



Salafismus in Deutschland

Ursachen für die Hinwendung Jugendlicher zum Salafismus

Christine Däubner
christinedaebner@gmx.de

Erstgutachter:

nn

Zweitgutachter:

Dr. Oliver Bidlo

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	1
2	Begriffsbestimmung und Definition	5
2.1	Islamismus	5
2.2	Salafismus	7
2.3	Extremismus	14
2.4	Radikalisierung	16
3	Historischer Kontext und aktuelle Lage	17
3.1	Ursprung und Entstehungsgeschichte des Islam	17
3.2	Salafistische Strukturen in Deutschland	21
3.2.1	Entwicklung der Szene und ihre bekanntesten Vertreter	22
3.2.2	Daten und Fakten	26
4	Ursachen für die Hinwendung Jugendlicher zum Salafismus	29
4.1	Kriminologische Erklärungsansätze	30
4.1.1	Diaspora, Kulturkonflikt und Anomie	30
4.1.2	Jugendsubkultur und Protest	39
4.2	Attraktivität und Themen des Salafismus	48
4.2.1	Wissen, Wahrheit und Autorität	48
4.2.2	Aufwertung in der Gemeinschaft und Kampf für Gerechtigkeit	51
4.2.3	Protest und Provokation	55
4.2.4	Lebensstil und Äußerlichkeiten	58
4.2.5	Medien und Propaganda	60
4.3	Rollenbilder und geschlechtsspezifische Unterschiede bei der Hinwendung und Rekrutierung	63
4.4	Prozess der Radikalisierung	71
5	Prävention und Intervention	83
5.1	Grundlagen der Präventionsarbeit	83
5.2	Bestehende Präventionskonzepte in Hessen	86
6	Fazit	90
	Literaturverzeichnis	99
	Abkürzungsverzeichnis	111
	Glossar	113

1 Einleitung

Ende Juni 2014 rief die islamistische Organisation „Islamischer Staat“ (IS) das „Kalifat“ aus und erklärte ihren Anführer Abu Bakr al-Baghdadi zum „Kalifen“. Damit wurde der Anspruch der unmittelbaren Nachfolge des Propheten Mohammed erhoben und gleichzeitig der weltweite Führungsanspruch über alle sunnitischen Muslime. Einige Tage danach forderte Abu Bakr al-Baghdadi die Muslime dazu auf, in den „Islamischen Staat“ auszuwandern¹ und in den *Jihad* zu ziehen. Auch Muslime und Konvertiten aus Deutschland folgten diesem Aufruf. Bereits seit 2011 reisen immer mehr Islamisten aus ganz Europa nach Syrien, um sich am *Jihad* zu beteiligen.² Mittlerweile gibt es etwa 780 den Sicherheitsbehörden bekannte Islamisten aus Deutschland, die nach Syrien reisten.³ Einige kommen mit erworbener Kampfausbildung und -erfahrung aus Syrien zurück und stellen ein erhöhtes Gefährdungspotential dar, da sie unter Umständen noch radikalisiert sind als zuvor.⁴ Andere sind desillusioniert und traumatisiert.⁵

Anschläge wie auf das Satiremagazin „Charlie Hebdo“, das World-Trade-Center, den Kölner Hauptbahnhof, die Anschläge in Paris im November 2015 die Tötung amerikanischer Soldaten am Frankfurter Flughafen, der geplante Mordanschlag auf den Pro-NRW-Chef und die geplanten Anschläge durch die Sauerlandgruppe zeigen, dass der islamistische Extremismus ein weltweites Problem darstellt und auch in Deutschland weiter zunimmt. Im Fokus der Medien, Öffentlichkeit und Sicherheitsbehörden stehen dabei dem politischen und dem jihadistischen Salafismus zuzurechnende Personen, die durch ihre massive und erfolgreiche Propaganda und Anwerbung von Mitgliedern, vor allem von Jugendlichen, auffallen. Diese scheinen hierfür besonders empfänglich und nehmen die Inhalte als wahr an.

¹ Vgl. Bundesamt für Verfassungsschutz, Reaktion der islamistischen Szene auf die Offensive des „Islamischen Staates (IS/ISIG) im Irak und die Ausrufung des „Kalifats“

² Vgl. Deutsche Presse-Agentur, Fast 700 Dschihadisten aus Deutschland ausgereist – 85 sind schon tot

³ Vgl. Bundesamt für Verfassungsschutz, Aktuelle Zahlen zu islamistisch motivierten Reisebewegungen in Richtung Syrien/Irak

⁴ Vgl. Hessisches Ministerium des Innern und für Sport, Verfassungsschutz in Hessen. Bericht 2013, S.38

⁵ Vgl. Said, Islamischer Staat, S. 169 f.

Der frühere Präsident des Bundesamtes für Verfassungsschutz Heinz Fromm äußerte „Nicht jeder Salafist ist ein Terrorist. Aber fast alle Terroristen, die wir kennen, hatten Kontakt zu Salafisten oder sind Salafisten.“⁶ Dem Salafismus als Spielart des Islamismus wird derzeit also eine große Bedeutung bzgl. gewaltbereiter Handlungen beigemessen, auch wenn die Anzahl der Anhänger des Salafismus im Vergleich zur Gesamtzahl der Muslime insgesamt sehr gering ist.⁷

Es besteht eine Notwendigkeit, den derzeitigen Entwicklungen entgegen zu wirken und Gegenmaßnahmen zu ergreifen. Bisher agierten in diesem Bereich vorwiegend die Sicherheitsbehörden, deren Vorgehen sich jedoch eher auf die „Symptombehandlung“ beschränkt und dem komplexen Phänomen nicht gerecht wird. Zusätzliche Forschungen hinsichtlich der Ursachen, Formen, Methoden und Ausprägungen des Salafismus sowie die Entwicklung und Durchführung geeigneter Präventionsprogramme und Deradikalisierungsstrategien sind erforderlich.⁸

In der vorliegenden Thesis setzt sich die Verfasserin mit der zentralen Fragestellung auseinander, welche möglichen Ursachen und Hintergründe dazu beitragen, dass sich Jugendliche zu salafistischen Strömung hingezogen fühlen, wie es anschließend zur Radikalisierung kommt und wie sich der Radikalisierungsprozess gestaltet. Was sind Motivlagen und Rahmenbedingungen dazu und welchen Reiz übt der Salafismus aus? Mögliche Ursachen und Erklärungsmuster hierfür sollen aufgezeigt und diskutiert werden. Im Fokus liegt hierbei die Hinwendung zum politischen und jihadistischen Salafismus.

In Kapitel 1 der Thesis erfolgt eine Einleitung in die Thematik, die zentrale Fragestellung wird herausgestellt und der inhaltliche Aufbau der Thesis bzw. die behandelten Themen werden dargelegt.

In Kapitel 2 erfolgt die Definition einiger für die Thesis grundlegender Begriffe. Unterschiedliche Auslegungsmöglichkeiten sollen verhindert und dadurch zu einem besseren Verständnis beigetragen werden.

⁶ Vgl. dpa-info.com GmbH, Scharfe Kritik an Koran-Verteilung durch Salafisten

⁷ Jokisch/Ceylan, Salafismus, S. 7

⁸ Vgl. ebd., S. 7

Der Salafismus beruft sich in seinen Lehren auf die Zeit der Entstehung des Islam, weshalb in Kapitel 3 die entsprechenden geschichtlichen Hintergründe aufgezeigt werden. Weiterhin wird ein Überblick über die Formierung der salafistischen Szene in Deutschland, ihre wichtigsten Vertreter und ihre aktuellen Entwicklungen gegeben.

Die zentrale Thematik wird schwerpunktmäßig in Kapitel 4 behandelt. Zunächst werden verschiedene Devianztheorien, die eine Erklärungsmöglichkeit für die Hinwendung zum extremistischen und gewaltorientierten Salafismus bieten können, dargestellt. Da sich vor allem jugendliche Muslime zur salafistischen Szene hinwenden, wird als Erklärung zunächst auf die Diasporasituation, in der sie sich befinden, eingegangen. Diese wird in den Zusammenhang mit Anomie- und Kulturkonflikttheorie gesetzt. Die Subkulturtheorie bietet sowohl Ansatzpunkte für die Hinwendung von Muslimen als auch von Konvertiten. Die Erläuterungen werden mit entwicklungspsychologischen Gegebenheiten und weiteren beeinflussenden Faktoren angereichert.

Im Anschluss werden die Rekrutierungspraxis der salafistischen Szene und ihre reizvollen Angebote für die Jugendlichen aufgezeigt. Zudem werden Bezüge zu den dargelegten Theorien hergestellt. Hierbei erfolgt eine Darstellung des effektiven und erfolgreichen Zusammenwirkens zwischen den Angeboten, den Themen sowie der Rekrutierungspraxis der salafistischen Szene und den Ursachen Jugendlicher für die Hinwendung zum Salafismus.

Dabei wird auch auf geschlechtsspezifische Faktoren und Hintergründe eingegangen.

Im weiteren Schritt werden die notwendigen Gegebenheiten für eine mögliche Radikalisierung und der Ablauf des Radikalisierungsprozesses durch vorwiegend gruppenspezifische Abläufe erläutert.

In Kapitel 5 werden die Voraussetzungen und Notwendigkeiten für erfolgreiche Präventionsmaßnahmen betrachtet. Das „Hessische Präventionsnetzwerk gegen Salafismus“ unter der Federführung des Hessischen Kompetenzzentrum Extremismus (HKE) und der vorwiegenden Arbeit des Violence Prevention Network (VPN) wird als Beispiel für eine gute Ausgestaltung von Präventionsarbeit angeführt.

In Kapitel 6 erfolgt abschließend ein kritisches Resümee bzw. Fazit der dargestellten Problematik.

Die Erstellung der Thesis erfolgt allein auf einem literaturgestützten Vorgehen, ein empirischer Teil ist nicht vorgesehen. Die Literatur stammt vornehmlich aus dem kriminologischen, soziologischen und islamwissenschaftlichen Bereich, wobei die Übergänge fließend sind, bzgl. der Devianztheorien wird auch ältere Literatur hinzugezogen.

Die bisherigen Recherchen zum Thema Salafismus zeigen, dass die bestehende Literatur vorwiegend in den letzten Jahren verfasst wurde, was auf die Aktualität des Themas schließen lässt. Bezüglich der gewählten Thematik gibt es erste Erkenntnisse und Hypothesen, allerdings besteht noch Forschungsbedarf. Gerade Erfahrungen im Bereich der Prävention sind aufgrund der schwierigen Hintergründe nur defizitär vorhanden. Um die neuesten Entwicklungen und Erkenntnisse zu berücksichtigen, sollen neben einzelnen Quellen deshalb auch aktuelle wissenschaftliche Artikel, Studien und Berichte aus den Medien herangezogen werden.

Durch die Hinzuziehung von Devianztheorien, sollen Erklärungsmuster gefunden werden, die die Hinwendung zur radikalen salafistischen Strömung erklärbar machen. Allerdings kann hier aufgrund des Umfangs der Thesis nur auf wenige Theorien eingegangen werden. Die Zusammenführung der Rekrutierungspraxen und Versprechen der Salafisten mit den Devianztheorien, soll den Sog und die Anziehungskraft des Salafismus bis hin zur Radikalisierung deutlich machen.

Als Beispiel für Präventionsarbeit wird auf das Hessische Informations- und Kompetenzzentrum (HKE) und das Violence Prevention Network (VPN) eingegangen. Die dazu gewonnenen Informationen stammen hauptsächlich von der Homepage der jeweiligen Organisationen. Allgemeinere Grundlagen zur Präventionsarbeit werden aus Literatur und den vorangegangenen Darstellungen gezogen.

2 Begriffsbestimmung und Definition

Problematisch bei der Behandlung des vorliegenden Themas sind die von verschiedenen Wissenschaftlern und Autoren teilweise sehr unterschiedliche Anwendung und das differente inhaltliche Verständnis der verwendeten Begrifflichkeiten wie Salafismus, Extremismus und Radikalisierung. Da diese grundlegend für das Verständnis der vorliegenden Arbeit sind, wird im Folgenden das hier vorliegende Verständnis der Begrifflichkeiten dargelegt. Wesentlich einheitlicher ist das Verständnis des Begriffes Islamismus. Da der Salafismus dem Islamismus zugerechnet wird, erscheint eine Darlegung des Begriffes ebenfalls für sinnvoll.

2.1 Islamismus

Unter dem Begriff Islamismus werden alle „Erscheinungsformen des islamischen Extremismus, das heißt politisch-totalitäre Ideologien, die den Islam als ein alle Bereiche des privaten und öffentlichen Lebens umfassendes System begreifen“⁹, zusammengefasst. Islamisten sind der Auffassung, dass das private, politische und gesellschaftliche Leben allein auf der *Scharia*, also auf Vorschriften des *Koran* und der *Sunna* basieren darf und nach diesen ausgerichtet werden muss, vom Menschen verfasste Gesetze werden nicht anerkannt. Islamisten sind gegen eine Trennung von Religion und Staat, instrumentalisieren und politisieren die Religion des Islams und lehnen die westlichen Staatssysteme und ihre Gesellschaftsordnung ab,¹⁰ da diese nicht dem Willen Gottes folgen. Grundlegendes Ziel ist die Errichtung eines islamischen Gottesstaates.¹¹ Islamisten streben eine Idealgesellschaft an, wie sie ihrer Auffassung nach zu Zeiten des Propheten Mohammeds¹² bestanden hat.¹³ Es gibt verschiedene Ausprägungen des Islamismus, die sich hinsichtlich

⁹ Hessisches Ministerium des Innern und für Sport, Verfassungsschutz in Hessen. Bericht 2013, S. 29

¹⁰ Vgl. Jaschke, Politischer Extremismus, S. 33

¹¹ Vgl. Hessisches Ministerium des Innern und für Sport, Verfassungsschutz in Hessen. Bericht 2013, S. 29

¹² Es gibt verschiedene Schreibweisen des Namens des Propheten: Muhammad (vgl. Steinberg, Wer sind die Salafisten? u. vgl. Heine, Islamismus), Mohammed (vgl. Hanne/Flichy de la Neuville, Der Islamische Staat) oder Muhammed (Vgl. Heine, Islamismus, S. 8 ff.). Im Interesse der Einheitlichkeit der vorliegenden Arbeit wird im Folgenden die Schreibweise Mohammed verwendet.

¹³ Vgl. Heine, Islamismus, S. 16 f.

ihrer Ideologie unterscheiden. Einige Gruppierungen wie die Islamische Gemeinschaft „Milli Görüs e.V.“ (IGMG) versuchen in Deutschland gezielt die Politik, die öffentliche Meinungsbildung und die Gesellschaft zu beeinflussen, während andere wie die salafistische Bewegung der Puristen eine politische Beteiligung komplett ablehnen. Weitere Gruppierungen setzen vor allem in ihren Herkunftsländern Gewalt ein, um ihre Ziele zu verwirklichen. Hierzu gehören unter anderem die palästinensische Widerstandsbewegung „Harakat al-Muqawama al-Islamiya“ (HAMAS), die libanesische Hizb Allah (Partei Gottes) und der Islamische Staat (IS) in Syrien. Allerdings kommt es durch Anhänger dieser Gruppierungen auch immer wieder in anderen Ländern zur Ausübung von Gewalt. Deutschland dient unter anderem zur Rekrutierung von Anhängern und der Organisation finanzieller Unterstützung.¹⁴ Eine der einflussreichsten islamistischen Organisation stellt die Muslimbruderschaft dar, die von Hasan al-Banna in Ägypten gegründet wurde. Ihrer Ideologie nach besteht ihre Grundaufgabe darin, durch persönliches und gesellschaftliches Agieren auf der ganzen Welt eine Gesellschaftsordnung zu schaffen, die auf islamischem Recht bzw. der *Scharia* beruht. Die Inhalte des *Koran* sind für alle Zeiten, an allen Orten und in allen Lebenssituationen gültig,¹⁵ da der *Koran* das wahre unverfälschte und auf ewig gültige Wort Gottes ist.¹⁶ Die Muslimbruderschaft kann als Wegbereiter des Islamismus angesehen werden, aus ihr gingen verschiedene islamistische Gruppierungen auch in anderen Ländern hervor. Zu einem der Vordenker der Muslimbruderschaft gehörte Sayyid Qutb, der einen der wichtigsten Vertreter des militanten Islamismus darstellt und dessen Schriften weltweit verbreitet und in islamistischen Kreisen angesehen sind.¹⁷

Statt des Begriffes Islamismus finden sich in der Literatur weitere Begriffe wie islamischer Fundamentalismus, Fundamentalismus und politischer Islam. Diese sollen zwar dasselbe Phänomen beschreiben, greifen aber zu kurz oder umfassen es nicht präzise genug. Geeignet scheint neben der Bezeichnung des Islamismus noch der Begriff des islamischen Radikalismus, da er

¹⁴ Vgl. Hessisches Ministerium des Innern und für Sport, Verfassungsschutz in Hessen. Bericht 2013, S. 30

¹⁵ Vgl. Heine, Islamismus, S. 16

¹⁶ Vgl. Nagel, Angst vor Allah?, S. 113

¹⁷ Vgl. Steinberg, Der Islamismus im Niedergang?, S. 23

auf die extremen islamischen Vorstellungen verweist. Der Begriff Islamismus stellt sich als am geeignetsten dar, da er den radikalen bzw. extremistischen Moment der Ideologie beinhaltet und herausstellt sowie auch in einigen Teilen der arabischen, türkischen oder persischen Sprachwelt Verwendung findet.¹⁸

2.2 Salafismus

Der Begriff Salafismus wird im Allgemeinen sehr undifferenziert benutzt und wird deshalb den unterschiedlichen Strömungen und Ausprägungen des von ihm umfassten Islamverständnisses nicht gerecht. Salafismus leitet sich von dem arabischen Wort *Salafiyya* ab und bezieht sich auf die frommen Altvorderen, die *Salaf al-salih*¹⁹, mit denen die ersten drei Generationen der Muslime (7. bis 9. Jahrhundert) bezeichnet werden, deren Lebensweise ausschließlich an *Koran* und *Sunna* ausgerichtet war²⁰ und die so „in vorbildlicher Weise den authentischen, wahren Islam praktizierten“.²¹ Teilweise werden in der Forschungs- und populärwissenschaftlichen Literatur statt Salafismus die Begriffe *Salafiyya*²², Neo-*Salaffiyya*, Neo-Salafismus²³ oder Mainstream-Salafismus verwendet,²⁴ wobei keine Einigkeit über die Auslegung der Begriffe herrscht.²⁵ Der Begriff *Salafiyya* findet bspw. hinsichtlich einer islamischen Strömung erstmals Anfang des 20. Jahrhunderts Verwendung²⁶ und bezeichnet die damals entstandene islamische Reformbewegung, deren Vertreter eine Rückbesinnung auf die frommen Altvorderen for-

¹⁸ Vgl. Heine, Islamismus, S. 7

¹⁹ In der hier verwendeten Literatur tauchen unterschiedliche Übersetzungen von „frommen Altvorderen“ auf. Während die im Text verwendete Übersetzung *As salaf al-salih* im Verfassungsschutzbericht 2013 (Vgl. Hessisches Ministerium des Innern und für Sport, Verfassungsschutz in Hessen. Bericht 2013, S. 31) verwendet wird, benutzt Nedza die Übersetzung *Al-salaf al-salih* (vgl. Nedza, «Salafismus» - Überlegungen zur Schärfung einer Analysekatgorie, S. 83), Said und Fouad lediglich *Salaf al-salih* (vgl. Said/Fouad, Salafismus, S. 31) und Jokisch *As-salaf as-salih* (vgl. Jokisch, „Salafistische“ Strömungen im vormodernen Islam, S. 16). In der vorliegenden Arbeit wird der Einheitlichkeit halber die Übersetzung *Salaf al-salih* verwendet.

²⁰ Vgl. Hessisches Ministerium des Innern und für Sport, Verfassungsschutz in Hessen. Bericht 2013, S. 31

²¹ Jokisch, „Salafistische“ Strömungen im vormodernen Islam, S. 18

²² Vgl. Nedza, «Salafismus» - Überlegungen zur Schärfung einer Analysekatgorie, S. 82

²³ Vgl. Ceylan/Kiefer, Salafismus

²⁴ Vgl. Roy, Der islamische Weg nach Westen, S. 241 ff. und vgl. Baehr, Salafistische Propaganda im Internet, S. 240

²⁵ Vgl. Nedza, «Salafismus» - Überlegungen zur Schärfung einer Analysekatgorie, S. 82

²⁶ Vgl. Jokisch, „Salafistische“ Strömungen im vormodernen Islam, S. 16

derden. Andererseits wird er für die Beschreibung heutiger Bewegungen genutzt, dabei aber nicht einheitlich ausgelegt.²⁷ Der Begriff Mainstream-Salafismus wird sowohl für den puristischen als auch für den politischen Salafismus verwendet.²⁸ Festzuhalten ist, dass es keine vormoderne Bewegung gibt, aus der der heutige Salafismus entstanden ist. Er setzt sich aus zusammengefügten Einzelkonzeptionen unter Berufung auf muslimische Autoritäten der Vormoderne zusammen. Zentral und allen begrifflichen Beschreibungen gemeinsam ist lediglich die Rückbesinnung auf die Tradition und die *Salaf al-salih*.²⁹

Der Salafismus ist stark von der saudi-arabischen *Wahhabiya* geprägt worden, deren Lehren weitestgehend übereinstimmen. Hierzu gehört die scharfe Grenzziehung zwischen Gläubigen und Ungläubigen, dem Streben nach einer Idealgesellschaft und das Leben auf Basis der *Scharia*. Der Salafismus ist eine sunnitische Strömung des Islam und zählt andere islamische Konfessionen wie die Schiiten zu den Ungläubigen.³⁰ Muslim ist nur der, der den strikten Glaubensgrundsätzen und Verhaltensvorschriften des Salafismus folgt. Salafisten lehnen eine Anpassung der islamischen Glaubenssätze an die moderne Zeit ab und fordern eine Reinigung des Islam von allen Zusätzen (*Bida'*) und Erweiterungen. Nur die wörtliche Auslegung des *Koran* ohne Interpretationen oder Deutungen wird akzeptiert. Hinsichtlich des Lebensstils wird die Einhaltung traditioneller Einzelvorschriften wie die Art der Bekleidung, des Auftretens oder die Geschlechtertrennung gefordert.³¹ Eine große Bedeutung nimmt zudem das Konzept der Einheit Gottes (*Tauhid*) ein. Dies umfasst den Absolutheitsanspruch von Gott, als einzigem Schöpfer und Souverän des Universums der als einziger Regeln und Gesetze erlassen darf sowie den Monotheismus, nach dem nur ein Gott verehrt werden darf. Polytheisten (*Mushrikun*) werden zu Ungläubigen (*Kuffar*) erklärt. Als dritte Bedingung der Einheit Gottes wird die Einheit der Gläubigen betont, die ihre Unterschiede überwinden und als Einheit gegen ihre Feinde kämpfen. Da in der heutigen Zeit die Einheit Gottes nicht besteht, ist das Ziel der Salafisten

²⁷ Vgl. Nezza, «Salafismus» - Überlegungen zur Schärfung einer Analysekatgorie, S. 82

²⁸ Vgl. Baehr, Salafistische Propaganda im Internet, S. 240

²⁹ Vgl. Jokisch, „Salafistische“ Strömungen im vormodernen Islam, S. 33

³⁰ Vgl. Steinberg, Wer sind die Salafisten?, S. 5

³¹ Vgl. Abou-Taam, Die Salafiyya-Bewegung in Deutschland, S. 4

diese wieder herzustellen, um so den Zerfall des islamischen Glaubens zu verhindern.³²

Wiktorowicz vertritt die Auffassung, dass sich Anhänger des Salafismus aufgrund ihrer Glaubenslehre (*Aqida*), ihrer Rechtsfindungsmethode (*Usul al-fiqh*) und ihrer Glaubenspraxis (*Manhai*) auszeichnen.³³ Die Glaubenslehre, dass zu Zeiten Mohammeds und der ersten drei Generationen der Muslime der religiöse Höhepunkt des Islam bestand, sei bei allen Salafisten gleich, so Wiktorowicz. Sie alle streben die Wiederherstellung dieses Zustandes, der absoluten Authentizität von Glaube und Handeln an. Erkennbar werden diese Bestrebungen unter anderem in der Hervorhebung des Monotheismus. Salafisten erheben den Anspruch die einzig wahre Glaubenspraxis zu vertreten und sind der Auffassung, dass sich der Glaube allein in der Umsetzung der Handlungen Mohammeds in allen Bereichen der Lebensführung zeigt. Die Herausstellung der entsprechenden Handlungen erfolgt, im Gegensatz zum üblichen islamischen Recht, durch eine Rechtsfindungsmethode, die allein auf *Koran* und *Sunna* basiert. Nur diese beiden garantieren eine Rechtsfindung frei von illegitimen religiösen Neuerungen und menschlichen Fehlinterpretationen und müssen wortgetreu befolgt werden. Das islamische Recht im Allgemeinen kennt dagegen vier Methoden der Rechtsfindung: *Koran*, *Sunna*, der Konsens der Rechtsgelehrten (*Ijma*) und der Analogieschluss (*Qiyas*). Unterschiede innerhalb des Salafismus gibt es hinsichtlich der Ableitung von Handlungen aus den Schriften des *Koran* und der *Sunna* für die Umsetzung der wahren Glaubenslehre und bezüglich der Strategien der Erreichung religiöser Läuterung und der Rückkehr zur Glaubenspraxis der *As salaf al-salih*. Hier differenziert Wiktorowicz zwischen den Puristen, nach de-

³² Vgl. Baehr, Salafistische Propaganda im Internet, S. 238

³³ Nezda kritisiert, dass die Abgrenzungen von Wiktorowicz anhand der Glaubenspraxis nicht derartig eindeutig möglich sind und die unterschiedliche Akzeptanz der Strategien Gewalt, Predigt oder politische Beteiligung zur Umsetzung von Glaubenspraxis nicht nur beim Salafismus auftauchen. Nezda fordert eine vorrangige Gruppierung über die Glaubenslehre und Rechtsfindung, da sich der Salafismus vor allem hier von anderen religiösen Bewegungen unterscheidet. Anders als bei Wiktorowicz dargestellt glauben nicht alle Salafisten dasselbe bspw. hinsichtlich des Vorwurfs des Glaubensabfalls. In Deutschland wird unter den Salafisten der Vorwurf der Apostasie sehr unterschiedlich gehandhabt, während sich einige dahingehend völlig enthalten, verurteilen andere politische Gegner als Ungläubige und rechtfertigen so eine mögliche Beseitigung dieser. Wiktorowicz' Versuch der Schaffung unabhängiger Zuordnungsmerkmale hat allgemein in der Wissenschaft aber viel Anklang gefunden (Vgl. Nezda, «Salafismus» - Überlegungen zur Schärfung einer Analysekatgorie, S. 89 f.). In der vorliegenden Arbeit wird deshalb der Differenzierung des Salafismus nach Wiktorowicz gefolgt.

nen Läuterung allein durch Bildung und Predigt möglich ist, den politischen Aktivisten, die ihr Ziel durch politische Beteiligung zu erreichen versuchen und den Jihadisten, die eine gewalttätige Durchsetzung der Glaubenslehre für notwendig erachten.³⁴ Die Übergänge zwischen den verschiedenen Strömungen sind durchaus fließend.³⁵

Die Mehrzahl der Salafisten gehört zu den so genannten Puristen³⁶, welche sich nicht am politischen Geschehen beteiligen, sondern ihren Schwerpunkt auf religiöse Erziehung und Verkündung, also auf Missionierung (*Da'wa*), Reinigung (*Tasfiya*) und religiöse Bildung (*Tarbiya*) legen,³⁷ da Politik ihrer Meinung nach zur Abweichung vom Glauben führt.³⁸ Ihrer Auffassung nach ist das Glaubensbekenntnis (*Aqida*) wichtiger als die Politik und das Individuum bedeutender als der Staat.³⁹ Den Puristen geht es um die Reinheit der Lehre, Läuterung des Individuums und die Reform der Gesellschaft der Muslime. Oberste Priorität ist ein gottgefälliges bzw. islamkonformes Leben. Missionierung ist hier fast schon auf spiritueller Ebene zu verstehen und unterscheidet sich damit eindeutig von der offensiven *Da'wa* der anderen salafistischen Strömungen. Die apolitische Haltung⁴⁰ steht zudem bei der Abgrenzung zu den politischen (und jihadistischen) Salafisten im Vordergrund.⁴¹ Hierzu gehört auch die Ablehnung von gewalttätigem Vorgehen gegen staatliche Institutionen⁴² und die Ablehnung der Ungläubigkeitserklärung (*Takfir*) gegenüber islamischen Herrschern.⁴³ Puristen nennen vornehmlich drei Gründe für ihre apolitische Haltung. Zum einen sind die politischen Kompro-

³⁴ Vgl. Nezda, «Salafismus» - Überlegungen zur Schärfung einer Analysekatégorie, S. 86 ff.

³⁵ Vgl. Baehr, Salafistische Propaganda im Internet, S. 240

³⁶ Wagemakers spricht von Quietisten, statt von Puristen. Aufgrund der apolitischen Haltung, sieht er die Bezeichnung Quietisten als zutreffender. Er merkt zudem an, dass sich alle Salafisten darauf berufen, Puristen in ihrem eigenen Sinne zu sein (Vgl. Wagemakers, Salafistische Strömungen und ihre Sicht auf al-wala' wa-l bara', S. 58). Auch andere Autoren wenden den Begriff des quietistischen Salafismus synonym zum puristischen Salafismus an (Vgl. Farschid, Salafismus als politische Ideologie, S. 164 und vgl. Gharaibeh, Zur Glaubenslehre des Salafismus, S. 109)

³⁷ Vgl. Baehr, Salafistische Propaganda im Internet, S. 240

³⁸ Vgl. Jokisch, „Salafistische“ Strömungen im vormodernen Islam, S. 175

³⁹ Vgl. Baehr, Salafistische Propaganda im Internet, S. 241

⁴⁰ Der Vordenker der Puristen Nasir ad-Din al-Albani ging sogar soweit, dass er die Palästinenser aufforderte, ihr Heimatland zu verlassen und in islamisch geprägte Länder auszuwandern, da unter der israelischen Besatzung ein islamkonformes Leben nicht möglich ist, der Glauben aber wichtiger als das Land Palästina sei. Die apolitische Haltung kommt hier eindeutig zum Ausdruck (Vgl. Steinberg, Wer sind die Salafisten?, S. 1 f.).

