, die Jugendliche im Alltag beschäftigen – und die für alle Jugendlichen unabhängig von Herkunft und Religionszugehörigkeit relevant sind. In der Präventionsarbeit haben sich verschiedene Ansätze bewährt, religiöse Themen in den Unterricht zu integrieren. Sie unterscheiden sich zum Teil deutlich in der Herangehensweise und Kontextualisierung. Außer in interreligiösen Zugängen werden religiöse Fragen auch in politisch-bildnerischen Ansätzen aufgegriffen.

Die Auseinandersetzung mit religiösen Interessen und Bedürfnissen spielt nicht allein im bekenntnisorientierten Unterricht in muslimischen Lerngruppen eine Rolle. Auch in religiös und kulturell heterogenen Klassen und unabhängig vom religiösen Fachunterricht

und Alter bietet sich das Gespräch über religiöse Fragen und Perspektiven an, um Reflexionsprozesse über religiöse Lehren, Werte und Praktiken anzustoßen und damit rigiden und manichäischen religiösen Orientierungen vorzubeugen. Anders als im bekenntnisorientierten Religionsunterricht geht es hier nicht um die Vermittlung religiöser Inhalte. Vielmehr geht es um politische Bildung im weiteren Sinne: Es werden religiöse Fragen, die sich muslimischen Jugendlichen im Alltag stellen, die aber zugleich auch für nichtmuslimische Jugendliche relevant sind und sich mit allgemeinen gesellschaftlichen und politischen Themen verknüpfen lassen, aufgegriffen.

Im Folgenden werden drei Ansätze vorgestellt, die in den vergangenen Jahren entwickelt und erprobt wurden. Sie stehen exemplarisch für unterschiedliche Möglichkeiten, religiöse Themen jenseits des Religionsunterrichts anzusprechen.

»Maxime Wedding« – Das Gemeinsame aufzeigen

Der Ansatz, der im Projekt Maxime Wedding¹ des Violence Prevention Network verfolgt wurde, setzt auf interreligiöse und interkulturelle Zugänge zu religiösen Themen im Ethik- und Gemeinschaftsunterricht. Die Workshops, die von praktizierenden Muslimen, Christen und Juden durchgeführt werden, behandeln u.a. die Glaubensgrundlagen und religiösen Rituale der monotheistischen Religionen und machen »emphatisch das Gemeinsame und alle Menschen Verbindende« sichtbar. Dabei werden explizit auch Konflikte und religiös begründete Ressentiments angespro-

1 Siehe hierzu den Internetauftritt des Projekts ‚MAXIME Berlin‘, online abrufbar unter <http://www.violence-prevention-network.de/de/aktuelle-projekte/maximeberlin>, letzter Zugriff 11.02.2016.

chen, wobei die Trainer-Tandems mit ihren unterschiedlichen religiösen Hintergründen als »authentische Vorbilder« für eine interreligiöse Verständigung auftreten. Gerade mit Blick auf Konflikte in Schulklassen oder Jugendgruppen, die sich an religiösen oder konfessionellen Unterschieden festmachen – und die durch den Israel-Palästina-Konflikt oder den Bürgerkrieg in Syrien und Irak bestärkt werden – ermöglicht es dieser Ansatz, die Normalität religiöser Vielfalt herauszustellen und konstruktive Umgangsformen mit religiösen Unterschieden aufzuzeigen.

Ufuq.de: »Wie wollen wir leben?«

Religiöse Fragen sind auch Ausgangspunkt der Workshops², die vom Berliner Verein ufuq.de in Schulen und Jugendeinrichtungen angeboten werden. Anlass sind dabei nicht selten bestehende Spannungen zwischen Jugendlichen unterschiedlicher Religionszugehörigkeit, aber auch ein allgemeines Interesse am Islam und religiösen Alltag, das von Jugendlichen formuliert wird. Religiöse Fragen und Erfahrungen der muslimischen Schülerinnen und Schüler bilden hier einen lebensweltbezogenen Einstieg in politisch-bildnerische Gespräche, bei denen das Verhältnis von Islam und Demokratie, Islam und Gewalt, innerislamische Vielfalt, aber auch Erfahrungen mit antimuslimischen Ressentiments und Alltagsrassismus im Mittelpunkt stehen. Gleichwohl geht es in den Workshops, die von jeweils zwei (in der Regel muslimischen) Teamern moderiert werden, nicht darum, theologische Antworten im Sinne eines vermeintlich »richtigen« oder »guten« Religionsverständnisses zu geben. Religiöse Fragen dienen vielmehr als Anstoß

2 Zum Konzept und Ziel der Teamer/innen-Workshops siehe bspw. den Internet-auftritt von ufuq.de, online abrufbar unter http://www.ufuq.de/teamer_innen-workshops-wie-wollen-wir-leben/, letzter Zugriff 11.02.2016.

für Gespräche über die Hintergründe von Werten, Ritualen und Normen, bei denen ausdrücklich auch nicht religiöse Perspektiven (zum Beispiel zu den Themen Gerechtigkeit, Gleichheit oder Freiheit) sichtbar werden. Mit der Leitfrage »Wie wollen wir leben?«³ werden religiöse Themen in allgemein ethische und gesellschaftliche Fragen übersetzt, die letztlich für alle Schülerinnen und Schüler – unabhängig von Herkunft oder Religionszugehörigkeit – von Bedeutung sind. Dabei kann es um demokratische Werte gehen oder um das Problem der Ausgrenzung und Abwertung »Anderer«. Ziel ist es, ein Bewusstsein für unterschiedliche religiöse und nicht religiöse Zugänge zu Werten, Glauben und Identität zu fördern und die Handlungskompetenzen im Umgang mit gesellschaftlichen Unterschieden zu stärken.

KIGa Berlin: »ZusammenDenken«

Wichtige Erfahrungen im Umgang mit religiösen Themen wurden auch in Projekten der Kreuzberger Initiative gegen Antisemitismus⁴ (KIGa) für die Sekundarstufen I und II gesammelt. Hier bilden Erfahrungen von Musliminnen und Muslimen in Deutschland den Ausgangspunkt der inhaltlichen Arbeit. Trotz einer solchen Ausrichtung an »Klassenverbänden mit mehrheitlich muslimisch sozialisierten Jugendlichen«, betonen die Initiatoren die Relevanz auch für nichtmuslimische Schüler. So umfasst das Konzept der auf ein Jahr angelegten Seminarreihe für die Sekundarstufe I insgesamt

3 Siehe hierzu Müller, Jochen/Nordburch, Götz/Ünlü, Deniz (2014): ‚Wie oft betest du?‘ Erfahrungen aus der Islamismusprävention mit Jugendlichen und Multiplikatoren, in: <http://www.gew-berlin.de/lib/Islamismuspraevention.pdf>, letzter Zugriff 11.02.2016.

4 KIGa (2013): ZusammenDenken. Reflexionen, Thesen und Konzepte zu politischer Bildung im Kontext von Demokratie, Islam, Rassismus und Islamismus – ein Projekthandbuch, in: http://www.kiga-berlin.org/uploads/ZusammenDenken_Onlinedatei_komplett.pdf, letzter Zugriff 11.02.2016.

fünf Module, die in jeweils vier bis fünf Seminaren behandelt werden. Die Module konzentrieren sich auf die Themen »Muslim-Sein in der deutschen Migrationsgesellschaft«, »Moscheebaukonflikte und antimuslimischer Rassismus«, »Mediale Darstellungen von Islam und Muslim/-innen«, »Jüdisches Leben und Antisemitismus heute« und »Gerechtigkeit im Kontext von Geschlecht und sexueller Orientierung«. Um die Themen Identität, Zugehörigkeit und gesellschaftliche Vielfalt geht es auch in den Projekttagen, die für die Sekundarstufe II angeboten werden. Mit der Breite dieses Themenspektrums verbinden die Initiatoren das Ziel, die Schülerinnen und Schüler »in ihren kritischen Diskurskompetenzen zu stärken, so dass sie in einer möglichen Konfrontation mit islamistischem Denken und Positionen diese für sich als nicht relevant erachten.« Neben der Intensität der inhaltlichen Auseinandersetzung zeichnet sich das Projekt vor allem auch durch die Einbindung von *peer-educators* und von externen Expertinnen und Experten aus. Ähnlich wie in anderen *peer-to-peer*-Ansätzen wird auch hier auf eine erleichterte Ansprache der Schülerinnen und Schüler gesetzt, die sich in den Biografien und Erfahrungen der *peers* wiedererkennen und Anknüpfungspunkte entdecken können. Die Einladung von Expertinnen und Experten u.a. der Jungen Islam Konferenz oder des Mediendienstes Integration bietet darüberhinaus die Möglichkeit, konkrete Handlungsoptionen im Umgang mit gesellschaftlicher Vielfalt aufzuzeigen.

