



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen
80. Jahrgang

3/17

**Extremismus in salafitischen Milieus
Radikalisierung, Deradikalisierung, Prävention**

**Weltanschauungsfragen
Was wissen Pfarrerinnen und Pfarrer?**

**Scientology
20 Jahre staatliche Beobachtung**

**Jehovas Zeugen
Körperschaftsrechte in allen Bundesländern**

Stichwort: Heidentum

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

- Friedmann Eißler
Extremismus in salafitischen Milieus
Radikalisierung, Deradikalisierung, Prävention 83

BERICHTE

- Haringke Fugmann
Weltanschauliche Sprachkompetenz
Eine Erhebung unter hauptamtlichen Mitarbeitenden der
Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern 93

DOKUMENTATION

- 20 Jahre staatliche Beobachtung der Scientology-Organisation** 99

INFORMATIONEN

- Freigeistige Bewegung**
Säkulare Humanisten plädieren für eine Reformation des Religionsrechts 102
- Sikh-Religion**
Neues Informationszentrum für Sikhismus 103
- Jehovas Zeugen**
Körperschaftsrechte in allen Bundesländern 104
- Jahrbuch 2016 von Jehovas Zeugen erschienen 105
- Neuheidentum**
„Irminsul“ auf den Externsteinen 106
- Gesellschaft**
Alles neu – bei Karl May 107

STICHWORT

- Heidentum** 109

BÜCHER

<i>Christian Danz</i> Systematische Theologie	113
<i>Horst Groschopp</i> Pro Humanismus Eine zeitgeschichtliche Kulturstudie	116

Friedmann Eißler

Extremismus in salafitischen Milieus

Radikalisierung, Deradikalisierung, Prävention¹

Radikalisierungsprozesse im Bereich des islamischen Extremismus finden in salafitischen Milieus statt. Nicht jede salafitisch denkende Person ist automatisch gewaltbereit, aber umgekehrt gilt, dass sich bislang alle bekannten Dschihadisten in salafitischen Milieus radikalisiert haben.²

Der zeitgenössische Salafismus (arab. *Salafīyya*) ist eine fundamentalistische, radikale und demokratiefeindliche, in Teilen militante Glaubensrichtung des sunnitischen Islam. Gemeinsamer Bezugspunkt ihrer unterschiedlichen Strömungen ist die Grundüberzeugung, dass die ursprüngliche und wahre Religion von Muhammad verkündet und von den ersten drei Generationen der Muslime (*as-salaf as-salih*, „die

rechtschaffenen Vorfahren“, kurz *salaf*) bewahrt, dann jedoch im Laufe der Zeit durch religiöse Neuerungen (*bidaʿ*) unzulässig verändert, geschwächt oder gar verdorben worden sei. Deshalb werden spätere Entwicklungen und kulturelle Anpassungen wie auch grundsätzlich der Sufismus (mystischer Islam, Heiligenverehrung etc.) abgelehnt. In der Herauslösung aus dem traditionellen Kontext (starke Fiktion einer übergeordneten *umma*) und der intensiven Nutzung moderner Technologie, sozialer Netzwerke etc. zeigt sich der moderne Charakter des Salafismus. Notwendig ist in den Augen der Salafiten eine radikale Erneuerung durch die Rückkehr zu der Lehre und der Glaubenspraxis der Frühzeit des Islam. Um dieses Ziel zu erreichen, muss die Einladung zum Islam (*daʿwa*) an alle Nichtmuslime, aber auch an alle von der Wahrheit abgewichenen Muslime ergehen. In diesem Sinne stellt sich der Salafismus als islamische Reformbewegung dar. Um die gegenwärtige(n) salafitische(n) Ideologie(n) von dem tatsächlich reformorientierten „Modernismus“ seit dem 19. Jahrhundert zu unterscheiden, für den auch der Begriff *Salafīyya/Salafismus* benutzt wird, sprechen manche heute auch von „Neo-Salafismus“. Häufig werden drei salafitische Hauptrichtungen unterschieden:³ Auf der einen Seite

¹ Dieser Beitrag ist die erheblich erweiterte Fassung eines Statements, das im Rahmen der Fachtagung der kirchlichen Weltanschauungsbeauftragten „Heute glauben in Europa – Zwischen Religionsdistanz und Religionsfanatismus“ (St. Pölten, 5. bis 8. Juni 2016) abgegeben wurde.

² „Salafitisch“ analog zu sunnitisch, schiitisch, alevitisch. In Presse und Medien hat sich weitgehend „salafitisch“ durchgesetzt. Manche wollen „Salafiten“ als Anhänger der „klassischen“ salafitischen Lehrbildungen von den „Salafisten“ als den Vertretern des politischen und militanten Salafismus unterscheiden, was jedoch begrifflich kaum sauber möglich ist. Bis ca. 2006 wurden Salafiten häufig als „Neofundamentalisten“ bezeichnet. – Vgl. zum Thema Behnam T. Said/Hazim Fouad (Hg.), *Salafismus. Auf der Suche nach dem wahren Islam*, Freiburg i. Br. 2014; Thorsten G. Schneiders (Hg.), *Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamistisch-fundamentalistischen Bewegung*, Bielefeld 2014; Rauf Ceylan/Benjamin Jokisch (Hg.), *Salafismus in Deutschland. Entstehung, Radikalisierung und Prävention*, Reihe für Osnabrücker Islamstudien Bd. 17, Frankfurt a. M. 2014.