⁴¹ Vgl. Steinberg, Wer sind die Salafisten?, S. 1

⁴² Vgl. Baehr, Der deutsche Salafismus, S. 49

⁴³ Vgl. Hummel, Salafismus in Deutschland, S. 102

missen und Abmachungen mit der Reinheit des Islams unvereinbar, zum anderen handelt es sich bei der Politik lediglich um vorübergehende und kurzlebige Aktionen, die im Widerspruch zur ewigen Wahrheit des Islams stehen.⁴⁴ Die Mitwirkung am politischen Geschehen sowie staatliche Organisationen stellen also unerlaubte Neuerungen dar, die den Glauben verunreinigen.⁴⁵ Zuletzt sind einige der Auffassung, dass Politik bzw. die Aufrechterhaltung der Einheit und Ordnung Aufgabe der Herrscher sei.⁴⁶ Aufgrund der apolitischen Haltung stehen die Puristen, im Gegensatz zu den politischen und jihadistischen Salafisten nicht im Fokus der Sicherheitsbehörden und werden auch nicht dem extremistischen Spektrum zugeordnet.⁴⁷

Politische Salafisten sehen die politische Beteiligung und die Durchführung politischer Aktionen als Weg, ihr Ziel, die Errichtung eines islamischen Gottesstaates, umzusetzen.⁴⁸ Sie unterscheiden sich gegenüber den Puristen hinsichtlich ihrer politischen Beteiligung an Debatten und/oder parlamentarischen Aktivitäten.⁴⁹ Ihrer Auffassung nach ist die Reinheit des Islams nicht allein durch Missionierung möglich, weshalb jeder Salafist Kenntnisse vom politischen Geschehen besitzen sollte. Der Islam befindet sich durch westliche Einflüsse in einem Zustand der Ignoranz und Unwissenheit (*Jahiliyya*), aus dem er durch politisches Agieren herausgeführt werden muss.⁵⁰ Aber auch innerhalb der politischen Salafisten gibt es verschiedene Ausprägungen ihres Wirkens. Während einige ausschließlich sozial aktiv sind oder politische Debatten führen, sind andere an der parlamentarischen Politik beteiligt.⁵¹ Die Mehrheit der politischen Salafisten lehnt die Anwendung von Gewalt zur Verbreitung und Umsetzung ihres Glaubens ab. Sie versuchen durch Missionierung, Street-Da'wa, Infostände, Seminare und andere Propagandastrategien Muslime und Nichtmuslime zum Übertritt zu bewegen. Eine Minderheit der politischen Salafisten übt Gewalt nicht selbst aus, befürwortet diese aber durchaus. Für sie ist die Anwendung von Gewalt dann legitim, wenn der Is-

⁴⁴ Vgl. Wagemakers, Salafistische Strömungen und ihre Sicht auf al-wala' wa-l bara', S. 58

⁴⁵ Vgl. Baehr, Der deutsche Salafismus, S. 49

⁴⁶ Vgl. Wagemakers, Salafistische Strömungen und ihre Sicht auf al-wala' wa-l bara', S. 58

⁴⁷ Vgl. Farschid, Salafismus als politische Ideologie, S. 166

⁴⁸ Vgl. Jokisch, „Salafistische“ Strömungen im vormodernen Islam, S. 175

⁴⁹ Vgl. Wagemakers, Salafistische Strömungen und ihre Sicht auf al-wala' wa-l bara', S. 60

⁵⁰ Vgl. Baehr, Salafistische Propaganda im Internet, S. 243

⁵¹ Vgl. Wagemakers, Salafistische Strömungen und ihre Sicht auf al-wala' wa-l bara', S. 60

lam oder Muslime angegriffen oder unterdrückt werden. Die Entscheidung, wann dies der Fall ist, obliegt dabei ihren Anführern.⁵²

Der *Jihad*⁵³ wird von allen Muslimen als Bestandteil des Islams angesehen. Es wird zwischen dem kleinen und dem großen *Jihad* unterschieden. Der große *Jihad* bezeichnet den mentalen Kampf des Einzelnen mit sich selbst und stellt den bedeutenderen *Jihad* dar. Der kleine *Jihad* bezieht sich auf den Kampf der Muslime gegen die Ungläubigen, wobei dieser Kampf Einschränkungen unterliegt. Beispielsweise sind Frauen und Kinder, die nicht unmittelbar an Kampfhandlungen beteiligt sind, zu schonen, Christen und Juden, die im islamischen Herrschaftsgebiet leben, dürfen gegen Zahlung einer Schutzsteuer nicht bekämpft werden und unterstehen einem besonderen Schutz. Weiterhin besteht keine individuelle Pflicht zum *Jihad*, sondern nur eine Kollektivpflicht, das heißt, es sollen nur so viele kampffähige Muslime im *Jihad* herangezogen werden wie unbedingt notwendig.⁵⁴

Wagemakers nennt hierzu drei Formen des bewaffneten *Jihads*: den klassischen, den revolutionären und den globalen *Jihad*. Der klassische *Jihad* stellt eine defensive Form der Kriegsführung zwischen *Dar al-islam* (Gebiet des Islams) und *Dar al-harab* (Gebiet des Krieges) dar. Der revolutionäre *Jihad* zielt auf den Umsturz von Regimen bzw. den Sturz des Herrschers, welcher durch den Vorwurf der Apostasie gerechtfertigt wird. Der globale *Jihad*, wie er durch al-Qaida (und mittlerweile auch durch den IS) bekannt geworden ist, zeichnet sich durch das Bestreben aus, andere Länder durch Ausübung von Gewalt dazu zu bringen, die Unterstützung von Herrschern, die dem Glauben abgefallen sind, aufzugeben und den islamischen Glauben anzunehmen.⁵⁵

Jihad-Salafisten versuchen, im Gegensatz zu den anderen beiden salafistischen Strömungen, eine politische und gesellschaftliche Veränderung durch die Anwendung von Gewalt umzusetzen.⁵⁶ Sie sehen ein gewalttätiges Vor-

⁵² Vgl. Dantschke, Radikalisierung von Jugendlichen durch salafistische Strömungen in Deutschland, S. 195

⁵³ Statt *Jihad* (Vgl. Nedzda, «Salafismus» - Überlegungen zur Schärfung einer Analysekategorie, S. 89) bestehen unter anderem die Schreibweisen *Dschihad* (Vgl. Dantschke, Radikalisierung von Jugendlichen durch salafistische Strömungen in Deutschland, S. 195) und *Ĝihād* (Vgl. Jokisch, „Salafistische Strömungen im vormodernen Islam, S. 21). Der Einheitlichkeit halber wird hier die Schreibweise *Jihad* verwendet.

⁵⁴ Vgl. Jokisch, „Salafistische“ Strömungen im vormodernen Islam, S. 21 f.

⁵⁵ Vgl. Wagemakers, Salafistische Strömungen und ihre Sicht auf al-wala' wa-l bara', S. 62 f.

⁵⁶ Vgl. Jokisch, „Salafistische“ Strömungen im vormodernen Islam, S. 21

gehen als einzige Möglichkeit, die Ungläubigen zu bekämpfen, den Monotheismus und die Einheit des Glaubens zu erreichen.⁵⁷ Alleinige Missionierung und politische Aktivitäten seien hierzu nicht ausreichend. Sie rechtfertigen ihr Vorgehen durch den Verweis auf den *Koran*, in dem es um politische Macht gehe und in dem revolutionäres Handeln zur Verteidigung des Kalifats erlaubt sei.⁵⁸ Nach Auffassung der Jihadisten wird die muslimische Welt durch den Westen bedroht, da er kulturellen, ökonomischen und politischen Einfluss ausübt. Sie sehen dies als Kriegserklärung an den Islam. Aufgrund dieses Zustandes kann der islamische Glaube nicht mehr gelebt werden und es kommt schließlich zum Abfall des Glaubens der Muslime. Auch die politischen Herrscher sind nach Meinung der jihadistischen Salafisten vom Westen abhängig, orientieren sich am westlichen Lebensstil und ignorieren die *Scharia*. Sie unterstehen somit dem Vorwurf der Apostasie, was deren Exkommunizierung, Revolution und die Anwendung von Gewalt legitimiert.⁵⁹ Jihadisten sind somit dem islamistischen Terrorismus zuzuordnen, der per Definition der Verfassungsschutzbehörden „der nachhaltig geführte Kampf für islamistische Ziele [ist], die mit Hilfe von Anschlägen auf Leib, Leben und Eigentum anderer Menschen durchgesetzt werden sollen, insbesondere durch schwere Straftaten, wie sie in § 129 a Abs. 1 StGB genannt sind, oder durch andere Straftaten, die zur Vorbereitung solcher Straftaten dienen.“⁶⁰ Wird im Folgenden von Salafismus gesprochen, bezieht sich die Verfasserin auf den politischen Salafismus. Meint die Verfasserin andere salafistische Strömungen, werden diese entsprechend den eben dargelegten Begriffen genannt. Statt des kleinen *Jihad* wird ausschließlich die Terminologie *Jihad* verwendet.

⁵⁷ Vgl. Baehr, Der deutsche Salafismus, S. 52

⁵⁸ Vgl. Baehr, Salafistische Propaganda im Internet, S. 245

⁵⁹ Vgl. Baehr, Dschihadistischer Salafismus in Deutschland, S. 231

⁶⁰ Bundesamt für Verfassungsschutz, Glossar – Islamistischer Terrorismus

2.3 Extremismus

Jesse und Thieme setzen sich mit dem Begriff des „politischen Extremismus“ auseinander.⁶¹ Sie differenzieren zwischen verschiedenen Formen des Extremismus und benennen hierzu Unterschiede in „ihren ideologischen Ausrichtungen (Rechts-, Linksextremismus und Fundamentalismus), in ihren Organisationsformen (Parteien, Vereinigungen, Netzwerke), in ihrem Aktionismus (gewalttätig, militant, nicht militant) und in ihren Strategien (legalitätsorientiert, subkulturorientiert)“⁶². Ihrer Auffassung nach „ist Extremismus als Abgabe an die grundlegenden Werte, Verfahren und Institutionen der Demokratie zu verstehen. [...] Alle Einstellungen, Verhaltensweisen, Institutionen und Ziele, die sich gegen diese Prinzipien richten, gelten als extremistisch“⁶³. Der Absolutheitsanspruch, der Dogmatismus, der Fanatismus, Verschwörungstheorien und ein Schwarz-Weiß-Denken hinsichtlich der Differenzierung zwischen Freund und Feind sind allen Formen des Extremismus gemein.⁶⁴

Hinsichtlich extremistischer religiöser Gruppierungen spielen der radikale Islamismus und somit auch der Salafismus eine entscheidende Rolle.⁶⁵ „Extremistische Ideologien sind geschlossene Denkgebäude, die von ihren Anhängern angewandt oder ausgelegt, nicht aber reflektiert und fortentwickelt werden. Sie haben einen quasi-religiösen Status, sie werden nicht diskutiert sondern *geglaubt*. Politik besteht nicht aus einer Programmatik, Politik ist vielmehr *Weltanschauung*, die alle Lebensbereiche regelt. Sie gilt als ewig gültig [sic!] oder von Natur aus wahr. Der Glaube an [...] die Vorschriften des *Koran* und den islamischen Gottesstaat treten an die Stelle politischer Programmatiken, denen es um die Diskussion und Durchsetzung von rationalen Zielen geht. Der ewige Überlebenskampf – gegen die ‚Verräter‘ und ‚Ungläubigen‘ [...] und die Utopie eines ‚Gottesstaates‘ gelten nicht als diskussionswürdige Programme, sondern als substantielle und unverrückbare Grundfesten des politischen Glaubensbekenntnisses. [Hervorhebungen im

⁶¹ Die Ideologie der Salafisten beruht zwar auf religiösem Hintergrund, richtet sich aber auch gegen die demokratische Verfassung Deutschlands und anderer Staaten, weshalb sich das Verständnis des Begriffes von Jesse und Thieme für die vorliegende Arbeit eignet, auch wenn der Zusatz „politisch“ von der Verfasserin nicht verwendet wird.

⁶² Jesse/Thieme, Extremismus in den EU-Staaten, S. 13

⁶³ Ebd., S. 15

⁶⁴ Vgl. Jaschke, Politischer Extremismus, S. 31

⁶⁵ Vgl. Jesse/Thieme, Extremismus in den EU-Staaten, S. 17

Original]“⁶⁶ Der Islamismus richtet sich jedoch nicht allein gegen die Inhalte der Demokratien, sondern auch gegen die Werte und Grundlagen der westlichen Zivilisation und Kultur. Huntington spricht in diesem Zusammenhang vom westlichen „way of life“ und einem Zusammenprall der Kulturen, bei dem Kriege nicht mehr unbedingt von einem Staat ausgehen, sondern auch von ethnischen und religiösen Privatarmeen, die ihre Lebensweise und Kultur verteidigen und in der Welt verbreiten möchten.⁶⁷

Die Sozialwissenschaft differenziert hinsichtlich des Extremismus zwischen Einstellungen und Verhalten sowohl bei Gruppen als auch bei Einzelpersonen. Extremismus ist nicht gleichzeitig mit gewalttätigem Agieren gekoppelt, sondern beginnt bereits bei der Bildung von Meinungen und Überzeugungen, die den Wertvorstellungen und Ideen der Gesellschaft drastisch entgegenstehen, auch ohne entsprechende Handlungsmuster.⁶⁸ Viele Wissenschaftler sprechen hier von „kognitiven Extremisten“.⁶⁹ Allerdings sind extremistische Handlungen ohne eine entsprechende verfestigte Grundüberzeugung nicht denkbar. Dies erscheint nur bei Mitläufern in Jugendgruppen vorstellbar, die ausprobieren und ihre Grenzen testen möchten.⁷⁰ Personen, die aufgrund ihrer Überzeugungen auch Gewalt ausüben, sei es gegen Sachen oder Personen werden dem gewaltbereiten Extremismus zugeordnet. Hierunter fallen auch terroristische Akte, wobei der Terrorismus eine besondere Form des Extremismus darstellt. Terroristische Vereinigungen sind in der Regel gut organisiert, entschlossen in ihrem Handeln und nehmen zivile Opfer in Kauf oder sehen deren Tötung als einen Teil ihres strategischen Vorgehens an. Dem Anschluss an eine terroristische Gruppe geht in der Regel ein längerer Sozialisierungsprozess in „radikalen Milieus“ voraus. Anhänger terroristischer Gruppen sind häufig nicht in dem Maße kognitive Extremisten wie ihre stark ideologisierten Anführer. Unter ihnen sind viele Mitläufer, die aus Verbundenheit oder Gruppenzwang agieren, dabei selbst aber durchaus keine extremistischen politischen Überzeugungen besitzen.⁷¹

⁶⁶ Jaschke, Politischer Extremismus, S. 31

⁶⁷ Vgl. Jaschke, Politischer Extremismus, S. 8

⁶⁸ Vgl. ebd., S. 26

⁶⁹ Vgl. Neumann, Radikalisierung, Deradikalisierung und Extremismus, S. 4

⁷⁰ Vgl. Jaschke, Politischer Extremismus, S. 26

⁷¹ Vgl. Neumann, Radikalisierung, Deradikalisierung und Extremismus, S. 5 f.

Wird im Folgenden von Extremismus gesprochen, folgt die Verfasserin inhaltlich der Definition von Jesse und Thieme sowie dem Verständnis extremistischer Ideologien von Jaschke, bezogen auf den gewalttätigen Extremismus.

2.4 Radikalisierung

„Radikal“ stammt vom lateinischen Wort „radix“ ab, das die Bezeichnung für Wurzel ist. Die Bezeichnung radikal bzw. Radikalismus wurde im Laufe der Geschichte unter anderem verwendet, um eine drastische Abwendung von den geltenden gesellschaftlichen Verhältnissen und das Streben nach der Errichtung eines anderen politischen Systems zu beschreiben.⁷² Die Begriffe bezeichnen ein kompromissloses Beharren auf grundlegenden Positionen und Haltungen und der vollständigen Ablehnung und Intoleranz gegenüber anderer Meinungen und Einstellungen. Radikale Überzeugungen sind so lange legitim, wie sie bei dem Versuch ihrer Realisierung die Verfassungsordnung einhalten.⁷³ Der Prozess der Entwicklung hin zum Extremisten wird als „Radikalisierung“ bezeichnet. Es handelt sich dabei um „eine Anzahl von Vorgängen, die sich über einen gewissen Zeitraum hinweg abspielen [...] bei der Radikalisierung geht es deshalb nicht ausschließlich um das Vorhandensein bestimmter Faktoren und Einflüsse, sondern auch – und gerade – um deren Zusammenspiel, Entwicklung und Verlauf“⁷⁴, innerhalb derer sich das Denken einer einzelnen Person und/oder einer ganzen Gruppe verändert.⁷⁵ Zu den einflussnehmenden Faktoren gehören unter anderem gesellschaftliche Konfliktsituationen, Familiensituation, Peergroup, soziale Benachteiligung, Viktimisierungs-, Diskriminierungserfahrungen, persönliche Krisen, Probleme bei der Identitätsfindung, die Angebote, die durch die extremistische Gruppe zur Verfügung stehen wie Komplexitätsreduzierung und Lösungsversprechungen.⁷⁶ Der Prozess der Radikalisierung würde dann enden, wenn eine Person zum Extremisten geworden ist.⁷⁷

⁷² Vgl. Neumann, Radikalisierung, Deradikalisierung und Extremismus, S. 3 f.

⁷³ Vgl. Abou-Taam, Radikalisierungsmechanismen am Beispiel des Salafismus in Deutschland, S. 240

⁷⁴ Neumann, Radikalisierung, Deradikalisierung und Extremismus, S. 3

⁷⁵ Vgl. ebd., S. 3 f.

⁷⁶ Vgl. Ceylan/Kiefer, Salafismus, S. 162

⁷⁷ Vgl. Neumann, Radikalisierung, Deradikalisierung und Extremismus, S. 3 f.

3 Historischer Kontext und aktuelle Lage

Salafisten vertreten den Anspruch, den alleinigen wahren Islam zu kennen und zu leben. In ihrer Ideologie beziehen sie sich auf das Leben des Propheten Mohammed und somit auf die Entstehungszeit des Islams. In ihren Predigten, Regeln und Vorschriften propagieren die Salafisten, den Lebensstil des Propheten nachzuahmen, um nach dem Tode ein Leben im Paradies zu erlangen. Die Entstehungsgeschichte des Islam ist somit für das Verständnis der salafistischen Lehren grundlegend und wird im Folgenden in den wichtigsten Zügen dargestellt. Allerdings ist zu beachten, dass in den salafistischen Predigten häufig nur Bruchstücke aus der Geschichte herangezogen werden und somit das Bild des Islam verfälscht wird. Inwieweit die Entstehung der salafistischen Strömung an sich in der Geschichte des Islam zu finden ist, wird kontrovers diskutiert, so wird auf der einen Seite davon ausgegangen, dass die Entwicklung in einer Prädisposition des vormodernen Islam zu finden ist, auf der anderen Seite, dass Faktoren wie die Globalisierung eine Rolle spielen.⁷⁸

Im Anschluss erfolgt die Darstellung der Entstehung und Entwicklung der salafistischen Szene in Deutschland.

3.1 Ursprung und Entstehungsgeschichte des Islam

Einen wichtigen Bestandteil des Islams (und des zentralen Kerns des Salafismus) bildet das Leben des Propheten Mohammed. Im Jahre 610 erschien Mohammed bei einer Meditation in den Bergen der Erzengel Gabriel, der ihm ein beschriftetes brokatartiges Tuch⁷⁹ zeigte und befahl „Lies!“, woraufhin Mohammed die Worte Gottes empfing, die er später predigte.⁸⁰ Bis an sein Lebensende empfing Mohammed weitere Offenbarungen, die in den späteren Phasen immer ausführlicher wurden und neben religiösen Inhalten politische und rechtliche Aspekte behandelten sowie Regelungen des täglichen

⁷⁸ Vgl. Jokisch, „Salafistische“ Strömungen im vormodernen Islam, S.15 f.

⁷⁹ Die Überlieferungen sind hier nicht einheitlich. In anderen Quellen wird bspw. von glühenden Tafeln gesprochen, welche Mohammed vom Erzengel Gabriel gezeigt werden. (Vgl. Wentker, Grundfragen des Islam, S. 20).

⁸⁰ Vgl. Ibn Ishaq/Rotter, Das Leben des Propheten, S. 45 f.

Lebens beinhalteten.⁸¹

Zunächst nahmen nur einige wenige seines Stammes der Quraysh die Offenbarung an. Mohammed betonte den Monotheismus und richtete sich damit gegen die auf der ganzen arabischen Halbinsel bestehenden polytheistischen Götter- und Göttinnenkulte.⁸² Außerdem predigte er, dass die Anhäufung von privatem Vermögen, wie es in der Handelsstadt Mekka der Fall war, falsch ist, dass das eigene Hab und Gut mit den Armen und Benachteiligten geteilt werden soll, wie es früher bei den Quraysh der Fall war und dass allen anderen Menschen mit Respekt gegenüber getreten werden soll. Wird Unrecht getan, muss die Rache allein Gott überlassen werden, mit Gewalt durfte nicht reagiert werden. Die *Umma* (die Gemeinschaft aller Muslime), sollte so eine Gegenbewegung zu dem bestehenden Handelskapitalismus in Mekka bilden. Die Stammesangehörigen der Quraysh fürchteten aufgrund der Predigten um das Ansehen als Handelsstadt und Pilgerzentrum, griffen Mohammed und seine Muslime an und schlossen sie wirtschaftlich und gesellschaftlich aus.⁸³ Mohammed wanderte aufgrund dessen im Jahre 622 nach Yathrib aus. Diese Auswanderung wird als *Hijra* bezeichnet und ist der Beginn der Zeitrechnung des islamischen Kalenders. Yathrib nahm nach einiger Zeit den Namen Madīnat annabī (Stadt des Propheten) an und wird heute weitestgehend nur noch Medina genannt. Mit seiner Auswanderung nach Yathrib übernahm Mohammed politische Aufgaben und Entscheidungen und war neben seiner Funktion als religiöser nun auch politischer Führer.⁸⁴ Entgegen seinen Predigten über Gewaltlosigkeit schickte Mohammed seine Anhänger schließlich auf Raubzüge und nahm teilweise selbst daran teil, um die Bewohner Medinas und seine Anhänger zu versorgen. Infolgedessen kam es auch immer wieder zu kriegerischen Auseinandersetzungen mit Mekka. Schließlich kam es zu einem Aufstand von drei der in Medina lebenden Stämmen, den Mohammed gewaltsam niederschlug. Nach dieser Tat wählte Mohammed wieder ein diplomatisches Vorgehen um Beziehungen zu den umliegenden Stämmen aufzubauen. Diese mussten nicht den Glauben Mohammeds annehmen, sich jedoch verpflichten, die *Umma* zu verteidigen.

⁸¹ Vgl. Wentker, Grundfragen des Islam, S. 20

⁸² Vgl. ebd., S. 19 f.

⁸³ Vgl. Armstrong, Im Namen Gottes, S. 250 ff.

⁸⁴ Vgl. Wentker, Grundfragen des Islam, S. 20 f.

Schließlich schloss Mohammed auch Frieden mit Mekka. In den folgenden zwei Jahren erlebte der Islam eine Welle des Zulaufes.⁸⁵

Im Jahre 632 starb Mohammed ohne einen Nachfolger ernannt zu haben. Seine Anhänger wählten seinen Schwiegervater Abû Bakr zum Kalifen (*Khalifa*⁸⁶). Auch die nachfolgenden drei Kalifen wurden aus dem nahen Kreis des Propheten gewählt, bevor zu dynastischen Prinzipien des Kalifats übergegangen wurde. Im Lauf der Geschichte verlor das Kalifat an Bedeutung und wurde schließlich von Atatürk abgeschafft. Die ersten drei Kalifen werden im arabischen als die rechtgeleiteten Kalifen (*Al-khulafâ' ar-râshidin*) bezeichnet.⁸⁷

Den Namen Islam bekam die Religion Mohammeds erst von seinen Nachfolgern.⁸⁸ Die Bedeutung des Wortes Islam leitet sich aus dem arabischen Wort *Aslama* ab und meint „übergeben, sich in die Hand (Gottes) begeben“⁸⁹, der Einzelne soll also sein ganzes Leben allein Gott widmen.⁹⁰

Der *Koran* als redigierte Textsammlung bzw. Buch wurde erst nach dem Tode Mohammeds verfasst und in die heutige Ordnung gebracht. Zuvor wurden die Koranverse nur mündlich überbracht oder einzeln festgehalten. Um die wortgetreue Überlieferung zu sichern wurden die Verse schließlich gesammelt und zusammengetragen. Der *Koran* beinhaltet 114 Suren (*Sûra*), die aus unterschiedlich langen Versen (*Âya*) zusammengesetzt sind.⁹¹ Nach muslimischem Glauben beinhaltet der *Koran* als Offenbarungsschrift das unmittelbare Wort Gottes, der sich an den Propheten gewendet hat, um seine Botschaft den Menschen kund zu tun. Im *Koran* wird für die Muslime die Unvergleichbarkeit und Einzigartigkeit Gottes sichtbar. Hier wird der strenge Monotheismus des Islam deutlich.⁹² Die Lehren des *Koran* in den verschiedenen Suren sind teilweise widersprüchlich und nicht eindeutig, bspw. wird unter dem Begriff *Jihad* vornehmlich der innere Kampf gegen die Selbstsucht gemeint, er beinhaltet aber auch das Bestehen von Prüfungen und die Hilfe

⁸⁵ Vgl. Armstrong, Im Namen Gottes, S. 253 ff.

⁸⁶ Das arabische Wort Khalifa bedeutet Stellvertreter.

⁸⁷ Vgl. Wentker, Grundfragen des Islam, S. 21

⁸⁸ Vgl. Armstrong, Im Namen Gottes, S. 250 f.

⁸⁹ Vgl. Wentker, Grundfragen des Islam, S. 21

⁹⁰ Vgl. Armstrong, Im Namen Gottes, S. 251

⁹¹ Vgl. Wentker, Grundfragen des Islam, S. 21 f.

⁹² Vgl. Röhrich, Die Politisierung des Islam, S. 3

für Arme, selbst in persönlicher Not. Hinsichtlich militärischer Gewalt wird laut *Koran* von Gott einmal ein Verteidigungskrieg als richtig angesehen, aber der Angriff verurteilt, ein anderes Mal wird zu einem Krieg unter gewissen Bedingungen und innerhalb bestimmter Grenzen aufgerufen, ein andermal ohne jegliche Grenzen.⁹³

Auch im Umgang mit Andersgläubigen gibt es divergierende Lehren, da teilweise ein friedliches Zusammenleben erwartet, an anderen Stellen aber zur Unterdrückung aufgefordert wird. Um mit diesen Widersprüchlichkeiten umzugehen, wurden zwei Strategien entwickelt die *Koranverse* zu deuten. Eine versucht zwischen den Versen und dem jeweiligen historischen Kontext allgemeine Prinzipien abzuleiten, was sich jedoch dahingehend schwierig gestaltet, dass einigen Versen kein bestimmtes Ereignis mehr zuzuordnen ist. Die andere Strategie erklärt bestimmte Verse für ungültig, da Gott während der Entstehung der *Umma* nur vorläufige Handlungsanweisungen geschickt habe und nur die letzteren, die zum offensiven Krieg auffordern, Gültigkeit hätten. Je stärker die *Umma* wurde, desto strenger wurden die Anordnungen von Gott und mit der Rückkehr des Propheten nach Mekka soll Gott die Muslime angewiesen haben, alle Andersgläubigen zu bekämpfen und den Islam auf der ganzen Welt zu verbreiten.⁹⁴

Salafistische Ansätze beziehen sich sehr selektiv auf die Vorgaben in *Koran* und *Sunna* und greifen in ihren Lehren einzelne Bruchstücke heraus, ohne den tatsächlichen Zusammenhang zu wahren. Sie erweitern dadurch die Auslegungsmöglichkeiten, so bestehen für viele Vorschriften (Kopftuch, Bilderverbot, individueller *Jihad* usw.) keine eindeutigen, expliziten Grundlagen in *Koran* und *Sunna*. Die vermeintliche strikte Einhaltung von Tradition ist in Wirklichkeit eine freie, willkürliche Form der Auslegung.⁹⁵

Der *Koran* wird durch die *Sunna* ergänzt, in der Aussprüche, Verhaltensweisen und Entscheidungen des Propheten festgehalten wurden. *Koran* und *Sunna* bilden die beiden Primärquellen des islamischen Rechtssystems

⁹³ Vgl. Armstrong, Im Namen Gottes, S. 256

⁹⁴ Vgl. ebd., S. 256 f.

⁹⁵ Vgl. Jokisch, „Salafistische“ Strömungen im vormodernen Islam, S. 18

(*Scharia*), welches sich mit der Glaubens- und Pflichtenlehre auf alle Lebensbereiche erstreckt. Die *Scharia* stellt somit – vor allem nach Auffassung der Islamisten - auch die Grundlage für das politische System dar, das in der islamischen Welt bestehen sollte. Andere Herrschaftssysteme werden von ihnen abgelehnt.⁹⁶

Innerhalb des Islam gibt es verschiedene Ausrichtungen. Die beiden bedeutendsten sind der sunnitische und der schiitische Islam, wobei die Schiiten eine Minderheit darstellen. Grundsätzlich vertreten zwar beide Strömungen den Monotheismus, allerdings haben die Schiiten Rituale wie die Heiligenverehrung und Gräberkulte in ihre religiösen Vorstellungen aufgenommen, was von den Sunniten streng abgelehnt wird. Der entscheidende Unterschied der beiden Glaubensausrichtungen ist jedoch die Auffassung der Schiiten, dass der Verlauf der islamischen Geschichte insofern einen Fehler aufweist, als die Nachfolge des Propheten Mohammed innerhalb der Familie des Propheten hätte bleiben müssen, was jedoch nur zeitweise der Fall war. Somit wurden die von Gott gewollten Verhältnisse nicht eingehalten. Außerdem, so die schiitische Überzeugung, kann nur unter der Führung eines Imams Seligkeit erlangt werden. Der Imam ist für die Schiiten nicht nur ein Vorbeter beim Gebet, sondern auch ein Nachfahre des Propheten, dessen Stammbaum auf die familiäre Verwandtschaft Mohammeds zurückgeführt werden kann.⁹⁷

3.2 Salafistische Strukturen in Deutschland

Die Entstehung und Entwicklung der salafistischen Szene in Deutschland steht im Zusammenhang mit globalen Entwicklungen, Kriegen und Konflikten in den islamischen Ländern und wird auch aktuell von diesen beeinflusst. Die modernen Medien ermöglichen dabei eine globale Vernetzung der in verschiedenen Ländern agierenden Gruppierungen und ermöglichen eine weltweite Verbreitung ihrer Ideologie, was unter anderem zu einer steigenden Anhängerschaft beiträgt. Auch populäre und charismatische Prediger, die öffentlich auftreten, spielen bei der Gewinnung neuer Anhänger eine entscheidende Rolle.

⁹⁶ Vgl. Röhrich, Die Politisierung des Islam, S. 4 f.

⁹⁷ Vgl. Heine, Islamismus, S. 8 ff.

