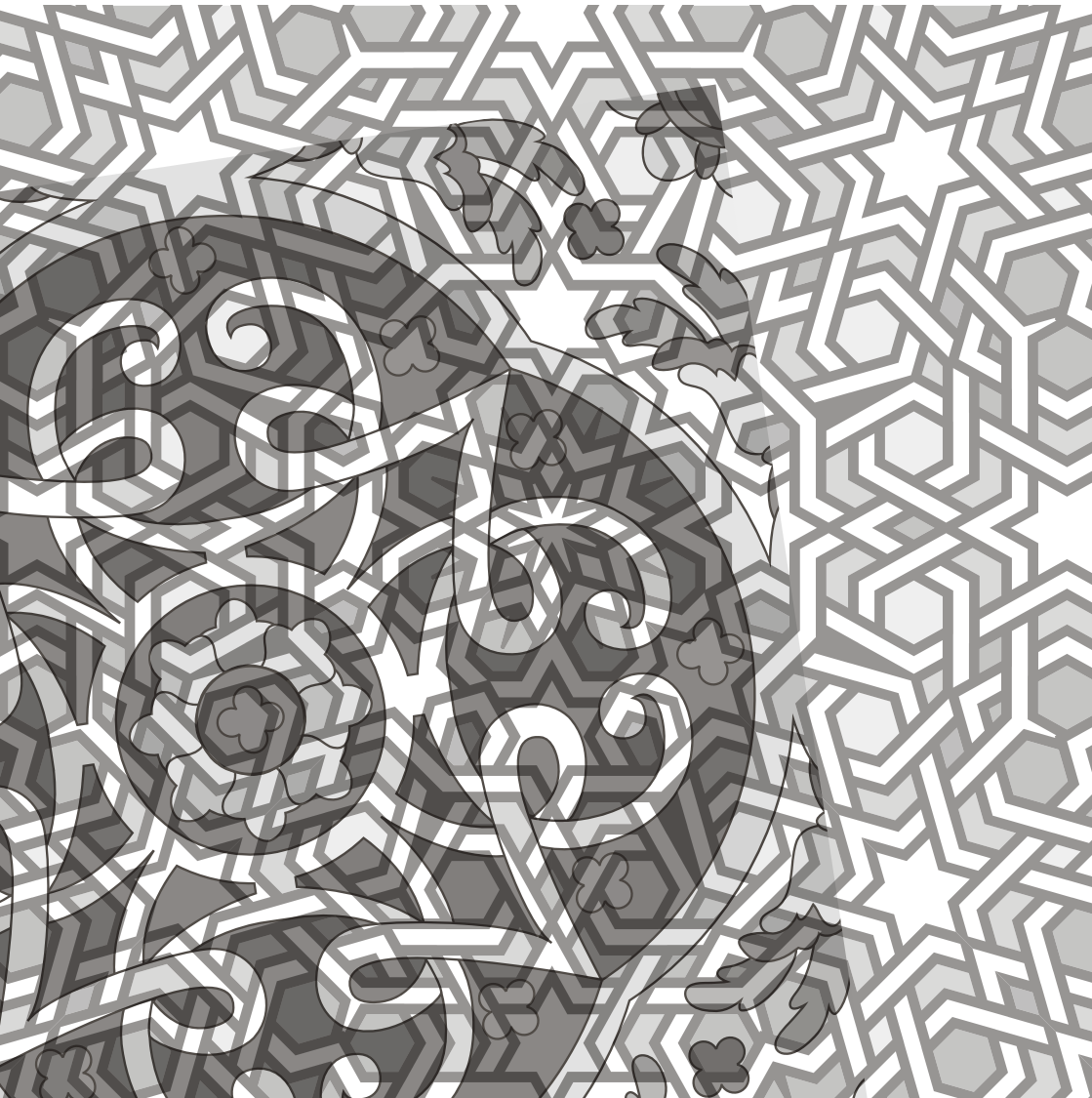




Handlungsempfehlungen zur Auseinandersetzung mit islamistischem Extremismus und Islamfeindlichkeit

Arbeitsergebnisse eines Expertengremiums
der Friedrich-Ebert-Stiftung

Inhalt



Vorwort des Herausgebers <i>Dietmar Molthagen</i>	6
Teil 1: Ergebnisse des Expertengremiums der Friedrich-Ebert-Stiftung zur Auseinandersetzung mit islamistischem Extremismus und Islamfeindlichkeit <i>Ehrhart Körting, Dietmar Molthagen, Bilkay Öney</i>	
Kapitel 1: Muslimische Lebenswelten in Deutschland	11
Kapitel 2: Islamfeindlichkeit in Deutschland	27
Kapitel 3: Islamistischer Extremismus – Bedrohungslage, Radikalisierungsprozesse und Präventionsmöglichkeiten	39
Teil 2: Einzelaspekte – Artikel von Mitgliedern des Expertengremiums	
Deutsche Sicherheitspolitik im Kampf gegen den internationalen Terrorismus <i>Marwan Abou-Taam</i>	61
Deutschland und seine Muslime: Mit Vielfalt leben als gesellschaftspolitische, soziale und religiöse Herausforderung <i>Bekim Agai, Raida Chbib</i>	77
Die islamische Volkshochschule – ein Pilotprojekt <i>Ismat Amiralai</i>	89
Einwurf: Die Bedeutung nichtreligiöser Jugendarbeit für muslimische Jugendliche <i>Yilmaz Atmaca</i>	95
Wie gestalten sich Radikalisierungsprozesse im Vorfeld jihadistisch-terroristischer Gewalt? Perspektiven aus der Forschung. <i>Nils Böckler und Andreas Zick</i>	99
Mut zu politischer Normalität <i>Aziz Bozkurt</i>	123
Handlungsempfehlungen zur Auseinandersetzung mit islamistischem Extremismus und Islamfeindlichkeit	3

Radikalisierung von Jugendlichen durch salafistische Strömungen in Deutschland <i>Claudia Dantschke</i>	133
Zur Unterscheidung von Islam und Islamismus <i>Olaf Farschid</i>	143
Die Legende von der Rolle des Glaubens bei den Anschlägen islamistischer Extremisten <i>Ehrhart Körting</i>	151
Islamfeindlichkeit <i>Aiman A. Mazyek</i>	157
Neue Anforderungen an die Polizei in der Auseinandersetzung mit islamistischem Extremismus am Beispiel Berlins <i>Gary Menzel</i>	165
Deradikalisierungsstrategien im Phänomenbereich des religiös begründeten Extremismus <i>Thomas Mücke</i>	171
Religiös begründeter Extremismus – Eine muslimische Perspektive und Handlungsempfehlung <i>Dawood Nazirizadeh</i>	187
Neue Haltungen gegen Unmut: Forderungen an eine gesamtgesellschaftliche Präventionsarbeit <i>Sindyayn Qasem</i>	201
Die rechtlichen Rahmenbedingungen muslimischen Lebens in Deutschland <i>Mathias Rohe</i>	209
Sicherheitswissen und Deradikalisierung <i>Werner Schiffauer</i>	217

Die „dritte Welle“? Die Bedrohung durch den extremistischen Salafismus in Deutschland <i>Volker Trusheim</i>	245
---	-----

Kulturelle Bildung in der Islamdebatte <i>Stefan Weber</i>	261
---	-----

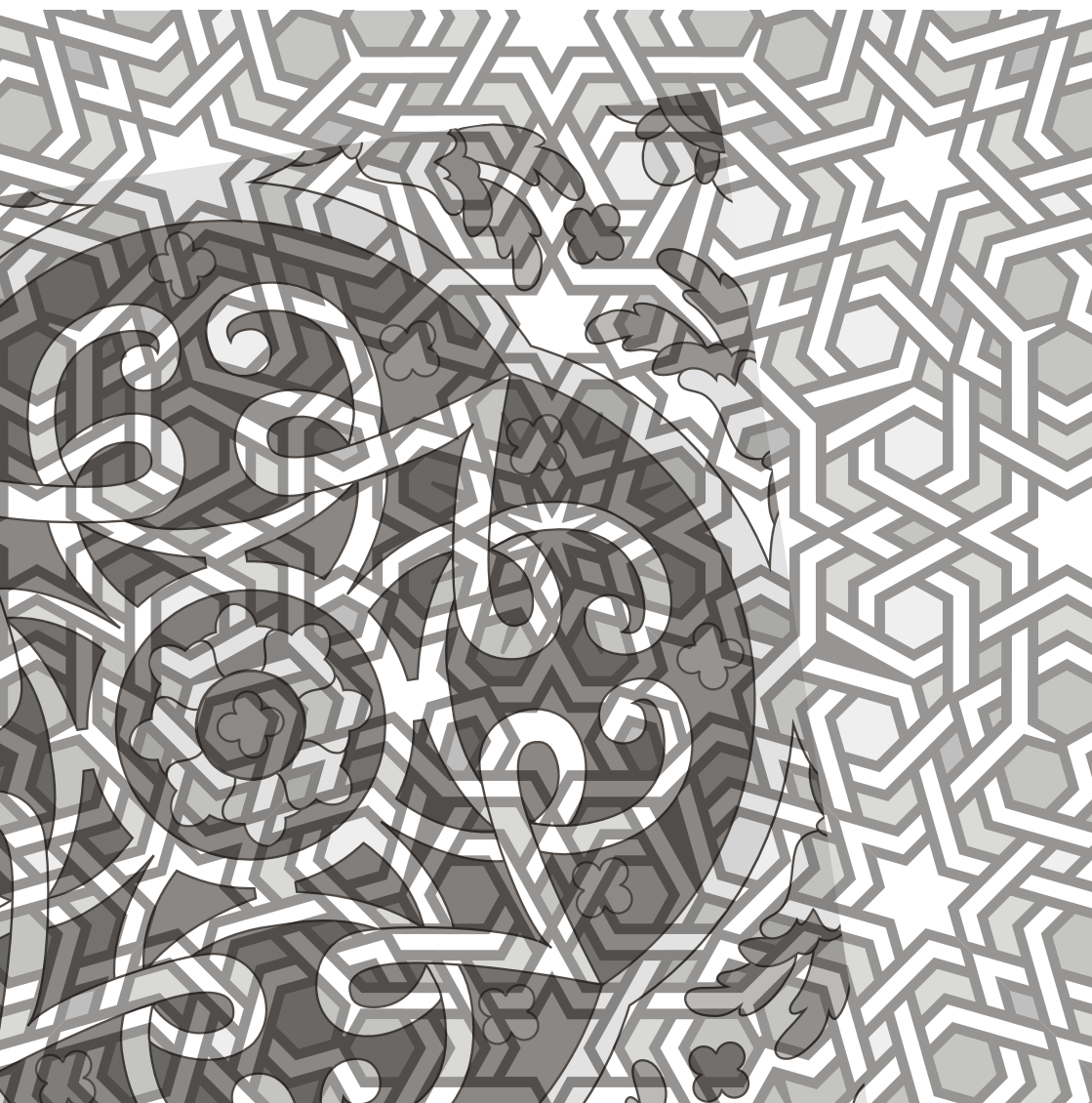
Anhang

Mitglieder des Expertengremiums der Friedrich-Ebert-Stiftung	275
--	-----

Die Autorinnen und Autoren	277
----------------------------------	-----

Vorwort des Herausgebers

Dietmar Molthagen



Islamistischer Extremismus ist eine reale Bedrohung. In Deutschland wurden in den vergangenen Jahren mehrfach Anschläge von Sicherheitsbehörden vereitelt, zuletzt im April 2015 einen geplanten Anschlag auf ein Radrennen in – Hessen. Im Dezember 2012 wurde eine Bombe am Bonner Hauptbahnhof deponiert, die nur aufgrund eines fehlerhaften Zündmechanismus’ nicht explodierte. Und am 2. März 2011 kam auf dem Frankfurter Flughafen der erste und bislang einzige islamistische Anschlag in Deutschland zur Ausführung, als ein Attentäter zwei US-Soldaten tötete und weitere verletzt hat. Allein diese kurze Aufzählung ruft in Erinnerung, dass das friedliche Zusammenleben in Vielfalt gefährdet ist. Der Blick ins Ausland auf die Gewalttaten des sogenannten „Islamischen Staats“ sowie der diversen Terrornetzwerke von Al-Qaida und anderen verdeutlichen die Gefahr umso mehr. Zumal auch deutsche Jihadisten in Syrien und dem Irak aktiv sind, dort Verbrechen begehen und möglicherweise nach ihrer Rückkehr nach Deutschland hierzulande ein Sicherheitsrisiko bedeuten. Anschläge von IS-Rückkehrern hat es in anderen europäischen Staaten bereits gegeben.

Auch Islamfeindlichkeit ist eine reale Bedrohung. Umfragen zeigen, dass islamfeindliche Ressentiments seit den Anschlägen vom 11. September 2001 zugenommen haben und bis in die Mitte der Gesellschaft hinein verbreitet sind. Rechtspopulistische Bewegungen gewinnen gerade aus der Islamfeindlichkeit Anschlussfähigkeit und Dynamik. In der ersten Jahreshälfte 2015 wurden 23 Anschläge auf Moscheen verübt – im Durchschnitt fast einer pro Woche. Eine offizielle Zahl für islamfeindliche Straftaten gibt es bislang nicht, aber auch bei vielen Brandanschlägen auf Flüchtlingsunterkünfte gehen Islam- und Fremdenfeindlichkeit eine gewaltbereite Mischung ein.

Islamfeindlichkeit und islamistischer Extremismus sind nicht direkt miteinander verbunden. Aber beide Phänomene beeinflussen einander. Junge, radikalisierte Muslime geben regelmäßig an, dass eine Triebfeder ihrer Radikalisierung das Gefühl von Ablehnung als Muslim in Deutschland und reale Diskriminierungserfahrungen seien. Berichte über islamistischen Extremismus, brutale Gewalttaten von IS-Kämpfern oder Anschläge wie dem auf die Redaktion des französischen Satire-Magazins „Charlie Hebdo“ machen vielen Nichtmuslimen auch in Deutschland Angst und können die Entwicklung islamfeindlicher Stereotype individuell befördern.

Für beide Herausforderungen braucht es also Strategien des Umgangs mit ihnen – politisch, sicherheitstechnisch, gesellschaftlich und diskursiv. Um die Auseinandersetzung mit islamistischem Extremismus und Islamfeindlichkeit voranzubringen und an der Entwicklung von Handlungsstrategien beiden Herausforderungen gegenüber zu entwickeln, hat die Friedrich-Ebert-Stiftung im Frühjahr 2015 ein Expertengremium zusammengerufen. Mehr als 30 Expertinnen und Experten aus Politik, Sicherheitsbehörden, muslimischen Organisationen, der Wissenschaft sowie der Zivilgesellschaft haben in rund sechs Monaten viel Material gesichtet und bearbeitet, in vier Fachgesprächen intensiv über Einzelaspekte diskutiert und zahlreiche Handlungsempfehlungen entwickelt. Es sollte dabei kein Fokus auf müßige Diskussionen über die Zugehörigkeit „des Islam“ oder „der Muslime“ zu Deutschland zu legen; schließlich leben hier über vier Millionen Muslime. Erklärtes Ziel war vielmehr, Ideen und Vorschläge ein friedliches Miteinander zu entwickeln, so dass sozialer Frieden und Sicherheit herrschen – für alle, die hier leben.

Die Heterogenität der Gruppe und die Multiperspektivität auf das Thema haben sich als außerordentlich gewinnbringend erwiesen. Ihnen allen dankt die Friedrich-Ebert-Stiftung sehr herzlich für ihr Engagement und die Impulse, die sie in den Prozess eingebracht haben. Sprecher bzw. Sprecherin des Expertengremiums sind Berlins langjähriger Innensenator Dr. Ehrhart Körting und Baden-Württembergs Integrationsministerin Bilkay Öney, denen besonderer Dank für ihren Einsatz gebührt.

Die Arbeitsergebnisse werden mit diesem Buch der Öffentlichkeit vorgelegt. In einem ersten Teil werden zentrale Diskussionsaspekte aus den vier Fachgesprächen zusammengefasst sowie die im Kreis diskutierten Handlungsempfehlungen wieder gegeben. Schon in diesem Teil des Buchs finden sich eine Fülle von praktischen Vorschlägen, die sowohl in kurzfristiger als auch in langfristiger Perspektive dazu geeignet sind, die Bedrohung durch islamistischen Extremismus zu verringern und Islamfeindlichkeit abzubauen.

Der – umfangreiche – zweite Teil des Buchs versammelt eine Fülle von Artikeln, in denen die Mitglieder des Expertengremiums aus unterschiedlichen Perspektiven einzelnen Aspekten des Themas beleuchten und wiederum praxisorientierte Handlungsempfehlungen entwickeln für Politik, Verwaltung und

Sicherheitsbehörden, für zivilgesellschaftliche und explizit muslimische Organisationen, für Medien, Kultureinrichtungen – und bisweilen auch für jede Bürgerin und jeden Bürger.

Die Liste der Personen und Institutionen, an die sich die Handlungsempfehlungen richten, verweist darauf, dass die Auseinandersetzung mit islamistischem Extremismus und Islamfeindlichkeit eine große und umfassende Aufgabe ist. Sie ist Bestandteil der Herausforderung aller Einwanderungsgesellschaften – also auch Deutschlands –, ein Zusammenleben in Vielfalt so zu organisieren, dass niemand diskriminiert wird, dass Teilhabemöglichkeiten am politischen, gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und kulturellen Leben allen offen stehen und dass Freiheit und Sicherheit bestmöglich gewährleistet sind.

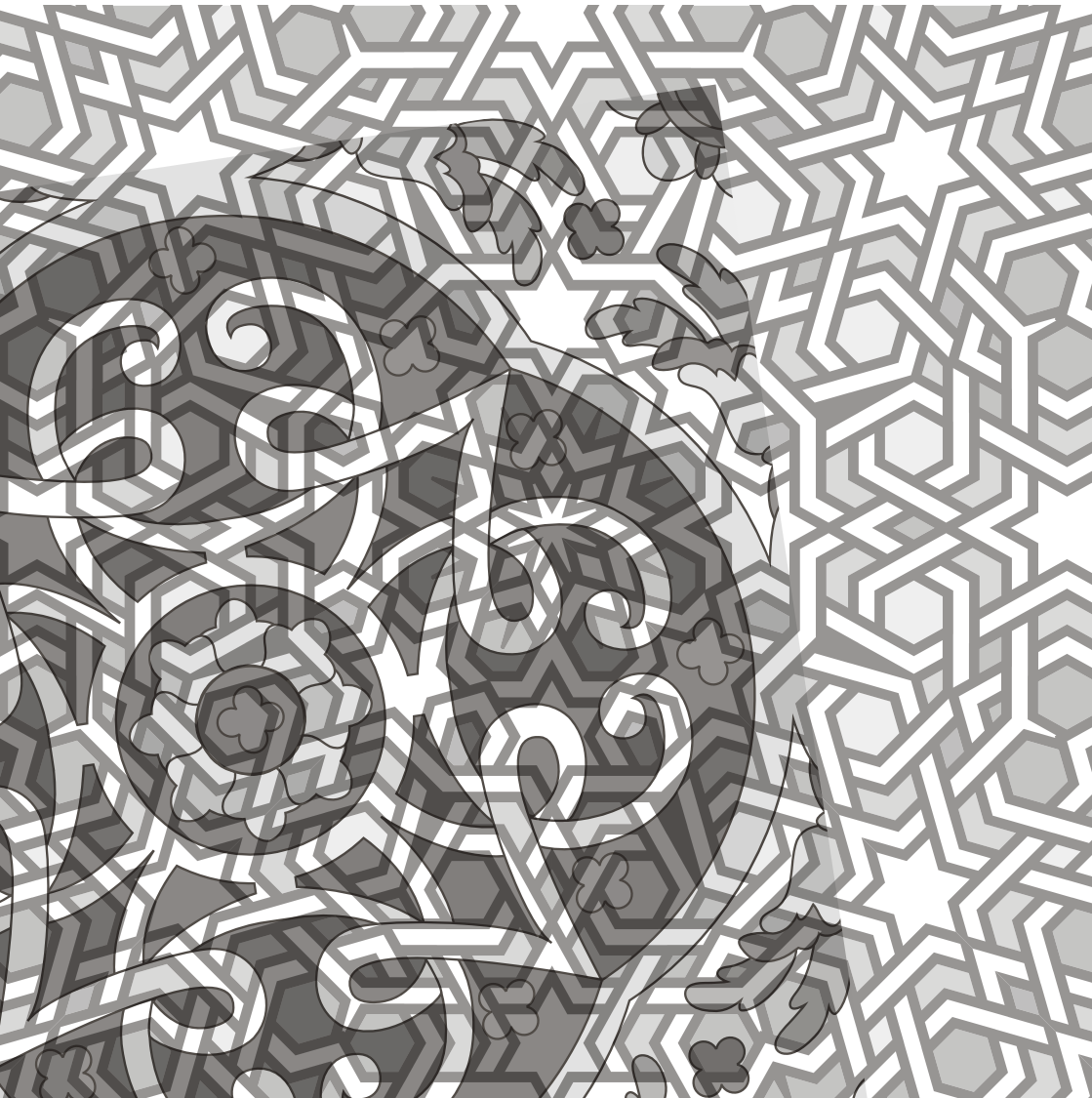
Aktuell – im Herbst 2015 – ist im öffentlichen Diskurs über die Einwanderung von Flüchtlingen nach Deutschland häufig davon die Rede, dass deren Integration eine „gesamtgesellschaftliche Aufgabe“ sei. Dies ist fraglos richtig, allerdings darf die Deklaration als gesamtgesellschaftliche Aufgabe nicht dazu führen, dass angesichts der vermeintlichen Allzuständigkeit niemand persönlich aktiv wird. Vielmehr geht es darum, dass alle Institutionen, Organisationen und Netzwerke im Rahmen ihrer Möglichkeiten für Diskriminierungsfreiheit, für die Zurückweisung von Rassismus und Rechtsextremismus eintreten und offen sind für den Austausch mit anderen Sichtweisen, Interessen sowie kulturellen, religiösen oder lebensweltlichen Prägungen.

Dieses breite Verständnis von Integration als vielseitigen und vielschichtigen Prozess, der alle Mitglieder einer Gesellschaft betrifft und herausfordert, ist Grundlage der Aktivitäten im Arbeitsbereich Integration und Teilhabe des Forum Berlin der Friedrich-Ebert-Stiftung, in dessen Rahmen das Expertengremium sowie dieses Buch entstanden sind. Das Buch hat viele Leserinnen und Leser verdient, vor allem aber haben die entwickelten und in diesem Buch vorgestellten Vorschläge es verdient, umgesetzt zu werden. In diesem Sinne wünsche ich eine inspirierende Lektüre und viel Erfolg bei der Weiterarbeit an der Auseinandersetzung mit islamistischem Extremismus und Islamfeindlichkeit sowie an Integration und Teilhabe.

Teil 1

Ergebnisse des Expertengremiums der Friedrich-Ebert-Stiftung zur Auseinandersetzung mit islamistischem Extremismus und Islamfeindlichkeit

Ehrhart Körting, Dietmar Molthagen, Bilkay Öney



Kapitel 1

Muslimische Lebenswelten in Deutschland

Einleitung

Muslimisches Leben in Deutschland ist seit Jahrzehnten Normalität. Mit der Einwanderung von Arbeitnehmer/innen nach Westdeutschland in den 1950er und 1960er Jahren nahm die kulturelle Vielfalt in Deutschland wieder zu – nur wenige Jahre, nachdem die Deutschen mit brutaler Macht versucht hatten, alles in ihren Augen „undeutsche“ auszurotten und dabei schreckliche Verbrechen begangen haben. Speziell aufgrund der Einwanderung türkischer Arbeitnehmer/innen infolge des Anwerbeabkommens von 1961 stieg der Bevölkerungsanteil mit muslimischem Glauben an. In den 1980er Jahren kamen muslimische Einwanderer/innen aus dem Nahen Osten in großer Zahl, nach Beginn des jugoslawischen Bürgerkriegs Anfang der 1990er Jahre auch viele bosnische Flüchtlinge.

Derzeit erleben wir eine weitere große Zuwanderung von Menschen aus islamisch geprägten Ländern, aus Syrien, Afghanistan, dem Irak und auch Pakistan. Es wird auch weiter Zuwanderung geben. Es sind Christen aus dem Irak und Syrien, aber in erster Linie sind die Zuwanderer Muslime (Sunniten, Schiiten) und auch Aleviten. Das wird die muslimische Bevölkerung in Deutschland nicht nur vergrößern, sondern auch in der Zusammensetzung erheblich verändern. War bisher der Anteil der Muslime mit türkischem Familienhintergrund gegenüber den Muslimen mit arabischen Wurzeln weit überwiegend, werden in Zukunft neben den türkisch-stämmigen Zuwanderern auch die Zuwanderer aus dem Nahen Osten eine wichtige Rolle spielen.

Die genaue Größe der muslimischen Bevölkerung in Deutschland ist nicht bekannt. Schätzungen der statistischen Ämter gehen von mindestens vier Millionen Bürger/innen mit muslimischem Hintergrund aus – vor der aktuell starken Einwanderung. Davon sind rund 55 % oder ca. 2,3 Millionen deutsche Staatsbürger/innen (DIK 2009). Über das Bundesgebiet verteilt leben und arbeiten muslimische Bürger/innen mit geografischen Schwerpunkten in den industriell-ökonomischen Zentren Westdeutschlands sowie in Berlin. Das religiöse Leben organisiert sich dabei in einer Vielzahl von Moscheevereinen, die zu gut der

Hälfte in Dachverbänden organisiert sind. In den vergangenen Jahren haben sich zudem Zusammenschlüsse auf Landesebene („Schura“) gebildet, um der Politik als Ansprechpartner gegenüberzutreten. Ähnlich wie unter der christlichen Bevölkerung Deutschlands ist auch der Grad der Religiosität unter Muslimen sehr unterschiedlich und es ist davon auszugehen, dass auch Nichtgläubige aus den muslimischen Ländern zugewandert sind. Durch die aktuelle Zuwanderung wird der Anteil der muslimischen Bevölkerung in Deutschland auf über 5 Millionen steigen, mit dem zu erwartenden Familiennachzug wird es eine weitere Steigerung geben.

Charakteristisch für muslimisches Leben in Deutschland ist dessen Vielfalt – analog zur Vielfalt in den Herkunftsländern der Einwanderer. Deswegen kann man gerade nicht von der einen muslimischen Lebenswelt sprechen. Zwar sind rund drei Viertel der in Deutschland lebenden Muslime Sunniten, aber auch innerhalb der sunnitischen Glaubensrichtung gibt es wiederum verschiedene Ausprägungen, was nicht zuletzt mit dem jeweiligen Migrationshintergrund der Gemeinden zu tun hat. Die ca. 500 000 Aleviten in Deutschland verstehen sich selbst nicht als Muslime, werden aber in Statistiken oft darunter subsumiert. Der alevitische Dachverband ist auch Mitglied der Deutschen Islam Konferenz (DIK). Nochmals 10 % der Muslime sind Schiiten und die verbleibenden Gruppen gehören der Ahmadiyya Muslim Jamaat (AMJ) sowie weiteren kleineren Gruppierungen an.

Allein der individuell unterschiedlich eingeschätzte Grad der Religiosität sowie die konfessionelle Vielfalt verbieten es, von „dem Islam“ in Deutschland zu sprechen. Weitere Faktoren wie die sozioökonomische Lage, die jeweilige Einwanderungsgeschichte sowie die Aufenthaltsdauer in Deutschland ergänzen die Heterogenität des muslimischen Bevölkerungsanteils.

Zentrale Aspekte muslimischer Lebenswelten in Deutschland

Unternimmt man nun den Versuch, trotz dieser Heterogenität muslimische Lebenswelten in Deutschland zu skizzieren, sind folgende Faktoren besonders relevant:

1. Rechtliche Anerkennung

Bezogen auf das religiöse Leben sind nach wie vor Fragen offen und eine Gleichberechtigung islamischer Organisationen gegenüber christlichen Kirchen, jüdischen Gemeinden und anderen Religionsgemeinschaften ist nicht gegeben. Einzelne Aspekte wie der konfessionelle Religionsunterricht, Bestattung nach islamischem Ritus, der Umgang mit islamischen Feiertagen sind zwar in etlichen Bundesländern geregelt, jedoch noch nicht flächendeckend (vgl. Spielhaus/Herzog 2015). Viele islamische Organisationen sind nicht als Religionsgemeinschaft anerkannt, zudem haben sie mit der einzigen Ausnahme der AMJ in Hessen und Hamburg keinen Körperschaftsstatus, obwohl dieser kleineren Gemeinschaften wie beispielsweise den Zeugen Jehovas zuerkannt wurde. Allerdings sind die Nichtanerkennung als Religionsgemeinschaft und der fehlende Körperschaftsstatus nicht allein durch den Staat verursacht, sondern liegen zum Teil auch an der mangelnden Bereitschaft muslimischer Organisationen, diesen zu beantragen und die entsprechenden Voraussetzungen zu erfüllen.

2. Finanzfragen

In der Praxis besonders relevant ist die Finanzierung muslimischen Lebens in Deutschland. Die Mehrheit der Moscheegemeinden hat niedrige Budgets, da ihre Mitglieder nicht aus den reichsten Gesellschaftsschichten stammen und somit das die Gemeinde finanzierende Spendenaufkommen relativ gering ist. Hinzu kommt, dass manche Spenden von in Deutschland lebenden Muslimen in das jeweilige Herkunftsland fließen. Eine Kirchensteuer könnten Religionsgemeinschaften, die als solche staatlich anerkannt sind, zwar eintreiben lassen, dies wurde muslimischerseits aber stets als nicht wünschenswert abgelehnt. Angesichts dieser Rahmenbedingungen gebührt den Moscheegemeinden und Verbänden in Deutschland Anerkennung dafür, dass sie sich seit den 1960er Jahren stets selbst finanziert und ihre heutigen Strukturen aufgebaut haben.

Eine öffentliche Finanzierung religiösen Lebens gibt es im weltanschaulich neutralen Staat mit gutem Grund nicht – vom Grundsatz her weder für Christen noch für Muslime. Die Finanzierung der christlichen Kirchen (Staatsleistungen) ist historisch begründet und beruht auf alten Rechten und Titeln. Eine Ausnah-

me bildet die Finanzierung der jüdischen Gemeinden, die als Versuch einer Wiedergutmachung der Verbrechen im Dritten Reich anzusehen ist.

Insofern sind für viele muslimische Gemeinden Mittel ausländischer Geldgeber attraktiv. Dies kann entweder – wie im Fall der Ditib – bedeuten, dass Imame im Ausland ausgebildet und (teil-)finanziert in deutsche Gemeinden gesandt werden. Im Fall von Ditib stammt das Geld von der türkischen Religionsbehörde. Andere Gemeinden beziehen finanzielle Mittel aus weniger transparenten Quellen – bisweilen von Spendern, deren Islamverständnis nicht im Einklang mit der freiheitlich-demokratischen Grundordnung steht.

Ein weiteres Problem bezüglich der Finanzierung muslimischen Lebens sind die Zugänge zu öffentlichen Programmen. Staatliche Fördergelder für nichtreligiöse Aufgaben könnten ein wichtiger Hebel sein, um die Professionalisierung muslimischer Strukturen voranzubringen. Muslimische Organisationen berichten allerdings davon, dass sie bei der einen Antragstelle als Migrantenselbstorganisation, bei der anderen als religiöse Vereinigung angesehen werden und jeweils als nicht antragsberechtigt gelten. Zudem gibt es immer wieder Bedenken gegen muslimische Organisationen als Antragsteller für öffentliche Projektmittel, da der Verfassungsschutz etliche Organisationen als zweifelhaft einstuft.

Da die Erwartungen an Moscheegemeinden und muslimische Organisationen in den vergangenen Jahren gewachsen sind, besteht ein langfristiger Finanzierungsbedarf, der geklärt werden muss: Moscheen sollen gegenüber dem internationalen Terrorismus Stellung beziehen, sie sollen Jugendarbeit leisten – nicht zuletzt, um damit präventiv gegen islamistischen Extremismus zu wirken –, sie sollen sich in ihre jeweiligen Stadtteile einbringen. All dies ist gesellschaftliche und soziale Arbeit und nicht die „normale“ geistliche Aufgabe wie Freitagsgebet, Seelsorge, etc.

3. Sicherheitsdiskurs

Der oben angesprochene Sicherheitsvorbehalt gegenüber muslimischen Organisationen wird von diesen als sehr belastend beschrieben. Viele Muslime fühlen sich unter Generalverdacht gestellt. Zudem behält jede/r ein Stigma, der

einmal – ob zu Recht oder zu Unrecht – als Person oder Organisation in einem Verfassungsschutzbericht aufgetaucht ist. Die Berufung auf religiöse Gebote als entscheidende Richtlinien für das persönliche Leben führt zu schnell zum Verdacht der Verfassungswidrigkeit. Der Verfassungsschutz muss jedoch noch stärker zwischen Religiosität und verfassungswidriger Bestrebung unterscheiden. Wer die Demokratie abschaffen will – wie beispielsweise der politische Salafismus – sollte beobachtet werden, der religiöse Salafismus hingegen nicht.

Sicherheitsbedenken führen in der Praxis immer wieder zum Scheitern von Anträgen auf Projektmittel bzw. zum Scheitern geplanter Projekte, wie zum Beispiel an der Debatte über muslimische Gefängnisseelsorge in Berlin zu beobachten war.

4. Diskriminierungserfahrungen

Muslimische Lebenswelten in Deutschland sind auch von Diskriminierungserfahrungen geprägt. Es besteht eine reale Benachteiligung von Muslimen, zum Beispiel bei der Wohnungssuche, der Bewerbung um einen Arbeits- oder Ausbildungsplatz, der Empfehlung für eine höhere Schule, bei Beförderungen im Unternehmen, etc. Zuletzt hat dies der Bericht der Bundesintegrationsbeauftragten mit Daten belegt (vgl. Bericht). Dies gilt nochmals verstärkt für muslimische Frauen mit Kopftuch, die noch häufiger Diskriminierungserfahrungen machen als andere Muslime.

Es ist bislang nicht möglich, das genaue Ausmaß solcher Diskriminierungserfahrungen zu messen und zu quantifizieren. Zudem ist nicht immer klar zu erkennen, ob es sich um eine religiös motivierte Diskriminierung oder um eine fremdenfeindliche handelt.

Den Berichten von Diskriminierung stehen andere Daten gegenüber, etwa dass sich über 70 % der in Deutschland lebenden Muslime hier wohl fühlen (vgl. SVR-Jahresgutachten 2014). Insofern ist das Bild uneinheitlich, was aber nicht den Blick davor verschließen sollte, dass Muslime sich subjektiv als „Bürger zweiter Klasse“ fühlen.

5. Innermuslimische Vielfalt

Charakteristisch für Einwanderungsgesellschaften ist die Vielfalt des durch Einwanderung entstehenden kulturellen und religiösen Lebens. In Deutschland leben Muslime mit Prägungen aus sehr verschiedenen Herkunftsregionen. Ebenso vielfältig sind die religiösen Prägungen und die individuelle bzw. kollektive Religiosität. Die innermuslimische Vielfalt muss insbesondere dem nicht-muslimischen Bevölkerungsteil bewusst werden, um Kollektivzuschreibungen über „den Islam“ zu überwinden. Zudem muss betont werden, dass Muslime nicht nur seit Jahrhunderten in Südosteuropa leben – in Deutschland gibt es seit Jahrzehnten eine nennenswerte muslimische Minderheit – und also nicht das Andere, von außen kommende sind, sondern der Islam in seiner Vielfalt auch das kulturelle Erbe Europas beeinflusst hat. Die mehrheitlich islamischen Kulturen haben sich wiederum nicht einheitlich entwickelt. Es gibt schlicht nicht DIE islamische Musik, Malerei, Küche, sondern immer eine Kultur, die beeinflusst von der jeweiligen Zeit, der Region und den Machtverhältnissen entstanden ist. Und umgekehrt ist nicht alles aus islamischen Ländern Kommenendes religiös-islamisch geprägt – ebenso wenig, wie alle europäischen Entwicklungen christlich geprägt sind.

6. Anerkennung und Wertschätzung versus Zuschreibung

Fraglos richtig ist, dass der rege öffentliche Diskurs über islambezogene Fragen zu einer verstärkten Zuschreibung geführt hat. Ein entsprechend aussehender oder heißender Einwohner Deutschlands wird als „Muslim“ wahrgenommen. In Verbindung mit dem oft konstruierten Gegensatz von „den Muslimen“ und „den Deutschen“ sowie von „Islam“ und „Demokratie“ wirkt eine solche Zuschreibung potenziell ausgrenzend. Gerade Jugendliche berichten, unter der Zuschreibung als Muslim zu leiden, da dies andere Dimensionen ihrer Identität zu verdecken droht. Dass jeder Mensch verschiedene und durchaus widersprüchliche Identitäten in einer Person verbinden kann, ist erst ein junger Diskurs (vgl. die Forschungen zu hybriden Identitäten von Foroutan/Schäfer 2009 an der HU Berlin).

Heutige junge Muslime sind die erste Generation, die vollständig in Deutschland sozialisiert worden ist und damit die erste einheimische Generation muslimischen Glaubens. Dass gerade diese Generation durch öffentliche islamkriti-

sche Diskurse infolge der Anschläge vom 11. September 2001 in den USA, aber auch unabhängig von diesen Terrorakten, den Islam als unter einem extremistischen Generalverdacht stehend erlebt, hemmt ihre selbstverständliche gesellschaftliche Teilhabe. Im Ergebnis erleben muslimische Jugendliche in Deutschland Ausgrenzung und damit Heimatlosigkeit und Anpassungsdruck.

Die Klage vieler Muslime, sich in Deutschland nicht in ausreichendem Maße akzeptiert zu fühlen, wird von ihnen selbst mit mehreren Argumenten begründet: Ein erster Punkt ist die als islamkritisch eingeschätzte Medienberichterstattung und vor allem die dabei verwendete Bildsprache. So werden muslimische Frauen nahezu immer mit Kopftuch dargestellt, obwohl die Mehrheit der Musliminnen in Deutschland kein Kopftuch trägt. Zweitens wird kritisiert, dass zu viel *über* Muslime und zu wenig *mit* ihnen geredet werde. Die in jüngster Zeit zu beobachtende Bemühung, muslimische Gesprächspartner einzubeziehen, verschlimmert oftmals sogar die Situation, da etwa zu TV-Talkshows vergleichsweise extreme Vertreter eingeladen werden. Zudem ist auffallend, dass es in Talkshows oder Medienberichten mit Bezug zum Islam überwiegend um „Problemthemen“ der Gesellschaft geht. Dies befördert die – falsche – Wahrnehmung, dass Muslime vor allem Probleme verursachen und verstellt den Blick dafür, welchen Beitrag sie für die Gesellschaft leisten. Dies führt zu einem dritten Kritikpunkt, nämlich eines mangelnden Bewusstseins für die innerislamische Vielfalt. Einhergehend mit einem geringen Wissen über muslimische Lebenswelten wird zu oft über „den Islam“ gesprochen und dabei die Heterogenität der Muslime unzulässig vereinheitlicht. Schließlich wird viertens kritisiert, dass in den gut gemeinten Debatten über Migration und Integration viel zu oft die in Deutschland geborenen und aufgewachsenen Muslime mit einbezogen werden. Das Reden von einer „Willkommenskultur“ ist richtig und wichtig in Bezug auf Neueinwanderer. Dies aber auf Personen anzuwenden, die Deutschland nie verlassen haben, führt in der Konsequenz zur „Verausländerung“ dieser deutschen Staatsbürger muslimischen Glaubens. Das „Willkommen“ verkehrt sich dann in das Gegenteil: Nach dem Sprachgebrauch heißt man jemanden „willkommen“, der noch nicht dazugehört. Die selbstverständliche Zugehörigkeit der in Deutschland lebenden und aufgewachsenen Muslime wird dadurch negiert.

Handlungsempfehlungen

1. Empfehlungen an Politik und Verwaltung

Rechtliche Anerkennung

Eine rechtliche Anerkennung muss erfolgen. Ob dabei der Weg einer Anerkennung als Religionsgemeinschaft, als Körperschaft des öffentlichen Rechts oder die Anerkennung durch einen Staatsvertrag gewählt wird, ist letztlich unwichtig. Notwendig ist vielmehr die Anerkennung sowohl für den Ausbau des Kooperationsnetzwerks zwischen Staat und muslimischen Organisationen als auch für die langfristige Veränderung des Bewusstseins und Verhaltens der Behörden. Schließlich hätten anerkannte Organisationen auch einen leichteren Zugang zur staatlichen Finanzierung von Projekten, Jugendarbeit, usw.

Innerislamische Vielfalt

Politik und Verwaltung müssen mit der innerislamischen Vielfalt leben lernen. Einen einheitlich organisierten, quasi kirchenähnlichen Islam kann und wird es in Deutschland aufgrund der Vielfalt der muslimischen Gemeinden nicht geben. Innerreligiöse Pluralität besteht auch andernorts, etwa im deutschen Protestantismus, wo eine Vielzahl von Kirchen und Gemeinden existieren.

Es darf keine Differenzierung zwischen „guten“ und „bösen“ Muslimen geben. Ansätze, sich vermeintlich politisch genehme Organisationen zu schaffen, führen in die falsche Richtung. Die Beobachtung und ggf. auch rechtstaatliche Bekämpfung von Extremisten ist damit nicht gemeint. Dies gilt aber wiederum für alle Religionen.

Fördermöglichkeiten

Aufgrund der vielfältigen Aufgaben der Religionsgemeinschaften, die nicht allein den Glauben betreffen, gibt es durchaus staatliche Fördermöglichkeiten für religiöse Organisationen. So fördert etwa der Freistaat Bayern sowohl die griechisch-orthodoxe Kirche als auch die Altkatholiken. Das Land Berlin wieder-

um unterstützt – wie in einem Staatsvertrag geregelt – neben der historisch begründeten Grundfinanzierung jüdischen Lebens auch bestimmte andere Arbeitsbereiche der örtlichen jüdischen Gemeinde. Diese Beispiele sollten auf ihre Übertragbarkeit für islamische Organisationen geprüft werden. Die Förderung ist selbstverständlich aufgabenspezifisch, da eine institutionelle Förderung der Glaubensarbeit von Moscheen oder anderen muslimischen Organisationen weder rechtlich möglich noch politisch klug wäre.

Möglichkeit zur Staatsferne

Die Möglichkeit der Staatsferne muss auch für muslimische Gemeinschaften weiterhin möglich sein. Einige Moscheen wollen explizit keine Verbindung zum Staat und keine staatlichen Gelder – so wie dies auch bei den Freikirchen der Fall ist. Und die Angst vor einem „Staatsislam“ ist bei spezifischen Auswanderergruppen aufgrund der Erfahrungen in ihrem Heimatland auch sehr verständlich.

Verfassungsschutz

Die bedeutsame Rolle des Verfassungsschutzes bei der Einschätzung, welche Organisation als islamistisch-extremistisch einzuschätzen ist, wird von vielen Muslimen kritisiert. Das Expertengremium schlägt vor, dass es regelmäßige Konsultationen zwischen Verfassungsschutz und muslimischen Organisationen gibt, um sich über diese Frage auszutauschen.

Versachlichung – Expertenbeirat

Die Diskussionen über den Islam und den Umgang mit ihm werden nach wie vor häufig sehr emotional geführt. Neben einer offenen oder verdeckten Muslimfeindlichkeit basieren die Auseinandersetzungen häufig auf nur geringen Kenntnissen des islamischen Lebens in Deutschland. Zudem fehlt es oft – manchmal auch gewollt – an einer exakten Differenzierung zwischen dem Islam und islamistischem Extremismus oder beispielsweise dem politischen Salafismus. Deshalb ist die Vermittlung von Wissen über den Islam, seine verschiedenen Richtungen und Strömungen, über die Gemeinsamkeiten und die Unterschiede auszubauen.

Bei der Bundesregierung sollte ein Expertenbeirat eingerichtet werden, dem Vertreter/innen der großen Verbände sowie verbandsunabhängige Expert/innen als Einzelpersonen angehören. Sowohl Muslime als auch Nichtmuslime sollten vertreten sein. Zu seinem Aufgabenspektrum würde unter anderem gehören:

- die Herausgabe von Informationsmaterial, das ein objektives Bild des Islams und insbesondere des Islams in Deutschland zeichnet und
- mit wissenschaftlich fundierten Analysen zu einer Versachlichung der Diskussionen beiträgt.

DIK weiter entwickeln

Die Deutsche Islam Konferenz (DIK) hat sich insgesamt gesehen bewährt. Sie bietet eine gute Möglichkeit, um mit Vertretern im Idealfall aller muslimischen Organisationen in Deutschland zusammenzukommen und islambezogene Fragen mit der Politik zu diskutieren. Die DIK sollte dementsprechend weiterentwickelt und fortgeführt werden, um zu unterschiedlichen Themen bei Bedarf zusammen zu kommen.

Schule und offene Jugendarbeit

Die Schule ist der Ort, an dem das interkulturelle Zusammenleben der Zukunft geprägt werden kann. Daher ist eine wichtige Verantwortung von Lehrenden und Schulverwaltung, auf einen diskriminierungsfreien Umgang miteinander zu achten, die Individualität eines jeden Schülers zu respektieren und ein Zusammenleben in Vielfalt inklusive der dabei notwendigen Konfliktlösung im Diskurs einzuüben. Praxisberichte zeigen, dass der Umgang mit islambezogenen Themen in vielen Schulen angstbesetzt ist und von Lehrenden, Lernenden und Eltern gleichermaßen als unbefriedigend eingeschätzt wird. Entsprechend groß ist die politische Herausforderung, Veränderungen in der Lehrerbildung, Curricula und Schulbücher vorzunehmen, damit sich dieser Zustand langfristig ändert. Empfehlenswert sind dabei Kooperationen mit der Zivilgesellschaft und muslimischen Organisationen.

Neben der Schule ist die offene Jugendarbeit der zweite Ort, an dem Jugendliche erreicht werden können. Auch dort bestehen Möglichkeiten, die interkul-

turelle Kompetenz von Jugendlichen zu fördern und Praktiken für ein gelingendes Zusammenleben in Vielfalt einzuüben.

Interkulturelles Verständnis

Das Verständnis für kulturelle Dynamiken in der Einwanderungsgesellschaft muss gestärkt werden, damit nicht aus Unkenntnis und Fremdheitserfahrungen die Konstruktion des fundamental Anderen wird. Kulturelle Bildung kann dabei helfen, Identitätsbildungsprozesse zu verstehen (z.B. durch Analyse von Medienbildern) und gerade junge Menschen bei der eigenen Identitätsfindung zu begleiten. In Kultureinrichtungen fehlt bislang weitgehend die Auseinandersetzung mit dem Islam in der Tiefe. Dafür bedarf es neben dem Willen dazu entsprechend qualifizierten Personals, und finanzielle sowie zeitliche Ressourcen.

Islamischer Religionsunterricht

Viele muslimische Eltern wollen für ihre Kinder islamischen Religionsunterricht in deutscher Sprache. Diesem ebenso zunehmenden wie berechtigten Anliegen sollte durch einen weiteren Ausbau des islamischen Religionsunterrichts Rechnung getragen werden. Der islamische Religionsunterricht an staatlichen Schulen kann zudem als Gegenmodell zur Verbreitung einseitiger und radikaler Auslegungen des Korans dienen und das Verständnis für Religionen in der multireligiösen Gesellschaft fördern. Zugleich beklagen Muslime, in der Schule zu wenig über die muslimische Kultur und Geschichte zu erfahren. Auch diesbezüglich werden Hoffnungen auf den islamischen Religionsunterricht gesetzt. Um diesen Erwartungen gerecht zu werden, sollte der islamische Religionsunterricht durch an deutschen pädagogischen Hochschulen und Universitäten ausgebildete (islamische) Lehrkräfte erfolgen. Dafür gibt es verschiedene akademische Ausbildungsgänge an den BMBF-geförderten Zentren für islamische Theologie in Münster-Osnabrück, Frankfurt, Tübingen sowie Nürnberg-Erlangen, aber auch über Erweiterungsstudiengänge an anderen Hochschulen.

Muslimische Jugendarbeit aufbauen

Die muslimische Jugendarbeit weist häufig einen nur geringen Organisationsgrad auf und existiert nur unter dem Dach der Erwachsenenverbände, von

denen sie dann finanziell abhängig ist. Die Arbeit wird ganz überwiegend von Ehrenamtlichen geleistet und die Verbände sind zumeist nicht als freie Träger der Kinder- und Jugendhilfe anerkannt. Muslimische Jugendorganisationen sollten beim Strukturaufbau unterstützt werden. Das bedeutet, die finanzielle Ausstattung der Jugendverbände zu erhöhen, um hauptamtliches Personal einstellen, Projekte beantragen und durchführen zu können und die Vernetzung mit anderen (nichtmuslimischen) Trägern zu verbessern. Mittelfristiges Ziel ist es, geeigneten muslimischen Jugendorganisationen den Weg zur Anerkennung als freie Träger zu ebnen und so ihre Gleichstellung mit vielen etablierten Verbänden zu erreichen. Aufgaben ergeben sich daraus sowohl für die staatliche Verwaltung als auch für die muslimischen Organisationen selbst.

2. Empfehlungen an die muslimische Gemeinschaft

Trägersgesellschaften

Empfehlenswert ist die Gründung von juristischen Personen, die Projektanträge stellen können. Dies können beispielsweise Trägersgesellschaften für soziale Projekte sein. Auch die Möglichkeit einer interreligiösen Zusammenarbeit sollte man dabei prüfen, zumal Akteure aus Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften möglicherweise bereits Erfahrungen mit der Beantragung und Verwaltung öffentlicher Mittel haben.

Strukturaufbau

Mit Blick auf islamische Strukturen ist Deutschland ein Flickenteppich. Es muss in Zukunft innerislamische Kommunikationsstrukturen geben, in der die verschiedenen Akteure zusammenkommen und Positionen erarbeiten, beispielsweise in Bezug auf den konfessionellen Religionsunterricht. Es kann dafür kein Patentrezept geben, sondern diese Organisationsfrage muss von den Muslimen selbst geklärt werden.

Allerdings zeigen die Staatsvertragsverhandlungen in Hamburg, Bremen und Niedersachsen die Leistungsfähigkeit des Schura-Modells in der Praxis. Rechtlich bedarf es jedoch keiner Schura, um einen Staatsvertrag abzuschließen.

Innerislamische Kommunikation

Generell braucht es eine funktionierende innerislamische Kommunikationsstruktur, so dass die muslimischen Dachverbände auf Bundesebene kommunizieren und zu gemeinsamen Positionen kommen können, die sie gegenüber Politik, Verwaltung, Medien und anderen Akteuren vertreten können.

Beschäftigung mit Terrorismus

Es gibt für deutsche Muslime keine Alternative dazu, sich mit dem Thema des islamistischen Terrorismus auseinanderzusetzen. Auch wenn entsprechende Taten bisher fernab der deutschen Grenzen stattfinden, betreffen sie das öffentliche Bild von Muslimen auch in Deutschland. Und da die Ängste in der Bevölkerung vor islamistischem Terror real sind, müssen die deutschen Muslime diese Ängste auch ernst nehmen.

3. Empfehlungen an weitere Akteure

Medienberichterstattung

Die mediale Berichterstattung über islambezogene Fragen ist in den vergangenen Jahren differenzierter und kenntnisreicher geworden. Dennoch bleibt die Aufgabe, islamfeindliche Stereotype in der medialen Berichterstattung zu vermeiden, für die sich auch in jüngster Vergangenheit Beispiele finden lassen. Da viele Bürger/innen ihre Informationen über den Islam aus den Medien beziehen (vgl. Foroutan 2015), ist ein diskriminierungsfreier Umgang mit Muslimen und Musliminnen in den Medien umso wichtiger.

Differenzierte Debatten

Die Differenziertheit von Debatten muss zunehmen. Wenn etwa von „Willkommenskultur“ gesprochen wird, muss klar sein, dass die Zielgruppen noch nicht integrierte Neueinwanderer sind und nicht etwa die Nachkommen von Einwanderern, die vor Jahrzehnten nach Deutschland gekommen sind. Diskurse über islambezogene Fragen sollten nicht von „dem Islam“ sprechen, sondern klar benennen, was bzw. wer gemeint ist – eine salafisti-

sche Gruppe, die Moscheegemeinde eines Verbandes oder ein bestimmter Prediger.

Anerkennungskultur

Die zahlreichen Erfahrungen von mangelnder Anerkennung und äußerer Zuschreibung als „fremd“ bis hin zu Diskriminierungserfahrungen machen deutlich, dass in Deutschland eine Selbstverständigung über die Einwanderungsgesellschaft weiterhin notwendig ist. Dass Deutschsein überaus vielfältig sein kann, gehört ebenso dazu wie die Erkenntnis, dass es zwar ein auch für die Einwanderer verpflichtendes Grundverständnis unserer Gesellschaft gibt, das sich in den Grundwerten des Grundgesetzes und in den für alle geltenden Gesetzen widerspiegelt, dass es aber daneben kein „deutsches Normalverhalten“ gibt, das Einwanderer neben der Bejahung unserer Verfassungs- und Rechtsordnung lernen müssten.“

Kooperation als Normalfall

Damit die Selbstverständlichkeit muslimischen Lebens als Teil der deutschen Gegenwart deutlicher wird, sollten mehr Kooperationen eingegangen werden. Neben der oft geforderten Einbindung von Moscheen und muslimischen Verbänden in lokale Begegnungsprojekte wären Kooperation zwischen muslimischen Organisationen und Museen, Theatern, Zeitungsredaktionen oder Archiven denkbar.

Abschließend sei festgehalten: Will man sich mit islambezogenen Fragen auseinandersetzen, sind folgende Faktoren für ein erfolgreiches Vorgehen zu beachten:

- die Reduktion einer Person auf „der Muslim“ oder „der Christ“ sind zu vermeiden
- Bilder prägen Wahrnehmung, deswegen ist die Bildauswahl sensibel und die verschiedene Wirkungskraft desselben Bildes auf verschiedene Betrachter muss verstanden werden.
- Kultur ist niemals statisch, sondern immer dynamisch.
- Muslimisches Leben ist vielfältig und die muslimische Gemeinschaft heterogen. Gleichzeitig ist nicht alles, was ein Muslim, Jude oder Christ denkt und tut religiös motiviert oder geprägt.

Literatur

- Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration: 10. Bericht über die Lage der Ausländerinnen und Ausländer in Deutschland. Berlin 2014.
- DIK – Deutsche Islam Konferenz: Muslimisches Leben in Deutschland. Studie von Sonja Haug, Stephanie Müssig, Anja Sticks, hrsg. vom Bundesamt für Migration und Flüchtlinge. Nürnberg 2009.
- Foroutan, Naika; Schäfer, Isabel: „Hybride Identitäten“ – muslimische Migranten und Migrantinnen in Deutschland und Europa. In: APuZ 05/2009, S. 11–18.
- Foroutan, Naika; Coşkun, Canan; Schwarze, Benjamin: Deutschland postmigrantisch II. Einstellungen von Jugendlichen und jungen Erwachsenen zu Gesellschaft, Religion und Identität. Präsentation bei der Jungen Islam Konferenz am 28.4.2015. Online unter: www.projekte.hu-berlin.de/de/junited/deutschland-postmigrantisch-2
- SVR – Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration (Hg.): Deutschlands Wandel zum modernen Einwanderungsland. Jahresgutachten 2014 mit Integrationsbarometer. Berlin 2014.
- Spielhaus, Riem; Herzog, Martin: Die rechtliche Anerkennung des Islams in Deutschland. Friedrich-Ebert-Stiftung. Berlin 2015.



Kapitel 2

Islamfeindlichkeit in Deutschland

Einleitung

Dass neben fremdenfeindlichen auch islamfeindliche Ressentiments die muslimische Lebenswelt in Deutschland mitprägen, wurde im vorangegangenen Kapitel bereits erwähnt. In diesem Kapitel werden der Komplex Islamfeindlichkeit näher beleuchtet und Handlungsempfehlungen zur Auseinandersetzung mit diesem Phänomen aufgezeigt.

In der öffentlichen wie auch in der wissenschaftlichen Debatte herrscht zur Beschreibung des Phänomens keine begriffliche Klarheit. Die Begriffe „Islamophobie“, „Islamfeindlichkeit“, „Muslimfeindlichkeit“ und „antimuslimischer Rassismus“ finden sich besonders häufig, werden aber bisweilen synonym verwendet. Auch im Expertengremium herrschte keine Einigkeit, ob ein Begriff passender wäre, der an der Kollektiveigenschaft der Religionszugehörigkeit (Islamfeindlichkeit) oder an der Abwertung des Individuums (Muslimenfeindlichkeit) ansetzt. Wir meinen mit Islamfeindlichkeit beide Dimensionen von Abwertung und verwenden im Folgenden diesen Begriff.

Die Ideologeme der Islamfeindlichkeit sind (vgl. Farschid 2012):

- Annahme einer unüberbrückbaren kulturellen Verschiedenheit von Muslimen und Nichtmuslimen (wahlweise „Christen“, „Europäer“, „Deutsche“);
- Islam und Demokratie sind grundsätzlich unvereinbar und Muslime daher in westlichen Gesellschaften niemals integrierbar;
- Gewalt gehört konstitutiv zum Islam;
- Muslime betreiben eine heimliche Islamisierungsstrategie und streben letzten Endes nach der Weltherrschaft;
- Sorge vor der angeblich bevorstehenden Einführung islamischer Traditionen und Normen in europäische Gesellschaften (v. a. Kopftuchzwang);
- Muslime arbeiten mit bewusster Täuschung („Taqiya“);
- Gleichsetzung von Islam und Totalität, die aus dem Islam eine Ideologie macht und ihm den Status einer Religion abspricht.

Studien belegen das Vorhandensein von Islamfeindlichkeit auf vielfältige Weise. So haben Einstellungsuntersuchungen hohe Zustimmungswerte für islamfeindliche Aussagen ergeben. Zudem hat noch direkt nach einer Rede der Bundeskanzlerin im Januar 2015 laut einer forsa-Umfrage eine Mehrheit von 52 % der Befragten der Aussage Merkels „Der Islam gehört zu Deutschland“ widersprochen.

Umgekehrt belegen auch Befragungen von Muslimen die Realität von Islamfeindlichkeit. Auch wenn es bislang keine alle Aspekte umfassende Studie zu diesem Thema gibt, lassen sich Ergebnisse aus anderen Untersuchungen ableiten. So geben in einer Befragung türkeistämmiger Bürger/innen rund 30 % der Befragten an, bereits Benachteiligung auf dem Arbeitsmarkt, bei der Wohnungssuche oder bei Behörden erlebt zu haben. Allerdings sind nicht alle Diskriminierungen gegenüber Muslimen religiös motiviert, sondern speisen sich oft aus einer generellen Fremdenfeindlichkeit.

Da es eine gesonderte Erfassung islamfeindlicher Straftaten bislang nicht gibt, lassen sich zum Ausmaß der Kriminalität nur begrenzte Aussagen machen. Lediglich zu Angriffen auf Moscheen liegen Zahlen der Landeskriminalämter vor: Im Jahr 2014 gab es 45 Angriffe, darunter auch mehrmals schwere Brandstiftung, bei der es nur durch Zufall keine Verletzten gab. Statistisch zeigte sich ein leichter Anstieg zum Vorjahr, jedoch keine signifikante Veränderung.

Die in Deutschland vorhandene Islamfeindlichkeit wird durch ein weit verbreitetes Unverständnis gegenüber jeder Religion verstärkt, das sich in Teilen der Bevölkerung bis hin zu einer Intoleranz gegenüber religiösen Menschen und der fehlenden Akzeptanz ihrer Überzeugungen als gleichwertig steigert (vgl. Bielefeldt 2014). Weil Religiosität in einer zunehmend säkularen Gesellschaft vielen Bürger/innen suspekt ist, projizieren diese ihr Unwohlsein auf die besonders religiös erscheinenden Muslime.

Zuletzt wurde das Zusammenspiel von Fremden- und Islamfeindlichkeit angesichts der starken Einwanderung von Flüchtlingen und Asylsuchenden deutlich. Die sog. „Pegida“-Bewegung hat das Land rund um den Jahreswechsel 2014/15 stark beschäftigt. Islamfeindliche Parolen und die Behauptung eines unüberbrückbaren Gegensatzes von „christlich-jüdischem Abendland“ und

„dem Islam“ war eines der Hauptthemen der Bewegung. Die nach ihrer Spaltung rechtspopulistischer denn je auftretende Partei AfD vertritt ebenfalls islamfeindliche Positionen. Schließlich formierten sich an vielen Orten Bürgerinitiativen gegen geplante Flüchtlingsunterkünfte – nicht selten unter Beteiligung der organisierten rechtsextremen Szene – und dass bei den seit Sommer 2015 häufigen Brandanschlägen gegen Flüchtlingsunterkünfte bislang keine Menschen ermordet worden sind, ist nach Polizeiangaben allein dem Zufall zu verdanken. Diese Bürgerinitiativen und Brandanschläge sind von Fremdenfeindlichkeit geprägt, aber dahinter steht auch eine islamfeindliche Haltung.

Zentrale Aspekte

1. Ausmaß der islamfeindlichen Einstellungen

Verschiedene Studien haben nachgewiesen, dass Islamfeindlichkeit in der deutschen Bevölkerung weit verbreitet ist. So wiesen in der jüngsten „Mitte-Studie“ der Friedrich-Ebert-Stiftung 17,5 % der Befragten islamfeindliche Vorurteile (Zick/Klein, S. 73) auf. Eine Untersuchung der Universität Münster hat ergeben, dass Muslime in der deutschen Bevölkerung signifikant unbeliebter sind als Angehörige anderer religiöser Minderheiten. Auf die Frage, wie ihre Haltung gegenüber Muslimen sei, antworteten 57,7 % der Westdeutschen und 62,2 % der ostdeutschen Befragten „eher negativ“ oder „sehr negativ“. Negative Einstellungen gegenüber Hindus, Buddhisten oder Juden lagen demgegenüber 30 bis 40 Prozentpunkte niedriger (vgl. Pollack 2010). Dass auch im internationalen Vergleich die Islamfeindlichkeit in Deutschland weit verbreitet ist, konnte eine vergleichende Studie ebenfalls belegen. Darin haben sich die Befragten aus Deutschland islamfeindlicher ausgesprochen als die in den Nachbarstaaten Niederlande, Großbritannien oder Frankreich (vgl. Zick, Küpper, Hövermann, S. 69–72).

Nicht in allen Studien zu islamfeindlichen Einstellungen wird allerdings ausreichend zwischen Islamkritik und Islamfeindschaft differenziert. Ist die Kritik in einer offenen Gesellschaft immer erlaubt und nötig, überschreitet die Feindlichkeit die Grenze zur Diskriminierung, da sie dem anderen die Gleichwertigkeit abspricht. Den Versuch einer Unterscheidung in einer empirischen Studie

unternahm die „Mitte-Studie“ der Friedrich-Ebert-Stiftung 2012. Hier wurden verschiedene Items für Islamkritik und Islamfeindlichkeit abgefragt mit dem Ergebnis, dass knapp 61 % der Befragten den islamkritischen Aussagen zustimmte und gut 36 % den islamfeindlichen (Decker u. a. 2012, S. 86–97). Unstrittig ist hingegen, dass Islamfeindschaft im Sinne einer Ungleichwertigkeitsideologie zum generellen Phänomen gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit bzw. rechtsextremer Einstellungen gehört.

2. Reale Benachteiligungserfahrungen

Benachteiligung erfahren Muslime in Deutschland auf dem Arbeitsmarkt, bei der Wohnungssuche, auf Ämtern und in Form von Alltagsdiskriminierung. Wobei zu betonen ist, dass viele dieser Diskriminierungserfahrungen auch Angehörige anderer Personengruppen mit Migrationshintergrund machen. Die generelle Fremdenfeindlichkeit in Deutschland richtet sich eben auch gegen Muslime. Speziell in Bezug auf Muslime führt jedoch die oftmals aufgeheizte Diskussionsatmosphäre in öffentlichen Debatten dazu, dass die gefühlte Diskriminierung höher ausfällt als die reale Diskriminierungserfahrung. Dennoch ist anzuerkennen, dass sich viele Muslime in Deutschland diskriminiert und nach eigener Aussage oftmals als „Bürger zweiter Klasse“ fühlen. Im Sinne von Integration in und Teilhabe an der demokratischen Einwanderungsgesellschaft ist dies unbefriedigend und änderungsbedürftig.

Studien zu Benachteiligung gibt es viele. Diese vergleichen meist die Bevölkerung mit und ohne Migrationshintergrund und stellen dann Unterschiede bei Schul- und Berufsabschlüssen, dem durchschnittlichen Haushaltseinkommen, bei der Arbeitslosenquote oder dem Armutsrisiko fest. Inwieweit quantitative Daten jedoch Diskriminierungsindikatoren sind, muss jeweils hinterfragt werden. Denn die mitgebrachte Bildungsbiografie und die soziale Stellung von Einwanderern spielt dabei eine zentrale Rolle, ebenso das Familienverständnis, denkt man beispielsweise an die Quote der Nutzung frühkindlicher Betreuung. Entscheidend ist daher die Frage, ob hier aufgewachsene Kinder und Jugendliche die gleichen Chancen haben. Blickt man als Beispiel auf die Schulstatistik von Berlin, dann zeigt sich, dass nach wie vor schlechtere Bildungsergebnisse für Schüler/innen nichtdeutscher Herkunftssprache vorliegen (vgl. Senatsverwaltung für Bildung 2015).

In Bezug auf den Arbeitsmarkt ist trotz einer in den vergangenen Jahren zu beobachtenden positiven Entwicklung nach wie vor die Arbeitslosenquote bei Arbeitnehmer/innen ausländischer Staatsangehörigkeit mehr als doppelt so hoch wie bei Deutschen (14,4 % gegenüber 6,2 % im Jahresdurchschnitt 2013). Außerdem schreibt die Beauftragte der Bundesregierung in ihrem aktuellen Bericht: „Zwischen Menschen mit und ohne Migrationshintergrund bestehen in der Einkommensstruktur, der Verteilung der Arbeitszeit, der Beschäftigungsart wie beim beruflichen Status weiterhin wesentliche Unterschiede“ (Beauftragte der Bundesregierung 2014, S. 19). Im Ergebnis ist die Armutsgefährdungsquote bei Personen mit Migrationshintergrund (26,8 %) mehr als doppelt so hoch wie bei Personen ohne Migrationshintergrund (12,3 %) (Mikrozensus 2012).

Eine besondere Rolle spielt fraglos das Kopftuch. Zum einen belegt die intensive öffentliche Debatte zu jedem Schritt der Rechtsprechung in Bezug auf Kopftuchverbote für Lehrer/innen bzw. Verwaltungsmitarbeiter/innen die Unstrittenheit des Kopftuchs. Zugleich werden Frauen mit Kopftuch auch in anderen Branchen benachteiligt, wie beispielsweise eine Untersuchung im IHK-Bezirk Baden gezeigt hat (vgl. Scherr 2014). Außerdem sind ein Kopftuch tragende Frauen im Alltag deutlich häufiger verbaler Diskriminierung ausgesetzt als andere Bevölkerungsgruppen.

Dabei bedeutet das Kopftuch für viele Frauen offenbar lediglich eine Identitätserhaltung. In dem seinerzeitigen Verfahren um das Kopftuch hat die Sachverständige Dr. Karakaşoğlu beispielsweise dargelegt, dass „das Kopftuch von jungen Frauen auch getragen wird, um in einer Diasporasituation die eigene Identität zu bewahren“ (Urteil BVerfG vom 24.9.2003 – 2 BvR 1436/02 – RdNr. 52).

3. Öffentliches Islambild

Positiv ist festzustellen, dass sich das mediale Islambild in den vergangenen Jahren deutlich differenziert hat. Zudem ist die Sensibilität unter Journalist/innen für islamfeindliche Positionen gestiegen. Dennoch finden sich auch in jüngerer Vergangenheit zahlreiche Beispiele für islamfeindliche Schlagzeilen (z. B. „Wie gefährlich ist der Islam?“, ein Titel des STERN, der die Behauptung

einer grundsätzlichen Gefahr durch den Islam bereits impliziert) und Bildsprache (z. B. die Dominanz des Kopftuchs als Illustration des muslimischen Glaubens).

Die starke öffentliche Auseinandersetzung mit islambezogenen Fragen sowie auch die Einrichtung von Gremien wie der Deutschen Islam Konferenz (DIK) kann die Gefahr einer positiv-Stigmatisierung bergen (vgl. Teczan 2012). Zudem schafft jeder „Dialog mit dem Islam“ das Gegenüber eines Anderen und schreibt eine Dualität zwischen „wir“ und „den Muslimen“ fort. Nötig wäre stattdessen eine positive Würdigung von Vielfalt sowohl bei der individuellen Identitätsbildung als auch bezogen auf die Heterogenität muslimischen Lebens in Deutschland.

Das öffentliche Islambild entsteht stets in einem doppelten Prozess aus Fremd- und Selbstzuschreibung. Die bewusste Positionierung als gläubige/r Muslim/in steht allen Bürger/innen offen. Und auch ein Prozess der Selbstabgrenzung, den es in Teilen der muslimischen Bevölkerung zu beobachten gibt, ist in einer offenen Gesellschaft möglich. Dass dies als Reaktion Unverständnis oder ggf. auch Ängste hervorruft, ist allerdings ebenso erlaubt und gehört zur gesellschaftlichen Realität in Deutschland. Schließlich prägt auch die Wahrnehmung des globalen islamistischen Extremismus als Einflussfaktor das Islambild in Deutschland – egal, ob man die Abgrenzung deutscher muslimischer Organisationen von islamistischem Extremismus für angemessen oder für unnötig einschätzt.

4. Dominanz des Sicherheitsdiskurses

Die reale Bedrohung durch islamistischen Terrorismus auch in Deutschland führt zu einer starken Dominanz des Sicherheitsdiskurses in islambezogenen Fragen. Im Ergebnis fühlen sich viele Muslime als pauschales Sicherheitsrisiko diffamiert.

Von Diskriminierungserfahrungen berichten muslimische Organisationen im Zusammenhang mit einer Erwähnung im Verfassungsschutzbericht. Kritisiert wird, dass nicht immer transparent sei, aus welchen Gründen eine Person oder Organisation im Verfassungsschutzbericht auftauche. In jedem Fall zieht eine

dortige Nennung jedoch zahlreiche Nachteile nach sich. Neben den möglichen negativen Folgen im privaten Umfeld sind diesbezüglich auch die Ablehnung von Projektanträgen, die Ausladung von öffentlichen Diskussionen und damit verbunden der versperrte Zugang zum öffentlichen Diskurs zu nennen. Darüber hinaus wird die Stellungnahme des Verfassungsschutzes bei vielen Ämterbesetzungen berücksichtigt, wie dies in der Praxis bei der Besetzung von Beirats- oder Vorstandsposten von Organisationen, die an der Schnittstelle von muslimischer Gemeinde und Staat arbeiten, bereits mehrfach geschehen ist. Schließlich wurde von einigen Experten kritisiert, dass eine Nennung im Verfassungsschutzbericht später nicht mehr hinterfragt wird und somit der Verfassungsschutz die alleinige Deutungshoheit darüber erhält, wer zum islamistischen Extremismus gehört und wer nicht.

Im Expertengremium herrschte allerdings keine einheitliche Meinung über die Rolle des Verfassungsschutzes.

Handlungsempfehlungen

Erfassung islamfeindlicher Straftaten

Wir begrüßen, dass die Innenministerkonferenz die statistische Erfassung von politisch motivierter Kriminalität um den Aspekt Islamfeindlichkeit erweitern will. Dieser Aspekt sollte analog zum Tatmotiv des Antisemitismus operationalisiert werden.

Sofern eine solche Kategorie eingeführt wird, müssten entsprechende Aus- und Weiterbildungsangebote für Polizeidienststellen eingerichtet werden.

Beobachtung durch den Verfassungsschutz überprüfen

Der Verfassungsschutz sollte die Beobachtung muslimischer Organisationen auf den Prüfstand stellen und in Zweifelsfällen mit muslimischen Personen/Organisationen sprechen. Kooperationsbeziehungen zwischen dem Verfassungsschutz NRW und den Mitgliedsverbänden des KRM sind dafür ein bereits bewährtes Beispiel.

Sensibilisierung von Behördenmitarbeiter/innen – Abbau von Missverständnissen

Die von vielen Muslimen berichteten negativen Erfahrungen mit Behördenmitarbeiter/innen bedeuten, dass es einer verstärkten Sensibilisierung des Personals für interkulturelle Begegnungen bedarf. Zugleich müssen Wege gefunden werden, wie Muslimen – speziell bei Vorhandensein von Sprachbarrieren – ihre Rechte und Pflichten vermittelt werden können.

Wissenstransfer zur kommunalen Ebene

Integration findet vor Ort statt, in den Kommunen, den Schulen, am Arbeitsplatz. Dort müssen konkrete Probleme in der Regel gelöst werden, zum Beispiel in der Schule oder in der Kita. Deshalb sollte der Zugang dieser Ebene zu Informationen verbessert und damit eine wirksame Hilfestellung für die Entscheidungsfindung vor Ort gegeben werden.

Zwar gibt es schon jetzt viele veröffentlichte Expertisen und Studien zu islambezogenen Themenfeldern – beim Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Sicherheitsbehörden sowie bei den Sozial-, Integrations-, Justiz- und Innenministerien von Bund und Ländern sowie ihren nachgeordneten Bereichen.

Dieses Wissen steht aber nicht zentral abrufbar zur Verfügung. Auch die im Internet zugänglichen Dokumente setzen einen Rechercheaufwand voraus, der auf der kommunalen Ebene in Anbetracht der zahlreichen Tagesaufgaben nur schwer leistbar ist. Der kommunalen Ebene sollte deshalb das Wissen gebündelt und zentral abrufbar zugänglich sein. Zu prüfen ist, ob hierfür ein internetbasiertes Recherchearchiv nach dem Vorbild des EU-Dokumenten-Information-Systems (EUDISYS) die geeignete Plattform ist.

Sensibilisierung von Lehrer/innen und Schulverwaltungen

Besonders betont wurde im Expertengremium der Bedarf, die Kommunikation und das gegenseitige Verständnis zwischen Lehrer/innen und Schulverwaltung auf der einen sowie muslimischen Schüler/innen und Eltern auf der anderen Seite zu verbessern. In der Schule zeigen sich oftmals sowohl islamfeindliche Ressentiments als auch gut gemeinte Ausgrenzungspraktiken („Ahmed erzählt

uns jetzt mal etwas über den Islam“). Zudem erhalten Schüler/innen mit Migrationshintergrund – also auch muslimische – erheblich seltener Empfehlungen für höhere Schulen, was ihre beruflichen Perspektiven zu früh einschränkt.