³ Vgl. Quintan Wiktorowicz, *Anatomy of the Salafi Movement*, in: *Studies in Conflict & Terrorism* 29/3 (2006), 207-239. Wiktorowicz bezog sich auf jordanische und saudi-arabische Salafiten, seine Dreiteilung wird gelegentlich im Blick auf andere

die puristisch-missionarische Interpretation, die privat einen streng religiösen Wandel vorsieht, die öffentliche Ordnung jedoch nicht infrage stellt (und Politik ablehnt). Auf der anderen Seite die revolutionär-aktivistische Linie, die die Durchsetzung von Glaubensvorstellungen gegen alle Formen des „Unglaubens“ mit gewaltsamen Mitteln bis hin zum militanten Dschihadismus und Terrorismus verlangt. Zwischen diesen zahlenmäßig eher schmalen Rändern bewegen sich die meisten Salafiten im Bereich des „politischen“ Salafismus, der eine religiöse Gesellschaftsordnung anstrebt und ein Spektrum von Gewablehnung bis zur theoretischen Legitimierung von Gewalt abdeckt (ohne dazu aufzurufen). Aus einer Außenperspektive beschreiben diese Unterscheidungen nur Nuancen, zumal die Grenzen zwischen den Gruppen fließend sind und Einzelne in kürzester Zeit Radikalisierungsprozesse bis zur Gewaltbereitschaft durchlaufen.

Zur Größenordnung und Struktur salafitischer Milieus

Seit etwa 2006 entwickelt sich die islamistische Extremistenszene besonders dynamisch. Eine vor allem von deutschsprachigen Predigern wie Pierre Vogel, Hassan Dabbagh, Abu Jibriel, Ibrahim Abou-Nagie geprägte Phase wurde ab 2011 seit dem sogenannten „Arabischen Frühling“ von einer internationalen Entwicklung abgelöst. Die Rekrutierung von militanten Aktivisten durch die Terrororganisation „Islamischer Staat“ (IS) in Europa kann als weitere Zäsur und Beginn einer dritten Phase betrachtet werden (die noch einmal unterteilt werden kann durch die verstärkte Anwerbung von

Mädchen und jungen Frauen) und immer jüngeren Anhängern seit 2015).⁴ Rund 9700 Personen wurden Anfang 2017 (im April 2016 noch 8650; März 2015: 7000, 2011: 3800) von den Behörden dem salafitischen Spektrum in Deutschland zugeordnet, das entspricht knapp 0,2 Prozent der muslimischen Bevölkerung. 10 Prozent davon seien gewaltbereit, schätzt das Bundeskriminalamt. Zum Dschihadismus bestehen fließende Übergänge, das „islamistisch-terroristische Personenpotenzial“ wird auf über 1200 beziffert, etwa 550 Personen werden als akute „Gefährder“ eingestuft (Anfang 2016: 450; Anfang 2015: 270, Anfang 2011: 130). Die Zahlen sind seit Jahren stets steigend. Mehr als 800 Männer und Frauen aus Deutschland sind nach Angaben von Sicherheitskreisen bereits nach Syrien und in den Irak in den Krieg ausge-reist. Dabei handelt es sich überwiegend um in Deutschland geborene männliche Muslime mit Migrationshintergrund, etwa ein Achtel sind Konvertiten, etwa 20 Prozent Frauen. Ein Drittel ist nach Deutschland zurückgekehrt, weit über hundert Personen kamen in den Kampfgebieten ums Leben. Die Personengruppe der Rückkehrer bereitet sicherheitspolitisch besondere Sorge.⁵

⁴ Vgl. Handlungsempfehlungen zur Auseinandersetzung mit islamistischem Extremismus und Islamfeindlichkeit. Arbeitsergebnisse eines Expertengremiums der Friedrich-Ebert-Stiftung, FES-Forum, Berlin 2015, 40.

⁵ Alle genannten Zahlen für Deutschland stammen von Verfassungsschutzämtern in Bund und Ländern. Zu Österreich können folgende Zahlen genannt werden: Der muslimische Anteil an der Bevölkerung liegt bei ca. 6,8 % (mehr als eine halbe Million Muslime); im November 2015 wurde die Zahl der Menschen, die aus Österreich nach Syrien in den Krieg zogen, mit 250 beziffert, die der Rückkehrer mit 70, 40 Personen starben (bis 2014: 140 Kämpfer und 60 Rückkehrer, bis 2013: 50 Kämpfer und 9 Rückkehrer). In der Schweiz (330 000 – 440 000 Muslime, ca. 5,1 % der Bevölkerung) hat der Nachrichtendienst des Bundes (NDB) rund 400 potenzielle Dschihadisten auf dem Radar, seit 2001

Kontexte, z. B. Deutschland, modifiziert. Vgl. auch Samir Amghar, Quietisten, Politiker und Revolutionäre: Die Entstehung und Entwicklung des salafitischen Universums in Europa, in: Said/Fouad (Hg.), Salafismus (s. Fußnote 2), 381-410.