3.2.1 Entwicklung der Szene und ihre bekanntesten Vertreter

Entscheidend für die Entstehung der jihadistischen salafistischen Szene in Deutschland sind die in den 1980er Jahren aus dem Mittleren Osten nach Europa bzw. Deutschland geflohenen Jihadisten, die in ihren Heimatländern verfolgt wurden. Sie bildeten Netzwerke, die regelmäßige Treffen für Jihadisten aus ganz Deutschland und Europa organisierten und immer mehr Anhänger fanden. Die Veranstaltungen fanden vorwiegend in Hamburg, Neu-Ulm und Bonn statt. Durch den Krieg in Bosnien in den 1990ern wurde das jihadistische Netzwerk zwecks Unterstützung der dortigen Kämpfer weiter ausgebaut, so dass auch in Freiburg, Leipzig und Berlin mehrere jihadistische Gruppierungen entstanden. Die jihadistischen Netzwerke unterhielten häufig Kontakte zu ranghohen al-Qaida Mitgliedern und unterstützten die Terrororganisation global. Die Szene verlagerte sich ab 2000 schwerpunktmäßig nach Bonn und Berlin. Zu den Führungsfiguren der jihadistischen Szene in Hamburg gehörte Mamoun Darkazanli, der vermutlich die Anschläge des 11. September finanziell unterstützte sowie Yahia Yusuf, der zuvor der militanten salafistischen Vereinigung al-Dschamâ'a al-Islâmiya in Ägypten angehörte und in Deutschland seine radikale Ideologie verbreitete. Er konzentrierte sich bei seiner Propagandaarbeit erfolgreich vor allem auf Jugendliche und junge Erwachsene und gründete das Multi-Kultur-Haus (MKH), in dem Fritz Gelowicz, der Anführer der Sauerland-Gruppe, verkehrte und sich ihm anschloss. In Bonn agierte federführend Abdel-Akher Hammad, ein führendes Mitglied der al-Dschamâ'a al-Islâmiya.⁹⁸

Bis Mitte der 2000er waren radikale salafistische Gruppierungen in der Öffentlichkeit kaum in Erscheinung getreten. Dies änderte sich durch offensiv missionarisches Auftreten von Predigern, die vor allem in Leipzig, Nordrhein-Westfalen und Berlin in Moscheen Vorträge auf Deutsch hielten. Hinzu kamen Islam-Seminare, die Teilnahme an Islamwochen deutscher Universitäten und eine massive Internetpräsenz, die sich unter anderem durch aufgezeichnete Vorträge und die Übersetzung von religiösen und salafistischen Schriften auszeichnete. Zu den Vorreitern dieser Art von Missionierung gehörten unter anderem der Leipziger Hassan Dabbagh, der Bonner Mohammad

⁹⁸ Vgl. Baehr, Dschihadistischer Salafismus in Deutschland, S. 232 ff.

Benshain (Abu Jamal) und der Berliner Abdul Adhim.⁹⁹ Dabbagh distanziert sich dabei deutlich von religiös begründeter politischer Gewalt und jihadistischen Äußerungen. Er ist der Auffassung, dass die Anwendung von Gewalt zu staatlicher Repression und Abschreckung von Nichtmuslimen führe, wodurch effektive *Da'wa* nicht möglich sei.¹⁰⁰

Hier zeigt sich, dass sich aus der jihadistischen Szene heraus gemäßigtere Gruppierungen, wie die der politischen Salafisten bildeten. Malthaner und Waldmann sprechen hier von der Herausbildung eines Sekundärmilieus, welches von der terroristischen bzw. jihadistischen Gruppe als Sekundärmilieu aufgebaut wird oder sich im Laufe ihres Agierens selbst aufbaut. Die jihadistische Szene nutzt anschließend das Sekundärmilieu als Unterstützerumfeld und zur Rekrutierung neuer Anhänger.¹⁰¹

In die breitere Öffentlichkeit rückte die jihadistisch-salafistische Szene zunächst im September 2007 durch die Verhaftung der Sauerland-Gruppe, aufgrund ihrer Mitgliedschaft zur Terrororganisation „Islamische Jihad Union“ und ihrer Planung eines Sprengstoffattentates.

Kurz darauf machte aus der gemäßigteren politisch-salafistischen Szene einer der bekanntesten salafistischen Prediger, Pierre Vogel, auf sich aufmerksam. Der Kölner Ex-Boxer konvertierte 2002 zum Islam und schloss sich 2005 Ibrahim Abou Nagie und seiner Gruppierung „Die wahre Religion“ (DWR) an.¹⁰² Durch deutschsprachige Missionierungsarbeit und die Nutzung des Internets erreichten Abou Nagie und Vogel weitaus mehr Jugendliche als die ansässigen Moschee-Gemeinden.¹⁰³ 2008 spaltete sich Vogel von Abou Nagie ab und gründete sein eigenes Netzwerk „Einladung zum Paradies“ (EZP). Die Abspaltung wurde zwar als friedliche Trennung dargestellt, beruhte aber auf Auseinandersetzungen zwischen Abou Nagie und Vogel und im folgenden gab es immer wieder öffentliche Anfeindungen gegen den jeweils anderen. Während sich Vogel von der Ausübung von Gewalt und Terror distanzierte, propagierte DWR den bewaffneten *Jihad* und nahm eine weitaus

⁹⁹ Vgl. Dantschke, „Lasst euch nicht radikalieren!“, S. 180

¹⁰⁰ Vgl. Wiedl/Becker; Populäre Prediger im deutschen Salafismus, S. 189

¹⁰¹ Hierauf wird in Kapitel 4.4 näher eingegangen. Vgl. auch Malthaner/Waldmann, Radikale Milieus, S. 21

¹⁰² Vgl. Dantschke, „Lasst euch nicht radikalieren!“, S. 180 ff.

¹⁰³ Vgl. Baehr, Dschihadistischer Salafismus in Deutschland, S. 237

radikalere Position ein als zuvor.¹⁰⁴ Die Aktivisten von DWR versuchen zwar in der Öffentlichkeit ihre jihadistische Gesinnung weitestgehend zu verschleiern, ihre extremistische Position wurde aber unter anderem in der Zusammenarbeit mit den mittlerweile verbotenen Netzwerken Da'wa-FFM und Milla-tu Ibrahim bei der „Lies!“-Aktion¹⁰⁵ deutlich.¹⁰⁶ 2008 kam es zudem zu Ermittlungen unter anderem gegen Hasan Dabbagh, Mohammed Benschain und sechs weiteren Führungspersonen des politisch-missionarischen Zweiges, 2010 gegen den Verein EZP. 2011 schloss sich Vogel wieder dem Netzwerk DWR an und löste die Vereinigung EZP auf. Auch durch das massive und aggressive Auftreten von Vogel und seinem Verein rückte die salafistische Szene negativ in den Fokus der Medien und erlebte ein steigendes repressives Vorgehen der Behörden. Viele Moschee-Gemeinden nahmen deshalb Abstand von Vogel und anderen salafistischen Predigern.¹⁰⁷

Einen ebenfalls bekannten Prediger stellt der Konvertit Sven Lau dar, der sich seit 2008 mit Themen und Problemen jugendlicher Muslime wie Alkohol, Drogen, Freundschaft, Familie, das Leben in einer ungläubigen Gesellschaft und das Leben nach dem Tod auseinandersetzte. In Zusammenarbeit mit dem Verein EZP intensivierte Lau seine Da'wa-Tätigkeit und weitete sie auf ganz Deutschland aus. Ebenso wie Vogel zog Lau für einige Zeit nach Ägypten, bevor er zurückkehrte, Hilfstransporte nach Syrien organisierte und erneut in die Da'wa-Tätigkeit einstieg. 2014 wird Sven Lau unter dem Vorwurf, Geld, Kämpfer und Kampfmittel mit den Hilfstransporten nach Syrien geschafft zu haben, verhaftet. In der salafistischen Szene verursacht dies große Aufregung und das Agieren der Staatsanwaltschaft wird als Beweis der Muslimfeindlichkeit in Deutschland angesehen, auch wenn die Anklage später fallen gelassen wurde. Lau und Vogel lehnen die Ausübung von Gewalt in Deutschland zwar ab, äußern jedoch Verständnis, wenn es bspw. durch Provokation dazu kommt. Bezüglich Anschlägen in Deutschland schließt sich Lau der Meinung von Dabbagh an und betrachtet diese als schädlich für die

¹⁰⁴ Vgl. Dantschke, „Lasst euch nicht radikalieren!“, S. 180 ff.

¹⁰⁵ Mit dem Namen „Lies!“ wird auf die Erscheinung des Erzengel Gabriels verwiesen, durch den Mohammed die Offenbarung Allahs empfing. (Vgl. Kapitel 3.1)

¹⁰⁶ Vgl. Baehr, Dschihadistischer Salafismus in Deutschland, S. 238 f.

¹⁰⁷ Vgl. Dantschke, „Lasst euch nicht radikalieren!“, S. 180 ff.

muslimische Gemeinde.¹⁰⁸

Im Herbst 2011 rief Abou Nagie die „Lies!“-Aktion ins Leben, bei der kostenlose *Koran*-Exemplare in verschiedenen Städten Deutschlands verteilt wurden. Das Netzwerk DWR konnte sich so auch in der nicht gewaltbereiten salafistischen Szene durchsetzen.¹⁰⁹ Im Laufe der Kampagne wurden bis April 2014 laut Abou Nagie etwa 1,1 Millionen *Koran*-Exemplare in Deutschland verteilt. Durch die Verwendung sozialer Medien und digitaler Kommunikationstechniken entstand eine große Dynamik des Projekts und es kam zu einem enormen gemeinschaftlichen Ideen-, Gedanken- und Informationsaustausch. An der „Lies!“-Aktion beteiligten sich Aktivisten mit den unterschiedlichsten religiösen Ansichten, die teilweise nicht dem salafistischen Gedankengut zugeordnet werden konnten, sondern deren Ziel es war, Menschen den Islam näher zu bringen.¹¹⁰ Die Gruppe DWR erlangte so bei vielen Muslimen ein positives Image. Viele der beteiligten jungen Muslime verfügten nur über rudimentäres islamisches Wissen und wendeten sich, in dem Bestreben mehr Wissen über den Islam zu erlangen, an das Netzwerk DWR, wo sie ein radikales autoritäres Islamverständnis vermittelt bekamen.¹¹¹ In Sicherheitskreisen wird aufgrund der genannten Umstände die „Lies!“-Kampagne als Mittel zur Rekrutierung von Anhängern angesehen, z. B. zur Gewinnung von Kämpfern für Syrien.¹¹²

Denis Cuspert, bekannt als Gangsta-Rapper Deso Dogg und einer der bekanntesten Vertreter der salafistischen Szene, schloss sich zunächst dem Netzwerk DWR an. Durch die Hinwendung zum Salafismus verließ er die Drogen- und Gewaltkriminalität und erreichte in der Szene einen angesehenen Status, weshalb er eine große Anziehungskraft auf Jugendliche ausübt. Cuspert nannte sich schließlich in Abou Maleeq um und gründete 2011 das militante Netzwerk Millatu Ibrahim. In seinen Vorträgen und *Anaschid* (religiöser Gesang) bringt er seine Lebens-, Ausgrenzungs- und Diskriminierungserfahrungen zum Ausdruck und verknüpft diese mit dem Leid der Muslime

¹⁰⁸ Vgl. Wiedl/Becker, Populäre Prediger im deutschen Salafismus, S. 198 ff.

¹⁰⁹ Vgl. Dantschke, „Lasst euch nicht radikalieren!“, S. 182 ff.

¹¹⁰ Vgl. Wiedl/Becker, Populäre Prediger im deutschen Salafismus, S. 203

¹¹¹ Vgl. Dantschke, Radikalisierung von Jugendlichen durch salafistische Strömungen in Deutschland, S. 196

¹¹² Vgl. Wiedl/Becker, Populäre Prediger im deutschen Salafismus, S. 203 ff.

weltweit. Er ruft dabei dazu auf, die muslimische Gemeinschaft von ihrem Leid und ihrer Unterdrückung zu befreien, auch unter Einsatz des eigenen Lebens und verspricht dafür den Status des Märtyrers.¹¹³ Millatu Ibrahim ist die radikalste der dargestellten Gruppierungen und ihre Aktivisten zeigten in Veranstaltungen ein sehr aggressives Auftreten. Im Mai 2012 kam es in Solingen und Bonn auf einer von Millatu Ibrahim organisierten Gegendemonstration gegen eine Veranstaltung von ProNRW zu Gewaltausschreitungen durch die Anhänger des Netzwerkes. Auslöser waren hetzerische Reden der Veranstalter. Diese neue Art der Proteste, das aggressive Auftreten der jihadistischen Gruppierungen und die massive Propaganda im Internet führte zu einer Radikalisierung bisheriger gemäßigter salafistischer Vereinigungen und deren Ideologien.¹¹⁴ Nach dem Verbot von Millatu Ibrahim schloss sich Cuspert schließlich in Syrien dem IS an. In Propagandavideos richtet er sich an die „Brüder und Schwestern“ zu Hause und zeigt ihnen einen Weg, der angeblich zu Gott führt und ihre Probleme löst.¹¹⁵

Die Ausführungen zeigen auf, dass innerhalb der salafistischen Szene zwar fundamentale Überzeugungen und Grundpositionen bestehen, die Einstellungen, Positionen, Strategien, Methoden, Schwerpunkte und Reaktionen auf politische Ereignisse jedoch erhebliche Divergenzen aufweisen.

3.2.2 Daten und Fakten

Laut dem Verfassungsschutzbericht 2014 haben von 32.700 politisch motivierten Straftaten in Deutschland 23.909 Straftaten einen extremistischen Hintergrund, dies entspricht 73,1 % aller Taten. Als politisch motivierte Kriminalität werden alle Straftaten verstanden, die einen oder mehrere Straftatbestände der sogenannten Staatsschutzdelikte erfüllen.¹¹⁶ Hierzu gehören unter anderem Straftaten, die „sich gegen die freiheitliche demokratische Grundordnung bzw. eines ihrer Wesensmerkmale, den Bestand oder die Sicherheit des Bundes oder eines Landes richten“,¹¹⁷ sowie Straftaten die „sich

¹¹³ Vgl. Dantschke, „Lasst euch nicht radikalieren!“, S. 183 ff.

¹¹⁴ Vgl. Baehr, Dschihadistischer Salafismus in Deutschland, S. 240 f.

¹¹⁵ Vgl. Dantschke, „Lasst euch nicht radikalieren!“, S. 184 f.

¹¹⁶ Vgl. Bundesministerium des Innern, Verfassungsschutzbericht 2014, S. 23 ff.

¹¹⁷ Ebd., S. 23

gegen eine Person wegen ihrer politischen Einstellung, [...] Religion, Weltanschauung, Herkunft oder aufgrund ihres äußeren Erscheinungsbildes, [...], ihrer sexuellen Orientierung oder ihres gesellschaftlichen Status richten [...]; dazu zählen auch Taten, die nicht unmittelbar gegen eine Person, sondern im oben genannten Zusammenhang gegen eine Institution oder Sache verübt werden“.¹¹⁸ Nach den bisherigen Ausführungen wird hier nochmal deutlich, dass die Ideologie der Islamisten bzw. vor allem die der Salafisten und ihr Agieren als politisch motivierte Kriminalität einzuordnen ist.

Auffallend ist, dass vor allem die Zahl der extremistisch motivierten Ausländerkriminalität zunimmt, während es bei rechts- und linksextremistischen Straftaten kaum zu Veränderungen kam. Im Vergleich zu 2013 nahm die extremistisch motivierte Ausländerkriminalität um 270,2 % zu und stieg von 544 registrierten auf 2.014 Straftaten. Dennoch werden die meisten Straftaten von Rechtsextremisten (16.559 Straftaten), gefolgt von Linksextremisten (4.424 Straftaten) ausgeübt.¹¹⁹

Die islamistische Szene ist 2014 (43.890 Personen) im Vergleich zu 2013 (43.190 Personen) leicht gewachsen, wobei der Anstieg vor allem auf der gewonnenen Anhängerschaft der salafistischen Szene beruht. Deren Zahl stieg von 5.500 Anhängern im Jahre 2013 auf 7.000 in 2014.¹²⁰

Die islamistischen Strukturen und somit auch die salafistische Szene werden stark von internationalen Entwicklungen beeinflusst. 2014 spielen vor allem der Gazakrieg zwischen Israel und der HAMAS und die Ausrufung des Kalifats durch den IS eine entscheidende Rolle. Letztere ging mit einem starken Vormarsch und Machtgewinn des IS, einer euphorischen und massiven Zuwendung zum *Jihad* durch Anhänger sowie einer Ausreisewelle in die Kampfgebiete einher. Gerade der IS erfährt immer mehr Zuwachs an Sympathisanten und dominiert derzeit die Jihadistenszene. Indem er den Eindruck eines organisierten und „normalen“ Staatswesens vermittelt, verlässt er das Stadium einer Terrororganisation, macht seine globalen Ansprüche deutlich und scheint so eine besondere Attraktivität auf die salafistische Szene aus-

¹¹⁸ Ebd., S. 23

¹¹⁹ Vgl. ebd., S. 26

¹²⁰ Vgl. ebd., S. 91

zuüben. Eine bedeutende Rolle spielen hierbei die modernen Medien, die dazu dienen, die Ideologie der Jihadisten zu verbreiten und neue Anhänger zu rekrutieren.¹²¹

Derzeit wird davon ausgegangen, dass bis Ende 2015 etwa 780 Islamisten aus Deutschland nach Syrien oder in den Irak ausgereist sind, um islamistische Gruppierungen im *Jihad* zu unterstützen.¹²² Der IS stellt dabei den wichtigsten Anlaufpunkt dar. Kampfbereite Jihadisten werden dort in terroristischen Ausbildungslagern in verschiedenen Kampftechniken geschult, ziehen anschließend in den Krieg oder verüben Selbstmordattentate.¹²³

Bei Personen, die in derartigen Ausbildungslagern gewesen sind und/oder an Kampfhandlungen teilgenommen haben, ist eine zunehmende Verrohung, Brutalisierung und Gewöhnung an Gewalt zu beobachten, weshalb diese bei einer Rückkehr nach Deutschland ein erhöhtes Sicherheitsrisiko darstellen. Etwa ein Drittel der ausgereisten Jihadisten kehren zumindest vorübergehend nach Deutschland zurück, wobei oft unklar ist, inwieweit sie an Ausbildungslagern oder Kampfhandlungen teilgenommen haben und mit dem Umgang mit Waffen und Sprengstoff vertraut sind.¹²⁴ Den Sicherheitsbehörden liegen derzeit Erkenntnisse über 70 Personen vor, die sich aktiv am Kampf beteiligt haben, zu der Mehrzahl der Rückkehrer bestehen keine belastbaren Informationen.¹²⁵ Problematisch ist, dass sich die Rückkehrer mit den Gegebenheiten der westlichen Staaten auskennen und sich so quasi unauffällig in der Gesellschaft bewegen können. In der salafistischen Szene werden sie meist als Helden gesehen und bieten so einen Anreiz zur Nachahmung. Der IS hat mittlerweile zum individuellen *Jihad* und direkt zu Anschlägen in Deutschland aufgerufen. Der individuelle *Jihad* lässt dabei absolute Freiheit in der Wahl der Kampfmittel und Anschlagziele.¹²⁶

Zu den ausreisenden Personen gehören vornehmlich männliche Muslime mit

¹²¹ Vgl. ebd., S. 88 ff.

¹²² Vgl. Bundesamt für Verfassungsschutz, Aktuelle Zahlen zu islamistisch motivierten Reisebewegungen in Richtung Syrien/Irak

¹²³ Vgl. Bundesministerium des Innern, Verfassungsschutzbericht 2014, S. 89

¹²⁴ Vgl. ebd., S. 89 ff.

¹²⁵ Vgl. Bundesamt für Verfassungsschutz, Aktuelle Zahlen zu islamistisch motivierten Reisebewegungen in Richtung Syrien/Irak

¹²⁶ Vgl. Bundesministerium des Innern, Verfassungsschutzbericht 2014, S. 100 ff.

Migrationshintergrund, bei etwa 10 % handelt es sich um Konvertiten.¹²⁷ Der Anteil der Frauen lag Ende 2015 bei circa 20 %.¹²⁸ Zu den Ausreisenden gehören auch Minderjährige.¹²⁹ Es ist zu beobachten, dass der Anteil der Frauen überproportional steigt, während ihr Durchschnittsalter sinkt.¹³⁰

Der Bundesminister des Innern hat am 12. September 2014 ein Betätigungsverbot der Terrororganisation IS in Deutschland verhängt. Hierzu gehören ebenfalls das Verbot der Verwendung des IS Logos sowie von Logos, die den Medienstellen des IS zugeordnet werden. Diese Verfügung ist seit Oktober 2014 unanfechtbar.¹³¹

4 Ursachen für die Hinwendung Jugendlicher zum Salafismus

Die Ursachen für die Hinwendung Jugendlicher zum Salafismus sind sehr vielschichtig und werden von unterschiedlichen Faktoren, wie sozialstrukturellen und entwicklungspsychologischen Bedingungen beeinflusst.

Entscheidend sind zudem die Angebote, die salafistische Gruppierungen den Jugendlichen machen und mit denen sie die Erfüllung der jugendlichen Bedürfnisse versprechen. Eine Rolle spielt hierbei auch die Art und Weise, mit der die Gruppen an Jugendliche herantreten und ihre Ideologie vermitteln.

Aus dem wechselseitigen Prozess zwischen Angebot (Erfüllung der Bedürfnisse der Jugendlichen durch die salafistische Szene) und Nachfrage (die Suche der Jugendlichen nach der Erfüllung ihrer Bedürfnisse, die ihnen ansonsten verwehrt erscheint) entsteht eine hohe Anziehungskraft der Szene. Durch die dort bestehenden Strukturen und gruppenspezifischen Prozesse kommt es schließlich zur Radikalisierung.

¹²⁷ Vgl. ebd., S. 100

¹²⁸ Vgl. Bundesamt für Verfassungsschutz, Aktuelle Zahlen zu islamistisch motivierten Reisebewegungen in Richtung Syrien/Irak

¹²⁹ Vgl. Bundesministerium des Innern, Verfassungsschutzbericht 2014, S. 100

¹³⁰ Vgl. Dienstbühl, Frauen im Salafismus, S. 21

¹³¹ Vgl. Bundesministerium des Innern, Verfassungsschutzbericht 2014, S. 100

Hier erfolgt eine Darstellung und Zusammenführung der dargelegten Themenkomplexe, auch unter Bezugnahme der bisherigen Ausführungen.

4.1 Kriminologische Erklärungsansätze

Jugendliche und Heranwachsende werden während ihrer Entwicklung in zunehmendem Maße mit unterschiedlichen Erwartungen, Anforderungen und Angeboten der sie umgebenden Gesellschaft konfrontiert. Dies eröffnet auf der einen Seite zwar Chancen und Möglichkeiten, auch hinsichtlich der eigenen Identitätsfindung, kann aber auch zu Anpassungs- und Integrationskonflikten¹³² führen. Zudem werden vom sozialen Umfeld Normen und Werte an die Jugendlichen herangetragen, welche je nach Bezugsgruppe wie Eltern, Lehrer, Gleichaltrige stark variieren können. Gerade die Jugendzeit ist von einem Wechsel der Bezugsgruppen, dem Überprüfen der kennengelernten Werte und Normen, Selbstfindung und eigener Lebensplanung geprägt. In dieser Phase erscheint für viele junge Menschen die gebotene Lebenswelt der Erwachsenen wenig attraktiv. Die Folge ist eine große Verhaltensunsicherheit und ein erhöhtes Abweichungspotential. Dennoch schafft eine Mehrzahl der Jugendlichen und Heranwachsenden den Übergang ins Erwachsenenalter ohne massive Integrationsprobleme wie kriminelle Karrieren.¹³³ Im Folgenden werden einige Erklärungsansätze für abweichendes Verhalten – hier im Sinne der Hinwendung zum Salafismus – dargestellt.

4.1.1 Diaspora, Kulturkonflikt und Anomie

Nach Waldmann sind gerade junge Migranten in der Diasporasituation gefährdet sich zu radikalieren. Der Begriff Diaspora bezeichnet ethnische oder religiöse Gruppen, die als Minderheit in einer Gastgesellschaft leben, aber ihre Bindung an ihre Heimat nicht aufgegeben haben. Entscheidend für den Diasporastatus sind die Dauerhaftigkeit des Verbleibs im Aufnahmeland und der Nachzug der Familie. Weitere Faktoren stellen der Wunsch nach Rückkehr in die Heimat seitens der Migranten sowie kulturelle Spannungen durch den Zuwandererstatus dar. Nach Cohen spielen außerdem eine Idealisierung

¹³² Integration ist hier im Sinne der sozialen Integration von Jugendlichen in die Gesellschaft, die Erwachsenenwelt, Arbeitswelt usw. gemeint.

¹³³ Vgl. Kaiser, Kriminologie, S. 566

von der Heimat und der Vorfahren, die Sorge und der Wille, die Heimat zu erhalten oder neu aufzubauen, ethnisches Gruppenbewusstsein aufgrund von Andersartigkeit sowie die Solidarität mit Mitgliedern der gleichen Ethnie oder Religion in anderen Ländern eine Rolle. Mitglieder der Diasporagemeinschaft leben also in einer Art Doppelbindung, die zum einen an die alte Heimat, zum anderen an die Aufnahmegesellschaft besteht. Während die erste Migrantengeneration sich häufig noch in ihren kulturellen und religiösen Werten nach außen abschottet, ihre Traditionen bewahrt und sich lediglich im Arbeitsbereich nach außen öffnet, wächst die zweite Generation in der Aufnahmegesellschaft und deren sozialem Umfeld auf und muss sich in zwei Welten zurechtfinden. Diese gegenüberstehenden Pole erschweren die Identitätsfindung und erzeugen für die Diasporamitglieder eine nur schwer aushaltbare Spannung.¹³⁴ Sie sind mit einer Doppelidentifikation konfrontiert, das heißt der Identifikation sowohl mit dem Herkunfts-, als auch mit dem Aufnahmeland.¹³⁵ Hinzu kommen häufig erlebte Diskriminierungs-, Ausgrenzungserfahrungen und Vorurteile. Die Diasporasituation kann auf der einen Seite Chancen, Entwicklungsmöglichkeiten, kreative Energien und konstruktive Prozesse freisetzen, auf der anderen Seite aber auch negative Auswirkungen auf Psyche und Verhalten haben. Hierzu gehören Gefühle der Ausgrenzung, Minderwertigkeit, Demütigung, Ohnmacht, Aggressivität und möglicherweise das Abrutschen in Kriminalität. Die Situation hat in Form von Konflikten zwischen den Mitgliedern und den Geschlechtern aufgrund von unterschiedlicher sozialer Stellung und Funktionen in der Gemeinschaft auch Auswirkungen auf die gesamte Diasporagemeinschaft.¹³⁶

Die Ausführungen lassen Parallelen zur Theorie des Kulturkonflikts von Sellin erkennen, nach der es in einer Gesellschaft, die sich aus verschiedenen ethnischen Gruppen zusammensetzt, zu kulturellen Differenzen kommt. Jede Person identifiziert sich im Prozess der Entwicklung mit verschiedenen Personen und Gruppen. Durch die Vielzahl der vorhandenen Gruppen kommt die Person auch mit unterschiedlichen Normen und Verhaltenserwartungen in spezifischen Situationen in Kontakt, hier mit den Werten und Normen der

¹³⁴ Vgl. Waldmann, Radikalisierung in der Diaspora, S. 21 ff.

¹³⁵ Vgl. Waldmann, Entfremdet und gewaltbereit, S. 335

¹³⁶ Vgl. Waldmann, Radikalisierung in der Diaspora, S. 26 ff.

Diasporagemeinschaft und denen der Aufnahmegesellschaft. Je komplexer die Zusammensetzung der Gesellschaft, desto wahrscheinlicher ist es, dass die unterschiedlichen Normen der Gruppen unterschiedliche Verhaltensregeln in ein und derselben Situation vorgeben. Zu einem Kulturkonflikt kommt es dann, wenn sich die Verhaltensnormen der einen Kultur auf die Normen der anderen Kultur ausdehnen oder eine Kultur in eine andere einwandert, wie es bei der Diasporasituation der Fall ist. Gerade die zweite sowie spätere Generationen der Einwanderer kommen durch Schule, Ausbildung, Beruf usw. mit den unterschiedlichen Normen stärker in Kontakt als die erste Generation, so dass die Wahrscheinlichkeit eines Kulturkonflikts steigt. Dieser Kulturkonflikt kann, wie auch Waldmann beschreibt, zu intrapersonalen Spannungen führen, mit denen das Individuum nicht umgehen kann.¹³⁷

Sellin differenziert weiter zwischen einem unmittelbaren und mittelbaren Kulturkonflikt. Ein unmittelbarer Kulturkonflikt besteht dann, wenn die Befolgung der Normen der Heimatkultur eine direkte Verletzung strafrechtlicher Normen des Einwanderungslandes zur Folge hat, anführen lässt sich hier bspw. die sogenannte Blutrache (Vendetta). Wahrscheinlicher ist aber ein mittelbarer Kulturkonflikt, der sich auf Anpassungsprobleme der Einwanderer in die Aufnahmegesellschaft bezieht. Die unterschiedlichen Verhaltens- und Normansprüche können den Aufbau einer stabilen Persönlichkeit erschweren, zu Orientierungslosigkeit führen und Lernvorgänge durch mögliche sprachliche Barrieren erschweren. Derartige Anpassungsprobleme führen dann möglicherweise zu Kriminalität bzw. abweichendem Verhalten. Ein starkes Modernitätsgefälle zwischen Aufnahmegesellschaft und Herkunftsland kann den Kulturkonflikt zusätzlich verschärfen. Die Differenz zwischen der vorherigen Lebenssituation und den traditionellen Vorstellungen und Werten steht dann möglicherweise im völligen Widerspruch zu den modernen Wertvorstellungen von Gleichberechtigung, Selbstverwirklichung, Lebensqualität, Arbeitswelt und Peergroup.¹³⁸

Nach Waldmann sind die drei häufigsten Reaktionsformen von Diasporamitgliedern auf ihre Situation die Assimilation, die Integration unter Vorbehalt und die traditionalistische Position. Assimilation bezeichnet die absolute An-

¹³⁷ Vgl. Göppinger, S. 144 f.

¹³⁸ Vgl. ebd., S. 144 f.

passung an die Aufnahmegesellschaft. Integration unter Vorbehalt meint die teilweise Anpassung, indem zwar wesentliche Zugeständnisse an die Aufnahmegesellschaft gemacht werden, die bedeutendsten Werte, Normen und Glaubenssätze jedoch beibehalten werden und unter Umständen die Anerkennung dieser durch das Aufnahmeland eingefordert wird. Die letztere der drei Reaktionsformen beschreibt die komplette Ablehnung der Aufnahmegesellschaft, ihres Lebensstils, Normen und Werte unter Berufung auf die eigene Tradition und Glaubensgrundsätze.¹³⁹ Eine derartige Reaktion würde hinsichtlich der Normen der Aufnahmegesellschaft als das durch den Kulturkonflikt ausgelöste abweichende Verhalten zu verstehen sein.

Ein starkes Modernitätsgefälle zwischen Herkunfts- und Aufnahmeland führt für die Einwanderer zudem zu einem rapiden gesellschaftlichen Wandlungsprozess und dadurch zu Störungen, Diffusion und Erosion der bestehenden Werte und Normen. Die Folge sind Einschränkungen in der individuellen Lebensgestaltung und anomischer Druck, der abweichendes Verhalten fördern kann. Merton sieht eine Differenz zwischen der kulturellen Struktur, also allgemeinen Wertvorstellungen und Zielen sowie der normativen Struktur, welche die als legitim geltenden Mittel zur Realisierung der Ziele definiert als Ursache für abweichendes Verhalten. Besteht eine Überbetonung der gesellschaftlichen Ziele, wie Geld, Beruf, Status, Macht usw. und eine ungenügende Geltung von Normen, kommt es zu einem anomischen Zustand. Erfolg hat zwar in allen Gesellschaften einen hohen Stellenwert, die Möglichkeiten zur Erreichung sind jedoch ungleich verteilt, so dass durchaus auf illegitime Mittel zurück gegriffen wird. Benachteiligt sind vor allem ethnische oder soziale Minderheiten und untere soziale Schichten.¹⁴⁰

In Bezug zur Diasporasituation lassen sich mehrere Bedingungen ausmachen, die bei den Migranten einen anomischen Druck erzeugen. Bei einem bestehenden Modernitätsgefälle sowie einer anderen kulturellen Struktur müssen nicht nur die Normen und Werte angepasst werden, sondern ist möglicherweise durch Sprachbarrieren, Diskriminierung, Benachteiligung und Ausgrenzung auch der Zugang zu legitimen Mitteln wie höherer schulischer

¹³⁹ Vgl. Waldmann, Radikalisierung in der Diaspora, S. 31 f.