Öffentliches Bild des Islams

Zur Verbesserung des öffentlichen Islambildes wird mehr muslimische Mitsprache in den Medien vorgeschlagen. Dies betrifft sowohl die Vertretung in Rundfunkkräten als auch in Redaktionen.

Prävention gegenüber Islamfeindlichkeit

Um die beschriebenen islamfeindlichen Einstellungen in der Bevölkerung zu bearbeiten, ist eine Ausweitung von Präventionsmaßnahmen nötig. Die langjährigen Erfahrungen in der Auseinandersetzung mit Fremdenfeindlichkeit und Antisemitismus können dabei als Vorbild dienen. Vor allem bedarf es mehr Begegnungen zwischen Muslimen und Nichtmuslimen. Die Erfahrung zeigt, dass direkte Kontakte zum Abbau von Ressentiments beitragen.

Zu dieser Aufgabe gehört auch, islamfeindlichen Bewegungen entgegenzutreten, wie der Anfang 2015 groß gewordenen „Pegida“-Bewegung.

Narrativ der Vielfalt

Es bedarf einer überzeugenden Erzählung über das Einwanderungsland Deutschland in all seiner gesellschaftlichen und lebensweltlichen Vielfalt. Bereits bestehende positive Entwicklungen dorthin sind lobens- und unterstützenswert. Für eine langfristige und systematische Veränderung des kollektiven Bewusstseins müssen jedoch auch die Sichtweisen von Einwanderern präsenter einbezogen werden, beispielsweise indem Schulbücher um die Perspektive von Einwanderern erweitert werden.

Gerade aufgrund der Differenziertheit der deutschen Bevölkerung ist eine Förderung der Akzeptanz unterschiedlicher Lebens- und Glaubensentwürfe so wichtig. So ist die Religionsfreiheit gerade deswegen wichtig, weil nicht alle dasselbe glauben.

Einrichtung eines zivilgesellschaftlichen Monitorings von Islamfeindlichkeit

Es sollte eine Anlaufstelle für die Meldung islamfeindlicher Diskriminierungserfahrung eingerichtet werden. Ein mögliches Vorbild hierfür sind die Beratungsstellen für Opfer rechtsextremer Gewalt.

Auseinandersetzung mit der Heterogenität im Islam

Fraglos befördern Gewalttaten ausländischer Jihadisten auch in Deutschland vorhandene Ängste gegenüber Muslimen. Um diesen zu begegnen, ist eine bessere Kenntnis der innerislamischen Heterogenität notwendig. Das Reden von „dem Islam“ führt dagegen zu einer unangemessenen Vereinheitlichung und kann dadurch stereotype Wahrnehmungen befördern. Helfen kann hier der im ersten Kapitel empfohlene Beirat bei der Bundesregierung.

Literatur

- Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration: 10. Bericht über die Lage der Ausländerinnen und Ausländer in Deutschland. Kurzfassung. Berlin 2014. Online unter: www.bundesregierung.de/Content/DE/_Anlagen/IB/2014-10-29-lagebericht-presse-kurz-banner.pdf
- Farschid, Olaf: Islamismus und Islamfeindlichkeit. In: Republik Österreich – Bundesministerium für Inneres 2012: Dialogforum Islam – Grundlagen-texte, S. 46–58.
- Bielefeldt, Heiner: Die Religionsfreiheit – oft missverstanden, aber unverzichtbar. In: Klaus Krämer; Klaus Vellgut (Hg.): Religionsfreiheit. Grundlagen – Reflexionen – Modelle. Freiburg 2014, S. 115–137.
- Decker, Oliver; Kiess, Johannes; Brähler, Elmar: Die Mitte im Umbruch. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2012. Bonn 2013.
- Gesemann, Frank; Roth, Roland: Integration ist (auch) Ländersache! Schritte zur politischen Inklusion von Migrantinnen und Migranten in den Bundesländern. Hrsg. von der Friedrich-Ebert-Stiftung. Berlin 2015. Online unter: library.fes.de/pdf-files/dialog/11197.pdf.
- Pollack, Detlef: Wahrnehmung und Akzeptanz religiöser Vielfalt. Münster 2010. Online unter: www.uni-muenster.de/imperia/md/content/religion_und_politik/aktuelles/2010/12_2010/studie_wahrnehmung_und_akzeptanz_religioeser_vielfalt.pdf.
- Scherr, Albert: Betriebliche Diskriminierung. Warum und wie werden migrantische Bewerberinnen und Bewerber um Ausbildungs- und Arbeitsplätze benachteiligt? Bonn 2014. Online unter: library.fes.de/pdf-files/wiso/10470.pdf.
- Senatsverwaltung für Bildung, Jugend und Wissenschaft (Hg.): Blickpunkt Schule. Schuljahr 2014/15. Online unter: www.berlin.de/imperia/md/content/sen-bildung/bildungsstatistik/blickpunkt_schule_2014_15.pdf?star_t&ts=1428586506&file=blickpunkt_schule_2014_15.pdf.
- Statistisches Bundesamt: Bevölkerung und Erwerbstätigkeit. Bevölkerung mit Migrationshintergrund – Ergebnisse des Mikrozensus 2012. Wiesbaden 2015. Online unter: www.destatis.de/DE/Publikationen/Thematisch/Bevoelkerung/MigrationIntegration/Migrationshintergrund/2010220127004.pdf?__blob=publicationFile.
- Teczan, Levent: Das muslimische Subjekt: Verfangen im Dialog der Deutschen Islam Konferenz. Konstanz University Press. Konstanz 2012.
- Zick, Andreas; Klein, Anna: Fragile Mitte, feindselige Zustände. Rechts-extreme Einstellungen in Deutschland 2014. Bonn 2014.
- Zick, Andreas; Küpper, Beate; Hövermann, Andreas: Die Abwertung der Anderen. Eine europäische Zustandsbeschreibung zu Intoleranz, Vorurteilen und Diskriminierung. Hrsg. von der Friedrich-Ebert-Stiftung. Berlin 2011. Online unter: library.fes.de/pdf-files/do/07905-20110311.pdf



Kapitel 3

Islamistischer Extremismus – Bedrohungslage, Radikalisierungsprozesse und Präventionsmöglichkeiten

Einleitung

Die Gefahr eines islamistischen Terroranschlags ist in Deutschland real gegeben. Mehr als ein Dutzend Anschlagversuche und -vorbereitungen hat es seit 2000 gegeben, von denen bislang nur einer zur Ausführung kam – die Ermordung zweier US-Soldaten auf dem Frankfurter Flughafen im März 2011. Sicherheitsbehörden legen seit Jahren einen Schwerpunkt auf die Beobachtung der gewaltbereiten islamistischen Szene in Deutschland und die Ermittlungserfolge geben dieser Schwerpunktsetzung Recht. Zugleich darf nicht übersehen werden, dass andere Gefährdungen in den vergangenen Jahren viele Opfer verursacht haben, wie vor allem der Rechtsextremismus mit seiner zuletzt wieder steigenden Gewaltaffinität zeigt. Dass parallel zur intensiven Beobachtung gewaltbereiter islamistischer Bewegungen der rechtsextreme NSU über Jahre unaufgeklärt Menschen ermorden konnte –darunter insbesondere deutsche Muslime – hat bei vielen Muslimen den Eindruck erweckt, die Sicherheitsbehörden würden unterschiedlich intensiv zu verschiedenen Phänomenbereichen arbeiten.

Die Entstehung der Terrormiliz „Islamischer Staat“ (IS) hat die globale Situation seit einigen Jahren verändert. Die erfolgreiche Eroberung eines Herrschaftsgebiets in Teilen Syriens und des Iraks hat weltweit islamistische Extremisten angezogen. Auch aus Deutschland sind mehrere Hundert Personen ausgereist, von denen etliche Rückkehrer als Gefährder eingeschätzt werden. Angesichts dieser realen Bedrohung ist es wichtig, das Phänomen des gewaltbereiten islamistischen Extremismus' zu verstehen und nach Handlungsmöglichkeiten für Repression und Prävention zu fragen.

Zentrale Aspekte

1. Die Gefährdungslage

Grundsätzlich ist zu betonen, dass Sicherheitsbehörden erst dann einschreiten, wenn Straftaten bestehen (Polizei und Justiz) bzw. wenn demokratiefeindliche und gewaltaffine Bewegungen entstehen (Verfassungsschutz). Dabei wird nicht erfasst, dass die der Straftat vorausgehende Radikalisierung weit früher einsetzt. Entsprechend wichtig ist die Auseinandersetzung mit Demokratiegefährdenden Einstellungen und „Freiheitsfeindlichkeit“ (Bernd Wagner), wo immer sie auftreten. In dem späteren Abschnitt zu Radikalisierungsprävention wird auf diese, der Gefährdungslage vorgelagerten Prozesse eingegangen.

Seit etwa 2006 hat sich in Deutschland die islamistische Extremisten-Szene sehr dynamisch weiterentwickelt. Dies gilt insbesondere für die politische salafistische Bewegung. Nach einer ersten Phase, die geprägt war von deutschsprachigen Predigern, die demokratiefeindliche Aussagen verbreitet, aber noch keinen Aufruf zur Gewalt formuliert haben, sind seit dem sogenannten arabischen Frühling Ausreisebestrebungen und eine starke Auseinandersetzung mit internationalen Entwicklungen als zweite Phase zu beobachten. Die Ausrufung des „Islamischen Staats“ in Syrien und dem Irak bedeutet eine dritte Phase, in der zahlreiche deutsche gewaltbereite Salafisten nach Syrien und in den Irak ausgereist sind und dort Straf- und Gewalttaten verüben – auch als Selbstmordattentäter.

Quantitativ hat sich die Salafistenszene in den vergangenen Jahren von rund 3 800 Mitgliedern (2011) auf 7 000 fast verdoppelt (2015, vgl. BMI 2015). Geografische Hochburgen sind Berlin, NRW, Hamburg und Bremen. Verfassungsschutzbehörden gehen hierbei von 2 100 Gefährdungen aus, die den Behörden bekannt sind. 90 % dieser Gefährdungen haben einen Migrationshintergrund und sind Angehörige der zweiten oder dritten Einwanderergeneration, drei Viertel von ihnen haben die deutsche Staatsbürgerschaft, 10 % sind Konvertiten.

Der quantitative Unterschied zwischen Angehörigen der salafistischen Szene und politischen Salafisten bzw. den als Gefährdungen eingestuften Personen verweist auf die wichtige Differenzierung zwischen Salafisten einerseits und poli-

tischen Salafisten und Dihadisten andererseits. Auch hier muss nochmals differenziert werden: Der politische Salafismus ist fraglos demokratiefeindlich und verfolgt das Ziel, einen Gottesstaat auf deutschem Boden zu errichten – oder dem zumindest näher zu kommen. Allerdings sind nicht alle politischen Salafisten gewaltbereit, so dass sie ein geringeres Sicherheitsrisiko darstellen als Dihadisten. Wenn also nicht jede salafistisch denkende oder redende Person automatisch ein Dihadist ist, gilt aber trotzdem umgekehrt, dass sich alle bislang bekannten deutschen Dihadisten in salafistischen Kreisen radikalisiert haben (vgl. Steinberg 2014).

Besondere Sorge bereiten den Sicherheitsbehörden vor allem die aus dem IS-Kampfgebiet zurückkehrenden Personen. Die Anschläge im Jüdischen Museum Brüssel sowie auf die Redaktion der französischen Satire-Zeitschrift Charlie Hebdo in Paris wurden jeweils von IS-Rückkehrern begangen, was die Berechtigung dieser Sorge beweist. Deutsche Rückkehrer sind bislang nicht terroristisch aktiv geworden. Etwa ein Drittel der rund 700 seit 2012 ausgehenden deutschen Dihadisten ist mittlerweile nach Deutschland zurückgekehrt. In vielen Fällen sind bereits Strafverfahren eingeleitet worden. Meist ist jedoch nicht bekannt, was die betreffenden Personen vor Ort erlebt haben und ob sie im Kampfgebiet weiter radikalisiert oder vielmehr desillusioniert worden sind. Generell schätzen Sicherheitsbehörden die Personen aber als potenziell gefährlich ein, weshalb gegenwärtig über 300 Personen (Rückkehrer und ihr unmittelbares Umfeld) von Verfassungsschutzbehörden beobachtet werden.

Die Beobachtung der djihadistischen Szene erschwert, dass es kaum feste Strukturen gibt. Zwar sind einzelne Personen bekannt und auch in der Szene berühmt, wie beispielsweise der Berliner Rapper Deso Dogg (Dennis Cuspert), der unter dem Namen Abu Talha al-Almani für den IS kämpft. Doch jenseits ihrer fluiden Anhängerschaft in sozialen Medien gibt es keine Ansatzpunkte für Vereinsverbote oder andere repressive Maßnahmen gegen extremistische Strukturen. Diese waren in der Vergangenheit durchaus erfolgreich, wie das Verbot von Millatu Ibrahim im Jahr 2012 gezeigt hat.

Abschließend sei darauf hingewiesen, dass die von islamistischen Extremisten ausgehende Gefährdung auch eine Dimension jenseits der Gefahr einer tödli-

chen Gewalttat hat. Das gesellschaftliche Klima vergiften auch politische Salafisten und andere islamistische Extremisten, die nicht zur Gewalt aufrufen. Zum einen gefährden ihre Aktivitäten muslimische Jugendliche, die sie zu rekrutieren versuchen – und dabei, wie die steigenden Zahlen der Szeneangehörigen zeigen, auch gewissen, wenn auch im Vergleich zur muslimischen Bevölkerung Deutschlands begrenzten Erfolg haben. Zugleich wirken Salafisten und andere islamische Extremisten aber auch in die Gesellschaft hinein, indem sie ein Islamverständnis propagieren, dass mit Demokratie und Menschenrechten unvereinbar ist. Ihre dabei erzielte mediale Resonanz führt dazu, dass es angstbesetzte Stereotype in Teilen der Gesellschaft verstärkt und somit im Ergebnis zur Steigerung von Islamfeindlichkeit beiträgt (vgl. Cakir 2014).

Die derzeitige und auch in den nächsten Jahren zu erwartende Zuwanderung von Flüchtlingen aus Syrien, Afghanistan, dem Irak, auch Pakistan und weiteren Ländern, von denen viele Sunniten sind, wird die Moscheelandschaft in Deutschland verändern. Die Flüchtlinge haben islamistischen Extremismus am eigenen Leibe erlebt. Ihre Erfahrungsberichte in den Communities können helfen, Radikalisierungsprozesse zu verhindern. Radikalisierende Prediger, die eher als „Salon-Islamisten“ auftreten, werden es schwieriger haben, Menschen für den Dschihad in Afghanistan oder Syrien zu rekrutieren, wenn durch die Erlebnisse der Zuwanderer das Bild vom Märtyrer für den Islam mit der Realität konfrontiert wird. Insofern bietet die gegenwärtige Zuwanderung nach Deutschland durchaus Präventionschancen.

2. Erkenntnisse über Radikalisierungsprozesse

Die Erforschung von Radikalisierungsprozessen unter Muslimen ist bislang noch nicht stark ausgeprägt. Insofern sind die folgenden Ausführungen als vorläufige Erkenntnisse aufzufassen, deren weitere Überprüfung und Differenzierung sinnvoll wären.

Als Faktoren von Radikalisierungsprozessen sind in der Forschung – unabhängig vom jeweiligen ideologischen Gehalt – bekannt:

- Eine autoritäre Erziehung, erst recht, wenn dabei auch innerfamiliäre Gewalterfahrung gemacht wurde;

- konfliktbeladene Familienverhältnisse, oft in Verbindung mit einer Trennung der Eltern;
- eine labile Persönlichkeit im Jugendalter mit geringer sozialer Resonanz und unterentwickelter Resilienz;
- Diskriminierungserfahrungen, die nicht verarbeitet werden konnten. Bisweilen tragen auch nicht individuelle Diskriminierungserfahrungen, sondern kollektive („der Muslime“) zu Radikalisierungsprozessen bei.
- die – letztlich zufällige – Gelegenheit, mit Szeneangehörigen in Kontakt zu kommen.

Radikalisierung bedingt also das Zusammenspiel von Persönlichkeitsfaktoren, Sozialisierungseffekten und Gelegenheitsstrukturen – dies ist gut erforscht, etwa für eine rechtsextreme Radikalisierung (vgl. Rommelspacher 2005). Es gibt also nicht den einen Auslöser für einen Radikalisierungsprozess und dieser ist auch keinesfalls zwangsläufig. Denn der überwältigende Teil der Jugendlichen mit den beschriebenen schwierigen Lebensbedingungen schließt sich keiner extremistischen Bewegung an.

Allerdings suchen Salafisten –genauso wie in anderen Regionen und mit anderen Zielgruppen auch Rechtsextremisten – gezielt Personen, auf die die oben genannten Kriterien zutreffen scheinen. Im Fall von marginalisierten oder schlicht erfolglosen muslimischen Jugendlichen wird dann an eine muslimische Identität appelliert, auch wenn jemand gar nicht religiös ist. Relativ neu ist in diesem Zusammenhang die Ausweitung der Angebote von Salafisten für Teenager und bisweilen auch Kinder, um potenzielle Anhänger/innen in einem immer jüngeren Alter anzusprechen. Ein weiterer wichtiger Rekrutierungsort für islamistische Extremisten sind Justizvollzugsanstalten (JVA). Radikalisierungsprozesse im Justizvollzug sind in der Praxis häufig zu beobachten. Viele Häftlinge weisen ein geringes Selbstwertgefühl auf, haben geringe soziale Resonanz, suchen nach Autorität und sind offen für Komplexitätsreduktion. Wenn in diese Situation hinein vermeintlich passende Angebote etwa von Salafisten gemacht werden, fallen diese oftmals auf fruchtbaren Boden.

Die Attraktivität des politischen Salafismus liegt in seinem umfassenden ideologischen und zugleich sozialen Angebot: Es gibt eine feste Struktur der religi-

ösen Riten, die das Alltagsleben strukturieren, er bietet eine starke Gemeinschaft, er erklärt die Welt und den eigenen Platz darin auf einfache Art und er verspricht Lösungen für die persönlichen Krisen. Indizien für eine Radikalisierung sind daher auch ein verändertes Essverhalten, Änderung des Freundeskreises, die Aufnahme des fünfmaligen Betens (wenn man es zuvor nicht getan hat), das Streben nach religiöser Perfektion und das Kritisieren der anderen für deren angebliche mangelnde religiöse Praxis.

Zu differenzieren sind demgegenüber die Anreize für Jihadisten: Sie suchen weniger nach ideologischem Halt, sondern nach Abenteuer, Anerkennung und durchaus auch materiellen Gütern. Genau dies bietet der IS auch seinen Kämpfern: Bei entsprechendem Erfolg besteht die Aussicht auf eine große Wohnung, eine Frau und Anteil an der Kriegsbeute. Hier ist die Motivation somit deutlich weniger religiös. Die Hoffnung auf eine Möglichkeit zum Ausbruch aus als krisenhaft wahrgenommenen Lebensverhältnissen gilt allerdings auch für sie. Zudem zeigt die jüngste Erfahrung, dass sich der Radikalisierungsprozess schneller vollzieht als bei politischen Salafisten. Jihadisten findet man zudem auch häufiger in weniger prekarierten Bevölkerungsschichten.

Zu dem Befund, dass gerade djihadistische Kämpfer nur eine geringe religiöse Motivation aufweisen, passen auch die Ergebnisse einer Untersuchung der Berliner Senatsverwaltung für Inneres und Sport von 90 ausgereisten islamistischen Extremisten aus Berlin. Die Studie „Ausreisen von Personen aus dem islamistischen Spektrum in Berlin nach Syrien/Irak“ (Senatsverwaltung für Inneres 2015) hat ergeben, dass ein Viertel von ihnen bereits Erfahrungen an anderen Kriegsschauplätzen gesammelt hat. Zudem hatte „nur“ ein Drittel keinen Schulabschluss, andere wiederum wiesen erfolgreiche Bildungsbiografien auf. Man darf also nicht unterschätzen, dass ein Krieg als solcher ein Magnet für bestimmte Personen ist. Auch zu früheren Kriegen in Europa sind Kämpfer aus Deutschland aufgebrochen, man denke nur an den spanischen Bürgerkrieg in den 1930er Jahren oder an die Kriege im ehemaligen Jugoslawien der 1990er Jahre. Andere Untersuchungen zeigen zudem, dass unter den aktuell ausreisenden Personen ein nicht unerheblicher Teil bereits eine kriminelle Karriere aufweist.

Zusammenfassend kann man festhalten, dass sich also niemand aufgrund von Religion radikalisiert, dass aber im Radikalisierungsprozess die islamische Religion dann das Top-Thema ist (vgl. Dantschke u. a. 2011). Radikale Gruppen in Deutschland dienen in diesem Prozess wie gezeigt als Anwerber und dann als Radikalisierungskatalysator. Das zeigt eine Untersuchung des LKA Rheinland-Pfalz, nach der sich etwa 50 Mitglieder der salafistischen „Lies!“-Kampagne (die Verteilung kostenloser Koran-Exemplare in Fußgängerzonen) heute im IS-Gebiet befinden. Salafistische Aktionen können somit eine Station auf dem Radikalisierungsprozess zum Jihadismus sein. Zu diesem Ergebnis kommt auch eine Studie der Friedrich-Ebert-Stiftung zu den durchaus auch unterschiedlichen salafistischen Bewegungen in Jordanien und im Libanon (vgl. Abu Rumman 2015).

Handlungsempfehlungen: Repression, Prävention und Intervention

Wenn angesichts der skizzierten Bedrohungslage und den Erkenntnissen über Radikalisierungsprozesse abschließend nach Handlungsmöglichkeiten gefragt wird, muss dabei am Anfang eine mehrfache Differenzierung stehen: Zunächst ist erstens zu unterscheiden zwischen Handlungsoptionen in Bezug auf Repression, Prävention und Intervention (was in der Konsequenz Deradikalisierung meint).

Zweitens ist zu differenzieren, mit welcher Personengruppe gearbeitet wird. Je nachdem, ob ich es mit Personen zu tun habe, die auf der Suche sind und möglicherweise erste Sympathien für islamistische Ideen hegen, ohne in Kontakt zur Szene zu stehen, oder mit Personen, die bereits die salafistische Szene kennen und schon einmal an einer entsprechenden Aktivität teilgenommen haben oder aber die Mitglied der Szene sind, sind die Handlungsmöglichkeiten zu unterscheiden.

1. Repression

Mit Repression sind staatliche Maßnahmen gemeint, die die Entfaltungsmöglichkeiten der islamistischen Extremisten einschränken sollen. Diesbezüglich wird bereits praktiziert:

- Die Zusammenarbeit der verschiedenen Sicherheitsbehörden (sowohl zwischen Bund und Ländern bzw. zwischen verschiedenen Ländern sowie – im Rahmen des geltenden Rechts – zwischen Polizei und Nachrichtendiensten);
- der gewaltbereite Islamismus ist Beobachtungsschwerpunkt der Verfassungsschutzbehörden;
- mehrere vereinsrechtliche Verbote wurden vom Bundesinnenministerium ausgesprochen;
- zur Verhinderung der Ausreise von potenziellen IS-Kämpfern hat der Bundestag das Personalausweisgesetz geändert und den Behörden mehr Möglichkeiten eingeräumt, den Personalausweis einzuziehen.

Stark ausgebaut wurde die Repression in Deutschland als Reaktion auf die Terroranschläge vom 11. September 2001. Schon zweieinhalb Monate später wurde ein erstes Anti-Terror-Gesetzpaket im Bundestag verabschiedet, das u.a. Veränderungen im Strafgesetzbuch und die Erleichterung des Verbots religiöser Vereine enthielt. In einem zweiten Gesetzpaket im Januar 2002 wurden nochmals rund 100 Vorschriften und Verordnungen geändert, u.a. zur schärferen Prüfung bei der Visavergabe, den Überwachungsmöglichkeiten bei Ein- und Ausreise sowie zur Gründung des Gemeinsamen Terrorabwehrzentrums, in dem verschiedenen Sicherheitsbehörden enger zusammenarbeiten.

Insgesamt gab es in den vergangenen 15 Jahren strukturelle Veränderungen in den Polizeibehörden aller Bundesländer und eine veränderte Polizeitaktik. Dabei haben die ursprünglich als Terrorabwehr begonnenen Dialoge zwischen Polizei und muslimischen Organisationen im Laufe der Jahre zu gewachsenem Vertrauen und einem Kulturwandel bei der Polizei geführt, so dass man sich heute meist als Partner in der Prävention versteht.

Kann man positiv darauf verweisen, dass es in Deutschland gelungen ist, mehrere geplante Terroranschläge zu vereiteln, ist eine zu starke Betonung repressi-

ver Maßnahmen in Fachkreisen umstritten. Klar ist, dass es einen vollständigen Schutz nicht geben kann und die Einschränkung von Freiheiten im Interesse der Sicherheit im demokratischen Rechtsstaat enge Grenzen haben muss.

Gerade die Frühphase des Ausbaus repressiver Maßnahmen weckt bei vielen Muslimen negative Erinnerungen. Razzien in Moscheen nach dem 11. September 2001 hatten hohen symbolischen Wert und haben einen Generalverdacht gegenüber Muslimen konstruiert, der bis heute eine Triebfeder der im vorangegangenen Kapitel ausgeführten Islamfeindlichkeit ist. Zugleich haben sie viele muslimische Bürger enttäuscht und vom deutschen Staat entfremdet. Die 2011 bekannt werdenden Unzulänglichkeiten und Fehler deutscher Sicherheitsbehörden bei der Verfolgung der Mordserie des sog. „Nationalsozialistischen Untergrund“ hat diese fundamentale Enttäuschung muslimischer Bürger gegenüber deutschen Sicherheitsbehörden wiederholt.

Sicherheitsgesetze

Neue oder schärfere Sicherheitsgesetze erscheinen nicht notwendig. Wichtiger ist es, den Verfolgungsdruck aufrecht zu erhalten, bzw. zu intensivieren. Beispielsweise wird in sozialen Medien durchaus regelmäßig unter Islamisten kommuniziert, was eine Möglichkeit ist, Informationen zu sammeln und im Idealfall auch Straftaten zu verhindern.

JVA und Gefangenenseelsorge

In Justizvollzugsanstalten – insbesondere in Jugendstrafanstalten – bedarf es systematischer Angebote für Inhaftierte mit dem Ziel der Deradikalisierung. Es gibt erprobte Methoden und erfahrene Träger für diese Arbeit, die jedoch entsprechende Rahmenbedingungen benötigen, um aktiv sein zu können. Da sich bekanntermaßen spätere Islamisten in JVA radikalisiert haben und dort gezielt für den IS oder salafistische Gruppen angeworben wird, ist dieses Angebot wichtiger denn je.

Davon unabhängig ist die Einführung einer muslimischen Gefangenenseelsorge empfehlenswert. Zwar hat diese ihren Wert und ihre Berechtigung völlig unabhängig vom hier behandelten Thema. Allerdings ist zu erwarten, dass –

gewissermaßen als Kollateralnutzen – auch muslimische Gefangenenseelsorge deradikalisierend wirken wird. Modellprojekte hierzu gibt es in mehreren Bundesländern, u.a. in Baden-Württemberg und Hessen. Durch die islamische Seelsorge in JVA kann eine eigenständige Auseinandersetzung mit der islamischen Theologie stattfinden. Die Inhaftierten können mit Unterstützung der Seelsorger ihre Persönlichkeit stärken. Zudem trägt die Vermittlung eines (gewaltfrei gelebten) Glaubens insgesamt zur gesellschaftlichen Orientierung und zur Sozialisierung bei.

Ausreise

Oftmals sind die Personen zum Zeitpunkt der Ausreise eben noch nicht in ihrem Weltbild gefestigt, so dass die Ansprache von Gefährdern seitens der Polizei konsequent gesucht werden sollte. Natürlich gibt es nie eine Gewähr dafür, jemanden an der Ausreise nach Syrien o.ä. zu hindern. Aber interessanterweise beklagt sich ein IS-Rückkehrer im Prozess vor dem Oberlandesgericht Celle darüber, dass das LKA ihn nicht vor der Ausreise angesprochen habe (NDR).

Strafverfahren

Für Strafverfahren gegen Mitglieder einer terroristischen Vereinigung hat sich kürzlich eine bemerkenswerte Neuerung ereignet: Abweichend von der Tradition des deutschen Strafrechts, die individuelle Beteiligung an einer Straftat nachweisen zu müssen, wurde der sog. Auschwitz-Buchhalter Oskar Gröning als Mittäter an den Morden im KZ verurteilt. Entsprechend kann auch eine kollektive Mittäterschaft an den Verbrechen gegen die Menschlichkeit des IS in Frage kommen.

2. Prävention

Prävention meint die Grundimmunisierung von Personen gegenüber extremistischen Ideologien. Das Ziel der Prävention ist somit, dass jemand gar nicht erst radikal wird. Prävention ist in aller Regel pädagogische Arbeit und setzt bei politischer Bildung, Persönlichkeitsentwicklung und der Förderung von Selbst-

wirksamkeitserfahrungen sowie Ambiguitätstoleranz an. Elemente der Präventionsarbeit können sein:

- Diskussions- und Dialogforen zu Themen, die Jugendlichen wichtig sind. Das können auch „schwierige“ Themen wie das Verhältnis von göttlicher und staatlicher Autorität oder der Nahost-Konflikt sein;
- religiöse Bildung;
- interreligiöser Dialog;
- Auseinandersetzen mit der eigenen Identität;
- Aufklärung über Extremismus und Terrorismus (ggf. unter Einbindung von Aussteiger/innen – erfolgreiche Praxisbeispiele hierfür gibt es viele);
- partizipative Methoden der politischen Willensbildung und Entscheidungsfindung.

Die zentrale Herausforderung bei all diesen Angeboten besteht darin, Diskussionen auszuhalten und die Standpunkte der Jugendlichen (z.B. pro Ehrenmord) erst einmal stehen zu lassen, um sie anschließend hinterfragen zu können. Neben der Herausforderung für die/den Pädagogen/in bedeutet dies auch eine Herausforderung für die soziale bzw. familiäre Umgebung. Immer wieder wird in der Praxis die Frage der Akzeptanzgrenze virulent werden. Im Expertengremium bestand beispielsweise keine Einigkeit über die Frage, ob es zum Beispiel zulässig sei, Al-Qaida-Videos in der Präventionsarbeit zu verwenden. Unstrittig hingegen ist, dass es in der Präventionsarbeit um den Aufbau einer Beziehung zwischen Pädagogen und Jugendlichen geht. Ein einfacher Kontakt reicht dafür nicht aus, was auf die notwendige Zeit für eine solche Arbeit verweist. Wenn man aber Alternativen zum politischen Salafismus deutlich machen und Vielfalt aufzeigen will, geht dies nur über gewachsenes Vertrauen in einer gewachsenen Beziehung. Dies gilt in besonderem Maße für Personen, die sich in gesellschaftlichen Statuskämpfen befinden. Wir wissen aus der Forschung, dass diejenigen am anfälligsten für menschenfeindliche Einstellungen sind, die wenig Perspektive haben – beispielsweise marginalisierte Jugendliche, abgehängte Ältere, Langzeitarbeitslose, etc. Die Praxis zeigt jedoch auch, dass solche Personengruppen mit Präventionsangeboten besonders schwer zu erreichen sind.

Religiöse Integration von muslimischen Flüchtlingen

Die Flüchtlinge aus Afghanistan, Syrien, dem Irak, die in den letzten Monaten verstärkt nach Deutschland kommen, bilden wegen ihrer schwierigen persönlichen Situation, wegen der ungewissen Lebensperspektive, wegen der Verunsicherung in vielen Gemeinden durch Brandanschläge und Demonstrationen von Rechtsextremisten, auch einen potentiellen Nährboden für islamistische Propaganda. Zwar werden die meisten von ihnen gegenüber radikal-islamistischen Religionsauffassungen immunisiert sein, weil sie von Anhängern dieser radikal-islamistischen Religionsauffassungen in Afghanistan, im Irak und im Syrien mit Waffengewalt bedrängt wurden und deshalb geflohen sind. Trotzdem wird in der Nähe von Flüchtlingsunterkünften nach den auch in der Presse veröffentlichten Erkenntnissen der Verfassungsschutzbehörden von Salafisten versucht, neue Anhänger unter den Flüchtlingen zu werben. Hier müssen in den Flüchtlingsunterkünften rechtzeitig Angebote durch Moscheevereine erfolgen. Auch eine Aufklärung über radikal-islamistische Gruppen durch die jeweiligen Integrationsverwaltungen oder Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Verfassungsschutzes oder durch gedruckte Informationen ist notwendig.

(Muslimische) Vorbilder schaffen

Gerade junge Muslime brauchen Vorbilder von in Deutschland fest verwurzelten Muslimen, die jegliche Infragestellung der Zugehörigkeit oder der mangelnden Vereinbarkeit vom Deutschsein und Muslimischsein ad absurdum führen.

Deutschsprachige Angebote in Moscheen

Dass die meisten Moscheen von ethnisch homogenen Einwanderern in ihrer Muttersprache gegründet wurden, ist historischer Fakt. Dennoch ist es wichtig, dass Moscheen gerade Angehörigen der zweiten, dritten und langsam auch vierten Generation verstärkt deutschsprachige Angebote unterbreiten. Denn es ist nicht trivial, was in Moscheen passiert. Wenn dort ein Klima der Abgeschiedenheit von der sonstigen deutschen Gesellschaft herrscht und/oder die Idee, Muslime seien Opfer im Westen, unbewusst kultiviert wird, hat das Auswirkungen auf junge Muslime.

Deutschsprachige muslimische Angebote im Internet

Neben wenigen gut gepflegten und informativen Seiten großer muslimischer Verbände finden sich im deutschsprachigen Internet sehr viele salafistische Angebote. Gerade auf dem von Jugendlichen intensiv genutzten Portal YouTube dominieren radikale Videoclips und vermitteln ein völlig falsches Bild des Islams in Deutschland. Hiergegen müssen deutschsprachige Alternativen aufgebaut werden.

Aufbau einer innerislamischen Gegenargumentation zum islamistischen Extremismus

Gegen islamistischen Extremismus müssen Argumente entwickelt werden. Auch wenn radikalisierte Menschen kaum offen für rationale Argumentationen sind, ist es gerade für die noch nicht radikalisierten Personen im Umfeld wichtig, dass es auch gute Argumente gegen den islamistischen Extremismus gibt. Gute Argumente sind in diesem Zusammenhang solche, die aus dem Koran, der Sunna oder anderen allgemein akzeptierten Quellen heraus argumentieren. Gerade weil der IS durchaus an islamische Traditionen anschließt – etwa in der Ablehnung von Jesiden als Häretikern –, muss dem Missbrauch von Fatwas u. a etwas entgegengesetzt werden.

Diese Aufgabe muss von der islamischen Gemeinschaft selbst geleistet werden. Die Zentren für islamische Theologie haben zu diesem Thema auch bereits Impulse geliefert. Darüber hinaus könnte es sinnvoll sein, dass eine Art Kompendium mit Argumenten von Denker/innen erstellt wird, das auf diese argumentative Auseinandersetzung vorbereitet.

Jugend(sozial)arbeit anbieten

Moscheen können teilweise radikalisierte Jugendliche noch am besten erreichen. Nicht nur, aber auch aus diesem Grund ist der Auf- und Ausbau muslimischer Jugendsozialarbeit wichtig. Muslimische Organisationen müssen Konzepte dafür entwickeln, sich mit bestehenden Angeboten und deren Erfahrungen austauschen und kompetente Mitarbeiter/innen dafür finden bzw. ausbilden. Politik und Verwaltung müssen Fördermöglichkeiten eröffnen und ggf. bestehende Hemmschwellen für die Antragsfähigkeit abbauen; ggf. müssen auch

Ausbildungsgänge erweitert werden, wie dies beispielsweise gerade in Berlin in Bezug um die Aufnahme einiger Kurse der islamischen Theologie und Religionspädagogik in die Sozialarbeiterausbildung an einer Berliner Hochschule diskutiert wird. Das Lehrangebot an den bestehenden Zentren für islamische Theologie sollte (in erster Linie für Studierende anderer Studiengänge) um ein pädagogisches Modul erweitert werden. Studierende mit einem Berufswunsch in der Jugendsozialarbeit erhielten so die Möglichkeit, pädagogische Fähigkeiten und religionsbezogenes Wissen zu erwerben, die erforderlich sind, um Radikalisierungstendenzen bei Jugendlichen frühzeitig zu erkennen.

Innerislamische Vielfalt und humanistische Seite des Islams stärker betonen

Der Islam ist heterogen und die Vielfalt von Rechtsschulen und Glaubensstraditionen gerade typisch für ihn. In der Arbeit muslimischer Organisationen sollte diese innerislamische Vielfalt mitbedacht werden – und nicht zuletzt die humanistischen Traditionen, die es im Islam gibt.

Prävention auch außerhalb von Gemeinden

Es ist dem Expertengremium wichtig zu betonen, dass Moscheen und muslimische Organisationen nicht die einzigen Akteure der Präventionsarbeit gegen islamistischen Extremismus sind. Für Jugendliche in einer Phase der Orientierungssuche ist es wichtig, Antworten auf ihre Fragen auch außerhalb der Religion zu suchen. Dafür sind Moscheen nicht in erster Linie der richtige Ort, so dass auch die religiös ungebundene politische Bildung und Jugendsozialarbeit wichtige Orte der Prävention sind. Denn eine „Islamisierung der Sozialarbeit“ wäre sicherlich ein Schritt in die falsche Richtung. Das bedeutet in der Konsequenz, dass auch hier die politische Aufgabe besteht, für ausreichend Ressourcen, fachliche (Weiter-)Bildung und gesellschaftliche Freiräume Sorge zu tragen.

Islamische Gefangenenseelsorge

Der „Runde Tisch Islam“ in Baden-Württemberg hat sich in zwei Sitzungen mit der Frage der islamischen Gefangenenseelsorge beschäftigt. Ein ehrenamtlicher islamischer Gefangenenseelsorger hat sehr eindrücklich über die dringende Not-

wendigkeit dieser Seelsorge, aber auch die mit deren präventiver Wirkung verbundenen Chancen berichtet. Auf einer gemeinsamen Fachtagung von Baden-Württemberg und Bayern im März 2015 zum Umgang mit Salafisten/Islamisten hat ein Vertreter des Generalbundesanwalts angesichts exponentiell gestiegener Verfahrenszahlen eindringlich vor den künftigen Herausforderungen auch im Justizvollzug gewarnt (vgl. hierzu Landtag von Baden-Württemberg, Drucksache 15/6870). Im Expertenkreis der FES wurde berichtet, dass derzeit im Bereich Salafismus 500 Strafverfahren mit 700 Beteiligten anhängig sind.

Es sind deshalb frühzeitige Maßnahmen zum Erkennen islamistischer Entwicklungen, zur Prävention und zur Deradikalisierung im Justizvollzug erforderlich. Die für den Strafvollzug zuständigen Länder sollten die islamische Gefangenenseelsorge möglichst zügig und bedarfsgerecht ausbauen. Weiter erforderlich sind entsprechende Fortbildungsmaßnahmen für das Personal im Strafvollzug.

Aussteiger

Authentische Aussteiger aus dem Salafismus oder anderen islamistischen Gruppierungen wären für die Präventionsarbeit hilfreich. Erfahrungen aus der politischen Bildungsarbeit mit Aussteigern aus der rechtsextremen Szene sind überwiegend positiv. Selbstverständlich muss dafür der Ausstieg der betreffenden Person glaubhaft und nachweislich sein und sämtliche rechtsstaatliche Regeln beachtet werden.

Prävention in Flüchtlingsunterkünften

Aktuell wären Präventionsangebote in Flüchtlingsunterkünften wichtig. Es hat bereits Anwerbungsversuche unter den neueingewanderten Personen seitens des IS gegeben. Angesichts der Bearbeitungszeit von Asylanträgen, den aufgrund der hohen Flüchtlingszahl kaum nachkommenden Integrationsangeboten und einer daraus möglicherweise resultierenden Beschäftigungs- und Perspektivlosigkeit ist zu befürchten, dass Einzelne für entsprechende Angebote empfänglich sind. Die Voraussetzungen für schnellere Verfahren und für eine verbesserte Finanzierung von Integrationsangeboten sind zwischen Bund und Ländern inzwischen vereinbart. Trotzdem gibt es einen Bedarf von Präventionsangeboten, die dann aber ebenfalls finanziert werden müssen.

Kommunikation

Abschließend sei betont, dass Kommunikation der Ausgangspunkt und der Hauptbestandteil aller Präventionsarbeit ist. Es braucht Orte, an denen Bürgerinnen und Bürger über ihre Ängste und ihre positiven wie negativen Erfahrungen im interkulturellen Alltag sprechen können. Es braucht Kommunikation zwischen Bürgern und Behörden ebenso wie zwischen verschiedenen Behörden, die sich mit Migration, Integration und Extremismusprävention befassen. Es braucht Kommunikation mit Jugendlichen oder Erwachsenen, die sich beginnen, für die salafistische Gedankenwelt zu interessieren. Es braucht Kommunikation zwischen Moscheegemeinden, Schule, Kommunalverwaltung, Polizei, Kirche, Zivilgesellschaft usw.

3. Intervention

Intervention meint die Arbeit mit bereits radikalisierten Personen. Ziel der Intervention ist es, die radikalen Denk- und Handlungsstrukturen zu hinterfragen und zu durchbrechen – langfristig also zu deradikalisieren und einen Ausstieg aus der Szene zu erreichen. Für solche Prozesse ist in noch stärkerem Maße als bei der Prävention eine längere Begleitung nötig. Erfahrene Träger sprechen von ein bis zwei Jahren, die ein Ausstiegsprozess üblicherweise dauert. Zu einem Ausstiegsprozess gehören (vgl. Heitmann u. a 2008):

- Akzeptanz einer professionellen Unterstützung und Mitgestaltung einer kontinuierlichen Arbeitsbeziehung;
- Infragestellung der Ideologie, Zulassen von Zweifeln an der eigenen Weltanschauung sowie Fähigkeit zu Selbstreflexion und Dialog;
- Aufbau eines neuen sozialen Netzes bzw. Rückkehr in ein altes, während der Radikalisierung verlassenes;
- Distanz zur extremistischen Szene und keine Verübung neuer Straftaten;
- Zukunftsperspektive entwickeln, zum Beispiel Beschulung nach Syrien-Rückkehr, Vermittlung eines Ausbildungs- oder Arbeitsplatzes – was in der Praxis meist hochproblematisch ist;
- ggf. auch Hilfe beim Umzug in eine andere Region;
- Orientierung auf einen persönlichen Zukunftsplan jenseits des „politischen Kampfes“.

Förderprogramme für Deradikalisierungsprojekte

Es braucht Angebote, die einen Deradikalisierungsprozess einleiten und begleiten können. Dass solche Programme anders als öffentlich finanziert werden, ist schwer vorstellbar. Vorbilder findet man wiederum in der Auseinandersetzung mit dem Rechtsextremismus, man denke etwa an das von 2010 bis 2014 im BMAS angesiedelte Xenos-Sonderprogramm „Ausstieg zum Einstieg“. Die Programme müssen den langfristigen Zeithorizont einer Deradikalisierungsarbeit berücksichtigen und dürfen nicht schnelle Erfolge zum Ziel haben.

Theologische/religionspädagogische Weiterbildung von Sozialarbeitern

Islamistische Extremisten haben ein in ihren Augen geschlossenes ideologisches Weltbild. Um dieses zu erschüttern, sind theologische Kenntnisse von Sozialarbeiter/innen unerlässlich. Zudem zeigt die Praxis, dass der Wunsch nach religiösen Diskussionen hoch ist und somit als Türöffner für einen längeren Beratungsprozess dienen können. In der Konsequenz bedeutet dies, dass Aus- und Weiterbildung um Elemente islamischer Theologie ergänzt werden müssen.

Ausstiegsberatung

Erste Ausstiegsprogramme für islamistische Extremisten – etwa in NRW – gibt es bereits seit einigen Jahren. Qualitätskriterien und Erfolgsfaktoren sind bislang aber nicht wissenschaftlich-systematisch erhoben worden, wie dies etwa in der Ausstiegsberatung für Rechtsextremisten geschehen ist (vgl. Tunnellichtblicke 2012). Ebenso sollten – wiederum wie in der Auseinandersetzung mit dem Rechtsextremismus – zivilgesellschaftliche Angebote der Ausstiegsberatung geschaffen werden. Da für islamistische Extremisten der Staat und seine Repräsentanten ein zentrales Feindbild darstellen, sind polizeiliche Ausstiegsangebote nicht für jeden die geeignete Anlaufstelle bei Ausstiegsüberlegungen – zumal wenn man straffällig geworden ist.

Hilfe von der Verwaltung beim Ausstiegsprozess

Wenn jemand aus einer islamistischen Extremistengruppe aussteigt, befindet sich diese Person in einer fragilen Situation. Einerseits können Leib und Leben

bedroht sein, was eine Aufgabe für die Sicherheitsbehörden bedeutet. Andererseits besteht Unterstützungsbedarf bei den oben genannten Punkten, ein neues soziales Umfeld zu schaffen, einen Schul- oder Ausbildungsplatz zu finden, etc. Da keine Schule einen IS-Heimkehrer mit offenen Armen empfangen wird, ist Unterstützung seitens der Behörden nötig.

Schaffung von Deradikalisierungsangeboten in den JVA

Wie oben ausgeführt, wird in den JVA durchaus erfolgreich für die islamistische Extremistenszene geworben. Umso wichtiger ist es, dass es demokratie- und menschenrechtsorientierte Gegenangebote gibt. Zudem bietet der Strafvollzug die Gelegenheit, über einen längeren Zeitraum mit Personen zu arbeiten, was für einen Deradikalisierungsprozess notwendig ist. Ein entsprechendes Programm „Verantwortung übernehmen – Abschied von Hass und Gewalt“ wurde von 2001 bis Ende 2014 aus ESF-Mitteln im Rahmen des Xenos-Programms realisiert. Zur Zeit wird es nur noch in Berlin, Brandenburg und Hessen durchgeführt, jeweils finanziert aus Landesmitteln.

Beratung von Angehörigen

Wenn eine Person Kontakt zur islamistischen Szene hat und ein Radikalisierungsprozess einsetzt, haben in erster Linie die unmittelbaren Angehörigen die Möglichkeit zur Intervention. Diese Aufgabe auch anzunehmen, erfordert Mut. In der Praxis wird diese Auseinandersetzung jedoch nicht gesucht, sondern der Kontakt zueinander ist eher konfliktbeladen oder wird ganz abgebrochen – was wiederum die Radikalisierung befördert. Da diese Auseinandersetzung den Angehörigen niemand abnehmen kann – erst recht keine staatlichen Stellen oder Sicherheitsbehörden – müssen Beratungsangebote (auch anonym und online) sowie Unterstützungssysteme (Schulungen, Selbsthilfegruppen u. a.) auf- und ausgebaut werden.

Kooperationen von Zivilgesellschaft und muslimischen Organisationen

Deradikalisierung von islamistischen Extremisten gelingt nur in Kooperation mit muslimischen Organisationen. Daher gibt es bereits entsprechende Kooperationen wie beispielsweise in Berlin zwischen dem Violence Prevention Network und

der Şehitlik-Moschee (Ditib) in Neukölln. Solche Kooperationen sollten verstärkt gesucht werden.

4. Weitere Empfehlungen des Expertenkreises

Wissenschaftliche Forschung über Radikalisierungsprozesse ausbauen

Es fehlt bislang an Zeit und Geld für die Generierung von Wissen in Wissenschaft und Praxis. Zwar liegen im Zusammenhang mit Ausreisen zum IS mittlerweile verschiedene Studien vor, die Hinweise darauf geben, welche Umstände im jeweiligen Einzelfall zur Radikalisierung von jugendlichen Muslimen beigetragen haben. Daraus einen generellen Erklärungsansatz abzuleiten, ist jedoch schwierig und wissenschaftlich nicht abgesichert. Für ein umfassend angelegtes Präventionsprogramm bedarf es deshalb des Ausbaus der wissenschaftlichen Forschung in diesem Bereich. Dabei sollte auch der von der Forschung nicht einheitlich beantworteten Frage weiter nachgegangen werden, ob mehr Religiosität Gewalt verhindern kann bzw. ab wann es bei extremer Religiosität zu einem Wendepunkt (Turning Point) bis hin zur Gewaltbereitschaft kommt. Der Ausbau von Forschung sollte in die generelle Verstärkung der Extremismus- und Radikalisierungsforschung eingebettet sein.

Schaffung von Beratungsstrukturen

Es gibt bislang kein Beratungsnetzwerk gegen islamistischen Extremismus – wie es sich beispielsweise in der Auseinandersetzung mit dem Rechtsextremismus in den vergangenen 15 Jahren entwickelt hat. Zwar gibt es zahlreiche Modellprojekte und Praxiswissen, dies wird aber zu selten breiten Kreisen bekannt gemacht und miteinander vernetzt. Dafür wäre der Aufbau von Netzwerkstrukturen in der Präventionsarbeit gegenüber islamistischem Extremismus sinnvoll.

Zeugnisverweigerungsrecht für Sozialarbeiter/innen

Wenn es einem Sozialarbeiter gelingt, ein Vertrauensverhältnis zu einer Person aufzubauen und einen Deradikalisierungsprozess zu beginnen, sollte für diese

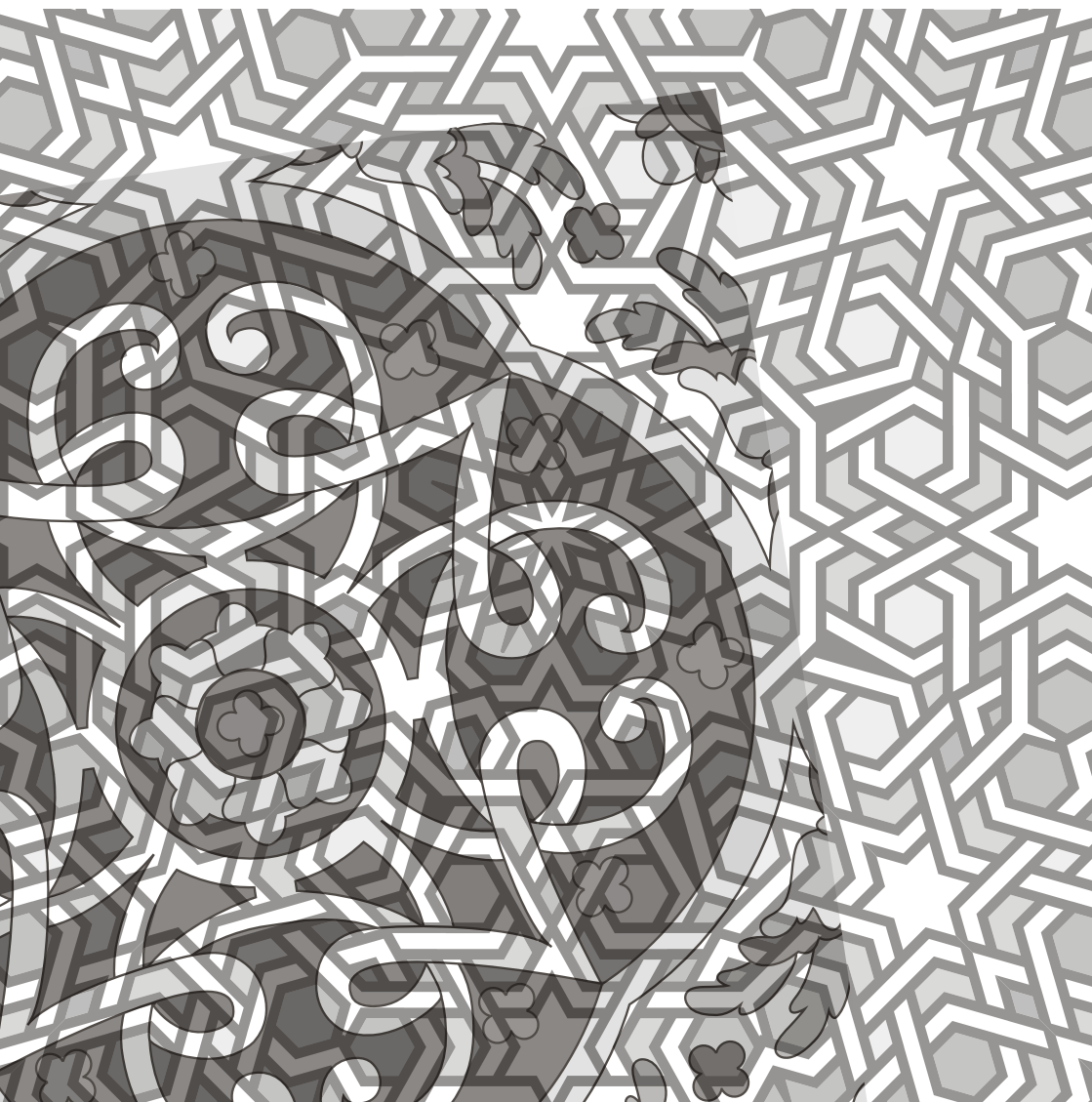
Sozialarbeiter/innen ein Zeugnisverweigerungsrecht gesetzlich ermöglicht werden. Dies gilt auch bei der Bearbeitung von Traumata, wie etwa von Kampferfahrungen, die in Syrien oder dem Irak gemacht wurden.

Fremdzuschreibung, Identitätssuche und Eindeutigkeitssehnsucht

Viele Jugendliche haben Sehnsucht nach Eindeutigkeit und einer klaren eigenen Identität. Zugleich sind muslimische Jugendliche in Deutschland mit zahlreichen Fremdzuschreibungen konfrontiert, von denen viele negativ konnotiert sind. In der pädagogischen Arbeit mit jungen Muslimen – und auch mit anderen Jugendlichen! – ist deshalb von zentraler Bedeutung, den Wert von Heterogenität zu betonen, Ambiguitätstoleranz zu fördern und auf die Vielschichtigkeit von Identitäten hinzuweisen (vgl. Foroutan/ Schäfer 2009).

Literatur

- Abu Rumman, Mohammad: Ich bin Salafist. Selbstbild und Identität radikaler Muslime im Nahen Osten. Bonn 2015.
- BMI – Bundesministerium des Innern (Hg.): Verfassungsschutzbericht 2014. Berlin 2015.
- Cakir, Naime: Islamfeindlichkeit: Anatomie eines Feindbildes in Deutschland. Bielefeld 2014.
- Dantschke, Claudia; Mansour, Ahmad, Müller, Jochen; Serbest, Yasemin: „Ich lebe nur für Allah.“ Argumente und Anziehungskraft des Salafismus. Schriftenreihe Zentrum Demokratische Kultur, Berlin 2011.
- Foroutan, Naika; Schäfer, Isabel: Hybride Identitäten – muslimische Migrantinnen und Migranten in Deutschland und Europa. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 4/2009, S. 11–18.
- Heitmann, Helmut; Korn, Judy; Mücke, Thomas: Präventions- und Bildungsarbeit mit gewaltbereiten sowie vorurteilsmotivierten Jugendlichen mit Migrationshintergrund. In: Bewährungshilfe – Soziales, Strafrecht, Kriminalpolitik, Jg. 55, Heft 3/2008.
- Rommelspacher, Birgit: Der Hass hat uns geeint. Junge Rechtsextreme und ihr Ausstieg aus der Szene. Frankfurt am Main, New York 2006.
- Steinberg, Guido: Al-Qaidas deutsche Kämpfer. Die Globalisierung des islamistischen Terrorismus. Hamburg 2014.
- Tunnel-Lichtblicke: Aus der Praxis arbeitsmarktorientierter Ausstiigsarbeit der Projektträger des XENOS-Sonderprogramms „Ausstieg zum Einstieg“, hrsg. von der Friedrich-Ebert-Stiftung. Berlin 2012. Online unter: library.fes.de/pdf-files/dialog/09376-20130212.pdf.
- Angeklagter wirft LKA Pannen vor, NDR vom 25.8.2015, www.ndr.de/nachrichten/niedersachsen/braunschweig_harz_goettingen/IS-Prozess-Angeklagter-wirft-LKA-Pannen-vor,is240.html
- Zur muslimischen Gefangenenseelsorge in Baden-Württemberg vgl. Landtagsdrucksache 15/6870.



Deutsche Sicherheitspolitik im Kampf gegen den internationalen Terrorismus

Marwan Abou-Taam

Maßnahmen der Sicherheitspolitik zielen darauf ab, die Unabhängigkeit und Sicherheit des Staates und seiner Bürger zu wahren. Dabei muss eine moderne Sicherheitspolitik im Kontext neuer Herausforderung adäquate Instrumente für alle Interaktionsbereiche entwickeln und zur Verfügung stellen, die es erlauben, nicht nur den Gefahren zu trotzen, sondern sie auch vorausszusehen, um zeitgerecht zu reagieren. Von Sicherheitspolitik kann nur dann gesprochen werden, wenn sich tatsächliche Aktivitäten vorfinden lassen, die darauf ausgerichtet sind, inhaltliche Handlungsprogramme zu verwirklichen und den dafür notwendigen gesellschaftlichen, aber auch institutionellen Konsens zu organisieren.

Die Handlungsprogramme stellen den Rahmen und den Inhalt der Aktivitäten relevanter Akteure dar. Dabei entspricht das Management des Sicherheitssektors der stetig vorausschauenden Analyse von Gefahrenpotenzialen und -entwicklungen, der Gestaltung des Willensbildungs- und Entscheidungsprozesses sowie der Formulierung von sektorübergreifenden Handlungsanweisungen, die in ihrer Gesamtheit eine moderne diskursiv-kooperative Sicherheitspolitik darstellen: diskursiv-kooperativ deswegen, weil sich eine effektive Sicherheitspolitik vermitteln lassen muss. Dadurch kann garantiert werden, dass sie von den meisten Akteuren getragen wird und dass der größtmögliche gesellschaftliche Rückhalt garantiert ist. Anderenfalls könnte die Sicherheitspolitik von relevanten Bevölkerungsteilen als repressiv empfunden werden, was sich zu einem massiven Gefahrenpotenzial entwickeln kann.

Innerhalb einer Demokratie muss man bedenken, dass gesellschaftliche Wertvorstellungen durchaus rechtliche Relevanz haben. Dies wird nicht nur durch die Wahlen, sondern auch im Gesetzgebungsprozess deutlich. Darüber hinaus ist damit auch die interaktive Gestaltung einer solchen Politik gemeint. Eine diskursiv-kooperative Sicherheitspolitik entsteht im stetigen Austausch der relevanten Akteure sowohl innerhalb der strategischen, der taktischen und der operativen Ebene als auch zwischen ihnen, was dazu führt, dass relativ kurzfristig korrektive

Mechanismen eingreifen können, die zur Optimierung einzelner Schritte und der Gesamtpolitik führen würden. Die inhaltlichen Programme, die von politischen Akteuren und Handlungsinstanzen des Sicherheitssektors verfolgt werden, können somit als wesentlicher Bestandteil des Sicherheitssystems ihre Verbindlichkeit und Dynamik beibehalten. Dadurch und durch ein stetiges Monitoring können die gewählten Strategien und Instrumente immer wieder angepasst werden.

Bei aller Flexibilität müssen in solch einem sensiblen Sektor klar definierte Verantwortungsbereiche und Entscheidungskompetenzen abgesteckt werden, so dass wichtige und notwendige Entscheidungen rechtzeitig getroffen werden können. Nichtsdestotrotz können transparente Entscheidungsverfahren durch den Einbezug der verschiedenen Akteure sichergestellt werden, was dazu führt, dass ganzheitliche Güterabwägungen und breit legitimierte Entscheidungen getroffen werden können, die ihrerseits umsetzungsfähige Lösungen hervorbringen. Dies ist umso wichtiger, wenn man bedenkt, dass Zielkonflikte zwischen verschiedenen staatlichen Aktivitäten normale Begleiterscheinungen politischer Entscheidungen sind. Die diskursiv-kooperative Sicherheitspolitik macht diese rechtzeitig sichtbar und ermöglicht die Konsensfindung sowie die Abwägung in einem relativ frühen Stadium, so dass notwendige politische Entscheidungsprozesse nicht unnötig verzögert werden. Das gibt dem System eine hohe Flexibilität, die durch die Stärkung von Strukturen und Abläufen im System die Kohärenz desselben erhöht.

Hier wird die Bedeutung der Sicherheitskultur eines Landes deutlich, insbesondere, wenn man bedenkt, dass Sicherheit ein durch gesellschaftliches Handeln gestalteter Prozess und kein fertiges Produkt ist. Im Kontext der Komplexität dieses Prozesses erleichtert die Sicherheitskultur die Handlungsfähigkeit der sicherheitspolitischen Entscheidungsträger, in dem sie es ihnen ermöglicht, die Komplexität ihrer Lebenswelt zu einer stringenten, überschaubaren Erfahrungswelt zu reduzieren und Handlungsalternativen zu identifizieren. Die umfassende nationale Sicherheitskultur eines Landes, in der strategische, diplomatische und gesamtgesellschaftliche kulturelle Komponenten zusammenfließen, bestimmt unmittelbar die Sicherheitspolitik. Da die Sicherheitskultur eines Systems in erster Linie durch das Verständnis von Sicherheit und Bedrohungsanalysen aller Mitglieder bestimmt wird, lassen sich Veränderungsprozesse nur auf der Grundlage derselben durchführen. Damit ist die Sicherheitskultur das zentrale Bindeglied zwischen Sicherheit und Sicherheitspolitik.

In einer Sicherheitskultur überschneiden sich im Idealfall die gesellschaftlichen, wissenschaftlichen, militärischen und politischen Vorstellungen von Sicherheit und äußern sich in der Bereitschaft der Akteure, entsprechende Maßnahmen zur Aufrechterhaltung dieser Sicherheit zu ergreifen. Dies kommt dann letztlich in der Ausgestaltung des sicherheitspolitischen Instrumentariums dieses Systems zum Ausdruck. Hier gilt es, eine progressive Sicherheitskultur zu verankern und zu entwickeln, so dass das erstmalige Auftreten eines Fehlers als Chance begriffen wird, um daraus zu lernen. Es besteht also die Notwendigkeit, sämtliche Politikbereiche auf die nachhaltige Entwicklung des Sicherheitssektors hin auszurichten. Hierbei müssen die Abstimmungen zwischen den einzelnen Politikbereichen so gestaltet werden, dass fortwährende Optimierungsprozesse stattfinden können, die positive Synergieeffekte entwickeln. Eine effektive Sicherheitspolitik erfordert einen frühzeitigen Einbezug aller relevanten Akteure in die strategische Planung. Dabei sichert die ressortübergreifende Problembearbeitung die langfristige Tragfähigkeit gewählter Lösungen.

Betrachtet man die Entwicklung in den letzten Jahren, so wird deutlich, dass die traditionelle Sicherheitskultur im Westen dadurch geprägt war, dass zunächst eine Trennung zwischen innerer und äußerer Sicherheit praktiziert wurde, die ihren Ausdruck in den jeweiligen Handlungsräumen der Ministerien (in Deutschland Innen- und Verteidigungsministerium) hatte. Die zentralste Gefahr kam in den Jahrzehnten des Kalten Krieges von einem bürokratisch-staatlichen und damit berechenbaren Akteur.

Dagegen sind die neuen Gefahren und Herausforderungen für innere und äußere Sicherheit gleichermaßen Produkte einer doppelten Asymmetrie. Sowohl die Globalisierung mit ihren Auswirkungen für die Souveränität von Nationalstaaten als auch der international agierende Terrorismus fordern bei der Gestaltung passender sicherheitspolitischer Instrumente eine neue Rationalität. Diese wird nur dann durchsetzbar sein, wenn die Sicherheitskulturen in den Nationalstaaten revidiert und gegebenenfalls dahingehend verändert werden, dass sie tatsächliche Handlungsoptionen bieten. Denn terroristische und andere kriminelle Organisationen machen sich die immer größer werdende Verwundbarkeit moderner Gesellschaften zunutze. Dabei entwickelt sich der Terrorismus als Strategie zu einer Gefahr, die die Funktionsfähigkeit des Staates ernsthaft gefährden könnte.

Die Folgen des 11. September 2001 für die deutsche Innen- und Sicherheitspolitik

Die Anschläge vom 11. September 2001 markieren einen tiefen Einschnitt auch für die deutsche Sicherheitspolitik. Aus der staatstheoretischen Perspektive ist Sicherheit ein Kollektivgut, das für alle Mitglieder einer Gesellschaft gleichzeitig und im gleichen Umfang bereitgestellt wird.¹ Grundsätzlich besteht die Aufgabe des Sicherheitssektors darin, reale und potenzielle Gefährdungen zu verhindern. In diesem Zusammenhang bestimmt das Sicherheitsmanagement als eine Verbindung zwischen *security policy*² und *security politics*³ die politischen Gestaltungsmaßnahmen der sicherheitspolitischen Akteure. Dabei muss der Staat sowohl die Subjektive als auch die objektive Ebene von Sicherheit bedienen.

Die objektive Dimension von Sicherheit kann in den Bereichen Statussicherheit, Rechtssicherheit und des institutionellen Arrangements, das als geeignet erscheint, innere und äußere Bedrohungen abzuwehren, lokalisiert werden. Dies impliziert für den modernen Staat die Aufgaben:

- Minimierung von Unsicherheiten,
- Beseitigung von Gefahren,
- Verminderung von Risiken,
- Prävention,
- Schutz vor Katastrophen sowie
- Ahndung von Gesetzesverstößen.

Hierbei geht es um die Gewährleistungen des erreichten Lebensniveaus und die Bewahrung der gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse, in denen Menschen leben und sich eingerichtet haben. Ferner schützt die Unversehr-

1 Weiner, Myron: *The Global Migration Crisis. Challenges to States and to Human Rights*. New York 1995, S. 131.

2 Policy umfasst sowohl inhaltliche Handlungsprogramme, die von den politischen Akteuren und Instanzen verfolgt werden, als auch Resultate von politischen Willensbildungs- und Entscheidungsprozessen.

3 Hierbei handelt es sich um die Art und Weise, wie Policy zustande kommt (politische Strukturen, Regierungskunst usw.).

heit von Rechtsgütern die durch rechtliche Vereinbarungen zustande gekommenen privatrechtlichen Garantien.⁴ Das macht diese Ebene von Sicherheit messbar und vor allem konkret organisierbar, während die subjektive Ebene nur indirekt und hauptsächlich durch sozialpsychologische Instrumentarien beeinflussbar ist. Der Staat versucht stets, seine Institutionen der inhaltlichen gesellschaftlichen Transformation entsprechend anzupassen, denn die subjektiven Sicherheitsempfindungen der Menschen unterscheiden sich erheblich; sie verändern sich, beeinflusst durch die medialen⁵ und andere Errungenschaften der Globalisierung, schlagartig und oft unangekündigt.⁶ Auch teilen die Bürger eines pluralistischen Systems nicht immer dieselben Vorstellungen von Sicherheit. Diese Flexibilität und Diversität bei der Zielgruppe jeglicher sicherheitspolitischer Maßnahmen, also den Bürgern, muss im Kontext sich ändernder sozialer Gegebenheiten bewertet werden. Sie ist orts- und zeitabhängig, so dass kaum allgemein gültige Erklärungen gefunden werden können.

Innenpolitische Maßnahmen

Die deutsche Sicherheitspolitik ist einer Reihe von strukturellen und organisatorischen Zwängen unterworfen, die komplizierte Entscheidungsstrukturen verursachen und damit die Gestaltung von Sicherheit außerordentlich erschweren. Hier sind insbesondere auf nationaler Ebene die föderale Organisation der Bundesrepublik und nach außen hin die Rolle der EU und die Einbindung in der NATO zu nennen. Noch im Schock der Ereignisse vom

4 Vgl. Katzenstein, Peter J.: *Introduction: Alternative Perspectives on National Security*. In: Peter J. Katzenstein (Hrsg.): *The Culture of National Security: Norms and Identity in World Politics*. New York 1996, S. 1–32.

5 Die sofortige mediale Inszenierung der Anschläge vom 11. September spiegelte die tatsächliche Komplexität der neuen Sicherheitspolitik wider. Die terroristischen Anschläge entfalteten eine massive psychologische Wirkung, die sich aus der symbiotischen Verknüpfung zwischen Terrorstrategie und Medien ergeben hat. So wirkten die Anschläge traumatisierend auch auf Millionen nicht unmittelbar beteiligter Menschen.

6 Funke, Manfred: *Zwischen Staatsvernunft und Gefühlkultur: Aspekte innerer und äußerer Sicherheit*. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte B 51/ 2001*, S. 3 ff.

11. September 2001 kam es für deutsche Verhältnisse sehr schnell zu gesetzlichen Veränderungen in den Bereichen, die zur Gewährleistung der nationalen Sicherheit beitragen. Hinter all den beschlossenen Maßnahmen steht immer die Frage, wie viele Eingriffe in die individuelle Freiheit des Einzelnen zugelassen werden können und wo die gesellschaftspolitische Akzeptanzgrenze ist, ohne die demokratische rechtsstaatliche Kultur Deutschlands in Frage zu stellen.

Die erste Reaktion des damaligen Bundesinnenministers Otto Schily nach den Anschlägen in den USA war der Ruf nach einer übergeordneten Behörde, deren Einrichtung allerdings einige Jahre dauerte. Zum 1. Mai 2004 wurde schließlich das „Bundesamt für Bevölkerungsschutz und Katastrophenhilfe“ (BBK) eingerichtet.⁷ Zudem brachte die Bundesregierung als Reaktion auf den 11. September zügig das erste sogenannte Anti-Terrorismus-Paket auf den Gesetzgebungsweg, das die Bereitstellung von drei Milliarden Euro für die Nachrichtendienste, Bundeswehr, Bundesgrenzschutz, Bundeskriminalamt und den Generalbundesanwalt vorsah. Im Gesetz sind ferner eine Reihe von Maßnahmen getroffen worden, die den Sicherheitsauftrag des Staates festigen sollen.

Das erste Sicherheitspaket

Ziel des am 30. November 2001 gebilligten ersten Sicherheitspakets war die Bekämpfung terroristischer Vereinigungen. Zusammenfassend kann man sagen, dass das Gesetz die Streichung des Religionsprivilegs aus dem Vereinsgesetz vornahm. Dadurch sind nun weltanschauliche Gemeinschaften den gleichen Verbotskriterien unterzogen wie alle anderen Vereinigungen. Ferner wurde Artikel 129a des Strafgesetzbuchs, der die Bildung terroristischer Vereinigungen unter Strafe stellt, durch einen § 129b StGB ergänzt, so dass nun die Mitgliedschaft in terroristischen Vereinigungen sowie Sympa-

⁷ Vgl. Werthebach, Eckart: Deutsche Sicherheitsstrukturen im 21. Jahrhundert. In: Aus Politik und Zeitgeschichte B 44 /2004, S.10 ff.

thieerklärungen strafbar sind, selbst wenn die Terrorgruppe in Deutschland keine Infrastruktur unterhält. Damit wurde eine Strafbarkeitslücke geschlossen, denn bereits im Dezember 1998 hatten sich die Mitgliedsstaaten der Europäischen Union verpflichtet, die Beteiligung an einer kriminellen Vereinigung in ihrem Hoheitsgebiet unabhängig vom Ort, an dem die Operationsbasis bzw. die Straftat verübt wird, strafrechtlich zu ahnden. Im Fokus des ersten Sicherheitspakets stand die verbesserte Aufklärungsarbeit im Vorfeld terroristischer Aktivitäten. Daher lässt sich dieses als vorwiegend repressiv charakterisieren.

Das Religionsprivileg besagte, dass Vereinigungen, die sich der gemeinschaftlichen Pflege einer Weltanschauung verpflichtet haben, grundsätzlich erlaubt seien. Der Staat behält sich nun das Recht vor, eben jene Weltanschauung bezüglich ihrer Kompatibilität mit dem Grundrecht zu überprüfen und gegebenenfalls zu verbieten. Ferner sieht der Gesetzgeber vor, dass alle Vereine, deren Mitglieder oder Leiter überwiegend Ausländer aus Staaten außerhalb der Europäischen Union sind (Ausländervereine), künftig verboten werden können (neugeschaffener § 14 Vereinsgesetz), wenn ihr Zweck oder ihre Tätigkeit den Prinzipien des Grundgesetzes widersprechen.

Eine weitere Etappe des Sicherheitspakets war die Änderung des Sicherheitsüberprüfungsgesetzes, die zunächst auf fünf Jahre befristet wurde. Demnach soll eine Sicherheitsüberprüfung aller Personen stattfinden, die an sicherheitsempfindlichen Stellen arbeiten. Auch Angestellte von Krankenhäusern, Rundfunkanstalten oder Energieerzeugern sollen einer Sicherheitsüberprüfung unterzogen werden. Neu dabei ist, dass die einfache Überprüfung in die Zuständigkeit des Bundes überführt wurde. Nach § 8 Sicherheitsüberprüfungsgesetz wurde geregelt, dass der öffentliche Arbeitgeber Auskünfte einholen muss beim Verfassungsschutz des Bundes und der Länder, Bundeskriminalamt, Bundesgrenzschutz, Nachrichtendiensten des Bundes und ggf. der Bundesbeauftragten für Stasi-Unterlagen. Der Betroffene hat die Pflicht zu umfangreichen Angaben zur Person sowie unter anderem über Beziehungen zu oder Reisen in Staaten, die nach Angabe des Bundesinnenministeriums als besondere Sicherheitsrisiken gelten. Die rechtliche Umsetzung des Sicherheitsüberprüfungsgesetzes war erst Gegenstand des „zweiten Sicherheitspakets“.

Das zweite Sicherheitspaket – Das Terrorismusbekämpfungsgesetz

Das „Gesetz zur Bekämpfung des internationalen Terrorismus“⁸ (Terrorismusbekämpfungsgesetz) umfasste die Einfügung und Veränderung von hundert Vorschriften in 17 Gesetzen und 5 Rechtsverordnungen mit dem Ziel der Früherkennung von Gefahren. Die wesentlichen Grundlagen des bisherigen Verfassungsschutzrechts⁹ blieben zwar unangetastet, doch beinhaltete das Gesetz im Rahmen einer Präventionsstrategie zahlreiche Veränderungen des Bundesverfassungsschutzgesetzes, des MAD-Gesetzes, des BND-Gesetzes, des Bundesgrenzschutzgesetzes, des Bundeskriminalamtgesetzes, deren Kompetenzen erheblich erweitert wurden, sowie des Ausländergesetzes. Die Erstellung von notwendigen Voraussetzungen für einen verbesserten Informationsaustausch, die Verhinderung der Einreise terroristischer Straftäter nach Deutschland und identitätssichernde Maßnahmen bilden die zentrale Wirkungsrichtung des Gesetzes. Hierzu wurden das Sicherheitsüberprüfungsgesetz, das Passgesetz, das Gesetz über Personalausweise, das Vereinsgesetz, das Luftverkehrsgesetz, das Bundeszentralregistergesetz, das zehnte Buch des Sozialgesetzbuches und das Energiesicherungsgesetz ebenfalls geändert. Ziel hierbei war es, eine Sicherheitsüberprüfung von Mitarbeitern in wichtigen Einrichtungen zu ermöglichen, eine Rechtsgrundlage für die Aufnahme biometrischer Merkmale in Ausweisen zu schaffen und die Fahndung effektiver zu gestalten.¹⁰ Das Terrorismusbekämpfungsgesetz schaffte zudem die Grundlage für die Erhebung biometrische Daten wie Fingerabdrücke, Handform oder die Gestalt der Augenirris.