Die absoluten Zahlen bewegen sich im Promillebereich, doch das Gewalt- und damit das Gefahrenpotenzial ist hoch. Die Werbestrategien sind professionell und zielgerichtet, wie die systematische Rekrutierung von jungen Frauen und Mädchen seit 2015 erneut zeigt. Das Zugangsalter liegt bei 16 bis 19 Jahren (Mehrheit der Salafiten bis etwa 27), in letzter Zeit werden zunehmend jüngere Jahrgänge angeworben.

Die salafitisch-dschihadistische Szene ist schwer zu greifen, da es kaum feste Strukturen gibt. Bekannte Leitfiguren prägen das Gesamtbild, es gibt Wanderprediger, die in Moscheen und anlässlich größerer Events auftreten. Hauptmedium ist das Internet, über Social Media wird eine fluide Anhängerschaft angesprochen. Es gibt relativ wenige feste Vereinsstrukturen, die von Salafiten flexibel genutzt werden. In jüngster Zeit diversifiziert sich die Szene zunehmend, sie wird regionaler und lokaler und damit unübersichtlicher.

Voraussetzungen für Radikalisierungsprozesse

In der Adoleszenz sind vier riskante Bewältigungsleistungen zu erbringen:⁶ 1. die positive Erfahrung von Selbstwertigkeit, 2. die erfolgreiche Suche nach sozialer Orientierung, 3. die erfolgreiche Organisation sozialen Rückhalts und 4. eine gelingende soziale Integration.

Das Gelingen wird infrage gestellt durch Faktoren, die entsprechend vier Bereichen zugeordnet werden können („riskante Rahmenbedingungen“). Sie sind nicht streng

wurden 73 Ausreisen in Kriegsgebiete und 12 Rückkehrer gezählt.

⁶ Nach Lothar Böhnisch, Sozialpädagogik der Lebensalter, Weinheim 2001, 46ff, zit. nach Rainer Kilb, Religiöse Radikalisierung als Bewältigungsstrategie adoleszenter Widersprüche und gesellschaftlicher Versagungen, in: Interventionen. Zeitschrift für Verantwortungspädagogik, Schwerpunkt Salafismus, 5/2015, 16-23, hier 19.

voneinander getrennt und interagieren vielfach.⁷

1. sind negative biografische Selbstwertenerfahrungen zu nennen. Missachtung, Erniedrigung, elterliche Gleichgültigkeit, erzieherisches Ausgeliefertsein, innerfamiliäre Gewalterfahrungen, die sich außerhalb der Familie fortsetzen, generieren negative Selbstkonzepte. Kompensierende Bedürfnisse können das Verlangen nach Achtung und Anerkennung sein, ebenso aber auch der Genuss, „andere – wie sich selbst – erniedrigt zu sehen und projektiv in ihnen das frühere kindliche ‚Opfer-Selbst‘ zu zerstören“.

2. spielen Konflikte eine große Rolle, die durch die Diffusion von autoritär-patriarchalischen und kollektiven Familienkonzepten (Erhalt der „Ehre“!) mit individualisierten westlichen Werten (individuelle Selbstbestimmung, -verantwortlichkeit) entstehen.⁸ Kompensation wird etwa in totalitären Ordnungssystemen oder streng dualistischen Denksystemen (Schwarz/Weiß) insbesondere religiöser oder nationalistisch-rassistischer Ausprägung gesucht. Initiationsriten und klare Regeln geben soziale Orientierung.

3. lassen sich negative Sozialisationserfahrungen namhaft machen (Anerkennungs- und Leistungsdefizite in Schule und Ausbildung, erfolglose Arbeitsplatzsuche, Erfahrungen des Scheiterns etc.). Haben schon die Väter ähnliche Erfahrungen gemacht und den Konflikt zwischen patriarchalischem Impetus und eigenem niedrigem Sozialstatus kaum oder gar nicht verarbeitet, werden die Jugendlichen häufig nicht gestärkt, sondern zusätzlich erniedrigt, die fehlende Anerkennung wird negativ gesteigert. In Reaktion darauf wird die

⁷ Zum Folgenden Rainer Kilb, Religiöse Radikalisierung (s. Fußnote 6), 19f.

⁸ Rainer Kilb spricht von „identitätsantagonistischen Mustern“, die in derartigen konfliktbeladenen Familienkonstellationen entstehen (ebd.).

„Willkommenskultur“ der aufnehmenden Gruppe als Stärkung der Selbstwertigkeit erfahren, es wird Solidarität und sozialer Rückhalt erlebt.

4. gehören Diskriminierungserfahrungen, die Stigmatisierung als „nicht dazugehörend“ in Verbindung mit dem kollektiven Identitätsmerkmal „Islam“, das zudem als rückständig etikettiert wird, sowie eventuell parallel verlaufende kriminelle Karrieren zu den riskanten Rahmenbedingungen in der entscheidenden Adoleszenzphase. Die Kompensation rekonstruiert den Islam als unterdrückte Religion und die kollektive „Opferrolle“ der Muslime weltweit. Die Teilhabe an der „großen und gerechten Sache“ der göttlich legitimierten, revanchistischen Reaktion, die die eigene wie die kollektive Ehre wiederherstellt und die ethische Überlegenheit des Kampfes gegenüber dem dekadenten, gottlosen westlichen Lebensstil beweist, wird durch religiöse Radikalisierung bis hin zum Selbstopfer überhöht. Die eigene Aktion wird Teil einer übergeordneten göttlichen Sache, in der der Kampf gegen das Böse (den Unglauben bzw. den „Westen“) auch Gewalt und brutale Grausamkeit legitimiert.