¹⁴⁰ Vgl. Seddig, Soziale Wertorientierungen, Bindungen, Normakzeptanz und Jugenddelinquenz, S. 9 f.

Bildung eingeschränkt oder verwehrt. Die Folgen sind ein geringerer Status und niedrigeres Einkommen. Die individuelle Lebensgestaltung wird dadurch beeinträchtigt und der daraus resultierende anomische Zustand löst beim Individuum eine enorme psychische Belastung und Desorientierung aus, die auf Dauer nicht aushaltbar ist.¹⁴¹ Gerade in der Jugendphase, die ohnehin von Desorientierung und Identitätsfindung geprägt ist, wird dieser Effekt verstärkt.

Nach Merton bestehen fünf mögliche Typen der Anpassung:¹⁴² Konformität (Zustimmung zu kulturellen Zielen und legitimen Mitteln), Ritualismus (Festhalten an Normen bei gleichzeitiger Erosion kultureller Ziele), Rückzug (Ablehnung von Zielen und Mitteln), Innovation (hohe Bedeutung kultureller Ziele, Ablehnung der Mittel), Rebellion (Substitution der Ziele und Mittel durch neue Normen).¹⁴³ Konformität entspricht hierbei der von Waldmann beschriebenen Assimilation, Rebellion der Ablehnung der Aufnahmegesellschaft. Von Bedeutung ist hier vor allem die Anpassungsform der Rebellion bzw. die Ablehnung der Aufnahmegesellschaft. Merton sieht die Erfahrung von Frustration, Unzufriedenheit und Desintegration als Ursachen hierfür. „Wenn das institutionelle System als Hindernis für die Erfüllung legitimer Ziele betrachtet wird, sind die Bedingungen für eine Rebellion als Art der Anpassung erfüllt. Um sie aber in organisiertes politisches Handeln umzusetzen, muß nicht nur der herrschenden Sozialstruktur die Unterstützung entzogen werden, sondern sie muß auf neue Gruppen, die von einem neuen Mythos beseelt sind, übertragen werden.“¹⁴⁴ Der Mythos hat insofern eine doppelte Funktion inne, als er die Ursache der Frustration in der bestehenden Sozialstruktur aufdeckt und eine neue Struktur verspricht, in der es keine Frustration gibt. Der Mythos wird zum Leitbild für das Handeln.¹⁴⁵ Substitution würde hier die Übernahme der Ideologie des Salafismus darstellen und das damit einhergehende Bestreben das demokratische Gesellschaftssystem abzuschaffen, um einen Gottesstaat zu errichten. Die Regeln und Vorgaben der *Scharia* würden dann alle bisher bestehenden Werte und Normen der westli-

¹⁴¹ Vgl. Lamnek, Theorien abweichenden Verhaltens I, S. 116

¹⁴² Vgl. ebd., S. 116

¹⁴³ Vgl. Seddig, Soziale Wertorientierungen, Bindungen, Normakzeptanz und Jugenddelinquenz, S. 11

¹⁴⁴ Merton, Sozialstruktur und Anomie, S. 310 f.

¹⁴⁵ Vgl. ebd., S. 311

chen Gesellschaft ersetzen. Beim Salafismus besteht der Mythos in der Vorstellung, dass ein strenges Leben nach *Koran* und *Sunna* ein Leben nach dem Tod im Paradies verspricht. Frustration über einen fehlenden Zugang zu legitimen Mitteln wird verhindert, da es jedem möglich ist, nach den Regeln der *Scharia* zu leben.

Es ist davon auszugehen, dass es zu einer gegenseitigen Verstärkung zwischen dem Scheitern beim Streben nach sozialer Anerkennung sowie nach der Erfüllung kultureller und materieller Ziele kommt, zumal beide in der Regel in direktem Zusammenhang stehen.

Migranten, die sich anfangs um Assimilation bemühen, wechseln häufig in die traditionalistische Position und nehmen fundamentalistische bzw. extremistische Haltungen an. Diese Entwicklung verläuft oft sprunghaft. Entwicklungen in die entgegengesetzte Richtung sind eher selten.¹⁴⁶ Die Einnahme einer radikalen Position wird durch verschiedene Faktoren gefördert. Hierzu gehören die relative Überlegenheit bzw. Unterlegenheit der Diaspora gegenüber der Aufnahmegesellschaft. Schafft es die Diaspora bspw. zu Wohlstand und Einfluss in der Aufnahmegesellschaft, besteht kein Anlass zur Ablehnung dieser.¹⁴⁷

Entscheidend ist außerdem, wie bereits dargestellt, das bestehende kulturelle Gefälle zwischen Migranten und Aufnahmegesellschaft. Je größer die Diskrepanz zwischen den Normen und Werten der beiden Kulturen, desto schwerer ist es auch, diese miteinander zu vereinen und desto wahrscheinlicher sind Vorurteile, Diskriminierung, Ausgrenzung und Abwehrtendenzen der Aufnahmegesellschaft.¹⁴⁸ Dies erhöht wiederum die Wahrscheinlichkeit der Hinwendung der Migranten in extremistische Haltungen und die Abwehr der Aufnahmegesellschaft. Von Bedeutung ist außerdem, ob Migranten den Stereotypen und Vorurteilen der Aufnahmegesellschaft allein oder als Gruppe gegenüberstehen. Einzelpersonen haben es wesentlich schwerer, diesen standzuhalten, als Personen, die unmittelbar um sich herum ein Kollektiv mit gleichen Glaubensgrundsätzen oder mit gleicher ethnischer Herkunft haben. Während die erste Generation der Migranten häufig noch auf „das Kollektiv“

¹⁴⁶ Vgl. Waldmann, Radikalisierung in der Diaspora, S. 31 f.

¹⁴⁷ Diese Annahme unterstützt die Theorie Mertons und Cohens, nach der wie dargestellt vor allem die unteren sozialen Schichten zu abweichendem Verhalten tendieren.

¹⁴⁸ Vgl. Waldmann, Entfremdet und gewaltbereit, S. 343

zurückgreifen kann, fehlt dies in der zweiten und dritten Generation, wodurch eine Art Schutz für die Einzelpersonen verloren geht. Hier findet sich eine Ursache, warum gerade Migranten dieser Generationen besonders anfällig für radikales Gedankengut sind und das Hauptrekrutierungsfeld radikaler Gruppen darstellen.¹⁴⁹ Auch für Personen, deren Migration als individueller Akt z. B. zwecks Studium oder Fortbildung stattgefunden hat, sind die Folgen von Diskriminierung und Stigmatisierung schwerer zu ertragen. Hier läge eine mögliche Erklärung, warum sich auch Studierende und Intellektuelle aus arabischen Ländern ausgegrenzt fühlen, eine Ablehnung gegenüber dem Westen entwickeln und sich möglicherweise radikalieren.¹⁵⁰

Eine Identität im Spannungsfeld der Diaspora und Gastgesellschaft aufzubauen, stellt eine belastende Situation dar und erfordert eine ständige Um- und Neudefinition der eigenen Person, um ethnische und religiöse Barrieren zu überwinden. Gerade im Jugendalter, das nach Erikson von der Suche nach einer eindeutigen Identität und Orientierungslosigkeit geprägt ist, stellt dies eine große Herausforderung dar.¹⁵¹ Identität meint die Definition dessen, was einen selbst ausmacht, der eigenen Werte, Ziele und Vorstellungen, die eine Person in ihrem Leben einnimmt. In einer komplexen Gesellschaft erprobt sich der Jugendliche in unterschiedlichen Rollen, stellt die bestehenden Werte in Frage. Das soziale Umfeld des Jugendlichen ist hierbei sehr entscheidend. Eine Gesellschaft, die dem Jugendlichen keine Entscheidungsmöglichkeiten überlässt, die seinen Fähigkeiten und Wünschen entsprechen und die bspw. seinen kulturellen und sozialen Hintergründen ablehnend gegenüber steht, erschwert die Bildung einer stabilen Identität.¹⁵²

Eine mögliche Lösung der Identitätsfindung ist die der „übernommenen Identität“, das heißt, dass der Jugendliche sich fremden Zielen und Wertvorstellungen verpflichtet und unhinterfragt eine vorgefertigte Identität übernimmt, die durch andere bestimmt wird, z. B. von radikalen Gruppen und deren Anführern. Sie entfremden sich von Familie und Gesellschaft, werden in ihren Einstellungen intolerant, dogmatisch, unflexibel und sehen andere Meinungen und Kritik als Bedrohung und Angriff auf sich selbst. Jugendliche aus

¹⁴⁹ Vgl. Waldmann, Radikalisierung in der Diaspora, S. 34 f.

¹⁵⁰ Vgl. Waldmann, Entfremdet und gewaltbereit, S. 343

¹⁵¹ Vgl. Waldmann, Radikalisierung in der Diaspora, S. 38 f.

¹⁵² Vgl. Berk, Entwicklungspsychologie, S. 526 ff.

ethnischen oder religiösen Minderheiten sind hier besonders gefährdet, da sie dem Spannungsfeld zwischen Gesellschaft und Herkunft nicht gerecht werden können. Sie fühlen sich weder ihrer Ursprungskultur noch der Aufnahmegesellschaft zugehörig, weshalb die Herausbildung einer eigenen Identität nicht gelingt.¹⁵³ „Radikalisierung ist eine mögliche, die *extreme* Antwort auf das psychische Dilemma, das das Leben in der Diasporasituation aufwirft, eine Antwort also auf das Problem einer gespaltenen Identität und das der fehlenden Anerkennung durch die Gastgesellschaft.“¹⁵⁴ Der Jugendliche wählt auf diese Art einen Weg eine eindeutige Identität zu erlangen. Diskriminierungserfahrungen durch die Aufnahmegesellschaft und Schuldgefühle, die Vorteile in der westlichen Gesellschaft der „Ungläubigen“ zu leben, während im Heimatland Armut und soziale Rückständigkeit besteht, können radikale Positionen fördern.¹⁵⁵

Waldmann benennt verschiedene Formen der Radikalisierung in der Diaspora. Zunächst differenziert er zwischen autonomer und extern gesteuerter Radikalisierung. Die externe, das heißt von außenstehenden Kräften gelenkte, Radikalisierung erfolgt z. B. durch die kurdische PKK oder die sri-lankischen Tamil Tigers (LTTE), die durch Erpressung und Manipulation Personen dazu zwingen, sich durch finanzielle Spenden, Waffenlieferungen oder ähnliches am Befreiungskampf ihres Heimatlandes zu beteiligen.¹⁵⁶ Von Interesse ist hier vor allem die autonome Radikalisierung, bei der weiter zwischen im Gastland liegenden und außerhalb des Gastlandes, meist im Heimatland, liegenden Konfliktzielen differenziert werden kann. Im Gastland liegende Konflikte können entweder in einen frontalen Angriff gegen den Gaststaat, z. B. in Form terroristischer Anschläge oder in Aufruhr zwecks Erlangung voller Staatsbürgerschaft unterteilt werden, wobei letzteres für die vorliegende Arbeit weitestgehend unerheblich ist. Autonom meint, dass die Radikalisierung auf freiwilliger Basis abläuft,¹⁵⁷ der Motivationsanstoß also von den Migranten selbst ausgeht. Inspiration und Unterstützung kommen aber durchaus

¹⁵³ Vgl. ebd., S. 526 ff.

¹⁵⁴ Waldmann, Radikalisierung in der Diaspora, S. 38

¹⁵⁵ Vgl. ebd., S. 39 f.

¹⁵⁶ Vgl. Waldmann, Entfremdet und gewaltbereit, S. 344

¹⁵⁷ Vgl. Waldmann, Radikalisierung in der Diaspora, S. 46 ff.

von außen.¹⁵⁸ Radikalisierung ist somit stark von individuellen Dispositionen und kleineren Gruppen abhängig. Diese können sowohl mit Gruppierungen außerhalb als auch mit anderen Gruppierungen innerhalb des Gastlandes verbunden sein.¹⁵⁹

Bezüglich der sozialen Schichten der radikalisierten Personen ist ein Trend vom Oberschichtradikalismus über den Mittelschicht- bis hin zum Unterschichtradikalismus festzustellen. Die „Köpfe“ radikaler und militanter Organisationen haben in der Regel ein Studium absolviert und übten vor ihrer Radikalisierung akademische Berufe aus. Je mehr ihre Anliegen von den jeweiligen Herrschern oder Regierungen in ihrem Land abgelehnt oder unterdrückt wurden, desto radikaler wurden sie. Die nachfolgende Generation radikaler Islamisten sind der gehobenen Mittelschicht zuzuordnen, die für ein Studium in den Westen kamen, dort den Islam sozusagen neu entdeckten und eine radikale Position hinsichtlich der Glaubenslehre annahmen. Die derzeitige Generation der als Homegrown-Radikale bezeichneten Islamisten hat häufig ein durchschnittliches bis niedriges Bildungsniveau und gehört auch sozioökonomisch der unteren Mittel- oder der Unterschicht an. Teilweise kamen sie auch bereits durch kriminelle Handlungen mit dem Gesetz in Konflikt. Generell schaffen es nur wenige Migranten von der Unterschicht in die Mittelschicht aufzusteigen. In der Regel besitzen sie auch keine religiöse Erziehung im engeren Sinne und können deshalb nicht beurteilen, inwieweit die Lehren der radikalen Imame mit dem *Koran* übereinstimmen.¹⁶⁰

An sich spielt die Religion einer Diaspora-Gemeinde, sofern diese eine andere Religion als die der Aufnahmegesellschaft ist, eine entscheidende Rolle für die Beziehungen zwischen Aufnahmegesellschaft und Diaspora-Angehörigen, da sie eine eindeutige Grenze zwischen diesen beiden zieht und nach außen ein Identitätsmerkmal darstellt.¹⁶¹

Die Diaspora-Mitglieder, die ihre Religion auch praktizieren, leben diese meist bewusster und nehmen die Gebote, Verbote und rituellen Vorschriften ernster, als sie dies in ihrem Heimatland tun würden. Ursache hierfür sind die gesellschaftlichen Bedingungen im Aufnahmeland, also Säkularisierung oder

¹⁵⁸ Vgl. Waldmann, Entfremdet und gewaltbereit, S. 345

¹⁵⁹ Vgl. Waldmann, Radikalisierung in der Diaspora, S. 46 ff.

¹⁶⁰ Vgl. ebd., S. 86 ff.

¹⁶¹ Vgl. Waldmann, Entfremdet und gewaltbereit, S. 347

weitestgehend die Verbreitung einer anderen Religion. Einwanderer müssen so häufig ihre religiösen Riten erklären und rechtfertigen sowie Kritik ertragen. Diese Problematik wird dann mit anderen Einwanderern thematisiert, um ihre Religion gegenüber der Aufnahmegesellschaft zu verteidigen. In der Regel finden Diaspora-Mitglieder Wege, ihre Religion mit den Ansprüchen und den gesellschaftlichen Begebenheiten des Aufnahmelandes zu verbinden, allerdings ist auch die Einnahme radikaler Positionen möglich,¹⁶² vor allem wenn Kleriker, die ihre Hilfe und den Austausch über die Situation der Diaspora-Mitglieder anbieten, dem radikalen Milieu entspringen und entsprechende Ideologien verbreiten. Die intensivere Auseinandersetzung mit der eigenen Religion führt dann in extremistische Haltungen.

4.1.2 Jugendsubkultur und Protest

Nach Cohen ist die Hinwendung zu Subkulturen mit Anpassungsproblemen an das bestehende gesellschaftliche System zu erklären. „Mit dem Begriff ‚Subkultur‘ wird das von der vorherrschenden Kultur abweichende Muster von Werten, Normen und Verhaltensweisen bezeichnet, das deutlich als Modifikation der oder sogar als Gegenposition zur Gesamtkultur erkennbar ist.“¹⁶³ Subkulturen stellen eine adaptive Reaktion auf Desintegration und eingeschränkte Chance auf Statuserwerb dar, weshalb sie vor allem für Unterschichtangehörige attraktiv erscheinen. Subkulturen bieten alternative Möglichkeiten des Statuserwerbs und der Gewinnung von Selbstwert, indem Aggressionen gezielt gegen die Ursache der Frustration, also die Normen der Mehrheitsgesellschaft und gegen diese selbst, gerichtet werden.¹⁶⁴ „Gewissen Kindern und Jugendlichen wird in der <angesehenen> Gesellschaft Status verwehrt, weil sie nicht den Kriterien des <angesehenen> Statussystems entsprechen können. Die Kultur der Bande löst dieses Problem, indem sie Statuskriterien schafft, nach denen diese Kinder und Jugendlichen zu leben imstande sind.“¹⁶⁵

Menschen bewegen sich in der Welt, bewerten und begegnen Situationen innerhalb eines bestimmten Bezugsrahmens, der Interessen, vorgefasste

¹⁶² Vgl. ebd., S. 348

¹⁶³ Hurrelmann/Quenzel, Lebensphase Jugend, S. 182

¹⁶⁴ Vgl. Dollinger, Jugendkriminalität als Kulturkonflikt, S. 79

¹⁶⁵ Cohen, Kriminelle Jugend, S. 91

Meinungen, Stereotype, Hoffnungen, Ziele und Wertmaßstäbe enthält. Die Übereinstimmung des eigenen Bezugsrahmens und des daraus resultierenden Verhaltens mit dem des sozialen Umfelds ist ein Zeichen der Zugehörigkeit und maßgebend für den sozialen Status einer Person. Jedes Individuum strebt danach, innerhalb einer Gesellschaft eine bestimmte Rolle auszufüllen sowie als ein angesehenes Mitglied anerkannt und respektiert zu werden. Die Anerkennung als Mitglied einer sozialen Kategorie, als auch die Achtung, die einer Person entgegen gebracht wird, ist von den jeweiligen Bezugsrahmen, welche die Interaktionspartner mitbringen, abhängig, da diese immer im Vergleich mit der Übereinstimmung zum eigenen Bezugsrahmen beurteilen. Personen außerhalb des eigenen Bezugsrahmens bedeuten deshalb Kritik aufgrund mangelnder Übereinstimmung.¹⁶⁶ Durch die Tendenz den eigenen Selbstwert im Vergleich mit der Gesamtgesellschaft zu messen, besteht eine ständige Bedrohung des eigenen Status, weshalb eine Person bestrebt ist, diesen zu heben. Dies erfolgt entweder in dem Bemühen, in dem bestehenden Statussystem aufzusteigen oder indem die bestehenden Statuskriterien in der Art abgeändert oder neu definiert werden, dass die eigenen Fähigkeiten und Eigenschaften Status verleihenden Charakter bekommen. Cohen führt an, dass es einige Sekten gibt, deren Anziehungskraft darin besteht, dass sie das allgemein herrschende Statussystem umkehren. Macht, Wissen und weltliche Güter sind nach deren Auffassung nichts wert, stattdessen werden die Einfachen und Besitzlosen neben Gott sitzen.¹⁶⁷ Der Status einer Person und dessen eigene Akzeptanz sind auch von Zuschreibungsprozessen in Interaktionen mit anderen Personen abhängig. Der Status ist also insofern wandelbar, dass er je nach positiver oder negativer Bewertung von anderen Personen sinkt oder steigt. Entscheidend für das Selbstwertgefühl ist, welcher Bewertung Achtung geschenkt wird und welcher nicht. Gerade Kinder und Jugendliche sind jedoch besonders empfindlich für Beurteilungen und Bewertungen durch andere, auch wenn sie nur bedingt Kontakt mit ihnen

¹⁶⁶ Vgl. ebd., S. 102 f.

¹⁶⁷ Diese Aussage ist gerade hinsichtlich der Ideologie des Salafismus interessant, nach der, wie dargestellt, das Leben nach dem wahren Glauben entscheidend ist, um ins Paradies zu kommen und nicht Status, Macht oder Reichtum. Herkunft und sozialer Status spielen keine Rolle; Konsum, Geld und andere „weltliche Güter“ werden abgelehnt.

haben. Sie schaffen es eher selten Werturteile anderer zu ignorieren.¹⁶⁸

Außer Anerkennung und Wertschätzung ist auch die Gültigkeit des Bezugsrahmens, der Verhalten motiviert und rechtfertigt, an Übereinstimmung gebunden.¹⁶⁹ Das Individuum ist deshalb zunächst bestrebt, den bekannten Bezugsrahmen und die damit verbundenen Verhaltensweisen nicht zu verlassen. Bietet der Bezugsrahmen jedoch keine Lösungen für auftretende Probleme, ist die Suche nach und der Wechsel in einen anderen Bezugsrahmen bzw. in eine andere Gruppenkultur, die Lösungen bietet, wahrscheinlich.¹⁷⁰ Indem sich Angehörige der Subkultur quasi weigern mit anderen Wertesystemen zu koexistieren, also das Neben- und Ineinanderbestehen verschiedener Normensysteme ablehnen, stellen sie sich selbst über alle anderen und lassen keinen Zweifel an der Eindeutigkeit ihres Status zu. Dies übt eine hohe Anziehungskraft auf Jugendliche aus und macht eine Subkultur mit entsprechendem Wertesystem attraktiv.¹⁷¹

Auch nach Bourdieu ist in schichtspezifischen Denk- und Handlungsmustern, also dem Habitus, eine Bedingung für das Beitreten in eine Jugendsubkultur zu finden. Nach Bourdieu sind die unteren Schichten der Gesellschaft durch Knappheit an ökonomischem Kapital wie Geld und Besitz, kulturellem Kapital wie Wissen und Bildung und an sozialem Kapital wie Anerkennung und sozialen Netzwerken gekennzeichnet. Der Habitus von Angehörigen dieser Schichten ist somit von Notwendigkeit und Management der bestehenden Knappheit bestimmt, das heißt, es erfolgt eine permanente Prüfung, was tatsächlich notwendig ist, wofür es notwendig ist und welchen Nutzen es hat. Für Personen, die in einem derartigen Umfeld aufwachsen, sind Nutzungsabwägungen in allen Lebensbereichen handlungsleitend. Dadurch werden jedoch durchaus vorhandene Kompetenzen, die Fähigkeit zur Abstraktion sowie Denken in Alternativen nicht gefördert und Entwicklungsmöglichkeiten eingeschränkt. Anerkennung erfahren nur die Habitusformen, die in lebenspraktischen Dingen Anwendung finden. Das Herkunftsmilieu bietet Personen aufgrund ähnlicher Lebens- und Sozialisationsbedingungen übereinstimmende Habitusformen und dadurch unter anderem Routine, Symbole, explizites

¹⁶⁸ Vgl. Cohen, Kriminelle Jugend, S. 91 f.

¹⁶⁹ Vgl. ebd., S. 37 ff.

¹⁷⁰ Vgl. Cohen, Kriminelle Subkulturen, S. 105 ff.

¹⁷¹ Vgl. Cohen, Kriminelle Jugend, S. 102 f.

und implizites Wissen. Soziale Milieus mit anderen Habitusformen verursachen Unwohlsein, Unsicherheit und Vermeidungshandeln, da Automatismen und Intuition für ein angemessenes Verhalten fehlen. Um derartige negative Gefühle zu vermeiden, ist der Verbleib im Herkunftsmilieu wahrscheinlich. Bei Jugendlichen besteht sowohl das Bedürfnis nach habitueller Übereinstimmung, als auch nach Abgrenzung. Jugendsubkulturen können beides bieten.¹⁷²

Die Subkultur rechtfertigt zudem Aggression gegenüber der Mehrheitsgesellschaft, da diese Ursache für erlebte Frustration, Abwertung und Ausgrenzung ist. Dies kann bis zu einer irrationalen, böswilligen und verantwortungslosen Feindschaft zu allen, außerhalb der Subkultur befindlichen Dingen, Personen, Werte- und Normensysteme führen. Da trotz Übernahme des Moralsystems der Subkultur und der damit einhergehenden Lösungen der Probleme die ehemaligen Bezugssysteme im Individuum immer noch vorhanden sind und auf Gültigkeit drängen, besteht eine ständige Bedrohung des neuen Bezugssystems. Zudem besteht die Anerkennung und Achtung, welche die Subkultur einer Person bietet, nur innerhalb dieser und kann nur dann zufriedenstellend sein, wenn kein Wunsch nach Anerkennung durch andere Gruppenkulturen besteht. Diese Bedrohung und die daraus resultierende Angst können durch Aggression und Feindschaft bekämpft werden. Cohen beschreibt dies als eine sektiererische Solidarität, die innerhalb der Subkultur und nur in Interaktion mit Angehörigen dieser besteht.¹⁷³ Die Konstruktion von Feinden dient zudem zur Stärkung der Solidarität und des Gemeinschaftsgefühls der Gruppe. Bestimmte Verhaltensweisen unterlassen Personen, um Gefühle und Interessen nahestehender Personen nicht zu verletzen. Allerdings lösen dieselben Handlungen keine Schuldgefühle aus, wenn die entsprechenden Personen feindlich statt freundlich gesinnt sind. Um sich von moralischen Verpflichtungen zu lösen, kann durch unbewusste Handlungen die Feindseligkeit anderer provoziert und diese dann als Beweis der Ablehnung verwendet werden.¹⁷⁴ Der solidarische und gemeinsame Aspekt der Subkultur sind entscheidend für die vermeintlichen Problemlösungen und verschaffen den

¹⁷² Vgl. El-Mafaalani, Salafismus als jugendkulturelle Provokation, S. 359 f.

¹⁷³ Vgl. Cohen, Kriminelle Jugend, S. 97 ff.

¹⁷⁴ Vgl. ebd., S. 51

Jugendlichen ein Gefühl der Erfüllung ihrer Bedürfnisse. Bedeutend ist zudem die ökologische Zugänglichkeit für alle Jugendlichen, was die Entscheidung für oder gegen eine Subkultur beeinflusst und den Einstieg ermöglicht. Außerdem stellt der familiäre Hintergrund einen entscheidenden Faktor dar, der sich hemmend oder fördernd auf die Hinwendung zur Subkultur auswirken kann. Kinder und Jugendliche aus zerrütteten Familien oder mit anderen Gründen, welche die Bindungen an die Eltern und somit deren Einfluss auf die Jugendlichen beeinträchtigt, können den Anschluss an eine Subkultur fördern. Eine enge Bindung zwischen Eltern und Jugendlichen wirkt dagegen hemmend, da die Jugendlichen befürchten ihre Bezugspersonen (emotional) zu verletzen, was zu Ablehnung und dem Verlust von sozialem Kapital führen würde.¹⁷⁵

Nach Hirschi „ist der Grad der Einbindung des Individuums in die Gesellschaft der Maßstab für die Angepasstheit seines Verhaltens“.¹⁷⁶ Hirschi nennt vier Ebenen, auf denen Bindungen bestehen: attachment to meaningful persons (bei einer starken emotionalen Bindung eines Individuums zu einer oder mehreren Bezugspersonen besteht diesen gegenüber die Verpflichtung, sich normkonform zu verhalten), commitment to conventional goals (konventionelle Ziele sind durch das Individuum anerkannt und werden bei der Lebensplanung und beim eigenen Handeln mit einbezogen, welches dadurch strukturiert wird; eine Bindung entsteht auch, indem die Person bedenkt, was sie zu verlieren hat), involvement in conventional activities (durch berufliche Einbindung sowie strukturierte und personell bezogene Freizeitaktivitäten fehlt die Zeit und Gelegenheit für abweichendes oder kriminelles Verhalten), belief in social rules (das konventionelle Wertesystem ist anerkannt, weshalb die eigene Wertorientierung mit den allgemeinen gesellschaftlichen Normen und Werten übereinstimmt; Konflikte bspw. aufgrund der Hinwendung zu subkulturellen Gruppen entfallen). Bei fehlender Einbindung kommt es somit zu abweichendem oder kriminellen Verhalten. Gute bzw. starke Einbindung in die Gesellschaft schützt davor.¹⁷⁷ Durch die Einbindung eines Individuums in die Gesellschaft besteht gegenüber dem Individuum also eine informelle so-

¹⁷⁵ Vgl. ebd., S. 115

¹⁷⁶ Göppinger, Kriminologie, S. 131

¹⁷⁷ Vgl. ebd., S. 131

ziale Bindung, die verhaltensregulierend einwirkt und eine wichtige soziale Ressource darstellt. Diese schließt Verpflichtungen, Erwartungen, Informationen, Vertrauen und soziale Unterstützung mit ein, wodurch ein zielgerichtetes Handeln erleichtert, aber auch Handlungsoptionen eingeschränkt werden. Durch eine Straftat oder abweichendes Verhalten wird diese soziale Ressource gefährdet, da gegenseitige Verpflichtungen nicht eingehalten werden. Die Kosten des sozialen Kapitals stehen somit dem gewonnenen Nutzen aus der Straftat entgegen. Je mehr soziales Kapital bzw. je mehr soziale Ressourcen ein Individuum besitzt, desto unwahrscheinlicher ist folglich abweichendes oder kriminelles Verhalten. In der Jugendzeit sind es vor allem die Familie, die Peer Group und die Schule, die soziale Ressourcen darstellen, im Erwachsenenalter sind es die Bindungen an die Arbeit und den Partner. Für die Stärke der sozialen Bindungen in der Jugend sind unter anderem die sozialstrukturellen Bedingungen wie Familiengröße, Familienzusammenhalt und sozioökonomischer Status entscheidend.¹⁷⁸

Nach entwicklungspsychologischen Gesichtspunkten erlangt die Peer Group in der Jugendphase zunehmend an Bedeutung und hat Einfluss auf die Übernahme von Normen, Einstellungen und Verhalten. Die Peer Group ist insofern für die Identitätssuche bedeutend, dass sie Jugendlichen die Möglichkeit bietet in Interaktion Selbstbilder zu entwerfen, auszuprobieren und entsprechende Anerkennung zu erfahren. Die Gruppe bietet dabei eine, im Vergleich zu Schule und Beruf, relativ einfache Möglichkeit Anerkennung und Respekt zu erlangen. Allerdings bietet genau dies im Sinne der Subkulturtheorie auch die Gefahr in ein Delinquenz förderndes Umfeld zu geraten. Delinquenz bietet eine Möglichkeit der massiven Abgrenzung von der Erwachsenengeneration und führt in der entsprechenden Gruppe zu Anerkennung und Wertschätzung.¹⁷⁹ Je stärker diese Ablehnung und Abwendung von der Erwachsenengesellschaft vollzogen wird, desto größer ist die Gefahr der Bildung und der Hinwendung zu einer Jugendsubkultur, wodurch die Integration in die Mehrheitsgesellschaft gefährdet wird.¹⁸⁰ Jugendsubkulturen bieten die Möglichkeit, eigene identitätsstiftende Merkmale wie festgelegte Verhaltens-

¹⁷⁸ Vgl. ebd., S. 199 ff.