Der Beobachtungsauftrag des Bundesamtes für Verfassungsschutz wurde erweitert, so dass nun „Bestrebungen, die gegen die Völkerverständigung gerichtet sind“, eine Beobachtung rechtfertigen. Die Arbeit des Bundesamtes für Verfassungsschutz soll weit im Vorfeld terroristischer Bestrebungen erfol-

8 Bundesgesetzblatt Jahrgang 2002. Teil I Nr. 3, ausgegeben zu Bonn am 11. Januar 2002.

9 Das Gesetzmäßigkeitsprinzip, das Gebot der organisatorischen Trennung von Polizei und Nachrichtendienst sowie der Ausschluss polizeilicher Zwangsbefugnisse.

10 Vgl. Roell, Peter: Deutschlands Beitrag zur internationalen Terrorismusbekämpfung. In: Kai Hirschmann, Christian Leggemann, (Hrsg.): Der Kampf gegen den Terrorismus. Strategien und Handlungserfordernisse in Deutschland. Berlin 2003, S. 135 f.

gen, um die Gefahrenabwehr für die Bundesrepublik zu verbessern. Was unter diesen Bestrebungen zu verstehen ist, wird dagegen nicht weiter ausgeführt. Hier sehen Kritiker einen zu weiten Ermessensspielraum.¹¹ Für die Erfüllung ihrer Aufgaben erhält die Verfassungsschutzbehörde die Möglichkeit, von Banken, Luftfahrtunternehmen und Postdienstleistern Kundendaten anzufordern.¹² Hierfür wurden zwar bürokratische Hürden eingebaut,¹³ jedoch drängt sich die Frage auf, wieso Nachrichtendienste engagiert werden, wenn doch bei begründetem Tatverdacht die Polizei ihre Ermittlungen aufnehmen kann.

Auch der Militärische Abschirmdienst (MAD) und der Bundesnachrichtendienst (BND) erhalten nach einer ähnlichen Prozedur Auskunftsbefugnisse gegenüber Telekommunikations- und Teledienstbetreibern sowie Finanzdienstleistern.¹⁴ Die neuen Kompetenzen der Dienste werden in die bereits bestehenden Kontrollstrukturen integriert,¹⁵ allerdings können die Dienste bei Gefahr in Verzug mit Maßnahmen beginnen und die Genehmigung auch im Nachhinein einholen. Eine weitere Anpassung für die Nachrichtendienste ist, dass durch die so genannten G-10-Maßnahmen¹⁶ die Kommunikations- und Reisewege von Personen leichter nachvollzogen werden können. Das Bundesamt für die Anerkennung ausländischer Flüchtlinge sowie die Ausländerämter übermitteln bei Verdachtsfällen automatisch die Daten der entsprechenden Ausländer an die Behörden. Ferner werden Informations- und Datentransfers zwischen den Diensten rechtlich erleichtert. Dies gilt auch für die Zusammenarbeit mit ausländischen Partnern und Strafverfolgungsbehörden. Das zweite Sicherheitspaket ermöglicht dem Bundesnachrichtendienst zudem, künftig auch stärker im

11 Vgl. Hein, Kirstin: Die Anti-Terrorpolitik der rot-grünen Bundesregierung. In: Sebastian Harnisch et al. (Hrsg.): Deutsche Sicherheitspolitik. Eine Bilanz der Regierung Schröder. Baden-Baden 2004, S. 148.

12 BVerfSchG § 3 (1)/ § 8 (5)4, MADG § 1 (1)/ § 2 (1a).

13 Vgl. §1 Abs. 9 des Terrorismusbekämpfungsgesetzes.

14 Vgl. BVerfSchG § 3 (1) 4, MADG § 1 (1), sowie BVerfSchG § 8 (5), BNDG, § 2 (1a).

15 BVerfSchG § 8 (9), BNDG § 2 (1a), § 8 (3a).

16 Das Gesetz zur Beschränkung des Brief-, Post- und Fernmeldegeheimnis (Artikel 10-Gesetz) regelt in Deutschland die Fälle, den Umfang und die Voraussetzungen für Kommunikationsüberwachungsmaßnahmen durch die Nachrichtendienste des Bundes. Davon zu unterscheiden sind Maßnahmen im Rahmen der Strafverfolgung durch die Polizei.

Inland zu ermitteln. Die entsprechenden Regelungen werden jedoch zunächst auf fünf Jahre begrenzt.

Die Einrichtung des Gemeinsamen Terrorismusabwehrzentrums (GTAZ) im Dezember 2004 in Berlin ist ein weiterer Schritt, den schnellen Zugriff auf vorhandene Informationen zu organisieren. Hierdurch kann das Nachrichtendienstliche Informationssystem (NADIS) ergänzt werden, denn dieses bot nicht die Möglichkeit der unbürokratischen Übermittlung von Daten an andere Sicherheitsdienste – unter Beibehaltung des Trennungsgebots¹⁷ zwischen Polizei und Nachrichtendiensten. Im Terrorismusabwehrzentrum laufen sämtliche geheimdienstliche Informationen zusammen, so dass sie mit weniger Personalaufwand und aus unterschiedlichster Perspektive ausgewertet werden. Das gemeinsame Terrorismusabwehrzentrum, das die Spezial- und Analyseeinheiten des Bundeskriminalamtes und des Bundesamtes für Verfassungsschutz zusammenführt, soll die Sicherheitsbehörden unterstützen und Informationen verschiedener Behörden verknüpfen.¹⁸ Neben einer täglichen gemeinsamen Lagebesprechung findet eine kontinuierliche und intensive Zusammenarbeit in den Aufgabengebieten Gefährdungsbewertung, operativer Informationsaustausch, Fallauswertung, Strukturanalysen, Aufklärung des islamistisch-terroristischen Personenpotenzials Ressourcenbündelung statt.

Durch die Einbindung von Bundesnachrichtendienst, Kriminal- und Verfassungsschutzämter der Länder, den Bundesgrenzschutz, Zollkriminalamt und

17 Das bundesrepublikanische Recht sieht eine klare Trennung zwischen dem Auftrag der Polizei und der Arbeit der Geheimdienste vor. So sind beide Entitäten organisatorisch und funktional voneinander durch ein gesetzliches Gebot getrennt. Das Trennungsgebot und damit die verfassungsrechtlich vorgegebene Grenze der informationellen Kooperation der Sicherheitsbehörden, insbesondere zwischen Polizei und Nachrichtendiensten, verbietet einen Vollverbund sämtlicher Sicherheitsbehörden, schließt jedoch eine projektbezogene Kooperation und Vernetzung nicht aus. Für die jeweiligen Dienste definieren das Gesetz über den Militärischen Abschirmdienst, das Gesetz über den Bundesnachrichtendienst und das Bundesverfassungsschutzgesetz den Aktionsradius sowie die Tätigkeitsfelder. Sie geben ihnen damit die notwendigen Normierungen, was die Rechtsbasis ihrer Handlungen darstellt. Vgl. hierzu Werthebach, Eckart/Droste, Bernadette, Art. 73, Rdnr. 233 ff. mit weiteren Nennungen in: Dolzer, Rudolf/Vogel, Klaus (Hrsg.): Bonner Kommentar zum Grundgesetz (Loseblattsammlung), Heidelberg 1995 ff.

18 Otto Schily in einer Presseerklärung vom 14. Dezember 2004, unter: www.bmi.bund.de.

Militärischen Abschirmdienst in die Arbeitsabläufe entstanden wichtige Synergieeffekte, so dass jenseits institutioneller Barrieren die rechtlichen Voraussetzungen für gemeinsame Projektdateien geschaffen werden konnten. Entsprechend wurde am 30. März 2007 die Anti-Terror-Datei in Betrieb genommen. Die rechtliche Grundlage hierfür ist das Gesetz zur Errichtung gemeinsamer Dateien von Polizeibehörden und Nachrichtendiensten des Bundes und der Länder vom 22. Dezember 2006. Dort werden die Datensätze aller Polizeibehörden und Nachrichtendienste von Bund und Ländern zusammengeführt. Von den Betroffenen werden sowohl Grunddaten als auch erweiterte Daten gespeichert.¹⁹

Wirkungsrealität der Sicherheitsgesetze

Erklärtes Ziel der Sicherheitsgesetze nach 9/11 war es, die fortbestehenden Bedrohungen des internationalen Terrorismus bereits im Vorfeld geplanter Anschläge effektiv „bekämpfen“ zu wollen. Daher wurden viele Maßnahmen zeitlich befristet, was nur dann Sinn macht, wenn tatsächlich eine Evaluierung vor Verlängerung der Frist stattfindet. Ob eine solche Evaluierung stattgefunden hat, kann hier nicht ernsthaft diskutiert werden, da bspw. das Terrorismusbekämpfungsgesetz 2002 zwar eine Evaluierungspflicht normiert, Gegenstände, Kriterien, Träger, Organisation und Verfahren der Evaluation wurden aber nicht geregelt. So wurde im Mai 2005 dem Innenausschuss des Bundestages ein Evaluierungsbericht vorgelegt, der vom Bundesministerium des Inneren ohne parlamentarische Vorgaben und Kontrolle erstellt worden war.²⁰ Daher sprechen viele Indizien dafür, dass nicht die Wirkungsrealität der Sicherheitsgesetze als Maßstab dient, sondern langgehegte Wünsche von Sicherheitspolitikern insbesondere des Bundes. So wurde versucht, mit der neuen Sicherheits-

19 Grunddaten: Name, Geburtsdatum, Adresse, Sprachen, Dialekte und körperliche Merkmale. Erweiterte Daten: Bankverbindungen, Ausbildung, Beruf, Volkszugehörigkeit, Religionszugehörigkeit und Fahr- oder Flugerlaubnisse. Vgl. hierzu das Gesetz zur Errichtung gemeinsamer Dateien von Polizeibehörden und Nachrichtendiensten des Bundes und der Länder (Gemeinsame-Dateien-Gesetz) vom 22. Dezember 2006.

20 Vgl. Weinzierl, Ruth: Die Evaluierung von Sicherheitsgesetzen. Anregungen aus menschenrechtlicher Perspektive. Deutsches Institut für Menschenrechte, Berlin 2006, S. 4 ff.

situation zu argumentieren, um die föderale Organisation zu verändern und die Kompetenzen des Bundesamtes für Verfassungsschutz (BfV) zu Lasten der Landesbehörden zu stärken. Doch wehrten sich die Länder heftig dagegen. Die angestrebte Zentralisierung aller operativen Einheiten des BKA in Berlin ist ebenfalls bislang nicht erreicht. Allerdings erhielt das BKA das Recht, ohne den Umweg über die Länderpolizei Informationen zu sammeln. Weiterhin wurde die Regelung zur Vorratsspeicherung von Telekommunikationsdateien mit Urteil vom 2. März 2010 als nicht verfassungskonform von den Verfassungsrichtern einkassiert. Das Bundeskabinett hat am 27. Mai 2015 den von Heiko Maas vorgelegten Gesetzentwurf zur Einführung einer Speicherpflicht und einer Höchstspeicherfrist für Verkehrsdaten beschlossen. Das Gesetz soll die rechtsstaatlichen Vorgaben des Bundesverfassungsgerichts und des Europäischen Gerichtshofs und hohe Standards des Datenschutzes einhalten. Die Speicherfrist von Verkehrsdaten ist auf nur zehn Wochen beschränkt. Die Daten müssen unmittelbar nach Ablauf dieser Frist gelöscht werden. Die Oppositionsparteien haben bereits angekündigt, gegen das Gesetz vor dem Bundesverfassungsgericht Klage einzureichen.

Die schärfste strafrechtliche Neuerung ist die Einführung Straftatbestände nach § 89a, 89b und 91 StGB am 04.08.2009.²¹ Demnach steht die Vorbereitung schwerer staatsgefährdender Gewalttaten, die Kontaktaufnahme zwecks Unterweisung zur Begehung von Gewalttaten sowie die Verbreitung oder Beschaffung einer entsprechenden Anleitung zu einer solchen Tat unter Strafe. Problematisch ist hierbei die Tatsache, dass die Straftatbestände sehr unbestimmt gefasst und die Hürden für den Anfangsverdacht sehr niedrig gehalten sind.

Eine weitere umstrittene Maßnahme ist die Änderung des Personalausweisgesetzes, die am 30. Juni 2015 in Kraft getreten ist. Mit der Änderung soll das Reisen von Personen, die die innere oder äußere Sicherheit Deutschlands gefährden, wirksam und nachhaltig unterbunden werden. Fakt ist jedoch, dass dies bislang nur in wenigen Fällen gelungen ist, wie die auf Seiten des „Islamischen Staats“ kämpfenden deutschen Staatsbürger belegen.

21 Gesetz vom 30.07.2009, BGBl I, 2437 (Nr. 49).

Fazit

Deutschlands Interesse an einer neuen Sicherheitspolitik entspringt nicht zuletzt einer tiefgreifenden Umwälzung seiner sicherheitspolitischen Umgebung. Das Land ist zwar erstmalig in seiner Geschichte ausschließlich von Freunden umgeben, doch kann Deutschland seine nationale Sicherheit im Inland sowie nach außen längst nicht losgelöst von einer stets zunehmenden globalen Vernetzung und der dadurch produzierten Herausforderungen organisieren. Die „Entgrenzung“ der Welt schafft zwar unvorstellbare Möglichkeiten für die Wirtschaft, allerdings gewinnen dadurch auch sicherheitsgefährdende Elemente an Wirkungskraft, wie der 11. September gezeigt hat.

Wenn das nationale Sicherheitsinteresse eines Staates in der Sicherung seiner Wohlfahrt, seiner Bevölkerung und seines Territoriums, seiner politischen, wirtschaftlichen und sozialen Lebensgrundlagen definiert wird, so muss man zunehmend konstatieren, dass die terroristische Herausforderung nur im Sinne der offenen Gesellschaft bewältigt werden kann. Nur die Ergänzung von Sicherheits- und Integrationspolitik bringt langfristig die notwendige Nachhaltigkeit und hilft, ein differenzierteres Bild zu zeichnen, das den von Stereotypen geprägten Umgang insbesondere mit der muslimischen Bevölkerung Deutschlands verhindert und das „Feindbild Islam“ abbaut. Auch Feindbilder innerhalb der islamischen Gemeinschaften können reduziert werden, wenn durch die Integration die Betonung von Gemeinsamkeiten in beiden Lebenswelten aufgrund ähnlicher oder gleicher politischer und gesellschaftlicher Normen und Werte überwiegt. Die Herausbildung einer Solidargemeinschaft zwischen den Majoritäts- und Minoritätsgruppen anstelle von Verachtung und Abgrenzung trägt zur Stabilisierung des Staates und der Gesellschaft bei – und schafft somit Sicherheit.

Bei der Gestaltung der nationalen Sicherheitspolitik müssen Staaten bewusst wahrnehmen, dass bei veränderten Rahmenbedingungen ihre tradierte Sicherheitskultur oft keine passenden Antworten auf aktuelle Sicherheitsprobleme liefert und treffend darauf reagieren, indem sie rechtzeitig Anpassungen vornehmen. Dies geschieht umso einfacher, je demokratischer und damit konsensfähiger eine Gesellschaft ist. Die demokratische Kontrolle des Sicherheitssektors und die Vermittlung sicherheitspolitischer Inhalte in die Gesellschaft

sind Hauptelemente einer Strategie, die eine Flexibilität innerhalb der Sicherheitskultur garantiert. Die Entwicklung einer Dynamik im Sicherheitssektor ermöglicht die wissensmäßige und erfahrungsorientierte Erweiterung des Handlungsrepertoires sicherheitspolitischer Akteure. Man muss dabei darauf achten, dass alle Veränderungen die Rechtsstaatlichkeit gewählter Mittel garantieren.

Hinsichtlich der Anforderungen an eine moderne Sicherheitspolitik im Kontext veränderter Rahmenbedingungen (Globalisierung, Asymmetrien, regionale Integration versus failed States usw.) muss jede sicherheitspolitische Maßnahme – trotz aller ideologischen Barrieren – Bezüge zu den ihr zugrunde liegenden nationalen Interessen herstellen. Dabei muss den neuen komplexen Bedrohungsszenarien militärischer und nichtmilitärischer Natur in umfassender Weise durch einen weitreichenden sicherheitspolitischen Ansatz mit einer Vielzahl von Mechanismen und Strategien Rechnung getragen werden. Die Handlungsfelder und Aufgaben sind jedoch nicht auf den militärischen bzw. polizeilichen Sektor begrenzt. Die Einbindung der Zivilgesellschaft sowie die Ausschöpfung sozialpolitischer Instrumentarien sollte ein Bestandteil einer ganzheitlichen Sicherheitspolitik sein.

Die institutionelle Erfahrung und das Grundvertrauen darauf, dass alle Gruppen der Gesellschaft an der Schaffung und Erhaltung von Sicherheit interessiert sind, können Mechanismen produzieren, die Gefahren für die innere Sicherheit rechtzeitig ausfindig machen und nachhaltig bekämpfen. Die Loyalität innerhalb einer solchen Sicherheitsgemeinschaft entspringt den gemeinsamen klar definierten Interessen aller Beteiligten, so dass sich alle für gemeinsame Ziele nach gemeinsamen Regeln einsetzen und die Auswirkungen ihres Verhaltens auf die Sicherheit der Partner stets überprüfen. Die gemeinsame Bedrohungswahrnehmung hilft, kollektiv Mechanismen zu erarbeiten, um Bedrohungen präventiv zu begegnen. Dies wirkt nicht nur risikominimierend, sondern darüber hinaus stabilitätsfördernd. Eine Partnerschaft zwischen Staat und Gesellschaft – also zwischen Sicherheitsbehörden, demokratischer Politik und Zivilgesellschaft – produziert Effizienzeffekte für Sicherheit und das gelingende Zusammenleben in einer heterogenen Gesellschaft.



Deutschland und seine Muslime: Mit Vielfalt leben als gesellschaftspolitische, soziale und religiöse Herausforderung

Bekim Agai, Raida Chbib

In der Auseinandersetzung mit Extremismus und Radikalisierungsprozessen von und gegen Muslime/n in Deutschland kommt dem Aspekt der Heterogenität gleich mehrfach eine bedeutende Rolle zu. Extremisten, die sich auf den Islam berufen, lehnen sowohl eine innerislamische Pluralität als auch Gesellschaftsformen ab, die eine Vielfalt an religiösen Überzeugungen und an Weltanschauungen gleichwertig unter einem Dach vereinen und schützen. Doch auch die selbst ernannten „Retter des Abendlandes“, die vor einer vermeintlichen Islamisierung Europas warnen, arbeiten mit Ängsten vor einer Gesellschaft der Vielfalt. Sie haben in der Abgrenzung von „den Muslimen“, deren Abwertung und Verunglimpfung ein einendes Motiv gefunden, das einhergeht mit einer grundsätzlichen Intoleranz gegenüber vermeintlich anderen Gruppen.

Auf politischer Ebene ist man sich unterdessen der Herausforderung, die sich aus der Notwendigkeit zur Gestaltung einer Gesellschaft der Vielfalt ergeben, bewusst. In Bezug auf die hier lebenden Muslime ist erkannt worden, dass sie nicht nur eine kohärente Gruppe im Mosaik einer heterogenen deutschen Gesellschaft darstellen. Je intensiver die Auseinandersetzung und die Dialoge mit muslimischen Akteuren betrieben wurden, desto mehr trat die innere Diversität unter Muslimen und ihren Gemeinschaften in den Vordergrund. Daher werden gegenwärtig Verfahren erörtert, um von staatlicher Seite Muslimen unterschiedlicher Couleur, sowohl den gemeinschaftlich organisierten als auch den nicht vergemeinschafteten unter ihnen Räume zur Artikulation zu geben.

Die Frage nach dem Umgang mit Extremisten oder gar Terroristen, die sich auf den Islam berufen, stellt dabei eine zusätzliche Herausforderung dar, da sie eine in Zahlen marginale, aber dennoch wirkmächtige Gruppe konstituieren. Zentral über alle Teilbereiche gegenwärtiger Islampolitik hinweg bleibt jedoch das Thema der Anerkennung und Partizipation von Muslimen. Sowohl hinsicht-

lich des Umgangs mit einer sich radikalisierenden Minderheit als auch in Bezug auf andere politische Handlungsfelder, wie das der sozialen Wohlfahrt, bedarf es Ansprechpartner, über die man möglichst viele und am besten alle Muslime erreicht. Dazu ist der säkulare Staat darauf angewiesen, dass Muslime sich gemeinschaftlich organisieren und dabei *muslimische* Positionen und Interessen definieren.

Auf Seiten der Muslime gibt es zahlreiche Akteure, die sich mit unterschiedlicher Grundlage als Ansprechpartner für einen möglichst großen Teil der Muslime präsentieren. Hierbei berufen sie sich auf Mitgliederzahlen, auf die Anzahl ihrer Vereinigung zugehöriger Moscheen oder auf die nicht organisierte „schweigende Mehrheit“. Gleichzeitig bilden sich auf lokaler, regionaler oder überregionaler Ebene Zusammenschlüsse von Muslimen, die ein bestimmtes Thema an einem bestimmten Ort mit ihrer Expertise gestalten wollen.

Die binnenmuslimische Diversität in der säkularen Einwanderungsgesellschaft

In der säkularen Einwanderungsgesellschaft kommen Muslime verschiedener Glaubensrichtungen mit unterschiedlichen Ideen von der Bedeutung der Religion für ihren privaten Alltag zusammen, schließen sich Gemeinschaften an oder nicht, ohne dass der säkulare Staat einer Richtung den Vorrang geben kann. Dies unterscheidet die Situation von jenen Gemeinwesen, in denen Muslime die Mehrheit stellen und wo der moderne Staatsapparat in unterschiedlichem Umfang teilweise starken homogenisierenden und regulierenden Einfluss auf die islamischen Gläubigen ausübt. Besonders vielfältig erscheint demgegenüber der Islam in manchen mitteleuropäischen Ländern und in den USA. Dies liegt einerseits daran, dass muslimische Migranten aus verschiedenen islamisch geprägten Regionen in Gesellschaften eingewandert sind, die Bekenntnis- und Gewissensfreiheit gewähren. Andererseits wachsen in diesen Gesellschaften Generationen heran, die stark von dem vorherrschenden Individualismus und dem Freiheitsprinzip geprägt sind. Das Ergebnis ist eine Mannigfaltigkeit islamischer Religionsauffassungen und Gruppierungen in der BRD insgesamt und auch innerhalb der Muslime Deutschlands.

In der Dimension des Glaubens beschränkt sich die Heterogenität der Muslime in Deutschland damit längst nicht nur auf die historisch gewachsenen, unterschiedlichen regional-ethnischen Bezüge sowie Glaubensströmungen und -schulen (etwa die sunnitische und schiitische Ausprägung mit ihren Untergruppen), denen Muslime durch ihre Abstammung oder die religiöse Erziehung zugehören. Die Vielfalt ist daneben auch das Resultat von äußerst divers ausgestalteten Glaubensauffassungen, die im Verlauf der Sozialisation innerhalb einer pluralen säkularen Gesellschaft und in individuellen Lebensphasen im Fluss sind. Damit verbunden sind die Möglichkeit der Wahl einer Glaubensgruppe und gegebenenfalls der Wechsel zu einer anderen wie auch die Kreation neuer Gemeinschaften auf eigene Initiative oder die Abkehr von Religion insgesamt.

In Absenz einer verbindlichen, mitgliedschafts- und glaubensregulierenden Zentralinstanz des Islams ist denjenigen, die sich als Muslime bezeichnen, ein großer Freiraum für subjektive Deutungen und für eine individuelle Handhabung des eigenen Glaubens im Kontext eines liberalen und säkularen Staats gegeben. Mithin den dargelegten migrationssoziologischen, staatlich-konstitutionellen und sozialisationsbedingten Umständen hat dies die Entfaltung des Islams in der BRD dahingehend geprägt, dass sich gegenwärtig eine Vielgestalt gemeinschaftlicher Glaubenspflege und religiös motivierter Initiativen und Vereinigungen von Muslimen beobachten lassen:

Der Islam in Deutschland zeichnet sich im Wesentlichen dadurch aus, dass im Prozess allmählicher Selbstorganisation zahlreiche muslimische Gebetsstätten entstanden sind, die sich überwiegend zu großen bundesweit organisierten Dachverbänden entlang herkunftsnationaler Linien (also unter anderem türkisch-, bosnisch-, albanisch-islamisch) formiert haben. Im Rahmen dieser Glaubensgemeinschaften wird die gemeinschaftliche Pflege des Glaubens gesichert und darüber hinaus eine breite Palette an sozialen Dienstleistungen und Aktivitäten bereitgestellt. Insbesondere die landsmannschaftliche Pflege des Glaubens im Rahmen zahlreicher Gebetsstätten hat zu beständigen und sich durch innere Kohäsion auszeichnenden Gemeinschaften geführt, die sich soweit festigten, dass sich daraus bundesweite Dachverbandsstrukturen mit entsprechender zentraler Interessenvertretung und Repräsentation etablieren konnten.

Neben dieser Tendenz hin zur Zentralisierung und Bürokratisierung islamischen Gemeinschaftshandelns, ist eine Diversifizierung und Fragmentierung islamisch motivierten Gruppenhandelns zu beobachten. Im Zuge dessen hat sich – neben kleineren religiösen Glaubensgruppen – eine Bandbreite an religiös motivierten Interessengruppen von Muslimen entwickelt, die in verschiedenen sozialen Bereichen (Bildung, Sport, Gesundheit, Jugendhilfe usw.) aktiv sind und Muslime über diverse soziale und ethnische Hintergründe hinweg integrieren. Die gemeinschaftliche Glaubenspflege steht bei ihnen nicht im Vordergrund, sondern vielmehr, oftmals mit ethisch-religiöser Begründung, das Engagement für eine bestimmte Sache, wie etwa die Förderung von Frauen oder der Umweltschutz.

Die Herausforderung exklusiver Wahrheitsansprüche

Diese skizzierte Vielfalt mitsamt ihrer Dynamiken stellt allen voran die Muslime selbst vor große Fragezeichen. Historisch betrachtet hat es zwar immer eine innerislamische Vielfalt unterschiedlicher Interpretationen des Islams gegeben, diese standen jedoch meist *nebeneinander*. Das *Miteinander* war stärker von einer Ambiguitätstoleranz, denn von der Suche nach einem Konsens geprägt. Die faktische und tolerierte Pluralität unterschiedlicher Ideen der Ausgestaltung von Religion steht stets den unterschiedlichen, meist exklusiven Wahrheitsansprüchen der jeweiligen Richtungen gegenüber. Das Phänomen, das uns derzeit in Deutschland unter dem Begriff des „Salafismus“ beschäftigt, geht etwa damit einher, dass in einer ideologischen Weise aus dem verabsolutierten Wahrheitsanspruch auf Exklusivität des eigenen spezifischen Religionsverständnisses heraus eine innerislamische Pluralität an religiösen Deutungsmustern abgelehnt wird. Die selbstverständliche Praxis unterschiedlicher Deutungen religiöser Quellen selbst wird zu einem dem „gereinigten“ Islam gegenüberstehenden, antagonistischen Gegenpol deklariert und grundsätzlich abqualifiziert. Allen Muslimen, die nicht so denken oder sind wie sie selbst, wird in letzter Konsequenz das Muslimsein abgesprochen. Daraus folgt bei vielen von ihnen ein Pietismus, der keine sichtbare Konsequenz im alltäglichen Umgang mit anderen Muslimen haben muss, sondern der Selbstvergewisserung im eigenen Glauben und dessen Praxis

dient. In ihrer radikal-extremistischen Wendung hingegen entfalten sich aus einer solchen, den eigenen Wahrheitsanspruch verabsolutierenden Denkströmung Bewegungen, die andersdenkende Muslime ausgrenzen, diffamieren oder angreifen.

Der Verweis auf die vormodernen islamisch geprägten Gesellschaften und deren Praxis der Tolerierung innerislamischer Pluralität reicht mit Blick auf solche Denkströmungen nicht aus, um sich Radikalisierungsprozessen entgegenzustellen. Weil sich die sogenannten Salafisten einer Kontextualisierung der islamischen Tradition verweigern und ihre Reflexion unter Bezugnahme auf die heutige Zeit, ihre Prämissen und ihre Gesellschaftsordnung ablehnen, werden sie keiner Argumentation folgen, die mit Verweis auf historische Praktiken und klassische Gelehrte vorgebracht werden. Gleichzeitig mag man in der Geschichte Anhaltspunkte für einen Umgang mit Vielfalt finden, doch übersieht dies eine fundamentale Differenz zu einer demokratischen, freiheitlichen Gesellschaft, in der Konsens ausgehandelt wird. Vergleiche auf das muslimische Andalusien oder das multiethnische Osmanische Reich sind politisch wie theologisch naiv und anachronistisch.

Gestaltungsweisen innermuslimischer Heterogenität

Ein solcher innerislamischer theologischer Reflexions- und Diskussionsprozess zum Islam in modernen Gesellschaften unter Rückbezug auf historisch gewachsene Traditionen und ihre differenzierte Betrachtung kann und sollte in Deutschland geführt werden, um eine Sensibilisierung der Muslime für die innerislamische Deutungsvielfalt und gesellschaftlichen Pluralismus zu leisten.

Den eigenen partikularen Wahrheitsanspruch haben Anhänger verschiedener Strömungen und Gemeinschaften schon jetzt in Kooperation und Diskussion mit Muslimen außerhalb ihrer Gruppierungen zurückgestellt. Der gemeinsame Wunsch nach Anerkennung des Islams in Deutschland hat dazu geführt, dass diverse Vereinigungen, die sich um gruppenspezifische islamische Ideen und deren Pflege organisiert haben, in übergeordneten Fragen

zusammenarbeiten. Im Zuge dessen haben sich islamische Organisationen über ihre herkunftsländere ethnischen und ideologischen Unterschiede und über ihre verschiedenen islamischen Lehrrichtungen hinweg auf kommunaler, landespolitischer und bundespolitischer Ebene zu Kooperationsverbänden zusammengetan, wie etwa zum Koordinierungsrat der Muslime in Deutschland (KRM) oder zur (Landes-)Schura Niedersachsen etc. Mit solchen interessen-geleiteten Kooperationsvorgängen unterschiedlicher Akteure sind stets ideelle Aushandlungsprozesse verbunden. So treten Divergenzen unter ihnen zwar häufig zu Tage, dennoch haben praktische, themenbezogene Austauschprozesse im Verlauf der Zeit zum gegenseitigen Kennenlernen geführt, was wiederum mit einem Mechanismus zur gegenseitigen Anerkennung und Würdigung über verschiedene islamische Denkrichtungen hinweg einhergeht.

Je größer diese Zusammenschlüsse sind, desto weniger sprechen sie für ihre spezifische islamische Lehrrichtung bzw. für einen homogenen Islam, sondern stehen vor der Herausforderung, den kleinsten gemeinsamen Nenner untereinander finden zu müssen und andere Denkart mit zu berücksichtigen. Die gemeinsamen Bemühungen um die Wahrung ihrer sozialen Interessen als (muslimische) Bürger in diesem Land, zum Beispiel in der Bekämpfung von Diskriminierung oder im Eintreten für das Recht auf religiöse Anerkennung und Praxis, rückt sie über ihre Divergenzen hinweg zusammen.

Dennoch bleibt geboten, die skizzierte Vielfalt innerislamisch zu reflektieren und sie nicht nur aus Pragmatismus heraus zu billigen. Die Zusammenarbeit zwecks gemeinsamer Interessenvertretung kann Impulse für eine muslimische Perspektive für ein Miteinander mit Andersdenkenden und -glaubenden geben und im Idealfall zu einem routinierten Umgang mit gesellschaftlicher Vielfalt befähigen. Damit wäre aber auch die Begründung und Repräsentation dieser Pluralität nach Außen und ihre Verteidigung gegenüber politischen Forderungen nach einheitlicher Organisation der deutschen Muslime verbunden. Und eine innerislamische Voraussetzung dafür wäre, dem viel bemühten Ausspruch des Propheten Muhammad „Die Unterschiedlichkeit meiner Gemeinde ist eine Gnade“ sowohl eine religiös-inhaltliche wie auch organisatorische Gestalt im 21. Jahrhundert in Deutschland zu geben.

Die Frage nach dem politischen Umgang mit innermuslimischer Diversität

In der Bewältigung der faktisch gegebenen binnenmuslimischen Diversität in Deutschland stehen also primär Muslime selbst und ihre religiösen Repräsentanten auf verschiedenen Ebenen unter Zugzwang. Stellt man in Rechnung, dass Selbstwahrnehmung immer in Wechselwirkung damit steht, wie man angesprochen wird, so ist dies keine leichte Aufgabe. Allzu selbstverständlich wird in Öffentlichkeit und Politik nach wie vor von „den Muslimen“ in kollektiver Weise gesprochen, häufig in Verbindung mit negativen Phänomenen, und nach *einem* Repräsentanten für „den Islam“ gesucht.

Auf der politischen Ebene stehen Entscheidungsträger hierbei vor einem Dilemma. Auf der einen Seite ist man um Differenzierung bemüht, betont die Vielschichtigkeit des Islams, weiß, dass *Islam* nicht mit *Islamismus* gleichzusetzen ist und nimmt die Diversität unter den Anhängern der islamischen Religion zur Kenntnis. Gleichzeitig sieht man in der Verortung einer neuen Religion in Deutschland einen wichtigen Schritt zu einer gesellschaftlichen Integration einer Bevölkerungsgruppe, die überwiegend seit den 1960er Jahren in Deutschland beheimatet ist. Auch wenn einige Politiker noch Probleme haben, es auszusprechen: Muslime können nicht zu einem Deutschland gehören, in dem der Islam nicht auch verortet ist. Hierzu ist man auf der Suche nach einem Islam als Schirm, unter dem möglichst viele Muslime auch ihren Platz finden. Ähnlich wie die Muslime mit der Frage der *Gnade ihrer Unterschiedlichkeit* ringen, so ringt man auch auf politischer Seite mit *der Gnade dieser Vielfalt*. Angesichts der oben skizzierten Ausgangslage kann die Antwort nur eine pragmatische sein. Sie muss der Vielfalt unter den Muslimen als natürlicher Teil der Bevölkerung ebenso Rechnung tragen wie deren Gemeinsamkeiten in bestimmten Bereichen, insbesondere in ihrem geteilten Bestreben der Ausübung ihres Glaubens.

Für manche Fragen bedarf der Staat repräsentativer Partner für den religiösen Bereich, für andere braucht er diese aber nicht. Entsprechend bieten sich vielfältige Anknüpfungsmöglichkeiten innerhalb des muslimischen Spektrums. Als bundesweit organisierte, bestandssichere kollektive Akteure des religiösen Handlungsbereichs finden sich zu Verhandlungszwecken die großen konfessionellen Glaubensgemeinschaften in Form islamischer Dachverbände.

Diese haben mittlerweile zur besseren Abstimmung Kooperationsinstanzen gegründet, in denen die überwiegende Zahl auf dem Bundesgebiet verteilt und in Verbänden organisierter islamischer Gebetsstätten vertreten ist. Diese zentralen Instanzen zur Repräsentanz und Organisation islamischer Glaubensbelange sind die Akteure des islamisch-religiösen Handlungsfelds, die sich in größeren Strukturen auf der Basis ihres gemeinsamen Nenners zusammenschließen. Sie können als Religionsgemeinschaften fungieren und bieten sich dementsprechend zur *Verhandlung* und *Entscheidung* religionsbezogener Fragen islamischer Lebensgestaltung und Praxis in Deutschland auf Bundes- und Landespolitikebene an. Kleinere islamische Gruppen oder Gruppennetzwerke oder auch verbandsunabhängige Gebetsstätten, die sich zur Glaubenspflege oder -lehre lokal etabliert haben, bestehen auch jenseits dieser Dachverbände, bleiben aber aufgrund ihrer schwachen Struktur und fehlender personeller Ressourcen für übergreifende politische Verhandlungsprozesse politisch eher unbedeutend.

Für die *allgemeine Diskussion* islambezogener Fragen fallen in diesem Spektrum schwach organisierter islamischer Gruppierungen zumeist auf lokaler Ebene einzelne Akteure auf, die sich eine nutzbare Expertise aufgebaut haben und die in Erörterungen von Lösungsmöglichkeiten zu glaubensbezogenen Fragen einbezogen werden können. Muslimische wie auch nichtmuslimische Akteure aus der Wissenschaft, insbesondere der universitären-islamischen Theologie oder aus anderen gesellschaftlichen Bereichen, sind ebenso mit ihren jeweiligen Perspektiven und Fachkenntnissen für die allgemeinen Diskurse unentbehrlich.

Daneben betrifft aber die politische Befassung mit Muslimen in Deutschland verschiedene Handlungsbereiche, wie beispielsweise migrationsbezogene oder bildungspolitische Fragen sowie Senioren- oder Jugendpolitik. In verschiedenen gesellschaftlichen Handlungsfeldern haben nicht nur religiöse Einrichtungen von Muslimen und größere Organisationen entsprechende Angebote aufgebaut, über die sie überwiegend muslimische Gläubige erreichen und die auf sie zugeschnitten sind. Über solche religiösen Einrichtungen vor Ort, die mittlerweile über die Erfahrungen und die Möglichkeiten verfügen, ließe sich mit muslimischen Institutionen auch in nichtreligiösen Handlungsbereichen kooperieren. Daneben haben sich Initiativen und Zusammenschlüsse von Muslimen um spezifische Bedürfnisse herum entwickelt.

Diese erhebliche Expertise von kleineren muslimischen Initiativen außerhalb islamischer Gebetsstätten vor Ort gilt nicht aus dem Auge zu verlieren. Auch sollte das (enorme) Potenzial, das in der Vernetzung von muslimischen und nichtmuslimischen Organisationen liegt, die im selben sozialen Handlungsbereich arbeiten, nicht übergangen werden. Innermuslimisch sollte die Vielfalt nicht als Konkurrenz betrachtet werden, sondern als eine funktionale Differenzierung, die der Gesellschaft mit ihren Muslimen insgesamt zugutekommt.

Die deutsche Zivilgesellschaft macht vor, wie in zahlreichen kleineren und größeren Organisationsformen für das Gemeinwohl gemeinsam gearbeitet wird. Viele Akteure, kleine und große, mögen sich im selben Aufgabenfeld, zum Beispiel aktuell im Bereich der Flüchtlingsbetreuung, engagieren, ohne dass es einen einzigen Akteur dafür geben muss, der die Aufgabe insgesamt macht oder das Feld alleine repräsentiert. Eine aktive Zivilgesellschaft bezieht gerade aus der Vielzahl ihrer Akteure ihre Kraft. In dieses zivilgesellschaftliche Feld bringen sich nunmehr zunehmend auch Initiativen und Gruppen von Muslimen – gleich ob religiös oder nicht – ein und widmen sich gemeinsam mit anderen Akteuren verschiedenen Herausforderungen unserer Gesellschaft.

Handlungsempfehlungen

Aufgrund der dargelegten Sachverhalte gehen die Handlungsempfehlungen in drei Richtungen:

1. Muslime müssen – wie die übrige Bevölkerung auch – lernen, mit der innermuslimischen Vielfalt im Besonderen und dem Leben in einer bunten Gesellschaft im Allgemeinen umzugehen. Auf der islamisch-theologischen Ebene zieht dies eine Notwendigkeit zur Reflexion über den Umgang mit Heterogenität im Islam und darüber hinaus innerhalb der säkularen Gesellschaft unserer Moderne nach sich. Auf der organisatorischen Ebene bedeutet dies die Suche nach Formaten, über die etwa in wechselnder Form gemeinsame Interessen auf der Basis eines gemeinsamen Nenners an Prinzipien organisiert und artikuliert würden. Eine organisatorische Vielfalt

mit wechselnden Sprechern wäre dann als Resultat einer dem Islam inhärenten Sozialstruktur anzuerkennen.

2. Für die politischen Entscheidungsträger bleibt die Suche nach neuen Wegen des Umgangs mit einer Gesellschaft der Vielfalt virulent. Mit Bezug auf den Islam und die Muslime mag der Blick auf die christlichen Kirchen als Modell eine erste Orientierung liefern, ist allerdings nicht der Weisheit letzter Schluss. Anstatt nach dem einen Ansprechpartner, der „einen Telefonnummer“ zu fragen, wird man wohl mit einem gut sortierten Adressverzeichnis besser fahren, um je nach Bedarf und Handlungsfeld geeignete Kooperationspartner zu bekommen. Die Suche nach der einen Nummer wird weder den Bedürfnissen der Muslime noch der Gesellschaft insgesamt gerecht und nimmt dem Islam die ihm innewohnende Dynamik.
3. Gesellschaftliche Integration muss dabei als gesellschaftliche Gesamtaufgabe begriffen werden. Der angemessene Umgang mit Vielfalt als gesamtgesellschaftliche Aufgabe wäre gezielt zu vermitteln und an den Kernorten alltäglicher intensiver Begegnung (wie an Schulen oder am Arbeitsplatz) praktisch einzuüben. Nur über eine konsequente und gezielte Begleitung gesellschaftlicher Pluralisierungsprozesse wird der gesellschaftliche Frieden in Deutschland erhalten werden. Dazu braucht es Konzepte der Erziehung zu Toleranz, das Einüben des politischen Einstehens für Vielfalt, die Implementierung des Bewusstseins für Vielfalt als deutsche Normalität in Schulen, Medien und im öffentlichen Leben. Hierzu können auch, aber eben nicht nur, die Muslime individuell als Bürger sowie in ihren unterschiedlichen Organisationsformen ihren Beitrag leisten.



Die islamische Volkshochschule – ein Pilotprojekt

Ismat Amiralai

Eine Volkshochschule (VHS) ist eine gemeinnützige Einrichtung für die Erwachsenenbildung. Volkshochschulen sind keine Hochschulen, sondern in Deutschland dem quartären Bildungsbereich der Weiterbildung zugeordnet. Jede Volkshochschule ist eigenständig und in der Praxis verstehen sie sich heute als kommunale Weiterbildungszentren. Das Kursangebot von Volkshochschulen besteht aus Lehrveranstaltungen verschiedener Dauer, von einmaligen Bildungsangeboten bis hin zu Kursen, in denen man über 15 Wochen lernen kann. Zudem steht das Angebot in aller Regel allen Personen ab einem Alter von 16 Jahren offen. Als eine demokratische und freie Bildungseinrichtung stehen die Volkshochschulen für Muslime sowie für Nichtmuslime aus allen religiösen Richtungen und Weltanschauungen offen. Damit sind sie gut geeignet, eine integrierende Rolle in der heterogenen Einwanderungsgesellschaft zu spielen. Durch Bildung und Aufklärung können Volkshochschulen zudem dazu beitragen, Ängste gegenüber Muslimen und dem Islam abzubauen. Dadurch erleichtert sie den Muslimen die Integration in die deutsche Gesellschaft.

Im Folgenden werde ich meine Idee ausführen, eine „Islamische Volkshochschule“ einzurichten und erklären, welcher Mehrwert für ein gelingendes Zusammenleben in Deutschland daraus hervorgehen könnte. Das Angebot einer Islamischen Volkshochschule richtet sich nicht etwa nur an Muslime, sondern an alle, die Interesse an islamischer Kultur und Geschichte haben. Solche Bildungs- und Weiterbildungsstätten könnten eine sinnvolle und wirksame Ergänzung zu Moscheen und Kulturvereinen von Einwanderergruppen bzw. ihren Nachfahren in deutschen Städten sein.

Die Moscheegemeinden und muslimischen Verbände haben in den vergangenen Jahrzehnten großartige Arbeit geleistet, vor allem beim Aufbau einer muslimischen religiösen Infrastruktur. Es gibt aber jenseits der etablierten Moscheen und Verbände neue Stimmen, die die Zukunft dieses Landes mitgestalten wollen. In Zeiten, in denen sich Jugendliche radikalisieren und der Islam zur

Abgrenzung benutzt wird, brauchen wir dringend neue, frische Akteure, die den Islam anders interpretieren und leben.

Die Islamische Volkshochschule könnte für Jugendliche und Erwachsene Bildungsangebote zu folgenden Themenbereichen anbieten:

- Kurse, Studientage, Kompaktseminare, Vorträge, Lesungen, Einzelveranstaltungen zu allgemeinen, aber auch zu spezifischen Themen, die mit muslimischem Leben zu tun haben.
- Seminare über islamische Theologie, Geschichte, Geistesgeschichte und Religionsphilosophie.
- Vortragsreihen über die naturwissenschaftlichen und philosophischen Errungenschaften der islamischen Länder und ihr Einfluss auf die europäische Zivilisation.
- Die Diskussion kontroverser Themen wie islamischer Aufklärungs- und Reformdenker, deren Ideen und Theorien im Rahmen von Vorträgen, Studienabenden und Seminaren zu einem konstruktiven Meinungs austausch anregen.
- Die universitären Fakultäten der Islamwissenschaften und Orientalistik leisten seit Jahrzehnten und nach wie vor wertvolle Beiträge, Abhandlungen und Studien zur Islamforschung. Eine Aufgabe der Islamischen Volkshochschule wäre es, dieses wissenschaftliche Material der Bevölkerung außerhalb der Universitäten vorzustellen und zu diskutieren.
- Durch Seminare und Kurse könnten die spirituellen und mystischen Lehren und Disziplinen der verschiedenen religiösen Schulen vorgestellt werden.
- Koch- und Tanzkurse sowie praktisches Wissen rund um islamische Geschichte und Alltagskultur sowie qualifizierte Einblicke in die Musik aus den islamischen Ländern können den Islam auf eine weniger rationale und wissensbasierte Art und Weise näher bringen.
- Studien- und Kulturreisen in islamisch geprägte Länder.
- Die islamische Kultur ist vielfältig und bunt wie die muslimische Gesellschaft. Deshalb gehören Kurse über traditionelle islamische Kunst und Kunsthandwerk der verschiedenen Völker sowie Theatervorstellungen, Ausstellungen, Filmvorführungen und Musikveranstaltungen zum festen Programm der Islamischen Volkshochschule.

Mit ihrem Programm möchte die Islamische Volkshochschule einem breiten, interessierten Publikum Grundgedanken aus dem Islam nahebringen und damit ihren Beitrag zu einem angeregten interreligiösen wie interkulturellen Dialog leisten. Gleichzeitig wollen wir aber auch allen Mitgliedern der islamischen Gemeinde Gelegenheit geben, sich mit wichtigen religiösen und kulturellen Wurzeln des Islams vertraut zu machen und sie für die bestehenden Debatten über islambezogene Fragen bilden. Es ist in einer pluralen Gesellschaft wichtig, dass Minderheiten sprachfähig werden und sich in gesellschaftliche Diskurse einbringen können. Das gilt nicht nur, aber in jedem Fall auch für Muslime in Deutschland.

Darüber hinaus soll die Islamische Volkshochschule mit anderen Bildungsträgern der Erwachsenenbildungsstätten in Deutschland kooperieren. Das Angebot der Islamischen Volkshochschule sollte als neuer Bestandteil an die bestehenden Volkshochschulen angeschlossen sein. Finanzieren könnte man das neue Angebot durch fünf Säulen:

- Zuschüsse des Landes,
- Zuschüsse der Kommune (Landkreis, Stadt, Gemeinde),
- Einnahmen aus Teilnehmerentgelten,
- Spenden – nicht zuletzt von Muslimen selbst – und
- Drittmittel.

Da die Volkshochschulen nur einen Teil der Kosten durch Teilnehmerentgelte decken müssen – ohne Gewinn zu erzielen –, sind VHS-Kurse vergleichsweise kostengünstige Angebote und damit den meisten Bevölkerungsschichten zugänglich. Dies ist wichtig, um die genannten Zielgruppen zu erreichen.

Mein Vorschlag lautet, für die Dauer von fünf Jahren eine Pilot-Volkshochschule in einer Großstadt auszuwählen und das skizzierte Bildungsangebot zu islambezogenen Themen einzurichten. So könnten Erfahrungen zur Tauglichkeit und Effektivität einer solchen Einrichtung überprüft werden. Im Erfolgsfall sollte das Angebot ausgeweitet werden – im Interesse eines steigenden Wissens über den Islam in Deutschland, mehr Sicherheit im Umgang mit Muslimen im Speziellen und religiöser Vielfalt im Allgemeinen sowie einem besseren Kennen der vielfältigen Gegenwart Deutschlands.

Wolf D. Ahmad Aries schrieb schon 1997 in seinem Aufsatz „Islamische Weiterbildung“: „Eine islamische Erwachsenenbildung als Ort, an dem der Minderheit lebensbegleitend die Chance offen gehalten wird, lernend zu fragen und zu zweifeln, um das sprachlich zu ringen, was im Überfluss der Medienwelt nicht an Worten zur Verfügung steht. Im Grunde genommen geht es in ihr um den Widerstand der Minderheit zugunsten der Selbstbehauptung wie der Selbstbewahrung. Das kann jedoch nicht als konservative Sicherung der Traditionen verstanden werden, sondern muss durch alle Formen des Diskurses und selbstverantwortlichen Denkens hindurch für den Diskurs mit der Gesamtgesellschaft bereit machen. [...] Der Grund dafür liegt in der Struktur dieser pluralen und multikulturellen Gegenwart, die zu ihrer Gestaltung nicht allein den Diskurs fordert, sondern den Willen dazu konstitutiv voraussetzt. Hierauf werden die Muslime zur Zeit von niemandem vorbereitet.“

Das zu tun, wäre genuine Aufgabe der Erwachsenenbildung mit und für Muslime sowie über islambezogene Fragen für Nichtmuslime – im Idealfall in gemischten Lerngruppen aus Muslimen und Nichtmuslimen.



Einwurf: Die Bedeutung nichtreligiöser Jugendarbeit für muslimische Jugendliche

Yilmaz Atmaca

„Menschen machen Gesetze und andere Menschen befolgen diese ... Wie soll das gehen? Das ist doch keine Gleichberechtigung. Deswegen müssen die Gesetze von einer übermenschlichen Macht ‚Allah‘ gemacht werden, für alle Menschen. Das ist Gleichberechtigung!“ Das war die Meinung eines fünfzehnjährigen IS-Sympathisanten in einem unserer Workshops.

„Wenn ich meine Schwester mit einem jungen Mann erwische, werde ich sie schlagen. Den Jungen auch! Es steht im Koran. Alle Menschen müssen bis zur Ehe Jungfrau bleiben“, sagte ein anderer Junge, ebenfalls in einem Workshop. Sein Glaube an den Islam war nicht so fundamentalistisch, wie bei dem zuvor erwähnten jungen Mann. Dennoch war sein religiöser Glaube so stark und für ihn unantastbar, dass er sich einen Freifahrtschein für Gewaltanwendung zusprach.

Es gibt unzählige solcher Äußerungen von Jugendlichen. Uns fällt in unseren Workshops im Rahmen des Berliner Projekts „Heroes“ auf, dass in immer jüngerem Alter religiös argumentiert wird (waren es früher die 15–16-Jährigen, sind es nun schon 12–13-Jährige) und dass die Anzahl der Teilnehmenden mit radikalen Einstellungen steigt. Meiner Beobachtung nach drängt die Religion mehr und mehr in den Alltag der Jugendlichen ein. Ein weiteres Beispiel: Bis vor einigen Jahren lehnten es die muslimischen Jugendlichen – wenn sie an Veranstaltungen teilnahmen – ab, Schweinefleisch zu essen. Heute essen sie auch kein Hühnerfleisch. Es ist in ihren Augen ebenfalls „haram“ – unrein –, da es nicht von muslimischen Köchen gekocht wurde. Zu Hause, in ihrem Freundeskreis, in Koranschulen, durch bestimmte Medienkanäle, kurzum aus allen Ecken, werden sie religiös bedient. Sie kennen dadurch keine anderen Erklärungen bzw. Wertdefinitionen außerhalb ihrer Religion.

Als Sozialarbeiterinnen und Pädagogen müssen wir den Jugendlichen einen Raum anbieten, in dem sie an Gesprächen nicht nur als Vertreter ihrer oder

seiner Religion teilnehmen. Es ist vielmehr unsere primäre Aufgabe, sie zu befähigen, als Individuum ihre Meinungen äußern zu können und zu dürfen, ihre eigenen Emotionen wahrzunehmen, eine persönliche Sprache zu finden und zu verwenden. Für eine gesunde Entwicklung brauchen die Jugendlichen nicht-religiöse Orte und Angebote. Gerade muslimische Jugendliche, die oft eine religiöse Stereotypisierung erleben, brauchen solche Angebote – nicht zuletzt, damit sie nicht für radikale Ideologien und Bewegungen empfänglich werden. Bei aller Bedeutung, die eine funktionierende innermuslimische Jugendarbeit von Moscheevereinen oder Verbänden hat, darf dies nicht eine religionsfreie Jugendarbeit ersetzen. Vielmehr wäre es wichtig, in der „normalen“ Jugendarbeit zum einen die Sensibilität für religionsbezogene Fragen und mögliche Verletzungen zu schärfen. Zum anderen ist es auch für religiöse Jugendliche wichtig, nicht-religiöse Orte kennenzulernen. Gerade weil wir wissen, dass Jugendliche mit Einwanderungsgeschichte „hybride Identitäten“ (Naika Foroutan) entwickeln, darf man sie nicht ausschließlich religiös ansprechen.



Wie gestalten sich Radikalisierungsprozesse im Vorfeld jihadistisch-terroristischer Gewalt? Perspektiven aus der Forschung.

Nils Böckler und Andreas Zick

Einleitung

Terroristische Handlungen, seien sie rechts-, linksextrem oder islamistisch gefärbt, dienen der geplanten Durchsetzung ideologischer, politischer und/oder religiöser Motive. Der zerstörerische Gewaltakt gegen Personen oder Sachen wird seitens der Aktivisten immer auch als Botschaft inszeniert. Erst durch die Interpretationsleistungen und Reaktionen der Adressaten, entfaltet die Tat ihre volle expressive Wirkung (vgl. Zick/Böckler 2015). Was zum einen der Schwächung, Demoralisierung und Erniedrigung des Feindes dient, ist zeitgleich als ein Werben um die Zustimmung und die Unterstützung potentieller Sympathisanten zu verstehen (vgl. Waldmann 2005).

Mehr als 10 Jahre Krieg gegen den internationalen islamistischen Terrorismus haben sowohl die Organisationsstrukturen von Al Qaida als auch die ihr nahestehenden Verbände geschwächt. Wie wir aber aus der Historie des Extremismus nur allzu gut wissen, führt staatliche Repression in den meisten Fällen auch zur Innovation auf Seiten des Extremismus (vgl. Dalacoura 2006). Während die Anschläge am 11. September 2001 in New York noch durch ein zentralistisch strukturiertes islamistisches Netzwerk geplant und durchgeführt wurden, waren es nach 2001 in erster Linie Attentate durch autonome Zellen und Einzeltäter, welche die Gesellschaft wiederkehrend erschütterten. Diese Entwicklung hat auch die Bundesrepublik Deutschland zu spüren bekommen – denkt man bspw. an den vereitelten Anschlag der sog. Sauerlandgruppe, den Attentatsversuch zweier Libanesen auf Personenzüge der Deutschen Bahn, oder die Gewalttat eines 21 Jährigen, der 2011 am Frankfurter Flughafen zwei amerikanische Soldaten tödlich und drei weitere schwer verletzte. Mit dem NSU, dem Kommando Werwolf und der Old School Society waren solche autonomen Aktionsverbände auch im rechtsextremen Spektrum aktiv.

Für die Durchführung islamistischer Anschläge in der westlichen Hemisphäre müssen Al Qaida und ihre Verbündeten wie Ableger heute vermehrt als Ideengeber und Referenz verstanden werden, denn als planende Hintermänner. So instruierten ab 2003 sowohl Osama bin Laden als auch die Al Qaida Ideologen Abu Jihad al-Masri und Abu Musab Al-Suri ihre Sympathisanten den Kampf gegen die Ungläubigen in die eigene Hand zu nehmen (Bakker/de Graf 2010). Äquivalente Aufrufe nehmen wir heute auch vom IS zur Kenntnis:

„If you can kill a disbelieving American or European – especially the spiteful and filthy French – or an Australian, or a Canadian, or any other disbeliever from the disbelievers waging war, including the citizens of the countries that entered into a coalition against the Islamic State, then rely upon Allah, and kill him in any manner or way however it may be. Do not ask for anyone’s advise and do not seek anyone’s verdict. Kill the disbeliever whether he is civilian or military, for they have the same ruling“ (IS-Sprecher Abu Muhammad al-Adnani, zitiert nach Hegghammer/ Nesser 2015).

Eine derartige Taktik, kennen wir seit den 90er Jahren insbesondere aus der White Supremacy Bewegung als *fürherlosen Widerstand* (leaderless resistance) ebenso wie aus der anarchistischen Bewegung Ende des 19. Jhd. als *Propaganda durch die Tat* (propaganda by deed) (vgl. Bakker/de Graf 2010).

Für die Gewalttäter selbst, scheint die *spezifische Agenda* der Organisationen, die zur Tat aufrufen, eher zweitrangig zu sein. Zum Zweck der Selbstinszenierung und der Legitimierung ihrer Gewalt steht für sie vielmehr ein allgemeines Jihadnarrativ im Zentrum, das ihr Denken und Handeln strukturiert und dazu dient, sich als Märtyrer auf öffentlicher Bühne zu inszenieren. Dabei scheint es nebensächlich, ob man nun dem IS, Al Qaida, der Islamischen Bewegung Usbekistan oder der Islamischen Jihad Union folgt. Besonders eindrücklich hat sich dies bspw. im Zuge der Attentate in Paris am 7. und 8. Januar 2015 auf die Redaktion von Charlie Hebdo und einen jüdischen Supermarkt gezeigt. Während sich zwei der Attentäter der Al Qaida im Jemen zugehörig fühlten, schwor der dritte Aktivist dem selbsternannten Kalifen des sogenannten Islamischen Staates via Videobotschaft seine Gefol-

schaft. Es ist zumindest bemerkenswert, dass die drei Täter im Namen zweier Organisationen kooperierten, die im Irak und Syrien als erbitterte Feinde gelten. Ähnlich wie Amokläufer an Schulen wissen auch ideologisch motivierte Einzeltäter, dass sie sich durch einen Anschlag in das kollektive Gedächtnis der Gesellschaft brennen und die Massenmedien dabei zum Vehikel ihrer Botschaft werden. Auf diesem Wege motivieren und mobilisieren Attentäter immer auch potentielle Nachahmer und Trittbrettfahrer. Dies zeigte bspw. der Anschlag in Kopenhagen am 14. Februar 2015, bei dem ein junger Mann zunächst ein Attentat auf Teilnehmer einer Veranstaltung zu „Kunst, Blasphemie und Meinungsfreiheit“ verübte und im Anschluss eine Synagoge angriff. Offenbar war die Wahl seiner Opfer und der Ablauf seines gewalttätigen Handelns durch die Taten in Paris inspiriert worden (vgl. Hoffmann 2015).

Radikalismus, Extremismus und terroristische Gewalt

Will man verstehen, wie sich Radikalisierungsprozesse im Vorfeld terroristischer Handlungen ausbilden, müssen zunächst Konzepte wie *Radikalismus* und *Extremismus* in den Fokus genommen und voneinander abgegrenzt werden. Während *Radikalismus* die Befürwortung politischer Ziele, Ideen und Handlungen, die den Werten und Überzeugungen einer bestehenden Gesellschaft diametral entgegenstehen, umfasst, handelt es sich bei dem Konzept des *Extremismus* um eine Subkategorie des Radikalismus. Diese richtet den Blick auf jene Einstellungsmuster und Verhaltensweisen, die mit der Befürwortung totalitärer Glaubenssysteme sowie der Zurückweisung pluralistischer Wertvorstellungen und Lebensstile einhergehen (vgl. Schmid 2013). Extremismus muss dabei in Relation zu dem Gesellschaftssystem betrachtet werden, in welchem es beschrieben, analysiert und erklärt werden soll. Vor dem Hintergrund demokratischer Ordnung zeichnet sich Extremismus damit auf der *Einstellungsebene* durch die Befürwortung jeglicher Form von religiöser und rassistischer Vorherrschaft sowie von Ideologien aus, die demokratische Prinzipien, wie Freiheits- und Menschenrechte, in Frage stellen. Auf der *Handlungsebene* umfasst er Aktionsformen, die das Leben, die Freiheit und die Rechte anderer Menschen einschränken bzw. gefährden. Auf dieser Ebene ist der *gewaltorientierte*

Extremismus zu verorten, der sich sowohl in Straßengewalt, sog. Hatecrimes und terroristischer Gewalt manifestieren kann (vgl. Neumann 2013). Mit Letzterer wollen wir uns in diesem Beitrag näher beschäftigen, im Speziellen mit der Frage, wie und wodurch sich Menschen im Vorfeld terroristischen Handelns radikalieren.

Radikalisierung und Sozialisation

Warum töten Personen im Namen politischer Ziele und Ideen, die den Werten und Überzeugungen demokratischer Gesellschaften, in denen sie oftmals selbst aufgewachsen sind, diametral entgegenstehen? Um diese Frage zu erörtern, lohnt ein Blick auf das Konzept der Sozialisation: Sie wird als lebenslanger Prozess definiert, durch den Menschen jene „Werte, Verhaltensregeln, Glaubenssysteme und Einstellungen erwerben, die es ihnen erlauben, als Mitglied im kulturellen, sozialen und historischen Kontext ihrer Gesellschaft effektiv zu wirken“ (vgl. Petermann/Niebank/Scheithauer 2004). Individuen stehen den Sozialisationsagenten in Schule, Familie und Gleichaltrigengruppe sowie den bestehenden gesellschaftlichen Strukturen nicht passiv gegenüber, sondern eignen sich diese entsprechend eigener Aspirationen sowie personaler und sozialer Ressourcen aktiv an. Auch radikale Milieus, Subkulturen und virtuelle Communities können als Sozialisationsagenten fungieren. *Radikalisierung* kann dann als ein Sozialisationsprozess vor dem Hintergrund extremistischer Glaubens- und Normsysteme verstanden werden, die in Diskursgemeinschaften und radikalen Milieus verdichtet, reproduziert und über soziales Lernen tradiert werden (vgl. Malthaner/Waldmann 2012; Logvinov 2014). Auf der individuellen Ebene gehen diese Prozesse mit einem Wandel von Deutungs-, Emotions- und Verhaltensmustern entsprechend der extremistischen Weltanschauung einher (vgl. Wilner/Dubouloz 2010). Radikalisierungsprozesse zu verstehen bedeutet demnach, Kenntnis darüber zu erlangen, wo und wie Personen mit extremistischen Kontexten konfrontiert werden, warum sie in diesen verweilen und welche Mechanismen im Zuge der Aneignung der dort tradierten Sozialisationspraktiken entscheidend sind.

Lebensphasenspezifische Charakteristika

Es scheint, dass Menschen in der Phase des Jugend- und jungen Erwachsenenalters eher als in anderen Lebensphasen für die Hinwendung zu extremistischen Gruppen und Ideen anfällig sind. Dabei erweisen sich international besonders männliche Individuen in der Altersspanne von 14 bis 35 Jahren als empfänglich (vgl. Bouhana/Wikström 2011). Diesen Befunden entsprechend, konstatieren deutsche Sicherheitsbehörden für einen Großteil der Personen, die „aus islamistischer Motivation“ zwischen Mitte 2012 und Mitte 2014 aus der BRD in Richtung Syrien gereist sind, ein Ausreisearchiv zwischen 19 und 26 Jahren (vgl. BfV/BKA/HKE 2014). Das Alter zu Beginn ihrer Radikalisierung lag bei dem überwiegenden Teil der 378 untersuchten Personen zwischen 16 und 24 Jahren. Für Jihadisten, die zwischen 2005 und 2013 sowohl in Deutschland als auch im Ausland aufgrund direkter oder indirekter unterstützender Beteiligung an terroristischen Handlungen verurteilt, getötet oder per Haftbefehl gesucht wurden (n = 110), identifiziert Heerlein (2014) ein Durchschnittsalter von 24,5 Jahren. Ein Großteil der Personen wurde dabei in Familien sozialisiert, die nicht sonderlich religiös eingestellt waren bzw. in denen Religion kaum praktiziert wurde. In dem Sample von Jihadisten waren sowohl Migranten aus Nordafrika als auch deutsche Konvertiten ohne Migrationshintergrund überrepräsentiert. Letztere waren 6 mal häufiger unter den Jihadisten vertreten als in der sonstigen deutsch-muslimischen Bevölkerung.

Die oben genannten Befunde verwundern zunächst nicht, da sich Radikalisierungsprozesse immer in Bezug auf Ideologien konsolidieren und über extremistische Mobilisierungsstrategien vermittelt werden. Die Struktur dieser Weltanschauungen ist gerade darauf ausgerichtet, einfache Antworten auf komplexe Identitätsfragen zu suggerieren (vgl. Levin/McDevitt 2013). Sie definieren wer Freund und wer Feind ist, schreiben dem eigenen Dasein und der wahrgenommenen Umwelt Sinn und Bedeutung zu und offerieren Mittel zum Selbstaufdruck; kurzum, sie reduzieren soziale Komplexität in einer komplizierten Welt. Die Attraktivität von Ideologien für junge Menschen ergibt sich damit insbesondere aus lebensphasenspezifischen Charakteristika. Heranwachsende werden in der Adoleszenz mit einer besonderen Verdichtung von Entwicklungsaufgaben konfrontiert, deren erfolgreiche Bewältigung für die Genese eines konsistenten und stabilen Selbst konstitutiv sind; eine suchende und sondieren-

de Haltung in Bezug auf klare Lebenskonzepte ist in dieser Phase typisch. Auch das damit einhergehende Streben nach der Unabhängigkeit vom Elternhaus, die zunehmende Wichtigkeit der Peer Group sowie die Ausdifferenzierung von Lebenssphären, erhöhen zusätzlich die Wahrscheinlichkeit, dass Heranwachsende mit radikalen Kontexten konfrontiert werden (vgl. Bouhana/Wikström 2011). Für junge Migranten und Flüchtlinge kommen zusätzlich noch weitere Aufgaben hinzu: Sie müssen sich selbst in einer Zeit finden, in der sie sich einerseits von ihrem kulturellen Heimatkontext entfernt haben, andererseits in ihrem neuen Lebensmittelpunkt aber noch nicht richtig angekommen, geschweige denn verankert sind. Radikalisierung keimt dort, wo extremistische Propaganda sinnstiftend in diese Prozesse eingreifen kann.

Doch die Hinwendung zu extremistischen Ideologien und Gruppen ist mit einer Reihe erheblicher Kosten verbunden: Extremistische Gruppierungen sind Außenseiter des demokratischen Systems und in der Regel negativen Fremdefinitionen und Anfeindungen ausgesetzt. So fordert bspw. die handlungsleitende Maxime in salafistischen Verbänden, uneingeschränkte Loyalität gegenüber Glaubensbrüdern zu zeigen und sich parallel von Ungläubigen abzuschotten. Praktisch bedeutet dies oftmals den Abbruch sozialer Beziehungen zu Freunden, Bekannten und Familienmitgliedern (Wiktorowicz 2005; de Koning 2009). Dementsprechend sind Propagandistinnen und Propagandisten darauf angewiesen, die mit Blick auf die Identität sozialisatorisch notwendige Konvergenz zwischen djihadistischen Narrativen und den Einstellungs- und Meinungsmustern potenzieller Rekrutinnen und Rekruten herzustellen. Darauf ist die Struktur extremistischer Propaganda sowie ihre Einbettung in soziale Bezugssysteme ausgelegt.

Extremistische Lebenswelten und soziale Bezugssysteme

Im Zuge der Rekrutierung werden Ideologien so inszeniert, dass potentielle Mitglieder gebunden werden können. Den erwähnten Kosten extremistischer Beteiligung werden selbstwertsteigernde soziale Identitäten, Sinngebung, Freizeitgefühl und sozialer Zusammenhalt gegenübergestellt (Zick/Böckler 2015).

Radikalisierung verfestigt sich in erster Linie durch Interaktionen und gegenseitige Bestärkung im radikalen Milieu (vgl. Horgan 2005; Malthaner/Hummel 2012). Lokal verankerte Szenen, die als lebensweltliche kommunikative Räume verstanden werden können, dienen der sukzessiven Abstützung der extremistischen Weltanschauung und Lebensweise. In ihnen wird entsprechend der Ideologie ein Gegenmodell zum demokratischen System kollektiv, kognitiv, emotional und konativ gestaltet. Extremistische Gruppen rekrutieren insbesondere in sog. „Sentiment Pools“, das heißt in Kontexten, in denen sie Menschen mit einer besonderen Vulnerabilität und Offenheit gegenüber der Ideologie, aufgrund ihrer aktuellen Situation oder biografischen Erfahrungen, vermuten (etwa in bestimmten Stadtteilen, Moscheen, Gefängnissen). In Deutschland sind insbesondere die Städte Hamburg, Bremen, Bonn, Dinslaken, Frankfurt/M., Neu-Ulm, Wolfsburg und Berlin als Zentren djihadistischer Aktivität zu identifizieren. Dabei richtet sich die Bedeutung einer Stadt für die Szenen vor allem nach der Existenz einer bestimmten Infrastruktur, die in der Regel aus einschlägigen djihadistisch geprägten Moscheevereinen, Predigern und Aktivisten besteht (vgl. Heerlein 2014; Hummel 2014). Je normaler der Extremismus wahrgenommen wird, desto höher ist die Wahrscheinlichkeit einer Radikalisierung der Rekruten. Um dies zu erreichen, machen sich die extremistischen Gruppen im Rahmen ihrer Rekrutierungsbemühungen verschiedene sozialpsychologische Mechanismen zunutze (Guadagno et al. 2010; Cialdini 2001):

1. Reziprozität: Die Gruppen vermitteln eine positiv konnotierte Identität und thematisieren die Missstände und Probleme ihrer Adressaten direkt. Sie diagnostizieren ein Problem sowie dessen Opfer und Schuldige. Gleichzeitig werden Lösungen formuliert sowie Strategien aufgezeigt, die zu deren Umsetzung von Nöten sind. Indem die Gruppe als Heilsbringer stilisiert wird, soll bei Sympathisanten die Motivation gesteigert werden, sich ihr anzuschließen und entsprechend ihrer Wertvorstellungen zu handeln („Die Gesellschaft will Euch nicht – kommt zu uns, wir kennen eure Bedürfnisse“).

2. Verpflichtung und Konsistenz: Es wird mit totalitären und eindeutigen Kategorien (schwarz/weiß) argumentiert. Jeder Rekrut kann sich auf feste Normen, Werte und Regeln berufen und sein Denken und Handeln entlang dieser strukturieren („Ich weiß, was Gut und Böse ist“). Die Einbindung der Rekruten wird

langsam verstärkt, indem ihnen Aufgaben in der Gruppe anvertraut werden und von ihnen sukzessive mehr und mehr verlangt wird („Wer A sagt, muss auch B sagen“).

3. *Knappheitsprinzip*: Das Kollektiv wird als kämpferische Avantgarde dargestellt, welche für den wahren Islam kämpft und die Rettung aller bringt. Im Zuge der Propaganda wird vermittelt, dass die Zugehörigkeit zur Gruppe ein Privileg ist, das nicht jedem zusteht („Ich bin ein Auserwählter“).

4. *Sozialer Beweis*: Propagandisten sind in der Regel als Person fassbar; sie inszenieren ihre eigene Biografie als Beleg für ihre Botschaft. So berichten sie bspw. davon, wie leer und sinnlos ihr Leben vor der Konversion war und wie es sich danach zum Positiven verkehrt hat. („Er weiß, wovon er redet“).

5. *Sympathie*: Ein zentrales Motiv islamistischer Propaganda ist das Motiv des Underdogs der sich gegen die scheinbar Unbesiegbaren auflehnt. Propaganda geht darüber hinaus mit der Zeit und knüpft stilistisch an bestehende Jugendkulturen an. Heutige Propagandisten inszenieren sich medienaffin und lässig. Insbesondere der IS hat es verstanden, Propaganda mit „Hollywoodschick“ zu verbinden.

6. *Autorität*: Es werden gezielt Prediger und Djihadisten inszeniert, die sich selbst bewiesen haben. Ideologen erstellen zu bestimmten Fragen Rechtsgutachten und leiten damit den Weg. Djihadisten produzieren für den deutschen Markt Propagandavideos aus Konfliktgebieten („Ich will ein Kämpfer werden, wie er einer ist“)

Die Einübung ideologisch gefärbter Praxen erfolgt unter anderem im Rahmen der emotionalen Aufladung von Gruppenaktivitäten sowie der Aneignung einer kollektiven Geschichte, Kultur und Mythologie. Ebenso gehören zur Herstellung innerer Kohäsion verschiedene Szenarien, die in Szenemedien und Manualen festgehalten und für Anhänger, Sympathisanten und Interessierte verfügbar gemacht werden. So kursieren sowohl im islamistischen als auch im rechtsextremistischen Bereich Online-Magazine, die Einblicke in das Wesen der Gruppe, ihre Handlung und ihre Ideologie ermöglichen. Ein Blick auf die Themen, die im Al Qaida Magazin *Inspire*, Ausgabe 4/2010, offeriert werden, soll dies verdeutlichen (Zelin 2015):

- Know that Jihad is your duty
- Q&A on targeting non-Muslim civilians and Yemeni soldiers
- Which is better: Martyrdom or Victory?
- Why did I choose Al Qaeda?
- What to expect in Jihad?

Der Onlinekontext ist heute sowohl als Vehikel terroristischer Botschaft, als Instrument zur Mobilisierung und Rekrutierung als auch als Kontext von Radikalisierungsprozessen bedeutsam. So versucht Al Qaeda mit der *Inspire*-Sektion „Open Source Jihad“, nicht nur Rekruten an sich zu binden sondern sie auch mit Artikeln wie „how to built a bomb in the kitchen of your mom“ für einen Anschlag im Westen zu schulen. In dem Abschnitt „Inspired by Inspire“ wird ferner Ausgabe für Ausgabe Brüdern gehuldigt, die in der Vergangenheit erfolgreich Anschläge durchgeführt haben, wie den Boston Marathon Bombern, dem Attentäter vom Frankfurter Flughafen, oder den beiden Männern, die in London Woolwich einen britischen Soldaten auf offener Straße töteten. Im Onlinemagazin des IS *Dabiq* spielt darüber hinaus Endzeitdenken und die Vorstellungen vom Kampf „Gut gegen Böse“ eine wesentliche Rolle (Kiefer 2015).