Die Attraktivität salafitischer Gruppierungen liegt in ihrem umfassenden ideologischen und zugleich sozialen „Angebot“, das junge Menschen gerade in Krisensituationen auf spezifische Weise anspricht und den genannten Kompensationsbedürfnissen weit entgegenkommt. Elemente des Angebots dieses religiösen Radikalisierungsformats sind:⁹

- kurz- und mittelfristig nachhaltige Kompensation der genannten Kränkungen,
- Erklärungsmuster und Lösungsversprechen für die persönlichen Krisen,
- exklusives Wissen und ein exklusiver Wahrheitsanspruch (die „einzig wahre“ Islaminterpretation),

⁹ Vgl. auch ebd., 20.

- klare göttliche Ordnung mit dualistischen Paradigmen und eindeutigen Werten (richtig/falsch, gut/böse, Freund/Feind, gläubig/ungläubig, Himmel/Hölle),
- eine starke Gemeinschaft (Islam als Bruderschaft, globale *umma*, Weltgemeinschaft der Muslime) mit klaren Regeln von Weisung und Gehorsam,
- ein starkes Gerechtigkeitsempfinden (Solidarität mit den Unterdrückten, Opferidentität), das mit der Pflege der eigenen Opferrolle einhergeht,
- Protestkultur, Aufmerksamkeit und Abgrenzung (gegenüber Eltern und sozialem Umfeld, aber auch gegenüber der „westlichen Lebensweise“),
- Aufwertung des eigenen und Abwertung des anderen Glaubens (Ideologie der Ungleichheit und Ungleichwertigkeit – notwendig für die Legitimation von Gewalt; Antisemitismus),
- Gefühl, zu einer Avantgarde zu gehören; als Kämpfer für die übergeordnete göttliche Sache in einem entscheidenden Moment der Weltgeschichte ein Werkzeug Gottes zu sein und daraus als „Held“ hervorzugehen,¹⁰
- die Prediger sprechen Deutsch (nahe an der Jugendsprache).

Radikalisierung hat somit unterschiedliche Zugangsmotivationen. Es greift zu kurz, allein von einem – vorübergehenden – „Lifestyle-Dschihadismus“ einer gegen die Eltern aufbegehrenden Jugendsubkultur auszugehen oder allein die Folgen von Diskriminierungserfahrungen im Kontext einer gescheiterten Integration zur Begründung heranzuziehen.¹¹ Niemand radikali-

¹⁰ Für Dschihadisten gibt es zusätzliche Anreize wie Abenteuer, materielle Güter (Anteil an der Kriegsbeute, Wohnung). Der Krieg hat eine eigene Dynamik und zieht bestimmte Personen an, die laut Untersuchungen nur eine geringe religiöse Motivation aufweisen.

¹¹ Vgl. dazu Ahmad Mansour, Generation Allah. Warum wir im Kampf gegen religiösen Extremismus umdenken müssen, Frankfurt a. M. 2015, 93-96.

siert sich *aufgrund von Religion*, aber im Radikalisierungsprozess ist der Islam dann das „Top-Thema“. Islamismus und Antisemitismus sind eng damit verweben. Radikalisierung wird durch ein Zusammenspiel von Persönlichkeitsfaktoren, Sozialisations-effekten und nicht zuletzt durch Gelegenheitsstrukturen ermöglicht. Es gibt nicht *den* einen Auslöser, die genannten Faktoren führen auch *keineswegs zwangsläufig* zu Radikalisierung. „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 zuzutreffen scheinen. Im Fall von marginalisierten oder schlicht erfolglosen muslimischen Jugendlichen wird dann an eine muslimische Identität appelliert, auch wenn jemand gar nicht religiös ist.“ Nicht selten gibt die letztlich zufällige Gelegenheit, mit Szeneangehörigen in Kontakt zu kommen, den Ausschlag.¹²

Deradikalisierung

Einige Dschihad-Heimkehrer kommen völlig desillusioniert wieder. Zuletzt wurden dem ehemaligen salafitischen Kämpfer Dominic Musa Schmitz und seiner Buchveröffentlichung „Ich war ein Salafist“ breite Aufmerksamkeit zuteil. Man erhofft sich abschreckende und präventive Impulse von Aufklärungskampagnen mit ehemaligen Salafiten. Doch kommen

¹² Handlungsempfehlungen zur Auseinandersetzung mit islamistischem Extremismus und Islamfeindlichkeit (s. Fußnote 4), 42f, Zitat 43. – Zum Verlauf von Radikalisierungsprozessen in mehreren Phasen s. Rainer Kilb, Religiöse Radikalisierung (s. Fußnote 6), 20f; Marwan Abou Taam, Radikalisierungsmechanismen am Beispiel des Salafismus in Deutschland, in: Ceylan/Jokisch (Hg.), Salafismus in Deutschland (s. Fußnote 2), 239-254.

hier insbesondere auch die Versäumnisse einer nachhinkenden Integrationspolitik in den Blick. Die programmatisch-politische und alltägliche Ausblendung des Faktums der Einwanderungsgesellschaft über viele Jahre ist wesentlich mitursächlich für die aktuelle Dringlichkeit, adäquate Problembewältigungsformen zu finden.¹³

Deradikalisierung ist einerseits ein individueller Prozess, andererseits werden damit Maßnahmen beschrieben, die Personen oder Gruppen dazu bewegen bzw. darin unterstützen sollen, von extremistischen Haltungen und Handlungen Abstand zu nehmen und entsprechende Denkweisen abzulegen.