¹⁷⁹ Vgl. Dollinger/Raithel, Einführung in die Theorien abweichenden Verhaltens, S. 92 f.

¹⁸⁰ Vgl. Hurrelmann/Quenzel, Lebensphase Jugend, S. 59

weisen, Kleidungsstile und bestimmte Auffassungen zu konstruieren. Innerhalb der Subkultur wird zudem eine spezifische Weltsicht vertreten, die sich von der in der Mehrheitsgesellschaft bestehenden unterscheidet. Die Jugendlichen entwerfen eine eigene Lebenswelt, die als Protest und Gegensatz zu den Anforderungen und Erwartungen, welche die Gesellschaft an das Erwachsenwerden stellt, gelten kann. Die Subkultur schafft eine Stabilisierung des Selbstwertes, Sicherheit und ein Gefühl der Überlegenheit gegenüber der restlichen Gesellschaft.¹⁸¹ Die gegensätzliche Haltung beinhaltet nicht nur Gesellschaftskritik, sondern stärkt auch das Gemeinschaftsgefühl innerhalb der Protestbewegung. In dieser erfahren die Jugendlichen familienähnliche Solidarität, Freundschaft und Zugehörigkeit. Auch dies steht der Mehrheitsgesellschaft mit der zunehmenden Individualisierung und Anonymisierung entgegen. Selbstwirksamkeit, das Gefühl von Autonomie und Zugehörigkeit sind entscheidende Faktoren für Hinwendung zu Jugendsubkulturen und können als soziale Grundbedürfnisse verstanden werden. Hat ein Individuum Erfahrungen von Fremdbestimmtheit, Ohnmacht und Ausgrenzung erfahren, werden die genannten drei Aspekte umso intensiver erlebt und umso bedeutender. Bei Unterschichtangehörigen ist das Vorkommen dieser Bedingungen wahrscheinlicher als bei höheren sozialen Schichten.¹⁸² Eine Subkultur kann auch kriminellen Milieus angehören oder mit diesen in Kontakt stehen. Gerade für männliche Jugendliche mit Ausgrenzungserfahrungen und dem Gefühl, in der Gesellschaft nicht akzeptiert zu werden, erscheinen derartige Subkulturen reizvoll. Ihre kriminellen Handlungen gehen durchaus bis zur Ausübung von schwerer Gewalt und stellen den Versuch dar, die fehlende Anerkennung und Akzeptanz auf diese Art zu erlangen.¹⁸³ Durch Zugehörigkeit zu einer bestimmten Ethnie, Herkunft, Religion und eine damit einhergehende negative Stigmatisierung können Identitätskrisen verschärft werden bspw. bei dem Islam angehörigen Personen und der derzeit bestehenden allgemeinen Islamfeindlichkeit aufgrund des salafistischen Terrors.¹⁸⁴ Identitätsfindung gelingt durch ein Wechselspiel zwischen dem eigenen Selbstbild und dem die Person umgebenden sozialen Umfeld, wobei An-

¹⁸¹ Vgl. ebd., S. 182

¹⁸² Vgl. El-Mafaalani, Salafismus als jugendkulturelle Provokation, S. 358

¹⁸³ Vgl. Hurrelmann/Quenzel, Lebensphase Jugend, S. 182 f.

¹⁸⁴ Vgl. Abou-Taam, Die Salafiyya-Bewegung in Deutschland

erkennung durch andere eine wichtige Rolle einnimmt. Fehlt diese Anerkennung, kann es zur Übernahme einer „negativen Identität“ kommen, das heißt, dass das Gefühl sozialer Minderwertigkeit als negatives Selbstbild aufgenommen wird. Die Folgen sind Selbstverachtung und Aggressionen gegenüber der Außenwelt.¹⁸⁵ Eine negative Identität dient dem Trotz und der Ablehnung der gesellschaftlichen Werte und wird von der Gesellschaft als sozial unerwünschtes oder von der Norm abweichendes Verhaltensmuster angesehen. Merkmale einer negativen Identität sind das fehlende Vertrauen in das soziale Umfeld, welches als Ergebnis von schwachen sozialen und familiären Strukturen und Bindungen anzusehen ist. Der Jugendliche kann weder normale soziale Beziehungen, noch eine stabile Persönlichkeit aufbauen. Die Bildung einer negativen Identität kann die Hinwendung zu einer radikalen Jugendsubkultur bzw. Protestkultur fördern, die Jugendlichen suchen in dort bestehenden autoritären Strukturen nach vorgeschriebenen festen Normen und Werten.¹⁸⁶ Ein Teil der muslimischen Jugendlichen reagiert bspw. mit der Idealisierung der eigenen islamischen Identität und geben dem „verschwörerischen Westen“ die Schuld für ihre Probleme.¹⁸⁷

Die Subkultur bietet durch die Abgrenzung zu anderen Gruppen die Möglichkeit eine „positive Identität“ aufzubauen. Dies gelingt durch die Abwertung anderer und die Aufwertung der eigenen Gruppe. Mit Zunahme der Salienz¹⁸⁸ der eigenen Gruppe, durch zunehmende Abwertung und Diskriminierung anderer steigt auch die Gefahr abweichenden Verhaltens. Der Grad der Salienz einer Gruppe ist entscheidend, ob das Zugehörigkeitsgefühl einer Person subjektiv salient und seine daran gekoppelte positive soziale Identität verhaltenswirksam werden. Je höher der Grad der Salienz, desto größer ist die Anpassung einer Person an die Gruppe, wodurch es zu einer Depersonalisierung kommt. Die Mitglieder fühlen sich der Gruppe verpflichtet und verhalten sich ihr gegenüber loyal. Die Zugehörigkeit zu einer salienten und hoch identitätsrelevanten Gruppe kann dazu führen, dass negative soziale Reaktionen

¹⁸⁵ Vgl. Foroutan/Schäfer, Hybride Identitäten, S. 14

¹⁸⁶ Abou-Taam bezieht seine Ausführungen zwar speziell auf muslimische Jugendliche, es ist aber davon auszugehen, dass auch Jugendliche anderer Herkunft, Ethnie oder Religionszugehörigkeit durch fehlende Anerkennung und Ausgrenzung eine negative Identität annehmen und aufgrund dessen ebenfalls gefährdet sind, sich subkulturellen Gruppen anzuschließen.

¹⁸⁷ Vgl. Abou-Taam, Die Salafiyya-Bewegung in Deutschland

¹⁸⁸ Salienz ist hier im Sinne von Bedeutsamkeit zu verstehen.

gleichgültig hingenommen oder herausgefordert werden und teilweise auch die Bereitschaft zu körperlicher Schädigung besteht. Die Gruppe wird zur grundlegenden oder sogar einzigen Ressource, eine positive soziale Identität aufzubauen oder zu erhalten. Die Konfrontation und Auseinandersetzung mit anderen Gruppen kann zur Stärkung der inneren Gemeinschaft beitragen, dabei wird eine hohe Risikobereitschaft der einzelnen Gruppenmitglieder erwartet. Das Verhalten der Jugendlichen wird nur noch von der Gruppe bestimmt, jegliche Autonomie geht verloren. Der Selbstwert wird über die Gruppe hergestellt.¹⁸⁹ Die gesellschaftlichen Bedingungen werden nur noch aus der Perspektive der subkulturellen Gruppe wahrgenommen und gesehen, so dass eine Uminterpretation der sozialen Wirklichkeit und dadurch ein Wandel des eigenen Weltbildes stattfindet.¹⁹⁰

Zusammenfassend können Jugendsubkulturen als Subkultur und Protestbewegung gegenüber der Mehrheitsgesellschaft angesehen werden. Aufgrund der eigenen Normen und Werte, die in dieser Subkultur bestehen, kommt es bei den Anhängern zu abweichendem bis hin zu kriminellm Verhalten. Die Ursachen für die Hinwendung zu solchen Protestbewegungen sind unter anderem Identitätskrisen, die Erfahrung von Diskriminierung, Ausgrenzung und Ohnmachtsgefühle. Durch den Beitritt in eine Jugendsubkultur erhoffen sich die Jugendlichen Zugehörigkeit, Orientierung, Selbstwirksamkeit und eine eigene Identität.¹⁹¹ Allerdings ist der Ausweg, den die Subkultur den Jugendlichen bietet, nur eine Scheinlösung (imaginary). Die Ideologie der Subkultur erweckt den Eindruck die einzige Möglichkeit zu sein, bestehende reale Probleme, für die es vermeintlich keine Lösung gibt, zu beseitigen, löst diese aber nur scheinbar (magically).¹⁹²

Wesentlich schwieriger und komplexer erweist sich ein möglicher Erklärungsversuch für die Hinwendung Jugendlicher zu salafistischen Gruppierungen, die aus höheren sozialen Schichten kommen. El-Mafaalani konnte bei Gesprächen mit Studierenden, die sich selbst der salafistischen Szene

¹⁸⁹ Vgl. Dollinger/Raithel, Einführung in die Theorien abweichenden Verhaltens, S. 93 ff.

¹⁹⁰ Vgl. Brake, Soziologie der jugendlichen Subkulturen, S. 25 f.

¹⁹¹ Nach der genannten Definition und wie in Kapitel 4.2.3 gezeigt wird, kann die salafistische Szene, der sich die Jugendlichen zuwenden, durchaus als Subkultur und/oder Protestbewegung verstanden werden.

¹⁹² Vgl. Brake, Soziologie der jugendlichen Subkulturen, S. 31

zuordnen, feststellen, dass es sich bei einigen um junge Menschen handelt, die ursprünglich aus der unteren sozialen Schicht stammen. Sie stehen nun in einer Art Zwischenposition, da sie sich von ihrem Herkunftsmilieu entfernt haben, höheren sozialen Milieus aber dennoch nicht wirklich angehören. Es kommt zu habituellen Differenzen in beiden Milieus, zu Diskriminierungs- und Ausgrenzungserfahrungen.¹⁹³

4.2 Attraktivität und Themen des Salafismus

Der Salafismus bietet verschiedene Inhalte, die ihn gerade für Jugendliche attraktiv machen. Er geht auf jugendspezifische Themen ein und bietet den Jugendlichen scheinbar das, was sie in ihrem Leben vermissen und auf dessen Suche sie sind. Im Vorhergehenden wurde bereits deutlich, dass gerade die Suche nach Identität, Zugehörigkeit, Anerkennung, Geborgenheit, Gleichberechtigung, Selbstwirksamkeit und der Wunsch nach Protest einer Gesellschaft gegenüber, die ihnen genau das nicht bietet, entscheidende Faktoren für die Empfänglichkeit einer radikalen Ideologie und Hinwendung zum Salafismus darstellen.

Als Ursache für die Attraktivität des Salafismus sind einige Aspekte besonders bedeutend: Information und Wissen, Wahrheit und Autorität, Aufwertung in der Gemeinschaft, Protest und Provokation, Kampf für Gerechtigkeit, Lebensstil und Äußerlichkeiten,¹⁹⁴ wobei die unterschiedlichen Aspekte ineinander übergreifen und sich gegenseitig bedingen. Eine wichtige Rolle spielen zudem die Medien, durch welche Jugendliche weltweit erreicht werden und eine massive Propaganda möglich wird.

4.2.1 Wissen, Wahrheit und Autorität

Viele muslimische und andere Jugendliche haben den Wunsch, Information und Wissen über den Islam zu erlangen und sich näher mit ihm auseinanderzusetzen.¹⁹⁵ Häufig ist der Islam ein Teil der Identität der Jugendlichen, ihre

¹⁹³ Vgl. El-Mafaalani, Salafismus als jugendkulturelle Provokation, S. 360 f.

¹⁹⁴ Vgl. Dantscke et al., „Ich lebe nur für Allah“, S. 28 ff.

¹⁹⁵ Dieser Wunsch kann wie dargestellt gerade durch das Leben in einer Diasporagemeinschaft verstärkt werden, da Kinder und Jugendliche durch Freunde bzw. das sie umgehende soziale Umfeld häufig mit Fragen zu ihrer Religion konfrontiert sind und sich, um Antworten geben zu können, umso intensiver mit dem Islam beschäftigen möchten.

Kenntnis über ihn jedoch sehr gering. Eltern, Familie und Imame können diesem Bedürfnis nach Wissen oft nicht gerecht werden, haben selbst nur rudimentäres Wissen oder können auf die Fragen der Jugendlichen keine Antworten geben.¹⁹⁶ 94 % der Imame in Deutschland sind nicht hier geboren, viele sind erst im Erwachsenenalter eingereist und beherrschen deshalb die deutsche Sprache kaum oder gar nicht. Auch die Sozialisation und Lebenswelt in Deutschland ist ihnen deshalb nicht vertraut. Viele Jugendliche beherrschen jedoch wiederum die Muttersprache ihrer Eltern nur bedingt oder gar nicht, so dass sie die Predigten und Lehren der Imame nicht verstehen. Die Prediger der Salafisten sprechen dagegen deutsch, sind wesentlich jünger als die Verbandsimame, sind als Kinder nach Deutschland eingereist oder hier geboren. Sie kennen also das Leben in Deutschland, die Lebenswelt der Jugendlichen, ihre Themen und Fragen zum Leben. Diese Bedingungen ermöglichen es den Salafisten die großen Islamverbände negativ darzustellen, als hierarchische Altherrenvereine, die sich angeblich vom reinen Islam abgewendet haben. Populäre und charismatische Prediger wie Pierre Vogel bieten den Jugendlichen Antworten, gehen auf ihre Bedürfnisse ein und besitzen vermeintlich das wahre Wissen über den Islam.¹⁹⁷ Sie erklären den Islam in einer jugendgerechten Sprache,¹⁹⁸ vermitteln religiöse Regeln durch eine leicht verständliche Bildsprache und bringen komplexe Themen kurz und knapp auf den Punkt. Die Jugendlichen haben meist keine religiöse Bildung und nehmen deshalb die vermittelten Inhalte als wahr und richtig an, wie selektiv das Wissen und die Inhalte sind, erkennen sie nicht.¹⁹⁹ Entscheidend ist, dass sich die Jugendlichen emotional berührt fühlen, sich in den Erklärungen der Prediger wiederfinden und sie ihre Fragen zur Welt und dem Sinn des Lebens als beantwortet empfinden.²⁰⁰

Hummel bezeichnet den Salafismus als soziale Mitmachbewegung, deren Netzwerk professionell und arbeitsteilig funktioniert und bei der fundierte Islamkenntnis durch Aktivismus abgelöst wird. So bspw. bei Pierre Vogel, der bei regelrechten Da'wa-Kampagnen Merchandising-Artikel verschenkt. Betei-

¹⁹⁶ Vgl. Dantsche et al., „Ich lebe nur für Allah“, S. 28

¹⁹⁷ Vgl. Said/Fouad, Salafismus, S. 34 f.

¹⁹⁸ Vgl. Dantsche, „Da habe ich etwas gesehen, was mir einen Sinn gibt.“, S. 481

¹⁹⁹ Vgl. Dantsche et al., „Ich lebe nur für Allah“, S. 28

²⁰⁰ Vgl. Dantsche, „Da habe ich etwas gesehen, was mir einen Sinn gibt.“, S. 481

ligen kann sich jeder, gleich welcher Herkunft, Ethnie, Beruf oder Stellung in der Gesellschaft. Die Beteiligung an der sozialen Mitmachbewegung kann als Buchverkäufer, Verkünder, Übersetzer, Medienspezialist oder Stigma-Aktivist in Internetforen, Moscheen, am Arbeitsplatz oder bei Behördenkontakten stattfinden und verschafft der salafistischen Bewegung eine starke Mobilisierungskraft, durch die neue Anhänger geworben und gefunden werden und die ein weltweites Netzwerk schafft.²⁰¹ Dazu gehören auch gemeinsame Aktivitäten im Alltag wie gemeinsames Grillen im Park, Übernachten in der Moschee, Fußballspielen und Treffen unter Frauen. Gleichzeitig erfolgt hierüber eine Stärkung der Gemeinschaft.²⁰²

Durch ihre dichotome Weltsicht von richtig und falsch, Gut und Böse,²⁰³ sowie die strengen Gebote und Verhaltensregeln reduzieren sie die Komplexität der Welt, was vor allem für Jugendliche auf der Suche nach Orientierung und Anleitung reizvoll erscheint.²⁰⁴ Diese Eindeutigkeit umfasst von der persönlichen Ebene (Alltagshandeln, Freundschaften usw.) bis zur politischen Ebene alle Lebensbereiche.²⁰⁵ Folgsamkeit ersetzt eigenes Nachdenken, Meinungs- und Urteilsbildung.²⁰⁶ Die Botschaften der Prediger sind sehr kurz und einfach: „Der Islam ist ein klares Regelwerk, dem der Mensch folgen muss. An Gottes Wort gibt es nichts zu deuten, für alle Situationen lassen sich aus den islamischen Schriften eindeutige Vorgaben ableiten, die das richtige Handeln der Menschen für alle Zeit festlegen. Verhält sich der Mensch so, wie Gott es vorgesehen hat, stehen ihm die Tore offen für ein Leben im Paradies.“²⁰⁷ Der Islam wird dadurch auf wenige Kernaussagen, Gehorsam und Regeln reduziert, für religiöse Werte oder spirituelle Aspekte ist bei dieser Sichtweise kein Platz.²⁰⁸ Zweifel und kritisches Hinterfragen ihrer Lehren bedeutet die Infragestellung ihrer Autorität und somit auch der von Gott, da sie den Willen Gottes kennen und repräsentieren. Die Gehorsamspflicht gegenüber Gott wurde aufgrund dessen auf die Prediger übertragen. Personen, die versuchen

²⁰¹ Vgl. Hummel, Salafismus in Deutschland, S. 69 ff.

²⁰² Vgl. Nordbruch/Müller/Ünlü, Salafismus als Ausweg?, S. 366

²⁰³ Vgl. Dantschke, „Da habe ich etwas gesehen, was mir einen Sinn gibt.“, S. 482

²⁰⁴ Vgl. Dantschke et al., „Ich lebe nur für Allah“, S. 29

²⁰⁵ Vgl. Dantschke, „Da habe ich etwas gesehen, was mir einen Sinn gibt.“, S. 482

²⁰⁶ Vgl. Dantschke et al., „Ich lebe nur für Allah“, S. 29

²⁰⁷ Nordbruch/Müller/Ünlü, Salafismus als Ausweg?, S. 366

²⁰⁸ Vgl. ebd., S. 366

durch die eigene Unterwerfung unter eine Person Stabilität, Halt und Orientierung zu erreichen (Autoritarismus) und in deren sozialem Umfeld eine derartige Bezugsperson nicht besteht, sind besonders gefährdet.²⁰⁹ Sie geben jede ihr Leben betreffende Entscheidung ab.²¹⁰ Den Jugendlichen wird dadurch die Last Entscheidungen zu treffen genommen und die Möglichkeit geboten, jede Verantwortung für ihr eigenes Handeln abzugeben, da dieses auf dem Willen Gottes beruht. Zudem wird den Jugendlichen die Anstrengung genommen, ihre eigene Identität in Auseinandersetzung mit dem sozialen Umfeld, wie mit den Eltern, zu entwickeln. Etablierte Werte und Vorstellungen werden durch ein rigides Weltbild und klare Handlungsmaxime mit überhistorischer Geltung und Wahrheit ersetzt.²¹¹ Gerade der Anspruch der Salafisten, den einzig wahren Islam zu kennen und zu vertreten, führt zu viel Kritik und Anfeindung von anderen muslimischen Gemeinden, fördert aber gleichzeitig das Gefühl der Anhänger, einer auserwählten Gruppe anzugehören. Die Kritik, die durch Medien, Politik, Sicherheitsbehörden und andere Personen und Institutionen an die salafistische Minderheit herangetragen wird, gilt als Beleg für die Bedrohung des Islam und die Unterdrückung der Muslime. Tatsächlich bestehende Ablehnung und Anfeindung werden verschärft dargestellt.²¹² Hier erfolgt die beschriebene Schaffung von Feinden.²¹³

4.2.2 Aufwertung in der Gemeinschaft und Kampf für Gerechtigkeit

Durch verschiedene Faktoren erfahren Jugendliche in den salafistischen Gruppierungen eine Aufwertung in der Gemeinschaft. Durch das vermittelte dichotome Weltbild, die Abwertung und Verunglimpfung anderer Personen erfolgt eine Aufwertung der Gruppe und der einzelnen ihr angehörenden Individuen. Der Jugendliche erfährt dadurch ein Gefühl von Stärke, Selbstwirksamkeit, Geborgenheit und Sicherheit.²¹⁴ Salafisten bieten Jugendlichen aus schwierigen Verhältnissen eine Art Ersatzfamilie, in der unter anderem ge-

²⁰⁹ Hier wird noch einmal die von Hirschi formulierte Bedeutung sozialer Bindungen als Schutz vor abweichendem Verhalten deutlich.

²¹⁰ Vgl. Dantschke, „Da habe ich etwas gesehen, was mir einen Sinn gibt.“, S. 481

²¹¹ Vgl. Nordbruch/Müller/Ünlü, Salafismus als Ausweg?, S. 368

²¹² Vgl. Said/Fouad, Salafismus, S. 36 ff.

²¹³ Vgl. Kapitel 4.1.2

²¹⁴ Vgl. Dantschke et al., „Ich lebe nur für Allah“, S. 29

meinsam gebetet, gefastet, gegessen und missioniert wird. Unterstrichen wird dieser Zusammenhalt in Ansprachen durch die Verwendung von Begriffen wie „Brüder“ und „Schwestern“.²¹⁵ Auch in familiären oder emotionalen Krisen erfahren die Jugendlichen Solidarität und werden von der Gemeinschaft aufgefangen. Fehlende Bindungen an die Herkunftsfamilie werden ersetzt und die salafistische Gemeinschaft wird zur sozialen Ressource. Ex-Rapper wie Deso-Dogg propagieren und versprechen einen Ausstieg aus Drogen, Sex und Kriminalität, so wie sie es selber geschafft haben. Die Besinnung auf den wahren Glauben wird als ein Ausweg aus dem konfliktbeladenen Alltag präsentiert.²¹⁶

Der Salafismus ermöglicht zudem jeder Person unabhängig von ihrer Ethnie, Herkunft, Lebensgeschichte oder traditionellen Unterschieden dem Islam beizutreten und der Gemeinschaft anzugehören. Gerade für Personen, die eine andere ethnische Herkunft haben, als die Gesellschaft in der sie leben, bietet der Salafismus damit auch eine Antwort auf Rassismus.²¹⁷ Dem Jugendlichen wird durch den Übertritt zum Salafismus eine eindeutige Identität und Zugehörigkeit geboten, er ist Muslim und nichts weiter.²¹⁸ Zusammenhalt wird sowohl im direkten Umfeld, durch Islamseminare oder Gruppen rund um salafistische Prediger und ideell auf nationaler und internationaler Ebene über Internet erfahren.²¹⁹ Gemeinsamkeit und Verbundenheit entstehen durch die Zugehörigkeit zur *Ahl al Sunnah wa-l-Jama'a* (Leute der Prophetenüberlieferungen und der Gemeinschaft) und zur weltweit bestehenden *Umma*. Den Jugendlichen wird vermittelt ein Teil dieser Gemeinschaft mit exklusivem Wahrheitsanspruch zu sein. Bedeutend ist auch das egalitäre Moment salafistischer Gruppen. Hierarchien, die auf Herkunft, Status oder Reichtum aufbauen, existieren nicht. Alle in der Gemeinschaft sind gleich, die Autoritätspersonen einer Gruppe sind solche nur aufgrund ihres Wissens, welches jedoch jeder in der Gemeinde erlangen und somit ebenfalls als Vorbild fungieren kann.²²⁰ Da soziale und strukturelle Faktoren keine Rolle spie-

²¹⁵ Vgl. Said/Fouad, Salafismus, S. 34

²¹⁶ Vgl. Nordbruch/Müller/Ünlü, Salafismus als Ausweg?, S. 365 ff.

²¹⁷ Vgl. Roy, Der islamische Weg nach Westen, S. 311

²¹⁸ Vgl. Dantschke, „Da habe ich etwas gesehen, was mir einen Sinn gibt.“, S. 482 f.

²¹⁹ Vgl. Dantschke et al., „Ich lebe nur für Allah“, S. 29

²²⁰ Vgl. Dantschke, Radikalisierung von Jugendlichen durch salafistische Strömungen in Deutschland, S. 199

len, besteht (vermeintlich) Chancengleichheit und der anomische Druck wird in der salafistischen Gruppe aufgelöst. Die Hinwendung zur Subkultur ist in diesem Fall ein Anpassungsmechanismus an die bestehenden anomischen Strukturen.²²¹

Die salafistischen Prediger stellen die *Umma* als eine weltweit bedrohte Gemeinschaft dar, die bedrängt und angegriffen wird und vermitteln somit eine Art Opferidentität. Diskriminierungs- und Ausgrenzungserfahrungen der Jugendlichen sowie die weltweiten Konflikte und Kriege werden hierzu herangezogen. Allerdings verbleibt die *Umma* nicht darin, sondern kämpft und wehrt sich gegen die äußerlichen Angriffe. Die Jugendlichen werden dazu aufgerufen, sich durch Gebete, Spenden, Propaganda oder im Kampf gegen diese Unterdrückung zu wehren und für die Gemeinschaft einzustehen.²²²

Die Salafisten berufen sich diesbezüglich auf das Konzept des Fremden (*Gharib*, pl. *Ghuraba*) als identitätsstiftenden Faktor²²³ und emotionale Dimension. Gerade die emotionale Seite der Religiosität hat bei der Identitätsfindung von Jugendlichen, die einer Minderheit angehören, eine wichtige Bedeutung.²²⁴ Die religiöse Gemeinschaft wird von ihnen immer mehr als Identitätsgruppe angesehen und eine Unterscheidung zwischen „wir“ und „sie“ gemacht. Es wird eine Grenze zwischen den wahren Gläubigen und dem Rest der Welt gezogen. Das Angehören einer Minderheit verursacht auf der einen Seite Stolz, löst auf der anderen Seite aber Verteidigungsreflexe aus, weshalb andere Ansichten massiv kritisiert werden. Die eigene Identität wird durch die Gemeinschaft definiert.²²⁵ Die Salafisten geben den Jugendlichen somit eine „positive Identität“.²²⁶ *Ghuraba* hat vielfältige Bedeutungsmöglichkeiten und dient als Ausdrucksmöglichkeit für ein bestimmtes Lebensgefühl. Die entsprechenden Emotionen werden durch Texte, Gesang und Bilder transportiert und verbreitet. Die Bilder reichen von heroischen Kampfbildern mit Kämpfern, Reitern, Waffen, Löwen und schwarzen Flaggen bis zu romantisch melancholisch abgebildeten Landschaften und betenden Muslimen. Ju-

²²¹ Vgl. Böhnisch, Abweichendes Verhalten, S. 51

²²² Vgl. Dantschke, Radikalisierung von Jugendlichen durch salafistische Strömungen in Deutschland, S. 200

²²³ Vgl. Said/Fouad, Salafismus, S. 47

²²⁴ Vgl. Köpfer, *Ghuraba* – das Konzept der Fremden in salafistischen Strömungen, S. 456 ff.

²²⁵ Vgl. Roy, Der islamische Weg nach Westen, S. 51 f.

²²⁶ Vgl. Kapitel 4.1.2

gendliche, die in der sie umgebenden Gesellschaft das Gefühl des Fremdseins haben, erhalten durch das Konzept *Ghuraba'* die Legitimation und Motivation sich einer salafistischen Gruppierung anzuschließen. Es gestattet zunächst die Annahme einer Opferrolle, kann zu einem völligen Rückzug aus dem sozialen Umfeld führen und fördert die Bildung subkultureller Szenen. Die erfahrene Ausgrenzung, das Leben am Rande der Gesellschaft und mögliche Gewalterfahrungen passen gut in das Konzept *Ghuraba'*.²²⁷ Salafisten propagieren eine absolute Siegesgewissheit des Islams über die Welt und bieten dadurch einen Ausweg aus den erlebten Ohnmachtsgefühlen und empfundener Unsicherheit. Rückschläge und mangelnde Erfolge werden ertragbar, indem auf die Anfeindungen gegenüber dem Propheten Mohammed und seinen Anhängern in der Entstehungsphase des Islams verwiesen wird.²²⁸ Hierzu berufen sich Salafisten vor allem auf eine Überlieferung des Propheten, welche besagt, „dass der Islam als etwas Fremdes begonnen habe und am Ende [also vor seinem Sieg] als etwas Fremdes wiederkommen werde“.²²⁹ Die Salafisten kehren also das Leid vieler Jugendlicher, nämlich fremd zu sein und nicht dazu zu gehören, in Gefühle der Überlegenheit und des Auserwähltseins um. Den Jugendlichen wird vermittelt, dazu berufen und auserwählt zu sein, die göttliche Vorhersagung des Sieges zu erfüllen. Das Fremdsein wird zu etwas Heroischem erhoben, indem der Gotteskrieger als der wahre Fremde, der bereit ist, sein Leben für den richtigen Weg und ein Leben im Paradies zu lassen, angesehen wird.²³⁰ ²³¹ Ob sich Jugendliche durch Missionierung oder Kampf beteiligen, ist abhängig von ihrem sozialen Umfeld, den Predigern, denen sie folgen, ihrer Persönlichkeit und den politischen Entwicklungen, wie kriegerischen Auseinandersetzungen, von denen sie sich persönlich betroffen fühlen. Die Salafisten sprechen auch das bei Jugendlichen oft sehr stark ausgeprägte Gerechtigkeitsempfinden an, indem

²²⁷ Vgl. Köpfer, *Ghuraba'* – das Konzept der Fremden in salafistischen Strömungen, S. 466 ff.

²²⁸ Vgl. Kapitel 3.1

²²⁹ Dantschke, „Da habe ich etwas gesehen, was mir einen Sinn gibt.“, S. 486

²³⁰ Hier erfolgt die in Kapitel 4.1.2 beschriebene Umkehr der negativen Identität (Opferrolle, Gefühl von sozialer Minderwertigkeit) in eine positive Identität (Gefühl der Überlegenheit, Aufwertung der eigenen und Abwertung anderer Gruppen). Der Einsatz für die Gruppe reicht von der Missionierung bis hin zur Teilnahme am *Jihad* und zeigt das komplette „Aufgehen“ des Individuums in der Gruppe, bis zur Annahme einer hohen Risikobereitschaft und der Bereitschaft körperliche Schädigungen zu erleiden.