Frauen und Jihadismus

Martialische Beschreibungen vom Glaubenskämpfer und Märtyrer sowie die Identifikation mit den jihadistischen Stars der Szene erscheint insbesondere für junge Männer in Krisensituationen attraktiv, um ihre Identität zu stabilisieren. Unter den Syrienreisenden, die wir bis Mitte 2015 registrieren müssen, sind aber auch etwa 11 Prozent Frauen. Trotz Dunkelziffer bildet sich ab, dass nur ein geringer Teil dieser mit der Intention ausreist, Gewalt ausüben zu wollen (vgl. BfV, BKA, HKE 2014). Frauen stellen nach wie vor eine Minderheit im jihadistischen Spektrum dar, wenn auch ihre Präsenz immer deutlicher wahrzunehmen ist (vgl. Strunk 2013).

In einer Typologie, unterscheidet das Bundesamt für Verfassungsschutz (2011), vier Typen hinsichtlich ihrer Radikalisierungs-, Verhaltens- und Motivstruktur.

Dem Typ 1 wurden Frauen in passiven Rollen zugeordnet, die einem ausgeprägten traditionellen islamischen Rollenverständnis folgen. Großen Einfluss auf die Einbindung in jihadistische Strukturen haben hier die Ehemänner bzw. das nähere familiäre Umfeld. Der Typ 2 beschreibt emanzipierte aktive Kämpferinnen, die ihre Selbstverwirklichung im gewaltorientierten Jihad suchen. Ein Großteil von ihnen ist in Deutschland aufgewachsen und erst später zum Islam konvertiert. Typ 3 besticht in erster Linie durch eher jugendlich natives und aktionistisches Verhalten. Ihre Unterstützung für den Jihad keimt in erster Linie in dem Bedürfnis gegen Elternhaus, Familie und Gesellschaft zu rebellieren. Als Unterstützer und komplementärer Part zu den kämpfenden Jihadisten versteht sich Typus 4, der den wahren Islam verbreiten will. Sie nutzen primär das Internet als Vehikel für ihren missionarischen Akt. In einer kürzlich erschienenen Studie, beschäftigten sich Saltman und Smith (2015) mit den Motiven und Attraktivitätsmomenten von Frauen, die sich dem Islamischen Staat angeschlossen haben. Als zentrale Motive identifizieren die Autoren, erlebte soziale und kulturelle Desintegration in ihrem Heimatland, das Gefühl die internationale muslimische Community werde verfolgt sowie der Frust über die Passivität der westlichen Welt im Angesicht des Leidens der Muslime. Demgegenüber birgt die Möglichkeit für sie bei dem Aufbau eines Kalifates aktiv mitwirken zu können und damit ihre religiöse Pflicht zu erfüllen, die antizipierte Mitgliedschaft in einer muslimischen Schwesternschaft sowie die Antizipation des Lebens im Islamischen Staat als romantisches Abenteuer eine besondere Attraktivität. Genau diese Anknüpfungspunkte stellt der IS mit seiner Propaganda her: Junge Frauen berichten aus dem idyllischen Leben in Raqqa oder Mossul und dem Mut der Jihadisten, die es zu unterstützen gilt. Parallel wird an die Empathie und die Familienorientierung der jungen Frauen appelliert.

Personenbezogene und soziale Risikofaktoren

Bei weitem nicht jede/r Jugendliche und auch nicht jedes Individuum, das Anpassungsleistungen erbringen und/oder kritische Lebensereignisse überwinden muss, fühlt sich zu radikalen Kontexten und Narrativen hingezogen, eignet sich diese an und baut entsprechende Einstellungs- und Handlungsmuster auf.

Wir wollen daher nun etwas von der allgemeinen Erklärungsebene weg und uns einmal genauer die Personen anschauen, die Attentate begangen haben, in jihadistische Szenen eingebunden oder im Namen der Ideologie ausgereist sind. Leider erweisen sich bislang auch hier die Befunde als wenig spezifisch und deuten weder auf ein klares Persönlichkeits- noch Sozialprofil hin (vgl. Dalgaard-Nielsen 2010).

Einige Studien konzentrieren sich auf personen- bzw. subjektbezogene Risikofaktoren für extremistisches Denken und Handeln (vgl. z. B. Nedopil 2014). So zeigt die internationale Forschung, dass eine Vielzahl von Jihadisten ein relativ hohes Bildungsniveau aufweist (vgl. Merari 2005; Sageman 2004). Zu äquivalenten Ergebnissen kommt auch Heerlein (2014) für den deutschen Kontext. Der Anteil gewaltaffiner Jihadist_innen mit Hochschulbildung ist seiner Studie zufolge etwa fünf Mal so hoch wie in der Grundgesamtheit der Musliminnen und Muslime in Deutschland. Allerdings zeigt sich für diese Gruppe eine doppelt so hohe Arbeitslosigkeit bzw. Anstellung im Rahmen prekärer Beschäftigungsverhältnisse. Die Befunde geben Grund zu der Annahme, dass es weniger ein mangelndes Bildungsniveau ist, das die Vulnerabilität für die Hinwendung zu extremistischen Kontexten bedingt, sondern vielmehr Gefühle relativer Deprivation einen Einfluss haben. Auf Grundlage seiner Studienergebnisse beschreibt Heerlein den prototypischen Jihadisten wie folgt: Dieser sei in der Regel männlichen Geschlechts, befände sich im frühen Erwachsenenalter, habe mit 50 % Wahrscheinlichkeit die deutsche Staatsbürgerschaft und eine gute Ausbildung genossen; er befände sich aber in einem schlechten Arbeitsverhältnis. Während bei den untersuchten Syrienreisenden (89 % männlich, 11 % weiblich) etwa 31 % schon vor ihrer Radikalisierung kriminell waren (BfV/BKA/HKE 2014), sind es in Heerleins (2014) Stichprobe deutscher Jihadisten etwa ein Viertel. Zwei von drei Personen der Untersuchungsgruppe waren in den Fokus der Sicherheitsbehörden aufgrund von Ausreiseversuchen in Terrorcamps oder Propagandatätigkeiten geraten.

Einer der stabilsten Prädiktoren für die Hinwendung zu extremistischen Milieus sind bestehende Kontakte zu Personen, die dort bereits eingebunden sind. Inwiefern Sozialisationspraktiken eines bestimmten Kontextes Auswirkungen auf ein Individuum haben, hängt maßgeblich von der Beziehungs-

und Bindungsqualität zwischen Sozialisationsagent – also dem anwerbenden Szeneangehörigen – und Individuum ab. Menschen bauen Bindungen zu Personen auf, die für ihr physisches und emotionales Wohlbefinden sorgen. Es ist deshalb kaum verwunderlich, dass sich, je nach Sample, etwa zwischen 35 % bis 75 % der Jihadistinnen und Jihadisten aufgrund von Freundschaftsnetzwerken der Bewegung angeschlossen haben (vgl. Sageman 2004; Bakker 2006; Wiktorowicz 2005).

Wenn es um die Bedeutung psychopathologischer Einflussfaktoren auf die Genese von Radikalisierungsprozessen und terroristischem Handeln geht, ist wohl Martha Crenshaw (1981) mit ihrer Erkenntnis „the outstanding common characteristic of terrorists is their normality“ nach wie vor eine der am meistzitierten Autoren. In der Tat liegen bislang keine belastbaren Erkenntnisse vor, die einen Zusammenhang zwischen schweren psychopathologischen Auffälligkeiten und terroristischem Handeln postulieren. Einige wenige Studien deuten auf bestimmte Persönlichkeitsakzentuierungen hin, die in Verdacht stehen, terroristisches Handeln zu begünstigen; so etwa narzisstische Tendenzen, Egozentrität und ein hohes Aggressionspotential (vgl. Nedopil 2014).

Studien zu terroristischen Einzeltätern („einsame Wölfe“) zeigen, dass ein Großteil dieser durch soziale Insuffizienz auffällt (vgl. Meloy/Yakeley 2014; Gill/Horgan/Deckert 2014). Sie haben bspw. erhebliche Probleme intime und vertrauensvolle Beziehungen zu anderen Menschen aufzubauen. Einige der späteren Einzeltäter waren zwar an verschiedenen Stellen ihrer Biografie durchaus in extremistische Gruppierungen eingebunden, haben sich aber entweder selbst, aufgrund eigenen Unbehagens oder Enttäuschung über mangelnde radikale Handlungsbereitschaft der Gruppe, von dieser entfernt bzw. wurden von anderen Gruppenangehörigen als Gefährdung für die gemeinsame Agenda angesehen und ausgeschlossen. Bis auf wenige Ausnahmen zeigen aber auch terroristische Einzeltäter funktionstüchtige Muster der Realitätsverarbeitung und handeln organisiert wie rational (vgl. Pantucci 2011). Leygraf (2014) und andere Autoren warnen vor diesem Hintergrund davor, der „ideologische(n) Verbohrtheit von Terroristen vorschnell einen Störungswert zuzubilligen und damit bestimmte religiöse, ideologische oder politische Überzeugungen zu pathologisieren“.

Radikalisierung als Prozess

Mit Blick auf Entwicklungswege in den gewaltorientierten Islamismus ist eine Berücksichtigung von Modellen, die den Verlauf der Radikalisierung prototypisch in Phasen bzw. Stufen darstellen, relevant. Ein Großteil bereits bestehender Modelle, identifiziert individuelle und kollektive Gefühle der Unzufriedenheit als Ausgangspunkt für die Radikalisierungsdynamik. Die Modelle visualisieren Radikalisierung in der Regel als einen mehrstufigen Prozess, in dessen Verlauf sich das Denken oder Handeln einer Person progressiv im Sinne einer Ideologie bzw. sozialen Identität transformiert (eine Übersicht findet sich bei Borum 2011). Dabei werden sowohl Einstellungs- als auch Handlungsebene fokussiert.

Die Modelle, die je nach Autor/in bzw. Autoren- und Autorinnengruppe, zwischen drei und sechs Eskalationsstufen umfassen, fokussieren zunächst eine *Triggerphase*, in der Menschen aufgrund eigener Lebenskrisen und empfundener Missstände (*personal grievances*) besonders ansprechbar für alternative Deutungsrahmen sind (*cognitive opening*) (vgl. Wiktorowicz 2005). Dabei sind es in der Regel aber nicht die persönlichen Krisen und Ereignisse, die direkt den Einstieg in die Radikalisierung bedingen. Die persönlichen Missstände evozieren vielmehr zunächst Bedürfnisse, den eigenen Lebensfokus zu verschieben; bspw. auf soziale Orte an denen sich die Personen sicherer fühlen, in denen sie sich eingebunden erleben und/oder an denen sie ein Forum haben, über ihre Probleme zu sprechen (Bouhana und Wikström 2011).

Im Zuge der Konfrontation mit dem radikalen Kontext, unterscheiden Bouhana und Wikström (2011) zwischen Selbst-Selektion und sozialer Selektion. Ersteres beschreibt die selbstständige Hinwendung eines Menschen zu einem Radikalisierungskontext aufgrund individueller Präferenzen (z.B. Thrill-Seeking, Spiritual-Seeking, Bedürfnis nach sozialem Status und Zugehörigkeit). Letzteres beschreibt das Zusammentreffen von Person und Kontext aufgrund von Zufall oder der sozialen Charakteristika einer Person, wie Ethnie, Gender oder Alter. Menschen können auch unbewusst in Rekrutierungsfallen laufen, bspw. wenn sie sich von bestimmten Facetten eines Kontexts angezogen fühlen, aber zunächst gar nicht bemerken, dass dieser in Bezug zu einer ideologischen Gruppe steht (bspw. verdeckte Rekrutierung im Sportverein etc.).

Während des *Transformationsprozesses* (vgl. Wiktorowicz 2005) eignet sich das Individuum sukzessive die ideologischen Deutungsmuster an. Lebenserfahrungen, das Selbst und die Welt werden nun im Lichte der Ideologie interpretiert. Subjektiv bedeutsame Missachtungs- und Desintegrationserfahrungen führen, auch aufgrund ideologischer Rahmung, zu einer Nähe zu anderen Personen, die von ähnlichen Erlebnissen berichten. In diesem Zuge bilden sich sukzessiv radikale Strukturen und Interaktionssysteme heraus.

Durch die propagandistisch induzierte Identifikation mit der muslimischen Welt, verschiebt sich der Fokus von den individuellen Missständen auf kollektive Nöte sowie auf deren Verursacher (*moral outrage*). Zum einen entlastet dieser Switch von der intra-personalen auf die inter-gruppale Ebene die eigene Person, da das Kollektiv für die sozialen Nöte der Eigengruppe eine klarere Antwort bereithält, als sie der Einzelne für seine persönlichen Probleme wahrzunehmen vermag. Er kann sich zum einen im extremistischen Kontext als handlungsmächtig erleben und zum anderen die Schuld für die ihn belastenden Probleme externalisieren. In Folge des weiteren Sozialisationsprozesses gewinnt das Individuum Selbstsicherheit in seiner Rolle als Mitglied der Bewegung. Die betroffene Person ist mehr und mehr motiviert, ihr Selbstkonzept im Lichte der Ideologie zu stabilisieren und verpflichtet sich zunehmend gegenüber dem Glaubenssystem und der sozialen Gruppe, die es vertritt. Je mehr die persönlichen Emotionen, Kognitionen und Verhaltensweisen in Passung mit der Ideologie geraten, desto wahrscheinlicher wird den Modellen zufolge eine Gewalttat.

Interaktionsdynamik zwischen Individuum und radikalem Kontexten

Die vorangestellten Befunde deuten darauf hin, dass weniger singuläre Risikofaktoren für die Genese von Radikalisierungsprozessen entscheidend sind als vielmehr Prozesse, die sich aus der Interaktion zwischen Individuum und (radikalen) sozialen Kontexten ergeben. Wie bereits deutlich wurde, erweisen sich die Angebote des Extremismus als vielfältig. Ebenso vielfältig sind auch die individuellen Bedürfnisse, die von den potenziellen neuen Mitgliedern an sie herangetragen werden. Werden diese individuelle Bedürfnisse aus dem extremistischen Milieu

heraus befriedigt, kann dies Radikalisierungsprozesse befördern und sie auf die nächste Stufe führen (Bouhana und Wikström 2011). Im Rahmen einer vergleichenden Analyse von Biografien islamistischer Gewalttäter, die Mehrfachtötungen in Deutschland intendiert bzw. durchgeführt haben, sowie einem Abgleich mit internationalen Forschungsergebnissen (vgl. McDevitt/Levin 2002; Venhaus 2010), können wir drei Dynamiken zwischen Individuum und (radikalem) Kontext, identifizieren, die den Radikalisierungsprozess maßgeblich beeinflussen.

Der Anführer und die Suche nach sozialer Bespiegelung

Die Täter, die dem Typus zugeordnet werden, sind auf soziale Außenwirkung bedacht. Sie wollen sich in sozialen Kontexten beweisen und meinungsführend sein. Die Identifikation mit der extremistischen Ideologie wird für sie zum Mittel des Selbstausdrucks und strukturiert ihre sozialen Interaktionen. Dabei kann das dominante Sozialverhalten in der Persönlichkeits- bzw. Verhaltensstruktur angelegt sein oder erst durch die Hinwendung zur Ideologie evoziert werden. Der extravertiert dominante Typus fungiert für andere Mitglieder der terroristischen Gruppe als Identifikationsfigur, da er für die Sache vermeintlich bedingungslos einsteht und sich nach außen entschlossen und selbstbewusst gibt. Gleichzeitig konsolidiert die positive soziale Resonanz innerhalb des radikalen Kontexts den Radikalisierungsweg dieser Personen. Der Typus ist für das Vortreiben des terroristischen Vorhabens richtungsweisend und nimmt entscheidenden Einfluss auf den Radikalisierungsprozess anderer durch Rekrutierung, Anweisung und Bestärkung.

Der Mitläufer und die Suche nach Autoritäten

Der Typus ist als zurückhaltend und passiv zu charakterisieren. Er ist Mitläufer, leicht beeinflussbar und sucht in sozialen Kontexten nach Personen, die ihm Orientierungs- und Verhaltenssicherheit geben. Die Planung der Gewalttat erfolgt eher aus einer sozialen Abhängigkeit bzw. einem besonderen Verpflichtungsgefühl anderen Personen gegenüber, als aus intrinsisch-ideologischer Überzeugung. Die Bindung zum Extremismus ergibt sich bei diesem Typus in erster Linie über soziale Beziehungen. Dementsprechend stellen sie im Zuge der Radikalisierung durchaus auch ideologische Zielsetzungen in Frage. Die Personen die den Typus in der Stichprobe repräsentieren, hatten enge Vertrauenspersonen, die für sie zur Autoritäts-

person in Religions- und Lebensfragen wurden. In dem Maße in denen sie sich aus den Netzwerken außerhalb des radikalen Verbundes herauslösen, begeben sie sich in Abhängigkeit zu ihren Mentoren. Die Radikalisierungsdynamik verfestigt sich bei diesem Typus als Resultat der Begeisterung für neue soziale und subjektiv als bedeutsam erlebte Erfahrungen in den radikalen Verbänden sowie durch das Gefühl zunehmender Verpflichtung den Vertrauenspersonen gegenüber.

Explorierender Typus und die Suche nach Sinn

Bei dem explorierenden Typus lassen sich im Vorfeld der Radikalisierung akute Krisen identifizieren, die subjektiv als erheblich belastend erlebt werden und mit dysfunktionalen Bewältigungsmustern korrespondieren. Mit der Hinwendung zur Ideologie ist die Suche nach etwas Sinnhaften verbunden. Zunehmend interpretieren sie das eigene Leben im Lichte der ideologischen Deutungsmuster. Die Radikalisierung wird sukzessive durch die zunehmende Selbstverpflichtung gegenüber der Ideologie vorangetrieben, die es ihnen ermöglicht, sich handlungsfähig und nützlich zu erleben.

Während in terroristischen Zusammenschlüssen von zwei oder mehr Personen, Typ 1 und 2 in der Regel aufeinander angewiesen sind und sich gegenseitig im Zuge ihrer Radikalisierung bestärken, neigt Typ 3 am ehesten dazu, Taten auch alleine zu vollziehen. Er ist nicht auf die Einbindung in die Gruppe angewiesen. Für ihn wird die Ideologie in einem stärkeren Maße zu einem Definitionskriterium eigener Identität als dies bei den anderen Typen identifiziert werden kann. Es darf jedoch nicht vergessen werden, dass auch terroristische Einzeltäter hoch expressive Gewalttaten stellvertretend für eine Gruppe bzw. Religion oder Nation begehen und sich als Repräsentanten eines Kollektivs verstehen. Auch wenn sie die Taten alleine begehen, ist ihre Radikalisierung in der Regel durch soziale Einflussnahme eines radikalen Milieus flankiert.

Zusammenführung und Handlungsempfehlungen

Radikalisierung muss als Prozess verstanden werden, in dessen Verlauf unterschiedliche Faktoren in jeweils spezifischer Art und Weise interagieren. Ob und

welche ideologischen Elemente von einer Person oder Gruppe angeeignet werden, hängt im Einzelfall von individuellen Präferenzen, sozialer Einbindung und Gelegenheitsstrukturen ab. Jegliche Versuche, ein universell gültiges Radikalisierungsmodell zu entwickeln, scheinen wenig erkenntnisreich.

Radikalisierungsprozesse finden nie im sozialen Vakuum statt. Sowohl die (affektive und teilweise physische) Distanzierung gegenüber Familie, Schule und Arbeitskontext als auch die Hinwendung zu einer radikalen sozialen Identität sind durch subjektiv bedeutsame soziale Prozesse und Motive getrieben. Will man die Hinwendung zu einem extremistischen Kontext verstehen, müssen sowohl biografische Weichenstellungen, positive wie negative Rückkopplungsprozesse für eingeschlagene Lebenspfade, als auch die Opportunitätskosten des extremistischen Handelns berücksichtigt werden (vgl. Garz 2014). Durch Rückkopplungsprozesse – die über den individuellen Nutzen eines eingeschlagenen Weges bestimmen sowie Prozesse biografischer Schließung (bspw. Schulabbruch, Jobverlust o.ä.) können sich Radikalisierungspfade initiieren und konsolidieren. Durch das Handeln im extremistischen Kontext stellt das Individuum auf spezifische Art und Weise die Weichen für seine weitere biografische Entwicklung, während andere Lebensmodelle faktisch nicht mehr umsetzbar sind oder in der subjektiven Wahrnehmung immer weiter in die Ferne rücken. Je dominanter und bedeutender extremistische Kontexte für das Selbstkonzept werden, desto mehr Anstrengung wird von Nöten sein, diese eingeschlagenen Pfade wieder zu verlassen; insbesondere dann, wenn alternative Zukunftsmodelle und emotional belastbare Bindungsmuster zu Menschen fehlen, die im demokratischen Wertesystem verankert sind.

Radikalisierungsprävention und -intervention muss differenziert auf jene Bedürfnisse, Motive und Rückkopplungsprozesse positiven Einfluss nehmen, die im Einzelfall zur Radikalisierung und ihrer Arretierung beigetragen haben. Köhler (2015) identifiziert auf der Grundlage der internationalen Forschung wesentliche Dimensionen, die bei der Prävention und Intervention adressiert werden sollten. Er unterscheidet die ideologische (kognitives Disengagement und kritische Reflektion der Vergangenheit), affektive (Stärkung einer radikalierungshemmenden emotionalen und sozialen Bezugsstruktur) sowie die pragmatische Dimension (Reintegration und Verhaltensänderung). Wenn man bedenkt, dass die Hinwendung zu einer Ideologie sowie entsprechende

Handlungen durch Bezugsgruppen initiiert, vorangetrieben, und begleitet werden, kommt der affektiven Dimension eine besondere Bedeutung zu. Dabei ist es unabdingbar, die Bedürfnisse nach sozialen Bindungen anzusprechen und positiv konnotierte Alternativangebote zur radikalen Bezugsgruppe zu ermöglichen. Gleichzeitig müssen Symbole, Botschaften und Zeichen, die der Radikalisierung dienen, kenntlich gemacht und dekonstruiert werden.

Ferner ist es entscheidend, dass das soziale Umfeld, wie etwa die Schule und Familie, sensibilisiert und für den Umgang mit radikalierungsgefährdeten bzw. radikalisierten Personen geschult wird. Konflikte müssen frühzeitig erkannt und Prozessen sozialer Entfremdung muss entgegengetreten werden. Darauf aufbauend können Interventionen auf pragmatischem und ideologischem Level erfolgen (Köhler 2015). Eindimensionale Interventionen, die bspw. allein auf der Ideologieebene ansetzen, können Radikalisierungsprozesse verschärfen, da bei radikalisierten Personen mit einem erhöhten Widerstand zu rechnen wäre, sofern die Maßnahmen nicht durch subjektiv bedeutsamen Beziehungsaufbau flankiert werden (vgl. Neumann 2013). Es braucht für die Prävention von und Intervention bei Radikalisierungsprozessen, verlässliche Programme, die auf multiprofessionellen Netzwerken fußen. Sie stecken noch in den Kinderschuhen. Zur Prävention zielgerichteter Gewalt im Schulkontext liegen bereits evaluierte Ansätze (siehe etwa NETWASS, Scheithauer/Leuschner 2014 oder System Sichere Schule, Hoffmann/Roshdi 2013) vor, die Modellcharakter haben können und verschiedene Ebenen der Prävention ansprechen.

Systematische Zusammenarbeit zwischen Wissenschaft und Praxis notwendig

Ein schwerwiegendes Problem der wissenschaftlichen Forschung zu Radikalisierungsprozessen und den damit verbundenen gesellschaftlichen Konflikten ergibt sich aus dem Umstand, dass Forschungsbemühungen oft isoliert nebeneinander herlaufen. Dies gilt insbesondere für die Terrorismusforschung auf der einen Seite, welche sich auf der individuellen Ebene mit Radikalisierung und terroristischen Akteuren (Gruppen, Netzwerke) beschäftigt, und auf der ande-

ren Seite, der Forschung zu dem sozialen Umfeld und den sozialen und politischen Konflikten, in deren Kontext Radikalisierung stattfindet. Viele Ansätze haben daher, sofern ihr Fokus und ihr Erkenntnisinteresse auf Makro-, Meso- oder Mikroebene haften bleibt, eine nur begrenzte Reichweite. Darüber hinaus finden die Forschungsbemühungen von staatlichen Behörden und universitären Einrichtungen weitestgehend getrennt voneinander statt. Die Forschung geht bislang nur unzureichend auf die Bedürfnisse der Praxis ein und andersherum werden die vielfältigen und grundlegenden Einsichten aus der Praxis in der Forschung nur selten zur Kenntnis genommen. Diese strukturellen Entwicklungen stehen dem Verständnis von Radikalisierungsprozessen entgegen und schmälern mithin die Praxisrelevanz der Forschungsbefunde. Einer Verfestigung dieser Entwicklung gilt es entgegenzusteuern und Kooperationen zwischen Wissenschaft und Praxis systematisch und langfristig zu fördern.

Literatur

- Bakker, E., unter Mitarbeit von Donker, T.H. (2006). *Jihadi terrorists in Europe: Their characteristics and the circumstances in which they joined the Jihad: An exploratory study*. The Hague: Netherlands Institute of International Relations Clingendael.
- Bakker, E., & de Graaf, B. (2010). Lone Wolves: How to prevent this phenomenon? *International Centre for Counter-Terrorism – The Hague*. Abgerufen von www.icct.nl/download/file/ICCT-Bakker-deGraaf-EM-Paper-Lone-Wolves.pdf
- Bouhana, N., Wikström, P. O. (2011). Al Qai'da influenced radicalisation: A rapid evidence assessment guided by situational action theory. *RDS Occasional Paper, 97*. Abgerufen von www.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/116724/occ97.pdf (Zugriff: 29.04.2015).
- Borum, R. (2011). Radicalization into violent extremism II: a review of conceptual models and empirical research. *Journal of Strategic Security, 4 (4)*, 37–62.
- Bundesamt für Verfassungsschutz (2011): *Frauen in islamistisch-terroristischen Strukturen in Deutschland*. BfV-Themenreihe. Köln.

- Bundesamt für Verfassungsschutz (BfV), Bundeskriminalamt (BKA), Hessisches Informations- und Kompetenzzentrum gegen Extremismus (HKE) (2014). *Analyse der den deutschen Sicherheitsbehörden vorliegenden Informationen über die Radikalisierungshintergründe und verläufe der Personen, die aus islamistischer Motivation aus Deutschland in Richtung Syrien ausgereist sind*. Abgerufen von www.innenministerkonferenz.de/IMK/DE/termine/to-beschluesse/14-12-11_12/anlage-analyse.pdf?__blob=publicationFile&v=2 (Zugriff: 15.09.2015).
- Cialdini, R. (2001). *Influence: Science and Practice (4th ed.)*. Boston: Allyn & Bacon.
- Crenshaw, M. (1981). The causes of terrorism. *Comparative politics*, 379–399.
- Dalacoura, K. (2006). Islamist terrorism and the Middle East democratic deficit: Political exclusion, repression and the causes of extremism. *Democratization*, 13, 508–525.
- Dalgaard-Nielsen, A. (2010). Violent radicalization in Europe: What we know and what we do not know. *Studies in Conflict & Terrorism* 33, 797–814.
- de Koning, M. (2009). Changing worldviews and friendship. An exploration of the life stories of two female Salafists in the Netherlands. In R. Meijer (Ed.), *Global salafism. Islam's new religious movement* (pp. 372–392). London/New York: Hurst.
- Garz, D. (2014): Wer zu spät kommt, den bestraft das Leben: Über biographische Pfade und Pfadabhängigkeiten. In: Garz/Zizek (Hrsg.): *Wie wir zu dem werden, was wird sind*. Springer: Heidelberg.
- Gill, P., Horgan, J., & Deckert, P. (2014). Bombing alone: Tracing the motivations and antecedent behaviors of lone actor terrorists. *Journal of Forensic Sciences*, 59, 425–435.
- Guadagno, R. E., Lankford, A., Muscanell, N. L., Okdie, B. M., & McCallum, D. M. (2010). Social influence in the online recruitment of terrorists and terrorist sympathizers: Implications for Social Psychology Research. *Revue internationale de psychologie sociale*, 23, 25–56.
- Heerlein, A. (2014). „Salafistische“ Moscheen: Ort des Gebets oder eine Brutstätte für dschihadistische Muslime? In Hummel, K. & Logvinov, M. (Hrsg.): *Gefährliche Nähe: Salafismus und Dschihadismus in Deutschland* (S. 155–182). Stuttgart: ibidem.
- Hegghammer, T. /Nesser, P. (2015): Assessing the Islamic State's Commitment to Attacking the West. *Perspectives on Terrorism*, 9 (4), 14–30. Abgerufen von www.terrorismanalysts.com/pt/index.php/pot/article/view/440/871
- Hoffmann, J., & Roshdi, K. (2013). School shootings in Germany: Research, prevention through risk assessment and threat management. In Böckler, N., Seeger, T., Sitzer, P., Heitmeyer, W.: *School Shootings: International Research Case Studies and Concepts for Prevention*. Springer New York.
- Hoffmann, J. (2015): Terror in Kopenhagen: Medien machen Attentäter erst berühmt. *Zeit-Online*. Abgerufen von www.zeit.de/gesellschaft/2015-02/terrorismus-gewalt-medien-nachahmungstaeter
- Horgan, J. (2005). The Social and Psychological Characteristics of Terrorism and Terrorists. In Bjorgo, T. (Hrsg.), *Root Causes of Terrorism: Myths, Realities and Ways Forward* (S. 44–53). London: Routledge.
- Hummel, K. (2014). Das informelle islamische Milieu: Blackbox der Radikalisierungsforschung. In Hummel, K. & Logvinov, M. (Hrsg.), *Gefährliche Nähe: Salafismus und Dschihadismus in Deutschland*. Stuttgart: ibidem, 219–260.
- Kiefer, M. (2015). Die Selbstüberhöhten. In: *Das Parlament*, 16–17, 13.04.2015. Abgerufen von: www.das-parlament.de/2015/16/themenausgaben/-/369362 (Zugriff: 29.04.2015).
- Köhler, D. (2015). Familienberatung als Teil der Prävention und Intervention gegen jihadistische Radikalisierung. *Kriminalistik*, 2015, 339–344.
- Levin, J., & MacDevitt, J. (2013). *Hate crimes: The rising tide of bigotry and bloodshed*. New York: Springer.
- Leygraf, Norbert (2014): Zur Phänomenologie islamistisch-terroristischer Straftäter. In: *Forensische Psychiatrie, Psychologie, Kriminologie*, 8, 237–245.
- Logvinov, M. (2014). Radikalisierungsprozesse in islamistischen Milieus: Erkenntnisse und weiße Flecken der Radikalisierungsforschung. In K. Hummel & M. Logvinov (Hrsg.), *Gefährliche Nähe: Salafismus und Dschihadismus in Deutschland* (S. 113–154). Stuttgart: ibidem.
- Malthaner, S. & Hummel, K. (2012). Islamistischer Terrorismus und salafistische Milieus: Die „Sauerland-Gruppe“ und ihr soziales Umfeld. In S. Malthaner, & P. Waldmann (Hrsg.). *Radikale Milieus. Das soziale Umfeld terroristischer Gruppen* (S. 245–278). Frankfurt/New York: Campus.

- Malthaner, S. & Waldmann, P. (2012). Radikale Milieus: Das soziale Umfeld terroristischer Gruppen. In Malthaner, S. & Waldmann, P. (Hrsg.). *Radikale Milieus: Das soziale Umfeld terroristischer Gruppen* (11–44). Campus.
- McDevitt, J., Levin, J., & Bennett, S. (2002). Hate crime offenders: An expanded typology. *Journal of Social Issues*, 58(2), 303–317.
- Meloy, R., & Yakeley, J. (2014). The violent true believer as a “lone wolf” – psychoanalytic perspectives on terrorism. *Behavioral sciences & the law*, 32, 347–365.
- Merari, A. (2005). *Social, Organizational and Psychological factors in Suicide Terrorism*. In Bjorge, T. (Hrsg.), *Root Causes of Terrorism. Myths, Reality and Ways Forward*, (70–86). London: Routledge.
- Nedopil, N. (2014). Gekränkte Eitelkeiten. *Forensische Psychiatrie, Psychologie, Kriminologie*, 8(4), 246–253.
- Neumann, Peter. „Radikalisierung, Deradikalisierung und Extremismus.“ *Aus Politik und Zeitgeschichte* 63.29–31 (2013): 3–10.
- Pantucci, R. (2011). *A typology of lone wolves: preliminary analysis of lone Islamist terrorists*. London: International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence. Abgerufen von: icsr.info/wp-content/uploads/2012/10/1302002992ICSRPaper_ATypologyofLoneWolves_Pantucci.pdf (Zugriff: 15.06.2015).
- Petermann, F., Niebank, K., Scheithauer, H. (2004). *Entwicklungswissenschaft: Entwicklungspsychologie, Genetik, Neuropsychologie*. Berlin und Heidelberg: Springer.
- Sageman, M. (2004). *Understanding terror networks*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Saltman und Smith (2015): ‘Till Martyrdom Do Us Part’ Gender and the ISIS Phenomenon. Institute for Strategic Dialogue. Abgerufen von www.strategicdialogue.org/Till_Martyrdom_Do_Us_Part_Gender_and_the_ISIS_Phenomenon.pdf.
- Schmid, A.P. (2013). *Radicalisation, de-radicalisation, and counter-radicalisation. International Centre for Counter-Terrorism – The Hague*. www.icct.nl/download/file/ICCT-Schmid-Radicalisation-De-Radicalisation-Counter-Radicalisation-March-2013.pdf
- Scheithauer, H., Leuschner, V. & NETWASS Research Group (2014). *Krisenprävention in der Schule: Das NETWASS Programm zur frühen Prävention schwerer Schulgewalt*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Strunk, K. (2013): Frauen in dschihadistischen Strukturen in Deutschland. In M. Herding (Hrsg.), *Radikaler Islam im Jugendalter. Erscheinungsformen, Ursachen und Kontexte* (S. 92–109). Halle (Saale): Deutsches Jugendinstitut.
- Venhaus, J. M. (2010). Why Youth Join Al-Qaeda. United Institute of Peace. Abgerufen von www.usip.org/sites/default/files/SR236Venhaus.pdf
- Waldmann, Peter (2005). *Terrorismus: Provokation der Macht*. Hamburg: Murmann.
- Wiktorowicz, Q. (2004). *Islamic activism: A social movement theory approach. Indiana series in Middle East studies. Bloomington, IND: Indiana University Press*.
- Wiktorowicz, Q. (2005). *Radical Islam rising: Muslim extremism in the West*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Wilner, A. S. & Dubouloz, C.-J. (2010). Homegrown terrorism and transformative learning: an interdisciplinary approach to understanding radicalization. *Global Change, Peace and Security: formerly Pacifica Review: Peace, Security and Global Chance* 22 (1), 33–51.
- Zick/Böckler (2015): Extremistische Radikalisierung als Inszenierung. Vorschlag für eine Sicht auf den Prozess der Radikalisierung und die Prävention. *Forum Kriminalprävention* 3/2015.
- Zelin, A. (2015): Jihadology, Inspire Magazine. Abgerufen von: jihadology.net/category/inspire-magazine/



Mut zu politischer Normalität

Aziz Bozkurt

Der Islam gehört zu Deutschland. Ein einfacher Satz. Viel zitiert und stark umstritten. Vielleicht auch deshalb, weil er so abstrakt ist und Raum für Interpretationen lässt. Bei Konservativen und Rechtspopulisten sorgt es für diffuse Ängste, dass mit diesem einen Satz die Akzeptanz vormoderner Werte gemeint sei, während die Mehrheit der Deutschen mit Freude zum Ausdruck bringt, dass ihre Nachbarn muslimischen Glaubens einfach dazugehören. Im Alltag ist die Zugehörigkeit „Normalität“. Muslime arbeiten, leben und lieben wie alle anderen Durchschnittsdeutschen auch.

Der Umgang der Politik mit Muslimen und den Organisationen, die sie zu vertreten beanspruchen, gestaltet sich jedoch komplizierter. Es scheint, als seien Politikerinnen und Politiker – leider zu oft auch mit Blick auf die nächsten Wahlen – verzweifelt auf der Suche nach der richtigen Ansprache und teilweise auch auf der krampfhaften Suche nach EINEM Ansprechpartner für alle Muslime.

Muslimische Vielfalt begreifen

Die Suche nach diesem einen Ansprechpartner, der dann möglicherweise auch den Zugang zu möglichen Wählerstimmen eröffnet kann sich Politik getrost schenken – sollte dies das Hauptanliegen beim Dialog mit Musliminnen und Muslimen sein. Muslime oder besser gesagt als muslimisch markierte Menschen sind genauso vielfältig, wie es die restliche Gesellschaft auch ist. Schaut man sich die Gesamtheit der in Deutschland lebenden Muslime genauer an, findet man ein ebenso vielfältiges Mosaik von Milieus, Lebensstilen und Einstellungen wie im nicht-muslimischen Bevölkerungsteil. Auch ob sie sich als gläubig, wenig gläubig oder nicht-gläubig beschreiben, ist ähnlich vielfältig wie bei den Christen. Erst wenn wir das in diesem Land begriffen haben, wird der Umgang miteinander entspannter sein. So gilt es zu hoffen, dass Bücher, die die Vielfalt der Muslime aufzeigen, wie „Muslim Girls“ oder die Studie „Musli-

misches Leben in Deutschland“, weiterhin helfen, Licht ins Dunkel zu bringen und Verständnis für die Vielfalt der deutschen Muslime zu entwickeln.

Parteien und ihre Politikerinnen und Politiker müssen den Irrweg verlassen, einen Ansprechpartner und ein einziges Thema als Zugang für muslimische Wählerinnen und Wähler zu suchen. Die Herausforderung liegt in einer ganzheitlichen Ansprache, in der diese noch recht „junge“ Zielgruppe bei allen Themen Berücksichtigung findet – bei Bildung, Wirtschaft, Arbeit, Soziales oder Gleichstellung. Betrachten wir beispielhaft die Gleichstellungspolitik: Die Sozialdemokratie hat es mit viel Beharrlichkeit geschafft, das Thema Frauenquote in den Führungsetagen großer Unternehmen durchzusetzen – ein Meilenstein in der jüngeren Gleichstellungspolitik! Ein paar Monate nach dem Beschluss im Bundestag zur Frauenquote sorgte ein Urteil des Bundesverfassungsgerichts zum Tragen von Kopftüchern bei Lehrerinnen jedoch für Unruhe. Wäre es da nicht auch Aufgabe der Sozialdemokratie gewesen, die Frage nach den Folgen eines Kopftuchverbots im Rahmen der Debatten um Gleichstellung auf die Tagesordnung zu setzen? Wie steht es denn um die Wahlfreiheit der Frauen mit Kopftuch? Geht es um ihre ökonomische Unabhängigkeit? Oder führt die Symbolik einer Lehrerin mit Kopftuch dazu, dass die Ungleichheit zwischen Mann und Frau in unseren Schulen propagiert wird?

Es ist sicher kein einfaches Thema, denn mehrere Grundrechte sind in der Frage des Kopftuches berührt. Doch die proaktive Auseinandersetzung würde signalisieren, dass die Sozialdemokratie in allen Themenfeldern auch die Anliegen muslimischer Bevölkerungsgruppen im Blick hat, in diesem Fall derjenigen Musliminnen, die das Kopftuchtragen als ihre religiöse Pflicht ansehen. Das Ergebnis der Diskussionen wird und muss sich am Ende an sozialdemokratischen Grundwerten orientieren – was sicher nicht jedem gefallen wird. Das gilt jedoch für alle Themen und für alle Zielgruppen. Nur sollte man sich vor diesen Themen nicht verstecken.

Vertretungsanspruch und -realität

Findet die Sozialdemokratie auf Basis der eigenen Grundwerte Antworten auf die Fragen deutscher Muslime, so wird sie nicht immer allgemeine Zustimmung

ernten, doch wird sie einzelne Individuen mit ihrer sozialdemokratischen Botschaft erreichen – so wie dies auch bei allen anderen Bevölkerungsgruppen der normale Weg ist. Nichtsdestotrotz stellt sich für Politikerinnen und Politiker die Frage, wie der Umgang mit muslimischen Organisationen vor Ort aussehen sollte. Hierfür ist aus politischer Sicht zunächst die Frage relevant, inwiefern sich Menschen, die sich als muslimisch definieren, von diesen Organisationen vertreten fühlen.

Es geht hierbei nicht darum, die Repräsentanz und Dialogfähigkeit der Organisationen abzuwerten. Denn die Arbeit der Verbände kann besonders wertvoll für das Zusammenwachsen unserer Gesellschaft sein. Die in den letzten Jahren erhöhte Sichtbarkeit dieser Verbände zeigt eine erfreuliche Tendenz: sie konzentrieren sich zunehmend auf dieses Land und nicht auf Entwicklungen in den Herkunftsländer ihrer Mitglieder. Allerdings muss und kann nicht jeder muslimische Verband für alle Fragen Ansprechpartner für Politiker sein. Die direkte Ansprache des Einzelnen über inhaltliche Angebote sollte immer im Vordergrund stehen, da man sonst nur einen kleinen Teil der Muslime erreicht, wie die folgende Rechnung zeigt:

Laut den aktuellsten Daten leben in Deutschland ca. 3,8 bis 4,3 Millionen Muslime. Den Großteil bilden dabei mit gut 63 % türkeistämmige Muslime. Nach Konfessionen sind 74 % der Muslime Sunniten und einen weiteren großen Anteil machen mit 13 % die Aleviten aus der Türkei aus, die sich teilweise bzw. größtenteils nicht als Muslime verstehen. Nur ein Viertel der Muslime fühlt sich von den großen Dachverbänden vertreten. Daraus kann man ableiten: Rechnet man die Aleviten heraus, so verbleiben ca. 3,5 Millionen Muslime. Das Viertel, das sich von muslimischen Organisationen vertreten fühlt, entspricht somit 875 000 Muslimen, von denen wiederum knapp 400 000 eine deutsche Staatsangehörigkeit besitzen dürften – analog zum Anteil von 45 % mit deutscher Staatsangehörigkeit aller in Deutschland lebenden Muslime. Da ein gutes Viertel wiederum noch nicht im Wahlalter ist, entspricht das Wählerpotenzial rund 300 000 Personen, die man durch die Zusammenarbeit mit muslimischen Organisationen theoretisch ansprechen kann.¹

¹ Vgl. www.bmi.bund.de/SharedDocs/Downloads/DE/Themen/Politik_Gesellschaft/DIK/vollversion_studie_muslim_leben_deutschland_.html.

Darüber hinaus ist zu bedenken, dass auch bei Muslimen die gleichen Regeln wie bei christlichen Organisationen gelten: Zustimmung oder Ablehnung eines politischen Vorhabens an der Organisationsspitze bedeutet nicht per se dieselbe Einstellung an der Basis, wie das Beispiel der katholischen Kirche und ihrer Haltung zur „Ehe für alle“ zeigt.²

Ein Frage der „Normalität“: prüfen der Wertkompatibilität bei Kooperationen

Ob drei Millionen, 300 000 oder nur drei Personen ist jedoch nicht entscheidend. Wahrnehmen und für die eigene Politik gewinnen wollen muss man als Volkspartei jeden Bürger und jede Bürgerin dieses Landes. Die eben genannten Zahlen sollen lediglich die Aussage untermauern, dass bei Kooperationen eine selbstbewusste Prüfung der Wertekompatibilität angebracht ist. Man muss bei der Suche nach Ansprechpartnern nicht in Aufregung verfallen, insbesondere dann nicht, wenn einer kleinen konservativen Verbandsbasis eine große ungebundene und wahrscheinlich liberalere Gruppe gegenübersteht. Im öffentlichen Diskurs geht es häufig um folgende drei Organisationen: die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion (DITIB), den Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD) und den Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland (IRD). Zusammen mit dem Verband Islamischer Kulturzentren (VIKZ) bilden diese Organisationen den Koordinierungsrat der Muslime (KRM). Diese Dachverbände und ihre Organisationen haben meist lange Entstehungsgeschichten und sind eng mit der Migrationsgeschichte der Gastarbeitergeneration verbunden.

Doch genau diese Entstehungsgeschichten tragen einen Ballast mit sich, der noch weiterer Aufarbeitung bedarf. Gerade bei Sozialdemokraten verursachen antisemitische, islamistische und ultranationalistische Ideologien in der Vergangenheit der Verbände großes Unbehagen. Jedoch muss auch zur Kenntnis genommen werden, dass diese Organisationen nicht mehr die von vor 30 Jahren sind. Mittlerweile sind neue Generationen sowohl unter den Mitgliedern als

² Vgl. www.n-tv.de/panorama/Mehrheit-der-Katholiken-ist-fuer-Homo-Ehe-article15751491.html.

auch auf Führungsebene nachgewachsen und oftmals kommt es zwischen alten und neuen Aktiven zu Richtungsstreitigkeiten. Diese jüngsten Entwicklungen sind eine besondere Chance für politische Akteure. Durch themenbezogene Kooperationen und Aufwertung der neuen muslimischen Aktiven als Ansprechpartnerinnen und -partner können die progressiven Kräfte gestärkt werden. Schafft es die Sozialdemokratie, durch politisches Handeln diese Kräfte zu beleben, wird sie wichtige Bündnispartner innerhalb der organisierten Muslime gewinnen. Man sollte nur genau wissen, mit wem Kooperationen sinnvoll sind, da die eigenen Zielsetzungen nicht beliebig und mit allen Verbänden in Einklang zu bringen sind.

Wo lohnt sich ein genauer Blick?

Die DITIB ist mit ca. 130 000 Mitgliedern der größte Moschee-Dachverband in Deutschland. Kritik an DITIB gibt es immer wieder aufgrund ihrer Eigenschaft als Institution des türkischen Staats unter dem Präsidium für Religiöse Angelegenheiten der Türkei in Ankara. Auswüchse des Auslandseinflusses wurden in jüngster Vergangenheit bspw. im Rahmen des türkischen Wahlkampfes sichtbar, als DITIB-Moscheen bei Wahlkampfveranstaltungen des europäischen AKP-Ablegers UETD (Union Europäisch Türkische Demokraten) organisatorisch mitwirkten. Der lange Arm der Türkei macht sich jedoch auch bei der Besetzung von Führungsämtern bemerkbar, zuletzt durch die Beeinflussung der Vorstandswahlen im hessischen Landesverband durch das türkische Generalkonsulat.³ Brisanter sind die jüngsten Medienberichte über Geheimdiensttätigkeiten, bei denen über DITIB-Moscheen türkeistämmige Oppositionelle in Deutschland beobachtet wurden.⁴ Jüngst lenkten Berichte über Sympathiebekundungen an den IS (Islamischen Staat) in einer Moschee in Dinslaken den

³ Vgl. www.faz.net/aktuell/rhein-main/moscheeverband-ditib-skepsis-nach-querelen-13724558.html.

⁴ Vgl. www.focus.de/politik/ausland/politik-und-gesellschaft-erdogan-und-seine-schattenkrieger_id_4776655.html.

Blick auf DITIB.⁵ Das alles wirft Fragen auf: Was heißt das für die Zusammenarbeit, wenn eine so große Organisation stark von der Türkei aus beeinflusst wird? Wie gestaltet sich das Spannungsverhältnis zu anderen türkeistämmigen Bündnispartnern? Arbeiten die Akteure vor Ort konsequent genug gegen extremistische Positionen?

Der IRD vertritt geschätzt 40 000 bis 60 000 Muslime in Deutschland. Unter den 37 Vereinen, die unter dem IRD zusammengeschlossen sind, ist die Islamische Gemeinschaft Milli Görüs (IGMG) die größte und einflussreichste Organisation. In den Bundesländern tritt der IRD oft unter dem Namen Islamische Föderation auf. Ideologisch stand (und steht in Teilen heute noch) die IGMG dem Islamismus nahe. In Deutschland sah sich die Organisation bis vor wenigen Jahren nebst dem Vorwurf des Islamismus der Beschuldigung des Antisemitismus ausgesetzt, was sie beispielsweise durch die Unterstützung des antisemitischen AlQuds-Tagsselbstverstärkte. Der aktuelle Verfassungsschutzbericht spricht von einem schwächer werdenden Extremismusbezug seit dem Tod des Gründervaters der IGMG Necmettin Erbakan. Dementsprechend würden nicht alle Mitglieder eine extremistische Zielsetzung vertreten. Es gebe aber an den Rändern weiterhin Anhänger, die sich mit den bisherigen ideologischen Konzepten des Islamismus identifizieren.⁶ Klären sollte man, wie weit sich die Akteure vor Ort von der Ideologie der IGMG losgesagt haben. Will man einer Organisation, die noch vom Verfassungsschutz beobachtet wird, durch die Wahrnehmung als Kooperationspartner Legitimation verschaffen? Wie sehr ist der Kampf gegen Antisemitismus ein Thema im Verband?

Der ZMD ist trotz der relativ geringen Mitgliederanzahl von 15 000 bis 20 000 in der Öffentlichkeit besonders präsent. Im Gegensatz zu den anderen Organisationen ist er nicht durch türkeistämmige Muslime dominiert. Kritik handelte sich der ZMD aufgrund seiner Mitgliedsverbände wie der Union der Türkisch-Islamischen Kulturvereine in Europa e.V. (ATIB) und der Islamischen Gemeinschaft in Deutschland (IGD) ein. ATIB ist eine Abspaltung der Auslandsorgani-

5 Vgl. www.br.de/fernsehen/das-erste/sendungen/report-muenchen/videos-und-manuskripte/islamisten-dinslaken-100.html.

6 Vgl. www.verfassungsschutz.de/de/oeffentlichkeitsarbeit/publikationen/verfassungsschutzberichte/vsbericht-2014.

sation der türkischen rechtsextremen Grauen Wölfe⁷ und die IGD wird vom Verfassungsschutz aufgrund der ideologischen Ausrichtung an der Muslimbrüderschaft als möglicher Verstärker einer ablehnenden Haltung gegenüber westlichen Werten angesehen.⁸ Auch hier stellen sich kritische Fragen: Wie groß ist der Einfluss dieser kritisch zu sehenden Verbandsteile? Wie sehr ist der politische Wandel ernst zu nehmen? Wie sind die Akteure vor Ort einzuschätzen?

Die aufgeworfenen Fragen dürfen selbstverständlich nicht dafür missbraucht werden, einen Generalverdacht zu erzeugen. Gerade vor dem Hintergrund, dass in den Verbänden einige positive Entwicklungen zu beobachten sind, müssen alle Mittel genutzt werden, um die progressiven Kräfte zu stärken. Ein Ausschließen per se würde nur den radikalen und ultrakonservativen Teilen Auftrieb geben. Worum es im Kern geht: Glaubwürdigkeit und Normalität. Glaubwürdigkeit im Kampf gegen jedwede extremistische Position, egal welcher Herkunft. „Es ist mehr die Haltung zu dieser Gesellschaftsform, die Trennlinien schafft – nicht mehr der Migrationshintergrund“, sagte Naika Foroutan, stellvertretende Direktorin des Instituts für empirische Integrations- und Migrationsforschung (BIM) an der Humboldt-Universität zu Berlin, treffend in einem Interview über die neue Trennlinie in unserer Gesellschaft.

Zwar scheinen brutale Auswüchse des islamistischen Terrorismus wie der IS die Koordinaten zu verschieben, wodurch das Extreme neben dem Extremieren nur noch halb so schlimm wirkt. Jedoch gehört es selbstverständlich zur Normalität, dass wir die freie Gesellschaft schützen. So wie wir den menschenverachtenden Rechtsextremismus klar und entschieden ablehnen, gilt dies auch für extremistische muslimische Haltungen. Entsprechend wichtig ist es, dass Organisationen der Einwanderungsgesellschaft keine Zweifel an ihrer Haltung zu Demokratie und Menschenrechten aufkommen lassen.

7 Vgl. webstory.zdf.de/graue-woelfe/.

8 Vgl. www.verfassungsschutz.niedersachsen.de/portal/live.php?navigation_id=12328&article_id=54221&_psmand=30.

9 Vgl. www.fr-online.de/kultur/migration---das-ist-das-neue-deutschland-,1472786,29310550.html.

Für einen deutschen Islam

Die beschriebenen positiven Entwicklungen in den großen Verbänden sind erfreulich, aber es bleibt weiterhin Tatsache, dass sie einem traditionellen Islamverständnis verhaftet sind, das heißt, dass eine konservative Auslegung des Islams dominiert. Auswirkungen dieser Ausrichtung erkennt man von der Familien- über die Gleichstellungspolitik zu vielen anderen Bereichen. Darin unterscheiden sie sich kaum von alten deutschen Organisationen im konservativen Spektrum. Auch hier stellt sich für die Sozialdemokratie die Aufgabe, Gleiches gleich zu behandeln. Wer sich nicht mit einem ultrakonservativen Bischof wie dem Schweizer Vitus Huonder, der Bibelstellen zur Forderung der Todesstrafe für Homosexuelle anführt, zusammensetzen würde, muss genauso einen homophoben Imam ablehnen. Wer die AfD für ihren irrsinnigen Kampf gegen den „Gender-Wahn“ kritisiert, der darf bei anderen Organisationen nicht schweigen.

Der Blick auf die alten Organisationen der Muslime soll aber nicht dazu führen, neue Entwicklungen außer Acht zu lassen. Mittlerweile entstehen neue Gemeinden in Deutschland, die jenseits von Herkunftsdebatten eine moderne Auslegung des Islams leben, wie etwa der Liberal Muslimische Bund. Sie können zusammen mit den immer mehr werdenden jungen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern an unseren islamischen Fakultäten wichtige Bausteine auf dem Weg zu einem deutschen Islam werden. Sie können außerdem die Vertretungslücke zu denen schließen, die sich von den großen konservativen Organisationen nicht vertreten fühlen.

Losgelöst von der Frage der Organisationen, ist der direkte Draht auch bei Muslimen der bessere. So, wie wir auch sonst das Individuum ins Zentrum unserer politischen Ansprache stellen, so gilt es auch, die individuellen Interessen von Muslimen anzusprechen – als Arbeitnehmer, als Familie, als Alleinerziehende, als Rentner, als das, was ihre Rolle in unserer Gesellschaft ist. Hierbei geht es dann um Teilhabe, um Aufstiegsbarrieren und die Zugehörigkeit.



Radikalisierung von Jugendlichen durch salafistische Strömungen in Deutschland

Claudia Dantschke

Salafistische Strömungen in Deutschland

Im medialen und damit im breiten öffentlichen Diskurs hat sich mit Bezug auf die Sicherheitsbehörden inzwischen der Begriff „Salafismus“ zur Charakterisierung einer radikalen, demokratiefeindlichen Ideologie durchgesetzt. Dabei wird oft ignoriert, dass die „Salafiyya“ zunächst eine religiöse Strömung im sunnitischen Islam ist, die sich in literalistischer Lesart an den rechtschaffenen Vorfahren, den „Altvorderen“ (arab. *as-salaf as-salih*) orientiert. Gemeint sind damit die Gefährten des Propheten Mohammad und die ersten drei Generationen der Muslime. Das, was wir aktuell unter dem Schlagwort „Salafismus“ thematisieren, basiert zwar religiös auf dieser Rückbesinnung auf die „Altvorderen“ mit Bezug vor allem auf saudi-arabische und ägyptische Gelehrte, es handelt sich aber um eine moderne Bewegung. Denn oft ist dieser religiöse Rückbezug nicht viel mehr als eine Konstruktion. Im Hinblick auf die Thematik „Radikalisierung“ ist deshalb die Bezeichnung „politischer Salafismus“ angebracht, auch in Abgrenzung zum ebenfalls aktuell in Deutschland existierenden puristischen salafistischen Spektrum, das ich als a-politisch im ideologischen Sinn charakterisieren würde. Die puristische Salafiyya in Deutschland umfasst Personen, oft Familien, die in ihrem privaten Bereich streng religiös entsprechend der salafistischen Islaminterpretation leben wollen und von Staat und Gesellschaft erwarten, dass ihnen dies gewährt wird. Im Gegenzug dazu sehen es die Anhänger dieser Szene als verpflichtend an, die öffentliche Ordnung und die Verfasstheit des Staats, der ihnen diese Lebensweise zubilligt, nicht infrage zu stellen. Die Islaminterpretation der Puristen orientiert sich an den wahhabitisch-salafistischen Großgelehrten in Saudi-Arabien, die das saudische Königshaus als „Gott gegebene Ordnung“ nicht infrage stellen, ja sogar stützen und deshalb auch von radikaleren Vertretern des Salafismus als „Palast-Gelehrte“ diffamiert werden. Einige Vereine der Puristen gibt es unter anderem in Nordrhein-Westfalen. Da diese weder Staat noch Verfassung angreifen, werden sie auch nicht vom

Verfassungsschutz beobachtet. Empirische Studien über diese und auch die weiteren salafistischen Strömungen in Deutschland liegen bisher leider nicht vor.

Dem puristischen gegenüber steht der politische Salafismus, den ich entsprechend der Frage der Akzeptanz politischer Gewalt nicht wie der Verfassungsschutz in zwei¹, sondern in drei Strömungen unterteile:

1. *politisch-missionarisch, Ablehnung von Gewalt (Mehrheit);*
2. *politisch-missionarisch, einschließlich der Legitimation des bewaffneten Jihad;*
3. *jihadistisch.*

Allen drei Strömungen des politischen Salafismus gemein ist das gesellschafts-politische Ziel, die demokratische Ordnung durch eine religiöse Ordnung entsprechend salafistischer Interpretationen zu ersetzen. Die Aktivitäten dieser Gruppen und Prediger in Deutschland sind dabei als lokaler Beitrag zur Umsetzung dieses globalen Ziels zu verstehen. Die politisch-missionarische Mehrheit will dieses Ziel nicht wie bei den militanten Strömungen durch Gewalt, sondern durch Missionierung von Muslimen wie Nichtmuslimen erreichen. Mit persönlichen Ansprachen, *Street-Da'awa* (Straßenmission), Infoständen, Seminaren und weiteren Propagandaaktivitäten wird versucht, Muslime „zurück auf den richtigen Weg“ zu führen oder Nichtmuslime durch Konversion, also den Übertritt zum Islam salafistischer Ausrichtung, für die Etablierung der „besseren Ordnung“ zu gewinnen.

Eine Minderheit dieses politisch-missionarischen Spektrums legitimiert dabei auch den Einsatz von politischer Gewalt (bewaffneter Jihad) als angemessen und notwendig, wenn irgendwo in der Welt „der Islam oder die Muslime angegriffen oder unterdrückt“ werden. Dabei nehmen sie für sich in Anspruch zu definieren, wann und wo ein solcher Angriff vorliegt: Von dieser Strömung ist der Übergang nicht mehr weit ins jiidhistische Spektrum, wo die Anhänger nicht mehr nur reden, sondern handeln.

1 Politisch-missionarisch und jiidhistisch – vgl. Bundesministerium des Innern (Hg.): Verfassungsschutzbericht 2014, S. 107.

Die vom Verfassungsschutz veröffentlichten Zahlen für das Spektrum des politischen Salafismus belaufen sich aktuell auf knapp 7 900 für ganz Deutschland, wobei Nordrhein-Westfalen, aber auch Hessen oder die Stadtstaaten Berlin und Hamburg als Schwerpunktländer angesehen werden können. Was das weiteste militante Spektrum betrifft, so soll dieses – laut Verfassungsschutz – 1 200 Personen in ganz Deutschland umfassen. Davon gelten 280 als sogenannte Gefährder, also Personen, die bereits in einem Jihad-Camp waren, eine Ausbildung genossen haben und denen man jederzeit eine terroristische Tat zutraut.²

Diese Differenzierungen sind wichtig, um die inneren Reibungen der Szene zu begreifen. Eine pauschale Kriminalisierung „DER Salafisten“ ist vor allem in Hinblick auf die Isolierung derjenigen, die sich der politischen Gewalt verschrieben haben, kontraproduktiv. Es sind die nicht gewaltbereiten missionarischen Gruppen und vor allem die Puristen, die sich innerhalb des salafistischen Spektrums am stärksten gegen die Jihad-Propaganda stellen, diese kritisieren und zum Teil auch aktiv versuchen – mit Bezug auf salafistische Großgelehrte – dagegen zu argumentieren. In der öffentlichen Auseinandersetzung sollten deshalb die Akteure und Strömungen klar benannt und pauschale Beschreibungen unterlassen werden.

Politischer Salafismus als radikale Jugendsubkultur – Was macht Salafismus attraktiv?

In den letzten Jahren hat sich der politische Salafismus zu einer radikalen Jugendsubkultur entwickelt. Diese Jugendkultur spricht Jugendliche aller sozialen Schichten oder unterschiedlicher religiöser, nationaler und kultureller Herkunft an. So unterschiedlich diese Jugendlichen sind, eines haben sie gemeinsam: Sie sind im religiös-theologischen Sinne Analphabeten. Ob muslimischer oder nichtmuslimischer Herkunft, ob mit Migrationshintergrund oder ohne, sie alle haben nie eine reflektierte religiöse Sozialisation erfahren, die sie befähigt, sich

2 Vgl. ebd., S. 86 ff.

mit theologischen Fragen selbstständig und kritisch auseinandersetzen zu können. Sie haben Religion als formale Familientradition kennengelernt oder kommen aus Strukturen, wo Religion in politisierter Form verkündet und gelebt wurde. Viele von ihnen haben aber auch nie etwas mit Religion zu tun gehabt, stammen aus sehr weltlichen Elternhäusern. Hinzu kommen oft auch gebrochene Familien oder Verlusterfahrungen durch den Tod eines nahen Angehörigen oder Freundes. Die Jugendlichen sind auf der Suche nach Geborgenheit, Zugehörigkeit, Orientierung und auch ein wenig Spiritualität. Bei den Salafisten finden diese ganz unterschiedlich sozialisierten Jugendlichen die Befriedigung dieser Bedürfnisse und eine vermeintliche Antwort auf ihre Fragen.

Zunächst ist es das Versprechen, „fundiertes Wissen“ über den Islam geboten zu bekommen. Jugendliche, die tief in die Religion einsteigen wollen, Erklärungen und Begründungen suchen, die sie verstehen und die auch ihren Lebensalltag tangieren, finden dies vermeintlich bei den Salafisten. Hier treffen sie auf charismatische Prediger, die mit der Lebenssituation in Deutschland vertraut sind und „den Islam“ in einer jugendgerechten Sprache auf Deutsch erklären. Dadurch, dass diese Jugendlichen kein wirklich theologisches Wissen haben, verfügen sie auch nicht über die Kompetenz, die dargebotenen Erklärungen und Vorträge einzuordnen und zu werten. Entscheidend für sie ist es, ob sie emotional berührt werden, ob sie sich in diesen Erklärungen wiederfinden und ob ihre Fragen an die Welt oder den Sinn des Lebens beantwortet werden. Eine abstrakte, nicht an den eigenen Bedürfnissen orientierte Erklärung, würde sie nicht an diese Szene binden.

Ein weiterer wichtiger Aspekt, der den Salafismus für so unterschiedliche Jugendliche attraktiv macht, ist die Behauptung, die „einzig wahre Islaminterpretation“ zu vertreten. Die Salafisten suggerieren den Jugendlichen mit ihrem exklusiven Wahrheitsanspruch die Garantie auf das Paradies und damit auf ein ewiges Leben in Glück und Zufriedenheit, während alle anderen Wege in die Irre und damit in die Hölle führen würden. Hinzu kommt die Eindeutigkeit im Hinblick auf Werte, die die Jugendlichen bei den Salafisten finden. In einer globalisierten Welt mit komplexen Entwicklungen, die alte Gewissheiten immer wieder infrage stellen, bietet die dichotome Weltsicht der Salafisten von Richtig und Falsch, Gut und Böse, eine klare Orientierung und Eindeutigkeit. Das reicht von der persönlichen Ebene (Alltagsverhalten, Freundschaften) bis

zu den großen politischen Entwicklungen und greift vor allem bei Menschen mit einem schwachen Selbstwertgefühl.

Salafistische Prediger nehmen für sich in Anspruch, den wahren Willen Gottes zu vertreten. Das führt dazu, dass ein kritisches Hinterfragen dieser selbst ernannten Autoritäten einem Zweifel an Gottes Autorität gleichkommt. Der Gehorsam, der gegenüber Gottes Willen eingefordert wird, erstreckt sich also auch auf die Autoritäten der Szene. Damit werden sie zu Vorbildern und Leitfiguren, an denen sich die Anhänger orientieren können und auch sollen. Auch das ist für nicht wenige Jugendliche ein attraktives Angebot, vor allem, wenn diese Autoritäten charismatische Personen sind. Sie nehmen dem Einzelnen Entscheidungen ab und erklären, wie der Gläubige sich zu kleiden hat, was er essen darf und was nicht, wie er seinen Tag zu strukturieren hat, ob er eine Ausbildungs- oder Arbeitsstelle annehmen darf oder nicht, mit welchen Personen er Umgang pflegen soll und welche er zu meiden hat – jede Lebensentscheidung wird abgenommen. Viele Jugendliche sind auf der Suche nach Vorbildern, da sie diese in ihrer Familie (zum Beispiel fehlender oder abwesender Vater) oder ihrem sozialen Umfeld bisher vermisst haben.

Speziell Jugendliche mit muslimischem Migrationshintergrund spricht ein weiterer Aspekt an, den sich die Salafisten zunutze gemacht haben: In Deutschland ist der Islam noch längst keine allseits anerkannte und gleichberechtigte Religion und viele Muslime haben das Gefühl, aufgrund ihrer Religion nicht wirklich dazuzugehören. Ausgrenzungs- und Diskriminierungserfahrungen, die permanente Ansprache als Muslim und nicht als Individuum (zum Beispiel einfach als Jugendlicher) können Minderwertigkeitskomplexe befördern und die Empfindung nähren, ein Außenseiter zu sein. In salafistischen Gruppen finden diese Jugendlichen nicht nur eine Akzeptanz aufgrund ihrer Herkunft und Identität als Muslim, sondern gerade deshalb auch eine Aufwertung. Sie werden mit Eintritt in diese Szene nicht nur Teil einer (fiktiven) Weltgemeinschaft, der Umma des Propheten Mohammad, sondern – und das unterscheidet die salafistischen Gruppen von den traditionellen Islamverbänden und Moscheegemeinden – sie werden Teil einer egalitären Gemeinschaft von Gleichen unter Gleichen. Es gibt keine Hierarchien aufgrund der Herkunft, des Ansehens oder des Reichtums der Familie. Alle sind Brüder und Schwestern und der Kopf der Gruppe gilt nur deshalb als Autorität, weil er oder sie über mehr Wissen als die

einfachen Mitglieder verfügt. Jeder und jede der Gemeinschaft kann sich aber um dieses Wissen bemühen und demzufolge auch einen Vorbildstatus erlangen. Salafistische Prediger vermitteln den Jugendlichen immer wieder das Gefühl, Teil einer großen und starken Gemeinschaft zu sein und innerhalb dieser Umma der Gruppe anzugehören, die den exklusiven Wahrheitsanspruch vertritt. Vor allem für Jugendliche, die sich zuvor überall fremd fühlten, ist das ein sehr verlockendes Angebot.

Das salafistische Identitätsversprechen an die Jugendlichen ist zudem auch eines, das nicht nur eindeutig, klar abgrenzend und selbstaufwertend ist, es lässt sich auch durch das Outfit (Pluderhosen, Bart und Käppi bei Männern, Kopftuch und weite Kleidung, die den ganzen Körper bis auf Hände und Füße verhüllt bei Frauen) nach außen deutlich demonstrieren.

Diese Weltgemeinschaft ist aber gleichermaßen eine Gemeinschaft in Not. Sie wird bedrängt und angegriffen. Die Opferidentität, die durch die Salafisten in extremer Weise zuspitzt wird, ist aber keine resignative, sondern eine wehrhafte. Vor allem die Gewalt legitimierenden Strömungen nutzen die vielen aktuellen Konflikte und Kriege, um daraus das Narrativ des weltweiten Kampfes der Ungläubigen (*kuffar*) gegen „den Islam und die Muslime“ zu stricken. Auch Diskriminierungs- oder Ausgrenzungserfahrungen junger Muslime in Deutschland, sei es in der Schule, am Ausbildungsplatz oder in der Gesellschaft, werden in dieses Narrativ eingeordnet. An den Jugendlichen sei es nun, sich gegen diese Unterdrückung zu wehren – mit vielfältigen Mitteln (Gebet, Mission, Propaganda, Spenden) bis hin zum Kampf. Eine Form, den Jugendlichen diese Option näher zu bringen, sind die zahlreichen *Jihad-Nasheeds*³, die im Internet verbreitet werden. Und der permanente Rückgriff salafistischer Prediger auf die Anfeindungen, denen der Prophet Mohammad und seine Gefährten in der Frühphase des Islam ausgesetzt waren, lassen Rückschläge und mangelnde Erfolge verkraftbar erscheinen. Denn nicht nur in Deutschland distanziert sich schließlich die Mehrheit der Muslime von den Salafisten, auch im privaten Um-

3 *Nasheed*/Pl.: *Anasheed* (eingedeutschter Plural: *Nasheeds*) sind religiöse Gesänge ohne instrumentale Begleitung und für viele Muslime eine selbstverständliche Ausdrucksform ihrer Religiosität. Salafisten und Jihadisten haben diese Gesangsform für sich entdeckt und mit ihren Inhalten versehen.

feld stoßen die Salafismus-Einsteiger nicht selten auf massive Ablehnung. Damit sie sich davon nicht beirren lassen, führen salafistische Prediger immer wieder gern eine Überlieferung (*hadith*) des Propheten Mohammad ins Feld, die besagt, dass der Islam als etwas Fremdes begonnen habe und am Ende (also vor dem Sieg) als etwas Fremdes wiederkommen werde. „Die wahren Gewinner sind die Fremden – die Ghuraba“, bringt es unter anderen Abu Dujana, ein Prediger des radikalen Netzwerks „Die Wahre Religion“, in einem seiner zahlreichen Vorträge auf den Punkt.⁴ Das, worunter viele Jugendliche zuvor gelitten haben – als fremd wahrgenommen zu werden, nicht dazuzugehören – wird hier umgekehrt in ein Gefühl der Überlegenheit und des Auserwähltseins, denn „das Paradies ist für die Fremden“, wie es in der Überlieferung heißt. An ihnen ist es jetzt, die göttliche Vorhersagung zu erfüllen, durch Mission oder durch Kampf.

Für welchen Weg sie sich entscheiden, hängt von verschiedenen Faktoren ab: Dem Umfeld, in dem sie sich bewegen, und die Autoritäten, an denen sie sich orientieren, ihrer persönlichen Prägung, zum Beispiel ihr Hang zur Militanz, den Reaktionen von Staat, Gesellschaft und Familie auf ihre Wandlung zum „wahren Muslim“ sowie den politischen Entwicklungen, zum Beispiel kriegerische Konflikte, mit denen sie sich identifizieren. Doppelte Standards westlicher Politik zum Beispiel im Umgang mit Menschenrechtsverletzungen tragen dazu bei, das Gerechtigkeitsempfinden empfindlich zu stören. Schließlich nehmen ganz besonders Salafisten für sich in Anspruch, auf der Seite des Rechts und der Gerechtigkeit gegen das Unrecht und die Ungerechtigkeit einzustehen und treffen damit auf ein bei Jugendlichen oft sehr stark ausgeprägtes Gerechtigkeitsempfinden.

Anders als oft angenommen ist das salafistische Identitätsversprechen mit all den hier geschilderten Facetten nicht nur attraktiv für männliche Jugendliche. Im Gegenteil spricht es ebenso junge Mädchen und Frauen an. Speziell für Mädchen aus traditionellen muslimisch-patriarchalen Familien kommt jedoch hinzu, dass ihnen die strikte Geschlechtertrennung mit einer klar definierten

4 Abu Dujana, „Die Fremden (*Ghuraba*)“, hochgeladen am 16.12.2010, URL: www.youtube.com/watch?v=XUvYZWAFxOI (letzter Zugriff: 27.11.13).

Aufgabenverteilung sowohl für „die Brüder“ als auch für „die Schwestern“ ein Gefühl von Gleichberechtigung vermittelt. Sie haben in ihrem Umfeld die Bevorzugung der Brüder und Cousins erlebt, denen fast jedes Fehlverhalten nachgesehen wird, während sie als Mädchen einer strikten Kontrolle und zahlreichen Verboten unterliegen. Salafistische Prediger greifen diese Diskrepanz in der Behandlung der Geschlechter kritisch auf, ohne dabei jedoch die männliche Dominanz infrage zu stellen. Dieser Dominanzanspruch ist aber an feste moralisch-ethische Vorgaben gekoppelt, die auch für die Jungen und Männer gelten und von diesen einzuhalten sind. Und junge Frauen aus nichtmuslimischen Elternhäusern sehen im salafistischen Angebot die Möglichkeit, als Frau anerkannt und geachtet zu werden, auch wenn sie „nur“ der klassischen Frauenrolle von Ehefrau, Hausfrau und Mutter folgen.

Selbst im militanten Milieu der salafistischen Szene haben Frauen die Möglichkeit, sich zu beweisen. Radikale salafistische und jihadistische Portale bieten Plattformen und Foren, in denen Frauen ihre muslimischen Schwestern gezielt ansprechen und werben. Selbst die Beteiligung am bewaffneten Kampf ist nicht ausgeschlossen, wie die Brüder vom „Sham Center“, eine deutschsprachige jihadistische Propagandaplattform aus Nordsyrien, in einem Interview mit einem salafistischen Medienportal erklären: „Hier im Gebiet von Latakia gibt es nur vereinzelt Schwestern, die aktiv kämpfen.“ Wichtig sei aber, so die Jihadisten aus Nordsyrien weiter, dass „viele Muhajirin [Auswanderer] mit ihren Familien sesshaft geworden [sind]. Es gibt auch viele unverheiratete Brüder, die gerne in den sicheren Gebieten eine kleine Familie gründen würden. Auch sind die Mujahidin bereit, ehrenhafte Schwestern als zweite, dritte oder vierte anzuheiraten“.⁵ Frauen mit guten Sprachkenntnissen und der „richtigen Überzeugung“ können sich darüber hinaus auch aktiv an der Propaganda-Arbeit beteiligen. Nicht wenige Übersetzungen jihadistischer Pamphlete ins Deutsche dürften aus weiblicher Hand stammen, betrachtet man das Bildungsniveau mancher selbst ernannter männlicher „Gotteskrieger“. Die Möglichkeiten für Frauen, „der Sache“ zu dienen und sich damit ein „Leben im Paradies“ zu verdienen, sind also vielfältig. Die unterschiedlichen salafistischen Strömungen

⁵ Independent Journalist, Interview mit ShamCenter, vom 19.09.2013, URL: www.facebook.com/Independentjournal (letzter Zugriff 27.11.13).

bieten einen jeweils klar definierten Rahmen, innerhalb dessen sich auch Mädchen und Frauen verwirklichen können.