Ergänzend zu diesen unterrichtspraktischen Ansätzen wurden in den vergangenen Jahren Unterrichtsmaterialien entwickelt, die eine Auseinandersetzung mit präventionsrelevanten Themen erleichtern sollen.⁵ Auch hier wird die Breite des Themenspekt-

5 Siehe bspw. das Filmpaket ‚Wie wollen wir leben?‘, herausgegeben von der Hochschule für Angewandte Wissenschaften Hamburg und ufuq.de, online bestellbar unter <http://www.ufuq.de/ufuq-filmpaket-wie-wollen-wir-leben/>; das Medi-

rum sichtbar. Neben Fragen zum religiösen Selbstverständnis und zum Umgang mit religiösen Lehren und Traditionen werden zum Beispiel auch Geschlechterrollen und das Verhältnis von Islam und Demokratie bearbeitet. Gemeinsam ist diesen Materialien zumeist eine Ausrichtung an Jugendlichen ab 14 Jahren. Erfahrungen aus der Bildungsarbeit verweisen zugleich auf einen wachsenden Bedarf an Unterrichtsmaterialien für jüngere Altersgruppen, mit denen sich Reflexionen über religiöse Selbstverständnisse und Konflikte in pluralistischen Lerngruppen anregen lassen.

Hier werden die Überschneidungen deutlich, die sich zwischen präventiven Ansätzen zu religiös begründeten Extremismen und Ansätzen der Diversity-Pädagogik ergeben. Zielgruppe sind hier nicht vorrangig junge Musliminnen und Muslime oder Migrantinnen und Migranten, sondern alle Jugendlichen unabhängig von Herkunft und Religionszugehörigkeit. Im Mittelpunkt steht dabei nicht die Dekonstruktion von demokratie- und freiheitsfeindlichen Einstellungen, sondern ein »Empowerment« von Jugendlichen im Umgang mit kulturellen und religiösen Unterschieden. Die Auseinandersetzung mit und Anerkennung von unterschiedlichen Formen von Religiosität spielt dabei ebenso eine Rolle wie die Wahrnehmung unterschiedlicher Identitätskonstruktionen und biographischer Erfahrungen.

enpaket ‚Mitreden!‘ der Polizeilichen Kriminalprävention, online bestellbar unter <http://www.polizei-beratung.de/medienangebot/medienangebot-details/detail/200.html>; das Unterrichtsmaterial ‚Salafismus in der Demokratie‘ der Bundeszentrale für politische Bildung, online einsehbar unter <http://www.bpb.de/lernen/formate/rezensionen/193842/im-praxistest-salafismus-in-der-demokratie-entscheidung-im-unterricht-heft-2-12>, letzter Zugriff 11.02.2016; sowie ein Handbuch für Pädagog/innen zum Thema Islam und Schule des Projekts ‚Schule ohne Rassismus – Schule mit Courage‘, online einsehbar unter <http://www.schule-ohne-rassismus.org/materialien/publikationen/>, letzter Zugriff 11.02.2016.

Über Ziele und Herausforderungen der Deradikalisierungsarbeit

Ahmad Mansour

In einer Zeit, in der islamistische Gewalttaten mit einer grausamen Häufigkeit vorkommen, wird mit großer Energie und Dringlichkeit nach Lösungen gesucht, wie mit Radikalisierten umzugehen ist und wie man Radikalisierungsprozesse verhindern oder umkehren kann. Dabei tauchen schnell Begriffe wie Prävention und Deradikalisierung auf. Es ist gut und wichtig, dass konstruktive Ansätze gegen Salafismus (eine konservative Strömung des Islam) und islamische Radikalisierung an Aufmerksamkeit gewinnen. Es ist aber auch wichtig, Prävention und Deradikalisierung als unterschiedliche Handlungsfelder zu betrachten, die ihre eigenen Ziele verfolgen und mit je eigenen Herausforderungen verbunden sind. Nichtsdestotrotz sollten ihre Überschneidungen nicht vergessen werden. In diesem Beitrag beschäftige ich mich anhand der folgenden Fragen mit dem Thema Deradikalisierung: Was ist Deradikalisierungsarbeit? Was ist (nicht) ihr Ziel? Und wer übt sie aus? Wie unterscheidet sie sich von Prävention? Was sind Bedingungen erfolgreicher Deradikalisierungsarbeit? In den Versuch, diese Fragen zu beantworten, möchte ich mit der Beschreibung zweier Situationen einsteigen.

Zwei Radikalisierungsverläufe

In Köln merkt die Mutter eines 16-jährigen Jungen, dass ihr Sohn sich plötzlich anders verhält. Die Familie ist zwar muslimisch, aber Abids Religiosität scheint jetzt eine neue Dimension zu haben. In der Schule will er nichts mehr mit unverschleierte Mädchen zu tun haben, er reagiert schnell und zornig auf politische Fragen. Zuhause stellt er die Lebensweise seiner Mutter radikal in Frage: Warum betet sie nicht fünfmal am Tag? Warum gibt sie in ihrem Alltag fremden Männern die Hand? Es führt oft zu erbittertem Streit, die Atmosphäre zuhause ist höchst angespannt. Eines Tages teilt Abids Schwester ihrer Mutter mit, dass Abids Facebook-Konto gesperrt wurde. Der Grund? Er hat regelmäßig gewalttätige Inhalte verbreitet, darunter ein Video von der Steinigung einer jungen Frau in Afghanistan. Verzweifelt, besorgt und teils beleidigt, meldet sich Abids Mutter bei einer Beratungsstelle, von der sie Unterstützung bekommt. Die Situation wird mit erfahrenen Beratern bearbeitet und zusammen entwickeln sie praktische Hinweise, wie Abids Mutter mit ihrem Sohn umgehen kann, wie sie wieder einen Zugang zu ihm findet.

In Frankfurt erlebte Michael einen langen Radikalisierungsprozess, bis er sich im Oktober 2015 auf die Reise nach Raqqa machte. Als er vor zwei Jahren den Islam entdeckte, kam es ihm so vor, als hätte er sein Leben wieder im Griff. Er verschwendete seine Zeit nicht mehr beim Trinken und Kiffen, sondern ging häufig in die Moschee und betete. Im Internet stieß er auf deutschsprachige Prediger, die ihm besonders gefielen. Sie waren charismatisch, kamen ihm sehr belesen vor. Sie sprachen von der globalen Ummah, von der weltweiten Not der Muslime. Sie sprachen auch von dem Bedürfnis, ein Kalifat einzurichten, in dem Muslime endlich ihre Religion frei ausleben dürfen. Michael war begeistert; er entschied sich nach Syrien zu fahren, um sich dem ›Islamischen Staat‹ (IS) anzuschlie-

ßen. Nach einem Monat ist ihm aber die Lage in Syrien unerträglich geworden. Zwei seiner Freunde aus Deutschland sind durch Bombenangriffe gestorben; von der Gewalt ist er höchst traumatisiert. Er beschließt, so bald wie möglich wieder nach Deutschland zurückzukehren. Solche Gewalt kann man doch nicht rechtfertigen, denkt er, auch nicht durch die Religion.