²³¹ Vgl. Köpfer, *Ghuraba'* – das Konzept der Fremden in salafistischen Strömungen, S. 466

sie betonen, sich für Recht und Gerechtigkeit einzusetzen und gegen Unrecht und Ungerechtigkeit zu kämpfen. Menschenrechtsverletzungen durch westliche Politik,²³² Kampagnen wie die „Lies!“-Aktion, um den Menschen den *Koran* näher zu bringen oder die Sammlung von Spendengeldern für Kriegsoffer in Syrien sprechen das Gewissen und die Emotionen der Jugendlichen an und werden zu Propaganda-Zwecken genutzt. Salafisten greifen die Wut und Empörung Jugendlicher über Ungerechtigkeiten auf und präsentieren Konflikte im Irak, Afghanistan oder Syrien als weltweiten Kampf zwischen Recht und Unrecht, wobei sie selbst auf der Seite des Rechts für den Islam und die Muslime stehen. Jede Person muss selbst wählen, auf welcher Seite sie steht. Auf der Seite des Rechts und gegen die Ungläubigen zu kämpfen wird als Pflicht jedes Muslim dargestellt und dadurch zu Gewaltbereitschaft und zum *Jihad* aufgerufen.²³³

4.2.3 Protest und Provokation

Eine Ursache für die Hinwendung zum Salafismus ist das bereits dargestellte Bedürfnis nach Protest und Provokation. Das Angehören einer salafistischen Gruppierung erfüllt dieses Bedürfnis, indem dem Säkularen die Religiosität entgegengesetzt wird. Lebensstil und Äußerlichkeiten der Salafisten fallen auf und unterstreichen den Protest. Sie sind ein Zeichen für die religiöse Identität, die verteidigt und aufrecht erhalten werden muss. Die Verteidigung der Identität und der Kampf für die Gerechtigkeit können bis zum Jihadismus und dem Einsatz des eigenen Lebens führen.²³⁴

Abou-Taam nennt drei Gruppierungen radikalierter Muslime: solche, die bereits vor ihrer Einwanderung nach Deutschland radikalisiert waren; mit ihrer Herkunftsgesellschaft emotional verbundene Muslime, die auf islamfeindlich wahrgenommene Ereignisse reagieren; Jugendliche die den Islamismus als eine Jugendprotestkultur annehmen.²³⁵ Vor allem die letztgenannte Gruppe stellt sich als sehr problematisch dar und umfasst sowohl muslimi-

²³² Vgl. Dantschke, „Da habe ich etwas gesehen, was mir einen Sinn gibt.“, S. 486 f.

²³³ Vgl. Nordbruch/Müller/Ünlü, Salafismus als Ausweg?, S. 365 f.

²³⁴ Vgl. Dantsche et al., „Ich lebe nur für Allah“, S. 30

²³⁵ Nach Meinung der Verfasserin ist eine eindeutige Trennlinie zwischen den drei Gruppierungen nur schwer zu ziehen, da davon auszugehen ist, dass auch Mischformen der drei Motivlagen bestehen. Dies kann den Radikalisierungsprozess verstärken bzw. beschleunigen.

sche Jugendliche als auch Konvertiten.²³⁶ In früheren Zeiten wurden Protestbewegungen wie die sexuelle Befreiungsbewegung, Punks und weitere als radikale Gegenposition zu den bestehenden Normen genutzt. Die Jugendbewegungen bzw. Jugendsubkulturen sollten Spaß machen und hatten in der Regel optimistische Zukunftsbilder. Heutzutage scheint die Abgrenzung, Provokation und der Protest für Jugendliche immer schwieriger zu werden. Mit Sexualität wird freizügig und offen umgegangen, Tattoos sind keine Ausnahme mehr, Stars und Berühmtheiten fallen durch extravagante Kleidungsstile und durchaus mit Irokesenhaarschnitt auf und für jedes Bedürfnis gibt es ein entsprechendes Konsumangebot. Eine radikale Abgrenzung von der Mehrheitsgesellschaft und deren Provokation gelingt durch kollektive Askese und ideologische Nostalgie, was wohl bisher zu keiner Zeit möglich war. Durch die vergangenheitsorientierte Ideologie bietet der Salafismus erst im Jenseits mit einem Leben im Paradies eine positive Zukunftsversion an. Mit seinem strengen Regelwerk verbietet er scheinbar alles, was den Jugendlichen Spaß bereitet. Er steht damit im Gegensatz zu allen bisherigen Jugendprotestbewegungen.²³⁷

Dem sozialen Umfeld wird durch die extreme Enthaltbarkeit und Reglementierung in allen Lebensbereichen ein Gegenentwurf entgegengestellt, der das Leben der „Spaßgesellschaft“ mit den jugendtypischen Inhalten wie Konsum, Sexualität und Feiern ablehnt. Die Einhaltung der Enthaltbarkeit und die Ablehnung dessen, was Spaß macht, erfordert eine hohe Anstrengung und Selbstkontrolle. Hierdurch wird nicht nur Anerkennung sondern auch Selbstwirksamkeit erfahren, da durch das eigene Handeln Einfluss auf sich selbst und das gesamte Umfeld genommen wird. Gerade Personen, die zuvor Gefühle der Ohnmacht erlebt haben, empfinden dadurch die Gefühle von Handlungsfähigkeit, Aktivität und Selbstwirksamkeit umso stärker.²³⁸

Ein weiterer Faktor für die Attraktivität der salafistischen Bewegung ist die Reduzierung der Komplexität durch die bereits angesprochene ideologische Nostalgie. Die Hinwendung zur Vergangenheit ermöglicht durch Einhaltung strikter Regeln einen vorgezeichneten Weg zu gehen. Individualität und Iden-

²³⁶ Vgl. Abou-Taam, Salafismus in Deutschland, S.443

²³⁷ Vgl. El-Mafaalani, Salafismus als jugendkulturelle Provokation, S. 355 ff.

²³⁸ Vgl. ebd., S. 357

tität konstatieren sich derzeit meist durch Intellektualität und Konsumangebote und führen dadurch zu einem Zwang zur Kreativität. Gerade benachteiligte Jugendliche können zumindest bei der Teilnahme an den vielfältigen Konsumangeboten nicht mithalten.²³⁹ Sie setzen mit der salafistischen Ideologie dem Kreativitätszwang den Konformitätszwang entgegen, der für Angehörige aller sozialen Schichten einhaltbar ist. Die Konsumangebote werden als etwas Verachtenswertes eingestuft. Ferner wird die Intellektualität durch Spiritualität ersetzt. Der Salafismus eröffnet so die Möglichkeit einer Jugendsubkultur, die dem jugendtypischen Bedürfnis nach Provokation gerecht wird. Der Salafismus schafft mit seiner Ideologie eine gesellschaftskritische Haltung und sichtbare Provokation, wodurch Abgrenzung deutlich wird sowie eindeutige, klare und alltagspraktische Habitusformen. Er unterscheidet sich von anderen Jugendsubkulturen wie der Punker- oder Hip-Hop-Szene durch Askese und ideologische Nostalgie. Gerade Jugendliche aus unteren sozialen Schichten, die auf der Suche nach Identität, Anerkennung und Zugehörigkeit sind, sind somit für die salafistische Ideologie zugänglich.²⁴⁰ Innerhalb der salafistischen Szene werden vor allem Themen hinsichtlich der Identität junger Menschen behandelt. In Predigten und auf Seminaren wird die öffentliche Kritik an den religiösen Pflichten der Muslime thematisiert und diese verteidigt. Die Hingabe zum wahren Islam wird als Chance auf ein neues Leben angeboten. Die salafistische Bewegung beschäftigt sich mit den Bedürfnissen junger Menschen, die das Gefühl haben am Rande der Gesellschaft zu stehen und ermöglicht ihnen eine Proteststimme. Damit werden hauptsächlich, aber eben nicht nur muslimische Jugendliche, sondern auch Konvertiten angesprochen.²⁴¹ Salafismus kann als eine Art Lebensentwurf gesehen werden, mit dem sich Jugendliche von ihren Eltern und den herrschenden Werten und Normen der Gesellschaft abgrenzen und deren Ablehnung verdeutlichen. Die Hinwendung zum Salafismus und die Ausle-

²³⁹ Hier kann ein Bezug zur bereits dargelegten Anomietheorie hergestellt werden. Aufgrund ungleich verteilter ökonomischer und sozialer Mittel zur Erreichung der gesellschaftlichen Ziele kommt es zu einem anomischen Druck, der durch Rückgriff auf illegitime Mittel und damit einhergehend abweichendem Verhalten, vermindert oder beseitigt werden soll. Das abweichende Verhalten stellt sich dann als Hinwendung zum radikalen Salafismus und die Verwendung illegitimer Mittel als die Umsetzung der salafistischen Ideologie auch durch strafbare Handlungen dar.

²⁴⁰ Vgl. El-Mafaalani, Salafismus als jugendkulturelle Provokation, S. 358 ff.

²⁴¹ Vgl. Abou-Taam, Salafismus in Deutschland, S. 444

bung dessen Ideologie ist Ausdruck des Protestes, der Provokation und der Schaffung von Aufmerksamkeit. Äußerliche Veränderungen wie das salafistische Gewand und das Vertreten der Ideologie unterstützen dies und lösen bei anderen Verwirrung, teilweise auch Angst aus.²⁴²

Eine Gemeinsamkeit dieser Jugendlichen ist die bereits angesprochene fehlende religiöse Bildung. Dantschke bezeichnet sie deshalb als religiös-theologische Analphabeten. Aufgrund dieser mangelnden theologischen Sozialisation fehlt diesen Jugendlichen die Fähigkeit, sich reflektiert mit religiösen Inhalten auseinanderzusetzen. Wenn überhaupt, dann haben sie Religion als Familientradition erlebt, in politisierter Form oder sie haben tatsächlich noch nie etwas mit religiösen Inhalten zu tun gehabt. Zudem haben sie häufig zerrüttete Familien oder den Verlust eines Familienangehörigen oder Freundes erlebt. Den Jugendlichen fehlt deshalb das Gefühl von Geborgenheit, Zugehörigkeit und Orientierung.²⁴³ Teilweise spielt auch die Suche nach Spiritualität eine Rolle.²⁴⁴ Die salafistische Lebensführung dient so als Mittel zur Abgrenzung von den eigenen Eltern, da diese nicht streng religiös oder gar keine Muslime sind. Gleichzeitig erfolgt in gewisser Weise eine Rückkehr zu den (eigenen) Wurzeln. Durch das Ausleben der radikalen Religiosität erfahren die Jugendlichen ein Gefühl der Eigenständigkeit und Selbstbestimmung. Bei Konvertiten ist das Gefühl der Abgrenzung und Autonomiegewinnung insofern stärker, als sie sich der Tradition der Eltern vollständig entgegenstellen.²⁴⁵

4.2.4 Lebensstil und Äußerlichkeiten

Auch durch den Lebensstil und die Äußerlichkeiten, den „Style“, bietet der Salafismus Möglichkeiten zur Provokation und zum Protest, schafft eine Abgrenzung zur Mehrheitsgesellschaft und Merkmale einer Jugendsubkultur. Das eben dargestellte Leben in Askese ist ein Teil davon. Zudem wird häufig

²⁴² Vgl. Dantschke, Radikalisierung von Jugendlichen durch salafistische Strömungen in Deutschland, S. 201 f.

²⁴³ Hier wird erneut die Bedeutung von sozialen Bindungen und sozialem Kapital deutlich.

²⁴⁴ Vgl. Dantschke, Radikalisierung von Jugendlichen durch salafistische Strömungen in Deutschland, S. 197

²⁴⁵ Vgl. El-Mafaalani, Salafismus als jugendkulturelle Provokation, S. 357

der Kontakt zum früheren sozialen Umfeld (Freunde, Familie usw.) abgebrochen.²⁴⁶

Zum „Style“ gehören für Männer unter anderem der ungestutzte Vollbart und das Tragen religiöser Gewänder wie die *Galabiya*. Frauen wird die Burka, die Vollverschleierung vorgeschrieben. Der gesamte Körper bis auf die Augen ist zu verbergen. Westliche Bekleidungsstile werden mit Prostitution gleichgesetzt. Salafisten versuchen dadurch das Aussehen des Propheten nachzuahmen und halten nur diese Bekleidung für islamisch korrekt.²⁴⁷ Jugendliche kombinieren die traditionelle häufig mit moderner „jugendgerechter“ Kleidung, die nicht in Verbindung mit dem Salafismus gebracht wird, bspw. Markenkleidung mit Gebetsmütze und Prophetenbart. Welcher Kleidungsstil als erlaubt erachtet wird, ist meist von dem Grad der Verwurzelung in die salafistische Szene bzw. dem Grad der Radikalisierung abhängig. Die Offenheit gegenüber modischen Trends erscheint für Jugendliche attraktiv und bietet die Möglichkeit einen eigenen „Style“ zu entwerfen. Dieser ist häufig an die Rapper-Szene angelehnt, da sich dort häufig parallelen zu Rassismus, Ausgrenzungs- und Diskriminierungserfahrungen finden. Der Einfluss des Rapper-Milieus ist auf Denis Cuspert zurückzuführen. Teilweise gibt es auch Anlehnungen an die Rockerszene, durch das Tragen von Jacken oder Pullovern mit darauf gestickten Symbolen und Ziffern, die an die szenetypischen Kутten erinnern. In der Sprache werden immer wieder arabische Floskeln verwendet, die eine tiefe Religiosität ausdrücken sollen.²⁴⁸

Durch die Verhüllung grenzen sich die muslimischen Frauen gegenüber der westlichen Gesellschaft ab, setzen ein Zeichen für ihren Glauben und schaffen ein Erkennungsmerkmal. Gerade der Wunsch von jungen Frauen nach Veränderung, einem neuen Leben und Anerkennung scheint sich mit dem Tragen der Burka leicht erreichen zu lassen. Das Anlegen der Burka symbolisiert, das alte Leben abzulegen und ein neues als ehrbare Frau zu beginnen. Gleichzeitig dient die Vollverschleierung als Provokation, da sie in der

²⁴⁶ Vgl. Malthaner/Hummel, Islamistischer Terrorismus und salafistische Milieus, S. 252

²⁴⁷ Allerdings ist ein derartiger Kleidungsstil vereinzelt auch bei nicht-salafistischen Muslimen der Fall, das heißt, nicht jeder Muslim, der traditionelle Kleidung trägt, ist dem salafistischen Spektrum zuzuordnen (Vgl. Ministerium für Inneres und Kommunales des Landes Nordrhein-Westfalen, Extremistischer Salafismus als Jugendkultur, S. 36).

²⁴⁸ Vgl. Ministerium für Inneres und Kommunales des Landes Nordrhein-Westfalen, Extremistischer Salafismus als Jugendkultur, S. 36 ff.

westlichen Gesellschaft abgelehnt wird. Sie hat außerdem einen konspirativen Charakter, verursacht Argwohn und häufig auch Verunsicherung. Indem die radikale Muslima durch die Vollverschleierung zum einen aus der Menge heraussticht, auf der anderen Seite aber unerkant, quasi nicht sichtbar ist, verschafft sie sich eine Art Machtposition gegenüber der westlichen Gesellschaft. Dazu kommt, dass sie sich ohne Burka wieder völlig unbeachtet bewegen kann.²⁴⁹

Salafisten sehen westliche Musikgenres als Werk des Teufels an, mit dem sie zur Sünde verführt werden sollen. Diese Ablehnung ist auf die Inhalte der Lieder und die Verwendung der Musikinstrumente zurückzuführen. Zulässig sind lediglich sogenannte *Anaschid* (Sg. *Naschid*). Dies sind religiöse Musikstücke, die nur gesungen, nicht aber instrumentell begleitet werden, nur selten ist die Begleitung durch eine Handtrommel erlaubt. Salafisten verwenden *Anaschid*, um religiöse Inhalte, ihre Botschaften und somit ihre Ideologie künstlerisch darzubieten und emotional zu verstärken. In den meisten Fällen handelt es sich um jihadistische Kampflieder, die zusammen mit Bildern von Gotteskämpfern, Märtyrern und gewaltverherrlichenden Inhalten gezeigt werden. Die Darstellungen erinnern an Action-Filme oder kommen dem Aufbau von Ego-Shootern gleich. Teilweise werden auch terroristische Anschläge in westlichen Ländern propagiert oder Märtyrer und ihre Belohnung im Paradies besungen. Salafisten erhoffen sich dadurch, Jugendliche zum Kampf gegen die Ungläubigen zu motivieren und die „Heldenrolle im Abenteuer“ einzunehmen. Bilder von Kriegsgebieten, getöteten Muslimen, vor allem Kindern, sollen die Unterdrückung des Islams verdeutlichen. Salafisten versuchen an das schlechte Gewissen zu appellieren, wenn nichts dagegen getan wird.²⁵⁰

4.2.5 Medien und Propaganda

Eine bedeutende Rolle bei der Verbreitung der salafistischen Ideologie spielt das Internet und dessen Kommunikationsmöglichkeiten, wodurch vor allem Jugendliche erreichbar sind und ihrem Bedürfnis nach moderner Medienge-

²⁴⁹ Vgl. Dienstbühl, Frauen im Salafismus, S. 24 ff.

²⁵⁰ Vgl. Ministerium für Inneres und Kommunales des Landes Nordrhein-Westfalen, Extremistischer Salafismus als Jugendkultur, S. 44 ff.

sellschaft nachgekommen wird. Die Internetseiten locken mit der Vermittlung eines wahren und authentischen Islam und präsentieren ein geschlossenes islamisches Weltbild. Sie formulieren eine dualistische Weltordnung, eine islamfeindliche Welt und das Streben nach dem Leben im Paradies im Jenseits als wichtigste Glaubensnorm. Gegenüber Andersgläubigen wird eine extreme Intoleranz gezeigt, so dass selbst andere islamische Strömungen und religiöse Bewegungen ausgegrenzt werden. Auf der Mehrzahl der salafistischen Seiten wird zwar nicht unmittelbar zu Gewalt aufgerufen bzw. keine Gewaltideologie direkt propagiert, allerdings ist bei vielen Inhalten ein Übergang zu jihadistischen Ansichten nur erkennbar. Auf den Internetseiten finden sich Werbungen für Islamseminare oder Vorträge, Videomitschnitte von Anhängern, die diese bei Seminaren gemacht haben und auf YouTube, Weblogs oder andere Videoportale hochladen sowie Download-Möglichkeiten von Text-, Audio- und Videodateien. Viele Seiten bieten religiöse Schnellkurse an und zeigen Konversionen Jugendlicher zum Islam. Es finden sich Unterweisungen zur religiösen Praxis sowie Ratgeber für Alltagsfragen und zur Abgrenzung zu nichtmuslimischen Personen. Auch kommerzielle Angebote wie Bücher, islamisch korrekte Kleidung oder Ritualgegenstände sind zu finden. Multimediale und mehrsprachige Webseiten und Foren nehmen zu und zeigen eine zunehmende internationale Vernetzung. Das Internet trägt somit durch schnellen und spezifischen Daten- und Informationsaustausch zu einer Verbreitung der salafistischen Ideologie bei. Auf diese Weise entstehen neue virtuelle Gemeinschaften mit überregional agierenden Autoritäten wie Laienpredigern und Jugendimamen, welche internationalen salafistischen Netzwerken angehören. Die Übergänge von Da'wa-Tätigkeiten und Jihad-Propaganda sind fließend. Indoktrinierung wird auf diese Art weltweit möglich²⁵¹ und die Radikalisierung der Jugendlichen beginnt bereits im Internet. Die Radikalisierung läuft sehr schnell ab, teilweise innerhalb weniger Monate.²⁵²

Die Jihadisten nutzen Deutschland zur Rekrutierung neuer Anhänger und Kämpfer. Mittlerweile gibt es Mediengruppen, die speziell hierauf abzielend deutschsprachige Videos produzieren, hierzu gehören „Elif Medya“ oder

²⁵¹ Vgl. Rudolph, Salafistische Propaganda im Internet, S. 489 ff.

²⁵² Vgl. Baehr, Salafistische Propaganda im Internet, S. 259 ff.

„Badr al Twahed“. Sympathisanten sollen durch diese Videos unter anderem dazu bewegt werden, in die entsprechenden Kampfgebiete auszureisen, um in Trainingslagern eine terroristische Ausbildung zu erhalten.²⁵³ Im Internet finden sich Anleitungen, wie eine Ausreise möglich ist sowie Handynummern unter denen Hilfe für die Ausreise angeboten wird.²⁵⁴ Neben den Produktionen der Mediengruppen gibt es wesentlich mehr einzelne Aktivisten, die eigene Homepages entwerfen oder Videos auf YouTube stellen. Sie agieren unter Pseudonymen wie „Saifulmaslul“, „OsamaDeutsch“ oder „the Scharia“ und haben nur lose virtuelle Verbindungen zu jihadistischen Gruppierungen. Sie helfen Veröffentlichungen offizieller Websites jihadistischer Bewegungen zu verbreiten, indem sie diese auf ihren Seiten ebenfalls zur Verfügung stellen oder Publikationen, Videos und Nachrichten übersetzen. Die beliebteste Form der Kommunikation ist die von Webforen. Betreiber geben an, für die Inhalte nicht verantwortlich zu sein und die Besitzer sind wesentlich schwieriger zu ermitteln als die individueller Webseiten. Hier können Anhänger und Sympathisanten, virtuelle und reale Jihadisten auch international in Kontakt treten und sich austauschen. Besonders aktive Propagandisten erwerben einen einflussreichen Status in der jihadistischen Internetszene. Durch diese Entwicklungen und der massiven Zunahme von Propaganda steigt die Gefahr von Selbstradikalisierungsprozessen stark an.²⁵⁵ Viele der dargestellten Inhalte sind häufig hoch emotionalisiert und zugespitzt. Videos zeigen muslimische Kinder die getötet werden und Konflikte werden als Kampf von Nicht-Muslimen gegen Muslime präsentiert.²⁵⁶ Hinzu kommen Videos, die Anschläge, Raketeneinschläge, Explosionen, Massenerschießungen oder Enthauptungen zeigen. Damit wird demonstriert, dass etwas gegen die Unterdrückung der Muslime getan wird und es „cool“ ist, ebenfalls als Gotteskrieger zu kämpfen. Auch Anleitungen zum Bauen von Bomben, wie Sprengstoffgürteln, Rucksackbomben oder Sprengfallen sowie zur Herstellung von chemischen und biologischen Kampfstoffen finden sich im Internet.²⁵⁷ Einige Videos sind von der Graphik und dem Aufbau Videospiele ähnlich und tref-

²⁵³ Vgl. ebd., S. 259 ff.

²⁵⁴ Vgl. Riedel/Heil/Kabisch, Islamischer Staat – Dschihad rosa-rot

²⁵⁵ Vgl. Baehr, Salafistische Propaganda im Internet, S. 259 ff.

²⁵⁶ Vgl. Mansour, Salafistische Radikalisierung

²⁵⁷ Vgl. Theveßen, Virtueller Jihad

fen dadurch ein Format, das vielen Jugendlichen bekannt ist. In diesen wird der Krieg in Syrien und Irak als Abenteuer präsentiert oder eine Utopiegesellschaft gezeigt, in der nach den Regeln der *Scharia* und nur unter Gläubigen gelebt wird.²⁵⁸

Durch die globale Vernetzung wird die muslimische Gemeinschaft zu einer weltweiten virtuellen *Umma*.

4.3 Rollenbilder und geschlechtsspezifische Unterschiede bei der Hinwendung und Rekrutierung

Die folgenden Ausführungen zeigen, dass nicht nur junge Männer, sondern auch Frauen gefährdet sind, sich zu radikalieren. Auch wenn die grundlegenden Ursachen für die Radikalisierung wie die Suche nach Anerkennung und Zugehörigkeit ähnlich sind, bestehen doch geschlechtsspezifische Unterschiede. Während die Männer als heldenhafte Gotteskrieger in den Kampf ziehen, um den Islam zu verteidigen und in die Fußstapfen des Propheten Mohammed zu treten, wollen die Frauen genau diese Helden unterstützen und eine Familie haben.

Neben den dargestellten Ursachen für die Hinwendung Jugendlicher zum Salafismus besteht bei den Frauen bzw. Mädchen ein weiterer Faktor, der sich fördernd auf die Radikalisierung auswirken kann. Junge Frauen stehen aufgrund der gesellschaftlichen Entwicklungen und Emanzipation unter besonderem Druck bezüglich der Gestaltung ihrer Zukunft, ihren Rollen und Möglichkeiten. Die traditionelle Rolle der Ehefrau und Mutter existiert quasi nicht mehr. Die moderne Frau soll nicht nur eine Familie gründen und die dazu entsprechenden Rollen ausfüllen, sondern auch noch Karriere machen.²⁵⁹ Die Sinn- und Identitätskrisen während der Jugendzeit können so durchaus verschärft werden, Entscheidungsdruck, Überforderung, Belastung und Orientierungslosigkeit werden verstärkt. Mädchen und junge Frauen aus Migrantenfamilien stehen hier noch mehr unter Druck, da diese oft noch traditionalistisch geprägt sind, das Spagat zwischen den Vorstellungen der Ursprungsfamilie und der modernen Gesellschaft ist umso größer, ebenso die Wahrscheinlichkeit weder den Ansprüchen der einen noch der anderen Seite

²⁵⁸ Vgl. Mansour, Salafistische Radikalisierung

²⁵⁹ Vgl. Dienstbühl, Frauen im Salafismus, S. 21 f.

gerecht zu werden. Die Gefahr von Ausgrenzung und Geringschätzung von beiden Seiten steigt.

Auch hier liefert der Salafismus eine einfache Lösung, die die komplizierte Wirklichkeit grundlegend vereinfacht: ein klar umrissenes Rollenbild von Frau und Mann, welches – nach Auffassung der Salafisten – von Gott vorgegeben und im *Koran* festgeschrieben ist.²⁶⁰ Es besteht eine strikte Geschlechtertrennung und klar definierte Aufgabenverteilung, die den Mädchen und jungen Frauen durchaus ein Gefühl von Gleichberechtigung vermittelt. Dies ist besonders für Mädchen aus traditionellen muslimisch-patriarchalen Familien attraktiv, die bisher eine Bevorzugung der männlichen Familienmitglieder erlebt haben, selbst aber Verboten und Kontrollen unterlagen. Salafistische Prediger ziehen die männliche Dominanz zwar nicht in Zweifel, gehen aber auf die erlebte Diskrepanz ein und binden den Dominanzanspruch der Männer an moralisch-ethische Vorgaben, die sie einzuhalten haben.²⁶¹ Die Mädchen empfinden es als gerechter, dass beide Geschlechter Vorgaben und Einschränkungen unterliegen, es ist wie eine Art Befreiung für sie. Gleichzeitig emanzipieren sie sich in gewisser Weise von ihrer Familie.²⁶² Mädchen aus nicht-muslimischen Familien bietet das salafistische Rollenbild zudem die Anerkennung und Achtung als Frau und das gerade weil sie „nur“ das klassische Rollenbild der Hausfrau, Ehefrau und Mutter erfüllen.²⁶³

Die Ehe wird als eine Art Vertragsgemeinschaft mit bestimmten Rechten und Pflichten angesehen, die den von Gott gegebenen Veranlagungen entsprechen. Der Mann ist demnach für seine Frau und seine Familie verantwortlich, sowohl für ihr Wohlergehen als auch materiell. Dadurch hat er das Recht der Gehorsamkeit seiner Ehefrau ihm gegenüber, wobei ihm bei Ungehorsam auch die Gewalt ihr gegenüber erlaubt ist. Die Frauen besitzen zwar insofern eine Schlüsselfunktion, dass sie als Hüterinnen der Familie angesehen werden und für die Erziehung der Kinder auch in radikalen Glaubenslehren verantwortlich sind, sie sind dabei aber immer Dienerinnen ihres Mannes, der über sie verfügen kann. Die Rechte und Befugnisse der Frauen sind zudem abhängig von der Stellung des Mannes innerhalb der salafistischen Szene,

²⁶⁰ Vgl. ebd., S. 22

²⁶¹ Vgl. Dantschke, „Da habe ich etwas gesehen, was mir einen Sinn gibt.“, S. 487

²⁶² Vgl. am Orde, Islamismusexpertin über IS-Mädchen

²⁶³ Vgl. Dantschke, „Da habe ich etwas gesehen, was mir einen Sinn gibt.“, S. 487

sie können von einer anerkannten Autoritätsperson bis hin zur Sklavin reichen. Dem Mann steht ferner auch das Recht zu, mehrere Ehefrauen zu besitzen. Dies ergibt sich aus Sure 4, Vers 3 des *Koran* und aus dem Lebensstil des Propheten Mohammed.²⁶⁴ Die Frauen sollen die Grundbedürfnisse der Männer erfüllen, das heißt Kochen, Waschen, ihnen Liebe und sexuelle Befriedigung geben. Sie sind Anreiz, Lockmittel und Belohnung für die Gotteskrieger. Zudem sollen sie Nachwuchs für den Islamischen Staat gebären. Laut eines IS-Papiers ist der Zweck der Existenz der Frauen die göttliche Pflicht der Mutterschaft.²⁶⁵ Die Frauen sind auch für eine logistische Unterstützung des *Jihad* zuständig, z. B. durch die Versorgung Verletzter oder die emotionale Unterstützung der Kämpfer, durch Motivation und Ermutigung.²⁶⁶ Allerdings klingt die Propaganda der Salafisten für das Leben der Frau in der *Umma* sehr erstrebenswert. Zu Beginn erfahren die Frauen große Aufmerksamkeit und werden umworben. Auf islamischen Veranstaltungen wie von Pierre Vogel werden auch Live-Konversionen durchgeführt. Die Konvertiten sprechen auf der Bühne die *Schahada*, das islamische Glaubensbekenntnis, sind somit Muslime und ernten dafür Beifall und Jubel von Hunderten von Leuten. Nach Verlassen der Bühne kümmern sich mehrere Frauen um sie, nehmen ihre Personalien und Daten auf und vereinbaren Treffen. Auf diese Art soll verhindert werden, dass der Kontakt zu den Konvertitinnen wieder abreißt, was dem Verfahren mancher Sekten ähnelt. Die Frauen, meist zwischen 15 und 25 Jahren, fühlen sich sehr umsorgt und genießen die Aufmerksamkeit, die ihnen zuteil wird, eine Erfahrung, die sie bisher häufig noch nicht gemacht haben. Sie erleben quasi das Gefühl ein Star zu sein und erfahren für ihre Entscheidung Bestätigung und Zuspruch. Mögliche Gefühle des Zweifels oder der Unsicherheit werden so untergraben.²⁶⁷ Bei der Rekrutierung im Internet wird ähnlich verfahren. Mögliche Interessentinnen werden von den sogenannten „Seelenfängern“ mit Aufmerksamkeit nahezu überschüttet, umgarnt und dadurch völlig vereinnahmt. Fast unmerklich steigen gleichzeitig der Kontrolldruck und die an sie herangetragenen Erwartungen. Aus dem zunächst anonymen Kontakt heraus wird dann in der

²⁶⁴ Vgl. Dienstbühl, Frauen im Salafismus, S. 22 f.

²⁶⁵ Vgl. Riedel et al, Islamischer Staat – Dschihad rosa-rot

²⁶⁶ Vgl. Hirschmann, Jung, weiblich, explosiv, S. 504 f.