Letztendlich ist Salafismus heutzutage aber auch ein Lebensentwurf, mit dem sich Jugendliche beiderlei Geschlechts am deutlichsten vom Lebensentwurf der Eltern oder den Werten und Normen der Gesellschaft, in der sie leben, distanzieren und ihre Ablehnung zum Ausdruck bringen können. Die Hinwendung zu einer salafistischen Gruppe kann auch Ausdruck des Protestes sein oder schlussendlich nicht mehr als der Wunsch nach Aufmerksamkeit durch Provokation. Allein das Erscheinen im salafistischen Outfit löst beispielsweise im Klassenzimmer nicht selten eine allgemeine Verwirrung und zum Teil auch Angst aus, vor allem dann, wenn „der Sieg des Islams“ prophezeit wird oder „die Mujaheddin als die Löwen der Umma“ glorifiziert werden. Diese Attraktivität bietet der Salafismus aber nur, solange er statt sachlicher Auseinandersetzung hysterische Reaktionen hervorruft und lediglich unter sicherheitspolitischen Aspekten diskutiert wird.



Zur Unterscheidung von Islam und Islamismus

Olaf Farschid

Notwendigkeit der Differenzierung

Die wichtigste Voraussetzung für den Umgang sowohl mit „Islamismus“ (bzw. „politischem Islam“) als auch mit Islamfeindlichkeit ist die Unterscheidung zwischen Islam und Islamismus. Der Islam ist die jüngste der drei großen monotheistischen Religionen, der weltweit mehr als 1,3 Mrd. Glaubensanhänger angehören. „Islamismus“ bezeichnet dagegen eine Ende der 1920er Jahre entstandene politische Ideologie, die heutzutage von einigen Organisationen und Staaten propagiert wird. Insofern sind eine 1400 Jahre alte Religion und eine neuzeitliche politische Ideologie voneinander zu unterscheiden. Vor allem im öffentlichen Diskurs, wo Begrifflichkeiten und Konnotation aus Unkenntnis oder bewusst miteinander vermengt werden, geschieht dies häufig nur unzureichend. So stellt „Islamismus“ zwar eine sprachliche Ableitung vom Wort Islam dar, jedoch bezeichnet „Islamismus“ nicht allein die Zugehörigkeit zur islamischen Religionsgemeinschaft, wie in der falschen Verwendung des Begriffs „Islamisten“ für „Muslime“ manchmal zu beobachten. Diesbezüglich gilt es sicherzustellen, dass Angehörige der Weltreligion Islam „Muslime“ genannt werden. Als Islamisten sind dagegen ausschließlich Anhänger der – in sich wiederum relativ heterogenen – politischen Ideologie des Islamismus zu bezeichnen.

Eine trennscharfe Unterscheidung zwischen Islam und Islamismus oder – präziser ausgedrückt – zwischen jener großen Mehrheit nicht-extremistisch gesinnter Muslime und einer Minderheit islamistischer Extremisten ist deshalb wichtig, weil islamistische Auffassungen vielfach die Außenwahrnehmung „des Islam“ und „der Muslime“ prägen. So bewirken extremistische Auslegungen des Islam, insbesondere die mit der Religion gerechtfertigten Terrorakte, dass „der Islam“ und „die Muslime“ in der Öffentlichkeit durchgängig mit Negativklischees verbunden werden. Dies betrifft etwa die Meinung, der Islam sei per se demokratiefeindlich, befördere Gewalt und habe eine integrationshemmen-

de Wirkung. Diese Merkmale entstammen allerdings weitgehend islamistischer Ideologie, nicht vermeintlich normativen Bestimmungen des Islam. Deshalb sollten sie auch nicht verallgemeinert werden. Wie aktuelle Umfragen zum Islam-Bild in der Bevölkerung zeigen, finden sich derartige Fehlwahrnehmungen „des Islam“ und „der Muslime“ allerdings nicht allein bei islamophoben und islamfeindlichen Gruppen, sondern reichen bis in die Mitte der Gesellschaft. Die Übertragung eindeutig islamistischer Auffassungen auf „die Muslime“ gefährdet nicht allein den sozialen Frieden. Den Islamismus mit dem Islam gleichzusetzen erweist sich für den Umgang mit dem Islamismus wie auch der Islamfeindlichkeit vielmehr als kontraproduktiv.

Inhaltliche Bestimmung und Abgrenzung des Islamismus

In den 1990er Jahren ersetzte der Begriff des Islamismus die bis dahin gebräuchlichen Begriffe „islamischer Fundamentalismus“, „Integrismus“ und „politischer Islam“. Der Begriff Islamismus ist, obwohl in der Islamwissenschaft und in den politischen Wissenschaften präzise definiert, allerdings nicht unumstritten. Kritik kommt insbesondere von jenen, die Unterschiede zwischen der Religion des Islam und der Ideologie des Islamismus grundsätzlich ablehnen. Dies können einerseits – sich zumeist lediglich als „Islam-Kritiker“ bezeichnende – Islam-Gegner sein. Andererseits betrifft dies Islamisten, die beanspruchen, dass ihre Islam-Interpretationen als einzige den „wahren Islam“ verkörpern und die deshalb die Bezeichnung „Islamist“ (arab. *islami* im Gegensatz zu *muslim*) zurückweisen. Debattiert wird darüber hinaus auch, was inhaltlich den Islamismus ausmacht, welche seiner Bestandteile als extremistisch zu bewerten sind und ob, wie einige behaupten, Islamismus erst dann vorliege, wenn Gewalt ausgeübt wird.

Als problematisch erweist sich, dass insbesondere in der Öffentlichkeit oftmals nicht hinreichend differenziert wird zwischen den eher politisch motivierten Zielen von Islamisten und bestimmten gesellschaftlichen Erscheinungsformen, die allerdings kein Exklusivmerkmal für Islamismus sind. Hierzu zählen insbesondere in einigen Einwanderergemeinschaften anzutreffende Tendenzen zur Bildung parallelgesellschaftlicher Strukturen sowie die – eher patriarchalischen

Traditionen entstammenden – Praktiken von Zwangsheiraten, Zwangsehen und Ehrenmorden. Auch hier gilt zu fragen, ob für eine Behandlung dieser Probleme der Oberbegriff des „Islamismus“ der geeignete Referenzrahmen ist. Extremismustheoretisch – und das unterscheidet ihn strukturell vom Rechts- und Linksextremismus – wird der Islamismus dem religiösen oder – präziser gefasst – dem religionsbezogenen politischen Extremismus zugeordnet.

Konsens der Fachwissenschaften und der Sicherheitsbehörden ist die Auffassung, dass Islamismus den Versuch politischer Bewegungen des 20. Jahrhunderts darstellt, den Islam zu ideologisieren und dort, wo dies möglich ist, eine islamistische Herrschaftsordnung zu errichten oder die Gesellschaft zu islamisieren. Islamisten begreifen den Islam insofern nicht allein als eine Religion, sondern als eine Herrschaftsideologie und als ein Gesellschaftssystem und versuchen, ihre Vorstellungen gewaltsam oder auf gesellschaftspolitischen Wege durchzusetzen.

Das wichtigste Kennzeichen islamistischer Ideologie ist die Behauptung, dass der Islam nicht allein „Religion und Welt“ (arab. *al-islam din wa dunya*) verkörpern, sondern darüber hinaus eine unteilbare Einheit von „Religion“ (*din*) und „Staat“ (*daula*) bilde. Dem hieraus abgeleiteten politischen Anspruch, der in Logos islamistischer Organisationen häufig mit Koran (für Religion) und Schwert (für staatliche Macht) symbolisiert wird, versuchen Islamisten mit dem Slogan, der Islam sei „Religion und Staat“ (arab. *al-islam din wa daula*) Nachdruck zu verleihen. Sie fassen den Islam nicht allein als Glaube und Ethik auf, sondern als vollkommene Lebensform und Weltanschauung. Für sie bildet der Islam vor allem ein Gesellschaftssystem („Ordnung des Islam“), das sämtliche Lebensbereiche durchdringen müsse.

Kennzeichnend für Islamisten ist ferner, dass sie – anders als die meisten Muslime – die Scharia nicht allein als Rechts- und Werteordnung verstehen, sondern als ein politisches und gesellschaftliches Ordnungsprinzip. Fast alle islamistischen Organisationen propagieren die „Anwendung der Scharia“ und werben für eine vollständige Umsetzung der Bestimmungen des islamischen Rechts. Dies betrifft insbesondere Bestimmungen des vor allem Frauen erheblich benachteiligenden klassischen islamischen Prozessrechts, des klassischen islamischen Ehe- und Scheidungsrechts sowie des koranischen Strafrechts.

Auch das wichtigste religiöse Fundament der Scharia, der Koran, der von gläubigen Muslimen auch nicht negiert werden kann, ohne den Glauben als Ganzes in Frage zu stellen, wird von einigen Islamisten extremistisch interpretiert. So propagiert etwa die Organisation „Kalifatsstaat“, dass der Koran sowohl „Gesetzbuch“ als auch „Verfassung“ sei und dass Muslime daher den Parlamentarismus sowie eine säkulare Gesetzgebung abzulehnen hätten.

In der Frage politischer Herrschaft versuchen Islamisten, ihre Vorstellungen über ein zu errichtendes islamistisches Staatswesen häufig durch Bezüge auf frühislamische und mittelalterliche Herrschaftskonzepte zu begründen. So propagiert das jihadistische Netzwerk „al-Qa’ida“ die Abschaffung aller Nationalstaaten und sucht mit terroristischen Mitteln ein globales Reich mit der religiös-weltlichen Führungsperson eines „Kalifen“ zu schaffen, ein Ziel, das das konkurrierende Jihadisten-Netzwerk „Islamischer Staat“ (IS) in Teilen des Irak und Syriens derzeit umzusetzen versucht. Andere Islamisten wie die heutzutage nicht mehr gewaltorientierte „Muslimbruderschaft“ streben auf friedlichem Wege einen „islamischen Staat“ an.

Häufig, wenn auch nicht von allen Gruppen, werden westliche Demokratieformen als vermeintlich „unislamisch“ abgelehnt. Dies betrifft etwa das Prinzip der Volkssouveränität, das von einigen mit dem im Islam verankerten Prinzip einer angeblich absoluten „Gottesherrschaft“ zurückgewiesen wird. Mit der Behauptung, dass die Allmacht Gottes sich auch auf die politische Sphäre erstreckt, sprechen etwa die 2003 in Deutschland verbotene „Hizb al-Tahrir al-Islami“ wie auch Teile der Salafisten Muslimen das Recht ab, parlamentarische Demokratien anzuerkennen und verbieten ihnen die Teilnahme an Wahlen.

Zusammen mit dem Anspruch auf absolute Wahrheit polemisieren die meisten islamistischen Gruppen zudem gegen das Prinzip der Säkularität, die Trennung von Religion und Staat. Die Polemiken sind vor allem gegen die herrschenden politischen Systeme der Herkunftsländer gerichtet, zielen aber auch gegen westliche Demokratien, die von einigen, wie von der Strömung der „Salafisten“, die frühislamische Rechts- und Herrschaftsformen befürworten, als vermeintlich „unislamisch“ abgelehnt wird. Den Boden für die zunehmende Militanz bereiten verbale Angriffe gegen die westliche Staatengemeinschaft, die

vor allem über moderne Massenkommunikationsmittel geführt werden. Insbesondere die Strömungen der „politischen Salafisten“ und der „jihadistischen Salafisten“ (zum Beispiel „al-Qa’ida“ oder IS) bedienen sich teils drastischer Feindbilder von „Juden“ und „Christen“ und stigmatisieren Nichtmuslime generell als vermeintliche „Ungläubige“. Ihre Feindbilder rechtfertigen sie hierbei mit dem mittelalterlichen Konzept einer in ein „Gebiet des Islam“ und ein „Gebiet des Kriegs“ gespaltenen Welt.

Typisch für gewaltorientierte Islamisten ist es, die Ausübung von Gewalt religiös zu legitimieren und den Begriff des Jihad – unter Zurückweisung jeglichen spirituellen und moralischen Verständnisses – vorrangig auf die Bedeutung von Kampf und kriegerischer Handlung zu reduzieren. Insbesondere seitens der Netzwerke „al-Qa’ida“ und IS wird der Jihad nicht – wie im islamischen Recht fixiert – als eine vorrangig zum Zwecke der Verteidigung zulässige Methode aufgefasst. Vielmehr deklarieren die transnationalen Jihadisten den Jihad als eine angeblich legitime, offensive Kampfform, erheben ihn zu einer vermeintlich individuellen Pflicht aller Muslime und rechtfertigen Angriffe selbst außerhalb der muslimischen Welt als Selbstverteidigung.

Trotz gemeinsamer ideologischer Merkmale folgen die islamistischen Gruppen und Organisationen keinem einheitlichen Konzept. Der Islamismus verkörpert vielmehr unterschiedliche Vorstellungen, die meist von den differierenden politischen und gesellschaftlichen Bedingungen der Herkunftsländer abhängen. Diese Bedingungen wie auch die unterschiedliche bis konkurrierende Interessen widerspiegelnden Agenden der islamistischen Gruppen erklären, warum einige etwa Demokratie als vermeintlich unislamisch verketzern, während andere in ihren Heimatländern am demokratischen Prozess teilnehmen. Insofern gibt es keinen „Einheits-Islamismus“ und keinen islamistischen „Masterplan“.

Unabhängig davon ist islamistische Ideologie nicht mit den Verfassungen europäischer Staaten und den darin enthaltenen Werteordnungen zu vereinbaren. Dies betrifft sowohl ihre Konzepte politischer Herrschaft, ihren Menschenrechtsbegriff wie auch viele ihrer gesellschaftspolitischen Vorstellungen. Als nicht mit den Prinzipien der Demokratie, der Rechtsstaatlichkeit und einer auf der Menschenwürde basierenden politischen Ordnung vereinbar sind insbesondere Forderungen von Islamisten nach Errichtung eines islamistischen Staatswe-

sens („islamischer Staat“), nach vollständiger „Anwendung der Scharia“, ihre Vorstellungen zur Stellung der Frau und zu religiösen und politischen Minderheiten, die Diffamierung von Nichtmuslimen als „Ungläubige“ sowie ihr vermeintlich religiös begründeter Gewaltbegriff.

Differenzierung als Schutz vor Islamfeindlichkeit

Als problematisch erweist sich vor allem die zunehmende Dominanz salafistischen und jihadistischen Gedankenguts, die in den vergangenen Jahren eine Vielzahl Menschen auch in Deutschland und Europa radikalisiert hat. Dies betrifft insbesondere von Salafisten umworbene junge und ursprünglich häufig eher religionsferne Muslime sowie die Zielgruppe der Konvertiten, die zwischen den religiösen Bestandteilen des Islam und extremistischen Tendenzen des Salafismus kaum zu unterscheiden vermögen. Wie Beispiele „neugeborener“ Salafisten zeigen, von denen sich einige in sehr kurzen Zeiträumen zu Jihad-Salafisten entwickelten, drohen islamistisch-salafistische Interpretationen von Religion vor allem bei jungen Muslimen Negativ-Identitäten zu erzeugen. Derartigen Verfestigungen ideologisch aufgeladener Identitäten wirksam zu begegnen, muss das Ziel umfassender zivilgesellschaftlicher und staatlicher Präventionsansätze sein, zu denen auch eine geistig-politische Auseinandersetzung gehört.

Diese sollte nicht allein zwischen der Religion Islam und islamistisch motiviertem Extremismus unterscheiden, sondern hiervon auch den zunehmenden islamfeindlichen Diskurs abgrenzen. Die Identifikation und Bekämpfung von Islamfeindlichkeit, zu der auch das Vermeiden der Stereotypisierung, der Kulturalisierung und der Islamisierung von Muslimen gehört, ist deshalb von Bedeutung, weil Islamfeindlichkeit ihre Ideologeme vor allem aus dem Islamismus und Salafismus bezieht, diese mit „dem Islam“ gleichsetzt und für sämtliche Muslime verallgemeinert.



Die Legende von der Rolle des Glaubens bei den Anschlägen islamistischer Extremisten

Ehrhart Körting

In der Wahrnehmung von Anschlägen der Taliban oder seitens des „Islamischen Staats“ (IS) spielt der muslimische Glaube eine große Rolle. Und nicht zu übersehen ist, dass auch die Selbstdarstellung dieser Organisationen stark auf ihre Religion verweist. So werden junge Leute zur Unterstützung rekrutiert, indem man sie auffordert, sich dem Glaubenskampf anzuschließen und Märtyrer für den Islam zu werden. Betrachtet man hingegen die Selbstmordanschläge in Afghanistan und durch den IS im Nahen Osten näher, ist zu erkennen, dass Glaubensmotive zumindest zum Teil nur vorgeschoben sind und einfache Motive der politischen Machtgewinnung verdecken sollen.

Anschläge und Opfer von Taliban und IS

Blicken wir zunächst genauer auf Selbstmordanschläge in Afghanistan: Das Statistik-Portal Statista-Com veröffentlichte 2015 eine Statistik der Sprengstoffanschläge in Afghanistan von 2004 bis 2009. Danach fielen derartigen Anschlägen zum Opfer:

2 118 Zivilisten,
1 731 afghanische Sicherheitskräfte,
76 alliierte Soldaten.

Die meisten Opfer gab es im Süden Afghanistans (1 110 Zivilisten, 797 afghanische Sicherheitskräfte) sowie im Osten des Landes (545 Zivilisten, 650 afghanische Sicherheitskräfte). Diese Opferzahlen belegen, dass es bei den Selbstmordattentaten und Sprengstoffanschlägen eben nicht um einen Jihad im Sinne des Kampfes gegen Ungläubige oder um die Verteidigung eines islamischen Landes ging, denn die Opfer sind fast ausschließlich Muslime. Zwar gibt es keine Untersuchungen über die Religionszugehörigkeit der Opfer, aber abgese-

hen von einigen gezielten Angriffen auf Schiiten dürfte der Großteil der Opfer sunnitische Muslime sein, also religiös-konfessionell betrachtet „Glaubensbrüder“ der Taliban. Meldungen über Anschläge islamistischer Extremisten weisen eine ähnliche Verteilung der Opfer auf. Es seien hier nur einige aufgeführt, wobei die genannten Anschläge bewusst nach dem Zufallsprinzip im Internet recherchiert wurden. Entsprechend wurde nicht gezielt ausgewählt, sondern das aufgeführt, was das Internet Eintrag für Eintrag angeboten hat.

- Handelsblatt, 6.12.2011: Ein Selbstmordattentäter hat sich in Kabul inmitten schiitischer Muslime in die Luft gesprengt. 50 Personen sind dabei getötet oder verletzt worden.
- Wikipedia, 6.1.2013: Zwei Selbstmordattentäter sprengen sich während eines Treffens afghanischer Stammesführer in die Luft und töten vier Menschen.
- NZZ-online, 16.1.2013: Selbstmordanschlag durch drei Selbstmordattentäter auf die afghanische Geheimdienstzentrale in Kabul. Zwei Menschen sterben.
- Wikipedia, 25.1.2013: Ein Selbstmordattentäter sprengt sich nahe einem ISAF-Konvoi in Tagab in die Luft, 16 Menschen sterben.
- Zeit-online, 3.4.2013: „Bei einem Angriff der radikalislamischen Taliban auf ein Gericht im Westen Afghanistans sind nach offiziellen Angaben mindestens 44 Menschen getötet und zahlreiche weitere verletzt worden.“
- sueddeutsche.de, 16.5.2013: Ein Selbstmordattentäter sprengt sich vor einem ISAF-Konvoi in die Luft: „In der afghanischen Hauptstadt ist am Morgen eine Bombe explodiert. Ziel des Anschlags war ein ausländischer Militärkonvoi. Mindestens 15 Menschen wurden getötet, darunter auch viele Zivilisten.“
- Wikipedia, 3.6.2013: Ein Selbstmordattentäter sprengt sich vor einem ISAF-Konvoi in Paktia in die Luft. Zehn Menschen sterben.
- n-tv, 11.6.2013: Ein Selbstmordattentäter sprengt sich vor dem Obersten Gericht Afghanistans in die Luft. 17 Menschen sterben.
- Wikipedia, 3.8.2013: Mehrere Selbstmordattentäter sprengen sich in einem Auto vor dem indischen Konsulat in Jalalabad in die Luft, neun Menschen sterben.
- Handelsblatt, 22.9.2013: Zwei islamistische Selbstmordattentäter sprengen sich vor der christlichen Allerheiligenkirche in Peschawar (Pakistan) in die Luft, 78 Gottesdienstbesucher sterben.

- FAZ, 2.7.2014: Bei einem Selbstmordanschlag auf einen Armeebus in Kabul sind acht Soldaten der afghanischen Luftwaffe getötet worden.
- Spiegel-Online, 17.2.2015: In Pul-I-Alam in der afghanischen Provinz Logar, rund 100 km von Kabul entfernt, haben vier Extremisten Selbstmordanschläge auf eine Polizeistation verübt. 20 Menschen starben, darunter zwei Zivilisten. Die Taliban erklärten, für den Angriff verantwortlich zu sein.
- N24, 7.8.2015: Zwei Selbstmordanschläge haben Kabul erschüttert. Bei einem Angriff auf eine Polizeiakademie durch einen in Polizeiuniform gekleideten Selbstmordattentäter kamen 20 Polizeischüler ums Leben. Schon am Vormittag hatte ein Selbstmordattentäter in einer Wohngegend nahe einem Militärstützpunkt eine Lkw-Bombe gezündet und mindestens 15 Menschen getötet.
- Euro-News, 22.8.2015: Im Zentrum Kabuls riss ein Selbstmordattentäter in einem Fahrzeug mindestens elf Menschen in den Tod. Drei US-Amerikaner sollen unter den Toten sein.

Auch die Analyse der Gewalttaten des IS ergibt ein ähnliches Bild: Das Statistik-Portal statista.com berechnet für den Zeitraum von 2000 bis 2013 dem IS 492 Terroranschläge zu, davon 84 Selbstmordanschläge. Auch hier seien einige Meldungen kurz wiedergegeben:

- Die WELT, 11.10.2014: Bei mehreren Anschlägen in schiitischen Wohngebieten in Bagdad sind mindestens 45 Menschen getötet worden.
- FAZ, 29.11.2014: Vier IS-Selbstmordattentäter haben sich in der Stadt Kobane nahe der türkischen Grenze in die Luft gesprengt.
- Kölner Stadtanzeiger, 7.5.2015: Ein deutscher Selbstmordattentäter aus Castrop-Rauxel soll im April 2015 einen Anschlag gegen einen Armeestützpunkt der irakischen Armee in der Nähe von Bagdad verübt haben. Nach Angaben des IS seien „Dutzende Menschen“ dabei getötet worden.
- n-tv, 14.6.2015: Bei Selbstmordanschlägen nahe der nordirakischen Stadt Baidashi sind sieben Soldaten und vier schiitische Volksmilizen getötet worden. Seit Monaten versucht der IS, die Stadt unter seine Kontrolle zu bringen. Bei den Attentätern handelt es sich um einen Deutschen, einen Briten, einen Kuwaiter und einen Palästinenser.
- Zeit-online, 26.6.2015: Bei einem Selbstmordanschlag auf eine schiitische Moschee in Kuwait-Stadt sind mehrere Menschen getötet worden. Der

Sprecher der IS-Terrorgruppe hatte vorher Sympathisanten und Unterstützer aufgerufen, während des Fastenmonats Ramadan Anschläge auf Ungläubige zu verüben. Die Extremisten betrachten die Schiiten als Ungläubige.

- Süddeutsche Zeitung, 18.7.2015: Zum Ende des Fastenmonats Ramadan sprengte sich ein Selbstmordattentäter auf dem Markplatz in Chan Bani Saad nördlich von Bagdad in die Luft. 120 Menschen starben. Die IS erklärte, der Anschlag habe den Schiiten gegolten.
- RP-online, 7.8.2015: Ein IS-Selbstmordattentäter verübte einen Anschlag auf eine sunnitische Moschee auf einem Gelände der Anti-Terror-Polizei in Abha in Saudi-Arabien. Zwölf Polizisten und drei Moscheeangestellte starben.

Die Rolle der Religion bei den Anschlägen ist Propaganda

Sowohl bei den Anschlägen der Taliban in Afghanistan und Pakistan als auch bei denen des IS in Syrien, dem Irak, Kuwait und Saudi-Arabien geht es nicht in erster Linie um einen Religionskampf. Die Opfer der Anschläge sind zu einem Großteil sunnitische Muslime, wenn der IS auch gezielt gegen schiitische Viertel und Moscheen vorgeht. Die Anschläge gegen kurdische Milizen, gegen eine sunnitische Moschee im Irak wie auch gegen saudische Polizisten zeigen aber, dass es primär um Machterhalt und die eigene Machtausweitung geht. Die Taliban kämpfen für ein Afghanistan, das ihnen untersteht, der IS um die Herrschaft im Irak und in Syrien. Deswegen werden die bestehenden Machtstrukturen angegriffen und nicht der religiös Andersdenkende. In Afghanistan zeigt sich dies insbesondere bei den zahlreichen Anschlägen gegen Polizisten und Polizeigebäude, gegen die afghanische Armee und gegen das Oberste Gericht. Bestehende Machtstrukturen werden auch bei den Anschlägen gegen die ISAF-Streitkräfte angegriffen, die die afghanische Regierung stützen und zudem den Taliban als „Besatzer“ gelten.

Zumindest zum Teil gilt dies auch für die zahlreichen Angriffe des IS auf schiitische Moscheen oder Wohngebiete im Irak. Da die Staatsmacht im Irak gegenwärtig vor allem in schiitischen Händen liegt, gelten die Anschläge zumindest

auch ihr und ihren Anhängern. Zudem sind viele IS-Selbstmordanschläge Teil militärischer Operationen, wie an den Anschlägen in der hart umkämpften kurdischen Stadt Kobane oder bei denen in Baidashi im Irak klar zu erkennen ist.

Wenn auch vom wahren und richtigen Glauben und dem vermeintlich ehrenvollen Märtyrertod der Kämpfer seitens der extremistischen Organisationen viel geredet wird, sieht man doch bei genauerer Betrachtung der Anschläge und ihrer Opfer, dass es um etwas anderes geht: um politische und militärische Macht. Nicht zuletzt ist das auch bei den Auseinandersetzungen der rivalisierenden Talibangruppen untereinander und der verschiedenen extremistischen islamistischen Gruppen in Syrien zu erkennen.

In unserer Wahrnehmung und in den öffentlichen Darstellungen in Deutschland wird der vorgeschobene religiöse Hintergrund der Terrororganisationen zu oft unhinterfragt akzeptiert und öffentlich dargestellt – etwa wenn IS-Terroristen als „Glaubenskrieger“ bezeichnet werden. Ungewollt wird dadurch die Propaganda der Terrororganisationen unterstützt. Eine präventive Maßnahme gegenüber der Rekrutierung von Menschen in Deutschland und Europa könnte und müsste sein, die verdeckten Machtmotive der terroristischen Netzwerke in der Öffentlichkeit und auch in unseren Medien deutlicher zu machen. Dadurch könnte man denjenigen, die bereit wären, sich rekrutieren zu lassen, deutlicher vor Augen führen, dass es nicht um einen vermeintlich „heldenhaften“ Kampf für den eigenen Glauben geht, sondern um einen Krieg um regionale Machtinteressen.



Islamfeindlichkeit

Aiman A. Mazyek

Rassismus, Antisemitismus und Islamfeindlichkeit werden noch immer in unserem Land verharmlost oder klein geredet. Ein Schlüssel für das Verständnis des Behördenversagens bei der Aufklärung der NSU-Verbrechen liegt in der fehlenden Benennung des strukturellen Rassismus. Wobei es Anlässe genug gab, diesen zu erkennen – auch schon bevor „Pegida“ die Hemmschwelle für Islamfeindlichkeit extrem gesenkt hat.

So wie das Nagelbomben-Attentat in der Kölner Keupstraße am 9. Juni 2004 ein Terrorakt mit rechtsextremistischem Motiv war, so war der Mord mitten in einem Dresdener Gerichtssaal an Marwa El-Sherbini eine heimtückisch geplante islamfeindliche Tat. Des Jahrestags in der Keupstraße gedenken wir inzwischen zusammen mit den vielen Opfern und ihren Familien, den Künstlern und dem Bundespräsidenten. Am 1. Juli 2015 jährte sich der Mordanschlag auf Marwa El-Sherbini zum sechsten Mal. Zusammen mit dem Sächsischen Justizminister legte ich an der eigens eingerichteten Gedenktafel im Dresdener Landesgericht – wie jedes Jahr – weiße Rosen nieder. Aber reichen solche Gedenkveranstaltungen, um wirklich zu sagen: „nie wieder“? Wir haben in Dresden gesehen, dass dies offenkundig nicht reichte. „Pegida“ hat sich gerade dort entwickelt, nicht weil die Menschen dort besonders anfällig sind, sondern weil trotz des Mordes an Frau El-Sherbini bis heute nicht die Einsicht einkehrte, dass eine solche Tat aufgearbeitet werden muss. Diese Unterlassung ist das eigentliche Problem und die eigentliche Triebfeder vieler Extremisten, es weiter zu treiben bis hin zu Anschlägen auf Moscheen und Synagogen und fremdenfeindlich geprägten Brandanschlägen auf Flüchtlingsheime. Wir erleben in letzter Zeit eine erschreckende Zunahme von Angriffen auf Muslime, die von Verachtung und tiefer Respektlosigkeit gegenüber ihrem Glauben gekennzeichnet ist.

Was machen wir konkret, um das in diesen Anschlägen sichtbar werdende Wiedererstarken der Rechten in unserem Land und Europa Einhalt zu gebieten? Fragen, die einem gerade in diesen Tagen durch den Kopf gehen und nicht loslassen. Auch zehn Jahre nach dem schrecklichen Attentat in Köln und

über drei Jahre nach der Aufdeckung der Terrorzelle „Nationalsozialistischer Untergrund“ (NSU) erschrecken die fahrlässigen polizeilichen Ermittlungen. Zu Erinnerung: Seit dem ersten Mord des NSU schlossen die eingeleiteten und von der Presse weitestgehend unkritisch begleiteten Ermittlungen der Sicherheitsbehörden rechten Terror kategorisch aus und wähten stattdessen – ohne jemals Beweise dafür zu finden – jahrelang die Täter in türkischen und kurdischen Mafiakreisen. So machte die Polizei Opfer zu Tätern. Dieses Vorgehen entsprang auch der gesellschaftlichen Stimmung gegenüber Muslimen und Migranten zu jener Zeit, drei Jahre nach dem 11. September.

Rechtsextremisten und Neonazis wussten die nach den Anschlägen des 11. September 2001 geschürte Angst vor „dem Islam“ auszunutzen und konnten im Schatten des Antiterrorkriegs gegen muslimische Terroristen zunehmend ihre Hassparolen verbreiten und unbehelligt agieren. Diese leisteten dann dem offenen und versteckten Rassismus im Allgemeinen und dem antimuslimischen Rassismus im Speziellen in unserer Gesellschaft Vorschub. Mit den Folgen haben die Betroffenen in unserem Land bis heute täglich zu kämpfen.

Wir brauchen endlich eine kritische Analyse dieser Geschehnisse, damit so etwas nie wieder passieren kann. Wir sollten nicht nachlassen in unseren Bemühungen, für eine vollständige Entschädigung der Opfer einzutreten, eine lückenlosen Aufarbeitung des Anschlags sowie des gesamten NSU-Komplexes durchzuführen und schließlich eine ernsthafte und nachhaltige Bekämpfung des Rassismus und der Diskriminierung von Menschen anderer Religion, Hautfarbe und Herkunft zu beginnen. Die Demokratie muss stets wachsam sein und die Freiheit jeden Bürgers, ohne Ansehen der Religion oder Herkunft, verteidigen. „Mehr Demokratie wagen“, wie es Willy Brandt einst von den Deutschen forderte, heißt hier im konkreten Fall: Rassismus mutig zu benennen und diesen dann auch bereit sein zu bekämpfen.

NSU-Untersuchungsausschuss und seine Folgen

Einstimmig hat der Bundestag seinen Willen bekundet, die 50 Empfehlungen des Untersuchungsausschusses zu der Mordserie umzusetzen, die dem „Nati-

onalsozialistischen Untergrund“ angelastet wird. Auch die Regierung und die Länder sollen diesen Forderungskatalog „zügig und umfassend“ verwirklichen, wie es in dem von allen Fraktionen eingebrachten Antrag heißt. Justizminister Heiko Maas (SPD) brachte ein Gesetz auf den Weg, das als Konsequenz aus der NSU-Affäre die Rolle des Generalbundesanwalts bei Ermittlungen zu gravierenden Staatsschutzdelikten stärken soll.

Ich denke, wie beim Kampf gegen Rassismus geschieht auch immer noch zu wenig im Kampf gegen den militanten Rechtsextremismus. Zu viele haben die Lektion NSU noch nicht gelernt. Zu viele flüchten immer noch in die Theorie der Einzeltäterschaft. Eva Högl (SPD-Obfrau im NSU-Untersuchungsausschuss des Bundestags) betonte kürzlich, sie und ihre Kollegen Petra Pau (Obfrau der Linkspartei) sowie Clemens Binninger (CDU-Obmann) gingen mittlerweile davon aus, dass die These eines isolierten Terrortrios zweifelhaft sei. Es müsse ein breites Netzwerk von Unterstützern gegeben haben, sagt sie. Natürlich hat sie Recht.

Die Liste der offenen Fragen im NSU-Komplex ist auch heute noch lang. So lang, dass beim Verfahren am Oberlandesgericht München gegen Beate Zschäpe, Ralf Wohlleben und drei weitere Angeklagte viele Aspekte ausgeklammert werden, um überhaupt deren strafrechtliche Schuld verhandeln zu können. Nebenkläger drängen beispielsweise darauf, das mutmaßliche Netzwerk hinter dem NSU auszuleuchten und die Rolle des Verfassungsschutzes stärker zu untersuchen. Der sogenannte NSU-Prozess in München ist eben nicht nur ein Strafprozess, sondern hier wird die Frage zu klären sein, inwieweit zum Beispiel der damalige Thüringer Verfassungsschutz die NSU-Gruppe gar in ihrer Entwicklung begünstigte. Der Bericht des Thüringer Landtagsuntersuchungsausschusses ist jedenfalls zu diesem Ergebnis gekommen. Zudem sind den Sicherheitsbehörden mittlerweile knapp 150 Helfershelfer der Terrorzelle bekannt.

Die zufällige Aufdeckung des Rechtsterrorismus durch den Nationalsozialistischen Untergrund (NSU) hat uns allen deutlich vor Augen geführt, wie es um die Sicherheitslage von Minderheiten im Allgemeinen und der Muslime im Besonderen bestellt ist. Angesichts von ca. 30 bekannt gewordenen Anschlägen auf islamische Einrichtungen in Deutschland allein im Jahr 2012 – in diesem

Jahr dürfte sich diese Zahl nahezu verdoppeln – sehen die muslimischen Bürger Deutschlands ihr Sicherheitsempfinden stark beschädigt. Die islamischen Religionsgemeinschaften sind äußerst besorgt und angespannt, wie es um den zukünftigen Schutz jedes Einzelnen und ihrer Gotteshäuser bestellt ist. Die im Zuge der Ermittlungen gefundenen Namen und Adressen von islamischen Einrichtungen und hochrangigen Repräsentanten auf der sogenannten Todesliste der NSU-Terroristen, trugen zusätzlich zu dieser allgemeinen Verunsicherung bei.

Rassismus und Rechtsterror kamen nicht aus dem luftleeren Raum, sondern fanden bereits bei den Anschlägen in Mölln und Solingen in den 1990er Jahren ihre Vorläufer. Gerade deswegen sind die Auseinandersetzung mit rassistischen Einstellungen in der Bevölkerung, strukturelle Diskriminierung vonseiten einiger Behörden und die Aufarbeitung der Fehler der Sicherheitsbehörden bei der Verfolgung der Straftaten des NSU so wichtig. Das deutlich verschlechterte Klima, die oft undifferenzierte Medienberichterstattung und die Verwendung unsachgemäßer Begrifflichkeiten gegenüber Ausländern und Muslimen haben ebenso zum verschlechterten Klima beigetragen und damit den Rechtsextremismus begünstigt.

Nicht nur die Hinterbliebenen und Familien der Terroropfer stellen sich jeden Tag die Frage: Was wussten Beamte unseres Staats darüber und inwieweit sind Behörden für die begangenen Straftaten und Morde mitverantwortlich? Die Beantwortung dieser drängenden und gesamtgesellschaftlich essenziellen Frage sowie die Art und Weise des Umgangs mit diesen Erkenntnissen wird weit mehr über unsere weitere Zukunft des Zusammenlebens von Bürgern unterschiedlicher Religion, Hautfarbe und Kultur in Deutschland aussagen und bestimmen, als uns heute bewusst ist.

Islamfeindlichkeit in Polizeistatistiken erfassen

Der Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD) forderte deswegen mehrfach Reformen im Bereich der Polizei- und Geheimdienstarbeit sowie bei der politischen Aufarbeitung des Rassismus in Deutschland. „Leistet die Politik dies

nicht, werden sich weitere Katastrophen in unserem Land ereignen, und wir werden wieder neue Opfer beklagen.“ Der ZMD nannte als konkrete Verbesserungsvorschläge erstens die Schaffung eines Antirassismusbeauftragten auf Bundesebene, der insbesondere dem Deutschen Bundestag einen jährlichen Bericht vorlegt. Er soll zudem behördliche rassistische Fehlentwicklungen erfassen und diesen durch Antirassismus-Coachings und Sensibilisierungsmaßnahmen entgegenwirken. Zweitens benötigen wir einen Nachrichtendienstbeauftragten (nach dem Vorbild des Wehrdienstbeauftragten), der zusammen mit dem Parlamentarischen Kontrollgremium (PKG) die Geheimdienste kontrolliert.

Und drittens – dies ist eine langjährige Forderung des ZMD – fordern wir eine detaillierte Datenerfassung von Islamfeindlichkeit, um auch effektiver als bisher gegen den wachsenden Rassismus und Extremismus vorzugehen. Es ist erfreulich, dass diese Idee nun auch von der Politik zumindest andiskutiert und in einigen Bundesländern fraktionsübergreifend als Entschließungsantrag verabschiedet worden ist. Bisher weigerten sich Regierung und Sicherheitsbehörden, Straf- und Gewalttaten gegen Muslime gesondert zu erfassen, sondern subsumierten sie vielmehr unter dem Oberbegriff Fremdenfeindlichkeit. Dadurch wurde jedoch die Dimension der Islamfeindlichkeit systematisch verschleiert. Bund und Länder – insbesondere die Innenministerkonferenz – sind jetzt gefragt, diesen Prozess endlich voranzubringen. In anderen EU-Staaten wie zum Beispiel Frankreich, den Niederlanden und Österreich werden diese Daten schon seit Jahren erhoben. Sie machen damit Hasskriminalität auch im Detail nicht nur sichtbar, sondern auch öffentlich für den politischen und gesellschaftlichen Diskurs. Auf diese Weise können Maßnahmen wie Aufklärung und Gegenstrategien besser koordiniert werden.

Dennoch reicht dies allein offensichtlich nicht aus. Die Europawahl machte leider allzu deutlich, dass rechtsextreme und rechtspopulistische Parteien so viele Stimmen hinter sich vereinigen konnten, insbesondere in England, Frankreich, Österreich, Ungarn und den Niederlanden, wie schon lange nicht mehr. Der Schock sitzt tief, überraschend kam er allerdings nicht. Und es ist angesichts der Flüchtlingsströme nach Europa zu befürchten, dass dieser Trend sich in den kommenden Wahlen weiter verstärkt. Denn je mehr wir uns an rechte Slogans à la Jobbik-Partei (Rechtsradikale in Ungarn), neugebaute Mauern an den Grenzen der EU, „Säuberungsparolen“ wie beispielsweise „Wir wollen keine

Marokkaner“ in den Niederlanden oder den klar rechtsextremen Wahlprogramm der ewig gestrigen Le-Pen-Partei in Frankreich „gewöhnen“, desto weniger sind wir imstande, uns zu wehren und desto weniger fühlen sich Migranten, Neudeutsche und Muslime hier tatsächlich aufgenommen.

Durch den Rechtsruck in Europa kann die Demokratie nachhaltig Schaden nehmen. Polarisierer und Schwarzweißseher haben derzeit die Deutungshoheit an den Stammtischen und die etablierten Parteien müssen dem noch mehr entgegenzusetzen als bisher.

Es gehört zur Wahrheit, dass durch die europäische Schulden- und Bankenkrise, aber auch die politischen Krisen und Kriege in der Ukraine und der Arabischen Welt, die Bürger in ihrem Vertrauen erschüttert sind. Nicht wenige haben den Eindruck, die Politik sei nicht in der Lage, die drängenden Probleme zu lösen. In diese Vertrauenskrise stoßen nun die Rechten mit ihren einfachen Slogans und ihrem „Wir-schaffen-Europa-ab“-Populismus. Ihnen kommt zu pass, dass sich die Schere zwischen arm und reich vergrößert, können sie so doch Migranten und Muslime als Sündenböcke dafür abstempeln und für ihre Propaganda instrumentalisieren. Die Islamfeindlichkeit ist dabei der derzeit gefährlichste Treibsand.

Die größte Chance, diese Entwicklung umzukehren, sehe ich darin, dass es den demokratischen Parteien gelingt, die Schere zwischen arm und reich zumindest etwas zu schließen, damit der Eindruck durchbrochen wird, es gehe in Deutschland immer ungerechter zu. Wichtig wäre zudem, dass die demokratischen Kräfte deutlich machen, die Interessen der Bürger zu vertreten und nicht die von Lobbyisten oder Interessengruppen. Medien können hierbei eine entscheidende Rolle spielen, indem sie sich mehr denn je als Anwalt des Bürgers verstehen.



Neue Anforderungen an die Polizei in der Auseinandersetzung mit islamistischem Extremismus am Beispiel Berlins

Gary Menzel

Der Berliner Journalist Frank Jansen hat in einem Artikel im Berliner Tagesspiegel am 18.1.2015 unter der Überschrift „Wie tickt der Terror?“ dargestellt, wie sehr sich Terroristen in ihren Absichten ähneln, aber wie höchst unterschiedlich sie radikalisiert werden. Er identifizierte sechs verschiedene Typen, wobei er die speziellere Herkunft der Täter nicht einmal umfassend berücksichtigte. Es sind stets diverse Faktoren, die den gefährlichen Weg in die Radikalisierung ebnen. Deswegen gibt es auch nicht den einen Weg, der Radikalisierung verhindert. Fehlendes Selbstwertgefühl, Gewalterfahrungen im eigenen Elternhaus, geringer sozialer Status, schwacher Bildungsgrad und eine (scheinbare wie tatsächliche) Perspektivlosigkeit sind einige Teilaspekte, die wiederkehrend als quasi stimulierende Faktoren für Radikalisierung wirken.

Hält man sich dazu die menschliche und kulturelle Vielfalt dieser Stadt vor Augen, ist leicht festzustellen, dass es angesichts dieser Verschiedenheit kein generalisierendes Verfolgungskonzept und ganz sicher kein einfach gestricktes Präventionskonzept geben kann. Es existiert eben nicht der eine Faktor zur Radikalisierung, den man beheben könnte, so wie eben auch der Tropfen, der das Fass zum Überlaufen bringt, viele Vorläufer hat, die ihm den Weg bereiten.

Nur vor diesem Hintergrund lassen sich nachhaltige Präventionskonzepte entwickeln – auch für die Berliner Polizei. Es müssen protektive Faktoren geschaffen werden, die einen Ausgleich oder eine Reduktion gewaltfördernder Prozesse schaffen. Das ist – gerade im Bereich der Prävention – keine allein polizeiliche Aufgabe. Aber die Beteiligung der Polizei in entsprechenden Netzwerken muss auch für Träger sozialer Belange und in Anerkennung der präventiven Leistungs- und Beratungsmöglichkeiten der Polizei eine partnerschaftliche Selbstverständlichkeit sein.

Natürlich müssen Präventionskonzepte der Polizei auch immer den repressiven Ansatz berücksichtigen. Und es wird immer den Tanz auf der Rasierklinge bedeuten, durch präventive Einsätze für Vertrauen und Verständnis zu werben, gleichzeitig aber als Polizei eben auch strafverfolgend tätig werden zu müssen. Gerade gegenüber Menschen mit unterschiedlicher kultureller Identität ist dies nicht unproblematisch. Während im mitteleuropäischen Raum so ziemlich jedes Kind lernt, sich im Krisenfall vertrauensvoll an die Polizei zu wenden, kämen in Afghanistan kaum Eltern auf die Idee, ihre Kinder dahingehend zu erziehen. Hier wird große Distanz zu behördlichen Institutionen gehalten. Angst, Misstrauen bis hin zu Hass und offene Verachtung aus den unterschiedlichsten Motiven werden Polizisten entgegengebracht. Angesichts der immensen Flüchtlingsströme aus den Krisenherden südlich und östlich Europas wird sich die Zahl derer, die der Polizei grundsätzlich ablehnend gegenüberstehen, deutlich erhöhen, werden unsere Beamten dies wahrscheinlich auch körperlich verspüren. Und die Fluchten ereignen sich ja gerade wegen der extremistischen Erfahrung und Positionen in den Krisenländern. Auch die ethnischen und religiösen Streitigkeiten machen nicht an den Grenzen halt. Es ist naiv zu glauben, in den Flüchtlingsströmen wären nicht Fanatiker zu finden, die in diesen Wellen mitschwimmen.

Gleichwohl gilt es, staatlich Durchgriffsansprüche zu gewährleisten, und dazu gehört auch die Möglichkeit, sich angemessen dem terroristischen Umfeld entgegenzustellen. Es mag widersprüchlich klingen, aber zu einem präventiven Konzept gehört auch eine angemessene Ausbildung und Bewaffnung für den Fall, dass Täter militärische Mittel einsetzen. Diese Lektion mussten wir beim Olympiaattentat in München 1972 schmerzhaft lernen. Gegenwehr muss möglich sein, ohne dass es deswegen zu einer Paramilitarisierung der Polizei kommen soll. Die politische Diskussion darüber hat erst zaghaft begonnen.

Unbestritten sind viele der Flüchtlinge traumatisiert, haben Kinder und Jugendliche viel Gewalt erleben oder am eigenen Leib erfahren müssen. Und hier schließt sich für mich ein Kreis in der Präventionsarbeit. Wenn sich die „Kids“ aus Kreuzberg und Schöneberg mit Migrationshintergrund, aber hier geboren und aufgewachsen, schon sozial benachteiligt und ausgegrenzt fühlten und dies ein Erklärungsansatz für deren Gewaltbereitschaft und Orientierungslosigkeit

war, wie entwurzelt muss sich dann erst ein Flüchtlingskind aus Mali, Syrien, dem Irak oder Afghanistan fühlen, dem vielleicht nicht einmal mehr die Eltern geblieben sind? Wie schnell entsteht da weiterer Nährboden für Radikalisierung jeder Art?

Blicken wir noch einmal auf Berlin: In Schöneberg hatte ich es mit Jugendlichen unterschiedlichster Hintergründe zu tun, die mit wenig Gewalt, aber viel testosterongesteuertem Imponiergehabe ihre Nachbarschaft in Angst und Schrecken versetzten. Sie beschwerten sich über die Ausgrenzung, die sie erlitten, waren aber nicht ohne Stolz, weil sie sich mit der produzierten Angst eines gewissen – wenn auch fragwürdigen – Respekts erfreuten. Als sie sich in einer Vielzahl von Gesprächen und gemeinsamen Aktivitäten mit Polizei, Jugendamt, Nachbarn und Trägern von Sozialeinrichtungen wirklich ernst genommen fühlten, waren sie in der Lage, ihr eigenes Verhalten selbstkritischer zu beleuchten. Schnell, und aus polizeilicher Sicht relativ aufwandsarm, waren nächtliche Ruhestörungen und aggressive Auseinandersetzungen auf der Straße vorbei. Einsätze mit ganzen Hundertschaften konnten völlig entfallen – die Prävention gravierender Straftaten war gelungen.

Schwieriger, auch bedeutend größer war das Problem von Raubtaten in Kreuzberg. Das „Abziehen“ von Geld, Kleidung und Handys war vor einigen Jahren fast schon ein Schulsport. Die Täter waren alle (Achtung: verschiedene Faktoren folgen!) jung, männlich, bildungsfern, mit geringem Einkommen und schwachem Sozialstatus und ja, zu 90 % mit einem türkischen Migrationshintergrund.

In einem abgestimmten Prozess bemühten sich bis zu 27 Organisationen – darunter auch die örtliche Polizei – um besagte Klientel. Wie im Schöneberger Beispiel erfolgte auch hier vor allem eine Schärfung des Problembewusstseins bei den potenziellen oder tatsächlichen Tätern. Es war von vornherein klar, dass wir nicht flächendeckend bei den Jugendlichen aus Saulus den Paulus erschaffen konnten. Aber wir stellten den vielfältigen kriminogenen Faktoren viel Kommunikation, andere Perspektiven und alternative Handlungsmöglichkeiten entgegen. Um beim eingangs verwendeten Bild zu bleiben: Wir schöpften das Wasser trotz tropfenden Hahns aus dem Fass, um das schnelle Überlaufen zu verhindern.

Mir scheint dies ein Erfolg versprechender Präventionsansatz auch für den islamistischen Extremismus zu sein. Zweifelsohne hat der Gesetzgeber reagiert und strafrechtliche sowie strafprozessuale Verschärfungen in der Verfolgung ermöglicht, sei es für die Mitgliedschaft oder die Unterstützung extremistischer Vereinigungen oder der Verfolgung von Hasskriminalität. Daneben müssen aber Gesprächsangebote und Aufklärung stehen, die in erster Linie von der Zivilgesellschaft, aber auch von der Polizei angeboten werden müssen.

Dabei werden große Herausforderungen an uns gestellt, zumal die Sprachbarriere im Vergleich zu den hier geborenen Jugendlichen die Situation deutlich verschärft. Die Berliner Polizei ist in Bezug auf den Umgang mit ethnischen und religiösen Minderheiten aber gut aufgestellt. Über die Arbeitsgruppe Integration und Migration (AGIM) verfügt die Polizei über herausragende Kontaktmöglichkeiten in ihren örtlichen Direktionen zu allen Migrantenorganisationen. In nunmehr vier Jahrzehnten ist es gelungen, in engen und vertrauensvollen Kontakt zu treten. Nicht nur in der Neuköllner Şehitlik Moschee sind Polizisten gern gesehene Partner der Moscheevereine.

Die Konsensfindung mit allen religiösen Verbänden über die säkulare Staatsform muss eine allgemeingültige Grundlage der Zusammenarbeit sein. Integration, Teilhabe und Teilnahme am gesellschaftlichen Leben fordert dann eben auch die Zusammenarbeit mit staatlichen Institutionen, ja, die aktive Unterstützung im Umgang mit einer radikalisierenden Religionsausübung. Insofern haben die Tätigkeiten der AGIM hohe Bedeutung in der Netzwerkarbeit gegen islamistischen Extremismus.

Angesichts der starken Zuwanderung aus muslimischen Ländern wird sich aber auch das Straßenbild bei uns verändern. Die meisten Muslime in der Stadt hatten einen türkischen, vom Kemalismus geprägten und damit deutlich säkularisierten Hintergrund bezüglich der Religionsausübung. Es steht zu erwarten, dass Flüchtlinge aus dem Nahen und Mittleren Osten dieses Bild zumindest verschieben werden. Der damit verbundenen innermuslimischen Diversität muss auch die Polizei Rechnung tragen. Es spricht einiges dafür, diese Arbeit der vertrauensvollen Verbindungsaufnahme und Kooperation möglichst dezentral zu gestalten. Auch so lässt sich Radikalisierung unter neuankommenden Flüchtlingen gemeinsam mit den muslimischen Vertretern eindämmen.

Zentral ist dafür die betreuerische Funktion der Polizei im Sinne einer bürgernahen Kooperation und kiezorientierter Netzwerkarbeit – und zwar dort, wo sie derzeit am dringendsten benötigt wird: in den Flüchtlingsheimen und deren Umfeld. Durchaus überlegenswert ist, die Zahl der Präventionsbeamten in den Polizeiabschnitten zu verstärken und mit den Kontaktbereichen enger zu verzahnen. Die Vermittlung der Hintergründe von Flüchtlingsschicksalen und, trotz bereits vielfach erfolgter Anstrengungen, der Transfer interkultureller Kompetenz muss insbesondere für diesen Personenkreis vorangehen.

Um dies zu erreichen, arbeitet die Polizei Berlin mit dem Projekt „Hayat Deutschland“ zusammen, einer Beratungsstelle für Deradikalisierung des Zentrums für demokratische Kultur (ZdK). Im dritten Ausbildungsabschnitt werden so bereits angehende Polizisten für das Thema sensibilisiert. Und es ist grundsätzlich auch unschädlich, Sprachbarrieren für Polizisten in der Form zu überwinden, dass diese vereinzelt auch in einfacher Form die arabische Sprache gebrauchen können. Die Polizisten im Kiez müssen auf die neuen Herausforderungen angemessen reagieren können. Die bestehenden muslimischen Vereine sind aufgerufen, den Transfer interkultureller Kompetenz ihrerseits zu begleiten, denn Transfer ist keine Einbahnstraße. Das Verständnis für die kulturellen Werte Mitteleuropas zu fördern, ist nicht allein Aufgabe deutscher Behörden.



Deradikalisierungsstrategien im Phänomenbereich des religiös begründeten Extremismus

Thomas Mücke

Im Herbst 1988 kam es im Norden von Berlin verstärkt zu gewalttätigen Übergriffen durch eine rechtsextreme Skinheadszene, die unter dem Einfluss der Organisation „Nationalistische Front“ stand. Die Angst, abends auf die Straße zu gehen, wurde immer größer und rechtsextreme Parolen sowie Hakenkreuzschmierereien traten im Stadtteil vermehrt auf. Ich arbeitete damals mit den jungen Menschen, die Opfer dieser Gewalt wurden. Meine Betroffenheit war groß und ich hatte keinerlei Verständnis für diese Gewalt und diesen Hass gegen Andersdenkende. Aber es waren einige Betroffene selbst, die den Wunsch äußerten, dass man mit diesen Jugendlichen doch reden müsste, um die Gewalteskalation zu stoppen.

Ich suchte in der Fachdiskussion nach Erfahrungen und Konzepten, ging auf Fachtagungen und sprach mit vielen Expertinnen und Experten. Es war stets dieselbe Erkenntnis: Praktische Erfahrungen einer pädagogischen Arbeit mit dieser Jugendszene lagen nicht vor. Es wurde viel über rechtsextrem orientierte Jugendliche gesprochen, aber wer sprach mit ihnen? Und so arbeitete ich als Streetworker mit diesen jungen Menschen und nach zwei Jahren experimenteller Projektarbeit führten diese jungen Menschen ein straffreies Leben und waren resistent gegenüber Einflüssen aus dem rechtsextremen Milieu. Sie wollten sich nicht mehr „verheizen lassen“ und konnten sich etappenweise von menschenverachtenden Ideologien distanzieren. Das Aufbrechen ihres ursprünglichen Feindbildens war sicherlich auch das Ergebnis des kontinuierlichen Dialogs mit andersdenkenden jungen Menschen. Keiner der Jugendlichen wurde inhaftiert, sie haben sich auch nach der Projektzeit sozial integriert und ihren eigenen Lebensweg gefunden.

Ein damals 17-jähriger Jugendlicher reflektierte fünf Jahre später seine Projektbetrachtung im Gespräch wie folgt: „Wenn es das Projekt nicht gegeben hätte, hätten wir weitergemacht, hätten nicht nachgedacht, hätten uns von Hass verführen lassen, hätten weiter sinnlos Leute zusammengeschlagen. Vielleicht auch Schlimmeres. Wir wären alle im Knast gelandet.“

Für mich war diese Arbeit einer meiner wichtigsten Lernprozesse. Ich lernte, wie das eigene undifferenzierte Bild den Zugang zu Menschen versperrt, die durchaus noch erreichbar sind. Ich konnte erleben, wie Menschen sich verändern können, wenn ich auf authentische Beziehungen vertraue und mich den Problemen zuwende, die hinter der Radikalisierung stehen. Ich konnte lernen, dass eine sich interessierende Haltung mehr bewirkt als eine belehrende. Ich sah, welche Gefahren von extremistischen Organisationen ausgehen, wenn wir uns den gefährdeten Jugendlichen nicht rechtzeitig zuwenden. Diese Grundhaltungen sind in der Deradikalisierungsarbeit heute immer noch von zentraler Bedeutung.

Auch heute sind es zumeist soziale und familiäre Desintegrations- und Enttäuschungserfahrungen – einhergehend mit geringen Akzeptanzgefühlen und problematischen Cliquendynamiken –, die zu einer erschwerten Identitätsbildung bei Jugendlichen führen. Bei Fehlen einer eigenständigen Identität besteht die Gefahr der „Radikalisierung von Restidentitäten“. Sie greifen zumeist ohne religiöse Bildung auf ihre religiöse Wurzel zurück. Dies kann dazu führen, dass junge Menschen sich extremistische, hypermaskuline, fundamentalistische oder traditionalistische Einstellungen zu eigen machen, sich bei ihnen demokratiedistanzierte und gewaltaffine Einstellungen entwickeln und sie in eine Radikalisierungs- und möglicherweise auch Gewaltspirale geraten.

Und auch heute nutzen extremistische Organisationen Lebens- und Identitätskrisen von jungen Menschen für ihre politischen Zwecke aus. Tausende, zumeist junge Menschen, lassen sich hierzulande vom extremistischen Salafismus verführen. Sie folgen einem politischen Extremismus, der von Hass und Ablehnung jeglicher Menschenrechte geprägt ist. Hunderte von jungen Menschen reisen in Kriegsgebiete aus und sind teilweise in schwerste Menschenrechtsverletzungen eingebunden. Wie im Phänomenbereich Rechtsextremismus stellt sich für die Sozialpädagogik die Herausforderung, wie diese jungen Menschen erreicht werden und ein Weg jenseits von Gewalt und Hass bereitet werden können.

Einige Fallbeispiele: Abdul mit kurdischen Wurzeln ist 15 Jahre alt und sitzt wegen Raub und Körperverletzungen noch drei Jahre im Jugendvollzug. Da-

nach möchte er nach Syrien und sich etwas „Großem“, dem Jihad, anschließen, einmal im Leben etwas Richtiges tun, auch wenn es für ihn den Tod bedeuten könnte. Hier in Deutschland sieht er keine Perspektive; seine Familie hat sich von ihm abgewandt. Über seine Religion hat er kein Wissen, weiß noch nicht einmal, dass der „Islamische Staat“ gegen die Kurden kämpft.

Mehmet ist 17 Jahre alt und kommt aus einer intakten und aufgeschlossenen Familie. Er ist sich nicht sicher, ob er mit seiner muslimischen Identität in einem säkularen Staat leben darf. In seiner Moschee bekommt er keine Antworten auf seine Fragen. Erst in salafistischen Gesprächskreisen zeigt man scheinbar Interesse für seine Religiosität. Er reist nach Syrien aus.

Anne ist 18 Jahre alt, vor kurzem ist ihr Vater gestorben, zu ihrer Mutter hat sie ein angespanntes Verhältnis. Über Freundeskreise bekommt sie Kontakte zur salafistischen Szene, fühlt sich dort geborgen und aufgehoben. Aus Dankbarkeit will sie nach Syrien ausreisen und etwas gegen die „globale Ungerechtigkeit“ tun.

Benjamin, 16 Jahre alt, ist ohne Vater aufgewachsen und hat in seinem Leben wenige Erfolge aufzuweisen, verfängt sich in kleinkriminellen Handlungen. Über einen Freund bekommt er Zugang zur salafistischen Szene und zu lang ersehnten Vaterfiguren. Sein Freund reist nach Syrien aus und stirbt dort. Er selbst hatte es sich im letzten Moment noch anders überlegt.

Mohammed ist 19 Jahre alt und in häuslichen Gewaltverhältnissen aufgewachsen. Weder in der Familie noch in der Gesellschaft fühlte er sich angenommen. Nach einer jahrelangen Gewaltkarriere sucht er eine moralische Rechtfertigung für seine Gewalthandlungen, ein Ventil für seinen aufgestauten Hass. Er fantasiert darüber, in die Kampfgebiete zu gehen.

Diese wenigen Beispiele zeigen, dass es keinen einheitlichen Radikalisierungsverlauf bei jungen Menschen gibt, dass Radikalisierungsprozesse aber stets im Kontext der konkreten Lebensgeschichte und -ereignisse der jungen Menschen stehen.

Radikalisierungsverläufe

Auch in der empirischen Betrachtung verschiedener Radikalisierungsverläufe ergibt sich kein einheitliches Bild der aus Deutschland in Richtung Syrien ausgehenden Personen.¹ Das Alter variiert, der Bildungsgrad ist unterschiedlich, ein Großteil der Ausreisenden, die nicht mehr zur Schule gingen, lebte von Arbeitslosengeld II, hatte Aushilfsjobs oder war in Maßnahmen der *Agentur für Arbeit* untergebracht. Die überwiegende Mehrzahl der Ausgereisten hat einen Migrationshintergrund in dem Sinne, dass sie oder mindestens ein Elternteil im Ausland geboren sind. Einige von ihnen sind Konvertiten.

Nimmt man jedoch den Lebensweg in den Blick, dann hat diese heterogene Personengruppe eine Reihe von negativen Erfahrungen, Emotionen und Wertungen gemeinsam. Sowohl die Erfahrungen aus der Praxis als auch mehrere Studien² zu Biografien von Extremisten und Terroristen weisen auf einen kausalen Zusammenhang zwischen Radikalisierung und vorgelagerten Erfahrungen des Scheiterns in anderen Lebensbereichen (zum Beispiel Arbeitslosigkeit, Scheidung, Kriminalität), Gefühlen von Benachteiligung, Entfremdung und Marginalisierung in der Gesellschaft sowie der Ideologisierung und Mobilisierung meist durch eine Bezugsperson hin.³

Weiterhin ist die Attraktivität des extremistischen Salafismus nicht nur als ein Erklärungs- und Lösungsmuster etwa für Viktimisierungswahrnehmungen in den Gesellschaften westlicher Staaten zu verstehen, sondern auch bei Konflikten in den eigenen Familien, Entfremdungen von den jeweiligen Herkunftsgemeinschaften usw. Damit ist der Extremismus gewissermaßen eine „Befreiungsbewegung“, die Wertungen und Lösungen für den schwierigen Spagat anbietet, den vor allem Jugendliche der zweiten und dritten Generation zwischen den Herkunftsmilieus und der Einwanderungsgesellschaft leisten müssen.

1 Bundesamt für Verfassungsschutz, Bundeskriminalamt, Hessisches Informations- und Kompetenzzentrum gegen Extremismus (HKE) 2014.

2 Siehe Bakker 2006; Gambetta & Hertog 2007 und Lützing 2010.

3 Hessisches Ministerium des Innern und für Sport (Hg.) 2013; S. 4.

Extremistische Salafisten sind für verunsicherte junge Menschen attraktiv, weil sie ihnen Identität, Halt und Orientierung anbieten:

- Identität, Geborgenheit und Gemeinschaft (spirituelle Heimat), unabhängig von nationalen und ethnischen Kategorien.
- Wissen mit einem exklusiven Wahrheitsanspruch (einzige und höhere Wahrheit), der zu einem überhöhten Selbstwertgefühl führen soll.
- Eindeutige Wertezuschreibungen mit der klaren Unterscheidung zwischen „Gläubigen“ und „Nichtgläubigen“, „wertem“ und „unwertem“ Leben (dichotome Weltanschauung, mit der Ungleichheitsideologien vermittelt werden).
- Klare Orientierungen durch charismatische Autoritäten mit Gehorsamsanspruch: „Du musst nicht nachdenken, Du musst nur folgen.“
- Gerechtigkeitsutopien, die an die hoch ideologisierte Vorstellung von weltweiter Verfolgung von Muslimen (kollektive Opferidentität) anknüpfen, die solidarisch unterstützt werden müssen (Mitmachfaktor), um ihr Leiden zu verhindern.
- Aufmerksamkeit in der Öffentlichkeit und Abgrenzung von der Erwachsenenwelt und der Gesellschaft.
- Die Möglichkeit, aufgestauten Hass durch Gewalthandlungen zu kompensieren und diese Gewalt „religiös“ legitimieren zu können.

Extremistische Szenen üben auf Jugendliche mit Identitätskrisen eine erhöhte Attraktivität aus. Dabei schreckt diese Szene auch nicht davor zurück, Minderjährige als Kindersoldaten und „Konkubinen“ zu missbrauchen. Daher sind alle gesellschaftlichen Institutionen gefordert, junge gefährdete Menschen von diesem Weg menschenverachtender Einstellungen und Handlungen abzubringen und wieder in die hiesige Gesellschaft zu integrieren. Eine diffuse Angst vor dem Islam sowie fehlende Differenzierungen zwischen Religion, Extremismus und Traditionalismus erschweren diesen Weg. Die Herausforderung wird sein, gemeinsam für den gesellschaftlichen Zusammenhalt zu sorgen und den Polarisierungsversuchen der Rechtsextremisten und jener, die ihre extremistischen Einstellungen religiös begründen, entgegenzuwirken.

In der politischen und gesellschaftlichen Diskussion sind vielfältige Begriffsbildungen zum Thema religiös begründeter Extremismus zu finden, die einerseits bisweilen unerklärt dastehen und andererseits auch stigmatisierend wirken

können. Weiterhin werden Traditionen, Religionen und politischer Extremismus oft vermengt. Daher sind Definitionsmerkmale zur inhaltlichen Konturierung der verschiedenen Begriffe für eine sensible Diskussion hilfreich. Eine inhaltliche Unbestimmtheit führt zu einem negativen Assoziationsfeld, was zu Angst und Feindbilddenken führt, die interreligiöse und interkulturelle Kommunikation erschweren und zur sozialen Ausgrenzung beitragen kann. Grundsätzlich ist zwischen Islam und politischem Extremismus, zum Beispiel in Form des politischen und militanten Salafismus, zu unterscheiden. Extremisten berufen sich zwar auf die Religion, sind aber im Kern antireligiös und verstoßen gegen religiösen Grundsätze.

Der Ansatz von Violence Prevention Network

Ziel von *Violence Prevention Network* (VPN)⁴ ist es, junge Menschen, die extremistische Tendenzen aufweisen und/oder ideologisierte Straftaten begehen, aus dem Radikalisierungsprozess zu lösen. Hierbei werden neben präventiven Ansätzen zur Stärkung der Ambiguitätstoleranz sowie zur Früherkennung und Vermeidung von Radikalisierungsprozessen ebenso Maßnahmen der Intervention bei beginnenden Radikalisierungsprozessen sowie die zielgerichtete Deradikalisierungsarbeit mit jenen, die einen Ausweg aus extremistischen Ideologien suchen, umgesetzt.

VPN verfügt aufgrund seiner von Beginn an auf diesen Themenbereich ausgerichteten Spezialisierung über jahrelange Erfahrungen im Umgang mit radikalisierten jungen Menschen und versteht es, Mitglieder dieser Szenen anzusprechen, mit ihnen in den Dialog zu treten, sie zu Veränderungen zu motivieren und Distanzierungsprozesse zu menschenverachtenden Einstellungen auszulösen.

Eine Herausforderung stellt die Arbeit mit radikalisierten Personen dar, die aus einem Krisengebiet nach Deutschland zurückkehren. Aufenthalte in den *Hot Spots* des internationalen Jihads können wie Durchlauferhitzer der Radikalisie-

4 vgl. www.violence-prevention-network.de

rung wirken. Nicht jeder, der nach Syrien reist, endet zwangsläufig bei islamistischen Kampfverbänden; mancher reist auch ausdrücklich zu wohlthätigen Zwecken. Und nicht jeder, der die Kampfeinsätze des militanten Jihad überlebt, kehrt hoch radikalisiert in die Bundesrepublik zurück; mancher klopft zutiefst desillusioniert wieder an die Familientür, andere sind tief traumatisiert, nicht selten trifft beides zu.

Verrohung durch angewandte Gewalt, Ideologisierung durch Kontakte zu den Spitzen des internationalen Terrorismus und die militärische Ausbildung in ihren Camps verbinden sich zu einem hoch explosiven Substrat auch bei solchen Personen, deren Lebensweg zuvor von schulischen und beruflichen Misserfolgen, zerrütteten familiären Verhältnissen oder allgemein kriminellen Milieus geprägt war – und es sind vor allem Personen, denen in ihrer Heimat besonders schlechte Prognosen gestellt werden, die für die extremistische Versuchung besonders empfänglich zu sein scheinen.

Eine Deradikalisierungsarbeit beinhaltet sowohl eine niedrigschwellige Bildungsarbeit, die es versteht, Dialoge zu schwierigen Fragestellungen mit jungen Menschen zu führen, wie auch eine sozialarbeiterisch-pädagogische Perspektive, die den Blick auf die Problemlagen junger Menschen richtet. Denn eine „Entzauberung“ der extremistischen Ideologie führt ansonsten zu einer Dekompensation bei denjenigen Menschen, die eines sozialen Haltens bedürfen. Der Arbeitsansatz von VPN basiert daher auf den folgenden Schwerpunkten:

- **Aufbau einer professionellen Arbeitsbeziehung:**

Die Herstellung einer Vertrauensbasis zu dem Klienten bzw. der Klientin stellt eine überaus anspruchsvolle Aufgabe dar, da es gilt, jene jungen Menschen aufzusuchen und schnell zu erreichen, die von der Gesellschaft und den staatlichen Organen häufig hochgradig entfremdet sind und sich aus diesem Grund – und von der extremistischen Szene dazu gedrängt – abschotten.

- **Vermeidung von Selbst- und Fremdgefährdung:**

Die extremistische Szene agiert auf hoch aggressivem Niveau und fordert immer wieder zum Kampf gegen „Ungläubige“ auf. In diesem Risikobereich müssen pädagogische Aktivitäten immer darauf ausgerichtet sein, Gefährdungen zu vermeiden. Hierzu ist die Kooperation mit nahestehenden Personen wie Familienan-

gehörigen zentral, denn emotionale Schlüsselpersonen sind wichtige Hemmschwellen für zerstörerische Handlungen. In dieser Phase ist es auch relevant, mit Gegennarrativen zu extremistischen Anschauungen zu arbeiten, um erste Zweifel bei den Jugendlichen zu verstärken. Methodisch und inhaltlich ist auch hier die Gestaltung des Prozesses der Deradikalisierung abhängig vom Grad der vorliegenden Radikalisierung. Es kann davon ausgegangen werden, dass die Notwendigkeit einer theologischen Auseinandersetzung parallel zur pädagogisch-psychologischen Intervention steigt, je weiter die Radikalisierung der/des Einzelnen fortgeschritten ist. Wenn ein Mensch sich mit dem Willen, für seinen Glauben zu töten, einer extremistischen Gruppierung anschließt, wird der Berater bzw. die Beraterin im Deradikalisierungsprozess viel Zeit drauf verwenden müssen, die ideologischen Rechtfertigungsmuster zu irritieren und Zweifel an diesen zu säen.

- **Entwicklung und Zunahme der Dialogfähigkeit:**

In der extremistischen Szene gibt es eine hochgradige Gehorsamsorientierung, die mit einer Angstideologie verbunden ist. In den thematischen Gesprächen mit den jungen Menschen ist es zentral, dass diese wieder eigenständiges Denken entwickeln, andere Sichtweisen angstfrei annehmen können und wieder eigene Gedanken für selbstbewusste und eigenverantwortliche Entscheidungen entwickeln können. Deradikalisierung kann nur dann nachhaltig gelingen, wenn sich die oder der zu Beratende in einer Atmosphäre des respektvollen Umgangs sowohl mit seiner Person als auch mit seinen religiösen Vorstellungen wiederfindet. Entscheidend ist gerade bei dieser Zielgruppe, dass die theologische Auseinandersetzung keinen missionierenden, sondern einen dialogischen Charakter hat. Nur der ehrliche Respekt vor den Erklärungsansätzen der Klienten ermöglicht eine Öffnung der Personen für den Prozess des Hinterfragens. Die argumentative Gegenrede führt hingegen zu Abwehr und zur Verfestigung radikaler Ideologien.

- **Zulassen von Zweifeln an der eigenen extremistischen Weltanschauung**

Im Rahmen der Ausstiegsbegleitung ist es förderlich, die Klienten in bestehende muslimische Gruppen und Gemeinden integrieren zu können, die ihnen eine reale Sichtweise auf ihre Religion ermöglichen. Der Ausstieg in diesem Feld von Extremismus erfordert, anders als zum Beispiel im Bereich des Rechts-Extremismus, eine stabile (Neu-)Definition der Glaubensrichtung. Denn nicht der Ausstieg aus dem Islam ist das Ziel, sondern die Abkehr von radikalen und

menschenverachtenden Sichtweisen und der damit einhergehenden Bereitschaft zur Anwendung von Gewalt.

- **Entwicklung von Ambiguitätstoleranz:**

Neue Sichtweisen zu eröffnen und unterschiedliche Sichtweisen annehmen zu können, sind Grundprinzipien jeglicher Bildungsarbeit. Dies gilt erst recht für eine Zielgruppe, die der ideologischen Monokausalität verhaftet ist. Der etappenweise Einsatz von differenten Teams mit unterschiedlichen Weltanschauungen wie auch der Aufbau neuer sozialer Beziehungen bzw. der Reaktivierung früherer sozialen Kontakte unterstützen diesen Prozess.

- **Aufbau eines neuen privaten Netzwerks, Aufbau von differenten sozialen Kontakten jenseits der extremistischen Szene:**

Die extremistische Szene will eine Gleichförmigkeit, indem sie Differenzen negiert und „Ungläubigen“ das Existenzrecht abspricht. Sie sorgt dafür, dass Neumitglieder frühere soziale Kontakte (ggf. familiäre Beziehungen) abbrechen, soweit sich diese Personen nicht missionieren lassen. Junge Menschen unterliegen bei einem Verlassen der Szene der Gefahr einer möglichen individuellen Kompensation. Durch den Aufbau alternativer privater und öffentlicher Netzwerke wird die Distanzhaltung zur extremistischen Szene (Gruppe, Einzelpersonen und Medien) erleichtert.

- **Orientierung auf einen persönlichen Zukunftsplan jenseits des „politischen Kampfes“:**

Soziale Desintegration ist ein Ursachenfaktor für eine mögliche Radikalisierung oder Re-radikalisierung. Daher sind schulische und berufliche Integrationsmaßnahmen für die Jugendlichen von besonderer Bedeutung, die soziale Partizipationsmöglichkeiten und neues Selbstwertgefühl ermöglichen.