Die Geschichten von Abid und Michael haben einiges gemeinsam, sie unterscheiden sich aber auch drastisch. Beide haben Radikalisierungsverläufe erlebt, die sie in Konfliktsituationen gebracht haben, beide tragen Werte und Ideologien in sich, die ihre Integration in die Mehrheitsgesellschaft erschweren. Ob beide auch eine Deradikalisierung erfahren haben, bleibt offen. Abids Mutter hat zwar positive Schritte gemacht, aber sie befindet sich nur am Anfang eines komplizierten Prozesses. Ob es ihr gelingen wird, ihren Sohn zurückzugewinnen, ist von vielen Faktoren abhängig. Es kann leider gut sein, dass ihr Versuch scheitert.

Auch Michael hat einen positiven Sinneswandel erlebt. Seine Rückkehr und seine Ablehnung von Gewalt deuten auf eine Deradikalisierung hin. Aber reicht das? Wie geht es mit ihm weiter? Kann es sein, dass er noch immer eine gewalt-legitimierende oder demokratiefeindliche Ideologie in sich trägt? Vielleicht. Eine kritische Auseinandersetzung mit dieser Ideologie wäre meines Erachtens unverzichtbar. Doch wo sollte diese Auseinandersetzung stattfinden: In dem Gefängnis, wo er sich höchstwahrscheinlich nach seiner Rückkehr befindet? In einer Moschee? Durch ein Rehabilitierungsprogramm? Jede Frage führt zu neuen Fragen.

Erfahrungen in der Deradikalisierungsarbeit

Deradikalisierung unterscheidet sich deutlich von Islamismus-Präventionsarbeit. Die Präventionsarbeit ist breiter und allgemeiner.

Es geht prinzipiell darum, Jugendlichen zu ermöglichen, kritisch zu denken und ihnen Wissen zu vermitteln, damit sie gegen radikale Angebote immunisiert sind. Dabei ist es auch wichtig, die Pädagogik für ihre zentrale Rolle in die Präventionsarbeit, ggf. Lehrerinnen und Lehrer für die frühzeitige Anerkennung radikaler Tendenzen unter Jugendlichen, zu sensibilisieren. Diese Arbeit umfasst viele Aspekte¹ und kann unterschiedliche Formen annehmen, meist findet sie in Workshops und Gruppenarbeit statt – in diesem Sinne kann man weniger von einer bestimmten Zielgruppe reden als von allgemeiner Aufklärungsarbeit mit Jugendlichen mit oder ohne Migrationshintergrund. Deradikalisierungsarbeit hingegen wird mit einer spezifischen Zielgruppe, nämlich bereits radikalisierten Frauen und Männern und ihrem familiären Umfeld, durchgeführt. Das radikalisierte Individuum wird intensiv begleitet, um ihn bzw. sie in die Mehrheitsgesellschaft zu reintegrieren. Dabei gibt es keine Blaupause für diesen Prozess. Ganz im Gegenteil muss jeder Fall, sprich jede Person, einzeln bearbeitet werden und ein fallspezifisches Handeln entwickelt werden.

Wie eine erfolgreiche Deradikalisierungsarbeit aussehen kann, erfahre ich täglich bei der Beratungsstelle Hayat, an der ich als Berater tätig bin. Hilfesuchende melden sich bei Hayat, da sie befürchten, dass sich ihre Angehörigen salafistisch radikalisiert haben. Der Großteil der Arbeit dreht sich um die individuelle Begleitung der Angehörigen und der direkt Betroffenen. Es wird in einem interdisziplinären Team von Islamwissenschaftlern, Psychologen, Therapeuten, Politikwissenschaftlern und Religionswissenschaftlern gearbeitet. Die Hilfesuchenden werden je nach Problemlage und Fragestellung von

1 Mansour, Ahmad (2014): Salafistische Radikalisierung – und was man dagegen tun kann, in: <http://www.bpb.de/politik/extremismus/islamismus/193521/salafistische-radikalisierung-und-was-man-dagegen-tun-kann>, letzter Zugriff 11.02.2016.

einem persönlichen Berater begleitet. Die betroffenen Familienmitglieder suchen den Kontakt häufig, weil sie den Eindruck haben, dass sich ihre Angehörigen von ihnen entfernen und sie keinen Zugang mehr zu ihnen haben. Hayat bietet diesen Familien Hilfestellungen bei der Kommunikation mit ihren Verwandten an und unterstützt die Familien darin, weiterhin Kontakt mit der jeweiligen Person zu halten. Je nach individueller Sachlage werden zusätzliche Hilfen wie juristische und soziale Angebote vermittelt.

Bei Hayat haben wir oft erfahren, dass es uns gelingen kann, eine radikalisierte Person zurück in die Mehrheitsgesellschaft zu integrieren. Aber wir wissen auch, dass dies ein schwieriger und zeitintensiver Prozess sein kann. Es bedarf des Engagements aus mehreren Bereichen, staatlich wie zivilgesellschaftlich wie familiär. Und manchmal scheitert der Versuch trotzdem.

Im Feld der Deradikalisierung liegt noch viel Arbeit vor uns. Um unsere Vorgehensweise zu verbessern, brauchen wir dringend empirische Forschung zu dem Erfolg bzw. Misserfolg von vorhandenen Ansätzen. Dabei darf der Fokus nicht ausschließlich auf der Verhinderung von Gewalttaten und der Sicherheit des Staates und seiner Institutionen liegen. Wir müssen uns auch endlich dazu bereit erklären, gegen eine Ideologie zu kämpfen, die für unsere Jugendlichen und unsere demokratischen Werte eine deutliche Gefahr stellt. Wir sollten dabei nicht denken, es gäbe eine ›Kur‹, eine einfache Lösung, die eine schlichte Umkehr des Verhaltens einer Person ermöglicht. Unsere Aufgabe besteht vielmehr darin, radikalisierte Personen in einem Prozess zu begleiten, durch den er/sie in die Mehrheitsgesellschaft re-integrierbar wird. Bei Jugendlichen wie Abid und Michael muss Ziel der Begleitung sein, dass sie ihre Religion in einer Art und Weise ausleben können, die die Rechte und Freiheiten von anderen Menschen in Deutschland nicht verletzt.

Des Weiteren bedarf es der Stärkung vorhandener Strukturen:

Wir müssen das Rad nicht neu erfinden, sondern Netzwerke verstärken, zum Beispiel den Austausch und die Kommunikation zwischen staatlichen und zivilgesellschaftlichen Akteuren verbessern. Es darf nicht der Fall sein, dass radikalisierte Personen den Sicherheitsinstrumenten überlassen werden, sondern es müssen konstruktive Kooperationen entstehen z.B. zwischen Schulen, Jugendämtern und Polizei. Auf nationaler und lokaler Ebene müssen bessere, langfristige Konzepte für diese Kooperationen entwickelt werden. Und natürlich dürfen wir in diesem Zusammenhang die Relevanz der Präventionsarbeit nicht vergessen. Denn eine frühe Intervention erleichtert uns die Arbeit in der Deradikalisierung massiv.

Die offene Gesellschaft im Zangengriff

Was tun gegen islamistischen Extremismus und Islamfeindlichkeit?