²⁶⁷ Vgl. Dienstbühl, Frauen im Salafismus, S. 23

Regel versucht ein Treffen zu arrangieren, letztendlich ist das Ziel die Verhelichung mit einem Mann. Weder im reellen noch im virtuellen Kontakt, wird jedoch die Realität klar wiedergegeben sondern relativiert und verklärt. Bis die Realität von den jungen Frauen erkannt wird, ist es häufig bereits zu spät, da sie bereits zu tief in die salafistische Szene involviert sind. Vor allem bei Syrienausreisenden gestaltet sich eine Umkehr schwierig, da die Frauen dort angekommen völlig von den Strukturen der Szene abhängig sind.²⁶⁸

In der Propaganda werden die Männer heroisch dargestellt. Sie sind Krieger im Namen Gottes, die Hoffnungsträger des Islams und treten in die direkte Tradition des Propheten Mohammed. Der Mann ist der Versorger der Familie, der er es an nichts mangeln lässt. Er ist Machthaber und Entscheidungsträger. Dieses heldenhafte Bild wird von den Frauen übernommen und die Männer so von ihnen verehrt. Lob und Anerkennung des Mannes entscheiden auch über den Status der Frau, weshalb dessen Zufriedenstellung durch richtiges Verhalten umso wichtiger ist. Ebenso wie das Verhalten des Propheten den Männern ein Vorbild ist, ist das in der *Sunna* festgehaltene Verhalten seiner zehn Frauen Vorbild für die heutigen Muslima. Wobei jene nicht nur unterwürfig Mohammed gegenüber waren, sondern durchaus auch ihr eigenes Geld verdienten und eine starke Persönlichkeit hatten. Letztlich fügten sie sich in ihrem Tun aber dem Propheten.²⁶⁹ Die Frauen werden zudem unterschiedlich stark als Vorbilder zugelassen.²⁷⁰

Die Propaganda, dass Frauen im Salafismus wieder Frauen sein dürfen und nicht dem Gender-Mainstream-Druck unterliegen, übernehmen die Frauen schließlich für sich selbst. Da es bestimmte Regeln gibt, die Frauen in einer Art Community gemeinschaftlich befolgen, besteht untereinander Kontrolle, ob die religiösen Pflichten, Aufgaben und Regeln eingehalten werden. Hierzu ist eine Vernetzung und Kommunikation wichtig, die durch die Gemeinde und Familie entsteht. Die Frauen bekommen somit ein Zugehörigkeitsgefühl. Durch die klaren Vorgaben müssen sie keine eigenen Entscheidungen tref-

²⁶⁸ Vgl.ebd., S. 23 f.

²⁶⁹ Anzunehmen ist außerdem, dass die meisten Anhängerinnen der salafistischen Szene überhaupt nicht über ein derartiges geschichtliches Wissen verfügen, da es sich, wie Dantschke sagt, meist um Personen handelt, die keine religiöse Vorbildung haben (Vgl. Kapitel 4.2.3). Sie nehmen deshalb die Glaubensgrundsätze unreflektiert an, die ihnen in der salafistischen Szene geboten werden.

²⁷⁰ Vgl. Dienstbühl, Frauen im Salafismus, S. 24

fen, werden angeleitet und erhalten für die strenge Einhaltung und Erfüllung der Regeln und ihrer Rolle Lob und Anerkennung. Ihre Herkunft und ihr vorheriges Leben sind dabei völlig unerheblich und spielen keine Rolle, dies bedeutet für sie eine Chance, die ihnen in der Gesellschaft meist nicht gegeben wird.²⁷¹

Frauen haben zusätzlich die Rolle, Propaganda im Internet zu verbreiten und neue Rekrutinnen anzuwerben. Hierzu stellen sie Videos online, eröffnen Blogs, Internetforen wie „Hijra fi sabilillah – Ehefrau eines Mujahids werden!“. Sie richten Fake-Accounts ein und liken ihr eigenes Forum, um vermeintliche große Zustimmung zu demonstrieren. An den Wochenenden veranstalten sie zudem „Schwesternseminare“ oder einen „Cake-Day“, bei dem sie Kuchen verkaufen, um Gelder für Syrien und den Irak zu sammeln. Dabei werben sie für ein Leben mit einer liebenden Familie und echten Männern. Sie offerieren ein erfülltes Leben, das im Westen nicht erreichbar ist. Möglichen Interessierten und Anwerberinnen wird so ein völlig falsches Bild vermittelt. Die Frauen versuchen auch Kontakt zu Personen aus früheren sozialen Beziehungen aufzunehmen und diese anzuwerben. Je mehr Frauen sie rekrutieren, desto höher ist ihr Ansehen in der Gemeinde.²⁷² Mitte 2015 gab es laut Abou-Taam etwa ein Dutzend von Anwerberinnen für den Islamischen Staat. Sie agieren entweder aus Deutschland oder aus Syrien heraus und suchen im Internet nach möglichen Opfern. Ihnen sind die Lebensträume und die Lebenswirklichkeit der Mädchen bekannt und sie versuchen darauf aufbauend Kontakt herzustellen und zu agieren. Sie laden die Mädchen in Whatsapp-Gruppen oder Online-Foren ein, in denen über Glaubensfragen gesprochen wird und versuchen an private Informationen heranzukommen. In geschlossenen Chaträumen existieren Anleitungen, wie eine Ausreise in den Islamischen Staat möglich ist und Handynummern unter denen Hilfe bei der Ausreise zu erwarten ist. Jede erfolgreiche Anwerbung vereinfacht die Rekrutierung weiterer Mädchen, da diese nach der Ausreise versuchen andere Mädchen wie Schwestern, Freundinnen und Mitschülerinnen zu bekehren. Mittlerweile haben einige ausgereiste Mädchen quasi den Status kleiner Popstars, die des-

²⁷¹ Vgl. ebd., S. 24

²⁷² Vgl. ebd., S. 26

halb auch von fremden Mädchen kontaktiert werden.²⁷³ Dantschke beschreibt das Ganze als eine Art Schneeballsystem: Mädchen die sich in Syrien befinden, kontaktieren andere aus Deutschland und erzählen wie schön das Leben im Kalifat sei. Sie erwecken dadurch Neugier bei anderen, welche die Schilderungen durchaus für wahr halten, immerhin kommen sie von einer Person, die sich dort vor Ort befindet, möglicherweise von einer Freundin oder Verwandten. Die Mädchen sind teilweise auch durch die dargestellte Ungerechtigkeit gegenüber den Muslimen betroffen und möchten dagegen kämpfen. Diese Mädchen kontaktieren dann wiederum weitere Freundinnen, Verwandt, Bekannte usw., wodurch ein regelrechtes Netzwerk entsteht.²⁷⁴

Auch die Maßregelung und Bestrafung von Frauen, die sich unislamisch verhalten, bspw. ohne Mann auf die Straße gehen oder sich nicht komplett verschleiern, wird immer mehr von anderen Frauen übernommen, so z. B. durch die nur aus Frauen bestehende Al-Khanssaa Brigade in Rakka in Syrien. Die Mitglieder der Brigade züchtigen durch Schläge und Misshandlung. Sie erhalten dadurch ein Gefühl der Macht und Überlegenheit.²⁷⁵ Die Brigade hat ein Manifest über „Die Frau im Islamischen Staat“ herausgegeben, in der sie die Rolle, die Stellung, die Rechte und Pflichten der Frauen darlegen. Es handelt sich dabei zwar um eine persönliche Position einiger Anhängerinnen des IS allerdings entspricht der Inhalt des Manifestes, in dem alle Lebensweisen, die nicht den Vorstellungen des IS entsprechen, diffamiert werden, somit auch der Ideologie des IS. In vielen Formulierungen und Darlegungen erscheint das Manifest in keiner Weise fanatisch, sondern enthält verführerische und erstrebenswerte Auffassungen. Den „Verlierern“ der westlichen Gesellschaft, die ökonomisch und sozial am Rande stehen, wird vermittelt, dass die diesseitige Welt nur eine materielle ist und die vermeintliche Überlegenheit des Westens im Jenseits keine Rolle spielt. Misserfolg wird dadurch ertragbar, mögliche persönliche Verantwortung für ein Scheitern wird genommen. Der IS bietet gegen ein gottgefälliges Leben das Paradies im Jenseits, unabhängig von Bildung und sozialem Status.²⁷⁶ Das Manifest ist ein Beispiel für die Regelung der Lebensführung beim IS, es bietet Orientierung und

²⁷³ Vgl. Riedel/Heil/Kabisch, Islamischer Staat – Dschihad rosa-rot

²⁷⁴ Vgl. am Orde, Islamismusexpertin über IS-Mädchen

²⁷⁵ Vgl. Dienstbühl, Frauen im Salafismus, S. 26

²⁷⁶ Vgl. Mohagheghi, Frauen für den Dschihad, S. 90 ff.

Klarheit hinsichtlich der richtigen Lebensweise; Gebote und Verbote sind eindeutig beschrieben; das komplizierte und komplexe Leben im Westen wird so vereinfacht, eigenverantwortliches Agieren ist nicht mehr notwendig. Frauen wird im Manifest vermittelt, dass sie nicht alleine schuld sind, keine richtigen Frauen mehr (im Sinne des IS) zu sein, sondern dass dies auch in der Verantwortung der Männer liegt. Dadurch, dass die Männer in der westlichen Gesellschaft ihren Aufgaben nicht nachkommen, kein gottgefälliges Leben führen und die Frauen deshalb Aufgaben übernehmen müssen, für die sie nicht zuständig sind, können Frauen auch keine guten Frauen mehr sein. Neben dem Freispruch von „Schuld“ die Rolle als Frau nicht leben zu können, wird im Manifest gleichzeitig eine Lösung hierfür bereit gehalten: das Leben im Islamischen Staat. Dort ist ein gottgefälliges Leben möglich, Männer können echte Männer und Frauen können echte Frauen und somit wieder sie selbst sein. Hier schwingt unterschwellig der Appell mit, in den Islamischen Staat auszuwandern. Die psychologische Doppelwirkung aus Entschuldigung und Versprechen kann gerade bei Mädchen, die auf der Suche nach ihrem Platz in der Gesellschaft, nach dem Sinn des Lebens und/oder einem Partner sind, sehr effektiv sein, vor allem wenn sie dem salafistischen Gedankengut ohnehin nicht abgeneigt sind. Finden die Mädchen in der realen Welt nicht ihren Platz in der Gesellschaft, dann häufig in der virtuellen Gemeinschaft mit derartigen verheißungsvollen Versprechen. Dort werden sie meist auch radikalisiert.²⁷⁷

Mädchen und junge Frauen fühlen sich häufig auch von der Option angesprochen, als Krankenschwester, Entwicklungshelferin oder als anderweitige karitative Kraft nach Syrien zu gehen um die Glaubensbrüder und -schwestern zu unterstützen. Den Frauen wird vermittelt damit etwas Sinnvolles zu tun und auch hier ernten sie Wertschätzung und Anerkennung und sind Teil einer Gemeinschaft.²⁷⁸

Frauen können sich außerdem durch Selbstmordattentate am *Jihad* beteiligen, mit Waffen dürfen sie jedoch nicht töten.²⁷⁹ Darin besteht eine Abweichung von patriarchalischen Grundsätzen, die gerade bei der rückwärtsge-

²⁷⁷ Vgl. ebd., S. 127 f.

²⁷⁸ Vgl. ebd., S. 129 f.

²⁷⁹ Vgl. Dienstbühl, Frauen im Salafismus, S. 26

wandten Glaubensideologie der Salafisten seltsam erscheint. Allerdings sind Terrororganisationen durch den steigendem Druck der Sicherheitsbehörden und deren Kontrolle auch zu Neuerungen gezwungen, um strategische Vorteile zu sichern. Vor allem in westlichen Ländern, in denen muslimische Frauen durchaus dazu erzogen wurden, für ihre Rechte einzustehen, ist dieser Trend zu beobachten. Die Selbstmordattentäterin wird auf diese Art eine nationale Heldin, die einen Platz im Paradies sicher hat und die als Vorbild für andere Frauen gilt.²⁸⁰

Für Frauen ist es wesentlich einfacher in den *Jihad* nach Syrien zu ziehen als für Männer, da sie immer noch weniger verdächtig wirken. Zudem tragen nicht alle eine Burka und erst recht nicht bei der Ausreise nach Syrien. Anleitungen, wie sie sich bei der Ausreise zu verhalten und was sie beachten müssen, finden sie, wie bereits dargestellt, im Internet.²⁸¹

Die Rolle der Frau im Salafismus reicht von dem Status einer Sklavin in Form von Unterdrückung, häuslicher Gewalt und sexueller Ausbeutung bis hin zu mächtigen Positionen. Letztere nehmen aber in der Regel nicht die Mädchen und jungen Frauen ein, die sich auf den Weg von Deutschland nach Syrien machen, um Anerkennung, Zugehörigkeit, Geborgenheit und den Sinn des Lebens zu finden, wobei ihnen im Vorfeld genau diese suggeriert werden. Auch der Anreiz, ihr bisheriges unglückliches Leben zu beenden und neu anzufangen, spielt eine entscheidende Rolle. Sie erhalten Feindbilder die für ihr Unglück verantwortlich sind und die Lösung dafür, wie sie alles ändern können. Den Frauen und den Männern geht es dabei in der Regel nicht um die religiöse Ideologie, sondern um die Erfüllung ihrer Bedürfnisse, die sie im Westen nicht erlangen werden.²⁸²

²⁸⁰ Vgl. Hirschmann, Jung, weiblich, explosiv, S. 503 ff.

²⁸¹ Vgl. Dienstbühl, Frauen im Salafismus, S. 27

²⁸² Vgl. ebd., S. 27

4.4 Prozess der Radikalisierung

Im Vorhergehenden wurden sowohl Theorien für die Entwicklung von abweichendem Verhalten als auch die Themen und das Agieren der salafistischen Szene dargestellt. Dabei wird deutlich, dass die Salafisten die Bedürfnisse, Sehnsüchte, Wünsche und Probleme der Jugendlichen ausnutzen, indem sie mit ihren Inhalten und Angeboten spezifisch darauf eingehen und Lösungen anbieten. Bei vielen Jugendlichen kommt es durch dieses Wechselspiel zur Radikalisierung, bis hin zu gewaltbereiten Handlungen wie Selbstmordattentaten und die Teilnahme am *Jihad*, das heißt zu terroristischen Handlungen. Voraussetzung für die Bildung terroristischer Gruppen ist nach Malthaner und Waldmann die Existenz eines radikalen Milieus.

Terroristische Vereinigungen stellen innerhalb sozialer Bewegungen und religiöser oder ethnischer Großgruppen ein Randphänomen dar und ziehen durch ihr konspiratives Vorgehen eine Trennlinie zwischen sich selbst und ihrer Umwelt. Dennoch sind sie nicht vollständig von ihrem sozialen Umfeld isoliert, sondern sind in dieses eingebettet und von ihm abhängig. „Radikalisierung und terroristische Gewalt sind das Resultat von politischen und sozialen Prozessen, die einen breiten Kreis von Personen involvieren und nicht isoliert von diesem untersucht werden können. Terroristische Verbände entstehen und operieren in einem spezifischen sozialen Umfeld - [...] als radikales Milieu bezeichnet -, das ihre Ziele teilt, bestimmte Formen von Gewalt befürwortet, mit dem sie interagieren, und auf dessen logistische und moralische Unterstützung sie angewiesen sind.“²⁸³ Die Angewiesenheit umfasst unter anderem Geldmittel, Informationen, Waffen sowie die Rekrutierung neuer Anhänger. Gerade letztere sorgt für Abhängigkeit von breiteren sozialen Schichten, die Sympathie und Loyalität entgegen bringen. Terroristische Anschläge zielen deshalb zum einen darauf ab, Furcht und Schrecken auszulösen und zum anderen in bestimmten Bevölkerungsgruppen Solidarität und Unterstützungsbereitschaft zu erwecken. Letztere sind die, mit denen sich die terroristischen Gruppen identifizieren und für die sie angeben zu kämpfen, um sie von Unterdrückung und Fremdherrschaft zu befreien. Die Bezugsgruppen können auch imaginierte sein wie die weltweite Gemein-

²⁸³ Malthaner/Waldmann, Radikale Milieus, S. 11

schaft der Gläubigen.²⁸⁴ Der Beitritt in terroristische Vereinigungen erfolgt über persönliche Bekanntschaften, Freundschaften oder Familienbeziehungen, also soziale Netzwerke, die eine Verbindung zwischen dem sozialen Umfeld und derartigen Gruppierungen herstellen. Bereits bestehende soziale Kontakte, die dem Umfeld militanter Gruppen angehören, sind entscheidend für den Übertritt. Durch persönliche Beziehungen wird Vertrauen aufgebaut und nach und nach eine Überschneidung der persönlichen und politischen Beziehungen hergestellt, die schließlich zur Annäherung bzw. zum Anschluss an eine terroristische Gruppe führt.²⁸⁵ Rekrutierte Anhänger übernehmen dann die Deutungs- und Identitätsmuster der Gewaltgruppe. Die Subkulturen (Salafismus), aus denen militante Gruppen (Jihadisten) hervorgehen, bezeichnet Della Porta als Kontexte der Mikro-Mobilisierung (micro-mobilization contexts). Eine Rolle spielen zudem recruitment grounds, mit denen Neumann Orte und Treffpunkte wie Moscheen, Gefängnisse, Flüchtlingsunterkünfte bezeichnet, an denen Kontakte geknüpft werden und Rekrutierungen stattfinden.²⁸⁶

Terroristische Vereinigungen operieren aufgrund der staatlichen Kontrollen und Verfolgungsmaßnahmen vorwiegend im Untergrund. Ihr Ziel ist der direkte Angriff des Staates oder des politischen Gegners. Das radikale Milieu, das sie umgibt, agiert dagegen in offenen Strukturen (Versammlungsorte, Organisationen, Medien) und arbeitet mit mehr oder weniger militanten Protestformen. Das soziale Umfeld des radikalen Milieus verzichtet auf Gewalt oder lehnt diese komplett ab. Die drei Abstufungen können als konzentrische Kreise dargestellt werden, die nicht statisch miteinander verbunden sind, sondern als ein sich wandelndes Beziehungsgefüge verstanden werden müssen. Die Grenzen zwischen den konzentrischen Kreisen hinsichtlich der Gewalt- und Aufopferungsbereitschaft und der Akzeptanz von Gewalt bleiben jedoch bestehen.²⁸⁷ Hier ist an die unterschiedlichen Strömungen und Vertre-

²⁸⁴ Vgl. ebd., S. 15 f.

²⁸⁵ Jugendliche die sich dem Salafismus zuwenden, bemerken den Unterschied zwischen politischem und jihadistischem Salafismus häufig nicht, da die Übergänge meist fließend sind. Die Verbindung entsteht durch vertraute Personen und Bekanntschaften innerhalb des salafistischen Milieus.

²⁸⁶ Vgl. Malthaner/Waldmann, Radikale Milieus, S. 17 f.

²⁸⁷ Vgl. ebd., S. 21

ter der salafistischen Szene zu denken, die sich hinsichtlich des *Jihad* unterschiedlich positionieren.

Es bestehen drei idealtypische Möglichkeiten des Entstehungszusammenhanges zwischen radikalen Milieus und terroristischen Gruppen: zum einen können sich terroristische Gruppen direkt aus dem radikalen Milieu formieren, zum anderen können beide parallel und unabhängig voneinander entstehen als Reaktion auf eine Bedrohung oder gewaltsame Auseinandersetzung (Kokonstitution) oder das radikale Milieu wird von der terroristischen Gruppe als Sekundärmilieu selbst aufgebaut bzw. es entsteht erst im Laufe ihres Agierens.²⁸⁸

Bei der erstgenannten Möglichkeit entstehen durch zunehmende Radikalisierungs- und Eskalationsprozesse militante Milieus, aus denen letztendlich durch sich zuspitzende Auseinandersetzungen zwischen Staat und Protestbewegungen terroristische Gruppen hervorgehen. Die Zunahme von Militanz entsteht entweder, während sich die breitere Bewegung zurückzieht und ihr offensives Vorgehen einschränkt oder als Ergebnis von Eskalation der Gewalt und Kontroversen. Das radikale Milieu entwickelt sich in einem Prozess zwischen Auseinandersetzung mit dem Gegner und in der Abgrenzung zu gemäßigeren Teilen der Protestbewegung. Durch die Auffassung, dass die bisherigen Protestformen des radikalen Milieus nicht ausreichen, kommt es zur weiteren Radikalisierung und zur Bildung einer terroristischen Vereinigung. Dies beinhaltet durchaus auch die Abgrenzung zum radikalen Milieu und die Abkehr von moderateren Protestformen.²⁸⁹

Bei der Kokonstitution bilden sich das radikale Milieu und terroristische Gruppen zeitgleich und unabhängig voneinander. Erlebt eine religiöse oder ethnische Minderheit eine existentielle Bedrohung von außen oder steht ein Nationalstaat aufgrund eines diktatorischen Regimes unter Druck, kann es als Reaktion zur Bildung eines radikalen Milieus und parallel dazu zur Formierung einer Gewaltgruppe kommen, welche die bedrohte Minderheit schützen und verteidigen will sowie häufig auch weitergehende Ziele anstrebt. Das radikale Milieu und die Gewaltgruppen entwickeln sich bei der Kokonstitution nicht in einem zunehmenden Radikalisierungsprozess, son-

²⁸⁸ Vgl. ebd., S. 21

²⁸⁹ Vgl. ebd., S. 21 f.

dern als parallele Reaktionsmuster auf dieselbe Bedrohung. Durch das gemeinsame Ziel kommt es jedoch zu einer engen Verknüpfung zwischen beiden Akteuren, seitens des radikalen Milieus besteht an die terroristische Gruppe durchaus die Erwartung der Durchführung von gewalttätigen Anschlägen. Durch die vorhergehende oder gleichzeitige Entwicklung des radikalen Milieus zu einer terroristischen Gruppe hat das radikale Milieu einen eigenständigen und unabhängigen Charakter, was sowohl zu Divergenzen zwischen diesem und der Gewaltgruppe führen kann, als auch zu einem mäßigen Einfluss.²⁹⁰

Beim dritten der genannten Entstehungszusammenhänge bildet sich erst die Gewaltgruppe und dann das radikale Milieu als Unterstützendumfeld heraus oder wird von der terroristischen Gruppe selbst aufgebaut. Durch die Durchführung von Gewaltkampagnen terroristischer Gruppen werden eine neue militante Anhängerschaft und Sympathisanten hervorgerufen, die als unterstützendes Netzwerk zur Verfügung stehen. Diese Sekundärmilieus können direkt mit der Gewaltgruppe oder ihrem Umfeld verbunden sein oder unabhängig von ihm ent- und bestehen. Das Sekundärmilieu dient unter anderem zur Rekrutierung neuer Anhänger. Ein Sekundärmilieu stellen bspw. wie bereits erwähnt die in der Diasporasituation entstandenen islamistischen Gruppierungen dar, die an transnationale terroristische Netzwerke angebunden sind.²⁹¹

Das radikale Milieu unterliegt unabhängig von seinem Entstehungszusammenhang permanenten Entwicklungs- und Restrukturierungsprozessen. Dies ist auf die Auseinandersetzung mit dem politischen Gegner, der staatlichen Verfolgung sowie der ambivalent geprägten Beziehung zur Gewaltgruppe zurückzuführen. Vor allem bei den erstgenannten Entstehungsprozessen, steht das radikale Milieu im Mittelpunkt militanter Auseinandersetzungen, Konfrontationen und staatlicher Gegenmaßnahmen und trägt zur Eskalation von Konflikten bei. In diesem Rahmen erfahren Mitglieder des radikalen Milieus staatliche Verfolgung, erleben gewaltsame Auseinandersetzungen und übernehmen zunehmend radikales Gedankengut und gewaltsames Handlungsrepertoire. Zudem entstehen Netzwerke und Kommunikationsformen

²⁹⁰ Vgl. ebd., S. 22 ff.

²⁹¹ Vgl. ebd., S. 23 f.

sowie Unterstützungs- und Schutzmaßnahmen, die das Durchstehen konfrontativer Auseinandersetzungen ermöglichen. Staatliche Verfolgung kann allerdings auch dazu führen, dass sich ein radikales Milieu nach außen abschottet, sich räumlich verlagert oder sich auflöst. Die Ausgestaltung und Formierung des radikalen Milieus findet somit in Auseinandersetzung mit den politischen Gegnern statt, umgeben von der breiten Öffentlichkeit, die dem Konflikt ablehnend, verständnisvoll oder befürwortend gegenüber steht.²⁹²

Die Beziehung des radikalen Milieus zur terroristischen Gruppe weist drei Charakteristika auf: zum einen sind sie solidarisch durch die Identifikation als Gemeinschaft miteinander verbunden, geben ihrem Kampf Bedeutung und legitimieren ihn. Als Zweites weisen sie hinsichtlich des gewalttätigen Agierens der terroristischen Gruppe Unterstützungs- und Kollaborationsbeziehungen auf. Das radikale Milieu verharnt zwar in militanten Aktionen, unterstützt die Gewaltgruppe aber bis zu einem gewissen Grad, unter anderem durch öffentliche Solidaritätsbekundungen wie Demonstrationen, Stellungnahmen oder Protestaktionen. Personen oder Gruppen aus dem radikalen Milieu fungieren zudem häufig als Fürsprecher für das gemeinsame Ziel, was zu einer Art „symbiotischen“ Beziehung in dem Sinne führen kann, dass die Ausübung extremer Gewalt an die terroristische Gruppe abgegeben wird, um selbst politisch legal aufzutreten, Anschläge direkt oder indirekt zu verteidigen, rechtfertigen und politischen Druck auszuüben.²⁹³

Als drittes Charakteristikum besteht ein permanentes Spannungsverhältnis zwischen radikalem Milieu und Gewaltgruppe. Dies ergibt sich aus dem Grad der Akzeptanz von Gewaltausübung, dessen Auswirkungen auf das Milieu oder Veränderungen in der Struktur, dem Aufbau, Agieren und den Zielen der terroristischen Vereinigung. Es besteht zwar eine gewisse Toleranz gegenüber Gewaltanschlägen, allerdings kommt es bei besonders brutalen Anschlägen und zivilen Opfern auch zu Divergenzen zwischen Milieu und Gruppe. Dies kann zu Kritik und Widerstand im Unterstützermilieu führen, vor allem auch dann, wenn repressive Maßnahmen, die als Reaktionen vom politischen Gegner vollzogen werden, das radikale Milieu stark belasten. Zwischen radikalem Milieu und terroristischer Gruppe besteht aufgrund des Be-

²⁹² Vgl. ebd., S. 24 f.

²⁹³ Vgl. ebd., S. 24 f.

ziehungsgefüges ein permanentes Aushandeln zur Rechtfertigung und der Nützlichkeit terroristischer Handlungen. Dieses Aushandeln läuft häufig offen, über milieuspezifische Medien und/oder prominente Vertreter der Gruppen ab. Kritik und Vorbehalte des radikalen Milieus gegenüber terroristischen Gruppen können auf der einen Seite zu Mäßigung auf der anderen Seite aber auch zu weiterer Radikalisierung, Isolierung und Steigerung von Gewalt führen. Das Dominieren eines Beziehungsmusters ist von der lokalen Einbettung des Konflikts abhängig. Bei Bewegungen mit begrenztem geografischem Kontext sind Milieu und Gewaltgruppe stark voneinander abhängig. Bewegungen, die sich mit abstrakteren Inhalten (bspw. der Errichtung eines Gottesstaates) befassen, verfügen auch über eine größere weltweit bestehende Anhängerschaft. Anhänger von transnationalen Terrorismus, transnationalen radikalen Milieus oder transnationalen Bewegungen sind über das Internet und neue Kommunikationstechnologien verknüpft, auch wenn auf der lokalen Ebene eine soziale Isolierung besteht.²⁹⁴

Nach Conway kann auch das Internet als neue Form des radikalen Milieus verstanden werden.²⁹⁵ Das Web 2.0 bietet die Möglichkeit soziale und persönliche Bindungen auf virtueller Ebene zu erschaffen und einzugehen. Die meisten der dargelegten Merkmale und Beziehungsmuster des „traditionellen“ radikalen Milieus bestehen auch im radikalen Online-Milieu, welches somit ebenfalls ein soziales Umfeld darstellt, aus dem terroristische Gruppierungen und/oder Gewaltakte hervorgehen können. Die massive Propaganda und Verbreitung der jihadistischen Ideologie mit den verschiedensten Kommunikationsmitteln des Internets und der modernen Medien ermöglichen die Existenz und den Ausbau eines Jihad-Milieus im Internet. Dieses Milieu umfasst eine Vielzahl von unterschiedlichen, sich überschneidenden, sympathisierenden oder ablehnenden Online-Räumen und Stimmen und befindet sich nicht im Besitz oder unter der Kontrolle einer einzelnen Gruppe. Das radikale Online-Milieu schafft eine neue mächtige (virtuelle) Gemeinschaft, die auch maßgeblichen Einfluss auf die reale Welt und den Jihadismus ausübt. Hinzu kommt, dass sich für viele Jugendliche das Leben gleichsam in der virtuellen

²⁹⁴ Vgl. ebd., S. 25 ff.

²⁹⁵ Die massive und effektive Nutzung des Internets durch die salafistische Szene und somit die Bildung eines Online-Milieus wurde in Kapitel 4.2.5 bereits ausführlich dargestellt.

und realen Welt abspielt, eine Unterscheidung zwischen „den beiden Welten“ ist für sie häufig bedeutungslos. Das Internet spielt somit bei Radikalisierungsprozessen eine bedeutende Rolle.²⁹⁶

Die salafistische Szene stellt mit ihren verschiedenen Strömungen, Abstufungen, Unterschiedlichen Haltungen und Meinungen ein breites soziales Umfeld dar, das sich je nach Auffassung und Auslegung des *Koran* immer weiter (in konzentrischen Kreisen) verengt, bis hin zu jihadistischen Terrorgruppen. Die Interaktion, die vor allem der politische Salafismus mit der Öffentlichkeit eingeht, wurde bereits dargestellt. Gerade Prediger wie Pierre Vogel vermitteln durch ihre Auftritte, Seminare, Internetseiten, Merchandising und Aktionen, also durch ihre gesamte Präsenz, den Eindruck von Offenheit, ziehen aber gleichzeitig eine klare Trennlinie zur Gesellschaft der Nicht-Muslime und vermitteln ihren Anhängern das Gefühl von Zugehörigkeit zu einer elitären Gemeinschaft.²⁹⁷ Auch Abu Nagie sorgte mit der Koranverteilungsaktion „Lies!“ bundesweit für Aufsehen, zumal bei dieser Aktion die Grenzen zwischen harmloser Missionierung und jihadistischer Propaganda verschwammen.²⁹⁸ Die aktive Auseinandersetzung mit der Umwelt nutzen Prediger zur Mobilisierung und Rekrutierung neuer Anhänger, auch indem die Muslime als eine bedrohte und verfolgte Gemeinschaft dargestellt werden. Sie polarisieren und provozieren die Mehrheitsgesellschaft. Es kommt dadurch häufig zu einseitigen negativen Medienberichten, behördlichen Maßnahmen und ebenfalls provokativen Gegenreaktionen und somit zu sehr spannungsreichen Interaktionsprozessen. Auch die Politik wird so herausgefordert und unter Druck gesetzt, sich mit dem Thema zu befassen.²⁹⁹

Jihadistische Gruppen und Netzwerke entstanden zum einen um einzelne Prediger herum, die jihadistischen Organisationen in arabischen Ländern angehörten und nach Europa bzw. Deutschland auswanderten oder aufgrund staatlicher Verfolgung ihr Heimatland verließen. In Deutschland entwickelten sich um sie herum jihadistische Gruppen, mit unterschiedlichen Auffassungen des *Jihad* und verschiedenen Abstufungen zur Gewaltbereitschaft. Zum anderen kam es zur Bildung jihadistischer Gruppen durch Abspaltungen vom

²⁹⁶ Vgl. Conway, Von al-Zarqawi bis al-Awlaki, S. 282 ff.