Die Empfehlungen der Friedrich-Ebert-Stiftung unterscheiden drei Handlungsoptionen:

1. Repression: Mit staatlichen Maßnahmen sollen der Aktionsradius und die Entfaltungsmöglichkeiten von islamistischen Extremisten eingeschränkt werden. Die Ermittlungsarbeit des Verfassungsschutzes, sicherheitspolitische Maßnahmen, die Überwachung von Ausreisen und die Abschiebep Praxis, vor allem der Austausch von Informationen und Erfahrungen sowie die Vernetzung der entsprechenden Stellen auf nationaler und internationaler Ebene, aber auch Anti-Terror-Gesetze und die Einrichtung von Terrorabwehrzentren gehören dazu. Dabei muss im Blick sein, dass es keine absolute Sicherheit geben kann und dass es zu unerwünschten Effekten kommen kann (z. B. Verstärkung des in der Öffentlichkeit schon vorhandenen Generalverdachts gegenüber Muslimen).

2. Intervention: Bei der Arbeit mit bereits radikalisierten Personen ist ein Schwer-

¹³ Mit grundsätzlichen Überlegungen recht ausführlich (auf dem Stand von 2012/13): Radikalisierungsprävention – eine schwierige Aufgabe, in: Rauf Ceylan/Michael Kiefer, Salafismus. Fundamentalistische Strömungen und Radikalisierungsprävention, Wiesbaden 2013, 99-171, insbesondere 99-115.

punkt die Beratung von Angehörigen und die Ausstiegsberatung. Es handelt sich um intensive und zeitaufwendige persönliche Begleitungsprozesse ohne Garantie auf Erfolg. Es bedarf wachsenden Vertrauens in einer wachsenden Beziehung. „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.“¹⁴ Um mit dem geschlossenen Weltbild islamistischer Extremisten umzugehen, sind spezifische Kompetenzen notwendig, auch theologischer und religionspädagogischer Art. Weiterbildungen von Sozialarbeitern in diesen Bereichen erscheinen unabdingbar.

3. Prävention: Salafitische Prediger nutzen biografische Brüche, Konstellationen von Schwächen und persönlichen Krisen sowie vorhandene gesellschaftliche Defizite geschickt aus. Eine erfolgreiche Prävention muss diese Faktoren identifizieren und entsprechende Defizite mit eigenen Inhalten und Angeboten besetzen. Die Forschung steht noch ziemlich am Anfang. Als besonders wichtige Faktoren für eine erfolgreiche Prävention werden unter anderem genannt:

- Mehr Aufmerksamkeit und mehr Investitionen in Jugendarbeit! Diskussion, Dialog, Identitätsklärung, Bildung, speziell auch religiöse Bildung sind zentrale Themen.
- Aufklärung über Extremismus und Terrorismus;
- keine Tabuisierung von Sexualität und Geschlechterfragen;

- Einübung in partizipative Methoden der Willensbildung und Entscheidungsfindung;
- Toleranz, Respekt gegenüber Andersdenkenden und ziviler Umgang mit Konflikten sind Kernkompetenzen der modernen Gesellschaft. Jungen Menschen muss vermittelt werden, dass „dies einen ausreichenden Rahmen für die Selbstentfaltung bietet und mit der Religion in keinem Konflikt steht“¹⁵. Das bedeutet aber auch, Positionen von Jugendlichen und jungen Erwachsenen ernst zu nehmen und nicht sofort zu bewerten oder gar nicht zum Zug kommen zu lassen. Respekt und Empathie sowie eine Diskussion auf Augenhöhe sind entscheidende Voraussetzungen, um die Vielfalt von Perspektiven und Interpretationsmöglichkeiten (gegen den literalistischen Wahrheitsanspruch der salafitischen Ideologie) überhaupt denk- und erfahrbar zu machen.
- Dazu bedarf es spezieller Kompetenzen, die auf eine gute Vernetzung von Wissenschaft, Sicherheitsorganen und muslimischen Akteuren angewiesen sind.

Eine große Zahl von Projekten wurde und wird initiiert und von Ministerien, Stiftungen, Jugendhilfeträgern und Sponsoren finanziert. Staatliche Arbeitsgruppen zur „Anti-Radikalisierung“ werden verstärkt seit etwa 2010 eingerichtet, das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge eröffnete 2012 eine Beratungsstelle Radikalisierung. Herausragende Player in der nichtstaatlichen Islamismus-Prävention sind, um nur wenige Beispiele zu nennen, die Beratungsstelle Deradikalisierung „HAYAT-Deutschland“ der ZDK Gesellschaft Demokratische Kultur gGmbH (Berlin, Bonn), die Initiative „Heroes – Gegen Unterdrückung im Namen der Ehre“ (ausgehend von Strohalm e. V., Berlin)

¹⁴ Handlungsempfehlungen zur Auseinandersetzung mit islamistischem Extremismus und Islamfeindlichkeit (s. Fußnote 4), 54.