Dietmar Molthagen

Im vergangenen Jahr verloren in den westlichen Ländern so viele Menschen durch Terroranschläge islamistischer Extremisten ihr Leben wie seit dem Jahr 2001 mit dem schicksalsschweren 11. September nicht mehr. Und die Anschläge sind erneut nah an Deutschland herangerückt: Gleich zweimal wurden tödliche Anschläge in Paris verübt, Brüssel ist zu einem Hotspot des islamistischen Extremismus geworden und der vereitelte mutmaßliche Anschlag auf ein Radrennen im Raum Frankfurt hat einmal mehr die Terrorgefahr auch hierzulande verdeutlicht. Nach dieser Lesart ist der islamistische Extremismus also eine reale Bedrohung und stellt das friedliche Zusammenleben in einer offenen Gesellschaft in Frage – aber nicht nur aufgrund von Anschlagsgefahren, sondern vor allem weil sich islamistischer Extremismus und Islamfeindlichkeit gegenseitig zu gefährlichen, illiberalen Dynamiken hochschaukeln. Dieser Beitrag führt kurz in dieses Wechselspiel ein, das die offene Gesellschaft in die Zange nimmt und benennt Handlungsempfehlungen für verschiedene Akteursgruppen in Deutschland mit dem Ziel, das Fundament unserer offenen, pluralen Gesellschaftsordnung zu bewahren und zu stärken.

Die Angst vor einem Anschlag ist angesichts der Nachrichten-

lage verständlicherweise in der Gesellschaft vorhanden. Zuletzt vermischte sie sich zudem mit Ängsten angesichts der Einwanderung von Geflüchteten, wie die intensive, teils schrille öffentliche Debatte um die Übergriffe gegenüber Frauen in Köln und an anderen Orten in der Silvesternacht gezeigt haben. Dass nach den Übergriffen ein Kommentator im Berliner Tagesspiegel schrieb: »Es geht um den Islam, nicht um Flüchtlinge«¹, zeigt diese wenig hilfreiche Vermischung verschiedener Fragen. Nicht jeder Einwanderer aus einem muslimischen Land ist gläubiger Muslim und wer den islamischen Glauben ernst nimmt, betrinkt sich nicht.

Die Hysterie wächst

Dass nach der Silvesternacht auch in Regionen, in denen kaum geflüchtete Menschen untergebracht worden sind, Pfeffersprays ausverkauft sind, sich allein in Berlin die Anzahl der Anträge auf Erteilung des kleinen Waffenscheins in wenigen Wochen vervierfacht² hat und sich in mehreren deutschen Städten Bürgerwehren gegründet haben,³ sind keine guten Signale für ein gelingendes Zusammenleben in Vielfalt.

So war 2015 auch das Jahr, in dem Moscheen, vor allem aber Flüchtlingsunterkünfte bundesweit das Ziel von Anschlägen wur-

1 Martenstein, Harald (2016): Es geht um den Islam, nicht um die Flüchtlinge, in: <http://www.tagesspiegel.de/politik/martenstein-ueber-koeln-und-political-correctness-es-geht-um-den-islam-nicht-um-fluechtlinge/12811028.html>, letzter Zugriff 11.02.2016.

2 Köberlein, Tobias (2016): Nachfrage nach Kleinem Waffenschein in Berlin vervierfacht, in: <http://www.morgenpost.de/berlin/article206927593/Nachfrage-nach-Kleinem-Waffenschein-in-Berlin-vervierfacht.html>, letzter Zugriff 11.02.2016.

3 Winkelmann, Matthias (2016): In Leipzig hat sich eine Bürgerwehr gegründet, in: http://www.mdr.de/nachrichten/politik/inland/buergerwehr106__zc-3f63034c_zs-3c198053.html, letzter Zugriff 11.02.2016.

den – fast 500 Anschläge⁴ zählte das Bundesinnenministerium auf Flüchtlingsunterkünfte bis Anfang Oktober. In Verbindung mit dem Wissen, dass knapp 18 Prozent der Bevölkerung islamfeindliche Einstellungen aufweisen⁵, ist davon auszugehen, dass bei vielen Anschlägen auf Flüchtlingsunterkünfte Islam- und Fremdenfeindlichkeit eine gewaltsame Mischung eingehen.

Islamfeindlichkeit und Radikalisierung

Islamistischer Extremismus und Islamfeindlichkeit bedrohen also die offene Gesellschaft. Sie sind nicht direkt miteinander verbunden, aber beide Phänomene beeinflussen einander. Radikalisierte Muslime geben regelmäßig an, dass Triebfedern ihrer Radikalisierung das Gefühl von Ablehnung gegen Muslime in Deutschland und reale Diskriminierungserfahrungen gewesen seien. Berichte über islamistischen Extremismus, brutale Gewalttaten von Kämpfern des sogenannten ›Islamischen Staats‹ (IS) oder Anschläge wie im vergangenen November in Paris können die individuelle Entwicklung islamfeindlicher Stereotype fördern. Für beide Herausforderungen braucht es also dringend Strategien des Umgangs – politisch, sicherheitstechnisch, gesellschaftlich und diskursiv. Um die Auseinandersetzung mit islamistischem Extremismus und Islamfeindlichkeit voran zu bringen und an der Entwicklung von Handlungsstrategien beiden Herausforderungen gegenüber zu arbeiten, hat die Friedrich-Ebert-Stiftung im Jahr 2015 einen Kreis von 35 Expertinnen und Experten aus Politik, Sicherheitsbehörden, muslimischen Organisationen, der Wissenschaft sowie der Zivilgesellschaft zusammen-

4 Tagesschau (2015): 490 Angriffe auf Asylunterkünfte. De Maizièr spricht von Schande für Deutschland, in: <https://www.tagesschau.de/inland/gewalt-gegen-fluechtlinge-101.html>, letzter Zugriff 11.02.2016.

5 Andreas Zick, Anna Klein 2014: Fragile Mitte, unsichere Zustände. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland, Dietz: Bonn, S. 73.

gerufen. Unter der Leitung von Berlins langjährigem Innensenator Dr. Ehrhart Körting und Baden-Württembergs Integrationsministerin Bilkay Öney wurden Handlungsempfehlungen erarbeitet⁶, die im November publiziert und der Bundesregierung übergeben worden sind. Vorgeschlagen wurde von dem Expertengremium unter anderem:

Was tun? Einige Empfehlungen

Die rechtliche Gleichstellung muslimischer Gemeinschaften zu anderen Religionsgemeinschaften muss erreicht werden. Dies bedeutet Aufgaben sowohl für muslimische Organisationen als auch für Gesetzgeber und Verwaltung. Eine dauerhafte Ungleichbehandlung der größten religiösen Minderheit ist nicht förderlich für den gesellschaftlichen Frieden. Umgekehrt würde die juristische Anerkennung islamischer Gemeinschaften mittelfristig zu einer Normalisierung des pluralen Miteinanders in der deutschen Gesellschaft beitragen.

Muslimische Organisationen sind Schlüsselakteure in der Präventionsarbeit gegenüber islamistischem Extremismus. Deswegen brauchen sie Zugänge zu entsprechenden staatlichen Förderprogrammen (wie etwa »Demokratie leben!«⁷ im Bundesfamilienministerium). Dies würde zur dringend benötigten Professionalisierung der bislang nahezu ausschließlich ehrenamtlichen Arbeit beitragen. Intern müssen muslimische Organisationen den Aufbau tragfähiger Strukturen voran bringen, die eine Repräsentanz möglichst vieler

6 Dietmar Molthagen (Hrsg.) 2015: Handlungsempfehlungen zur Auseinandersetzung mit islamistischem Extremismus und Islamfeindlichkeit: Arbeitsergebnisse eines Expertengremiums der Friedrich-Ebert-Stiftung, in: <http://library.fes.de/pdf-files/dialog/12034-20151201.pdf>, letzter Zugriff 11.02.2016.

7 Siehe hierzu den Internetauftritt des Projekts, online abrufbar unter <https://www.demokratie-leben.de>, letzter Zugriff 11.02.2016.

Muslime gewährleisten und demokratische Prinzipien in den Verbänden verankern. Nur so können sie als legitimer und legitimer Verhandlungspartner für Politik und Verwaltung auftreten.