- **Biografisches Verstehen:**

Biografiearbeit bedeutet, dass die jungen Menschen die wirksamen Faktoren in ihrem Leben identifizieren und verstehen können (biografische Schlüsselkompetenz). An der Schnittstelle zwischen Biografie und Ideologie müssen Gewalthandlungen, ihre lebensgeschichtliche Entstehung, gewaltaffine Interpretationsregimes und mit ihnen die ideologisierten Anlassstrukturen von Hass und Gewalt thematisiert werden. Ziel ist es, beim jungen Menschen durch eine

erhöhte Dialogkompetenz Selbsterkenntnisprozesse zu initiieren. Die Entstehung von Gewalt und menschenverachtenden Denkmustern wird als Bestandteil der eigenen Lebensgeschichte erkannt, und damit werden die Anlassstrukturen und Legitimationsmuster von ideologischer Gewalt destruiert.

Die konkrete Umsetzung der Deradikalisierung

Die Geschwindigkeit, mit der sich Jugendliche radikalieren, macht es oftmals erforderlich, zügig differenzierte, aufeinander abgestimmte Möglichkeiten der Deradikalisierungsarbeit umsetzen zu können. Dazu gehören:

- Beratung, Begleitung und spezifisches Training für radikalierungsgefährdete junge Menschen im Vorfeld von Straffälligkeit.
- Intervenierende Maßnahmen in Fällen sich abzeichnender Radikalisierung.
- Deradikalisierung, Beratung und Begleitung im Strafvollzug.
- Aussteigerbegleitung: Beratungs- und Dialogmaßnahmen mit Radikalisierten, Ausreisewilligen und Rückkehrern.
- Beratung für Angehörige in der Auseinandersetzung mit religiös begründetem Extremismus zur Erreichung der Zielgruppe.

Der unterschiedliche Grad der Radikalisierung wiederum, mit dem Beraterinnen und Berater bei den potenziellen Klientinnen und Klienten konfrontiert werden, macht es nötig, die konkreten Interventionsmaßnahmen differenziert zu betrachten. Die Spirale der Radikalisierung kann durch vorab nur schwer identifizierbare Einflüsse rasant nach oben gehen, denn Rekrutierungsbemühungen von salafistischen Gruppierungen finden sich in Schulen, Cliquen, Strafvollzugsanstalten und im Internet.

Die Schwerpunkte der Arbeit liegen im Herstellen der Erreichbarkeit der gefährdeten Personen, der Ansprache dieser Personen, dem Aufbau einer Arbeitsbeziehung und in der konkreten Deradikalisierungsarbeit. Diese Arbeit umfasst

- stetige Gesprächsdialoge, die das Hinterfragen fördern und Neugierde auf neue Sichtweisen wecken,

- das Erkennen der konkreten Gefährdungssituation für den betroffenen jungen Menschen,
- das Fördern eigener Erkenntnisprozesse zum bisherigen Lebensverlauf, biografisches Verstehen der Gewalt-, Militanz- und Extremismuskarriere unter besonderer Berücksichtigung der Entstehung von Feindbilddenken,
- Verantwortungsübernahme für eine eigenständige Lebensführung – Voraussetzungen schaffen und Zukunft planen,
- Unterstützung und Beratung in schwierigen Lebenssituationen sowie
- begleitende Arbeit mit Angehörigen und Unterstützern.

Für diese Tätigkeit sind Beraterinnen und Berater, besonders auch mit muslimischer Identität, erforderlich, die erfahren darin sind, mit radikalisierten Menschen einen offenen Dialog zu beginnen. Entscheidend ist nicht allein das Sachthema, sondern vielmehr die Personen und der Kontext, in dem dieser Dialog geführt wird.

Gerade in diesem Bereich der konkreten Deradikalisierung wird deutlich, dass Beraterinnen und Berater sowohl über politikwissenschaftliche, pädagogisch-psychologische als auch über theologische Kenntnisse verfügen müssen. Gerade in der Beratung von sogenannten Rückkehrerinnen und Rückkehrern ist davon auszugehen, dass muslimische Autoritäten den Zugang zur Zielgruppe erleichtern und den Prozess der Deradikalisierung beschleunigen können. VPN legt daher großen Wert auf eine interdisziplinäre Besetzung des Teams sowie eine enge Kooperation mit muslimischen Gemeinden.

Die eingangs genannten Jugendlichen haben die ersten Schritte des Ausstiegs geschafft und haben zurzeit keine Kontakte mehr zur extremistischen Szene. Sie stehen für über 60 junge Menschen, mit denen VPN aktuell (Stand: August 2015) in der Ausstiegsarbeit tätig ist. Einige von ihnen wollen in Zukunft in Schulklassen auftreten, um andere vor den Gefahren der extremistischen salafistischen Szene zu warnen. In einer ersten Bilanz waren folgende Punkte bedeutend und teils entscheidend für den begonnenen Ausstieg:

- Die Beraterinnen und Berater sind zur Erreichung der Zielgruppe aufsuchend tätig und lassen sich von ersten Abwehrreaktionen der Zielgruppe nicht abschrecken, sodass anfängliches Misstrauen der Jugendlichen überwunden werden kann.

- Die Beraterinnen und Berater nehmen die religiösen Themen und Fragestellungen ernst und gehen hierzu in eine fundierte inhaltliche Auseinandersetzung, die selbst komplexe Textanalysen beinhaltet. Oftmals geht es zum Beispiel um eine der klassischen Fragestellung: Darf ein Mensch muslimischen Glaubens in einem säkularen Staat leben? Weitere Fragen der jungen Menschen sind: Welche Werte vertritt die Religion, welches Menschenbild offenbart sich? Welchen Wert hat jeder Mensch an sich, auch wenn Menschen völlig unterschiedlich sind? Was heißt es, Verantwortung für sich, seine Umwelt und seine Mitmenschen zu übernehmen? Wie kann man frühere Fehler wieder gut machen? Was sagt die Religion über Gewalt und Zwang? Was bedeutet Jihad im religiösen Sinne?
- Dieses „Ernstnehmen“ thematischer und religiöser Fragestellungen führt dazu, dass sich die betroffenen jungen Menschen als Person angenommen fühlen und sich somit für pädagogische Themen wie ihre eigene Biografie, Diskriminierungserfahrungen, Lebenskrisen und kritische Lebensereignisse öffnen können. Erst dann wird es möglich, die Hintergründe und Ursachen der individuellen Radikalisierungsverläufe zu bearbeiten. Die Jugendlichen lernen, über sich selbst zu reden und über sich zu reflektieren. Sie werden von den Beraterinnen und Beratern immer wieder ermutigt, eigene Entscheidungen zu treffen und eigenverantwortlich zu handeln.

Die Jugendlichen zeigen ein starkes Interesse an regelmäßigen Zusammenkünften und nehmen professionelle Unterstützung an, besonders auch in Fragen zur eigenen Zukunftsgestaltung. Die Arbeit mit radikalisierten und extremistisch beeinflussten jungen Menschen ist personalintensiv und muss auf einen längeren Zeitraum ausgerichtet sein. Nur durch einen tatsächlichen und kontinuierlichen persönlichen Kontakt kann eine nachhaltige Ausstiegsarbeit erfolgen, wie zum Beispiel bei Mehmet. Er ist einer der Rückkehrer, über die allenthalben gesprochen wird, war in einem Kriegsgebiet und hat unvorstellbar schlimme Dinge gesehen und erlebt. Wichtig war es zuerst einmal, ihn zurück ins „Hier und Jetzt“ zu holen. Die Gespräche haben Mehmet gezeigt, dass Religion komplex ist, man sich mit religiösen Fragen intensiv auseinandersetzen muss. Er kann heute nachvollziehen, dass die extremistische salafistische Szene eine missbrauchende und auf einfache Antworten ausgerichtete Auslegung von Religion verbreitet. Die Gegennarrative in den Gesprächen

und in Gestalt der Beraterinnen und Berater haben Mehmet ermuntert, sich intellektuell mit seiner Religion zu beschäftigen. Seine Eltern und auch seine Umgebung sind religiös, aber er beschreibt dies mehr als eine kulturelle Religiosität. Auf seine Fragen ist niemand richtig eingegangen, auch nicht in der Moschee.

Die salafistische Szene suggeriert den jungen Leuten mit ihrem Eindeutigkeitsangebot auf sehr geschickte Art und Weise ein klares Weltbild mit einfach zu befolgenden Regelwerken. Gepaart mit der globalen Krise und dem humanitären Leid des Muslime auf der Welt, insbesondere in den islamisch geprägten Ländern, wird ein Gefühl der Ohnmacht und Hilflosigkeit vermittelt und Gewalt als legitimes Mittel für eine Lösung aller dieser Krisen verherrlicht.

Mehmet wollte seiner Aussage nach nur dorthin, um seinen Glaubensgeschwistern zu helfen. Nach der Teilnahme an mehreren Gesprächskreisen salafistischer Gruppierungen war er derart irritiert, dass er nicht mehr wusste, ob er mit seiner religiösen Identität überhaupt noch in Deutschland leben darf. Mit dem festen Glauben, das moralisch Richtige zu tun, reiste er nach Syrien. Auch heute, nach seiner Rückkehr, sind nicht alle seine Fragen beantwortet und er möchte noch vieles über seine Religion lernen. Einen ebenso wichtigen Stellenwert hat aber auch sein tägliches Leben als junger Mann in Deutschland, der berufliche Perspektiven und private Lebensziele für sich formuliert. Für diesen Weg braucht Mehmet auch weiterhin verlässliche Gesprächspartnerinnen und -partner.

Ein anderer Jugendlicher nutzt sein mittlerweile reflektiertes religiöses Selbstverständnis, um seine Konflikte gewaltfrei zu klären, wie zum Beispiel Mohammed. Der Koran half ihm, innere Ruhe und Frieden zu finden. Er kannte eine Geschichte des Propheten, der auf die Frage, was zu tun ist, wenn man wütend ist, antwortete: „Wenn Du wütend bist, muss Du dich hinsetzen.“ Sein Gesprächspartner fragte: „Und wenn ich dann immer noch wütend bin?“ – „Dann muss Du Dich hinlegen.“

Literatur

- Bakker, E. (2006): Jihadi terrorists in Europe. Their characteristics and the circumstances in which they joined the jihad: an exploratory study. Netherlands Institute of International Relations Clingendael.
- Bundesamt für Verfassungsschutz, Bundeskriminalamt (KI11, ST33), Hessisches Informations- und Kompetenzzentrum gegen Extremismus (HKE): Analyse der den deutschen Sicherheitsbehörden vorliegenden Informationen über die Radikalisierungshintergründe und -verläufe der Personen, die aus islamistischer Motivation aus Deutschland in Richtung Syrien ausgereist sind. Stand: 01. 12. 2014. Auf: innen.hessen.de/sites/default/files/media/hmdis/20141201_praeventionsnetzwerk_salafismus_analyse.pdf; eingesehen am 22.01.15.
- Bundesministerium des Innern (2013): Verfassungsschutzbericht 2012.
- Gambetta, D.; Hertog, S. (2007): Engineers of Jihad. Oxford.
- Hessisches Ministerium des Innern und für Sport (2013): Salafisten-Nachwuchs in hessischen Schulen rekrutiert. Pressemeldung vom 8. November 2013.
- Heitmann, Helmut; Korn, Judy: Verantwortung übernehmen – Abschied von Hass und Gewalt – ein Programm zur Jugend- und Bildungsarbeit mit rechtsextrem gefährdeten Gewaltstraftätern im Strafvollzug. In: Stefan Gillich (Hg.): Bei Ausgrenzung Streetwork. Handlungsmöglichkeiten und Wirkungen. Beiträge der Arbeit des Burckhardthauses Band 15, Gelnhausen 2008.
- Lützinger, S. (2010): Die Sicht der Anderen. Eine qualitative Studie zu Biographien von Extremisten und Terroristen. Köln.
- Mücke, Thomas: Rechtsextreme Radikalisierung. Biographischer Kontext und pädagogische Interventionen in Brockhaus, Gudrun (Hg.): Attraktion der NS-Bewegung. Klartext, Wetzlar 2014, S. 269–278.
- Mücke, Thomas: Verantwortung übernehmen – Abschied von Hass und Gewalt. Coaching für ideologisierte jugendliche Gewaltstraftäter. In: Farin, Klaus; Möller, Kurt (Hg.): Kerl sein. Kulturelle Szenen und Praktiken von Jungen. Berlin 2014, S. 163–182.
- Mücke, Thomas; Korn, Judy: Miteinander statt Gegeneinander. Neue Wege in der Jugendarbeit – Dialogversuch mit rechtsextrem orientierten Jugendlichen. In: Heil, Hubertus u. a. (Hg.): Jugend und Gewalt. Über den Umgang mit gewaltbereiten Jugendlichen. Schüren. Marburg 1993, S. 101–125.



Religiös begründeter Extremismus – eine muslimische Perspektive und Handlungsempfehlung

Dawood Nazirzadeh

„Das Gute der Dinge ist ihre Mitte“, sagte einst der Prophet Muhammad, und er deutet damit bereits implizit auf abweichende Seiten hin. Will man das Abweichende bzw. das Extreme erklären, muss auch immer das Gemäßigte, also die Mitte erklärt werden. Dabei muss die Mitte aber ein Ausdruck der Gerechtigkeit sein, ganz nach Aristoteles, der die Ungerechtigkeit als Erzeugerin der Extreme betrachtet (vgl. Aristoteles, Nikomachische Ethik 1133 b 32). Daraus wird bereits ersichtlich, dass das Extreme nie ohne sein Gegenteil bestehen kann. Die Gefährdung des friedlichen Zusammenlebens ist dabei immer ein Faktor, der sich aus der Konsequenz des Extremismus ergibt. Wann etwas als gerecht oder als die Mitte gilt, ist zum Teil je nach Gesellschaft und Systemen unterschiedlich, jedoch sollte es immer einer Rechtmäßigkeit und einem Allgemeinwohl gereichen.

Extremismus ist dagegen für das Allgemeinwohl abträglich und dem bestehenden Recht zuwiderlaufend. Vorliegender Text will den Extremismus, zu dem sich einzelne abweichende, meist jugendliche Muslime verleiten lassen, analysieren und mit einem muslimischen Blick bewerten. Die darauf folgende Handlungsempfehlung nimmt dabei verschiedene gesellschaftliche Institutionen in die Pflicht, sowohl die Politik als auch muslimische Verbände.

Religiös begründeter Extremismus

1. Einschätzung der gegenwärtigen Bedrohung durch religiös begründeten Extremismus

Gefahr für alle

Religiös begründeter Extremismus stellt eine Bedrohung für das friedliche Zusammenleben aller BürgerInnen Deutschlands dar. Er schadet mittelbar und unmittel-

bar allen betroffenen Gruppen: der nicht-muslimischen Mehrheitsgesellschaft, den gefährdeten Jugendlichen, die sich radikalieren lassen und sich somit von der Gesellschaft abwenden, und den in Deutschland lebenden Muslimen, da sie – offen oder unterschwellig – unter einen Generalverdacht gestellt werden, wodurch das Bild der gesamten Religion leidet. Die Folge dessen sind wachsende Islamfeindlichkeit gegenüber und Diskriminierung von Muslimen. Die Gefährdung durch religiöse Extremisten speist und legitimiert dies, wobei verkannt wird, dass es sich um eine gemeinsame Gefahr für Nicht-Muslime und Muslime in Deutschland handelt. So folgert der Religionsmonitor der Bertelsmann-Stiftung:

„Ein negatives Image des Islam, worunter die 4 Millionen Muslime leiden, wird vermutlich von dem 1 % radikaler Islamisten geprägt. Somit werden alle Muslime unter Generalverdacht gestellt, was eine Bedrohung für das gesellschaftliche Zusammenleben darstellt (Stichwort: Brandanschläge auf Moscheen, Angriffe auf muslimische Frauen). Islamfeindlichkeit ist keine Randerscheinung, sondern findet sich in der Mitte der Gesellschaft wieder und scheint zu einem gesellschaftlichen Trend geworden zu sein. Islamfeindlichkeit wird als Legitimation zur Diskriminierung von Muslimen genutzt.“ (Religionsmonitor 2015)

Extremismus fördert die Spaltung unter den Muslimen

Vom religiös begründeten Extremismus sind vor allem Muslime selbst negativ betroffen. Zum einen wächst die Besorgnis unter den Muslimen, wenn einzelne von ihnen extremistische Ideen vertreten. Zum anderen sind schiitische Muslime vermehrt ein Feindbild von Extremisten/Neo-Salafisten, da sie als Abtrünnige deklariert werden. Das könnte den Zusammenhalt der Muslime gefährden. Hier sind mehr Zusammenarbeit und ein deutliches Zeichen der Einheit der Muslime in Deutschland nötig. Muslimische Verbände und Gemeinden sind hier besonders gefragt, dem Trend der Spaltung und gegenseitiger Anfeindung, die durch die Ideologie des Extremismus gespeist wird, entgegenzuwirken, denn Schweigen verstärkt die Spaltung noch weiter.

Misstrauen zwischen Muslimen und Staat

Der präsenste Extremismus belastet den Dialog mit den Muslimen gesamtgesell-

schaftlich wie auch zwischen dem Staat und den Verbänden, da das Misstrauen auf beiden Seiten wächst.

Das nützt vor allem den Extremisten, da ihre Zielgruppe – unzufriedene junge Menschen – leichter für ihre Ideologie zu gewinnen ist, wenn sie Misstrauen, Absonderung und Ablehnung seitens der Gesellschaft empfindet. Somit sind das Misstrauen und die Absonderung sowohl ausschlaggebende Bedingung für beginnende Radikalisierung als auch eine Folge von Radikalisierungsprozessen – eine verhängnisvolle Spirale (vgl. Radikalisierung, Deradikalisierung und Extremismus, bpb 2013). Durch den religiös begründeten Extremismus radikalisierte Jugendliche neigen verstärkt dazu, sich von der Gesellschaft abzuwenden und sich extremistischen Gruppen anzuschließen – sogar terroristischen Gruppen in Syrien/Irak. Nachrichten und Bilder von Terroranschlägen im Ausland befördern wiederum die Angst vor dem Islam in Deutschland. Ferner können etwa die zurückkehrenden IS-Kämpfer tatsächlich eine ernstzunehmende Gefahr darstellen.

2. Einflussfaktoren für die Entwicklung des religiös begründeten Extremismus in Deutschland

Anerkennung der Muslime als BürgerInnen Deutschlands

Um die Einflussfaktoren für die Entwicklung des religiös begründeten Extremismus zu erkennen, ist Multiperspektivität gefordert. Extremismus entsteht nicht über Nacht aus dem Nichts. Obwohl in Deutschland die Akzeptanz für Vielfalt wächst, ist zugleich Misstrauen gegenüber den Muslimen zu verzeichnen. Dies zeigt sich auf mehreren Ebenen: Die Gleichberechtigung des Islam gegenüber anderen Religionen ist bislang nicht hergestellt, sei es bei der rechtlichen Anerkennung des Islam oder im Hinblick auf die andauernden Neutralitätsdebatten für Angehörige des öffentlichen Dienstes. In den Debatten wird oft der Eindruck vermittelt, dass der Islam als Religion die Ursache von Problemen sei. Das kann ein Minderwertigkeitsgefühl der Muslime und Missgunst gegenüber den Behörden hervorrufen.

Soziale Benachteiligung begünstigt die Anfälligkeit für Extremismus

Gefährdete Jugendliche, die in sozial schwachen Strukturen sozialisiert sind,

wachsen mit diesem Minderwertigkeitsgefühl und oft auch mit einer gewissen Perspektivlosigkeit auf. Sie haben durch schlechte Bildungsvoraussetzungen weniger Chancen und werden oft als Migrantenkinder und/oder Muslime stigmatisiert. Die Kombination aus all dem und einem fehlenden Wissen über ihre Religion macht einige von ihnen zu leichten Opfern, da sie nach Anerkennung und Zugehörigkeit suchen, die sie bisher nicht erfahren haben.

Diskriminierung

Die reale sowie die institutionelle Diskriminierung, zum Beispiel bei der Wohnungssuche, der Bewerbung um einen Arbeitsplatz, der Empfehlung für höhere Schulen, Beförderung („gläserne Decke“) sind allgegenwärtig und durch Untersuchungen belegt (vgl. 10. Bericht der Beauftragten der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration über die Lage der Ausländerinnen und Ausländer in Deutschland 2015). Insbesondere für Musliminnen, die ein Kopftuch („Hijab“) tragen, ist die Diskriminierung deutlicher spürbar: auf dem Arbeitsmarkt (vgl. Scherr 2014) und bei der Wohnungssuche. Kopftuchdebatten sorgen außerdem für soziale Spannungen, da Musliminnen mehrdimensional betroffen sind (als Frau, als Muslima, als Migrantin, als kopftuchtragende Frau).

Diskriminierung und Überheblichkeit von manchen Beamten bei zuständigen Behörden gegenüber Migranten und Muslimen ist nicht von der Hand zu weisen. Alltägliche Diskriminierung ist somit in der Mitte der Gesellschaft angekommen. Beinahe jeder Migrant hat solche Erfahrungen gemacht, aber von offiziellen Stellen wird zu wenig dagegen unternommen. Es gibt zu wenig Diskriminierungsforschung, um die Ursachen von Diskriminierung zu beheben, und auch nicht in allen Bundesländern existieren Antidiskriminierungsstellen (vgl. Gesemann, Roth 2015). Diskriminierung ist jedoch allseits präsent und verstärkt das Gefühl der Absonderung.

Antimuslimischer Rassismus

Der eingangs erwähnte Generalverdacht, unter den Muslimen teilweise gestellt werden, sowie die in den Medien präsentierten Stereotype, fördern einen antimuslimischen Rassismus. Stigmatisierende Medienbilder hemmen die Iden-

titätsbildung von Muslimen in Deutschland. Das befördert potenziell Radikalisierungsprozesse: Jugendliche gelangen in eine Opferrolle und kämpfen unter Umständen dagegen an, indem sie sich radikalieren. Extremisten nehmen genau das auf, was sie in ihrem Denken bestärkt, woraus Sympathie mit radikalen Überzeugungen und Strömungen entsteht.

In Deutschland formiert sich außerdem eine rechtspopulistische Bewegung aus „Pegida“ und AfD, für die Islamfeindlichkeit ein wesentlicher Antrieb ist. Es gibt in der Bevölkerung weitverbreitete islamfeindliche Ressentiments (vgl. Zick u. a. 2014). Das Denken in den Kategorien von „wir“ und „die“ ist gerade in Bezug auf „wir Deutsche“ und „die Muslime“ weit verbreitet.

Mangelnde Partizipation von Muslimen

Neben der skizzierten Diskriminierung ist auch eine mangelnde Partizipation von Muslimen festzustellen. Politiker reden oft über Muslime, aber noch zu wenig mit ihnen, es wird über sie entschieden, nicht mit ihnen. Die Partizipation der Muslime in der Politik ist zu schwach, Muslime werden zu oft lediglich in nicht entscheidungsbefugten Gremien wie etwa in Integrationsräten angehört.

Es ist keine echte Repräsentation von Muslimen in den Medien vorhanden. Mit Muslimen werden zumeist Krisenthemen in Talkshows verbunden, die zu häufig mit extremen Positionen aus der heterogenen muslimischen Community repräsentiert werden. Es gibt zu wenige Formate von Muslimen für Muslime oder Beiträge von Muslimen zu allgemeinen Themen. Somit entsteht der Eindruck, dass Muslime als BürgerInnen des Landes bei Entscheidungs- und Entwicklungsprozessen der Gesellschaft wenig beteiligt sind. Sie sollen sich stattdessen um ihre „eigenen“ Probleme im muslimischen Milieu kümmern, in ihren Moscheen Integrationsarbeit leisten. Dazu kommt die Beobachtung der Muslime und deren Organisationen, die keine Gefahr für unsere freiheitliche demokratische Grundordnung darstellen, durch den Verfassungsschutz, die das Vertrauen in den Staat grundsätzlich belastet.

Streng genommen impliziert auch „Dialogarbeit“ zwischen Muslimen und anderen Institutionen, dass dort Parteien miteinander kommunizieren sollen,

die normalerweise nicht zusammenarbeiten. Die allgegenwärtige Forderung nach „Dialogarbeit“ zeigt somit deutlich, dass eine echte Partizipation der Muslime noch in weiter Zukunft liegt.

3. Erklärungsansätze für die Attraktivität von religiös begründetem Extremismus

Es gibt in der Wissenschaft mittlerweile mehrere Erklärungsansätze dafür, warum sich Menschen religiösen Extremisten anschließen. Erstens geben religiös begründete Extremisten ihren Anhängern ein Gefühl von Zugehörigkeit, Macht und Sicherheit, wenn auch nur innerhalb der eigenen Gruppe und Gedankenwelt. Zweitens sind extremistische Bewegungen nicht kulturell oder national eingeschränkt, sondern multikulturell und multinational. Ihre Ideologie schafft ein Zusammengehörigkeitsgefühl zwischen verschiedenen Personen. Sie grenzen sich streng von anderen, insbesondere von den Gemäßigten ab und erheben den Anspruch, das einzig Richtige zu sein. So entsteht innerhalb der Bewegung ein Integrationsprozess, den viele Mitglieder in der deutschen Gesellschaft vermisst haben.

Drittens präsentieren sie sich als entschlossen, kompromisslos und zielgerichtet. Diese Entschlossenheit schafft Bewunderung bei potenziellen neuen Mitgliedern und gibt ihnen das gute Gefühl, sich einer dynamischen und erfolgreichen Bewegung anzuschließen. Jemand, der sich ansonsten in der Gesellschaft und in seiner Lebenssituation unsicher fühlt, ist für dieses „Angebot“ empfänglich.

Dass die Überzeugungen und Positionen einfach zu verstehen sind und klare Antworten geben, ist ein vierter Faktor. Religiös begründet scheinen sie „Heil“ und „Gottergebenheit“ zu vermitteln. Ein nicht religiös gefestigter Mensch mit einer unsicheren Identitätswahrnehmung erfährt im Extremismus klare Anweisungen, die ihm das Nachdenken und Reflektieren abnehmen. Schließlich ist fünftens religiös begründeter Extremismus gegenwärtig ein Szene-Trend. Durch die hohe öffentliche und mediale Aufmerksamkeit können die Gruppierungen Erfolge, mit religiösen Parolen geschmückt, vorweisen und bestärken damit ihren Macht- und Wahrheitsanspruch.

4. Differenzierung zwischen extremistischem und tolerablem Verhalten

Um einem Generalverdacht gegenüber Muslimen entgegenzuwirken, muss eine klare Differenzierung zwischen extremistischem und tolerablem Verhalten stattfinden. Dazu bedarf es zunächst der Kenntnis und der Vermittlung des Islam. Die Lehre des Islam wirkt auch gegen Extremismus, der meist auch mit Unwissenheit und mangelnder oder oberflächlich verzerrter Auseinandersetzung mit dem Islam einhergeht. Religiös begründeter Extremismus betrifft eine sehr kleine Minderheit der Muslime in Deutschland, die große Mehrheit von ihnen ist fern davon. Diese Minderheit weist bestimmte Unterschiede in ihrer Auslegung des Islam auf. Diese Unterschiede bedürfen der Erforschung, denn die Überzeugungen weichen vom Konsens der meisten Muslime gravierend ab. Denn der Islam verurteilt Extremismus und steht für Pluralität und Vielfalt (vgl. Sure 49:13 = „verschieden Stämme und Völker, damit sie sich kennenlernen“; 16:93 und 5:48 = „Wenn Gott gewollt hätte, hätte er euch als eine Gemeinschaft erschaffen“; 16:125 = „Rufe zum Weg deines Herrn mit Weisheit und schöner Ermahnung und diskutiere mit ihnen auf die beste Art und Weise.“).

Die bewusste Abgrenzung der Extremisten von der islamischen Mehrheitsmeinung belegt ebenfalls die notwendige Differenzierung zwischen extremistischen und nicht-extremistischen Muslimen. So liegt die Mehrheit der Muslime in den Augen der Extremisten mit ihrer Glaubenspraxis falsch – schiitische Muslime und andere Minderheiten innerhalb des Islam sind vom religiös begründeten Extremismus besonders stark betroffen, wie man jüngst am Anschlag auf eine schiitische Moschee in Kuwait an einem Freitag des heiligen Monats Ramadan beobachten konnte.

Keiner der extremistischen Jugendlichen, die nach Syrien gereist sind und sich Terrorgruppen angeschlossen haben, kommt aus einem der großen muslimischen Verbände. Radikale und Extremisten sind nicht in Verbänden und deren Gemeinden sozialisiert. Sie suchen auch keinen Dialog, sondern grenzen sich bewusst ab, damit ihre Ideologie „geschützt“ bleibt. Das lässt darauf schließen, dass die Arbeit der Verbände vor Radikalisierung und Extremismus schützt. Umso wichtiger ist es, dass Politik und die Mehrheitsgesellschaft diese Differenzierung vornimmt.

Handlungsempfehlungen für die Auseinandersetzung mit und zur Prävention von religiös begründetem Extremismus

1. An Politik und Verwaltung

- Stärkere Unterstützung und Zusammenarbeit mit den Verbänden, da Ausgrenzung einer der Mechanismen ist, die zur Radikalisierung führen können.
- Muslime, die nicht unsere freiheitliche demokratische Grundordnung gefährden, sollen nicht weiter vom Verfassungsschutz beobachtet werden.
- Die Zusammenarbeit auf Bundes- und Landesebene muss auch auf kommunaler Ebene wirken. Obwohl ein Dialog – etwa in der Deutschen Islamkonferenz – auf Bundesebene geführt wird, gibt es in vielen Kommunen nach wie vor Berührungängste, Desinteresse und Misstrauen.
- Rechtliche Anerkennung des Islam: Der Status als Körperschaft des öffentlichen Rechts ermöglicht eine Identifizierung mit und ein Zugehörigkeitsgefühl zur Gesellschaft in Deutschland auf Seiten der Muslime – aber auch andersherum wirkt es vertrauensbildend gegenüber dem Islam und den Muslimen.
- Gleichstellung und Ermöglichung muslimischen Lebens im öffentlichen Leben (Aufhebung des Kopftuchverbots usw.).
- Förderung von Jugendverbänden und Jugendprojekten sowie eine hohe Wertschätzung der Arbeit ehrenamtlicher junger Muslime.
- Muslimische Jugendverbände müssen mehr politische Verantwortung übernehmen, inkl. außenpolitische Positionen, um durch diese Teilhabe mit den Realitäten konfrontiert zu werden und die Basis für Verschwörungstheorien zu nehmen.
- Förderung von bestehenden Projekten und Präventionsmaßnahmen der muslimischen Verbände – gerade auf Landes- und Kommunalebene gibt es hier Defizite aufgrund fehlender Einbindung islamischer Verbände und Moscheen und beidseitigem fehlenden Vertrauens.
- Verurteilung und Verhinderung von Islamfeindlichkeit. Wenn „wir“ als gesamte Gesellschaft und Politik eine stärkere Sensibilität für Islamfeindlichkeit entwickeln, kann der religiös begründete Extremismus geschwächt werden, weil er junge Muslime nicht länger als „Opfer“ ansprechen kann.

Zugleich kann bei den Muslimen ein stärkeres Gespür und Aufmerksamkeit gegenüber dem Extremismus aufgebaut werden.

- Aufklärung in der Schule und der Jugendarbeit (Gefahren des Extremismus aufzeigen). Der Umgang mit Jugendlichen, die in der Anfangsphase einer Radikalisierung stehen, kann entscheidend sein.
- Sozial schwache Milieus durch den Einsatz entsprechend geschulter Sozialarbeiter ausstatten, da gefährdete Jugendliche selten über die Moschee zu erreichen sind, sondern in ihrer sozialen Umgebung.
- Parteien müssen Muslime gezielt fördern, wie zum Beispiel durch entsprechende Arbeitskreise in der SPD und bei den Grünen.
- Schaffung eines Präventionsnetzwerks gegen Islamfeindlichkeit, bestehend aus Vertretern der Verwaltung, muslimischer Organisationen und der Zivilgesellschaft. Dieses kann Kampagnen gegen Extremismus und Islamfeindlichkeit initiieren und Öffentlichkeitsarbeit für Solidarität, gegen Diskriminierung und für die Bereicherung durch Vielfalt machen.

2. An Wirtschaft, Medien, Zivilgesellschaft

- Wirtschaftliche Erfolge von Muslimen fördern und in der Gesellschaft aufzeigen – ähnlich wie bei Förderprogrammen für Frauen in Führungspositionen.
- Eine Darstellung des Islam in der Öffentlichkeit jenseits von extremistischen Positionen.
- Die stärkere Präsenz muslimischer Gemeinden und Verbände in den Medien und die Partizipation von Muslimen in den Medien fördern.
- Auf die Sprache, Stereotype und Bilddarstellung in den Medien und der öffentlichen Rede achten. Für einen diskriminierungsfreien Diskurs sensibilisieren. Meinungsführer wie etwa Politiker sollten dabei mit gutem Beispiel vorangehen.
- Muslime positiv benennen und sichtbar machen, wo sie erfolgreiche Beiträge zur Gesellschaft geleistet haben.
- Bei internationalen Konflikten um regionale Machtinteressen darf nicht die Religion in den Vordergrund der Erklärung gestellt werden.
- Gezielte Einbeziehung von Muslimen in bestehende zivilgesellschaftliche Aktivitäten zur Auseinandersetzung mit Extremismus und Islamfeindlichkeit.

- Entwicklung eines Glossars, um falsche Begrifflichkeiten abzuschaffen bzw. ihre Definition differenzierter zu formulieren – zum Beispiel bestärkt die Nutzung des Begriffs „Islamismus“ die negative Perspektive zum Islam, daher müssen Alternativen wie „religiös begründeter Extremismus“ etabliert werden.

3. An die muslimische Gemeinschaft und Verbände

- Starke eigenständige Jugendverbände nach den Standards der Jugendringe aufbauen.
- Ein verbandsübergreifendes Jugendnetzwerk etablieren, Anlaufstellen für Jugendliche schaffen, auch in Zusammenarbeit mit Jugend- und Sozialämtern.
- Mehr Dialog und Zusammenarbeit unter den Verbänden und Gemeinden.
- Stärkere Verbandsarbeit in der Prävention möglicherweise gefährdeter Jugendlicher. Wenn es Angebote gibt, müssen diese öffentlich bekannt werden.
- Gemeinden und Verbände weiter öffnen und präsenter machen; mehr Möglichkeiten zur Partizipation und Integration in Gemeinden bieten (nicht nur national, kulturell oder rechtsschulspezifisch orientiert) – dass ca. 20 % der Ausgereisten Konvertiten sind, die weder Türkisch noch Arabisch, Persisch oder andere Sprachen sprechen, zeigt auf, dass für diese Muslime zu wenig Platz in den Verbandsstrukturen existiert.
- Die Verbände müssen auch theologische Antworten auf die extremistischen Positionen und Überzeugungen bieten und das extreme Verständnis als Abweichung vom Islam innerislamisch begründen sowie über theologische Begrifflichkeiten aufklären.
- Pflege und nachhaltige Vermittlung von Glaubensgrundlagen und Überzeugungen, denn Kenntnis über den Islam dient als Schutz vor religiös begründetem Extremismus. Dies muss dann durch eine professionelle mediale Kommunikation innermuslimisch verbreitet werden.
- Gesellschaftsorientierte Veranstaltungen und Projekte, die die Diversität und Partizipation in der Gesellschaft ermöglichen und stärken und damit Verantwortungsbewusstsein für die Gesellschaft schaffen (Identifikationssituation und Zugehörigkeitsmerkmale ermöglichen).
- Gemeinsames Marketing und Medienpräsenz der muslimischen Organisati-

onen, auch gemeinsam mit weiteren gesellschaftlichen und staatlichen Organisationen – zum Beispiel in Form einer Kampagne gegen gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit (Islamfeindlichkeit und Antisemitismus).

Präventionsmaßnahmen gegen religiös begründeten Extremismus und Islamfeindlichkeit

1. Aufklärung

- Einen differenzierten Umgang mit Religiosität und Fundamentalismus fördern. Das bedeutet, eine muslimische Identität nicht mit Extremismus zu verbinden oder als unvereinbar mit dem „Deutschsein“ zu deklarieren, was die Vorstufe zur Absonderung darstellt. (gesamtgesellschaftliche Ebene)
- Wissenschaftlich-theologische Auseinandersetzung fördern und betreiben. (akademische Ebene)
- Wissenschaftliche Begleitung präventiver „religiös begründeter Extremismus“- Projekte. Bisherige Handlungsmethoden und Handlungsansätze werden zum Großteil aus der Arbeit mit Rechtsradikalen bezogen, aber auch hier stößt man teilweise an Grenzen. (akademische Ebene)
- Politisch-historische Bildung in der Schule stärken, um Radikalisierungsprozesse in der Vergangenheit aufzuzeigen und wohin sie geführt haben. (schulische Ebene)
- Aufklärung in sozialen Brennpunkten und an Schulen. Auf gemeinsame Geschichte, Kultur, religiöse Elemente hinweisen, Empathie erzeugen. (soziale Ebene)
- Aufklärung zu Radikalisierungsprozessen sollten auf drei Ebenen laufen: Fachpersonal, Eltern/Verwandte, Risikogruppe/Jugendliche – jeweils mit anderen Ansätzen. (soziale Ebene)
- Fachkräfte in Kita, Schule, Ausbildung und an Hochschulen müssen entsprechend ausgebildet und sensibilisiert werden, da leider eine institutionelle Diskriminierung von Kindern mit Migrationshintergrund weit verbreitet ist, diese aber kaum als Problem erkannt und gelöst wird. Dabei sollten Muslime als Kooperationspartner herangezogen werden. (akademische Ebene)

2. Partizipation

- Muslimischen Beitrag in den Medien und öffentlichen Debatten erhöhen und fördern. (mediale Ebene)
- Partizipation muslimischer BürgerInnen fördern, zum Beispiel die politische Partizipation. (politische Ebene)
- Starke, offene und vielfältige Gesellschaft aufbauen – Zusammenhalt und Solidarität in der Mitte der Gesellschaft stärken. (gesamtgesellschaftliche, politische Ebene)
- Zur Realisierung der genannten Maßnahmen müssen die islamischen Verbände und Gemeinschaften ganzheitlich hinzugezogen werden. Das erfordert ein gewisses Vertrauen und Anerkennung durch die Politik und Gesellschaft, beispielsweise durch die Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts. (politische Ebene)

3. Verantwortung der Öffentlichkeit

- Bei internationalen Konflikten nicht die Religion in den Vordergrund stellen. (mediale Ebene)
- Öffentliche Forderungen nach einem „Kopftuchverbot“ oder „Minarettverbot“ stärken in erster Linie die Extremisten in ihrer ablehnenden Haltung gegenüber Europa. (politische Ebene)
- Integration und Radikalisierung von Muslimen hängt auch von der Mehrheitsgesellschaft ab, zum Beispiel wie Integration definiert und gefordert wird. (politische Ebene)
- Beziehungen und Kontakte zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen innerhalb der Gesellschaft fördern. (gesamtgesellschaftliche, gemeinnützige Ebene)



Neue Haltungen gegen Unmut: Forderungen an eine gesamtgesellschaftliche Präventionsarbeit

Sindyan Qasem

Viele Jugendliche, die sich als muslimisch identifizieren, erleben ihre Religion nicht selten ausschließlich als Gegenstand von Debatten um Sicherheit, Integration und Feindlichkeiten. Die alltägliche Selbstverständlichkeit, mit der gerade viele junge Menschen „Muslimisch und Deutschsein“ mit Bedeutung füllen wollen, wird dabei sowohl von muslimischer als auch nichtmuslimischer Seite in Frage gestellt und abgelehnt. Der dadurch entstehende Unmut schafft für viele Jugendlichen erst das Klima, in dem radikale Antworten interessant werden. Eine Präventionsarbeit, die konstruktiv Ideologisierungen junger, sich als muslimisch verstehender Menschen vorbeugen will, sollte deshalb auch die gesamtgesellschaftliche Anerkennung deutsch-muslimischer Identitäten fördern und Jugendliche ermächtigen, die Deutungshoheit über „ihren“ Islam zurückzugewinnen.

„Als sich ihre Tochter auf den Platz neben mich setzen wollte, hat sie ihr Kind weggezogen und woanders hingesezt. Ich war sprachlos darüber, mit welchem Verständnis die nächste Generation aufwachsen muss“ – diese in der Online-Ausgabe einer deutschen Lokalzeitung erschiene Dokumentation von Rassismus gegenüber einer kopftuchtragenden Frau wird auf der Facebook-Seite *MuslimStern*¹ ergänzt mit den Worten: *„Leider kein Einzelfall in der heutigen Zeit. Die Spaltung der Gesellschaft wird von zionistischen und rechtsextremistischen Gruppen erfolgreich vorangetrieben.“* Der von knapp 10 000 Nutzer_innen abonnierte *MuslimStern* hat es sich laut Betreiber der Seite zum Auftrag gemacht, über Diskriminierung „gegen die muslimische

¹ *MuslimStern* ist ein seit Ende 2014 aktiver Blog, der den Anspruch erhebt, Fälle islamfeindlicher und rassistischer Diskriminierung zu dokumentieren. Auf dem gleichnamigen Facebook-Auftritt des Blogs erscheinen regelmäßig neue Beiträge, die teilweise von mehreren Hundert Nutzer_innen geliked und kommentiert werden. Im Rahmen des Projekts „Was Postest Du? – Politische Bildung mit jungen Muslim_innen online“ intervenieren von ufuq.de geschulte Teamer_innen und mischen sich mit alternativen Sichtweisen in die oft einseitigen Diskussionen auf der Seite ein.

Minderheit“ aufzuklären.² *MuslimStern* vermischt dabei neutrale Berichterstattungen, politikmüde Gesellschaftskritik oder aufrichtige Betroffenheit mit Feindbildern, Opferideologie und Verschwörungstheorien. Mittels Verlinkungen auf rassismuskritische Berichte auf deutschen Nachrichtenportalen und kurzen, tendenziösen Kommentaren zur Flüchtlingspolitik, zu Islamfeindlichkeit, antimuslimischem Rassismus oder zum „Islamischen Staat“ zeichnet der Facebook-Auftritt das Bild einer muslimischen Community, die sich gegen hetzerische Medien, korrupte Politiker_innen und eine durch und durch rassistische deutsche Gesellschaft zur Wehr setzen und behaupten müsse. Derartige Selbstviktimisierungen, die in Verschwörungstheorien und strikt bipolaren Weltansichten eingebettet werden, sind charakteristisch für eine Vielzahl von demokratie- und freiheitsfeindlichen Bewegungen. Und unter anderem eben solche Narrative den Weg in – oft unter dem Sammelbegriff „islamistisch“ gefasste – problematische Gruppierungen und Milieus.

Allerdings vertreten nur ein Teil der Nutzer_innen derartiger Facebook-Seiten und Web-Angebote im Alltag ideologische Positionen, und die wenigsten dürften tatsächlich in „islamistische“ oder „salafistische“ Netzwerke eingebunden sein. Auch eine Faszination für Gewalt ist hier nur in Einzelfällen zu beobachten. Gleichwohl illustriert das oben beschriebene Beispiel von *MuslimStern* die Attraktivität und die Lebensweltnähe derartiger Aussagen: Angesprochen werden Ungerechtigkeiten, die für viele Jugendliche – oft unabhängig von Religion und Herkunft – relevant sind. Und hinter harschen Aussagen und ideologischen Positionen verstecken sich oft Motive, die als Arbeitsaufträge für Ansätze der politischen Bildung und Präventionsarbeit zu verstehen sind.

So sind Benachteiligungen bei der Wohnungs- und Arbeitsplatzsuche, Anschläge auf Moscheegebäude, einseitige Repräsentation und sogar physische Gewalt real existierende Phänomene, die sich nicht nur in radikal nationalistischen und/oder rechten Kreisen finden lassen. Die verzerrte Wahrnehmung von Menschen mit muslimischem Glauben als „Problemgruppe“ zieht sich

2 „Pro Mosaik interviewt *MuslimStern*“, 02.01.2015.
promosaik.blogspot.de/2015/01/promosaik-ev-interviewt-muslimstern.html, 26.09.2015.

quer durch alle Schichten und existiert unabhängig von politischen Grundansichten.³ Im Internet zum Beispiel lassen sich islamfeindliche und rassistische Äußerungen nicht nur auf den Seiten einschlägiger Islamhasser_innen finden. Sie tauchen beinahe überall dort auf, wo über Muslim_innen gesprochen und geschrieben wird, etwa in den Kommentarspalten unter Online-Artikeln großer Zeitungen. Gleichzeitig sind auch Schulen als Spiegel der Gesellschaft nicht frei von diskriminierenden Ansichten und Verhaltensformen. Natürlich lässt das junge Muslim_innen nicht kalt. In vielen Beiträgen sowohl in sozialen Netzwerken als auch in Workshops⁴ zeigen sie sowohl das Bedürfnis, persönliche Diskriminierungserfahrungen oder Erlebnisse der Eltern zu verarbeiten als auch über Sorgen um berufliche Perspektiven und ihre Angst zu sprechen. Teilweise schlägt diese Angst in Wut um. Einige Jugendliche machen dann pauschal „den Staat“, „die Politiker“, „die Medien“ oder einfach „die Deutschen“ für erfahrene Diskriminierung verantwortlich.

Diese Enttäuschung und Wut junger Muslim_innen kann von islamistischer Propaganda instrumentalisiert werden. Dann verdichten sich reale Erfahrungen und ideologische Deutungsmuster zu geschlossenen Feindbildern: Muslim_innen sind demnach eine von allen Seiten bedrohte Gruppe, die sich gegen Feindlichkeit und Rassismus wehren müssen – wenn nötig sogar mit Gewalt. Diese sich ausschließlich als Opfer eines gesamtgesellschaftlichen Ressentiments verstehende Sichtweise verhindert gleichzeitig ein aktives und konstruktives Engagement gegen Diskriminierung.

Umso wichtiger ist es in der pädagogischen Arbeit und politischen Bildung, die Sorgen, Ängste und Befinden der Jugendlichen anzuerkennen und ins Gespräch zu bringen. Der Umgang mit Diskriminierungserfahrungen, Unmut, Unbehagen, aber auch Wut sollte dabei behutsam erfolgen. Gerade weil Islamfeindlichkeit und antimuslimischer Rassismus keine Fantasien sind, gilt es zu

3 Vgl. Andreas Zick, Anna Klein: *Fragile Mitte – Feindselige Zustände. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland*. Dietz-Verlag: Bonn 2014.

4 Erfahrungen aus den von ufuq.de angebotenen Workshops sind unter anderem zusammengefasst in: Jochen Müller, Götz Nordbruch, Deniz Ünlü: „Wie oft betest du?“ – Erfahrungen aus der Islamismusprävention mit Jugendlichen und Multiplikatoren. In: Wael El-Gayar, Katrin Strunk (Hg.): *Integration versus Salafismus. Identitätsfindung muslimischer Jugendlicher in Deutschland*. Wochenschau Verlag: Schwalbach 2014.

Beginn, vor allem eines zu tun: Zuzuhören und aufrichtiges Interesse zu zeigen. Auch wenn einige Aussagen den unmittelbaren Reflex hervorrufen, „Das stimmt so nicht!“ zu sagen: Nur wenn Jugendliche sich in ihrem Unwohlsein, ihrer Angst oder eben Wut anerkannt fühlen, kann von ihnen erwartet werden, in einem zweiten Schritt eigenes Schwarz-Weiß-Denken und eigene Feindbilder zu hinterfragen. Es kann in diesem Zusammenhang durchaus sinnvoll zu vermitteln sein, dass Islamfeindlichkeit und antimuslimischer Rassismus eine Spielart gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit darstellen.⁵ Sobald Jugendliche nachvollziehen, dass unterschiedliche Arten von Diskriminierung, so zum Beispiel auch Sexismus, Behindertenfeindlichkeit, Homophobie oder Antisemitismus, mittels ähnlicher Mechanismen funktionieren, sind sie auch in der Lage, sich selbstkritisch mit eigenen Kategorisierungen auseinanderzusetzen und zu erkennen, dass keineswegs nur Muslim_innen von Diskriminierung betroffen sein können. So sind Jugendliche, die bereits Erfahrungen mit einem sogenannten Zugehörigkeitsregime⁶ gemacht haben, schnell in der Lage, Mechanismen verschiedener Diskriminierungsformen zu erkennen. Auf dieser Grundlage können sie sich auch selbstreflektiert der Frage nähern, inwiefern Religionszugehörigkeiten und -praktiken in einem selbstverständlichen gesellschaftlichen Miteinander arrangiert werden können. Die Leitfrage „Wie wollen wir leben?“ erlaubt es Jugendlichen, sich eigene Gedanken zu und Vorschläge für die Basis dieses gesellschaftlichen Miteinanders zu machen – die zum Beispiel in der Schule auch umgesetzt werden können.

Denn nicht nur die Selbstreflexion auf kognitiver Ebene, sondern auch die Erfahrung von Selbstwirksamkeit ist wichtig. Daher sollte diese Argumentation immer vom Ausprobieren verschiedener Handlungsmöglichkeiten und aktiven Engagements gegen Diskriminierung und für gesellschaftliche Teilhabe beglei-

5 Nicht nur in Bezug auf antimuslimischen Rassismus ist die Verwendung des Konzepts gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit sinnvoll. Werden sogenannte islamistische oder salafistische Ideologien ebenfalls als Form der gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit verstanden, verringert sich die Gefahr einer korrelativen Gleichsetzung von Religiosität und Ideologie. Gleichzeitig können zum Beispiel systematisch Ähnlichkeiten in den Ideologien der Ungleichwertigkeit sowohl von islamistischer als auch islamfeindlicher Seite nachvollzogen werden.

6 Birgit Rommelspacher: Was ist eigentlich Rassismus? In: Claus Melter, Paul Mecheril (Hg): Rassismuskritik: Rassismustheorie und -forschung. 2. Aufl. Wochenschau Verlag: Schwalbach 2011, S. 25–38.

tet werden. Schließlich ist es eine erlebte Ohnmacht und Hilflosigkeit angesichts als unveränderbar empfundener Missstände, die Jugendliche für simplifizierte und ideologische Deutungsangebote empfänglich macht. Ausgangspunkt dafür können Suchbewegungen sein: „Wer bin ich?“, „Wie will ich sein?“, „Wo will ich hin?“, „Warum ist die Welt so ungerecht?“

Diese Orientierungsprozesse vieler junger, mehr oder weniger religiöser Muslim_innen können als emanzipatorisch und integrativ gelesen werden, weil sie letztlich darauf abzielen, als gleichberechtigte Teile der deutschen Gesellschaft anerkannt zu werden. Problematisch wird es erst, wenn Jugendlichen diese Anerkennung verwehrt bleibt und sie auf ihre Fragen keine oder nur ideologisch eingefärbte Antworten bekommen. So greifen Vorträge und Videos, die zum Beispiel von Plattformen wie *Generation Islam* oder *Die Wahre Religion*⁷ verbreitet werden, diese Fragen nach Identität, Orientierung und Sinn auf, um ihre jeweils eigenen ideologischen Weltansichten zu verbreiten. Nicht selten verweisen sie auf Phänomene, die die Unmoral, den Hedonismus und den Individualismus einer Gesellschaft belegen sollen, die die muslimischen Jugendlichen kategorisch zurückweisen. Rassismus- und Diskriminierungserfahrungen werden dort ebenso thematisiert wie Glücksspiel, *YouPorn* oder die Macht der Banken – die Auswahl ist nicht zufällig, sondern umfasst Themen, die gesellschaftlich umstritten sind und mit Unbehagen von vielen Menschen unabhängig von Herkunft oder Religionszugehörigkeit verfolgt werden.

Eine erfolgreiche Präventionsarbeit steht also immer vor der Herausforderung, sensibel auf Betroffenheit und Unsicherheit zu reagieren, Ideologisierung zu vorzuzukommen und gleichzeitig Stigmatisierungen in der Ansprache der Jugendlichen zu vermeiden, um möglicherweise vorhandenen Unmut nicht zu verstärken. Das Ziel präventiver Arbeit kann daher nicht lediglich das „aufklärerische“ Verhindern von Ideologisierung sein, sondern umfasst das Schaffen alternativer Angebote, die der Faszination für ideologische Deutungsmus-

7 Das Webportal *Generation Islam* steht der islamistischen Hizb-at-Tahrir nahe. Es bietet Jugendlichen in ansprechend produzierten und an den jugendlichen Intellekt appellierenden Erklär-Videos ideologische Deutungsangebote zu aktuellen Fragen. Die vor allem durch zahlreiche Quran-Verteilungsaktionen bekannt gewordene Gruppierung „Die Wahre Religion“ unterhält ein Webangebot mit dem Anspruch, theologisch klare Antworten auf religiöse Fragen zu geben und ist vor allem für „Einsteiger_innen“ in die islamistische Gedankenwelt interessant.

ter entgegenwirken und reale Perspektiven in der Gesellschaft aufzeigen. Und dieses Alternativangebot muss ebenfalls attraktiv für Jugendliche sein und in einer jugendgerechten Sprache formuliert werden. Um das zu erreichen hilft durchaus die Frage: „Was schaffen *Hizb-at-Tahrir*, der szenebekannte Salafist Sven Lau oder *MuslimStern*, was wir nicht schaffen?“ Teilhabe an der Gesellschaft muss attraktiver sein als der Rückzug in Ideologie. Präventionsarbeit bezieht sich deshalb auf „ganz normale“ Jugendliche und junge Erwachsene, die bei unterschiedlichen Gelegenheiten mit ideologisierenden Ansprachen in Kontakt kommen können. Damit unterscheidet sie sich ausdrücklich von einer Deradikalisierungsarbeit mit einzelnen Personen, die bereits in einschlägigen Gruppierungen aktiv sind und entsprechende Weltbilder und Verhaltensmuster verinnerlicht haben. Eine so verstandene primäre oder universelle Prävention setzt also nicht erst bei Gewaltorientierung an, sondern soll demokratie- und freiheitsfeindlichen Positionen oder/und Verhaltensformen weit im Vorfeld etwaiger Ideologisierungen vorbeugen.

In den fachwissenschaftlichen Diskussionen über Ansätze einer konstruktiven Präventionsarbeit wird die Vielfalt der Handlungsfelder sichtbar, in denen das Schaffen solcher alternativen Angebote denkbar ist.⁸ Diese reichen von der schulischen und außerschulischen Bildungsarbeit, der Kinder-, Jugend- und Familienhilfe, der Erziehungsberatung, sozialpsychologischen Einrichtungen, der Vereins- und Verbandsarbeit bis hin zu Angeboten der Jugend- und Sozialämter und der Polizei. In der praktischen Arbeit wurde gerade die Bedeutung einer Vernetzung unterschiedlicher Akteur_innen sichtbar, um jugendphasentypische Verunsicherungen und Anpassungskrisen aufzufangen und Handlungskompetenzen im Sinne realer Teilhabechancen zu fördern und zu stärken. Prävention ist dann politische Bildung, Demokratiestärkung und Förderung von gesellschaftlicher Kohäsion in einem – und zwar unabhängig von einer

8 Zum Stand der Diskussion siehe Wael El-Gayar, Katrin Strunk (Hg.): *Integration versus Salafismus. Identitätsfindung muslimischer Jugendlicher in Deutschland*. Wochenschau Verlag: Schwalbach 2014; Rauf Ceylan, Michael Kiefer: *Salafismus. Fundamentalistische Strömungen und Radikalisierungsprävention*. Springer VS: Wiesbaden 2013; Götz Nordbruch: *Überblick zu Präventionsprogrammen im Kontext „Islamischer Extremismus“ im europäischen Ausland*. DJI: Halle (Saale) 2013. Hilfreich sind auch die Erfahrungen aus der Rechtsextremismusprävention, siehe Reiner Becker, Kerstin Palloks (Hg.): *Jugend an der roten Linie. Analysen von und Erfahrungen mit Interventionsansätzen zur Rechtsextremismusprävention*. Wochenschau Verlag: Schwalbach 2013.

bestimmten Zielgruppe. Anstatt durch die Konstruktion einer vermeintlich einheitlichen und als in besonderem Maße zu beobachtenden Gruppierung wie „junge Muslim_innen“ ohnehin vorhandene gesellschaftliche Stigmatisierungen noch zu verstärken, kann Präventionsarbeit auch als Beitrag zu einem gesamtgesellschaftlichen Wandel im Umgang mit Fragen zu Islam, Religiosität und antimuslimischem Rassismus verstanden werden.

Nicht nur Jugendliche sind im Kontext einer so verstandenen Prävention angehalten, Haltungen zu hinterfragen. Auch Pädagog_innen, Angestellte des öffentlichen Dienstes, Politiker_innen und Medienschaffende reflektieren dann über ihren Umgang mit „dem Islam“. So bedeutet Prävention neben sensiblem Umgang mit Diskriminierungserfahrungen, neben dem Vorbeugen von Ideologisierungen und neben dem Angebot von Partizipationsmöglichkeiten auch, dass jungen Menschen überall vermittelt wird, dass Islam und islamisch motivierte Ideen keineswegs fremd oder gar demokratiefremd seien, sondern selbstverständlich dazugehören. Es gilt, Islam als eine von vielen Ressourcen des gesellschaftlichen Miteinanders zu verstehen. Noch bestimmen *foreign fighters*, IS-Rückkehrer_innen und die Angst vor jihadistischen Gruppierungen die Debatten um Präventionskonzepte. Doch diese genannten Personenkreise benötigen deradikalisierende Maßnahmen, von denen es auch gegenwärtig erfolgreiche Ansätze gibt. Jedoch kann nur eine auf lange Sicht angelegte, umfassende, inkludierende und sensible Präventionsarbeit zu einem gesellschaftlichen Klima beitragen, in dem ideologisierende Rufe weitestgehend ungehört verhallen.



Die rechtlichen Rahmenbedingungen muslimischen Lebens in Deutschland

Mathias Rohe

Einführung

Um es vorwegzunehmen: Das deutsche Recht bietet insgesamt eine sehr gute Grundlage für muslimisches Leben in Deutschland. Das entspricht auch der Einschätzung vieler Musliminnen und Muslime im Lande. Anders als Frankreich, wo ein strenger Laizismus religiöses Leben im öffentlichen Raum erheblich einschränkt, hat sich Deutschland eine säkulare, aber auch religionsfreundliche Verfassung gegeben. Individuelle und kollektive Religionsfreiheit sind gleichermaßen geschützt. Schlüsselnormen sind Art. 4 Grundgesetz und Art. 140 Grundgesetz in Verbindung mit den dort aufgeführten Normen der Weimarer Reichsverfassung. Der Schutz der Religionsfreiheit ist nicht auf die etablierten Religionen, insbesondere das Christentum beschränkt. Säkularität heißt vielmehr, dass der Staat sich keine Religion zu Eigen macht, und dass er alle Religionen gleich behandelt.

Selbstverständlich gilt die Religionsfreiheit nicht grenzenlos, sondern muss mit anderen Grundrechtspositionen in Einklang gebracht werden – auch mit der sogenannten „negativen“ Religionsfreiheit, also der Freiheit, nicht mit Religion behelligt werden zu wollen. Hier ist in jedem Einzelfall nach den Grundsätzen rechtsstaatlicher Interessengewichtung zu entscheiden, welcher Position der Vorrang gebührt. Im Bereich staatlicher Tätigkeit muss zudem die staatliche Neutralität gewahrt werden. Aber auch staatliche Einrichtungen sind keine religionsfreien Zonen: So hat das Bundesverwaltungsgericht (Urteil vom 30.11.11, 6 C 20.10) entschieden, dass Muslime auch in öffentlichen Schulen die Ritualgebete verrichten dürfen, wenn dies die räumlichen Gegebenheiten erlauben und die Erfordernisse der Schulorganisation nicht entgegenstehen. Anfang dieses Jahres hat das Bundesverfassungsgericht (Beschluss vom 27.1.15, 1 BvR 471/10 und 1181/10) zu Recht auch für muslimische Lehrerinnen, die aus religiöser Überzeugung ein Kopftuch tragen, den Weg ins Lehramt an staatlichen

Schulen geobnet. Nur bei konkreten Störungen des Schulfriedens kann die Lehrkraft versetzt werden. Damit muss die Benachteiligung muslimischer Frauen durch restriktive Landesgesetze ein Ende finden. Zugleich wird deutlich, dass die Religionsfreiheit auch für Muslime im deutschen Rechtsstaat effektiv durchgesetzt werden kann, trotz eines gesamtgesellschaftlichen Klimas erheblichen Misstrauens gegenüber dem Islam.

Reformbedarf

Das deutsche säkulare Recht ist zwar religionsneutral ausgestaltet, historisch aber doch aus dem Verhältnis zwischen Staat und christlichen Kirchen heraus entwickelt worden. So finden sich Elemente wie Feiertags- oder Bestattungsregeln, die sich am christlichen Ritus orientieren. In diesen Bereichen erfordert die religiöse Pluralisierung Deutschlands Reformen – nicht nur, aber auch zugunsten muslimischer Glaubenspraxis. So muss gewährleistet werden, dass auch Angehörige kleinerer religiöser Gruppen – und nicht zuletzt die Muslime als zahlenmäßig größte Religionsrichtung nach dem Christentum – ihre religiösen Hochfeste begehen können.

Nun wäre es politisch nicht durchsetzbar, neue gesetzliche Feiertage einzuführen. Die christlich orientierten Feiertage andererseits gelten für alle Menschen im Lande und sind im Sinne von Tagen gemeinsamer Ruhe säkularisiert. Zur Erfüllung der Bedürfnisse religiöser Minderheiten stehen mehrere rechtliche Wege offen, zum Beispiel die Einführung geschützter Feiertage mit Befreiungsansprüchen für Angehörige bestimmter Religionen, entsprechende „staatsvertragliche“ Regelungen oder eine schlichte dahingehende Verwaltungs- und Arbeitsrechtspraxis. So haben zum Beispiel Muslime in der Regel zu Ende des Ramadan (Fest des Fastenbrechens) und zum Opferfest im Pilgermonat, schiitische Muslime auch zu Aschura das Recht, Befreiungen von Schule oder die Einräumung von Urlaub zu verlangen.

Im Bereich des Bestattungswesens haben mittlerweile dreizehn Bundesländer ihre Bestattungsgesetze so geändert, dass die muslimische Bestattungspraxis gewahrt werden kann, zum Beispiel durch sargloses Begräbnis, Verkürzung der

Mindestwartezeit vor der Bestattung und die erleichterte Einrichtung muslimischer Friedhöfe mit entsprechenden Vorrichtungen für die Leichenwäsche usw. Auch in den übrigen Bundesländern sind Anpassungen zu erwarten und erforderlich.

Diese Entwicklungen zeigen im Übrigen, wie wichtig es für Muslime ist, sich aktiv an den vorhandenen zivilgesellschaftlichen Strukturen zu beteiligen und ihre Möglichkeiten zu nutzen. Sie können für ihre Anliegen Unterstützung in wichtigen Akteuren mit großer Erfahrung finden, wie zum Beispiel in politischen Parteien oder in den Kirchen.

Weitere Entwicklungen im Rahmen des geltenden Rechts

Für die Etablierung muslimischen Lebens in all seiner Vielfalt genügt es weitestgehend, das vorhandene rechtliche Instrumentarium zu nutzen. Wo sich Probleme auftun, liegen sie meist eher in einer islamiskeptischen gesellschaftlichen Großwetterlage als in der Rechtslage. Besonders leicht ist aus rechtlicher Sicht die individuelle Religionsfreiheit durchzusetzen. Bei Ausübung der kollektiven Religionsfreiheit stellen sich hingegen einige organisatorische Probleme. Während die Einrichtung von Moscheen oder andere lokal beschränkte Projekte in der Regel in der bewährten Form des eingetragenen Vereins realisiert werden können, setzt etwa die Etablierung des islamischen konfessionellen Religionsunterrichts (IRU) im Sinne des Artikels 7 Absatz Grundgesetz die Bildung von Religionsgemeinschaften voraus, die insoweit mit dem Staat kooperieren – wobei mit einer vereinheitlichten islamischen Religionsgemeinschaft auf absehbare Zeit ebenso wenig zu rechnen ist wie mit einer einheitlichen christlichen Kirche.

Die schwierigen rechtlichen Einzelfragen können hier nicht erörtert werden. Allerdings ist festzuhalten, dass auch Muslimen der Zugang zu allen Organisationsformen offensteht, die als Grundlage für „Großprojekte“ wie den IRU erforderlich sind. Dies hat nicht nur rechtliche Bedeutung, sondern spiegelt weitergehend auch den Wunsch nach und den Anspruch auf gesellschaftliche Anerkennung und Teilhabe.

In Hessen wurden in diesem Zusammenhang zwei Organisationen als Religionsgemeinschaft anerkannt (DİTİB Hessen und die Ahmadiyya Muslim Jamaat). Letzterer wurde im Übrigen in Hessen und Hamburg auch der rechtlich in vielerlei Hinsicht bedeutsame Status der Körperschaft des öffentlichen Rechts zuerkannt. In Bremen und Hamburg wurden „Staatsverträge“ mit mehreren muslimischen Organisationen und auch mit den Aleviten geschlossen, die ihre religiöse Selbstpositionierung innerhalb des Islam bzw. als eigenständige Religion noch nicht abgeschlossen haben. In diesen Verträgen werden Rechtspositionen verdeutlicht und geschaffen, ohne dass abschließend über die Qualifikation der Beteiligten als Religionsgemeinschaften entschieden werden muss. In Niedersachsen sind entsprechende Verhandlungen weit vorangeschritten, andere Bundesländer werden wohl folgen. Auch wenn diese Verträge keine grundlegend neuen Regelungen enthalten, so sind sie meines Erachtens doch von erheblicher Bedeutung gerade für die Verwaltungspraxis und damit für die Alltagserfahrung gelebten Rechts. In einem islamскеptischen Umfeld ist es für den einzelnen Entscheidungsträger vor Ort eine immense Entlastung, wenn durch einen „Staatsvertrag“ ein deutlich formulierter und rechtlich abgesicherter politischer Wille erkennbar wird, die religiösen Rechte von Musliminnen und Muslimen effizient durchzusetzen.

In der Entwicklung vergleichbar sind die inzwischen deutlich ausgebauten „Modellversuche“ islamischen Religionsunterrichts in mehreren Bundesländern (in der Breite vor allem in Baden-Württemberg, Bayern, Niedersachsen und Nordrhein-Westfalen) zu sehen. Sie beruhen auf provisorischen Regelungen, welchen das Anliegen zugrunde liegt, möglichst schnell der nachwachsenden muslimischen Schülergeneration adäquaten Religionsunterricht anzubieten, auch wenn noch nicht abschließend geklärt ist, ob die kooperierenden muslimischen Organisationen die rechtlichen Voraussetzungen von Religionsgemeinschaften erfüllen. Ebenso verhält es sich mit den Beiratsmodellen, auf deren Grundlage universitäre, konfessionelle islamisch-theologische Studien in Erlangen-Nürnberg, Frankfurt/Gießen, Münster/Osnabrück und Tübingen etabliert wurden.

Diese provisorischen Modelle stellen eine nicht unumstrittene Zwischenstufe bei der organisatorischen Etablierung des Islam in Deutschland dar (örtliche, oft improvisierte Lösungen – institutionell verfestigte Übergangslösungen – Einbettung in das verfassungsrechtliche Vollmodell). Manche muslimischen

Organisationen befürchten die Zementierung von Provisorien mit einem Maß an staatlichen Einflussmöglichkeiten, das ihr Selbstbestimmungsrecht deutlich einschränkt. In der Tat sind solche Provisorien verfassungsrechtlich nur als Übergangslösungen zulässig. Sie haben andererseits den Vorteil, den unstrittig vorhandenen religiösen Bedarf vergleichsweise schnell zu decken und auf der Basis der damit gesammelten Erfahrungen zugleich realisierbare, adäquate Dauerlösungen für eine sehr heterogene Bevölkerungsgruppe im föderalen Bundesstaat zu entwickeln. Zugleich muss jedoch die Entwicklung hin zum „Vollmodell“ stets das Ziel bleiben.

Zudem erreichen auch die Modellversuche bislang nur einen geringen Anteil der muslimischen Schülerschaft. Die zeitnahe Ausbildung von Lehrkräften und die Bereitstellung weiterer Ressourcen hierfür sind deshalb dringliche Anliegen. Dasselbe gilt für die Etablierung einer professionellen muslimischen Gefängnis-seelsorge. Hier hat Niedersachsen vertragliche Regelungen getroffen; in einigen Bundesländern wie Hessen wurden einzelne Maßnahmen auf noch schmaler Ressourcenbasis getroffen. Die Ausweitung für Inhaftierte als Menschen in Grenzsituationen ist allgemein wichtig, aber auch als Maßnahme gegen Radikalisierungstendenzen erforderlich.

Empfehlungen

1. Notwendig für alle Beteiligten ist die sachorientierte, realistische Arbeit an der weiteren Integration von muslimischen Organisationen und Initiativen in das deutsche zivilgesellschaftliche Gefüge. Dabei gilt es, der verbreiteten allgemeinen Islamskepsis zu widerstehen, andererseits aber vorhandene Probleme ernst zu nehmen und auf rechtsstaatlicher Basis zu lösen. Alleiniger Maßstab ist das deutsche säkulare und religionsoffene Recht, das staatliche Neutralität und Gleichbehandlung aller Religionen gebietet und intensive Kooperation ermöglicht. Rechtstreue ist selbstverständliche Voraussetzung, aber auch ausreichend. Bei der praktischen Umsetzung hilfreich ist die perspektivische Orientierung an den im Vergleich zu den beiden christlichen Großkirchen kleineren Religionsgemeinschaften wie beispielsweise den Freikirchen.

2. Die Bereitstellung islamischen Religionsunterrichts und die entsprechende Ausbildung von Lehrkräften sollte zügig ausgeweitet werden. Zudem ist ein steigender Bedarf an theologisch ausgebildeten Musliminnen und Muslimen erkennbar, die vor allem im zunehmend wichtigen Bereich der sozialen Arbeit spezifische Mittlerfunktionen übernehmen können. Auch muslimische Seelsorgeangebote, insbesondere in Justizvollzugsanstalten, sind ein dringendes Postulat.
3. Auf der Grundlage religionsverfassungsrechtlicher Verträge („Staatsverträge“) können vergleichsweise kurzfristig Rechtssicherheit und Entlastung für einzelne Entscheidungsträger geschaffen werden. Solche Verträge können bei zeitlich unterschiedlicher Abschlussreife auch nacheinander geschlossen werden.
4. Zusammenleben ist trotz aller Globalisierung meist eine lokale Angelegenheit. Deshalb sind hinreichende Informationen und verlässliche Formen der Kooperation gerade auf kommunaler Ebene bedeutsam. Insbesondere kleinere Kommunen bedürfen hier der Unterstützung, zum Beispiel durch die Entwicklung von Handlungsempfehlungen und Modellprojekten auf Länder- und Regionalebene.
5. In muslimischen Organisationen ist in unterschiedlichem Maße ein Prozess der Professionalisierung erkennbar, der noch deutlich an Kraft gewinnen sollte, der allerdings auch oft an finanzielle Grenzen stößt. Ohne eine Ausweitung hauptamtlicher Tätigkeit werden hier kaum Fortschritte zu erwarten sein. Erforderlich ist deshalb Unterstützung zum Beispiel bei der Beantragung von Projekten; aber auch an stabilere Finanzierungsvereinbarungen ist zu denken, wie sie mit anderen Religionsgemeinschaften geschlossen wurden. Hier können staatliche Stellen, aber auch Kirchen und andere zivilgesellschaftliche Organisationen mit ihrem Erfahrungswissen helfen. Hilfreich dürfte der Aufbau länderbezogener Strukturen wirken, weil die meisten religionsbezogenen Anliegen in die Kompetenzbereiche der Länder fallen. Zusammenschlüsse mehrerer muslimischer Organisationen zur Bündelung der Interessenvertretung werden in vielen Fällen sinnvoll sein. Auch sind Kooperationen mit anderen Religionsgemeinschaften bei der Verfolgung gemeinsamer Anliegen möglich, zum Beispiel mit Juden im Hinblick auf Speisevorschriften (Schächten) oder die rituelle Beschneidung von Knaben. Bei vielen Anliegen ist auch das Engagement in säkular ausgerichteten Organisationen wie Parteien oder Gewerkschaften sinnvoll.
6. Das Recht setzt unerlässliche Rahmenbedingungen für die Entfaltung religiösen Lebens in Deutschland. Es kann aber nicht die erforderliche faire und sachorientierte gesellschaftliche Debatte ersetzen. Voraussetzung dafür ist ein respektvoller Umgang miteinander, den nicht zuletzt die Politik einfordern und mittragen kann.



Sicherheitswissen und Deradikalisierung

Werner Schiffauer

Der Umgang mit dem Islam stellt eine besondere Herausforderung für staatliches Handeln dar. Staatliche Instanzen müssen sich ein Bild von einem vergleichsweise neuen, für sie weitgehend fremden Phänomen machen, um einen angemessenen Umgang mit ihm zu finden. Dabei müssen sie den Anforderungen von Demokratie und Rechtsstaatlichkeit gerecht werden. Im Falle des Islam tritt verschärfend hinzu, dass schon mit der iranischen Revolution, besonders aber seit dem 11. September 2001, die politische Dimension des Islam deutlich geworden ist.

In diesem Aufsatz beschäftige ich mich mit der Frage, wie die staatlichen Institutionen ihr Wissen vom Islam gebildet und wie sie es in Verwaltungshandeln umgesetzt haben. Dabei gehe ich davon aus, dass die Spezifik staatlicher Aufgaben ein spezifisches Wissen erfordert. Die Rationalität staatlicher Bürokratien besteht in „Kohärenz und Konsistenz, [der] gleiche[n] Behandlung gleicher Fälle“ (Gellner 1991: 36). Bürokratien benötigen somit ein anderes Wissen als beispielsweise Unternehmen, deren Rationalität in „Effizienz, [der] kühle[n] rationale[n] Auswahl des besten verfügbaren Wissens für gegebene, klar formulierte und isolierte Ziele“ (ebd.) besteht. An Universitäten produziert die (relative) Trennung von Wissen und praktischen Anwendungen eigene Kriterien der Bewertung von Wissen. So wird etwa die Anschlussfähigkeit an Theorien höher bewertet als Brauchbarkeit. Die Spezifität des je benötigten Wissens bedeutet, dass weder von Bürokratien noch von Unternehmen umstandslos auf akademisches Wissen zurückgegriffen werden kann. Verwaltungen und Unternehmen können bei der Schaffung des von ihnen benötigten Wissens zwar auf das akademische Wissen zurückgreifen, müssen dies aber aufbereiten und für ihre Zwecke übersetzen. Sie sind gezwungen, ihre eigenen *Thinktanks* aufzubauen, um diese Aufgabe zu erfüllen und gegebenenfalls spezifisches Wissen zu generieren.