¹⁵ Marwan Abou Taam/Aladdin Sarhan, Salafistischer Extremismus im Fokus deutscher Sicherheitsbehörden, in: Thorsten G. Schneiders (Hg.), Salafismus in Deutschland (s. Fußnote 2), 387-402, hier 400.

sowie das bundesweit tätige Netzwerk für Gewaltprävention „Violence Prevention Network“ (VPN) mit über 50 festen Mitarbeitern und weiteren Honorarkräften, das seit zehn Jahren auch zum Thema Islamismus arbeitet.

Ein wichtiges Handlungsfeld der Prävention ist in den vergangenen Jahren die Arbeit in Justizvollzugsanstalten geworden. Nicht wenige islamistische Extremisten haben sich während ihrer Haftzeit in Gefängnissen radikalisiert. Dies wird als Problem erkannt. Islamische Seelsorge in Gefängnissen ist ein prominentes Thema der Deutschen Islamkonferenz. Die notwendige Unterscheidung der Präventionsarbeit von der Seelsorge scheint allerdings nicht überall in der erforderlichen Klarheit durchgedrungen zu sein.

Problemanzeigen

Ahmad Mansour, einer der bekanntesten Präventionsexperten, kritisiert die zahllosen Nischen in der nicht leicht zu überschauenden „Landschaft der Präventionsprojekte“, die jenseits der Erfolgskontrolle lägen. „Hier wird munter dilettiert, gelogen, geschönt, herumprobiert.“¹⁶ Langfristige, flächendeckende Konzepte fehlten, alle pädagogischen und sozialtherapeutischen Bemühungen müssten „näher ran an das reale Geschehen an Schulen, in Jugendzentren, in Familien. Grundlegende Dynamiken, Denk- und Verhaltensweisen müssen erkannt und eingeordnet, die Probleme beim Namen genannt werden.“¹⁷ Mansour fordert eine umfassende Reform von Präventionsarbeit auf der politischen Ebene, aber auch in der Ausbildung von Lehrerinnen und Sozialarbeitern. Ein neues pädagogisches Konzept sei nötig, dessen wesentliche Aspekte er in seinem Buch „Generati-

on Allah“ darstellt.¹⁸ Als ein notwendiger Teil des Lehrplans wird „Biografiearbeit“ hervorgehoben. Es muss uns interessieren, woher die jungen Menschen kommen, welche Geschichte sie mitbringen. Die Basis für eine kritische und multiperspektivische Debatte ist gegenseitiger Respekt, die wertschätzende Wahrnehmung des Anderen als Gegenüber, das Vertrauen, das aus schlichtem Interesse füreinander erwachsen kann. Einübung in die Demokratie geht nicht mit Abwertungs- und Abgrenzungshaltungen. Natürlich gehört auch eine Reihe von Bildungsaspekten zur Präventionspädagogik, angemessene politische Bildung ebenso wie Islam im Schulunterricht, wobei unter Präventionsgesichtspunkten ein gemeinsamer Religionsunterricht (Beispiel Hamburg!) Priorität haben müsste, der die Wissensvermittlung großschreibt.

Ein dringendes Desiderat ist die entschiedene Förderung des kritischen Denkens, der Debattenkultur, des kultivierten Streits. In patriarchalisch strukturierten Kontexten sind Reflexionsfähigkeit und die eigene Meinungs- und Interessensbildung wenig gefragt. Es ist konsequent, wenn Mansour – selbst Muslim – ausdrücklich eine „innerislamische Debatte“ fordert, da in vielen muslimischen Milieus patriarchalische Strukturen vorherrschten.

Hier berühren wir ein Grundproblem: das religiös grundierte und fundierte Verhältnis von Autorität und Kritik(fähigkeit und -möglichkeit), von Regelbefolgung und Selbstentfaltung. Selbstverständlich spielt hier eine Vielzahl von Faktoren zusammen, der religiöse Bezug darf jedoch nicht ignoriert werden.

Tatsächlich bedarf es dringend einer *innerislamischen Gegenargumentation* zum islamischen Extremismus, die den Zusammenhang von Islam und Islamismus *anerkennt*. Die Wasserscheide, entlang derer sich die

¹⁶ Mansour, Generation Allah (s. Fußnote 11), 198.

¹⁷ Ebd., 199.

¹⁸ Vgl. ebd., 216-233.