Eine weitere Aufgabe der muslimischen Organisationen selbst ist der Aufbau einer innerislamischen Gegenargumentation zum islamistischen Extremismus. Gerade die jungen Institute für islamische Theologie an deutschen Hochschulen können dabei eine herausragend wichtige Rolle einnehmen. Zudem stammen nach wie vor viele deutschsprachige muslimische Angebote von Salafisten oder anderen radikalen Gruppierungen. Sowohl im Internet als auch in Moscheen braucht es für in Deutschland sozialisierte Jugendliche deutschsprachige Angebote eines nicht-radikalen Islam.

Es gibt nicht >den Islam< in Deutschland und kein Gegenüber von >den Muslimen< und >den Deutschen<. Statt pauschaler Urteile braucht es eine Anerkennung der innerislamischen Vielfalt sowie mehr Sensibilität für Islamfeindlichkeit. Da viele Muslime über Diskriminierungserfahrungen berichten, sollten staatliche Institutionen wie Schulen oder Kommunalverwaltungen für die Sichtweise der Betroffenen sensibilisiert sein.

Ein unmittelbarer Gesetzgebungsbedarf zur Verhinderung islamistischer Terroranschläge wurde nicht gesehen. Die Hoffnung, durch schärfere Sicherheitsgesetze Gewalt verhindern zu können, teilt das Expertengremium nicht. Dennoch müssen Strafverfolgungsbehörden kompetent und ausgestattet sein, um gegen islamistisch-extremistische Personen und Gruppierungen ermitteln zu können. Zudem wird vorgeschlagen, analog zu antisemitischen Straftaten auch islamfeindliche Taten statistisch zu erfassen.

Es gibt erfolgreiche Ansätze der Deradikalisierungsarbeit, die ausgebaut werden könnten. Dafür braucht es jedoch mehr Fördermöglichkeiten – nicht zuletzt für verurteilte Straftäter in Justizvollzugsanstalten. Da nicht alle, aber viele islamistische Extremisten

Jugendliche sind, braucht es entsprechend fachkundige Angebote der Jugendsozialarbeit. Angesichts der derzeit hohen Flüchtlingszahlen sollte die Präventionsarbeit auch und gerade in Flüchtlingsunterkünften stattfinden und generell in der Flüchtlingshilfe mit bedacht werden. Salafistische Gruppen versuchen bereits, in Flüchtlingsunterkünften neue Anhänger anzuwerben und es ist wahrscheinlich, dass einige Geflüchtete einer radikalen Interpretation des Islams offen gegenüber stehen. Umso wichtiger sind entsprechende Angebote.

Ab in die Praxis!

Soweit einige Vorschläge des Expertengremiums der Friedrich-Ebert-Stiftung, die gegenwärtig an verschiedenen Stellen der Bundes- und Landespolitik diskutiert werden. Im aktuellen Diskurs über die starke Einwanderung von Geflüchteten nach Deutschland ist immer wieder davon die Rede, dass Integration eine ›gesamtgesellschaftliche Aufgabe‹ sei. Dies ist sicherlich richtig und muss dazu führen, dass alle Institutionen, Organisationen und Netzwerke der Gesellschaft im Rahmen ihrer Möglichkeiten für Diskriminierungsfreiheit, für die Zurückweisung von Rechtsextremismus, islamistischem Extremismus und gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit eintreten und offen sind für den gleichberechtigten Austausch mit anderen Sichtweisen, Interessen und kulturellen, religiösen oder lebensweltlichen Prägungen. Mit diesem Ziel wurden die Handlungsempfehlungen entwickelt – sie haben einen Praxistext verdient!

Wissen schaffen durch Wissenstransfer

Zum Dialog von Forschung und Praxis zu Salafismus in Deutschland

Janusz Biene, Svenja Gertheiss, Julian Junk

Die Beiträge dieses Bandes beschäftigten sich pointiert mit den gesellschaftlich, politisch, wissenschaftlich und medial wichtigsten Aspekten der salafistischen Glaubenslehre, Ideologie und Bewegung. Sie betonten die vielen Schattierungen dieser sich beständig im Wandel befindlichen Phänomene, wagten den Blick über den deutschen Tellerrand hinaus und formulierten Handlungsempfehlungen für Politik, Medien, Wissenschaft und Zivilgesellschaft. Obwohl es einige blinde Flecken vor allem in der empirischen Forschung zu Salafismus und Dschihadismus gibt (siehe unter anderem den Beitrag von Riem Spielhaus in diesem Band), ist es offensichtlich, dass nicht nur ein Erkenntnisproblem, sondern ein Umsetzungsproblem besteht: es gibt sehr viel grundlegendes Wissen, welches aber nicht in konkrete Handlungen übersetzt wird und oft in ›Inseln des Wissens‹ verharrt. Dies bezieht sich auf zweierlei: erstens auf die Gestaltung eines nur in seiner Gegenseitigkeit produktiven Wissenstransfers zwischen Wissenschaft und Praxis und zweitens auf eine sinnvolle Priorisierung politischer Steuerungsmaßnahmen.

»Praxisferne« ist ein Vorwurf, der Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler verschiedener Disziplinen regelmäßig ereilt. Konstatiert wird eine Spannung zwischen theoretischem Wissen und poli-

tischen Sachzwängen, die verhindere, dass wissenschaftliche Expertise Eingang in politische, administrative und zivilgesellschaftliche Entscheidungsprozesse finde. Dabei besteht zumeist kein grundlegender Mangel an Wissen, sondern ein Kommunikations- und ein Umsetzungsproblem. Beides lässt sich auch in den Bereichen Salafismus und Dschihadismus feststellen. Die Handlungsempfehlungen, die in diesem Band entwickelt wurden, sind ein erster Schritt, um dieses doppelte Defizit zu überwinden. Sie bieten konkrete Handreichungen auf Grundlage wissenschaftlich erworbener Erkenntnisse und basieren dabei auf einem kontinuierlichen Austausch mit Akteuren der Praxis. In einem zweiten Schritt müssen diese Handlungsempfehlungen nun bei verschiedenen Akteursgruppen ankommen, das heißt von ihnen zunächst als relevant wahrgenommen werden. Dieses Anliegen erfordert passende Transferformate. Schließlich sollten die Empfehlungen im Idealfall handlungsleitend sein und in entsprechende Aktivitäten übersetzt werden können – seien es kommunale Projekte, Formate der Weiterbildung oder des Dialogs, Maßnahmen der Prävention und Deradikalisierung, organisationale Reformen, mediale Berichterstattung und politische Kommunikation oder Gesetzestexte und Verordnungen.

In unserem vom Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) geförderten Forschungsverbund »Salafismus in Deutschland – Forschungsstand und Wissenstransfer« haben wir zwar nicht den Anspruch, Gesetzestexte auszuformulieren oder konkrete Weiterbildungsformate umzusetzen. Dennoch möchten wir der weit verbreiteten und bereits beschriebenen Klage der wissenschaftlichen Praxisferne etwas entgegensetzen, und dies in viererlei Hinsicht: Erstens zeichnete sich die in diesem Verbund getätigte Forschung von vorneherein durch einen steten Dialog zwischen Wissenschaft und Praxis aus. In sechs thematischen Clustern (Herausforderungen der empirischen Forschung, Organisations- und Rekrutierungsfor-

men der salafistischen Bewegung in Deutschland, Radikalisierungspfade in den salafistischen Dschihadismus, dschihadistische Rechtfertigungsnarrative und Gegenarrative, transnationale Aspekte sowie Erfahrungen der Präventions- und Deradikalisierungsarbeit) arbeiteten Autorentteams, die bewusst mit Expertinnen und Experten aus Wissenschaft auf der einen Seite und zivilgesellschaftlicher oder sicherheitsbehördlicher Praxis auf der anderen besetzt waren. Viele von ihnen sind auch Autorinnen und Autoren der Beiträge in dieser Serie. Zweitens unterzogen wir alle Forschungsschritte möglichst umgehend einer Evaluation durch sogenannte Fokusgruppengespräche, in denen Entscheidungsträgerinnen und Entscheidungsträger aus Politik, Bundes-, Landes- und Kommunalverwaltungen, Zivilgesellschaft, Sicherheitsbehörden und Medien Wissensbedarfe identifizierten, ihre Ansprüche an unsere Arbeit formulierten und die Forschungsergebnisse diskutierten. Drittens finden die Projektergebnisse ihren Niederschlag in einer Vielzahl von Publikationsformaten: angefangen von einer ergebnisorientierten Webseite (salafismus.hsfk.de), informativen Videoformaten, einer Artikelserie im Sicherheitspolitik-Blog und diesem Band über frei zugängliche Forschungsberichte bis hin zu einem auch die interessierte Öffentlichkeit adressierenden Sammelband. Viertens werden wir die Wirkung der verschiedenen Publikationsformate vergleichend evaluieren.