Wenn jede dieser Institutionen anderes Wissen braucht, um zu funktionieren, folgt daraus auch, dass das Kriterium der Wahrheit, das wir gemeinhin mit Wis-

sensproduktion verbinden, ersetzen sollten durch das Kriterium des „guten Wissens“. Gutes Wissen ist brauchbares Wissen –relativ zur jeweiligen Aufgabenstellung. Weil das jeweils gute Wissen relativ ist, sind die Handelnden in jedem dieser Felder gut beraten, das in ihrem Feld produzierte Wissen nicht mit der Welt zu verwechseln. Vielmehr strukturiert das jeweils besondere Wissen die Welt aus einer bestimmten Perspektive. Das Bewusstsein der jeweiligen Grenzen des Wissens ist wichtig, um Fehler zu vermeiden. Es bedarf eines Perspektivenwechsels, um sich ihrer bewusst zu werden. Nur so werden Sachverhalte, die im Schatten liegen, sichtbar. Der neue Beobachterstandpunkt hat natürlich selbst blinde Flecken. Der Perspektivwechsel bedeutet also keine Kritik, die, unter Berufung auf besseres Wissen, schlechteres Wissen kritisiert – sondern er stellt eine Triangulierung dar: Durch den Bezug eines anderen Beobachterstandpunkts wird deutlich, was sich dem eigenen Beobachterstandpunkt prinzipiell entzieht.

In Bezug auf die Produktion staatlichen Wissens über den Islam hat der Verfassungsschutz eine Schlüsselposition. Ich werde in diesem Text zeigen, wie die Behörde die Aufgabe, die ihr im Verfassungsschutzgesetz zugedacht ist, in die Produktion von Wissen umsetzt. Ich möchte ebenfalls zeigen, wie dieses Wissen von anderen Behörden aufgegriffen und in Praktiken umgesetzt wird. Ich möchte dann die Grenzen dieses Wissens aufzeigen, indem ich eine andere, akademisch generierte Perspektive (diejenige meiner eigenen Untersuchungen zu islamischen Gemeinden) auf den Islam und Islamismus werfe. In einem letzten Schritt werde ich die Konsequenzen für das spezifische Handlungsfeld der Deradikalisierungsmaßnahmen skizzieren.

Dabei geht es mir darum zu zeigen, dass die Grenzen des vom Verfassungsschutz produzierten Wissens weder durch mangelnde Kompetenz der Mitarbeiter noch durch politische Einseitigkeit erklärt werden müssen (wie es nach den NSU Skandalen üblich war). Im Gegenteil: Sie resultieren gerade aus der Tatsache, dass der Verfassungsschutz dem Ethos eines Geheimdienstes im demokratischen Rechtsstaat gerecht wird. Damit eröffnet sich ein Paradox. Gerade die Bindung an demokratische und rechtsstaatliche Prinzipien kann Wissen produzieren, das blinde Flecken aufweist. Gerade die Verpflichtung gegenüber demokratischen und rechtsstaatlichen Prinzipien kann es deshalb auch erforderlich machen, auf die Relativität dieses Wissens hinzuweisen und damit die vernünftige Umsetzung dieses Wissens zu ermöglichen.

Das kategoriale Wissen des Verfassungsschutzes

Der Verfassungsschutz, so das Verfassungsschutzgesetz, dient „dem Schutz der freiheitlichen demokratischen Grundordnung, des Bestandes und der Sicherheit der Bundesrepublik Deutschland und ihrer Länder“ (VSG Bln §1). Dazu produziert er Wissen, das den politischen Instanzen, anderen staatlichen Stellen und der Öffentlichkeit zur Verfügung gestellt wird, die dieses Wissen nun politisch und administrativ umsetzen. Insbesondere sollen sie in die Lage versetzt werden, rechtzeitig die erforderlichen Maßnahmen zur Abwehr von Gefahren zu treffen (ebd. §5).

In diese Definition fließen einige Aspekte ein, die die Besonderheit des Verfassungsschutzes im Vergleich zu anderen europäischen Inlandsgeheimdiensten erkennen lassen: Zum einen die Trennung von Informieren und Handeln – der Verfassungsschutz produziert Wissen, wird aber selbst nicht polizeilich tätig. Zum zweiten die Informationspflicht gegenüber der Öffentlichkeit, der durch die alljährlich erscheinenden Verfassungsschutzberichte, durch Ausstellungen und durch Informationsveranstaltungen Rechnung getragen wird. Diese Offenlegung legt eine gewisse Rechenschaftspflicht nahe. Man muss begründen, warum man bestimmte Gruppen in die Beobachtung aufnimmt. Zum dritten wird Vorfeldwissen, also Wissen über potenzielle Gefahren bereitgestellt: Der Verfassungsschutz steht damit vor der Aufgabe, nicht nur Gruppen zu observieren, deren Gefährlichkeit erwiesen ist, sondern auch solche, die gefährlich werden könnten. Es werden also auch Gruppen und Praktiken beobachtet, die sich im Rahmen der Gesetze bewegen. Mit diesen Vorgaben wird der Besonderheit der deutschen Gesellschaft Rechnung getragen: Einerseits sollten die Erfahrungen des Scheiterns der Weimarer Republik vermieden werden, indem die Bedrohungen für die Demokratie frühzeitig ernst genommen werden. Andererseits wollte man keine Gestapo, keine geheime Staatspolizei mehr. Das Schlagwort, für das der Verfassungsschutz wie keine andere Einrichtung der Republik steht, ist das der „wehrhaften Demokratie“.

Das oben erwähnte konstitutive Prinzip moderner Verwaltung, gleiche Fälle gleich zu behandeln, benötigt kategoriales Wissen. Um herauszufinden, was gleich ist, muss man Kategorien bilden, die es erlauben, das Gleiche vom Ungleichen zu trennen. Nur ein derartiges Wissen erlaubt es, angemessene Antworten

auf Herausforderungen zu definieren, die sich vor der demokratischen Öffentlichkeit rechtfertigen lassen und rechtlichen Überprüfungen nach Möglichkeit standhalten. Dies ist im Bereich der Sicherheitspolitik besonders wichtig, weil es hier darum geht, die Verhältnismäßigkeit staatlichen Handelns, eine der zentralen Werte der Rechtsstaatlichkeit, zu gewährleisten. Es sei hier aber auch darauf hingewiesen, dass die Gleichbehandlung gleicher Fälle neben der rechtsstaatlichen Bedeutung auch eine arbeitsökonomische Relevanz besitzt. Kategorien erlauben die Standardisierung der Verfahren und damit eine zügige Bearbeitung: Nicht jeder Fall muss für sich selbst entschieden werden (Luhmann 2010).

Betrachten wir an einem Beispiel das Wissen, das in den Verfassungsschutzämtern in Bezug auf den Islam erstellt wird. Ich nehme als Beispiel eine mittlerweile aus dem Netz genommene Powerpoint-Präsentation des Verfassungsschutzes Nordrhein-Westfalen. Sie eignet sich in diesem Zusammenhang, weil das in den Verfassungsschutzberichten enthaltene Wissen in eine Grafik umgesetzt wurde. Dabei kommt es mir hier nicht auf den Inhalt (wegen ihm ist die Grafik in Kritik geraten und vom Netz genommen worden), sondern auf die Form der Präsentation an. Dieser Überblick ist eine mittlerweile etwas überholte „Kartierung“ islamistischer Gruppen (der Bereich des Salafismus taucht noch nicht auf). Die Präsentation enthielt keine Jahreszahl, geht aber wohl auf das Jahr 2007/2008 zurück. Die islamistischen Gruppen werden, dem Auftrag des Amtes entsprechend, nach Maßgabe der Gefährdung, die für die Bundesrepublik Deutschland von ihnen ausgeht, in „gewaltfreie“, „gewaltbefürwortende“, „in der Heimat gewaltbereite“ Gruppierungen und „internationale Dschihadisten“ aufgeteilt. Dabei werden zwei Gefährdungsarten unterschieden:

Auf der Pyramide links werden die Gruppen nach dem Aspekt der Gewaltbereitschaft eingetragen – dabei geht die größte Gefahr von internationalen Jihadisten und die geringste Gefahr von den gewaltfreien Gruppen des „legalistischen Islamismus“ aus. Der zweite Klassifizierungsgesichtspunkt, der auf der Pyramide rechts zum Ausdruck kommt, ist die Gefahr für die langfristige gesellschaftliche Entwicklung der Bundesrepublik – und hier geht nach Einschätzung des Verfassungsschutzes die größte Gefahr von den gesellschaftlich und politisch aktiven Gruppen des legalistischen Islamismus und die geringste von den gewaltbereiten Gruppen aus.

In dieser Darstellung geschieht viererlei. Die Klassifizierung beschränkt sich zum ersten auf die islamistischen Gruppen und unterscheidet diese damit implizit von islamischen Gemeinden. Der Islam ist, nach Auffassung des Verfassungsschutzes, Religion im eigentlichen Sinn, während der Islamismus als „Missbrauch der Religion des Islam für die politischen Ziele und Zwecke der Islamisten“¹ definiert wird. Da der Islam als Religion unproblematisch ist, taucht er in dieser Klassifikation nicht auf. Zum zweiten werden aus einer sehr spezifischen Perspektive, die sich aus der Aufgabe des Amtes ableitet, nämlich Gefährdungslagen zu identifizieren, Kategorien abgeleitet (gewaltfrei, gewaltbefürwortend etc.). Zum dritten werden die in Deutschland aktiven Gruppen in diese Kategorien einsortiert – die Milli Görüş und die Muslimbruderschaft werden zu den gewaltfreien, gesellschaftlich und politisch aktiven Gruppen in Deutschland gezählt; die Hizb-ut Tahrir und der Kalifatsstaat zu den gewaltbefürwortenden und am Rand der hiesigen Gesellschaft aktiven Gruppen, die einen Umsturz im Heimatland anstreben. Es ist also eine besondere, aus der Aufgabe des Amtes resultierende Gliederung, die sich etwa von der Klassifikation eines akademischen Islamwissenschaftlers, der die Gemeinden etwa historisch (kolonialer Widerstand, postkolonialer Widerstand) gegliedert hätte, unterscheidet. Viertens werden die Mitgliederzahlen der einzelnen Organisationen beziffert. (Nur hingewiesen sei auf einen Schönheitsfehler der Karte: Eigentlich ist es bei derartigen Grafiken üblich, dass die Größe der Gruppen auch in der Größe der Flächen wiedergespiegelt wird. Dies ist hier nicht der Fall, womit die Größe der gewaltbereiten Gruppen übertrieben wird.)

Mit dieser Darstellung wird die geistige Landschaft des Islamismus kartiert. Es wird ein Blick von oben, sozusagen aus der Vogelperspektive auf die islamistischen Gemeinden geworfen.² Wichtig ist nun, dass in der Präsentation den

1 Vgl. www.verfassungsschutz.de/de/arbeitsfelder/af-islamismus-und-islamistischerterrorismus/was-ist-islamismus.

2 Pierre Bourdieu hat in seinen Vorlesungen zum Staat (Bourdieu 2014) die Erstellung amtlicher (offizieller), öffentlicher und allgemeingültiger Kategorisierungen als zentralen Akt der Staatlichkeit bezeichnet (2014: 33, 34). „Es ist wichtig, dass eine bestimmte globale, totale, überblickende, umfassende theoretische Sicht – *theorein* heißt ‚kontemplieren‘, ‚betrachten‘, ‚von oben betrachten‘, ‚einen Blickwinkel einnehmen‘ mit dem Staat verbunden ist“ (2014: 75). Dabei ist die Kartierung einer der typischen Vorgänge (ebd. 376). Die Karte m. a. W. ist die typische Form, in der staatliches Wissen organisiert wird.

einzelnen Kategorien differenzielle Handlungsstrategien zugeordnet werden. Um diesen Punkt zu verdeutlichen, stelle ich die auf den Folien 30–33 aufgeführten Handlungsstrategien zusammen – ich erstelle also eine Synopse von vier aufeinanderfolgenden Folien.

Abwehr ...	Ziel: Verhinderung von ...	Durch ...
des Jihadismus/ islamistischen Terrorismus	Werbung für die Jihadideologie Spendensammlung für jihadistische Gruppen Ausbildung für den militanten Jihad Anschlägen und Angriffen	Nachrichtendienstliche Informationssammlung im Vorfeld Militärische (im Ausland)/polizeiliche Aktionen, u. a. Zerstören von Mitteln (Camps, Waffen etc.), Töten/ Festnahme von Kämpfern/ Unterstützern Juristische Behandlung: Verbot
des regionalen islamistischen Terrorismus	Werbung für Ziele militanter Organisationen Etablierung in rechtlicher Form (Verein) Spendensammlung für militante Organisationen	Nachrichtendienstliche Informationssammlung im Vorfeld Polizeiliche Aktionen, u. a.: Durchsuchungen, Sichern von Beweismaterial Juristische Behandlung: Verbot
Gewalt befürwortender Organisationen	Werbung für Ziele der Organisation Etablierung in rechtlicher Form (Verein) Spendensammlung für die Organisation	Nachrichtendienstliche Informationssammlung im Vorfeld Polizeiliche Aktionen, u. a.: Durchsuchungen, Sichern von Beweismaterial Juristische Behandlung: Verbot
legalistischer Organisationen	Einflussnahme im ideologischen Sinn auf die Gesellschaft	Nachrichtendienstliche Informationssammlung über verdeckte verfassungsfeindliche Ziele Information verschiedenster gesellschaftlicher Akteure über diese Ziele Polizeiliche Aktion: i. d. R. keine mit Extremismusbezug Juristische Behandlung: Auseinandersetzung vor Gericht (Einbürgerung, Schwimmunterricht, VSBericht etc.)/ Ermittlungen wegen Steuervergehen

Die in der untersten Rubrik aufgeführten Handlungsstrategien sind, mit Ausnahme der „nachrichtendienstliche[n] Informationssammlung“, Aufgaben anderer Behörden. Hier wird das *raison d'être* der Klassifikationsarbeit deutlich. Sie dient, dem erwähnten Auftrag des Verfassungsschutzes entsprechend, dazu, andere Behörden in die Lage zu versetzen (oder sie auch aufzufordern), zielgenaue, dem Gegenstand angemessene, Maßnahmen der Bekämpfung zu ergreifen. Die anderen Behörden, also beispielsweise das Finanzamt oder die Ausländerbehörde, sind also angehalten, mit einem von einer anderen Behörde erzeugten Wissen zu arbeiten. Ich werde weiter unten zeigen, dass die Weitergabe von Wissen ihrerseits Konsequenzen hat. Der Ansprechpartner dieser konkreten Präsentation war im Übrigen die Öffentlichkeit.

Es ist nicht zufällig, dass diese Kartierung des islamistischen Extremismus auch an die Darstellung des rechten und linken Extremismus erinnert. Die Unterscheidung zwischen Gruppen, die der Gewalt absagen und innerhalb der Gesellschaft arbeiten, und den Gruppen, die dies grundsätzlich ablehnen, unterliegt auch der Darstellung des Linksextremismus, wo zwischen Kommunisten, Autonomen und Anarchos, und der Darstellung des Rechtsextremismus, wo zwischen parlamentsorientiertem, aktionsorientiertem und diskursorientiertem Extremismus unterschieden wird. Die Grundlage dieser symmetrischen Behandlung ist der Extremismusbegriff, der im Anschluss an Backes und Jensen verstanden wird als „Sammelbezeichnung für unterschiedliche politische Bestrebungen, die sich in der Ablehnung des demokratischen Verfassungsstaates und seiner fundamentalen Werte und Spielregeln einig wissen“ (Verfassungsschutzbericht Berlin 2009: 144). In dieser Gleichbehandlung drückt sich das Ethos von Neutralität und Überparteilichkeit von staatlichem Handeln aus – oder wird zumindest suggeriert. Wie sehr dieser Ethos im Bewusstsein verankert ist, zeigt die Äußerung des Mitarbeiters des Landesamtes für Verfassungsschutz Brandenburg, Heiko Homburg, es sei nicht einzusehen, dass die IGMG aus der Observation des Verfassungsschutzes entlassen würde, denn die „NPD wird ja ebenfalls observiert“. (Christoph Burmeister, mündlicher Bericht über eine Veranstaltung am 11.6.2010 im Rathaus Frankfurt/Oder).

Dieser symmetrischen Behandlung von Extremismen liegt ein Weltbild zugrunde, das man durch mehrere konzentrische Kreise wiedergeben könnte. Die gesellschaftliche Mitte wird von einer Sphäre des „weichen“ Extremismus

(Jesse 2008) umgeben, diese wiederum von Sphären härterer, also gewaltbereiterer Extremismen. Die Extremismustheorie impliziert, dass die Gefahr für die Gesellschaft von den extremistischen Rändern ausgeht. Sie schließt damit an die für die Bundesrepublik konstitutive Geschichtstheorie an, nach der die demokratische Mitte in der Weimarer Republik zwischen den extremen Bewegungen des Nationalsozialismus und Kommunismus zerrieben wurde. Die Bundesrepublik bedeutet demnach nach den Gräueln der Nazi-Zeit eine zweite Chance und die Lehre aus dem Scheitern der Weimarer Demokratie war die Entwicklung einer wehrhaften Demokratie. Die symmetrische Behandlung verschiedener Extremismen entspricht damit dem Ethos, das sich aus der deutschen Geschichte des zwanzigsten Jahrhunderts ergibt. Die hohe Akzeptanz, die dieses Narrativ in der Gesellschaft besitzt, zeigt sich auch daran, dass der Verfassungsschutz in der Regel dafür kritisiert wird, dass er bei einem Lager genauer hinschaut als beim anderen – woraus in der Regel gefolgert wird, dass die Beobachtung insgesamt verstärkt werden muss.

Es ist darauf hinzuweisen, dass damit implizit die nicht-islamistischen Gruppierungen und Gemeinden der Mitte der Gesellschaft zugerechnet werden. Der Verfassungsschutz beansprucht deshalb durchaus, über die Benennung von islamistischen Gruppen zur Integration des Islam beizutragen. So heißt es in der Broschüre *Integration als Extremismus- und Terrorismusprävention. Zur Typologie islamistischer Radikalisierung und Rekrutierung*:

„Maßnahmen zur inneren Sicherheit (nachrichtendienstliche Vorfeldaufklärung, hoher polizeilicher Fahndungsdruck, Verbote islamistischer Organisationen, Ausweisungen von ‚Hetzpredigern‘ usw.) [sind] ein Beitrag zur Integration: Zu den Auswirkungen des islamistischen Terrorismus gehören auch die Reaktionen der Aufnahmegesellschaft. Extremismus und Terrorismus gefährden oder blockieren jedoch die Integrationsbereitschaft der deutschen Gesellschaft; Unsicherheitsgefühle und Ängste in der Bevölkerung reduzieren die Offenheit gegenüber Migranten und fördern eine ressentimentgeladene und substanzlose ‚Islamfeindschaft‘ mit langfristigen Folgen für den sozialen Frieden. Erfolgreiche Maßnahmen der Strafverfolgungs- und Sicherheitsbehörden schützen daher auch Interessen, Rechte und Ansehen der in Deutschland lebenden rechtstreuen Muslime, die mit Extremismus und Terrorismus nichts zu tun haben.“ (Bundesamt für Verfassungsschutz 2007: 7)

Problematiken

Die Kartierung der islamistischen Gemeinden setzt den Ethos eines Verfassungsschutzes als eines Geheimdienstes im Rahmen des demokratischen Rechtsstaats um. Dennoch – so die hier formulierte These – weist dieses Wissen blinde Flecken auf. Um diese blinden Flecken sichtbar zu machen, muss man den Beobachterstandpunkt wechseln und die Sichtweise der Kartierten einnehmen. Man muss also die Landschaft nun gleichsam von unten, aus der Perspektive derjenigen, die sich durch sie bewegen, erfassen. Dies bedeutet, dass man statt eines kategorial klassifizierenden und urteilenden Ansatzes einen hermeneutisch prozessualen Ansatz wählt, dem es um die Rekonstruktion der Binnenperspektiven geht. Vier Grenzen des kategorialen Wissens werden dann sichtbar.

Zum ersten stößt das kategoriale Wissen an seine Grenzen, wenn es um das Darstellen innergemeindlicher Pluralität geht. Die islamischen Gemeinden entpuppen sich aus der Sicht von unten als alles andere als homogen. Vielmehr zeigt ein näherer Blick, dass sie Felder von Auseinandersetzung darstellen, in denen unterschiedliche Fraktionen durchaus intensiv um die Ausrichtung des Kurses und die Positionierung der Gemeinde ringen. Dabei geht es meistens um das Dilemma von Kontinuität und Wandel, das sich im Einwanderungskontext besonders intensiv stellt: Es ist den meisten Gläubigen bewusst, dass Kontinuität nur durch Wandel möglich ist – und dass man einerseits Erstarrung und auf der anderen Seite Selbstaufgabe vermeiden muss. Wie genau dies auszubalancieren ist, bleibt umstritten. Verkomplizierend tritt hinzu, dass sich diese Frage auf verschiedenen Ebenen stellt: Auf der Ebene von Sexualmoral und Familienethik; auf der Ebene des politischen Engagements und auf der Ebene der theologischen Positionierung. Dabei korrespondiert eine konservative Haltung in Bezug auf Sexualethik (die Auseinandersetzungen um Kopftuch und Schwimmunterricht) nicht unbedingt mit einer konservativen Haltung in Bezug auf die Form des politischen Engagements oder einer konservativen Theologie.³ Da bei diesen Suchbewegungen lebensgeschichtliche Erfahrungen – also Gender, Generation, Migrationserfahrung, Schulerfahrung – eine zentrale Rol-

³ Die postislamistische Generation in den Gemeinden der Milli Görüş ist ein Beispiel: Ihre Mitglieder sind religiös nicht selten strenger als die Eltern und gleichzeitig politisch offener gegenüber dem säkularen Rechtsstaat und der Demokratie als ihre Eltern (Schiffauer 2010: 158–225).

le spielen, gibt es wichtige Überschneidungen zwischen den Gemeinden: Junge, in Deutschland aufgewachsene Frauen aus den verschiedenen Gemeinden haben oft mehr Ähnlichkeiten in ihren Ansichten untereinander als jeweils mit den älteren Männern der eigenen Gemeinde.

Bei der kategorialen Arbeit des Verfassungsschutzes ist durchaus das Bemühen festzustellen, der Heterogenität auf Gemeindeebene auch „kartografisch“ Rechnung zu tragen. So wurden etwa „Traditionalisten“ von „Reformern“ in der IGMG unterschieden oder es gab auch den Versuch, „Fundamentalismus“ von „Extremismus/ Islamismus“ zu unterscheiden (vgl. Puschnerat 2006: 219). Dennoch zeigen sich auch diese Differenzierungen als zu schwerfällig, um das Phänomen der Aushandlungen zu erfassen. Dies liegt zum einen daran, dass die Kategorisierungen mit den Unterscheidungen zwar komplexer, aber nicht dynamischer werden – letztendlich wird das Kategoriensystem filigraner, bleibt aber im Prinzip starr. Es werden ja wiederum homogene Untereinheiten beziehungsweise geschlossene Lager gebildet: Reformen sind dann Reformen und Traditionalisten Traditionalisten. Die Einsicht, dass das der Quadratur des Kreises ähnelnde Problem, Kontinuität und Wandel zu vereinbaren, sich in jeder dieser Gruppen, ja sogar innerhalb jedes Individuums stellt und in der Regel dazu führt, dass situationsabhängig immer wieder neue Antworten gefunden werden, lässt sich kategorisierend nicht einfangen.

Hinzu tritt zweitens der Zwang, abschließende Bewertungen zu geben. Aus der Notwendigkeit, anderen Behörden Wissen zur Verfügung zu stellen, auf dessen Grundlage Entscheidungen getroffen und in Verwaltungsakte umgesetzt werden, folgt, dass die in den Texten vollzogenen Differenzierungen zurückgenommen und Eindeutigkeit wieder hergestellt wird. Zwei relativ beliebig herausgegriffene Beispiele dieser abschließenden Bewertungen machen dies deutlich:

„Auch wenn einige Reformen eine Neuausrichtung der IGMG fordern, halten maßgebliche Protagonisten nach wie vor dogmatisch an ideologischen Positionen der ‚Milli Gorüş‘ fest. Vor dem Hintergrund der Einbindung in die ‚Milli Gorüş‘-Bewegung ist es somit zweifelhaft, ob inhaltlich Reformen innerorganisatorische durchzusetzen oder gar nachhaltig zu etablieren sind.“ (Verfassungsschutzbericht Berlin 2009: 34)

„Die unverkennbar vorhandenen Wandlungstendenzen haben sich noch nicht soweit durchgesetzt, dass insgesamt von einer programmatischen Neuausrichtung im Sinne einer Abkehr von den verfassungsfeindlichen Zielsetzung gesprochen werden könnte.“ (Verfassungsschutzbericht Berlin 2013: 73)

Ein wissenssoziologisch interessantes Problem in diesem Zusammenhang ist die Bildung von Indizes für die Zurechnungsarbeit von Personen und Gruppen zu Kategorien. In der Regel wird etwa ein Bekenntnis zu Erbakan oder ein Bezug auf den Rechtsgelehrten Qaradawi (etwa im Zusammenhang des European councils for Fetwa Research) dazu benutzt, um eine Untergruppe oder ein Individuum der Gruppe der Traditionalisten innerhalb der IGMG zuzuordnen. Dabei findet eine doppelte Komplexitätsreduktion statt: Zum einen werden Personen mit einem weiten Spektrum von Positionen auf *eine* Position reduziert (Erbakan auf Adil Duzen – Gerechte Ordnung; Qaradawi auf sein Fetwa zu Selbstmordattentaten); zum anderen werden die komplexen Zusammenhänge, die der Rezipient (möglicherweise) herstellt, nicht berücksichtigt: Jemand, der Erbakan verehrt, kann dies aus rein religiösen Gründen tun und damit den religiösen Virtuosen schätzen, das politische Werk dagegen vernachlässigen. Und auch wenn er den Politiker schätzt, kann er denjenigen schätzen, der einen islamischen Standpunkt stark macht – und gleichzeitig der Konkretion von Adil Duzen skeptisch gegenüberstehen. Eine derartige Erbakan-Verehrung kann durchaus mit einem demokratischen Geist vereinbar sein.

An eine weitere Grenze stößt das Wissen, wenn es um die Markierung von Grenzen geht. Tatsächlich zeigt ein Blick in die Gemeinden, dass die Übergänge fließend sind. Es gibt mit Sicherheit Unterschiede zwischen den Gemeinden. In jeder Gemeinde herrscht eine eigene Atmosphäre, ein besonderes Klima – und dies führt dazu, dass sich in ihr Personen sammeln, die sich in dieser Atmosphäre wohlfühlen. Dem entspricht durchaus eine geistige Grundorientierung. Diese variiert aber nicht nur zwischen den Dachverbänden, sondern auch zwischen den einzelnen Ortsgemeinden. Sie ist abhängig von den Personen, die jeweils den Ton setzen. Dabei sind die Unterschiede auf der lokalen Ebene manchmal größer als die zwischen den Dachverbänden. Es ist deshalb keineswegs so, dass beispielsweise in einer DITB-Gemeinde notwendigerweise ein „liberalerer Geist“ oder „größere Weltoffenheit“ herrscht als in einer Milli Gorüş-Gemeinde – es kommt auf den Einzelfall an. Klare Grenzlinien liegen aus der Sicht von unten kaum vor.

So stellt sich auch die grundlegende Grenze, die der Verfassungsschutz zwischen Islam und Islamismus zieht, keineswegs als so klar dar, wie es das kartierende Wissen nahelegt. Auch die Frage, wie weit Religion politisch ist und politisch sein muss, entspricht einer offenen Suche. Religionen setzen Gott, Mensch, Natur und Gesellschaft in ein Verhältnis und lassen sich nicht auf den Binnenraum eines Verhältnisses zwischen Gott und Gläubigem beschränken. Sie definieren eine, aus ihrem Grundverständnis abgeleitete innerweltliche Aufgabe. Sie wirken auf die Welt ein – und viele Gläubige stehen damit vor dem Dilemma, wie sehr man in dem Umgang mit der Welt Kompromisse eingehen kann und wo man – gesinnungsethisch – grundsätzlich werden muss. Wie das oben angeführte Dilemma von Kontinuität und Wandel, führt diese Herausforderung, zwischen Verantwortungs- und Gesinnungsethik (Weber) einen Weg zu finden, situativ zu immer wieder neuen – in der Regel vorläufigen – Antworten, die sich nicht mit Gemeindegrenzen decken. Ein Musterbeispiel ist die von mir analysierte Entwicklung in der Milli Görüş-Gemeinde von einem populistischen Islamismus (und als solchem sehr heterogenen Islamismus) hin zu einer stark, wenn auch nicht ausschließlich postislamistisch geprägten Religionsgemeinschaft (Schiffauer 2010). Wenn im Verlauf der Geschichte Grenzen zu anderen Gemeinden betont wurden (vor allem in den neunziger Jahren), hatte dies eher politische als inhaltliche Gründe. Dieser Schwierigkeit, Grenzen zu ziehen, korrespondiert auch mit der religiös geforderten Offenheit der Gemeinden – Grenzen dürfen religiös keine Rolle spielen. In meiner Forschung wurde ich entsprechend oft mit Doppelmitgliedschaften konfrontiert: Auch als Milli Görüş-Mitglied konnte man den Bau einer Zentralmoschee durch die DİTİB durch Spenden fördern.⁴

Analoges gilt für die Orientierung am Salafismus: Auch er bezeichnet im Prinzip weniger eine Position als eine Suchbewegung, die zum Gegenstand hat, wie eine weithin anerkannte Orientierung an der Urgemeinde im Alltag umzusetzen ist. Als Salafis wurden die religiösen Virtuosen bezeichnet, die daraus ein lebenslanges Programm der Arbeit an sich selbst mit dem Ziel der Selbstperfek-

4 Eine Ausnahme sind manche Sekten analog Organisationen, wie sie zum Beispiel der Kalifatsstaat in den 1980er und 1990er Jahren darstellte. Diese betonen Grenzen. Sie sind indes eine erklärungsbedürftige Ausnahme: Ich habe den Prozess einer zunehmenden Grenzkonstruktion im Kalifatsstaat in meinem Buch „Die Gottesmänner“ im Detail analysiert. Vgl. Schiffauer 2000, insbesondere 171–204.

tionierung ableiteten. Die Orientierung war außerweltlich und häufig apolitisch – auch wenn sie sich mit einer Kritik an Weltlichkeit verband. Der Übergang dieser Haltung zu einem politischen Salafismus wahhabitischer Prägung ist fließend, wie auch zu einem jugendkulturellen „Salafismus“, der heute im Zusammenhang mit schneller Radikalisierung in die Diskussion geraten ist.

Das Bedürfnis nach klaren Grenzziehungen in diesem Bereich zeigt, wie die Zuordnung von Handlungsstrategien auf die Wissensproduktion zurückwirkt. Da staatliches Handeln in Demokratien unter Rechtfertigungszwang steht, müssen klare Grenzen zwischen den einzelnen Kategorien betont werden. Wenn man sich etwa „kategorisch“ weigert, sich mit einer Organisation an den Tisch zu setzen, muss klar sein, dass eine klare Grenze zwischen den Auffassungen dieser Organisation und der anderer existiert. Die oben erwähnten Kategorien legalistischer Islamismus, gewaltbefürwortenden und in der Heimat gewaltbefürwortenden Organisationen müssen klar voneinander abgegrenzt werden, damit differenzielle Behandlung gerechtfertigt ist und auch vor den Gerichten Bestand hat. Entsprechend werden Grenzen umso stärker betont, je mehr ein Phänomen in die Aufmerksamkeit rückt. So wurde das Phänomen Salafismus in den letzten Jahren zunehmend homogenisiert und die Grenzen zu anderen Formen des Islam in den Verfassungsschutzberichten immer stärker betont. Vergleichen wir die Aussagen zum Salafismus in den Verfassungsschutzberichten des Landes Berlin von 2009 und 2013:

Verfassungsschutzbericht Berlin 2009	Verfassungsschutzbericht Berlin 2013
„In Abgrenzung zur Strömung des ‚politischen Salafismus‘, die keine politischen Zielsetzungen verfolgt, gibt es im Salafismus eine politische und eine jihadistische Strömung.“ (2009:147)	„Der Begriff Salafismus bezeichnet eine Bewegung, die aus unterschiedlichen Strömungen besteht und auf dem Gedankengut eines wahhabitischen Gelehrten des 18. Jahrhunderts basiert. Im islamistischen Spektrum dieser Bewegung sind zwei Strömungen zu unterscheiden: der ‚politische Salafismus‘ und der ‚jihadistische Salafismus‘...Wegen der Umdeutung religiöser Normen zu verbindlichen politischen Handlungsweise und dem Versuch sie durchzusetzen, gilt der Salafismus als besonders rigide Ausformung innerhalb des Islamismus“ (Senatsverwaltung für Inneres und Sport 2013:59)

Streng nach Wortlaut stehen diese Passagen nicht in Widerspruch zueinander oder zu meinen Ausführungen oben. Dennoch gibt es erhebliche Unterschiede in der Betonung. Während 2009 der „puristische Salafismus“ explizit erwähnt wird, fällt dies 2013 weg. Diese weltabgewandt fundamentalistische Suchbewegung taucht nur noch implizit auf, insofern die Redewendung „im islamistischen Spektrum dieser Bewegung“ streng logisch auch impliziert, dass es ein „nicht islamistisches Spektrum“ gibt. 2009 wird die Lesart nahegelegt, dass es neben dem puristischen Salafismus *auch* den politischen und jihadistischen Islamismus gibt, 2013 dagegen, dass der Salafismus islamistisch ist (und zwar in einer besonders problematischen Art) und in die Strömungen des politischen und jihadistischen Islamismus zerfällt. Gerade der puristische Salafismus, der einen Übergang und eine Grauzone markiert hatte, tritt nun völlig in den Hintergrund.

Eine dritte Beschränkung des kategorialen Wissens liegt in der Erfassung von Zeitlichkeit. Es ist tendenziell träge. Dies liegt wohl daran, dass eine kategoriale Wissensproduktion „Identitäten“ festschreibt. Kategoriales Denken geht von der Kontinuität aus und betrachtet Wandel als Ausnahme beziehungsweise erklärungsbedürftiges Phänomen. Dies unterscheidet sich von einem hermeneutisch-prozeduralen Denken, das den Wandel und die Dynamik zum Ausgangspunkt hat – und umgekehrt Kontinuität beziehungsweise Verfestigungen zu „Identitäten“ als erklärungsbedürftige Phänomene fasst. Der Gegensatz strukturiert die Organisation Beobachtung: Kategorien wirken wie starke Paradigmen (Kuhn 1962): Was in das Bild passt, wird als relevant gesehen, was nicht passt, wird als „Ausnahme“ gewertet und damit weitgehend neutralisiert. Erst wenn die Zahl der Ausnahmen überhand nimmt, kommt es zu einer Revision der Kategorien. Ich führe die Differenz, die über Jahre hinaus zwischen den Einschätzungen der IGMG seitens des Verfassungsschutzes und mir existiert hat, auf diese epistemologische Grundausrichtung zurück. Auch hier gibt es auf Seiten der Verfassungsschutzämter durchaus die Bemühungen, Veränderungen Rechnung zu tragen – so etwa die Anerkennung, dass es in der IGMG „auch“ Reformen gab. Aber dies drückt sich in der Regel in dem Versuch

aus, Phasen klar zu unterscheiden und damit wiederum klare zeitliche Grenzen einzuführen.⁵

Auf eine vierte Grenze stößt das kartierend-klassifizierende Vorgehen aus der politischen Vorgabe der symmetrischen Behandlung der Extremismen. Dies bedeutet, dass man die gleichen Grundkategorisierungen auf sehr unterschiedliche Phänomene anwenden muss. Die Kritik an den Verzerrungen, die eine analoge Behandlung von Links- und Rechtsextremismus nach sich zieht, wurde in der letzten Zeit vor allem von linken Sozialwissenschaftlern geäußert.⁶ Man mag in diesem Zusammenhang erwähnen, dass sie in Bezug auf eine symmetrische Behandlung des Islamismus noch problematischer ist. Dies liegt daran, dass Links- und Rechtsextremismus immerhin die Gemeinsamkeit haben, säkulare Bewegungen zu sein, während der Islamismus religiös und damit transzendental verankert ist. Man versteht den Islamismus nur unzureichend, wenn man ihn als „politische Ideologie“ markiert – damit erschließt man weder, was ihn antreibt, noch seine Debatten und Entwicklungslogik. Vielmehr scheint die Markierung als „politische Ideologie“ eher der politischen Notwendigkeit entsprungen, Symmetrie walten zu lassen, als einer inhaltlichen Auseinandersetzung. Auch hier nur ein Beispiel: Wenn man den Islamismus als politische Ideologie fasst, dann betrachtet man den Umgang mit den Muhammad-Karikaturen im Wesentlichen unter dem Standpunkt der politischen Mobilisierung. Der Islamist erscheint als derjenige, der religiöse Gefühle „instrumentalisiert“ und „missbraucht“. Die Tatsache einer genuin religiösen Verletzung entzieht sich damit der Betrachtung und wird als Motiv der politischen Handlung nicht mehr gesehen.

Der Bezug auf das hermeneutische prozessuale Wissen diene hier dem Zweck, die Grenzen des kartierenden und kategorisierenden Wissens deutlich zu machen. Letztendlich liegt der Unterschied des kartierend klassifizierenden Wissens

5 So heißt es etwa in einer Stellungnahme des Bayerischen Verfassungsschutzes zu einem Einbürgerungsbegehren: „Die Einbürgerungsbewerberin ist bereits im Kindesalter in Berührung mit der IGMG gekommen. Zur damaligen Zeit war IGMG noch eine unstreitig homogene Organisation ohne Differenzierung“ (Bayerisches Staatsministerium IA3-1325.21-7546; 23.5.2013, S. 5). Hier wird in einer fast paradoxen Weise ein abrupter Übergang von Homogenität zu Inhomogenität gefasst.

6 Siehe die Debatte in: Aus Politik und Zeitgeschehen, Heft 47/2008. Dort findet sich auch ein Verzeichnis der weiterführenden Literatur.

und des hermeneutisch-prozessualen Wissens weniger in den Inhalten des Wissens als in der Form des Wissens. Man sieht die gleichen Phänomene: Betont aber das eine Wissen die fließenden Übergänge, die Schattierungen, so betont das andere die Grenzen; betont das eine die offene Suche, die aus der inneren Komplexität, Ambivalenz und Ambiguität auf allen Ebenen resultiert, so betont das andere die gefundenen Antworten und klammert Suchbewegungen und Ambivalenzen weitgehend aus, wie oben anhand der Erklärungsbedürftigkeit von Veränderungen bzw. Erstarrung ausgeführt. Geht das eine vom subjektiven Sinn aus, den man verstehen muss, um die Entwicklungen nachzuvollziehen, so geht das andere von der potenziellen Gefährdungslage aus.

Staatliches Handeln

Aus einer hermeneutisch prozessualen Perspektive stellt sich der Islam/Islamismus als hochgradig fluide dar. Strömungen und Gegenströmungen beziehen sich in einer komplexen Weise aufeinander, fließen zusammen und verstärken oder schwächen einander, sie spalten sich und kommen wieder zusammen. Die Arbeit des Verfassungsschutzes besteht darin, in diese fluide Landschaft Grenzen einzutragen und verschiedene Einheiten voneinander zu unterscheiden. Wenn man so will, besteht die Arbeit der Kartierung in der Herstellung einer kategorialen Fiktion: Um als Staat handlungsfähig zu werden, tut man so, als hätte man es mit klaren Unterschieden und scharfen Grenzen zu tun. Dies ist hochgradig performativ: In gewissem Sinn bringt die kategoriale Fiktion das Phänomen erst hervor: Grenzen eintragen und festlegen bedeutet „de-finieren“ (wörtlich; „Grenzen setzen“). Man legt fest, „was“ ein Phänomen ist, also sein „Wesen“, indem man es begrenzt – und damit aufzeigt, was es nicht ist.

Nun bedarf staatliches Handeln des kategorial klassifizierenden Wissens. In vielen Bereichen lässt es sich nicht auf hermeneutisch prozessuales Wissen stützen. Hierbei ist insbesondere auf die Möglichkeit der Quantifizierung hinzuweisen. Mit der Kategorisierungsarbeit wird Zählbarkeit hergestellt. Das Übersetzen von Phänomenen in Zahlen erfordert genau die Arbeit der Homogenisierung, Abgrenzung und Sortierung, die wir oben beschrieben haben. Nehmen wir die vielfach ironisierte Kategorie: „Menschen mit Migrationshin-

tergrund“. Sie wurde aus zwei Gründen geschaffen: Erstens um das Bild von Deutschland als einer Einwanderungsgesellschaft zu plausibilisieren, und zweitens, um Diskriminierungen entgegenzuwirken. Nur wenn eine Kategorie geschaffen wird, kann man die Verstöße gegen Gleichbehandlung zahlenmäßig erfassen, der Menschen in dieser Kategorie ausgesetzt sind. Nur wenn eine klar definierte (und damit umgrenzte) Kategorie existiert, kann man wieder Gegenmaßnahmen (etwa in Form bevorzugter Einstellungen) schaffen.

Dies gilt für staatliches Handeln insgesamt, gilt aber besonders für den Bereich der Ordnungs- und Sicherheitspolitik – jedenfalls wenn man ihn klassisch fasst: Das hermeneutisch prozessuale Wissen ist nur beschränkt tauglich, wenn es um Überwachen, Kontrollieren, Disziplinieren und Strafen geht. Es erlaubt zwar qualitative Einsichten in die Art und Weise der Radikalisierung, kann aber auf die Frage, wie viele gewaltbereite Islamisten es gibt, schon deshalb keine Antwort geben, weil es zwar konzediert, dass es gewaltbereite Islamisten gibt, aber daran festhält, dass das Phänomen sich nicht klar einkreisen lässt. Damit aber lassen sich Maßnahmen der Gefahrenabwehr weder planen noch legitimieren. Diese erfordern nachvollziehbare Angaben, etwa um polizeiliche Ressourcen bereitstellen zu können. Es ist auch fraglich, ob sich das für die Sicherheitspolitik im demokratischen Rechtsstaat entscheidende Prinzip der Verhältnismäßigkeit auf ein hermeneutisch prozedurales Wissen gründen ließe. Es würde letztendlich, wenn es als Entscheidungsgrundlage dienen sollte, jeden oder niemanden unter Verdacht stellen. Das kartierende und kategorisierende Wissen begrenzt dagegen auch staatliche Maßnahmen. Repressive polizeiliche Maßnahmen leben davon, dass sie problematische Phänomene begrenzen, isolieren und dann „gezielt“ bekämpfen.

Der dritte Punkt ist die Konstruktion von Verantwortungen und Rechenschaftspflichten. Das kategoriale Wissen liegt letztlich der staatlichen Durchsetzung und Aufrechterhaltung gesellschaftlicher Ordnung zugrunde. Die oben wieder-gegebene kategoriale Zuordnung lässt sich auch als das Ziehen von *red lines* wahrnehmen. Eine Überschreitung wird definiert (die Unterstützung von gewaltsamen Umstürzen im Heimatland zum Beispiel) und eine Konsequenz wird festgelegt. Es werden damit Verantwortlichkeiten und Haftbarkeiten definiert und durchgesetzt. Allgemeiner formuliert: Weite Bereiche staatlichen Handelns können nur funktionieren, wenn man auf der Basis der kategorialen

Fiktion handelt. Man zieht also Grenzen und bildet Kategorien so, „als ob“ es möglich wäre. Dies bedeutet nicht, dass das hermeneutisch prozedurale Wissen keinerlei Platz im staatlichen Handeln hätte: Es spielt eine eingeschränkte Rolle bei der Einzelfallprüfung, der Härteregulierung und auch der juristischen Überprüfung von administrativen Unterscheidungen. All diese Bereiche erkennen gewissermaßen die Relativität des kategorialen Denkens an.

Dennoch ist es gerade im Bereich der Sicherheitspolitik zentral, dass die Relativität des staatlichen Wissens besonders hervorgehoben wird, weil die Konsequenzen hier besonders groß sind. Dies ist auch deshalb geboten, weil gerade in dem uns hier interessierenden Bereich die Gefahr von Verwechslung von Kartierung und Realität besonders groß ist. Dies liegt an vier Gründen:

Erstens: die Logik des Schnittstellenmanagements. Der Verfassungsschutz wird selbst nicht operativ tätig. Er beobachtet nur und informiert andere Behörden, die auf der Grundlage des Verfassungsschutzwissens dann arbeiten – etwa die Polizei. Dieser Vorgang wirkt verfestigend und objektivierend. Während den Herstellern von Karten – in diesem Falle den Verfassungsschützern – natürlich auch die Problematik der Kartierungsarbeit bewusst ist, verschwindet diese Relativierung, wenn das Wissen von einer Stelle an die andere weitergegeben wird.

Dies wurde etwa deutlich bei der Rekonstruktion einer Sicherheitsbefragung, die 2012 in München anlässlich eines Einbürgerungsbegehrens durchgeführt wurde. Die Befragung erfolgte durch eine Sachgebietsleiterin der Ausländerbehörde (Kreisverwaltungsreferat; Hauptabteilung II, Einwohnerwesen, Staatsangehörigkeit, Einbürgerung). Die Befragung wurde durch ein Schreiben des Verfassungsschutzes vorbereitet, in dem die Erkenntnisse zur Person; die Erkenntnisse zur IGMG sowie ein Fragenkatalog enthalten waren. Die Informationen zur IGMG waren ihrerseits schon ein Kondensat der Informationen in den Berichten – sie waren eine wörtliche Wiedergabe des oben erwähnten *summa summarum*, der zusammenfassenden Würdigung. Das, was für den Verfassungsschutz den Endpunkt der Arbeit darstellte, war für die Sachbearbeiterin ihr Ausgangspunkt. Sie kannte die Arbeit nicht, die dahinter stand und musste die Angaben so nehmen, wie sie waren – als Realität. Auf dieser Grundlage wurde dann das Sicherheitsgespräch geführt und entwickelte seine eigene

Dynamik. Die Bewerberin wurde mit „objektiven Erkenntnissen“ über die Institution, die sie bisher als harmlos erlebt hatte, konfrontiert und in die Ecke getrieben. In diesem Bereich zeigt sich, wie ein rechtstaatliches Prinzip – nämlich die Tatsache der Trennung von Erkenntnisgewinnung und behördlicher Umsetzung – ins Gegenteil umschlagen kann. Das, was als Einschränkung der Macht des Verfassungsschutzes gedacht war (er beobachtet nur), entfaltet gerade deshalb seine Wirkung.

Zweitens: Die Logik der Sicherheitspolitik entfaltet eine besondere Bindungskraft. Die Tatsache, dass die Sicherheitsdienste Gefahrenlagen analysieren, führt in einer besonderen Weise dazu, dass die Informationen des Verfassungsschutzes ernst genommen werden. Dies gilt insbesondere für die Politik. Es ist politisch weniger riskant, auf der Grundlage der Verfassungsschutzberichte zu handeln, als sich ein eigenes Bild zu machen: Wenn nichts passiert, kann man dies auf die Umsetzung der Vorgaben zurückführen; wenn doch etwas passieren sollte, kann man den Verfassungsschutz verantwortlich machen. Es bedarf eines besonderen politischen Gestaltungswillens in diesem Bereich (wie er etwa bei den Innenministern Schäuble und Körting vorhanden war), um sich als Politiker nicht an die Vorgaben des Verfassungsschutzes zu halten. Politisches Handeln, das sich von den Vorgaben des Verfassungsschutzes frei macht, ist strukturell die Ausnahme (Schiffauer, im Erscheinen).

Drittens: Der Schutz der Informanten verschleiert die Wissensarbeit. Der Verfassungsschutz ist gehalten, seine Informanten zu schützen. Dies mag sachlich geboten sein, führt jedoch dazu, dass die Beweisführung der Verfassungsschutzämter von außen nicht nachvollziehbar und überprüfbar ist. Während bei anderen Wissensproduzenten – etwa dem BAMF oder eine Universität – die Datengrundlage, auf der Schlüsse gezogen werden, transparent und damit auch kritisierbar ist, ist dies beim Verfassungsschutz nicht der Fall.

Viertens: Die Tatsache, dass der Islam eine vergleichsweise neue Religion in Deutschland ist, führt dazu, dass in diesem Fall die Bereitschaft, das in den Verfassungsschutzberichten dargelegte kategoriale Wissen für die Realität zu nehmen, höher ist als beim Rechts- und Linksextremismus. In Bezug auf Letztere ist das Vertrauen in der Administration und der Gesamtbevölkerung in ein

eigenes Urteil ausgeprägter als in Bezug auf den Islamismus. Bei letzterem wird der Verfassungsschutz sozusagen als amtliche Karte genommen.

Handlungsfeld Prävention

Es gibt nun staatliche Handlungsbereiche, bei denen die Anwendung des kategorialen Wissens – vor allem wenn es sich als objektiv ausgibt – zu erheblichen Problemen führt. Dies gilt für die an Bedeutung zunehmenden Bereiche einer „weichen“ Ordnungs- und Sicherheitspolitik, die über Dialog, Einbindung und Überzeugungsarbeit versucht, Konsens und Identifikation zu erzeugen. Dabei interessiert mich hier besonders die Präventions- und Deradikalisierungsarbeit, die ich im Folgenden näher betrachten werde.⁷ Hierbei zeigt sich, dass das für die harte Ordnungs- und Sicherheitspolitik einer wehrhaften Demokratie konstitutive kategoriale Wissen kontraproduktiv ist.

Eine Präventionsarbeit, die aus dem kategorialen Denken abgeleitet werden kann, ist klassischerweise Aufklärungspolitik gepaart mit Repression. Gefährder werden identifiziert, nach Möglichkeit isoliert und gezielt bekämpft. Gefährdete Menschen – in der Regel Jugendliche – werden über die Gefahren informiert, indem ihnen – etwa in Form von Ausstellungen – das Wissen des Verfassungsschutzes nahegebracht wird. Als Vermittlungspartner sind staatliche Institutionen, vor allem Schulen vorgesehen. Dieses Vorgehen leidet jedoch darunter, dass die Jugendlichen nicht erreicht werden. Wenn man davon ausgeht, dass eine erfolgreiche Ansprache von Jugendlichen nur durch Personen erfolgen kann, denen sie vertrauen, die sie respektieren und deren Islamverständnis sie ernst nehmen, folgt daraus, dass die Deradikalisierung nur erfolgen kann, wenn man Personen aus den Gemeinden beteiligt. Im Falle des Salafismus braucht man Personen, die selbst die salafitische Orientierung kennen und ernst nehmen sowie glaubhaft eine muslimische Identität verkörpern. Nur solche Personen sind in der Lage, den verzweifelten Hass auf die Gesell-

⁷ Zu den Widersprüchen von Integrationslogik und Sicherheitslogik bei der Islamkonferenz siehe Schiffauer 2010.

schaft, die sich in der Hinwendung zum Jihad ausdrückt, produktiv zu wenden und in eine, sich an die Spielregeln haltende, innergesellschaftliche Opposition zu überführen. Neben der persönlichen Ansprache braucht es Gemeindestrukturen, die die Jugendlichen einbinden und die es ihnen ebenfalls ermöglichen, ihre gesellschaftlichen Anliegen in die Praxis umzusetzen.

Durch das kategorisierende Wissen wird gerade die Personengruppe stigmatisiert, die man für eine effektive Prävention und Deradikalisierung braucht: Es sind diejenigen Mitglieder der Gemeinden, die eine Zukunft auch für einen wertkonservativen Islam innerhalb der Gesellschaft der Bundesrepublik sehen und die sich innerhalb der Gemeinden gegen Abschottung und Isolierung einsetzen. Wenn diese Personen aus den dem Islamismus zugerechneten Gemeinden kommen, gelten sie als nicht satisfaktionsfähig – unabhängig von ihrem persönlichem Profil. Das jüngste Scheitern der Berliner Gefängnisseelsorge ist ein deutliches Beispiel für diese Politik. Die Vereinbarung stand kurz vor dem Abschluss, als der Justizsenator aufgrund einer Stellungnahme des Verfassungsschutzes die Verhandlungen platzen ließ. Die Gründe wurden nicht bekannt gegeben. Es sickerte jedoch durch, dass gegen 22 der 33 Beteiligten sicherheitspolitische Bedenken bestanden. Dies war genau die Zahl der Personen, die aus denjenigen in der „Arbeitsgemeinschaft Muslimische Gefängnisseelsorge“ zusammenarbeitenden Gemeinden stammten, die vom Verfassungsschutz als extremistisch aufgeführt waren. Es ist unwahrscheinlich, dass über die Zugehörigkeit zu beobachteten Gemeinden hinaus inhaltliche Erkenntnisse von irgendeinem Gewicht vorliegen. Bei allen, die sich immerhin zwei Jahre lang der Ausbildung für die Gefängnisseelsorge unterzogen haben, handelt es sich um Personen des öffentlichen Lebens, die sich seit Jahren kontinuierlich und konsistent im Islamforum für den Prozess der Überwindung der Grenzen zwischen islamischen Gemeinden und Mehrheitsgesellschaft stark gemacht haben – und in ihren Gemeinden dafür geworben haben.⁸ Ihnen wurde vom Senat signalisiert, dass dieser Prozess nirgendwo hingeführt hat. Nach einer achtjährigen Dialogarbeit, bei der nach Ansicht der Verbände wesentliche

⁸ Hinzu kommt, dass allen, die sich der Ausbildung unterzogen haben, bewusst war, dass die Sicherheitsüberprüfung erfolgen würde. Es ist sehr unwahrscheinlich, dass Personen, die eine islamistische Vergangenheit haben, von ihren Verbänden für eine Ausbildung nominiert worden wären (Schiffauer, im Erscheinen).

Schritte beim stetigen Aufbau von Vertrauen gemacht worden waren, wurden nun die wichtigsten Gesprächspartner als nicht vertrauenswürdig eingestuft – wobei die Gründe nie transparent gemacht wurden. Bei einem Treffen der Arbeitsgemeinschaft, zu dem ich nach der Entscheidung eingeladen wurde, dominierte Kränkung, Niedergeschlagenheit, Entmutigung und Lustlosigkeit.

Zweitens werden Initiativen aus den Gemeinden nicht gefördert, die im Verfassungsschutz erwähnt werden. Zur Zeit der Auseinandersetzung um Zwangsheirat hat die „Muslimische Jugend Deutschland“ das Projekt „Isl'amour – Hand in Hand gegen Zwangsheirat“ vorgeschlagen. Das Projekt wurde vom Bezirksamt Friedrichshain-Kreuzberg unterstützt. Das Bezirksamt ging in Übereinstimmung mit der hier vorgelegten Argumentation davon aus, dass die wirkungsvollsten Interventionen aus den Gemeinden selbst erfolgen. Ich zitiere aus dem Schreiben des Projektträgers (Gesellschaft für soziale Unternehmensberatung) an das Bezirksamt:

„Die Projektidee [...] wird grundsätzlich begrüßt. Nach Rücksprache mit dem zuständigen Referenten im BMFSFJ muss ich Ihnen jedoch mitteilen, dass eine Förderung des Projektes aus Bundesmitteln nicht möglich ist. Die im Projektstammblatt genannten Kooperationspartner, das Interkulturelle Zentrum für Dialog und Bildung (IZDB), das Islamische Kultur- und Erziehungszentrum e.V. (IKEZ) sowie der Verein INSSAN für kulturelle Interaktion, stehen bei den Verfassungsschutzbehörden des Bundes und des Landes Berlin in dem Verdacht mit der Muslimbruderschaft – Islamische Gemeinschaft in Deutschland in Beziehung zu stehen. Das IKEZ ist laut dem aktuellen Berliner Verfassungsschutzbericht 2007 ein Berliner Treffpunkt von HAMAS Anhängern. Eine Forderung der Interessengemeinschaft Milli Görüş (IGMG) ist im Rahmen des Programms „VIELFALT TUT GUT“ ebenfalls nicht möglich. Wegen der kritischen Sicht der Sicherheitsbehörden auf die am Projekt „Isl'amour – Hand in Hand gegen Zwangsheirat“ beteiligten Kooperationspartner ist eine Förderung im Rahmen des Bundesprogramms nicht möglich.“

Dies ist bei weitem nicht die einzige Ablehnung, die mir vorliegt. In einer mir vorliegenden Mail von Peter Amsler an Lydia Nofal von INSSAN vom 26.10.2006 wird beklagt, dass eine geplante Veranstaltung in der Katholischen Akademie mangels Finanzierung durch das Bundesministerium des Inneren abgesagt

werden müsste, wenn man auf der geplanten Einladung von INSSAN beharren würde:

„Gestern rief uns Herr [...] aus dem Bundesministerium des Innern an und teilte mit, dass einer Finanzierung der Veranstaltung nichts im Wege stünde, sofern wir bereit wären, INSSAN aus dem Programm zu nehmen. INSSAN werde vom BMI als eine islamistische Vereinigung angesehen, so dass das BMI eine Veranstaltung mit ihrer Beteiligung nicht finanzieren könne; ansonsten wäre die Politik des Hauses nicht stringent. Herr [...] bat hier um Verständnis und sagte, dies sei Leitlinie des Ministeriums. Insofern bat er um Entschuldigung, dass es sich erst jetzt diesbezüglich melde, nachdem er noch einmal Rücksprache gehalten habe.“

Diese Passage ist deshalb interessant, weil sie deutlich belegt, welche Bindungskraft das kategoriale Wissen produziert. Sie transformiert sich in die Policy eines Hauses, an die auch die Beamten gebunden sind, die persönlich den Sachverhalt anders bewerten. Andere, aus den gleichen Gründen abgelehnte Projekte waren „Dialogistan – Jugendliche für Menschenrechte“, bei dem INSSAN 2007 vom Berliner Entwicklungspolitischen Bildungs- und Informationszentrum (EPIZ) angesprochen wurde zu kooperieren, und das Projekt „Jugend gegen Gewalt“, bei der das mit der IGMG verbundene Bildungs- und Interkulturelle Zentrum in Goslar ein Kooperationsprojekt mit der Polizei gegen Alltagsgewalt vorgeschlagen hatte.

Die Ablehnungen sind auch deshalb bemerkenswert, weil sie die Neutralisierung von Informationen zeigen, die nicht ins Bild passen. An sich wäre ja auch denkbar gewesen zu argumentieren, dass die Projekte erkennen lassen, dass maßgebliche Kreise aus Gemeinden des „legalistischen Islamismus“ an einer Kooperation mit Sicherheitsbehörden, an interkulturellem Dialog, an der Durchsetzung von Menschenrechten und an Maßnahmen gegen Zwangsheiraten interessiert sind, was eine kritische Überprüfung der Bewertung hätte nach sich ziehen können. Dass dies nicht erfolgt ist, liegt an der Folie des kategorisierenden Denkens. Auf dieser ist eine Initiative aus als islamistisch klassifizierten Gemeinden per se unglaubwürdig und Camouflage. Mit der Förderung dieser Projekte hätte man das Gewicht dieser an Integration interessierten Kreise in der Gesamtgemeinde unterstützt. Mit ihrer Ablehnung schwächte

man diese Kreise – und gab denjenigen in den Gemeinden Recht, die derartige Initiativen ohnehin für illusionär halten und das Vorurteil vertreten, dass die Gesellschaft den Islam ohnehin nicht wolle.

Drittens wird durch diese Klassifikation die Herstellung einer Debattenkultur innerhalb der Gemeinden untergraben. In meinen Gesprächen mit Mustafa Yeneroğlu und Oğuz Üçuncu beklagten beide, dass unter den Augen des Verfassungsschutzes eine ernsthafte Auseinandersetzung mit Positionen islamistischer Vordenker – erwähnt wurde Sayyid Qutb – nicht möglich sei. Eine Auseinandersetzung braucht das offene Wort – genau dieses ist aber riskant, wenn man damit rechnen muss, dass jede radikalere Äußerung eines Teilnehmers in Verfassungsschutzberichten gegen die den Dialog ausrichtende Organisation verwendet wird.

Schluss

Staatliches Verwaltungshandeln benötigt für die Erledigung der meisten Handlungen kartierendes Klassifikationswissen – auch und gerade im demokratischen Rechtsstaat. Dies gilt auch und gerade für den Bereich der Sicherheitspolitik. Es ist aber für die demokratische Kultur zentral, dass die Begrenzung dieses Wissens herausgestellt wird. Nur wenn bewusst ist, dass das kategoriale Wissen einer bestimmten Perspektive – nämlich der Vogelperspektive – entspringt und dass insbesondere das Eintragen klarer Grenzen immer ein gewaltvoller Akt ist,⁹ kann man verantwortlich mit diesem Wissen umgehen.

In gewissem Sinn sind Härtefallregelungen und Einzelfallprüfungen Formen, diesem Sachverhalt Rechnung zu tragen. Es ist jedoch klar, dass dies für ein rationales staatliches Handeln die Ausnahme sein muss. Jedes dieser Verfahren

⁹ In der Ethnologie sind wir uns der Gefährlichkeit derartig kartierender Vorgehen schmerzhaft bewusst geworden. Ein großer Teil unserer Fachgeschichte bestand darin, durch die Erstellung ethnischer und kultureller Karten, ethnografisches Wissen zu organisieren. Die Problematik zeigte sich in dem Moment, in dem mit diesen Karten etwas gemacht wurde: politische Grenzen legitimiert beziehungsweise Zugehörigkeiten definiert und Gewaltakte legitimiert wurden.

ist aufwendig und zeitraubend. Für manche staatliche Aufgaben muss sich indes diese Priorisierung des Wissens umkehren. Ich habe die Dialogpolitik und die Deradikalisierungsarbeit genannt. Hier erweist sich das kartierende Wissen als kontraproduktiv. Die eingebaute Vogelperspektive schließt ein Gespräch „auf Augenhöhe“ aus. Hier ist hermeneutisch prozessuales Wissen gefragt, und das kartierende Wissen muss in den Hintergrund treten. Dies ist leichter gesagt als getan. Gefordert ist weniger der Verfassungsschutz selbst – er müsste, wenn es sich um Dialog und Deradikalisierung handelt, über seinen eigenen Schatten springen. Es geht vielmehr um die politischen und gesellschaftlichen Instanzen, die den Dialog führen und die Deradikalisierungsarbeit tragen. Letztendlich sind sie gefordert, selbstbewusster als bisher mit dem vom Verfassungsschutz produzierten Wissen umzugehen. Damit würden sie letztlich den Gebrauch von diesem Wissen machen, der ursprünglich vorgesehen war. Es wäre zu diesem Zweck mehr als hilfreich, wenn der Verfassungsschutz selbst die Grenzen des von ihm produzierten Wissens deutlicher machen und die diesbezüglich bislang ausgeübte Zurückhaltung aufgeben würde.

Literatur

- Bourdieu, P. (2014): Über den Staat. Berlin, Suhrkamp.
- Bundesamt für Verfassungsschutz (2007): Integration als Extremismus- und Terrorismusprävention. Zur Typologie islamistischer Radikalisierung und Rekrutierung. Köln, BfV.
- Burmeister, C. (2010): IRIS – Regionaler Sicherheitsdialog, *Integration, Radikalisierung, Islamismus*. Abschrift Dialog vom 11. Juni 2010 im Rathaus Frankfurt/Oder (unveröffentlicht).
- Gellner, E. (1991): Nationalismus und Moderne. Berlin, Rotbuch.
- Kuhn, T. S. (1962/1976): Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- Luhmann, N. (2010): Politische Soziologie. Berlin, Suhrkamp.
- Puschnerat, T. (2006): Zur Bedeutung ideologischer und sozialer Faktoren in islamistischen Radikalisierungsprozessen – eine Skizze. Terrorismus und Extremismus – der Zukunft auf der Spur. U. E. Kemmesies. München, Luchterhand.

- Schiffauer, W. (2000): Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Schiffauer, W. (2010): Nach dem Islamismus. Eine Ethnographie der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüs. Berlin, Suhrkamp.
- Schiffauer, W. (im Erscheinen): Die Berliner Islampolitik zwischen präventiver Sicherheitspolitik und Integration: Das Beispiel Gefängnisseelsorge. Rekonstruktion einer behördlichen Maßnahme.
- Verfassungsschutzbericht Berlin 2009. Berlin, Senatsverwaltung für Inneres und Sport. Abteilung Verfassungsschutz.
- Verfassungsschutzbericht Berlin 2013. Berlin, Senatsverwaltung für Inneres und Sport. Abteilung Verfassungsschutz.



Die „dritte Welle“? Die Bedrohung durch den extremistischen Salafismus in Deutschland

Volker Trusheim

Gefahrenlage

Die fehlgeschlagenen Anschläge mit Kofferbomben im Jahr 2006, die Aufdeckung der „Sauerland-Gruppe“ im Jahr 2007, die Festnahme der „Düsseldorfer Zelle“ im Jahr 2011, die abgelegte blaue Reisetasche mit einem Sprengsatz am Bonner Hauptbahnhof im Dezember 2012 oder der bislang einzige „erfolgreich“ umgesetzte islamistisch-terroristische Anschlag in Deutschland – im Jahr 2011 in Frankfurt am Main – machen eines sehr deutlich: Seit dem 11. September 2001 und der Aufdeckung der Rolle der „Hamburger Zelle“ stellt der islamistisch-motivierte Terrorismus eine feste Bezugsgröße in Deutschland dar. In vielen Fällen ist es reinem Glück bzw. dem Unvermögen der Täter geschuldet, dass es bislang keinen großen Sprengstoff-Anschlag wie in Madrid oder London gegeben hat.

Dies wirft die Frage auf, wie das gegenwärtige Bedrohungspotenzial aus dem Phänomenbereich des extremistischen Salafismus in Deutschland zu bewerten ist. Denn bereits in der Vergangenheit lieferten die salafistischen Ideologen die vermeintlich religiösen Begründungsmuster, die einen bewaffneten Kampf gegen die „Kuffar“ und den Westen einschließlich der Zivilbevölkerung legitimierten.

Die Analyse zentraler Merkmale der derzeitigen Radikalisierungswelle in Deutschland – insbesondere in Bezug auf den Bürgerkrieg im Irak und Syrien – und Vergleiche mit der Situation im europäischen Ausland deuten darauf hin, dass wir hier erst am Anfang einer längerfristigen Gefährdungslage stehen könnten. Die Hypothese lautet: Eine „dritte Welle“ radikalierter Jihadisten steht uns noch bevor.

Eine wichtige Rolle spielen dabei die veränderten Verbreitungswege und die inhaltliche Zuspitzung der deutschsprachigen salafistisch-extremistischen Propaganda – sowohl in Deutschland, insbesondere aber auch aus dem Ausland durch den sogenannten „Islamischen Staat“ (IS).

Zahlen – Daten – Fakten

Der Verfassungsschutz Nordrhein-Westfalen erhebt regelmäßig Zahlen zur Situation in den extremistisch-salafistischen Szenen, die zum Teil charakteristisch für dieses Bundesland, zum Teil aber auch repräsentativ für die Situation im übrigen Bundesgebiet sind. Ergänzt wird dies durch vorliegende bundesweite Zahlen.

Deutschlandweit wird – mit Stand September 2015 – von 7 900 salafistischen Extremisten ausgegangen. In und aus Nordrhein-Westfalen sind rund 2 250 Extremisten bekannt, Tendenz steigend. Die Entwicklung der Zahlen in den vergangenen Jahren zeigt, dass es sich bei dem extremistischen Salafismus um eine äußerst dynamische Bewegung handelt. Trotz aller staatlichen und zivilgesellschaftlichen Gegen-Maßnahmen gelingt es ihr immer noch, neue Anhänger zu binden und für sich zu rekrutieren. In Nordrhein-Westfalen sind innerhalb dieser Gesamtzahl von 2 250 Extremisten rund 400 gewaltorientierte Personen bekannt, die zum Teil nach Syrien ausgereist sind und sich aktuell im Bürgerkrieg befinden. Gerade durch diese Ausreisen – in der Szene als „Hijra“, arabisch für „Auswanderung“, bezeichnet – manifestiert sich eine erhebliche Zuspitzung der Sicherheitslage.

Seit dem Jahr 2012 werden in Nordrhein-Westfalen Ausreisen mit Zielrichtung Syrien erfasst und analytisch bewertet. Während sich die Personenanzahl in den ersten Monaten nach Beginn des Bürgerkriegs in Syrien noch in einem überschaubaren Rahmen hielt, wächst sie seitdem kontinuierlich an. Selbst die Zuspitzung der Lage in Syrien und dem Irak, die Brutalisierung des Bürgerkriegs und das militärische Eingreifen durch Luftangriffe einer westlich geführten Koalition haben diese Auswanderung nicht gestoppt. Auch im Jahr 2015 konnten zahlreiche Ausreisen von jungen Männern und Frauen registriert werden. Dies

lässt nur einen Schluss zu: Die „Begeisterung“ für die Ziele des „Islamischen Staats“ ist in salafistischen Kreisen in Nordrhein-Westfalen – so wie in anderen Bundesländern – ungebrochen.

Das Ausmaß der Radikalisierung der ausgereisten jungen Menschen machen auch die bekannten Todesfälle deutlich. Mindestens 30 Salafisten allein aus Nordrhein-Westfalen sind bislang im irakischen-syrischen Bürgerkrieg auf Seiten jihadistischer Kampfgruppen verstorben. Von einer höheren Dunkelziffer ist aufgrund der diffusen Informationslage auszugehen. Mindestens acht dieser Personen aus Nordrhein-Westfalen haben ihr „Martyrium“ durch einen Selbstmordanschlag erreicht – in der Szene selbst zumeist euphemistisch als „Istischhad“ – arabisch für „Selbstaufopferung“ – bezeichnet. Dies deutet auf das hohe Maß an ideologischer Verblendung dieser Personengruppe hin, die ein erhebliches Stück ihres Radikalisierungswegs bereits in Deutschland durchschritten haben muss.

„Prediger“ und radikalisierungsfördernde Propaganda in Deutschland

Eine entscheidende Rolle bei der beginnenden Radikalisierung spielen dabei deutschlandweit tätige salafistische Netzwerke und ihre Propaganda. Denn die ersten Schritte von Personen, die sich in ein salafistisch-extremistisches Umfeld hinein bewegen und später von der jihadistischen Ideologie vollkommen eingenommen sind, finden in Deutschland statt.

Bundesweit sind verschiedene „Prediger“-Netzwerke tätig, die über Veranstaltungen im öffentlichen Raum, aber auch im Internet und dort insbesondere in sozialen Netzwerken wie Facebook und YouTube ihre Botschaften verbreiten. Eines der ältesten Netzwerke ist „Die Wahre Religion“ um den in Köln wohnhaften Ibrahim Abou-Nagie.



Symbol des extremistisch-salafistischen Netzwerkes „Die Wahre Religion“, aus dem die „Lies!“-Kampagne hervorgegangen ist; Quelle: Facebook



Verschiedene „Abu“-Prediger aus dem Netzwerk „Die Wahre Religion“. In der Mitte: Abou Nagie; Quelle: Facebook

Die Selbstbezeichnung dieses Netzwerks weist bereits die typischen Merkmale extremistisch-salafistischer Selbstinszenierung auf. So beziehen sich die Anhänger dieser Szenen zwar vermeintlich fortlaufend auf das authentische Vorbild der „Salaf“ – die islamischen Gründergenerationen im siebten Jahrhundert. Sie bezeichnen sich selbst in der Regel aber nicht als Salafisten, sondern als die „wahren Gläubigen“ bzw. die „wahren Muslime“. Hierbei wird der Autoritätsanspruch dieser Gruppe deutlich: Während es sich bei den Salafisten in der Realität um eine verschwindend geringe Anzahl an Personen im Vergleich zur Gesamtzahl aller Muslime in Deutschland handelt, geben sie sich selbst den Anstrich einer elitären Avantgarde des Islam, der man sich als Muslim anschließen MUSS, um innerhalb des „wahren Glaubens“ zu bleiben.

Ein Instrument salafistischer Propaganda in Deutschland ist die „Lies!“-Kampagne. Sie ist ein Ableger des Netzwerks „Die Wahre Religion“ und zur Jahreswende 2011 / 2012 entstanden. Vordergründig handelt es sich hierbei um ein Missionierungsnetzwerk, das in deutschen Innenstädten Korane verteilt und friedlich zum islamischen Glauben aufruft. Tatsächlich stehen hinter der Aktion jedoch Personen aus der extremistischen „Prediger“-Szene, die in eindeutigen Worten die Demokratie als politisches System ablehnen und offen Gewalt verherrlichen.



Der „Prediger“ Abu Abdullah verherrlicht in einem Video in sozialen Netzwerken im Internet die Rolle des Märtyrers; Quelle: YouTube



Der Konvertit Pierre Vogel alias Abu Hamza unterstützt die „Lies!“-Kampagne im Internet; Quelle: Facebook

Aussagen von Pierre Vogel alias Abu Hamza in einem Vortrag zum Thema Demokratie:

„Aber was sagen wir, was sagt der Islam zur Demokratie? Was sagt der Islam zu der Aussage: das Urteil des Menschen, die Herrschaft des Menschen durch den Menschen, über den Menschen. [...] Was sagt der Islam dazu? Diese Definition ist etwas, was völlig im Kontrast zum Islam steht. Völlig. Und das muss man verstehen. Deswegen kann ein Muslim nicht uneingeschränkt sagen, er ist für Demokratie. Wenn ein Muslim sagt, er ist für Demokratie, dann sagt er, er ist nicht dafür, er ist nicht für Islam. Warum? Weil Islam bedeutet, das Urteil, die Herrschaft Gottes über den Menschen!“ Quelle: YouTube

Der „Prediger“ Abu Abdullah in einem Internet-Video zum Thema Demokratie:

„Demokratie ist genau das Gegenteil vom Islam, liebe Geschwister. Demokratie ist das Gegenteil von Scharia. Demokratie ist das Gegenteil von absoluter Gerechtigkeit auf Allahs Erde. [...]"

Demokratie gehört den Ungläubigen und kommt von den Ungläubigen, liebe Geschwister. Islam, die Politik, gehört zur Religion. Die Politik ist ein

Teil von der Religion. Und alles gehört zur Religion, liebe Geschwister. Wirtschaft gehört zur Religion, ist ein Teil von der Scharia, von der Gesetzgebung Allahs.“ Quelle: YouTube

Derselbe Abu Abdullah in einem weiteren Internet-Video zu den Vorzügen eines Märtyrers:

„Er wird nicht wie alle anderen Männer im Paradies zwei Frauen heiraten können, zwei Hur al-Ain [arabisch: „Paradies-Jungfrauen“], sondern er wird 72 bekommen. Alle kommen mit zwei Frauen, und der Märtyrer kommt mit 72, Subhan Allah [arabisch: Gott sei gepriesen]. [...]

Und deswegen sehen wir oft die Märtyrer lächeln. Weil genau in dem Augenblick, wo er gerade stirbt, in dem Augenblick zeigt ihm Allah seinen Platz im Paradies. Und deswegen lächelt er. [...]

Die besten Schuhada, die besten Märtyrer, werden diejenigen sein, die in den ersten Reihen kämpfen. Das sind die besten Märtyrer bei Allah. Die in den ersten Reihen kämpfen [...].