Problemlösungsvorschläge auf den unterschiedlichen Ebenen anordnen, ist die Frage, ob für die Prävention ein „Mehr an Religion“ in der Prävention nützlich oder ganz im Gegenteil schädlich sei. Das bezieht sich nicht zuletzt auf die Beteiligung der islamischen Verbände. Ein „Mehr“ ist nicht nur nützlich, sondern durchaus notwendig, sofern es sich um reflektierte und pluralismusfähige Religion handelt. Die Reflexions- und Kritikfähigkeit von muslimischen Gemeinden und Organisationen im Blick auf die eigenen Quellen und Traditionen wurde und wird immer wieder gefordert. Damit ist jedoch zugleich eine der größten Herausforderungen angesprochen, denn die salafitische Ideologie unterscheidet sich zwar in einigen Lehrfragen und ihrem Absolutheitsanspruch von gängigen konservativen Islaminterpretationen, nicht aber in den Grundsätzen. Bleibt grundsätzlich das „Schariaparadigma“ erhalten, haben wir es nur mit graduellen Unterschieden zwischen konservativem Islam, Islamismus und Salafismus zu tun.¹⁹

Die Haltung der islamischen Verbände ist ambivalent. Auf der einen Seite wird mantraartig wiederholt, die Gewalt bzw. der Terror habe mit „dem Islam“ nichts zu tun.²⁰ So betont Aiman Mazyek, Vorsitzender des Zentralrats der Muslime in Deutschland (ZMD), immer wieder wie im Domradio-Interview: Wir müssen „die Auseinandersetzungen ohne diese ständigen religiösen Zuschreibungen führen. Wenn wir Terror beschreiben, dann ohne dass man einen religiösen Bezug macht. Terror hat keine Religion.“²¹ Der Verbands-

funktionär hat mehrfach betont, der Koran sei ein klares Bekenntnis „für Frieden, Gerechtigkeit und Versöhnung zwischen den Völkern und Religionen“²². Er lehnt damit ausdrücklich die Notwendigkeit ab, die Koraninterpretation innerislamisch intensiver zu diskutieren. Eine (den Namen verdienende) historische und hermeneutische Auslegung gibt es nicht, und wo es sie ansatzweise gibt, lässt der Protest der Verbände nicht lange auf sich warten. So wird die Gewalt im Namen des Islam trotz der Berufung auf eindeutige und legitime islamische Quellen regelmäßig als „Missbrauch von Religion“ abgetan und die notwendige kritische Debatte darüber gerade umgangen.

Auf der anderen Seite will man sich an der Präventionsarbeit beteiligen und erhebt die Forderung, als Träger von staatlichen Präventionsprogrammen bevorzugt berücksichtigt zu werden: „Islamismus mit Islam bekämpfen“²³. Es drängt sich die Frage auf: Mit *welchem* Islam? Die Beteiligung von muslimischen Akteuren an Präventionsmaßnahmen muss selbstverständlich sein, allerdings kann eine „Islamisierung der Sozialarbeit“ nicht das Ziel sein. Acht Islamverbände äußerten sich nach den Pariser Anschlägen im November 2015 in Köln, man müsse sich auch mit der Schwarz-Weiß-Propaganda im Internet auseinandersetzen. Imame thematisierten den Salafismus in Gesprächskreisen mit Jugendlichen, hieß es. Zentral für die Prävention seien „Identitätsbildung und solide religiöse

sein und deutsch zu sein, 3.2.2015, www.domradio.de/themen/islam-und-kirche/2015-02-03/aiman-mazyek-zu-rassismus-radikalisierung-und-praevention (Abruf der in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten: 4.2.2017).

¹⁹ Vgl. dazu auch Claudia Dantschke, „Da habe ich etwas gesehen, was mir einen Sinn gibt.“ – Was macht Salafismus attraktiv und wie kann man diesem entgegenwirken?, in: Said/Fouad (Hg.), Salafismus (s. Fußnote 2), 474–502.

²⁰ Vgl. Friedmann Eißler, Nein zu jeder Gewalt! Welche Koraninterpretation gilt?, in: MD 3/2015, 93–95.

²¹ Aiman Mazyek zu Rassismus, Radikalisierung und Prävention: Es ist kein Antagonismus, Muslim zu

²² Interview in Herder Korrespondenz 69/1 (2015), 15–19, hier: 16f; die menschenverachtenden Taten stünden „mit keiner Religion in irgendeinem Kontext“, www.islam.de/24054.php.

²³ „Islamismus mit Islam bekämpfen“, Hessischer Rundfunk hr1, 23.6.2016, www.hr-online.de/website/derhr/home/presse_meldung_einzel.jsp?rubrik=54989&key=presse_lang_61056666.

Bildung“, da vor allem junge Menschen mit Identitätsproblemen anfällig für extremistisches Gedankengut seien.²⁴ Der größte Verband in Deutschland, DITIB, zeigt sich indes anfällig für die zunehmende Politisierung und Radikalisierung des Islam in der Türkei, die durch den direkten Einfluss der türkischen Religionsbehörde Diyanet nicht ohne Wirkung auf die über 900 Moscheegemeinden des Verbands bleiben.

Auch die anderen Verbände lassen keine Entschiedenheit erkennen, wenn es darum geht, extremistische Äußerungen in ihren Reihen zu benennen und kritisch aufzuarbeiten. Vor diesem Hintergrund ist es in der Tat eine schwierige Gratwanderung staatlicher Akteure, wenn sie mit muslimischen Trägern „gefährdete Jugendliche“ erreichen wollen, „dabei aber Gefahr laufen, ‚den Bock zum Gärtner‘ zu machen“.²⁵ Eine indirekte Förderung des konservativen Islam der Verbände durch Mittel staatlicher Präventionsprogramme ist „ein Jahrhundertfehler“²⁶. Auch die Leiterin des Frankfurter Forschungszentrums Globaler Islam (FFGI), Susanne Schröter, hält es „für problematisch, dass wir Beratungsangebote zunehmend an islamische Verbände und Moscheen delegieren“²⁷.