Um den Mehrwert dieses Vorgehens für die Überwindung von Kommunikations- und Umsetzungsproblemen in den Themenfeldern Salafismus und Dschihadismus beispielhaft zu illustrieren, stellen wir hier abschließend zwei zentrale Handlungsempfehlungen des Forschungsprojektes dar.

1. Bessere Vernetzung wider Inseln des Wissens

Der Dialog mit den verschiedenen Akteursgruppen von Zivilgesellschaft bis Sicherheitsbehörden im Rahmen der Fokusgruppengespräche hat gezeigt, dass das jeweils spezifische Wissen der Teilnehmenden unterschiedlich stark rezipiert wird und die Gefahr einer ›Verinselung‹ von Wissensbeständen und Handlungsroutinen besteht. Dagegen ist ein vernetztes Vorgehen zu setzen – sowohl in abstrakter Hinsicht der Datengenerierung als auch in konkreten Politik- und Projektimplementationen. Während beispielsweise die Angaben von Verfassungsschutzbehörden zur Größe des gewaltbereiten bzw. Gewalt akzeptierenden Spektrums allgemein bekannt sind (und nur teils kritisch reflektiert werden), wird das Erfahrungswissen von Akteuren der Deradikalisierungsarbeit sowie die Kenntnisse von Kommunalverwaltungen über den Wandel von salafistischen Strukturen vor Ort kaum systematisch vergleichend aufgegriffen (siehe für eine kritische Bestandaufnahme und einen Maßnahmenkatalog den Beitrag von Diana Schubert in diesem Band). Zudem wird zu wenig in grenzüberschreitenden Erfahrungsaustausch investiert, dabei könnte er produktiv zu nutzen sein, wie Klaus Hummel in seinem Beitrag zu den niederländischen Erfahrungen aufzeigt in diesem Band. In ähnlicher Weise kann der Transfer von Erkenntnissen aus anderen Phänomenbereichen, beispielsweise aus der mit schon längerer Tradition versehenen Forschung zu Sekten oder zu Rechtsextremismus oder aus der breiteren sozialen Bewegungsforschung, nützlich sein, um die salafistische Bewegung besser zu verstehen. Eine Vernetzung von Expertinnen und Experten aus unterschiedlichen Forschungs- und Praxisfeldern ist dazu unerlässlich, wird aber immer noch viel selten umgesetzt.

Auch die Zusammenarbeit zwischen Polizei und zivilgesellschaftlichen Akteuren der Präventions- und Deradikalisierungsarbeit bleibt häufig punktuell. Natürlich darf es bei einer verstärkten Kooperation nicht zu einer Verwischung von Verantwortungs- und Tätigkeitsbereichen kommen – gerade für zivilgesellschaftliche Gruppen, die sich z.B. im Bereich Deradikalisierung engagieren, ist das Vertrauen ihrer >Klienten< in Vertraulichkeit essentiell (siehe den Beitrag von Ahmad Mansour in diesem Band). Es geht vielmehr darum, durch institutionalisierten Austausch die >Inseln des Wissens< zueinander in Beziehung zu setzen, ohne implizite Hierarchien einzuführen oder ihre jeweiligen Stärken zu unterlaufen.

2. Breite Förderung von Präventionsmaßnahmen und ihrer Evaluation

Prävention ist ein Querschnittsthema im Umgang mit Salafismus. Die Zusammenarbeit von Forscherinnen und Forschern mit Akteuren aus der Praxis zu den Themen Präventions- und Deradikalisierungsarbeit hat nicht nur zu einer umfangreichen Bestandaufnahme von bestehenden Angeboten geführt (siehe für Prävention den Beitrag von Götz Nordbruch und für Deradikalisierung den Beitrag von Ahmad Mansour jeweils in diesem Band). Vielmehr konnten bereits erste Vor- und Nachteile der jeweiligen Formate ausgemacht werden. Dies stellt einen wichtigen Schritt hin zu einer umfassenderen Evaluierung dar. Gleichzeitig herrschte Einigkeit zwischen den Expertinnen und Experten bezüglich der Vorläufigkeit dieser Befunde: Prävention gegen Salafismus als Ideologie und dschihadistische Radikalisierung sowie die Deradikalisierung von bereits Radikalisierten sei noch ein zu junges Feld, um bereits eine klare Empfehlung für Förderinstitutionen aussprechen zu können. Vielmehr sollten zunächst vielfältige Ansätze Unterstützung

erfahren, verbunden mit einer systematischen, wissenschaftlichen Evaluation. Erst basierend auf den Ergebnissen eines solchen, ebenfalls als Dialog angelegten Prozesses ließe sich mittelfristig zu einer stärkeren Fokussierung in der Förderung gelangen.

Diese beiden illustrierenden Beispiele zeigen, dass es sich lohnt, nicht nur in mehr Wissen, sondern auch in den Umgang mit diesem Wissen zu investieren. Auf der Basis von Expertise, die in den unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen besteht und als Fundament weiter gepflegt werden muss, lassen sich Projektdesigns in Forschung, Praxis und deren Schnittstellen anlegen, die den offenen Dialog über und den produktiven Transfer von Wissen zum Kern haben. Dies erfordert institutionalisierte Kanäle des Austausches über persönliche Netzwerke hinaus sowie für das organisationale Lernen und den inter-organisationalen Austausch offene Strukturen in allen relevanten Akteursgruppen, die Phänomene von Salafismus und Dschihadismus in Deutschland erforschen und die mit diesen umgehen müssen.

Autorinnen und Autoren

Dr. Marwan Abou-Taam ist seit 2006 wissenschaftlicher Mitarbeiter des Landeskriminalamtes Rheinland-Pfalz. Er studierte Politik, Volkswirtschaftslehre und Islamwissenschaften. Er hat zahlreiche Lehraufträge an verschiedenen Universitäten und Hochschulen erfüllt und ist assoziiertes Mitglied des Berliner Instituts für empirische Integrations- und Migrationsforschung mit den Arbeitsschwerpunkten internationaler Terrorismus, Migration und innere Sicherheit.

Brahim Ben Slama, Diplom Psychologe mit dem Schwerpunkt Interkulturelle Psychologie und Terrorismusforschung. Studium der Psychologie an der Universität Osnabrück mit dem Schwerpunkt Arbeits- und Organisationspsychologie. Seit 2003 ist er als Trainer für interkulturelle Kommunikation tätig und seit 2005 arbeitet er beim Kriminalistischen Institut des Bundeskriminalamtes und dort in der Forschungsstelle »Terrorismus und Extremismus« in Wiesbaden als Forscher und stellvertretender Referatsleiter. Die Schwerpunkte der aktuellen Forschungsarbeiten sind: islamistisch motivierter Terrorismus, Radikalisierungsforschung, Rolle des Internet in Radikalisierungsprozessen, Wirkungsweisen extremistischer Propaganda und *counter narratives*.