Derjenige [ist lobenswert], der ohne sich einmal zu wenden oder nach rechts oder links zu blicken, [hineintaucht]. Der Prophet sagte: yanghamis. Yanghamis heißt: hineintauchen. In den Feind hineintauchen, ohne einmal nach hinten zu schauen. Der sozusagen brutal angreift. Warum? Weil, das macht in den Reihen der Feinde, der Mörder, der Vergewaltiger, der Unge-rechten, das macht ihnen Angst, wenn einer so brutal ist. Und deswegen lächelt Allah zu diesem. [...]

Möge Allah uns allen einen Märtyrer-Tod schenken.“

Abou Nagie, Begründer des Netzwerks „Die Wahre Religion“ und Initiator der „Lies!“-Kampagne äußerte sich unmittelbar nach den Anschlägen in Paris im Januar 2015 in einem Video-Kommentar auf seiner Facebook-Seite:

„Natürlich tut es jedem weh, dass der Prophet beleidigt wird. Und Allahs Feinde wissen, dass das ein Konsens ist, derjenige, der den Prophet



Werbung für die „Scharia-Polizei“. In der Bildmitte Sven Lau alias Abu Adam. Quelle: Facebook



Ibrahim Abou Nagie, Begründer des Netzwerks „Die Wahre Religion“. Quelle: Facebook – das Video ist dort mittlerweile nicht mehr abrufbar

beleidigt, eine harte Strafe bekommen MUSS. Ja? Das ist ein Konsens bei allen Gelehrten des Islam. [...]

Der ebenfalls im Netzwerk „Die Wahre Religion“ aufgegangene Sven Lau alias Abu Adam steht sogar für den Versuch, ein entsprechendes Weltbild auf Deutschlands Straßen als vermeintliche Sittenwächter zu implementieren. So patrouillierte unter Anleitung von Lau im Sommer 2014 kurzzeitig eine „Scharia-Polizei“ durch Straßen und Geschäfte in Wuppertal. Es wurden junge Leute angesprochen mit dem Ziel, sie von einem „unislamischen Leben“ abzuhalten.

Prediger-Netzwerke wie „Die Wahre Religion“ stellen das Grundgesetz und die Demokratie an sich in Frage und legitimieren Gewalt als Mittel der politischen Auseinandersetzung. Sie legen damit das Fundament für die Wirkung der Propaganda eindeutig jihadistischer Organisationen wie dem „Islamischen Staat“, der durch professionelle Medienarbeit und in deutscher Sprache nach Deutschland hineinwirkt.

Jihadistische Propaganda aus dem Ausland – die Medienarbeit des „Islamischen Staats“

Während der ideologische Nährboden bereits durch in Deutschland tätige Netzwerke gelegt wird, spielt auch deutschsprachige Propaganda aus dem Ausland – vorrangig aus Syrien und dem Irak – bei der Radikalisierung junger Menschen eine erhebliche Rolle. Die Machart dieser Propaganda hat sich erheblich verändert. Die Botschaften werden subtiler als früher an die potenziellen „Kunden“ gebracht. Soziale Netzwerke im Internet und verschiedene, in den Szenen gebräuchliche Mediendienste werden offensiv zur Verbreitung der Propaganda genutzt.

Ein einfacher Vergleich zwischen der Propagandaarbeit der „klassischen“ „al-Qaida“ und des IS macht die neue Dimension der jihadistischen Medienmaschinerie deutlich: Al-Qaida unter ihrem Anführer Bin Laden nutzte zu seinen Lebzeiten vor allem Bin Laden selbst als Propagandainstrument. Es sind Dutzende Video- und Audio-Beiträge von Bin Laden bekannt, in denen er in eloquentem Hoch-Arabisch pseudo-religiöse Botschaften verbreitet und in feinem Ton Drohbotschaften gegen den Westen ausspricht. Die emotionale Wirkung dieser Botschaften ist eher gering.

Der „Islamische Staat“ verfügt mit Abu Bakr al-Baghdadi dagegen über einen selbsternannten Kalifen – also vermeintlich dem einzigen legitimen Statthalter des Propheten Muhammad auf Erden, dem jeder sunnitische Muslim die Treue schwören muss. Selbstverständlich wird diese Führungsrolle nur von wenigen Muslimen außerhalb der ideologischen Sphäre des IS anerkannt. Dennoch erstaunt es, dass von dieser religiös und politisch wichtigen Person nur eine einzige Rede öffentlich bekannt geworden ist, nämlich die anlässlich seiner Erhebung zum Kalifen im Sommer 2014. Wie funktioniert die Propaganda des „Islamischen Staats“ dann?

Die Propaganda des IS ist tatsächlich wenig personenkonzentriert, sondern vielmehr auf höchst emotionale Bilderwelten angelegt. Die Botschaften und Bilderwelten des IS handeln zwar auch offen von Tod und Zerstörung, vielfach sind sie jedoch „positiv“ belegt. Auf der Vermischung verschiedener Ebenen von Botschaften und der Emotionalität sowie der Ästhetik beruht der Erfolg der Propaganda des IS in Deutschland – ebenso wie in anderen Staaten. Sie trifft auf ein junges Publikum, das durch die Vorarbeit heimischer Netzwerke



Der spätere Selbstmordattentäter „Abu Usama al-Almani“ preist in einer Video-Botschaft das „familienfreundliche Klima“ in Syrien an; Quelle: Propaganda-Video des Islamischen Staates im Internet



Zwei Hauptprotagonisten des in Deutschland verbotenen Netzwerks „Millatu-Ibrahim“ bei der Verteilung von Bonbons an Kinder in Syrien; Quelle: jihadistisches Propaganda-Video im Internet

bereits auf die Schlüsselbegriffe, die Grundbotschaften und allgemein eine visuell härtere Kost vorbereitet worden ist.

Eine der Botschaften des IS ist die Werbung mit einem „familienfreundlichen Klima“ und der Möglichkeit, ein „authentisches“ islamisches Leben ohne Verfolgung auf seinem „Staatsgebiet“ zu führen.

„Deswegen meine Brüder und Schwestern, macht euch auf den Weg. Sham [arabisch: Groß-Syrien] ist ein Ort der Sicherheit. Ihr könnt hierhin kommen. Hier ist es nicht so, wie ihr euch das vorstellt, die ganze Zeit Krieg pur. Hier gibt es Grenzgebiete, wo ihr mit euren Familien gut leben könnt. Hier gibt es bald Schulen für Kinder.

Hier könnt ihr gut leben, hier könnt ihr euren Islam frei praktizieren. Schwester, du kannst mit Niqab laufen, Bruder du kannst laufen ohne böse Blicke zu bekommen!“

Neben der fatalen Suggestion eines friedlichen Lebens in einem noch aufzubauenden Staat werden auch Abenteuerromantik und Heimatgedanken als Motive bedient.



Ein über Twitter verbreitetes Bild eines Plakats aus dem Einflussbereich des „Islamisches Staats“. Auf Arabisch: „Gemeinsam bewahren wir den Baum des Kalifats“. Das Propagandamotiv weist auf ein „zartes Pflänzchen“ hin, das gemeinsam groß gezogen werden muss.



Im Internet werden authentische und äußerst brutale Tötungsvideos verbreitet. Die Botschaften sind vielschichtig: An die Feinde wird das Signal gesendet, dass ihr Leben nichts wert ist und der IS sich nicht um das humanitäre Völkerrecht schert. Die gezeigte Apathie vieler Opfer, die wie Vieh zur Schlachtbank geführt werden, suggeriert, dass sie ihre „gerechte Strafe“ eingesehen haben und „akzeptieren“.



In sozialen Netzwerken werden auch Märtyrer dargestellt und als Vorbilder verehrt. Die Botschaft: Im islamischen Kalifat ist nicht nur ein familienfreundliches islamisches Leben möglich, sondern auch das „bestmögliche“ islamische Sterben, nämlich das Martyrium.



Im Internet werden zahlreiche Bilder von Kindern ausgereister Jihadisten verbreitet, die das „familienfreundliche“ Leben beweisen sollen; Quelle: Twitter



Bilder in sozialen Netzwerken pflegen das Image von Männerbündnissen und militärischem Abenteuer; Quelle: Twitter

Der aus Nordrhein-Westfalen stammende Konvertit „Abu Dawud“ in einem Video:

„An meine lieben Geschwister in Deutschland, in Österreich, in der Schweiz: Macht euch auf den Weg, macht euch auf den Weg, macht euch auf den Weg! Sitzt nicht mit den Schmutzigen! Meine lieben Geschwister: KOMMT NACH HAUSE! Kommt nach Hause ins Land der Muslime! Al-Daula al-Islamiya! [arabisch: Der Islamische Staat] [...] Kämpft fi sabil illah [arabisch: Auf dem Wege Gottes]!“ Quelle: Propaganda-Video des Islamischen Staates im Internet

Aber auch – unserem Empfinden nach – äußerst negative Botschaften werden durch die Propagandamaschinerie des „Islamischen Staats“ verbreitet und mit eigenen Bedeutungen belegt.

Die emotional angelegte Propaganda des „Islamischen Staats“, in HD-Qualität, versehen mit modernen Schnitttechniken, einer zeitgemäßen Bildästhetik und angereichert mit Musik – Anaschid – macht die Wucht und die hohe Wirksamkeit aus. Die Wirkung kann sich bei jungen Menschen entfalten, die zwar hohe Kompetenz im Umgang mit modernster Telekommunikationstechnik, aber kaum Kompetenz im reflektierten Umgang mit deren Inhalt haben.

Radikalisierung: eine „dritte Welle“?

Dies führt zu der Frage, wie die extremistisch-salafistische Szene zukünftig aussehen könnte und welches Bedrohungspotenzial sie weiterhin entfaltet. Eine Möglichkeit für eine solche Prognose ist ein Rückblick auf die bisherigen Entwicklungsphasen und der Vergleich mit europäischen Nachbarländern.

Mit der *ersten Welle* kann der Beginn der „Eindeutschung“ des Salafismus ab den Jahren 2003 / 2004 bezeichnet werden. Es gibt erste Gemeinschaftsveranstaltungen wie „Islamseminare“. Sogenannte Prediger treten auf, die die damals bereits extremistischen Inhalte erstmals nur auf Deutsch darstellen. Litera-

tur und anderes Material wird in die deutsche Sprache übertragen und verbreitet. Im Jahr 2005 gründet sich das Netzwerk „Die Wahre Religion“.

Ab dem Jahr 2009 ist eine qualitative Änderung festzustellen. Es gibt erste Ausreisebewegungen: nach Somalia sowie nach Afghanistan. Dies ist der Beginn der *zweiten Welle*. Der Jihad-Gedanke ist in der Szene implementiert und findet Ausdruck im Gedanken der „Hijra“ – der Auswanderung in vermeintlich authentisch-islamische Länder, die gegen westliche Einflüsse verteidigt und vom „Unglauben“ befreit werden müssen. Der Beginn des Bürgerkriegs in Syrien und damit die Eröffnung eines Europa-nahen Jihad-Gebiets beschleunigt diese Entwicklung seit dem Jahr 2012 rasant. Radikalisierte Personen wandern vermehrt aus Deutschland ab und stellen hier zumindest vorübergehend keine unmittelbare terroristische Gefahr dar – denn niemand weiß, ob und wenn ja wie stark radikalisiert sie wieder zurückkehren.

Aus dem ausgereisten radikalisierten Personenpotenzial und den weiter ungebrochenen Radikalisierungsprozessen von Salafisten in Deutschland speist sich die *dritte Welle*, die die innere Sicherheit in Zukunft noch mehr als bislang gefährden könnte. Viele der ausgereisten Jihadisten besitzen die deutsche Staatsbürgerschaft, eine Rückkehr nach Deutschland ist ihnen nicht zu verweigern. Bereits jetzt sind über 200 Rückkehrer nach Deutschland bekannt, über 50 davon nach Nordrhein-Westfalen.

Die jihadistische Szene durchläuft außerdem Lernprozesse, nicht zuletzt durch den Repressionsdruck, dem sie ausgesetzt ist. Durch die Teilnahme und die Unterstützung des IS und anderer Organisationen machen sich viele Anhänger strafbar. Sie sitzen in Untersuchungshaft, durchleben Gerichtsprozesse und sind bzw. waren verurteilt im Gefängnis. Das Szenewissen um Möglichkeiten und Grenzen der Überwachung durch Polizei und Nachrichtendienste wächst und wird verbreitet. Rückkehrer bringen militärisches Know-how mit und Kontakte in eine internationale terroristische Community.

Auch die Hassobjekte verändern sich. Die klassischen Feindbilder USA und Israel / „die Juden“ treten zurück. Das primäre Feindbild wird mehr und mehr der deutsche Staat und die deutsche Zivilbevölkerung sein, denen ein Vorgehen gegen salafistische Szenen als „Islam-Verfolgung“ angelastet wird. Die Verän-

derung dieses Fokus' ist bereits jetzt in der deutschsprachigen jihadistischen Propaganda feststellbar.

Szenarien wie in Paris sind dann denkbar: Salafisten, wie die Kouachi-Brüder, die sich zehn Jahre nach erstmaliger Radikalisierung und vielen Schwankungen schließlich doch im Jihadismus wiederfinden und im Hass auf ihr Heimatland aufgehen. Da in Deutschland eine tatsächliche Verstärkung der Radikalisierung – die zweite Welle – erst seit dem Jahr 2012 festzustellen ist, muss bereits jetzt in Betracht gezogen werden, dass also auch im Jahr 2022 noch eine erhöhte Gefahr der Inneren Sicherheit durch Salafisten möglich ist.

Die Entwicklung ist von vielen Faktoren abhängig, die sich der unmittelbaren politischen oder gesellschaftlichen Steuerung entziehen. Der Fortgang des Bürgerkriegs im Irak und Syrien und seine Auswirkungen sind nicht überschaubar. Ein „erfolgreicher“ islamistisch motivierter Anschlag kann die Lage in Deutschland rapide ändern und neben härteren Sicherheitsgesetzen auch zu einem Aufflammen islamfeindlicher und im Gegenzug auch salafistischer Bewegungen führen.

Intensivierte und erfolgreiche Präventionsarbeit kann der salafistischen Szene dagegen den Zulauf abschneiden und das durch Propaganda angesprochene Personenpotenzial ausdünnen. De-Radikalisierungsmaßnahmen in Gefängnissen können zu einem langfristigen Umdenken bei verurteilten Syrien-Rückkehrern führen.

Zusammengefasst: Extremistische Salafisten in und aus Deutschland sind wandlungsfähig. Sie werden sich zukünftig weiter professionalisieren und radikalisieren. Dadurch ist von einer langfristig erhöhten Gefährdungslage auszugehen.

Handlungsempfehlungen

Die vorhandenen Instrumente des Rechtsstaats, extremistisch-salafistische Netzwerke unter Druck zu setzen, müssen ausgenutzt werden. Ein konsequentes Zusammenarbeiten der Behörden ist dafür notwendig. Dort, wo sich Lücken

aufzeigen, muss ergebnisoffen über die Anpassung von Rechtsgrundlagen nachgedacht werden.

Repressive staatliche Maßnahmen müssen durch eine effektive und gut vernetzte Präventionsarbeit flankiert werden. Durch präventive Maßnahmen, wie in Nordrhein-Westfalen dem „Netzwerk Wegweiser“, wird salafistischen Agitatoren der Zugriff auf das jugendliche Vorfeld erschwert. Ein Aussteigerprogramm erlaubt jedem Extremisten, der sich glaubhaft von der Szene abwendet, eine Rückkehr in die Gesellschaft.

Im politischen Raum müssen die Unwägbarkeiten der weiteren Entwicklung bewusst gemacht und erörtert werden. Ein „erfolgreicher“ Anschlag in Deutschland kann das gesellschaftliche Klima in Deutschland gegenüber Muslimen leicht zum Kippen bringen und Bewegungen in die Hände spielen, die sich durch Hetze gegen Flüchtlinge und Islamfeindlichkeit profilieren. Davon profitieren dann wieder die Salafisten.

Die deutsche Gesellschaft muss lernen, mit dem in Deutschland relativ jungen Phänomen des extremistischen Salafismus langfristig umzugehen. Die Öffentlichkeit, politische Vertreter, muslimische und andere religiöse Gemeinden sowie die Medien müssten hierfür nüchtern und analytisch die Möglichkeiten des Umgangs mit dieser Lage diskutieren.



Kulturelle Bildung in der Islamdebatte

Stefan Weber

Kultur, Identität und Islam

In der Auseinandersetzung mit der islamisch geprägten Welt – besonders bei der Bewertung und Analyse aktueller Krisen, aber auch in der Begegnung mit muslimischen BürgerInnen in Deutschland – überwiegen vereinfachte, mit Religion assoziierte Wahrnehmungsmuster. Das Wissen von unterschiedlichen, historisch gewachsenen, in ihren sozialen, geografischen, ethnischen und kulturellen Ausformungen komplexen muslimischen Gesellschaften ist entweder nicht vorhanden oder wird in der Analyse und Bewertung gesellschaftlicher Prozesse vernachlässigt. Dies gilt auch für die Vielfalt der Lebensentwürfe von MuslimInnen in Deutschland. Eine Limitierung der kollektiven Identität auf Religion bzw. auf ein stark vereinfachtes und klischeehaftes Bild von Religion bei sowohl Selbst- als auch Fremdwahrnehmung verschleiert den Blick auf soziale, ökonomische und komplexe kulturelle Entwicklungen und verstellt die Sicht auf hybride Identitäten mit der Möglichkeit verschiedener sozialer und kultureller Quellen. Kulturgeschichtliche Grundlagen muslimischer Kulturen fehlen in der öffentlichen Diskussion und Wahrnehmung vollständig oder es wird auf stereotype Vorstellungen zurückgegriffen. Aber auch Fragen nach der kulturellen Verfasstheit des Landes („Gehört der Islam zu Deutschland?“) werden immer wieder ausgrenzend bewertet, wobei es oft zur negativen Projektion des „Anderen“ und Idealisierung von Kultur und Geschichte des „Eigenen“ kommt.

Die aktuell wachsende kulturelle Verunsicherung besonders junger MuslimInnen der dritten Generation, die sich im sozialen Umfeld zunehmend religiös-kulturell erklären müssen, führt zur Suche nach Identität und der eigenen Rolle in unserer Gesellschaft. Viele Menschen haben dabei wie selbstverständlich und ganz individuell eine partizipative Rolle in der deutschen Gesellschaft gefunden, andere weniger. Der Zwang zur Erklärung eigener Identität – oft aus einer defensiven Position heraus – führt bei der kollektiven Identitätsbildung immer wieder zu einem Rückgriff auf verengte, sich abgrenzende Kulturbilder.

Diese Entwicklung hat jüngst eine bisher unbekannte Dynamik erhalten, sodass extremistische Weltbilder eine große Anziehungskraft gewonnen haben. Mit dem Versprechen von vermeintlicher Stärke haben extremistische Kulturbilder das Potenzial, jungen Menschen aus der Defensive in die Offensive zu verhelfen. Ähnliche Phänomene finden wir im Rechtsextremismus, der sich wiederum des Islams als Kontrastfolie bedient. Dies sind Extreme einer gesellschaftlichen Dynamik, die graduell abgeschwächt viele Bereiche der Gesellschaft erfasst hat. Die Wirkkraft dieses sozialen Prozesses liegt in der für jeden Menschen vermeintlich zwingenden Bestimmung seiner Identität begründet, wobei Identität als fixes Konstrukt gedacht wird und nicht als etwas Dynamisches, das auch anscheinend Widersprüchliches vereint.

Die Definition von „Selbst“ ist bei der individuellen Persönlichkeitsentwicklung und kollektiven Selbstbestimmung eng verbunden mit der Definition des „Anderen“. Kulturelle Bildung kann hier ansetzen, da sowohl Islamfeindlichkeit als auch islamischer Extremismus ähnliche Antriebskräfte haben: kollektive Identitätsbildung durch Exklusion „anderer“ und Reduktion dieser „anderen“ und des „selbst“ auf vereinfachte, oft a-historische und der komplexen Lebenswirklichkeit nicht entsprechenden Ideal- oder Zerrbilder. Daher seien hier zunächst die Prozesse der negativen Identitätsbildung umrissen. In zweiten Teil soll dann aufgezeigt werden, wie kulturelle Bildungsprojekte dem entgegenwirken können.

Selbst- und Fremdzuschreibung – der Zwang zur Definition des Muslim-Seins

Spätestens nach dem 11. September 2001 wandelte sich die Debatte um „Ausländer“ in eine Debatte um „den Islam“. Zahlreiche Dialogprogramme wurden aus der guten Absicht ins Leben gerufen, international und national einem gesellschaftlichen Prozess zu begegnen, den man zuvor nur peripher wahrgenommen hatte: Durch den Dialog mit „dem Islam“ versuchte man, Konflikte und Fragen gesellschaftlicher Prozesse zu lösen, die aus dem demografischen Wandel in den jeweiligen Nationalstaaten sowie aus der politischen und sozio-ökonomischen Geschichte des 20. Jahrhunderts erwachsen waren. Dass dabei

komplexe politische Konflikte häufig vereinfachend religiös gedeutet wurden, hatte eine lange Vergangenheit, wie es sich am Israel-Palästina-Konflikt am deutlichsten zeigt. Als Auswirkung des Dialogprozesses wurden international und national MuslimInnen als soziale Gruppen definiert, was die Tendenz der religiösen Zuordnung und kulturalistischen Gliederung von Gesellschaft deutlich verstärkte. Die bereits zuvor latent vorhandene Reduzierung von muslimischer Identität auf vereinfachte religiöse Muster wurde nun bei der Markierung der Muslime als soziale Gruppe vorherrschende Praxis.

Auffällig war dabei die Schwierigkeit, im gesellschaftlichen Diskurs und besonders in den Medien verschiedene Konzepte von „Muslimsein“ (zum Beispiel säkulare Kulturmuslime) zu akzeptieren und hybride Identitätsmuster als gesellschaftliche Wirklichkeit anzuerkennen. Hybride Identitäten sind als inter-, trans- und multikulturelle Erfahrungen – zweieheimisch, bi- oder trinational – in den städtischen Gesellschaften häufig (Foroutan/Schäfer 2009). Dennoch werden Personen, die in eine muslimische Familie hineingeboren werden, zwangsläufig auf ein vereinfachtes und oft negativ bewertetes Identitätsmuster reduziert. MuslimInnen sitzen dabei in einer Identitätsfalle: Um verändernd in den gesellschaftlichen Diskurs einzugreifen und wahrgenommen zu werden, bedarf es scheinbar der Annahme einer anerkannten Gruppenbezeichnung als „Muslim“. Diese Selbstethnisierung ist zumeist keine Abkapselung und Rückweisung eines sozialen Gemeinwesens, sondern durch die permanente Zuweisung kollektiver Identitätsmuster eine Strategie der Einordnung in die Gesellschaft. Die Entwicklung einer spezifisch muslimischen Identität kann als sozialer Konstruktionsprozess verstanden werden, der eine Positionsfindung innerhalb der Gesellschaft intendiert. Eine konstruierte kollektive Identität ist allerdings keine spezifisch muslimische Erscheinung, sondern der Normalfall bei sozialer Gruppenbildung. Dabei kann es aber auch zu Desintegrationserfahrungen und nachfolgend Herausbildung von Gegenidentitäten kommen. „Durch den Rückgriff auf traditionelle Muster der imaginierten Herkunftskultur, deren Verklärung und Überhöhung gegenüber der deutschen Mehrheitskultur, erlangen die Betroffenen vermeintliche Stärke und Selbstbewusstsein.“ (Foroutan/Schäfer 2009)

Identität – und zunehmend religiöse Identität – ist zur Kernfrage unserer Gesellschaft geworden, da wir diesen Schlüssel nutzen, um gesellschaftliche Wirklichkeiten zu verstehen und diese zu gestalten. Dabei steht die Frage „Was ist

Muslim-sein?“ im Zentrum. Religiöse Inhalte werden dabei oft überstrapaziert; diese erlauben zwar religiöse Selbsterfahrung, vermögen jedoch nicht alle Facetten einer kulturellen Identität abzudecken. Das Wissen um kulturelle Tradition ist meist rudimentär und vereinfachte Muster werden in einem Prozess von „Invention of Tradition“ (Hobsbawm/Ranger 1992) als gesellschaftliche Wirklichkeit akzeptiert. Bei der Selbst- und Fremdbeschreibung ist die Selbst-Orientalisierung und die bewusste kulturelle Abgrenzung im Sinne von Saids „imagined geography“ (Said 1979) als ein häufiges Muster zu finden, das in der Mehrheitsgesellschaft ebenfalls verbreitet ist. Kopftuchdebatten beispielsweise werden auf beiden Seiten als Marker eingesetzt und verstanden. Die Rückführung kollektiver Identitäten auf markierte Muster führt zur Verhandlung von sozioökonomischen Fragen entlang dieser Marker. Aber auch Entwicklungen eines dynamischen „Neo-Islam“ mit der kreativen Gestaltung eines neuen Gedankenraums bis hin zu dem sich in seinen Identitätsmustern starr reduzierenden Salafismus grenzen sich durch reale oder imaginäre Traditionen ab.

Gegenwärtig befinden wir uns in einer Situation, die Riem Spielhaus wie folgt zusammenfasst:

„Die Etablierung von Identitäten, die religiöse Zuordnung außer Acht lässt, scheint dabei für Einwanderer aus mehrheitlich muslimischen Ländern und ihren Nachbarn kaum mehr möglich. Die von muslimischer und nicht muslimischer Seite betriebene Konstruktion der Gruppe der Muslime, führt zu Selbst- und Fremdwahrnehmung in den grundsätzlichen Kategorien ‚Ihr‘ und ‚Wir‘, ‚unsere Gemeinschaft‘ und ‚eure Gemeinschaft‘ auf beiden Seiten. Andere Identitäten, wie soziale, berufliche, lokale und nationale scheinen weniger wichtig und durch die (teils lediglich angenommene) religiöse Zuordnung in den Hintergrund gedrängt.“ (Spielhaus 2011, S. 55)

Um jedoch gesellschaftliche Probleme zu lösen, muss man sich von den stark vereinfachten sozialen Kategorien lösen können. Es geht also nicht um einen Dialog zwischen den schematisierten „anderen“ und dem ebenfalls stereotypen „wir“, sondern um die Erfahrung und den Austausch multipler Schnittmengen in komplexen Gesellschaften, bei der vereinfachte kollektive Muster nicht greifen. Die Frage nach Identität hat Zentrifugalkräfte entwickelt, die unseren sozialen Frieden gefährden.

Hier kommt kulturelle Bildung ins Spiel: Es müssen erweiterte Angebote in Hinblick auf Identitätsbildung gemacht werden. In verschiedenen Bildungsplätzen, wie Schule, Infomaterialien (zum Beispiel der Bundeszentrale für politische Bildung oder politischer Stiftungen), TV-Diskussionsrunden und natürlich Museen muss daher verstärkt darauf hingearbeitet werden, Kultur als nicht statisch, sondern sich ständig veränderndes Netzwerk gesellschaftlicher Erfahrung und Wissens zu begreifen. Dies kann und muss inklusive problematischer Themen wie Macht, ökonomische und soziale Ungleichheit etc. stattfinden. Gerade für islamisch geprägte Gesellschaften mit ihren traditionellen Herkunftsregionen zwischen dem Mittelmeerraum und Zentralasien bzw. dem Indischen Ozean ist eine historische Behandlung dieses Themas vielversprechend: Über die Geschichte hinweg war die islamische Welt Drehscheibe des globalen Austauschs von Ideen und Techniken zwischen China und Europa mit starker Durchmischung kultureller Lebenswelten. Kulturelle Schnittmengen und gegenseitige Beeinflussung lassen sich leicht aufzeigen. Kultur ist in sich hybride. Daher ist es auch wichtig, religiöse Zugehörigkeit nicht mit kultureller Identität gleichzusetzen, wie es gegenwärtig in der öffentlichen Debatte Praxis ist. Kulturelle Identität ist vielschichtiger als persönlicher Glaube.

Entwicklung nutzerorientierter Programme zur kulturellen Bildung

Kulturelle Bildung ist ein wichtiges Mittel, um der polarisierenden Identitätsbildung in unserer Gesellschaft entgegenzuwirken. Dabei geht es einerseits darum, plurale Ausdrucksformen islamischen Glaubens bzw. religiösen Pluralismus im Nahen Osten vorzustellen. Die vielfältigen muslimischen Lebensformen der islamischen Welt zwischen Marokko und Indonesien mit ihrer sozialen, kulturellen und geografischen Diversität sowie historischen Erfahrung multi-religiöser und multi-ethnischer Gesellschaften liefern dafür ausreichendes Material. Der historische Pluralismus erlaubte es über die Jahrhunderte hinweg, dass die verschiedensten muslimischen, christlichen, jüdischen, hinduistischen und andere Glaubensformen und Konfessionen meistens (natürlich nicht immer) konstruktiv zusammenlebten. Der religiöse und ethnische Pluralismus des Nahen Ostens war in Europa bis in die Moderne unbekannt. Andererseits ist der kulturelle Austausch zu betonen, durch den unsere Gesellschaften geformt wur-

den. Keine Kultur ist aus sich selbst entstanden. Kulturelle Güter entwickelten sich über die Jahrhunderte im steten und intensiven Austausch. Plakativ gesagt: ohne die arabische Laute keine Rock 'n' Roll-Gitarre. Von der Spätantike bis in die Moderne lassen sich gegenseitige Bereicherungen aufzeigen, die für das Selbstverständnis der eigenen Kultur von enormer Bedeutung sind. Ob Sprache, Wissenschaft, Musik, handwerkliche oder künstlerische Techniken, Kleidung, Architektur und ähnliches – in fast jedem kulturellen Produkt lassen sich die engen Verbindungen der Kulturen zwischen dem Mittelmeer und dem Indischen Ozean (sowie darüber hinaus) aufzeigen. Umso verwunderlicher, dass diese kulturelle Durchdringung und historische Erfahrung im allgemeinen Bewusstsein kaum eine Rolle spielt. Hier sind Schulen, Universitäten und Museen aufgefordert, in einer wissenschaftlichen Transferfunktion transregionale Traditionen und multiperspektivische Betrachtungen von Kultur in ihren Institutionen anzubieten.

Die praktische Erfahrung in der Museumsarbeit aber zeigt, dass weder Schule noch Museum entsprechend ausgerüstet sind. In jüngster Vergangenheit sind zwar Museen entstanden, die explizit transregionale Kulturräume präsentieren (unter anderem durch Umbenennungen ethnologischer Sammlungen wie das Museum der Weltkulturen in Frankfurt/Main oder das Museum Fünf Kontinente in München), doch sind die meisten Häuser noch kulturinhärenten Narrativen verpflichtet. Die Wahrnehmung von einem geschlossenen Europa und „anderen“ außereuropäischen Kulturen wird durch die museale Ordnung weiter gestärkt. Curricula in den Schulen fördern zudem weiterhin gängige Kulturbilder. Die Antike erscheint weiterhin als „alleinig unser“ Erbe in einem weitgehend auf Europa ausgerichteten linearen Geschichtsbild. Der Islam erscheint dabei marginal und nicht entwicklungsgeschichtlich mit uns verbunden. Lehrkräfte, die in dem unten beschriebenen Projekt am Museum für Islamische Kunst mitarbeiteten, äußerten, dass sie nicht über ausreichende Informationen und Materialien zur Kunst und Kultur islamisch geprägter Länder verfügten, so dass diese im Unterricht nur sehr begrenzt oder gar nicht behandelt würden. Dichte Lehrpläne, Unkenntnis und eine gewisse Unsicherheit bei dem Thema „Islam“ verhindern eine schulische Auseinandersetzung mit einem der Kernthemen unserer Gesellschaft. Programme zur kulturellen Bildung mit dem Thema muslimisch geprägter Kulturen müssen sich daher entlang der Realitäten an den Schulen entwickeln.

Im Museum

Daher soll hier als Fallbeispiel das kulturelle Bildungsprogramm am Museum für Islamische Kunst in Berlin vorgestellt werden: Um Lehrkräften geeignetes Material an die Hand zu geben hat das Museum für Islamische Kunst mit Hilfe des Bundesbeauftragten für Kultur und Medien (BKM) das Pilotprojekt „Kulturgeschichten“ ins Leben gerufen, das die Inhalte der Sammlung in die Schulen bringen und seine Zugänglichkeit für die Schulklassen erhöhen soll (Günaltay 2015). Bei diesem Projekt lag die Herausforderung darin, die bundesweit zu den Curricula unterschiedlicher Schularten passenden Inhalte herauszufinden und diese zielgruppengerecht zu präsentieren. Zur genauen Bestimmung und Definition der Zielgruppen wurden zahlreiche Gespräche mit PädagogInnen, Lehrkräften und Schulleitungen durchgeführt und Informationen über die Lehrpläne und Vermittlungsmedien an Schulen, über Interessen sowie beliebte Medienarten der verschiedenen Klassenstufen gesammelt.

Als roter Faden wurden in den Materialien (Kultur-)Geschichten entwickelt, die transregionale Vernetzung islamischer Kulturen mit Europa in den Vordergrund stellen. Ziel ist es, in der Mehrheitsgesellschaft eine emotionale Bindung mit dem herzustellen, was sonst als „anders“ und „fremd“ definiert wird. Es geht also nicht darum, islamisch geprägte Kulturen zu beschreiben und in ihrer Spezifität zu definieren, sondern um die Herausarbeitung gemeinsamer historischer Erfahrungen und Verbindungen. Islamwissenschaftler wie Aziz Al-Azmeh oder Peter Heine weisen darauf hin, dass die Darstellung eines konventionellen orthodoxen Islambilds als authentischer Islam (also Reduzierung auf religiöse Dogmen oder schematische Einführungen in Museen) Extremisten direkt in die Hände spielt. Eine Herausforderung für die Zukunft wäre, diese – historischen – Geschichten mit der eigenen Lebenswirklichkeit zu verbinden und einen Gegenwartsbezug herzustellen. Dies ist unserem Haus noch nicht gelungen, wird aber gerade durch die Abteilung Bildung und Vermittlung bei den Staatlichen Museen zum Beispiel für Jugendliche umgesetzt („Knack den Code“, Kropff/Wirth 2015). Ähnliche Projekte wären für weitere Altersgruppen zu entwickeln, um so zum einen Ängsten im Umgang mit „dem Islam“ und zum anderen verengten Selbstbildern entgegenzuwirken. Dies gilt auch generell für die Museumsarbeit: Transregionale Verbindungen und Bezüge zur eigenen Lebenswirklichkeit müssen dringend in den Museen eingebracht werden.

Allein in das Museum für Islamische Kunst kommen jährlich bis zu 900 000 Besucher und erweitern damit zwangsläufig ihr Wissen über islamisch geprägte Gesellschaften. Auch hier müssen Vermittlungsformate entwickelt werden, die einen Sinnbezug zu unseren Wirklichkeiten heute herstellen. Hier fehlt es noch an Expertise und ein Weiterbildungsprogramm für Museumspersonal, VermittlerInnen, LehrerInnen, etc. wäre nötig. Bei den „Kulturgeschichten“ trug die enge Zusammenarbeit zwischen Fachwissenschaftlern, Pädagogen, Lehrkräften und Schulen zur Optimierung der Materialien, insbesondere in Hinblick auf die Einbindung der spezifischen Thematik in das Curriculum sowie der zielgruppenorientierten Ansprache bei. Heute (2015) werden die Unterrichtsmaterialien „Kulturgeschichten aus dem Museum für Islamische Kunst“ bundesweit an über 500 Schulen im Unterricht eingesetzt. Die Ergebnisse der abschließenden Evaluation zeigen, dass die Lehrmaterialien als ein effektives Vermittlungsformat fungieren und das Interesse der Kinder geweckt haben: Die Mehrheit der Kinder würde sich gerne weiter mit den jeweiligen Themen beschäftigen.

Richteten sich die Kulturgeschichten an Schüler im Allgemeinen, entsteht gegenwärtig in Zusammenarbeit mit dem Institut für Islamische Theologie (IIT) der Universität Osnabrück und dem BKM ein Modul zur kulturellen Bildung im universitären Weiterbildungsprogramm für Imame und Betreuungspersonal in muslimischen Verbänden und den Moscheegemeinden. Die TeilnehmerInnen des Weiterbildungsprogramms setzen sich aus Imamen, Seelsorgern und Religionspädagogen zusammen, die in den muslimischen Verbänden und den Moscheegemeinden als MultiplikatorInnen und Vorbilder fungieren: Diese Berufsgruppen spielen in den Gemeinden die zentrale Rolle und arbeiten insbesondere mit Jugendlichen, Kindern und Familien. Deswegen ist es von großer Wichtigkeit, das Weiterbildungsprogramm mit kunst- und kulturhistorisch fundiertem Wissen über die Geschichte und Gegenwart der islamisch geprägten Gesellschaften zu ergänzen, sodass die Entwicklung kulturell-pluralistischer Kompetenzen religiösen Betreuungspersonals gefördert und somit die Inhalte in die Gemeinden übertragen werden können. Ziel ist es, eine Gelegenheit zur Auseinandersetzung mit pluralen Geschichts- und Kulturbildern zu geben und so starren Vorstellungen über „den Islam“ und „die Muslime“ vorzubeugen sowie eine Auseinandersetzung mit der eigenen Identität zu ermöglichen. Jungen MuslimInnen sollen

Identitätsbilder angeboten werden, die eine enge Vernetzung islamischer Kultur mit Europa und Einbettung in die transregionale, globale Kulturgeschichte beinhalten.

Diese pluralistischen Identitätsbilder können dazu beitragen, das Selbstwertgefühl zu stärken – Grundvoraussetzung, um als aktiver Bürger im öffentlichen Raum agieren zu können. Auf der Suche nach dem kulturellen „ich“ gilt es, Gegenentwürfe zu stereotypen Vorstellungen anzubieten, vorbildhafte muslimische Persönlichkeiten beiderlei Geschlechts in Vergangenheit und Gegenwart vorzustellen, humanistische Traditionen im Islam aufzuzeigen und Antworten auf die Fragen von heute jenseits von Religion zu suchen und zu finden. Ebenfalls ist es wichtig, nutzerorientiert zu agieren und Imame und Seelsorger unmittelbar in die Entwicklung der Materialien einzubinden: Nur sie kennen die Voraussetzung in den Gemeinden und können das Museumsteam bei der Entwicklung leiten. Zu diesem Zweck wurden durch Front-End Evaluation und Onlinebefragungen Themen diskutiert, die die Befragten besonders interessieren würden (Gerbich/Grigoleit 2015). Neben den oben genannten Fragen zu Identität und Vorbildern wurden folgende Themen von den TeilnehmerInnen positiv evaluiert:

- Thematisierung der Beziehung zwischen Deutschland und dem Nahen Osten: Traditionen interkultureller Verbindungen auch durch die Forschungsgeschichte des Museums (Archäologie im Osmanischen Reich).
- Religiöse und ethnische Vielfalt im Islam: Aufzeigen pluralistischer Traditionen, Flucht der spanischen Juden in das Osmanische Reich, Einflüsse der islamisch geprägten Welt auf Sizilien und in Spanien bzw. lebendige islamische Traditionen in Europa, zum Beispiel auf dem Balkan.
- Grundlagen islamischer Kunst jenseits vereinfachender Lesart (Bilderverbot, Fünf Säulen), zum Beispiel durch den im historischen Diskurs behandelten Schönheitsbegriff der göttlichen Schöpfung. Wie hat sich islamische Kunst in der heutigen Zeit weiterentwickelt, zum Beispiel von Kalligrafie zur Calligrafie oder in der Architektur mit Vertreterinnen wie Zaha Hadid?
- Objektgeschichten zur Verdeutlichung verschiedener religiöser Strömungen und Problemen bei der Zuordnung: materielle Kultur kennt wenige ideologische Grenzen; Behandlung der historischen religiösen Vielfalt in Anatolien oder arabischen Städten.

- Thematisierung sozialer Schichtzugehörigkeiten als Begründung sozialer Unterschiede anstelle der vorherrschenden Lesart sozialer Schichtung nach religiösen Unterschieden. Dafür gibt es Ansätze aus den Consumption Studies, zum Beispiel Objektgeschichten aus den Haushalten der Vergangenheit.

Besonders wichtig waren den Befragten Geschichten aus dem historischen Alltag, die Behandlung gegenseitiger kultureller Einflüsse („Kontakte mit der nichtislamischen Welt in der Geschichte; Darstellung islamischer Welt in europäischer Kunst“) sowie die Frage nach den Einflüssen der islamischen Kunst auf die nichtislamische Welt bzw. die Frage, „was die Muslime zur kulturellen und künstlerischen Entwicklung unserer Zivilisation beigetragen haben“.

Herausforderung des Projekts werden unter anderem die äußerst unterschiedlichen Voraussetzungen in den Moscheegemeinden sein: Größe, Zusammensetzung nach Alter, Geschlecht und Herkunft, finanzielle und räumliche Möglichkeiten sowie pädagogische Inhalte in der Ausbildung. Die Entwicklung geeigneter Materialien bei unterschiedlichen Altersgruppen und Unterrichtsformen wird ebenso eine Herausforderung sein. Zudem gilt es, ein Bewusstsein für historische Prozesse zu entwickeln, da der Rückgriff auf historische Projektionen weitgehend beliebig und unkritisch verläuft. Was ist eine authentische Quelle und wie ist diese zu bewerten? Worin bestehen ihre Möglichkeiten und wo sind ihre Grenzen für die Fragen von heute? Ein großer Vorteil von Kunst und Archäologie ist hier, dass dies kein ideologischer und intellektueller Diskurs ist, sondern sich entlang weitgehend unbelasteter Materialien multisensitiv entwickelt. Auch die Präsentation islamischer Kunst im Pergamonmuseum auf der Museumsinsel, dem wohl wichtigsten Ort musealer „Hochkultur“ in Deutschland, wird per se als Wertschätzung ganz direkt positiv aufgenommen. Bei Diskussionen über das kulturelle Erbe ergibt sich schnell die Frage nach Herkunft und Zugehörigkeit, wobei oft ein Ungerechtigkeitsgefühl über die politischen Machtverhältnisse – zum Teil berechtigt, zum Teil projiziert – gerade mit den archäologischen Sammlungen verbunden wird. Warum sind die Objekte hier? Diese Frage muss ernst genommen werden – auch, um die Frage nach Zugehörigkeit zu diskutieren oder die Chancen dieser Geschichte in unserer Gesellschaft.

Der offene konstruktive Umgang in Schulen und Museen kann nicht nur Vorurteilen vorbeugen, sondern auch die Entwicklung einer Gesellschaft insge-

samt positiv beeinflussen: Zwangsläufig entsteht so Raum und Energie für neue Ideen. Dazu müssen Museen aber auch vermehrt in die Lage kommen, Reflexionsräume anzubieten. Bei kultureller Bildung geht es nicht nur um Inhalte, sondern auch darum, vielfältige Zugänge zu sich und anderen zu entdecken und sich mit diesen auseinanderzusetzen.

Viele Themen, die heute an das Museum herangetragen werden, müssen wir aufnehmen und entwickeln. Dies ist eine Herausforderung und für die MitarbeiterInnen ein Prozess der steten Weiterbildung. Andere Aspekte ergeben sich aus dem klassischen Bild von Kunst und Kulturgeschichte von allein: Sowohl in den vielen Sparten künstlerischer Produktion als auch im religiösen Bereich sind die Ähnlichkeiten und Parallelen mit der christlichen und jüdischen Kultur außerordentlich groß. Die Grundlagen muslimisch geprägter Kulturen wurzeln ebenfalls in spätantiken Traditionen. Das Erbe der klassischen Welt in Philosophie, Wissenschaften, Städtebau, Architektur und Kunst war für die Entwicklung muslimischer Gesellschaften entscheidend. Dies lässt sich exemplarisch an den Objekten im Museum ablesen: Andalusische Kapitelle aus religiösen oder säkularen Räumen im Cordoba des späten 10. Jahrhunderts sind eng verwandt mit ihren antiken Vorläufern. Auch in Holz oder Elfenbein geschnitzte Ornamente im Kairo des 11. Jahrhunderts tragen noch das Erbe der Antike in sich. Der Kunsthistoriker Alois Riegl (1858–1905), der den Begriff Spätantike prägte, begriff die „Arabeske“ als Kulminationspunkt der antiken Ornamentranke. Die Antike und der Alte Orient lebten also im Nahen Osten fort. Diese Tatsache ist im kulturellen Gedächtnis heutiger Gesellschaften nicht verankert – auch nicht bei MuslimInnen. Die Antike, also „unsere“ kulturelle Grundlage, gehört auch den MuslimInnen.

Im Sinne einer globalen Geschichtsschreibung darf auch die Vernetzung mit anderen Weltregionen nicht vergessen werden. Objekte aus Kunst und Kunsthandwerk zeugen von den Schnittmengen historischer Erfahrungen zwischen Mittelmeer und Zentralasien und widersprechen dem Verständnis eines in sich geschlossenen islamischen Kulturraums. Kunst, Kunsthandwerk, Meister sowie Auftraggeber oder Käufer kennen keine geografischen und konfessionellen Grenzen. Die feinen Tauschierarbeiten des 13. Jahrhunderts aus Mosul, Damaskus oder Kairo waren mit muslimischen und christlichen Motiven bei Fürsten, Bischöfen, Sultanen oder reichen Privatleuten aller Konfessionen beliebt. Ge-

gen Ende des 13. Jahrhunderts fand geradezu eine „Chinesierung“ islamischer Kunst statt, indem Drachen, Phönixe und andere chinesische Fabelwesen die figurativen Welten auf Textilien, in der Buchkunst, auf Keramik oder anderen Medien belebten. Islamische Kulturen haben sich also immer geändert und dadurch hinzugewonnen. Dies gilt auch in der direkten Beziehung mit Europa. Die Auseinandersetzung des Nahen Ostens mit der Moderne im 19. Jahrhundert darf nicht als Entfremdung, sondern muss als lokale Ausformung eines globalen Phänomens verstanden werden. Kultur findet nie in abgeschlossenen Systemen statt – wie Kunst, materielle Kultur und Archäologie belegen. Dieses Kulturverständnis von offenen, sich einander befruchtenden Systemen ist für uns heute von außerordentlicher Bedeutung.

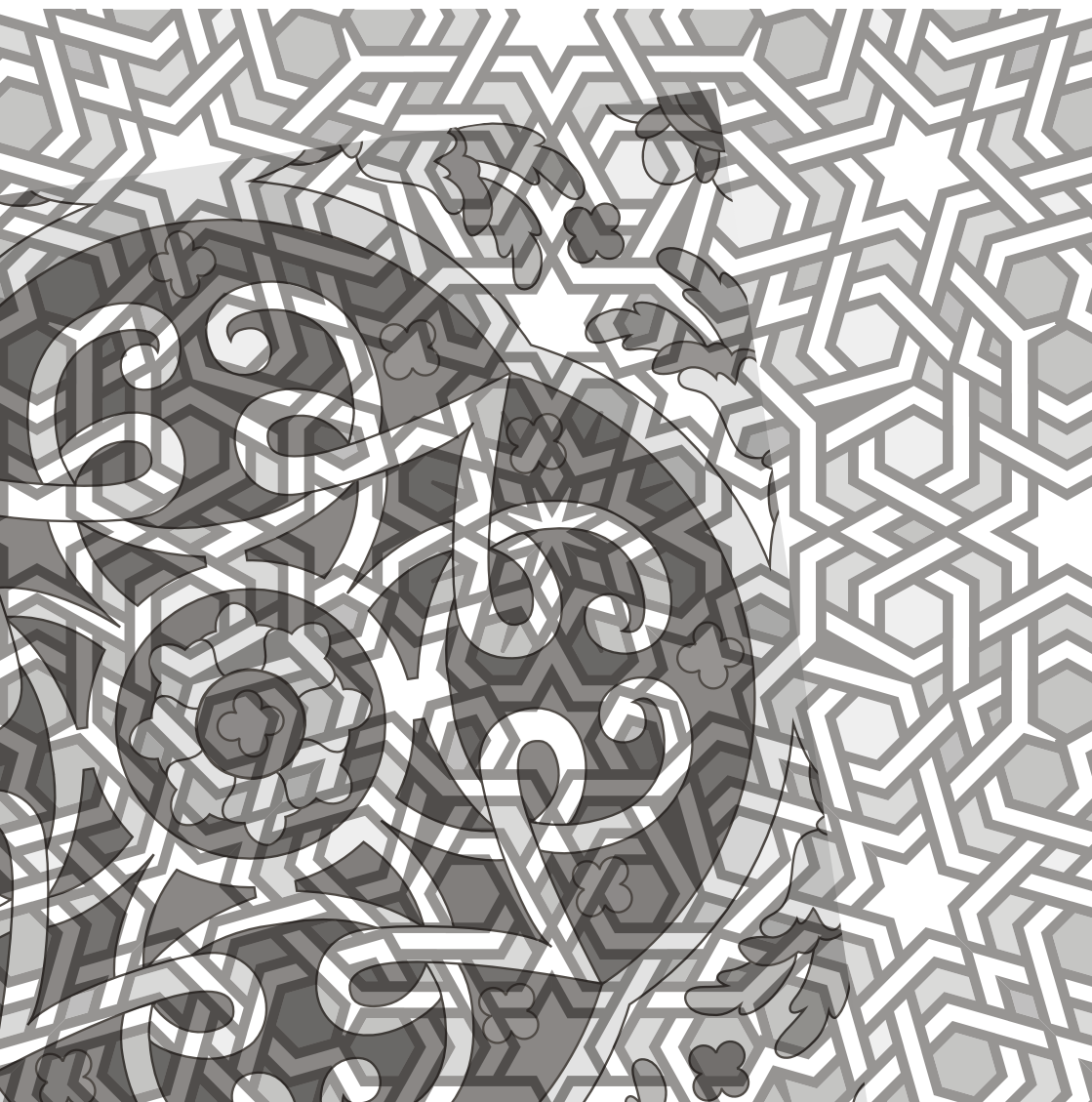
Handlungsempfehlungen

Die geschilderten Überlegungen führen zu folgenden Handlungsempfehlungen, deren Umsetzung dazu beitragen würde, das Denken in Kategorien von Kulturkreisen aufzubrechen, die Verflechtungen von Regionen, Überzeugungen und Lebensgewohnheiten aufzuzeigen und plurale Geschichtsbilder zu vermitteln:

- Gründung eines Rats für die Vermittlung von Wissen über den Islam in Deutschland, ausgestattet mit operativen Mitteln. An diesen Rat können sich Schulen und Museen zu Beratungszwecken wenden und dort Arbeitsmaterialien erhalten.
- Das Begreifen kultureller Bildung nicht als Informationstransfer, sondern als Möglichkeit zur Selbstreflexion und Auseinandersetzung sowie die Entwicklung entsprechender Lehrpläne und -materialien.
- Die Stärkung von institutionellen Strukturen, um eine Öffnung nach außen zu ermöglichen sowie Capacity Building in Kultur- und Bildungsinstitutionen.
- Fortbildungsprogramme für VermittlerInnen/LehrerInnen in Schulen und Museen.
- Eine engere Verknüpfung von Schulen und Museen bei außerschulischen Aktivitäten.

Literatur

- Anderson, Benedict R. O'G.: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London 1991.
- Al-Azmeh, Aziz: *Die Islamisierung des Islam: Imaginäre Welten einer politischen Theologie*. Frankfurt a. M. 1996.
- Cardini, Franco: *Europa und der Islam. Geschichte eines Missverständnisses*. München 2000.
- Foroutan, Naika/Schäfer, Isabel: *Hybride Identitäten – muslimische Migrantinnen und Migranten in Deutschland und Europa*. Berlin 2009; www.bpb.de/apuz/32223/hybride-identitaeten-muslimische-migrantinnen-und-migranten-in-deutschland-und-europa?p=all.
- Gerbich, Christine/Grigoleit, Annette: Bericht zur Vorabevaluation für das Projekt Kulturelle Bildung für Moscheegemeinden im Rahmen des Bildungsprogramms Kulturgeschichten aus dem Museum für Islamische Kunst im Pergamonmuseum der Staatlichen Museen zu Berlin. Berlin 2015, nicht veröffentlicht.
- Günaltay, Güven: *Kulturgeschichten aus dem Museum für Islamische Kunst. Überregionales Pilotprojekt zur Entwicklung zielgruppenspezifischer Vermittlungsformate*. *MuseumsJournal* 1/2015, S. 26–27.
- Hobsbawm, Eric/Ranger, Terence (eds.): *The Invention of Tradition*. Cambridge 1992.
- Kropff, Heike/Wirth, Karoline: *Knack den Code! Zwei Objekte, zwei Museen, eine Großstadt und eine Gruppe Jugendlicher*. *MuseumsJournal* 1/2015, S. 22–23.
- Mecheril, Paul u. a.: *Migrationspädagogik*. Landsberg 2010.
- Said, Edward: *Orientalism*. New York 1979. [Kap. 2: *Imaginative Geography and Its Representations: Orientalizing the Oriental*, S. 49 ff.]
- Spielhaus, Riem: *Wer ist hier Muslim? Die Entwicklung eines islamischen Bewusstseins in Deutschland zwischen Selbstidentifikation und Fremdzuschreibung*. Würzburg 2011.



Mitglieder des Expertengremiums der Friedrich-Ebert-Stiftung

- **Dr. Marwan Abou-Taam**, Landeskriminalamt Rheinland-Pfalz
- **Prof. Dr. Bekim Agai**, Universität Frankfurt/Main, Institut für Studien der Kultur und Religion des Islam
- **Ismet Amiralai**, Künstler und Dozent
- **Yilmaz Atmaca**, Projekt „Heroes“ (Berlin)
- **Axel Bédé**, Landeskriminalamt Berlin
- **Nils Böckler**, wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung der Universität Bielefeld
- **Aziz Bozkurt**, Bundesvorsitzender der Arbeitsgemeinschaft Migration und Vielfalt der SPD
- **Ender Çetin**, Vorsitzender der Şehitlik-Moschee Berlin und Mitglied im Ditib-Landesvorstand
- **Claudia Dantschke**, ZDK Berlin, Leiterin der Arbeitsstelle Islamismus und Ultrationalismus sowie der Beratungsstelle „Hayat“
- **Farhad Dilmaghani**, Vorsitzender DeutschPlus e.V.
- **Kazim Erdoğan**, Aufbruch Neukölln e.V.
- **Dr. Olaf Farschid**, Berliner Senatsverwaltung für Inneres und Sport, Abteilung Verfassungsschutz
- **Burkhard Freier**, Innenministerium von Nordrhein-Westfalen, Leiter des Verfassungsschutzes (Vertretung: Burkhard Schnieder)
- **Dr. Ehrhart Körting**, Innensenator von Berlin a. D. (Sprecher des Expertengremiums)
- **Elisabeth Kruse**, Beauftragte für interreligiösen Dialog und interkulturelle Arbeit im Evangelischen Kirchenkreis Neukölln
- **Aiman A. Mazyek**, Vorsitzender des Zentralrats der Muslime in Deutschland (ZMD)
- **Gary Menzel**, Polizei Berlin
- **Thomas Mücke**, Geschäftsführer des Violence Prevention Network
- **Jochen Müller**, ufuq e.V., Berlin (Vertretung: **Sindyan Qasem**)
- **Dawood Nazirizadeh**, Bundesvorstand der Islamischen Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden Deutschlands (IGS)
- **Volker Norbisrath**, Referatsleiter für Innen- und Rechtspolitik im SPD-Parteivorstand (Vertretung: Maïke Rocker)

- **Bilkay Öney**, Landesintegrationsministerin von Baden-Württemberg (Sprecherin des Expertengremiums)
- **Prof. Dr. Mathias Rohe**, Universität Nürnberg-Erlangen, Direktor des Erlanger Zentrums für Islam und Recht in Europa (EZIRE)
- **Prof. Dr. Werner Schiffauer**, Europa-Universität Viadrina, Frankfurt/Oder
- **Berndt Georg Thamm**, Publizist
- **Atila Ülger**, Mitglied im Sprecherkreis des AK muslimischer Sozialdemokrat_innen
- **Firouz Vladi**, Vorstandsmitglied Schura Niedersachsen e.V.
- **Prof. Dr. Stefan Weber**, Direktor des Museums für Islamische Kunst, Berlin
- **Prof. Dr. Andreas Zick**, Direktor des Instituts für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung (IKG) an der Universität Bielefeld

Die vier Fachgespräche des Expertengremiums haben am 6.3., 30.4., 26.6. und 10.9.2015 in der Friedrich-Ebert-Stiftung stattgefunden.

Die Autorinnen und Autoren

Dr. Marwan Abou-Taam ist seit 2006 wissenschaftlicher Mitarbeiter des Landeskriminalamtes Rheinland-Pfalz. Er studierte Politik, Volkswirtschaftslehre und Islamwissenschaften mit Forschungsaufenthalten in Frankreich und dem Libanon. Er hat zahlreiche Lehraufträge an verschiedenen Universitäten und Hochschulen erfüllt und ist assoziiertes Mitglied des Berliner Instituts für empirische Integrations- und Migrationsforschung. Seine Arbeitsschwerpunkte sind die Themen internationaler Terrorismus, Migration und innere Sicherheit sowie islamistischer Fundamentalismus, Salafismus und Neo-Salafismus.

Prof. Dr. Bekim Agai hat Islamwissenschaften, Geschichte und Psychologie in Bonn und Kairo studiert. Nach Tätigkeiten an den Universitäten Bonn und Halle sowie als Leiter des Forschungsprojekts „Europa von außen gesehen – Formationen nahöstlicher Ansichten aus Europa auf Europa“ ist er seit Herbst 2013 Professor für Kultur und Gesellschaft des Islam in Geschichte und Gegenwart. Zugleich ist er geschäftsführender Direktor des Instituts für Studien der Kultur und Religion des Islam an der Universität Frankfurt/Main und des Zentrums für Islamische Studien Frankfurt/Gießen, einem der vier vom Bundesbildungsministerium geförderten Zentren für islamische Theologie.

Ismet Amiralai lebt und arbeitet als Künstler und Dozent in Mannheim.

Yilmaz Atmaca ist Schauspieler, Theaterpädagoge und Familientherapeut. Er arbeitet im Projekt „HEROES – gegen Unterdrückung im Namen der Ehre“ des Berliner Vereins Strohalm. Das Projekt bietet seit 2008 jungen Männern mit Migrationshintergrund in Berlin-Neukölln die Möglichkeit, sich mit Themen wie Gleichberechtigung, Kultur und Menschenrechten zu beschäftigen und bestehende Einstellungen sowie Verhaltensmuster zu überprüfen.

Nils Böckler hat Erziehungswissenschaft und Psychologie studiert und ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung der Universität Bielefeld. In dem Projektverbund „Tat- und Fallanalysen hoch expressiver, zielgerichteter Gewalt“ (TARGET), der vom Bundesministerium für Bildung und Forschung gefördert wird, forscht er zu Radikalisierungsprozessen terroristischer Einzeltäter und autonomer Zellen.

Weitere Interessen von ihm liegen im Bereich der Gewalt-, Jugend- und Sozialisationsforschung.

Aziz Bozkurt ist seit 2015 Bundesvorsitzender der Arbeitsgemeinschaft Migration und Vielfalt in der SPD sowie Mitglied im Berliner Landesvorstand. In verschiedenen Ehrenämtern ist er seit 1998 in der SPD aktiv. Beruflich arbeitet er als studierter Wirtschaftsinformatiker als Head of Business Intelligence bei einem Berliner Start-up-Unternehmen. Bozkurt ist in mehreren weiteren Vereinen aktiv, darunter Neue Deutsche Medienmacher e.V., als Gründungsmitglied bei DeutschPlus e.V., der Alevitischen Gemeinde zu Berlin sowie in der Gewerkschaft ver.di.

Raida Chbib ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Kultur und Gesellschaft des Islam im Fachbereich Sprach- und Kulturwissenschaften der Goethe-Universität Frankfurt am Main. Das dortige Institut für Studien der Kultur und Religion des Islam ist eines der vier vom Bundesministerium für Bildung und Forschung geförderten Zentren für islamische Theologie.

Claudia Dantschke studierte Arabistik an der Universität Leipzig. Seit Ende 2001 ist sie wissenschaftliche Mitarbeiterin der ZDK Gesellschaft Demokratische Kultur gGmbH Berlin. Ihre Themenschwerpunkte sind Migration, Islam und Islamismus. Seit Juli 2010 leitet sie im ZDK die „Arbeitsstelle Islamismus und Ultrationalismus“ und seit Ende 2011 die Beratungsstelle „Hayat“, in der Angehörige sich salafistisch oder jihadistisch radikalisierender Jugendlicher betreut und beraten werden.

Dr. Olaf Farschid ist Islamwissenschaftler mit Schwerpunkt islamistische Ideologie, Islamische Ökonomik und politische Ikonografie des Nahen Ostens. Er war von 1994 bis 1999 wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Arbeitsstelle Politik des Vorderen Orient der FU Berlin, von 1999 bis 2002 Referent am Orient-Institut (OIB) in Beirut. Seit 2002 arbeitet er als wissenschaftlicher Referent für islamistischen Extremismus und Terrorismus in der Senatsverwaltung für Inneres Berlin, Abteilung Verfassungsschutz. Zahlreiche Publikationen zu den Themen Islamismus, Salafismus, Jihadismus, Antisemitismus und Islamfeindlichkeit.

Dr. Ehrhart Körting ist gebürtiger Berliner und studierter Jurist. Er arbeitete als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Bundesverwaltungsgericht und war von 1972 bis 1975 Richter am Verwaltungsgericht Berlin, ehe er 1975 als Bezirksstadtrat für Bauwesen in Berlin-Charlottenburg sein erstes politisches Amt antrat. Seit 1971 Mitglied der SPD, war er auf Bezirks- und Landesebene aktiv. Zweimal gewann er ein Mandat für das Berliner Abgeordnetenhaus und war von 1997 bis 1999 als Justizsenator sowie von 2001 bis 2011 als Innensenator Mitglied der Berliner Landesregierung. Von 1992 bis 1997 war er Vizepräsident des Verfassungsgerichtshofes des Landes Berlin und ist seit 1981 – mit Unterbrechungen – als Anwalt tätig.

Aiman A. Mazyek, geboren 1969 in Aachen, studierte Arabistik in Kairo und Philosophie, Ökonomie und Politische Wissenschaft in Aachen. Zwischen 1993 und 1998 absolvierte er zudem eine Reihe von Islamstudien bei anerkannten Wissenschaftlern und Theologen. Seit 1994 ist er Mitglied der Vollversammlung des Zentralrates der Muslime in Deutschland (ZMD) und arbeitete von 2001 bis 2004 hauptamtlich als Pressesprecher. 2006 wurde er als dessen ehrenamtlicher Generalsekretär in den Vorstand gewählt und seit 2010 ist Mazyek dessen Vorstandsvorsitzender. 1996 gründete er die Internetpräsenz www.islam.de, heute das größte und bekannteste deutschsprachige muslimische Internetportal. Mazyek arbeitet als freier Publizist und Medienberater und ehrenamtlich in zahlreichen Initiativen, darunter die Christlich-Islamische Gesellschaft in Köln, als Mitglied der Deutschen Islamkonferenz sowie als Mentor der Deutschlandstiftung Integration.

Gary Menzel ist Polizeidirektor bei der Berliner Polizei. Von 2010 bis 2012 leitete er in Kabul als Chef der Polizeiausbildung der Europäischen Polizeimission Eupol in Afghanistan. Zuvor war er als Dienststellenleiter in Kreuzberg tätig und hat mehrere Präventionsprojekte für Jugendliche initiiert. Gegenwärtig arbeitet Menzel in leitender Funktion bei der „Koordinierungsstelle Flüchtlingsverteilung Bund“ in München.

Dr. Dietmar Molthagen verantwortet seit 2012 die Arbeitsbereiche Integration und Teilhabe sowie Empirische Sozialforschung im Forum Berlin der Friedrich-Ebert-Stiftung (FES). Die FES ist eine gemeinnützige politische Stiftung, die den Werten der sozialen Demokratie verpflichtet ist. Zuvor leitete er das Thü-

ringer Landesbüro und das Projekt „Auseinandersetzung mit dem Rechts-Extremismus“ der FES. Arbeitsschwerpunkte sind die Themen interkultureller Dialog, Religion und Politik, Rechtsextremismusbekämpfung sowie Demokratie- und Partizipationsförderung. Molthagen studierte Geschichte, Politik und Evangelische Theologie an den Universitäten Hamburg und Leicester (GB). Er ist Lehrbeauftragter an der Universität Erfurt sowie an der HWR Berlin und ehrenamtlich u. a. im Bundesvorstand des „Netzwerk für Demokratie und Courage“ aktiv.

Thomas Mücke ist Mitbegründer und Geschäftsführer von Violence Prevention Network (VPN). Der Pädagoge und Politologe verfügt über langjährige Erfahrungen in der Arbeit mit Gewalttätern und Gewaltopfern sowie in der Extremismusprävention und ist als Trainer und Ausbilder für Mediation sowie Antigewalttrainings tätig. Als Dozent, Referent und Coach arbeitet er bundesweit zu den Themenschwerpunkten: Radikalisierung und Deradikalisierung, politischer Extremismus, Konzepte und Methoden der Antigewaltarbeit. VPN ist ein Verbund erfahrener Fachkräfte, die seit 2001 mit Erfolg in der Deradikalisierung extremistisch motivierter Gewalttäter, der Extremismusprävention sowie der Antigewaltarbeit tätig sind. Unterschiedliche Professionen sowie Konfessionen zeichnen die Teammitglieder aus und eröffnen die Möglichkeit, an der Verringerung von ideologisch motivierten schweren und schwersten Gewalttaten von Jugendlichen zu arbeiten.

Dawood Nazirizadeh studierte Sozialökonomik und International Management in Hamburg, Newcastle und London. Anschließend arbeitete er u. a. bei den Beratungsfirmen Roland Berger sowie Ernst & Young und entwickelt bis heute Projekte für Wirtschaft, Politik und NGOs. Ehrenamtlich ist er als Vorstandsvorsitzender der Wiesbadener Akademie für Integration sowie im Bundesvorstand der Islamischen Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden Deutschlands (IGS) tätig.

Bilkay Öney ist Ministerin für Integration des Landes Baden-Württemberg. Sie studierte Betriebswirtschaftslehre und Medienberatung an der TU Berlin und arbeitete mehrere Jahre als Journalistin. Von 2006 bis 2011 war sie Abgeordnete im Abgeordnetenhaus von Berlin, bevor Sie am 12. Mai 2011 ihr Amt als Ministerin in Baden-Württemberg antrat.

Sindyan Qasem ist Sprach- und Kulturwissenschaftler. Seit 2014 arbeitet er für den Berliner Verein ufuq zu Erfahrungen gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit unter Jugendlichen, Immunisierung gegen Propaganda, Empowerment sowie zu post-kolonialen Identitätskonstruktionen. Der Verein ufuq und das von ihm betriebene Internetportal ufuq.de bemühen sich um Alternativen zu den Debatten um Parallelgesellschaften, Radikalisierungstendenzen oder über eine vermeintliche Islamisierung Deutschlands. An der Schnittstelle von politischer Bildung, Pädagogik und Wissenschaft ist ufuq ein bundesweiter Ansprechpartner zu den Themen Islam, Islamfeindlichkeit und Islamismus.

Prof. Dr. Mathias Rohe studierte Jura und Islamwissenschaften in Tübingen und Damaskus und spezialisierte sich auf Fragen des islamischen Rechts. Nach Promotion, Habilitation und akademischer Lehrtätigkeit erhielt er 1997 einen Ruf an die Universität Nürnberg-Erlangen und ist seit 1999 Lehrstuhlinhaber für Bürgerliches Recht, Internationales Privatrecht und Rechtsvergleichung. Zusätzlich ist er seit 2008 Gründungsdirektor des Erlanger Zentrums für Islam und Recht in Europa (EZIRE). Rohe war Mitglied der Deutschen Islamkonferenz sowie Leiter der Arbeitsgruppe Islamismus und Islamfeindlichkeit im österreichischen „Dialogforum Islam“ und war viele Jahre als Richter im Nebenamt am Oberlandesgericht Nürnberg tätig.

Prof. Dr. Werner Schiffauer ist Professur für Vergleichende Kultur- und Sozialanthropologie an der Europa-Universität Viadrina in Frankfurt / Oder. Der studierte Pädagoge und Ethnologe promovierte an der FU Berlin und habilitierte an der Universität Frankfurt / Main. Nach akademischen Stationen in Frankfurt / Main und an der HU Berlin lehrt und forscht Schiffauer seit 1995 an der Viadrina. Er ist zudem Vorsitzender im Rat für Migration.

Volker Trusheim studierte Islamwissenschaft in Hamburg, Ramallah und Berlin. In den Jahren 2005 bis 2007 war er für die Robert Bosch Stiftung in Ägypten tätig. Seit 2007 arbeitet er als Referent im Ministerium für Inneres und Kommunales des Landes Nordrhein-Westfalen in der Abteilung für Verfassungsschutz. Sein Arbeitsschwerpunkt ist der extremistische Salafismus.

Prof. Dr. Stefan Weber ist seit Februar 2009 Direktor des Museums für Islamische Kunst. Er studierte Islamwissenschaften und Islamische Kunstgeschich-

te und war anschließend in der Orient-Abteilung am Deutschen Archäologischen Institut in Damaskus (Syrien) beschäftigt. Er wurde 2001 an der FU Berlin promoviert und war bis 2007 am Orientinstitut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Beirut tätig, wo er Restaurierungs- und Museumsprojekte im Libanon und in Syrien leitete. Nach einer kurzen Zeit als Professor an der Aga Khan University in London wurde er von der Stiftung Preußischer Kulturbesitz zum Direktor des Museums für Islamische Kunst in Berlin berufen.

Prof. Dr. Andreas Zick ist seit 2013 Direktor des Instituts für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung (IKG) an der Universität Bielefeld, wo er bereits seit 2008 als Professor für Sozialisations- und Konfliktforschung tätig ist. Der studierte Psychologe und Theologe war zudem von 2004 bis 2006 Projektleiter der Forschungen zu „gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit“ im Rahmen der unter dem Titel „Deutsche Zustände“ herausgegebenen Langzeitstudie über menschenfeindliche Einstellungen in Deutschland. Aufgaben neben der Hochschule umfassen den Stiftungsratsvorsitz der Amadeu Antonio Stiftung, die Mitarbeit im Kuratorium der Civis Medienstiftung sowie im Vorstand des Rates für Migration.

Impressum

ISBN: 978-3-95861-288-4

Herausgegeben von

Dr. Dietmar Molthagen
für die Friedrich-Ebert-Stiftung
Forum Berlin
Hiroshimastraße 17
10785 Berlin

Gestaltung

Meintrup, Grafik-Design
Andreas Rupprecht

Druck

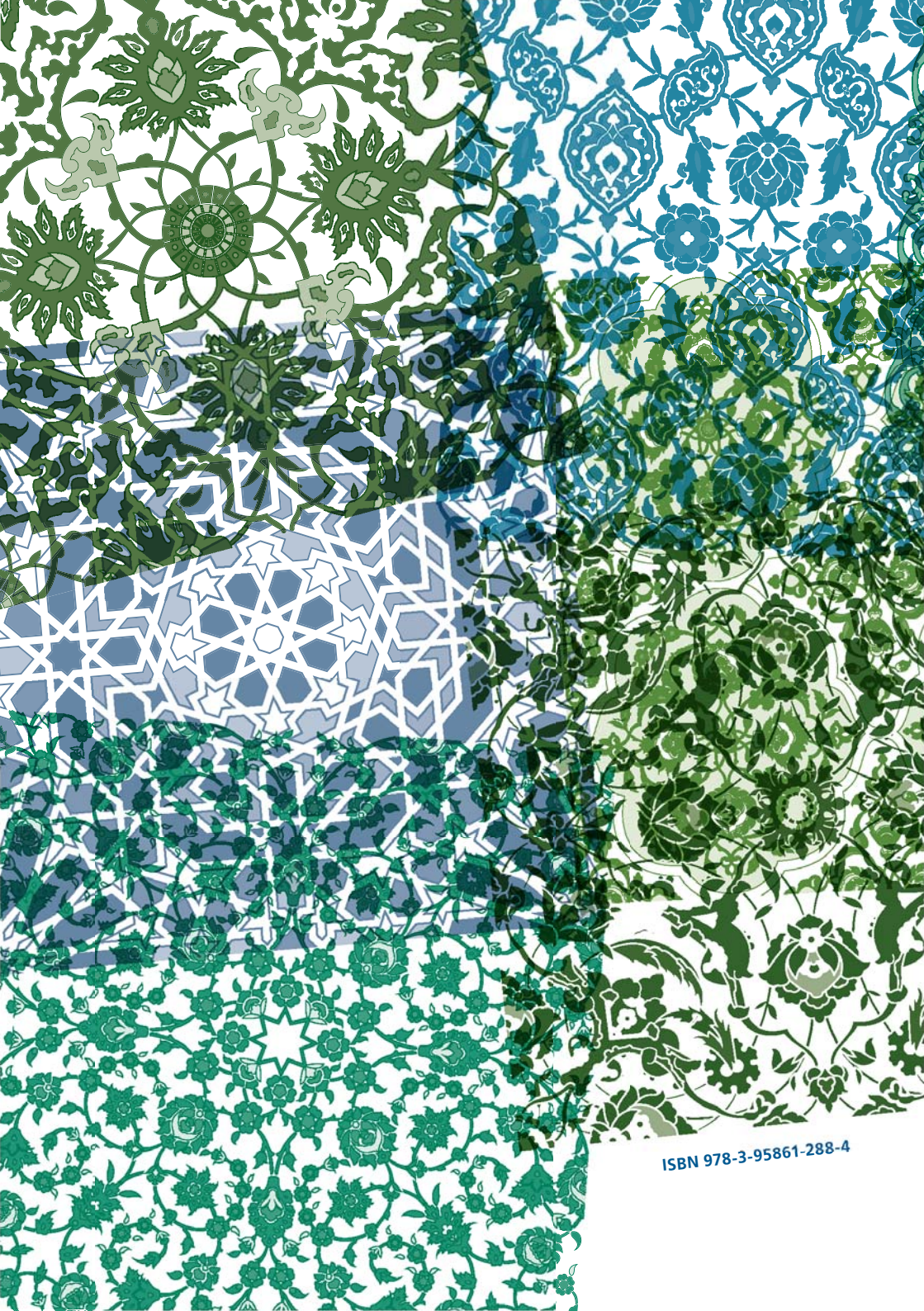
bub Bonner Universitäts-Buchdruckerei

Gedruckt auf RecyStar Polar, 100 % Recyclingpapier,
ausgezeichnet mit dem blauen Umweltengel.

© 2015 Friedrich-Ebert-Stiftung, Forum Berlin
www.fes-forumberlin.de

Diese Publikation wird gefördert von





ISBN 978-3-95861-288-4