Solange die islamischen Verbände einen klaren kritischen Diskurs über die Gewalttraditionen im Islam nicht führen, bleibt unklar, inwieweit sie tatsächlich eine gemeinsame Basis von Menschenrechten und

Grundwerten der pluralen Gesellschaft stärken oder traditionelle islamische Werte und Scharianormen an die Stelle von Freiheit, Gleichberechtigung und Diskursfähigkeit setzen.

Fazit

Der Salafismus ist ein Teil des sunnitischen Islam, der sich auf die legitimen und zentralen islamischen Quellen – Koran und Sunna – stützt, auch wenn religiös ahnungslose Jugendliche rekrutiert und in Ausnutzung ihrer Situation instrumentalisiert werden. Es muss entschiedener auf eine eindeutige und kritische Auseinandersetzung mit dem wörtlichen Verständnis der gewaltlegitimierenden Traditionen und dessen Konsequenzen auch innerhalb der islamischen Verbände gedrungen werden. Nicht nur die unmittelbar gewaltbereiten und dschihadistischen Submilieus stellen eine Gefahr dar, auch die sogenannten „moderaten Islamisten“ vergiften das gesellschaftliche Klima, und dies auch in Moscheen. „Mit all jenen, die Geschlechtertrennung befürworten, die Gleichberechtigung ablehnen, die an Verschwörungstheorien glauben, die antisemitische Einstellungen haben, die jeden Zweifel und jedes Hinterfragen des Glaubens ablehnen, die an einen zornigen Gott glauben, der Ungläubige mit der Hölle bestraft, mit all jenen, die Andersdenkende abwerten, müssen wir uns auseinandersetzen, auch wenn sie sich nicht explizit zum Islamismus bekennen“, so fasst Ahmad Mansour den Problemhorizont zusammen.²⁸ In vielen Fällen „stellen Salafisten die einfacheren Gegner dar, da sie sich laut und explizit von Demokratie und Menschenrechten distanzieren“. Täuschen lasse man sich eher „von jenen, die sich gemäßigt geben und eine verborgene

²⁴ „Islamverbände verurteilen Terrorserie von Paris“, Welt online, 16.11.2015, www.welt.de/newsticker/dpa_nt/infoline_nt/brennpunkte_nt/article148903340/Islamverbaende-verurteilen-Terrorserie-von-Paris.html.

²⁵ Volker Siefert, Brückenfunktion oder Unterwanderungsstrategie. Problematische Partner in der Präventionsarbeit mit jungen Muslimen, in: MD 1/2017, 19-23, hier 21.

²⁶ Ahmad Mansour am 29.11.2015 im Berliner Tagespiegel.

²⁷ In einem ZEIT-Artikel von Volker Siefert, 9.9.2015, www.zeit.de/politik/ausland/2015-09/islamische-sozialarbeit-intergration-muslime-deutschland.

²⁸ Mansour, Generation Allah (s. Fußnote 11), 31.

Agenda haben, die mit demokratischen Werten unvereinbar ist“.²⁹ Prävention darf sich nicht in Symbolhandlungen erschöpfen, die auf schnelle, öffentlichkeitswirksame Projekte setzen. Vielmehr müssen die Zusammenhänge zur Kenntnis genommen und die Arbeit muss auf Dauer gestellt werden. Die größere Gefahr liegt nicht in den *Unterschieden* des extremistischen Islam zu einem moderaten Islamverständnis, sondern in ihren *Gemeinsamkeiten*. Sie bündeln sich in Schriavorbehalten, wie sie exemplarisch etwa in der Kairoer Menschenrechtserklärung von 1990 formuliert werden. Diese proklamiert in 23 Artikeln Rechte und Freiheiten im Duktus der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, versieht dies jedoch mit der durchgreifenden Einschränkung, dass „die islamische Scharia ... die einzig zuständi-

²⁹ Ebd., 205f.

ge Quelle für die Auslegung oder Erklärung jedes einzelnen Artikels dieser Erklärung“ sei (Art. 25). In der Konsequenz bedeutet dies, dass Frauen und Nichtmuslime weniger Rechte als muslimische Männer haben und das Recht auf Leben ebenso eingeschränkt ist wie die Meinungsfreiheit oder die Religionsfreiheit.³⁰

Sicherheitsfragen und Terrorabwehr sind nur die Spitze des Eisbergs. Pädagogik und Sozialarbeit sind gefragt, weit im Vorfeld der Radikalisierung mit Sensibilität, Authentizität und Empathie auf die jungen Menschen zuzugehen und sie für eine gemeinsame Zukunft in der freiheitlich-demokratischen Gesellschaft zu gewinnen.

³⁰ Vgl. auch Art. 24: „Alle Rechte und Freiheiten, die in dieser Erklärung genannt wurden, unterstehen der islamischen Scharia.“ Die Erklärung ist abzurufen unter www.humanrights.ch/upload/pdf/140327_Kairoer_Erklaerung_der_OIC.pdf.