Janusz Biene ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Leibniz-Institut Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung und Co-Koordinator des Forschungsverbunds »Salafismus in Deutschland. Forschungsstand und Wissenstransfer«. Zuvor arbeitete er als wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Goethe-Universität Frankfurt am Main zu transnationalen Eskalationsmechanismen gewaltsamer Dissidenz im Fall von Al-Qaida im Islamischen Maghreb. Er hat an der RWTH Aachen, der Goethe-Universität Frankfurt am Main und

der University of Wisconsin–Madison Friedens- und Konfliktforschung, Politikwissenschaft und Sprach- und Kommunikationswissenschaft studiert.

Maéva Clément promoviert an der Goethe-Universität Frankfurt am Main und der Université Versailles Saint-Quentin (Frankreich). Ihre Forschungsschwerpunkte liegen unter anderem im Bereich Kritische Sicherheitsstudien, Terrorismus, Radikalisierung und Politische Theorie. In ihrer Dissertation beschäftigt sie sich mit der Frage nach der strategischen Nutzung von kollektiven Emotionen in dem Diskurs radikaler Gruppen in Westeuropa. 2014 ist von ihr der Artikel »Al-Muhajiroun in the UK: The Role of International Non-Recognition in Heightened Radicalization Dynamics« im Journal Global Discourse erschienen.

Amr El Hadad ist Islamischer Theologe und Religionssoziologe. Nach dem Studium Islamischer Theologie an der Al-Azhar Universität in Kairo, schloss er das Masterstudium in Religionswissenschaft an der Universität Bayreuth zum Thema »Hamas« ab. Mit Schwerpunkt empirischer Sozialforschung in den salafistischen Milieus Deutschlands forscht er seit 2011 an den Universitäten Erfurt, Hamburg und Wien. Momentan promoviert er an der Europa-Universität Viadrina Frankfurt/Oder zum Thema »Einfluss des Arabischen Frühlings auf die Salafisten Deutschlands«.

Prof. Dr. Wolfgang Frindte leitet die Abteilung Kommunikationspsychologie am Institut für Kommunikationswissenschaft der Friedrich-Schiller-Universität Jena und den Masterstudiengang »Human Communication« an der Dresden International University. Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehören Terrorismus, Fremdenfeindlichkeit, Antisemitismus, Rechtsextremismus. Er ist Autor des Buches »Der Islam und der Westen – Sozialpsychologische Aspekte einer Inszenierung« (2013), Mitherausgeber von »Inszenierter Terrorismus – Mediale Konstruktionen und indi-

viduelle Interpretationen« (2010) und »Rechtsextremismus und >Nationalsozialistischer Untergrund<« (2015), alle im Verlag Springer VS.

Dr. Philipp Holtmann beschäftigt sich seit 15 Jahren intensiv mit sozialen und politischen Konflikten im arabischen Nahen Osten, Palästina und Israel sowie deren Auswirkungen auf Europa und spricht u.a. Arabisch und Hebräisch. Er hat international mit zahlreichen Universitäten und Think Tanks zusammengearbeitet. Im Frühjahr 2016 erscheint sein neues Buch in Essayform über die Folgen totalitärer Internetpropaganda.

Dr. Svenja Gertheiss ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Leibniz-Institut Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung (HSFK). Die Politikwissenschaftlerin promovierte 2014 an der Technischen Universität Darmstadt. Ihre Forschungsinteressen umfassen unter anderem die Regulierung von Migration auf internationaler und europäischer Ebene sowie die Rolle von Diasporageinschaften in Gewaltkonflikten. Sie ist Co-Koordinatorin des Forschungsverbunds »Salafismus in Deutschland. Forschungsstand und Wissenstransfer«.

Klaus Hummel studierte Politikwissenschaft, Soziologie und Islamwissenschaften. Seine Interessenschwerpunkte sind soziale Bewegungen und transnationale islamistische Netzwerke. Derzeit ist er als wissenschaftlicher Angestellter im Landeskriminalamt Sachsen tätig, wobei seine Ausführungen nicht der behördlichen Einschätzung entsprechen müssen.

Julian Junk ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Leibniz-Institut Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung. Zuvor war er wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Goethe-Universität Frankfurt am Main und an der Universität Konstanz sowie Gastwissenschaftler an der Columbia University in New York, am Institut für Friedensforschung und Sicherheitspolitik an der Universität Hamburg

und am Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung. Er ist Co-Koordinator des Forschungsverbunds »Salafismus in Deutschland. Forschungsstand und Wissenstransfer«, befasst sich in seinen Forschungen aber auch mit internationaler Sicherheitspolitik, internationalen Organisationen und humanitären Interventionen.

Dr. Michael Kreutz ist Orientalist, Neogräzist und Politologe und ehemaliger Stipendiat des Staates Israel. Seine Arbeitsschwerpunkte sind die Politik und Kultur des neuzeitlichen Nahen Ostens sowie Modernisierungsprozesse in vergleichender Perspektive. Er ist Verfasser von »Arabischer Humanismus in der Neuzeit« (2007) und »Das Ende des levantinischen Zeitalters« (2013). Derzeit im Druck ist seine Monographie »Zwischen Religion und Politik: Die verschlungenen Pfade der Moderne«.

Prof. Dr. Rüdiger Lohlker ist seit 2003 Professor für Islamwissenschaften, Universität Wien, Österreich. Er ist auch Leiter des Universitätslehrgangs »Muslime in Europa«, ebenfalls an der Universität Wien. Er leitet das Forschungsprojekt »Vienna Observatory for Applied Research on Extremism and Terrorism« (VORTEX). Tätig war er an den Universitäten Gießen, Göttingen, Kiel und der Bibliothèque Générale, Rabat, Marokko und der Staats- und Universitätsbibliothek, Göttingen. Seine Forschungsschwerpunkte sind die Geschichte des islamischen Denkens, moderne islamische Bewegungen, Islam und arabische Welt online, Dschihadismus und Salafismus.

Ahmad Mansour ist Programmdirektor der European Foundation for Democracy. Als Psychologe und Islamismusexperte arbeitet er außerdem bei Hayat, einer Beratungsstelle für Deradikalisierung und bei Heroes, einem Projekt zur Gewaltprävention. Vor kurzem hat er sein erstes Buch mit dem Titel »Generation Allah« veröffentlicht.

Dr. Dietmar Molthagen verantwortet seit Mitte 2012 die Arbeitsbereiche Integration und Teilhabe sowie empirische Sozialforschung der Friedrich-Ebert-Stiftung. Zuletzt war Molthagen Leiter des Thüringer Landesbüros der FES in Erfurt und Projektleiter »Auseinandersetzung mit dem Rechtsextremismus«. Er studierte Geschichte, Evangelische Theologie und Politikwissenschaft in Hamburg und Leicester (GB). Seit 2010 ist er als Lehrbeauftragter an der Universität Erfurt sowie an der Hochschule für Wirtschaft und Recht Berlin tätig. Ehrenamtlich ist er u.a. Mitglied im Bundesvorstand des »Netzwerk für Demokratie und Courage«.

Dr. Götz Nordbruch ist Islamwissenschaftler und Co-Geschäftsführer des Vereins ufuq.de. Nordbruch war als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Georg-Eckert-Institut – Leibniz-Institut – für internationale Schulbuchforschung in Braunschweig tätig. Von 2008–2011 war er Assistenzprofessor an der Süddänischen Universität Odense. Zu seinen Arbeitsschwerpunkten zählen Jugendkulturen zwischen Islam, Islamfeindlichkeit und Islamismus, Medienutzung von jungen Migrantinnen und Migranten sowie Prävention von islamistischen Einstellungen in schulischer und außerschulischer Bildungsarbeit.

Dr. Nico Prucha ist VOX-Pol Research Fellow am International Centre for the Study of Radicalisation (ICSR) King's College, London. Seine Forschungsschwerpunkte beinhalten arabische Primärquellen aus dem sunnitisch-extremistischen Spektrum, Video- und Social Media Analysen zu Gruppen wie dem »Islamischen Staat« und al-Qaida, sowie der Einfluss der Ideologie des Dschihad auf nicht-arabische Netzwerke.

Aladdin Sarhan arbeitet seit 2010 als islamwissenschaftlicher Referent und Ideologie-Analytiker im Landeskriminalamt Rheinland-Pfalz in Mainz. Er ist zudem Lehrbeauftragter an der Fakultät für Kulturreflexion der Universität Witten/Herdecke sowie Vor-

standsmitglied des Muslimischen Forums Deutschland (MFD). Dort leitet er den Arbeitskreis »Gesellschaftlicher Friede und innere Sicherheit in Deutschland: Muslime und Nichtmuslime im Dialog«.

Thorsten Gerald Schneiders ist Politik- und Islamwissenschaftler, Publizist und Redakteur beim Deutschlandfunk in Köln. Zuletzt lehrte er an der Westfälischen-Wilhelms-Universität Münster. Er ist Herausgeber des Buchs »Salafismus in Deutschland: Ursprünge und Gefahren einer islamisch- fundamentalistischen Bewegung«.

Prof. Dr. Susanne Schröter ist Professorin für Ethnologie kolonialer und postkolonialer Ordnungen und Leiterin des Frankfurter Forschungszentrums »Globaler Islam« am Exzellenzcluster »Herausbildung normativer Ordnungen«. Sie forscht in Südostasien, Nordafrika und Deutschland zu islamischem Extremismus, Reformislam, Frauenbewegungen und zu Konstruktionen von Gender und Sexualität.

Diana Schubert studierte Verwaltungswissenschaften an der Fachhochschule für öffentliche Verwaltung und Rechtspflege in Hof und arbeitet seit 1991 für die Stadt Augsburg. Seit 2006 ist sie Geschäftsführerin des Kriminalpräventiven Rates Augsburg und leitet die Stabsstelle. Seit 2011 setzt sich die Stadt Augsburg in Kooperation mit dem Bayerischen Sozialministerium intensiv mit dem Phänomen des gewaltbereiten Salafismus auseinander. Seit 2013 ist Augsburg Partner im EU-Projekt »LIAISE – Local Initiatives against Extremism« und beteiligt sich ab Februar 2016 an der RAN (Radicalisation Awareness Network) LOCAL – Working Group der Europäischen Kommission.

Dr. Riem Spielhaus ist Islamwissenschaftlerin am Erlanger Zentrum für Islam und Recht in Europa (EZIRE) der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg. Spielhaus forschte zuvor an der Universität Kopenhagen zu quantitativen Befragungen von Muslimen/-innen in Europa und arbeitet derzeit zu Moscheen

in Berlin und der zwischen Religions- und Integrationspolitik schwenkenden Islampolitik in Deutschland. Sie ist Autorin des Buches »Wer ist hier Muslim? Die Entwicklung eines islamischen Bewusstseins in Deutschland zwischen Selbstidentifikation und Fremdzuschreibung« (2011) und Mitautorin von »Die rechtliche Anerkennung des Islams in Deutschland« (2015) erschienen bei der Friedrich-Ebert-Stiftung.

Nina Wiedl ist Ph.D.-Studentin am Fachbereich Middle Eastern Studies der Ben-Gurion University of the Negev, Beer Sheva. Ihre kürzlich eingereichte und angenommene Dissertation trägt den Titel »Contemporary Calls to Islam: Salafi Da‘wa in Germany, 2002-2011«. Sie hat im BMBF-Verbundprojekt TERAS-INDEX (Terrorismus und Radikalisierung – Indikatoren für externe Einflussfaktoren), koordiniert durch das Institut für Friedensforschung und Sicherheitspolitik an der Universität Hamburg, gearbeitet. Ihre Interessenschwerpunkte sind sunnitischer Islam in Europa und im Nahen Osten, *da‘wa*, Salafismus, islamische Jurisprudenz und *fiqh al-aqalliyyāt*.

Weitere Bücher der »Fokus« Reihe

Ausgesuchte Beiträge der Blog-Fokusse des Sicherheitspolitik-Blogs werden als Buch veröffentlicht. Dies soll nicht nur die Zitierbarkeit im Wissenschaftsdiskurs und die Veröffentlichung qualitativ hochwertiger Beiträge abseits langwieriger peer-Review-Prozesse erleichtern. Ziel der Reihe ist es, ergänzend zu klassischen Publikationsformaten wie Büchern und Zeitschriftenaufsätzen, sozialwissenschaftliches Wissen weitgehend barrierefrei und schnell einer interessierten Öffentlichkeit zur Verfügung zu stellen. Bereits erschienen sind:

Bogerts, Lisa/Schmetz, Martin (Hrsg.) (2015): Wie unsere Zukunft entsteht – Kritische Perspektiven zu Flucht und Migration nach Europa, Bd. 1:2, Berlin (Epubli).

Während »asylkritische« Hetze und rassistisch motivierte Gewalt in Deutschland und Europa zunehmen, treffen täglich neue Flüchtende und MigrantInnen ein, um ein besseres Leben zu suchen. In der öffentlichen Debatte über den Umgang mit dieser Situation treten zahlreiche Blindflecken und Verzerrungen auf. Dieses Buch baut auf einer im Herbst 2015 veröffentlichten Blogreihe des Sicherheitspolitik-Blogs auf, in der einige dieser Blindflecken in kurzen und gut verständlichen Beiträgen beleuchtet werden. Dabei werden Aspekte wie etwa die postkoloniale Verantwortung Europas zur Aufnahme von Geflüchteten und MigrantInnen, ihre Selbstorganisation und Proteste sowie die Frage nach den Rassismen des »Helfer-Wirs« und fremdenfeindlichen Attacken als Akten von Terrorismus diskutiert. Online unter: <http://bit.ly/1WCHI38>.

Biene, Janusz/Schmetz, Martin (Hrsg.) (2015): Kalifat des Terrors. Interdisziplinäre Perspektiven auf den Islamischen Staat, Bd. 1:1, Berlin (Epubli).

Angesichts des ungebremsen Zulaufs von IS-Rekruten aus Deutschland und Europa einerseits und den deutlichen Anzeichen für eine wachsende Islamophobie hierzulande andererseits, ist unser Wissen über das Phänomen des Islamischen Staats zu plakativ und zu wenig fundiert. Dieses Buch beleuchtet, aufbauend auf einem im Frühjahr 2015 veröffentlichten Blogforum des Sicherheitspolitik-Blogs, in gut verdaulichen Beiträgen blinde Flecken im öffentlichen, politischen und wissenschaftlichen Diskurs, vertieft bereits bekannte Aspekte und bricht vermeintliche Gewissheiten auf. Ziel ist, den Diskurs über den Islamischen Staat konstruktiv zu prägen. Dieser Aufgabe haben sich Expertinnen und Experten unterschiedlicher Disziplinen der Wissenschaft, öffentlichen und privaten Sicherheitsinstitutionen, Entwicklungszusammenarbeit und Deradikalisierungspraxis verschrieben. Online unter: <http://bit.ly/1WCHI38>.

SALAFISMUS UND DSCHIHADISMUS IN DEUTSCHLAND

Das Buch leuchtet Aspekte der salafistischen Glaubenslehre, Ideologie und Bewegung und die von ihr gestellten Herausforderungen für Politik, Medien, Wissenschaft und Zivilgesellschaft aus. Es stellt Möglichkeiten des Umgangs mit ebendiesen Herausforderungen ebenso zur Diskussion wie die Zusammenhänge mit Phänomenen des Dschihadismus. Die Beiträge basieren auf Erkenntnissen eines vom Leibniz-Institut Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung (HSFK) koordinierten und vom Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) geförderten Forschungsverbunds mit dem Titel »Salafismus in Deutschland – Forschungsstand und Wissenstransfer«.

WWW.SICHERHEITSPOLITIK-BLOG.DE