²⁹⁷ Vgl. Malthaner/Hummel, Islamistischer Terrorismus und salafistische Milieus, S. 247 ff.

²⁹⁸ Vgl. Hummel, Salafismus in Deutschland, S. 97

²⁹⁹ Vgl. Malthaner/Hummel, Islamistischer Terrorismus und salafistische Milieus, S. 247 ff.

politischen Salafismus, diese Gruppen fallen durch massive Propaganda, Solidarisierung mit Gewalttätern, explizite oder implizite Legitimierung des gewaltsamen *Jihad* und Verbindungen zu internationalen Netzwerken auf. Jihadistische Strömungen des Salafismus entwickelten sich also sowohl parallel als auch als Abspaltung vom politischen Salafismus, sind aber auf ambivalente Weise mit ihm verknüpft. Sie sind eingebunden in Netzwerke, profitieren von deren Expansion und haben Kontakte in dessen Umfeld. Der politische Salafismus bereitet jihadistischen Gruppierungen zwar auf der einen Seite den Boden für die Entstehung, kann diese durch die Verbundenheit aber auch begrenzen und einen kontrollierenden Einfluss auf Muslime haben. Ein weiteres Merkmal für die salafistischen Strömungen ist deren Entwicklung in Auseinandersetzung bzw. in Interaktion mit dem gesellschaftlichen Umfeld, dessen Gegenbewegungen und staatlichen Sicherheitsbehörden, wie deren Kontrollmaßnahmen. In diesem Zusammenspiel lassen sich Verdrängungs- und Restrukturierungsprozesse (Trennung und Zusammenschluss von Predigern und Vereinen, Verlagerung von Personenkreisen von Bonn nach Ulm) innerhalb der salafistischen Szene beobachten. Die salafistische Szene an sich (als weiteres soziales Umfeld) und die politisch salafistische Szene (als radikales Milieu) bereiten so die Möglichkeit der Bildung terroristischer Vereinigungen oder Einzeltäter.³⁰⁰

Die Jugendlichen wenden sich aufgrund der dargelegten Ursachen der salafistischen Szene, also dem weiteren Umfeld jihadistischer Gruppen zu. Aufgrund der massiven Propaganda politischer Salafisten, ihrer vermeintlich offenen Art, das Eingehen auf und Erfüllen ihrer Bedürfnisse geraten die Jugendlichen schnell, teilweise direkt in das radikale Milieu. Durch die dortigen Kontakte und Strukturen der Szene, werden sie immer enger an diese gebunden. Da sich die politische und jihadistische Szene immer wieder überschneiden, in Interaktion miteinander sind und sich gerade im Internet keine klare Zuordnung der Inhalte zur jeweiligen Szene treffen lässt, kommt es auch zu Kontakten mit jihadistischen Gruppierungen. Durch gruppendynamische Prozesse geraten die Jugendlichen in einen „Sog“, der sie vom weiteren sozialen Umfeld über das radikale Milieu bis hin zum Extremismus bzw.

³⁰⁰ Vgl. ebd., S. 254 ff.

zur terroristischen Gruppe zieht und die Jugendlichen immer weiter radikalisiert. Entscheidend für den Radikalisierungsprozess sind also das soziale Umfeld im Sinne eines radikalen Milieus, die bereits mehrfach dargestellte identitätsstiftende Gruppe und ihre Abschottung nach außen. Auch vertraute Personen spielen beim Erstkontakt zum terroristischen Umfeld eine Rolle. Von Bedeutung ist dabei nicht nur die Interaktion der terroristischen Gruppe mit dem radikalen Milieu, sondern auch die interne Gruppendynamik zwischen dem einzelnen Individuum und dem Kollektiv der Gruppe.

Die Hinwendung und Bindung an die Gruppe erfolgt zunächst durch die bereits erläuterten Faktoren: Identitätsstiftung, Rollenzuteilung, Ersatzfamilie, klare Wertevorstellungen, Normen und Strukturen, Einbindung in eine Gemeinschaft, Orientierung, Gefühle der Stärke und Überlegenheit, Selbstwertgefühl, Befreiung von Schuldgefühlen, Ausweg aus Ohnmachtsgefühlen, Ehre und Bewunderung. Den Kern der Gruppenkultur stellen die Werte und Normen im Zusammenspiel mit der Ideologie, der Weltanschauung und den Ideen der Gruppe dar, während die Gruppe an sich ein Kollektiv aus Individuen ist, welche in diffusen und mittelbaren Beziehungen zueinander stehen. Die Beziehungen sind dabei von einer relativen Dauer geprägt. Durch die Interaktion der Gruppenmitglieder entwickeln sich nicht nur Rollenmuster, Gruppenstrukturen und Interaktionsketten, sondern auch Gruppenziele, Kollektivbewusstsein und letztendlich eine Gruppenidentität. Auf diese Art kann das Agieren der einzelnen Mitglieder gesteuert, sanktioniert und belohnt werden, die Gruppe wird also zu einer Kontrollinstanz. Je tiefer Werte im Menschen verwurzelt sind, desto mehr wirken sie handlungsleitend, dies gilt im Besonderen für religiöse Werte. Durch das Zusammengehörigkeitsgefühl bzw. das Wir-Gefühl der Gruppe entsteht zudem eine scharfe Abgrenzung zum sozialen Umfeld. In der salafistischen Szene sind die Religion und damit einhergehend die Zugehörigkeit zur *Umma* die Hauptelemente der kollektiven Identität. Um diese Zugehörigkeit zu erlangen, muss³⁰¹ „ein Gruppenmitglied seine uneingeschränkte Bereitschaft zur totalen Hingabe erklären. Die Identität wird zu einem relativ beständigen Bereich eines Objektes. Somit ist die Identität der Gruppe nicht die Summe aller Identitäten der Gruppenmit-

³⁰¹ Vgl. Abou Taam, Radikalisierungsmechanismen am Beispiel des Salafismus in Deutschland, S. 242 ff.

glieder, sondern das, womit sich die meisten Gruppenmitglieder gleichermaßen identifizieren“.³⁰² Die Gruppenidentität überdeckt alle Schwächen der individuellen Identitäten und das weitere Existieren der Gruppe wird mit dem Weiterbestehen der eigenen Existenz gleichgesetzt, so dass in einem wechselseitig verstärkenden Prozess die Existenz der Gruppe gesichert wird.³⁰³ Diese innere Dynamik und die soziokulturellen Werte salafistischer Gruppierungen begründen die Rekrutierungskraft, die enge Bindung der Mitglieder an und den Verbleib in der Gruppe. Der Kontakt nach außen ist nur bestimmten, in ihrer Ideologie gefestigten Mitgliedern und nach strategischen Vorgaben handelnd, gestattet. Anderen Mitgliedern ist dieser nicht erlaubt und wird sanktioniert, da er eine Gefahr für die Sicherheit der Gruppe darstellt. Die einzelnen Mitglieder vertrauen darauf, dass die Autoritäten der Hierarchie Spitze wissen, was für die Sicherheit der Gruppe richtig ist. Mitteilungen der Gruppe nach außen, ob verbal oder mittels Gewalt, stellen einzelne Schritte im Kampf und immer die Meinung der Gruppe dar, eigene Meinungen existieren nicht. Der Eintritt in die Gruppe geht einher mit psychischer und häufig auch mit physischer (z. B. bei der Ausreise) Isolierung aus der ursprünglichen Lebenswelt. Vertrauensbeziehungen bestehen nur noch zu Gruppenmitgliedern.³⁰⁴ Diese Strukturen ähneln denen von Sekten. Die Eingliederung und Integration von Personen in eine solche Gruppe bedeutet die Auflösung des Individuums in der Gruppenidentität und die völlige Kontrolle der Gruppe über das Individuum. Ebenso wie in Sekten werden auch in salafistischen Gruppen soziale Kontakte und Verehelichungen zwischen Gruppenmitgliedern vorgegeben. Religiöse Texte und das Kennen ihrer Inhalte rufen sowohl Faszination als auch Bindung an Gleichgesinnte hervor. Das Individuum erfährt Selbstaufwertung und funktioniert gleichzeitig besser in der Gruppe. Der religiösen Indoktrinierung kommt somit eine bedeutende Rolle zu, sie ist gleichsam Mittel und Ziel.³⁰⁵

³⁰² Ebd., S. 247

³⁰³ Dies kommt der in Kapitel 4.1.2 erläuterten positiven Identität gleich.

³⁰⁴ Die fehlenden Bindungen, die nach Hirschi zu abweichendem Verhalten und hier zum Beitritt zu einer Subkultur bzw. salafistischen Gruppe beitragen, werden nun zu dieser aufgebaut und verhindern ein Abweichen von deren Normen.

³⁰⁵ Vgl. Abou Taam, Radikalisierungsmechanismen am Beispiel des Salafismus in Deutschland, S. 247 f.

In einem weiteren Schritt – wie es in jihadistischen Gruppierungen der Fall ist – wird die Gewalt als Hauptstrategie zur Durchsetzung des einzigen Ziels, nämlich dem Fortbestand der Gruppe, die im Kampf gerettet werden muss, eingesetzt. Die soziale Identität eines Mitgliedes wird auf die Zugehörigkeit zu einem Kollektiv reduziert.³⁰⁶ Gewalt besitzt dabei sowohl eine gruppeninterne als auch eine externe Funktion. Das Einsetzen von Gewalt demonstriert sowohl nach außen als auch nach innen die Aktivität, Schlagkraft und Macht der Gruppe. Gleichzeitig mindert dies die Chancen einer Reintegration in die Gesellschaft und führt zu einer Verfolgung durch staatliche Sicherheitsbehörden. Die Abhängigkeit der einzelnen Mitglieder an die Gruppe wird somit verstärkt. Durch die Isolierung nach außen findet nur eine gruppeninterne Kommunikation statt, die auch zur einzigen Informationsquelle wird. Informationen werden selektiv und entsprechend der Gruppenideologie propagandistisch weitergegeben. Ein Anschlag wird als Rache für erlebtes Unrecht bzw. für den Angriff der *Umma* dargestellt, wodurch auch unschuldige Opfer gerechtfertigt werden. Nicht der Gruppe Zugehörige gehören zum Kollektiv des „Anderen“, die Opfer leiden für sein Fehlverhalten. Mit jedem begangenen Gewaltakt wird die Gruppenidentität intensiver. Gewalthandlungen dienen somit zur Festigung der Gruppenidentität, des Zusammengehörigkeitsgefühls und führen dadurch zu gruppendynamischen Prozessen, die die Aktivität der Gruppe verstärken. Es kommt letztendlich zur Depersonalisierung der einzelnen Mitglieder und Enthumanisierung des Gegners. Die Einnahme der Rolle des Gotteskämpfers bedeutet die Gleichschaltung innerhalb der Gruppe und Anonymisierung der einzelnen Mitglieder. Der Gotteskämpfer sieht sich selbst nicht mehr als Individuum und wird auch von anderen nicht als solches angesehen. Die Gruppenidentität überwiegt und das Überleben der Gruppe wird über das eigene Leben gestellt.³⁰⁷ Durch die Schaffung von Gleichheit bzw. Ähnlichkeit innerhalb der Gruppe wird das Verhalten der einzelnen Mitglieder vorhersagbar. Die zunehmende Intensität der Gruppenprozesse und der steigende Verfolgungsdruck von außen führen zur Auflösung der Privatsphäre des einzelnen. Verstärkend kommt ein gewisser

³⁰⁶ Vgl. Eckert, Die Dynamik der Radikalisierung, S. 261

³⁰⁷ Vgl. Abou Taam, Radikalisierungsmechanismen am Beispiel des Salafismus in Deutschland, S. 248 f.

Totalitarismus hinzu, der in der Auffassung, im Namen Gottes zu agieren mitschwingt und die völlige Aufopferung für die Gruppe bedeutet. Die eigenen Persönlichkeitsrechte werden so vollständig aufgegeben. Betroffen sind hier vor allem Mitglieder, die in der Hierarchie unten stehen. Charismatische Personen an der Spitze der Hierarchie wirken ominös und unerreichbar, werden idealisiert und als unfehlbar angesehen.³⁰⁸ Eine ständige Überprüfung der Wahrnehmungen und Einstellungen der Mitglieder wird somit sowohl durch die Gruppe als auch durch die Führungsperson möglich. Abweichende Mitglieder werden zur Angleichung ermahnt oder sanktioniert. Dabei wird durchaus, auch im Sinne der Gruppe und in Anbetracht des Handelns in Gottesauftrag, Gewalt angewendet. Meinungsverschiedenheiten werden in der salafistischen Szene nicht toleriert, was als Grund für die vielen verschiedenen salafistischen Gruppierungen verstanden wird. Abweichende Meinungen können nur über die Gründung einer neuen Gruppe Bestand haben. Hier wird das totalitäre und dichotome Verständnis salafistischer Ideologien deutlich.³⁰⁹

Gewaltakte fördern nicht nur den Zusammenhalt der Gruppe, sondern dienen dem Einzelnen auch als Beweis der Zugehörigkeit zu dieser. Außerdem verschaffen sie die Möglichkeit, in der Gruppenhierarchie aufzusteigen und Ansehen zu erlangen.³¹⁰ Die Selbstaufopferung ist in einem derartigen System die höchste Stufe. Da die Mitglieder außerhalb der Gruppe keine Perspektive sehen und die Bindung an die Gruppe existenziell ist, ist das Ansehen, der Ruf und das Aufsteigen innerhalb der Gruppe wesentlich bedeutender als die Wahrnehmung von außen. Die feierliche Befürwortung von Gewalthandlungen und das Hochstilisieren zu Märtyrern beruht darauf, dass nicht nur der

³⁰⁸ So z. B. Abu Bakr al-Baghdadi, der von seinen Anhängern und sich selbst als Kalif angesehen und dem Folge geleistet wird. Al-Baghdadi zeigt sich nur selten in der Öffentlichkeit und trägt unter anderem den Beinamen *Al-shabah* (das Phantom), wobei alle seine Beinamen auf die Geschichte des Islam anspielen. Sein Lebenslauf ist nicht eindeutig geklärt, da er diesen umgeschrieben hat und er verrät nur sehr wenig über sich. Auch zu seinen Soldaten und Emiren hat er kaum Kontakt. Durch sein Verhalten und Auftreten umgibt er sich mit einem Geheimnis, das an das Mysterium der Allmacht Gottes erinnert. (Vgl. Hanne/Flichy de la Neuville, *Der islamische Staat*, S. 56 ff.)

³⁰⁹ Vgl. Abou Taam, *Radikalisierungsmechanismen am Beispiel des Salafismus in Deutschland*, S. 249 f.

³¹⁰ Hier läge eine mögliche Erklärung für die massiven Gewaltexzesse jihadistischer Salafisten und deren Zuspruch durch die Gruppe. Jihadi John ist ein Beispiel hierfür, er wurde durch die Ermordung mehrerer Geiseln vor laufender Kamera berühmt. Er bezeichnete die Hinrichtung als Rache für den Kampf des Westens gegen den IS. (Vgl. tagesschau.de, Identität von „Jihadi John“ enthüllt)

Einzelne, sondern auch die ganze Gruppe aufgewertet wird. Gewalt dient sowohl zur Aufrechterhaltung der Mobilität der Gruppe als auch dazu, dem Gegner zu imponieren.³¹¹

Die Effektivität der terroristischen Gruppe ist „von dem Grad der ideologischen Bindung und der mit ihm im Zusammenhang stehenden Fähigkeit zur totalen Auflösung des Einzelnen in den Zielen und Strukturen der Gruppe abhängig“.³¹²

5 Prävention und Intervention

Die dargelegte Problematik macht deutlich, wie notwendig und wichtig eine umfassende Radikalisierungsprävention in allen gesellschaftlich relevanten Bereichen ist. Für eine erfolgreiche und effektive Präventionsarbeit müssen bestimmte Voraussetzungen und spezifische Kriterien erfüllt werden. Dies gestaltet sich in der Umsetzung jedoch häufig schwierig und es besteht eine unüberschaubare Menge an Präventionsprojekten, deren Wirksamkeit fraglich ist. Das Hessische Informations- und Kompetenzzentrum Extremismus (HKE) ist unter anderem bestrebt hessenweit eine Bündelung und Optimierung von extremistischen Präventions- und Interventionsbemühungen zu erreichen, damit diese den notwendigen Anforderungen gerecht werden.

5.1 Grundlagen der Präventionsarbeit

Prävention meint, erwartete und als negativ definierte Zustände, Entwicklungen, Ereignisse und deren Auswirkungen zu verhindern bzw. ihnen vorzubeugen.³¹³ Damit einher geht, dass die entsprechenden Problemlagen frühzeitig erkannt, die damit verbundenen Risiken eingeschätzt und spezifische

³¹¹ Vgl. Abou Taam, Radikalisierungsmechanismen am Beispiel des Salafismus in Deutschland, S. 250 f.

³¹² Abou Taam, Radikalisierungsmechanismen am Beispiel des Salafismus in Deutschland, S. 251

³¹³ Vgl. Holthusen et al, Über die Notwendigkeit einer fachgerechten und reflektierten Prävention, S. 23

Vorsorgemaßnahmen getroffen werden.³¹⁴ Dabei bleibt im Vorfeld unklar, ob das erwartete negative Verhalten tatsächlich eintreten würde und ob die Präventionsmaßnahmen erfolgreich sein werden.³¹⁵ Da die Vorbeugemaßnahmen auf Grundlage einer Problemdefinition – im Falle der Radikalisierungsprävention also der extremistischen Haltungen und Einstellungen und dem daraus möglicherweise resultierenden Verhalten – konzipiert werden, sind diese häufig defizitorientiert, was bei den Probanden zu Skepsis und Ablehnung führen kann. Gerade bei der Radikalisierungsprävention hinsichtlich religiöser Auffassungen kann dies zu Schwierigkeiten führen und stellt eine Gradwanderung zwischen Religionsfreiheit und radikaler Ideologie dar. Zudem besteht bei der Fokussierung und Herausstellung bestimmter Merkmale die Gefahr, der Stigmatisierung und Personengruppen unter Generalverdacht zu stellen (z. B. „alle Salafisten sind Terroristen“).³¹⁶ Bei der Radikalisierungsprävention wirkt zudem ein sehr unübersichtliches soziales Umfeld (Lehrer, Familie, Freunde, Gemeinde usw.) mit, das identifiziert und aufgeschlüsselt werden muss. Nicht nur deshalb greift Präventionsarbeit in die Lebenswelt der Jugendlichen ein, weshalb ein sensibles Vorgehen erforderlich ist.³¹⁷ Allerdings ist die Einbeziehung des sozialen Umfeldes notwendig, da beim Jugendlichen eine Distanzierung oder Loslösung aus den bestehenden gruppenspezifischen (salafistischen) Normvorstellungen erreicht werden soll und somit eine soziale Neuorientierung und eine Veränderung des sozialen Umfeldes stattfinden muss. Ziel ist die Herstellung von Autonomie.³¹⁸ In der Präventionsarbeit ist eine hohe Fachlichkeit und Kenntnisse über Handlungsstrategien, Wirkfaktoren, Ereignisse und Radikalisierungsprozesse geboten. Auch die Zuständigkeit für die Präventionsmaßnahmen, deren Konzipierung, Entwicklung und Durchführung muss geklärt und geprüft werden, um effektiv arbeiten zu können. Dabei ist enge Kooperation und Zusammenarbeit der unterschiedlichen Akteure notwendig. Zudem soll Präventionsarbeit nachhal-

³¹⁴ Vgl. Ceylan/Kiefer, Salafismus, S. 100

³¹⁵ Vgl. Holthusen et al., Über die Notwendigkeit einer fachgerechten und reflektierten Prävention, S. 23

³¹⁶ Es wurde bereits im Vorfeld herausgestellt, dass salafistische Prediger derartige Verallgemeinerungen und Stigmatisierungen verwenden, um die Bedrohung der *Umma* herauszustellen. Hierdurch kann der Radikalisierungsprozess verstärkt werden. Die Präventionsbemühungen wirken somit in die entgegengesetzte Richtung.

³¹⁷ Vgl. Ceylan/Kiefer, Salafismus, S. 101 ff.

³¹⁸ Vgl. Lamnek, Theorien abweichenden Verhaltens II, S. 268

tig wirken, was zum einen zu der Problematik der angelegten Dauer – diese ist häufig aufgrund verschiedener Umstände zu kurz – der Präventionsmaßnahmen und der Überprüfung ihrer Wirkung – woran und wie wird ihre Wirkung gemessen – führt.³¹⁹

Es können drei Stufen der Prävention unterschieden werden: primäre oder auch generelle Prävention, sekundäre oder auch selektive Prävention, tertiäre oder auch indizierte Prävention. Primäre Prävention richtet sich nicht an eine bestimmte Zielgruppe, sondern ist an alle gesellschaftlichen Gruppen gerichtet. Ziel ist es, erwünschte Haltungen zu stärken und zu stabilisieren. Primäre Prävention findet in gesellschaftlichen Räumen statt, in denen Menschen unterschiedlichster Milieus aufeinandertreffen, wie in Schulen oder Gemeinden. Sekundäre Prävention ist an Personen, deren Lebenssituation als belastet gilt oder bei denen definierte Risikofaktoren bestehen, gerichtet, das heißt, Personen, bei denen sich mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit abweichendes Verhalten entwickelt, dieses aber noch nicht manifestiert ist. Hierzu gehören Programme wie Suchtprävention und Gewaltprävention für bestimmte Zielgruppen in bestimmten Lebensphasen. Maßnahmen können direkt in Interaktion mit der Zielgruppe oder indirekt über Multiplikatoren, die mit der Zielgruppe arbeiten, stattfinden. Hinsichtlich der Radikalisierungsprävention bei salafistischen Bestrebungen bestehen bspw. Beratungsstellen wie „Beratungsstelle Radikalisierung“, „HAYAT“ oder „Beratungsnetzwerk für Toleranz und Miteinander“. Bei der tertiären Prävention geht es um Menschen in bereits manifestierten Problemlagen; sie zielt darauf ab, weitere Eskalationen zu vermeiden, die Personen bspw. aus dem extremistischen Umfeld herauszulösen und sie zu unterstützen ihr Leben ohne die Angehörigkeit zu derartigen Strukturen weiter zu führen. Der Zugang zu bereits radikalisierten Personen und deren Deradikalisierung erweist sich als sehr schwierig und langwierig. Zur tertiären Prävention gehören bspw. die Arbeit mit Straftätern in der Justizvollzugsanstalt, das Angebot von Aussteigerprogrammen sowie die Schulung entsprechender Fachkräfte.³²⁰

Innerhalb der Deradikalisierungsstrategien kann zwischen drei Hauptformen unterschieden werden, den Interventionen, Exit-Programmen und Rehabilita-

³¹⁹ Vgl. Ceylan/Kiefer, Salafismus, S. 101 ff.

³²⁰ Vgl. ebd., S. 111 ff.

tionsprogrammen. Interventionen meinen individuell angepasste Maßnahmen um eine Hinwendung zum gewalttätigen Extremismus zu verhindern. In Exit-Programmen werden Unterstützung und Möglichkeiten zum Ausstieg aus extremistischen Gruppen angeboten und aufgezeigt. Mittels Rehabilitationsprogrammen sollen Aussteiger wieder in die Gesellschaft eingegliedert werden und die Chance erhalten eine neue Existenz aufzubauen.³²¹ Deradikalisierungsmaßnahmen spielen gerade bei Rückkehrern³²² aus Jihad-Gebieten eine bedeutende Rolle. Dabei ist von zwei Typen von Rückkehrern auszugehen, denen, die traumatisiert und desillusioniert sind und denen, die verroht, in höherem Grade radikalisiert sind und unter Umständen eine militärische Ausbildung durchlaufen haben. Letztere stellen durchaus ein erhöhtes Gefährdungspotential dar. Allerdings muss mit beiden Typen auf vielschichtigen Ebenen gearbeitet werden, um eine Deradikalisierung zu erreichen.³²³

5.2 Bestehende Präventionskonzepte in Hessen

Das Hessische Informations- und Kompetenzzentrum Extremismus (HKE) fungiert als Koordinationsstelle für landesweite Präventions- und Interventionsbemühungen für Demokratie, Toleranz und gegen verfassungsfeindliche Bestrebungen. Es vernetzt alle relevanten staatlichen wie nicht staatlichen Akteure miteinander, unterstützt bei der Identifizierung aktueller Problemfelder, ist Ansprechpartner für Fragen zu geplanten oder bestehenden Präventionsprogrammen, Berater für Förderungsmöglichkeiten von Projekten und Unterstützer für die Umsetzung entsprechender Maßnahmen.³²⁴

Das HKE wurde aufgrund eines Kabinettsbeschlusses gegründet und steht unter der Verantwortung des Hessischen Ministeriums des Innern und für Sport (HMdIS). Die Besonderheit des HKE ergibt sich aus dem phänomen-, ressort- und organisationsübergreifenden Ansatz. Ressort- und organisationsübergreifend ist der Ansatz in dem Sinne, dass sich die Lenkungsgruppe

³²¹ Vgl. Neumann, Radikalisierung, Deradikalisierung und Extremismus, S. 9 f.

³²² Schwierig ist, dass Rückkehrer auch als solche von den Sicherheitsbehörden erfasst bzw. identifiziert werden müssen, um ihnen überhaupt Deradikalisierungsmaßnahmen anbieten zu können. Eine freiwillige Zusammenarbeit ist nur bedingt und eher nicht von den Personen zu erwarten, die in einem höheren Maße radikalisiert zurückkehren, wobei gerade bei diesen derartige Maßnahmen notwendig sind.

³²³ Vgl. Said, Islamischer Staat, S. 169 f.

³²⁴ Vgl. Landesamt für Verfassungsschutz, Hessisches Informations- und Kompetenzzentrum Extremismus (HKE)

des HKE aus Vertretern tangierter Ressorts (Inneres, Justiz, Kultus, und Soziales/Integration) sowie Vertretern des Landesamtes für Verfassungsschutz Hessen (LfV Hessen) und des Hessischen Landeskriminalamts (HLKA) zusammensetzt. Der Ansatz ist phänomenübergreifend, da alle landesweiten Initiativen der Intervention und Prävention gegen verfassungsfeindliche Bewegungen des Rechts-, Links- und des islamistischen Extremismus erfasst, koordiniert, verzahnt und optimiert werden. Dadurch ist es dem HKE möglich, Handlungsbedarfe zu identifizieren und zielgenaue Präventionskonzepte herauszuarbeiten, wie bspw. das Hessische Präventionsnetzwerk gegen Salafismus.³²⁵ Zentral beim Präventionsnetzwerk sind die „Beratungsstelle Hessen - Religiöse Toleranz statt Extremismus“ und der Fachbeirat. Die Beratungsstelle bietet verschiedene Präventions- und Interventionsmaßnahmen an. Im Rahmen einer primären Prävention werden bspw. an Schulen interreligiöse bzw. interkulturelle Workshops und Maßnahmen zur Stärkung von Toleranz und Demokratiefähigkeit angeboten. Auf der sekundären Ebene der Prävention, werden Maßnahmen mit direkten Inhalten zum Thema Salafismus angeboten. Dazu gehören Informationsveranstaltungen für Multiplikatoren aus dem Handlungsbereich Justizvollzug, Schule, Moscheegemeinden, Jugend- und Sozialarbeit, Migration und Integration, bei denen wesentliche Kenntnisse zum Thema vermittelt werden und eine Sensibilisierung zur Früherkennung von Radikalisierungstendenzen erfolgt. Außerdem gibt es Fortbildungen zur Stärkung der Handlungskompetenz und Trainings für gefährdete Jugendliche, um Gefährdungen durch die islamistische Szene vorzubeugen. Im Bereich der Intervention (tertiäre Prävention) geht es um die Beratung von Angehörigen, die häufig nicht wissen, wie sie mit einer drohenden Radikalisierung eines Familienangehörigen umgehen sollen, um die Beratung und Deradikalisierung von Personen in einem frühen Stadium des Radikalisierungsprozesses, damit sich diese vom extremistischen Gedankengut distanzieren und um die Schaffung eines Ausstiegsprogrammes für Radikalisierte. Letzteres richtet sich hauptsächlich an Personen, die die salafistische Szene verlassen wollen. Sie erhalten dabei Unterstützung und Begleitung. Außerdem wird zu inhaftierten Salafisten Kontakt aufgenommen,

³²⁵ Vgl. Dietz, Einladung zur öffentlichen Anhörung am 16.01.2015 im Hessischen Landtag zum Thema Islamismus/Salafismus, S. 6

um diese ebenfalls zum Ausstieg zu motivieren. Als weitere Maßnahme können sich Angehörige, Eltern und Institutionen über eine Hotline an die Beratungsstelle Radikalisierung des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge (BAMF) sowie eine regionale Hotline wenden. Zuständig für die Beratungsstelle ist das Violence Prevention Network (VPN),³²⁶ das bereits über jahrelange Erfahrung in der Arbeit mit radikalisierten Jugendlichen, extremistisch motivierten Gewalttätern und in der Extremismusprävention verfügt. Der Fachbeirat besteht aus etwa 23 Organisationen, Vereinen und Verbänden (Moscheegemeinden, Sicherheitsbehörden, Kommunen, islamwissenschaftlichen Instituten der Universitäten, Religionsgemeinschaften, usw.), begleitet und berät die Beratungsstelle in ihrer strategischen Ausrichtung und praktischen Arbeit. Die Koordinierung des Präventionsnetzwerks gegen Salafismus liegt beim HKE. Dieses gewährleistet zudem, dass sicherheitsrelevante Informationen an die Sicherheitsbehörden weitergeleitet werden, aber dennoch die Bedarfe von VPN hinsichtlich einer auf Vertrauen basierenden Gesprächs- und Arbeitsgrundlage mit den Klienten berücksichtigt werden. Das HKE ist außerdem für die Vernetzung, den Auf- und Ausbau von Kontakten mit betroffenen bzw. involvierten Akteuren wie Moscheegemeinden, Kommunen, nichtstaatlichen Organisationen, Behörden usw. verantwortlich. Ziel ist die Sammlung, Bündelung und Synchronisation der einzelnen Bemühungen um effektives Arbeiten mit maximaler Wirkung zu erreichen und Redundanzen zu verhindern sowie aktuelle Erkenntnisse aus der Radikalisierungsprävention zu implementieren.³²⁷

Dem VPN gehören Mitarbeiter der unterschiedlichsten Professionen, Konfessionen sowie Frauen und Männer an, die mit der Methode der Verantwortungspädagogik und dem Anti-Gewalt- und Kompetenztraining (AKT) arbeiten. Ziel ist, in der Zusammenarbeit mit in unterschiedlichem Maße ideologisierten und radikalisierten Personen Kompetenzen aufzubauen, die eine Distanzierung vom ideologischen menschenverachtenden Gedankengut möglich machen. Grundlage ist eine wertschätzende Arbeitsatmosphäre und die Ideologie hinterfragende Methode. Das AKT beinhaltet Module der Biogra-

³²⁶ Vgl. Hessisches Ministerium des Innern und für Sport, Start des Hessischen Präventionsnetzwerks gegen Salafismus

³²⁷ Vgl. Dietz, Einladung zur öffentlichen Anhörung am 16.01.2015 im Hessischen Landtag zum Thema Islamismus/Salafismus, S. 9 f.

phiearbeit, der politischen Bildung und der Anti-Gewaltarbeit und kann sowohl für unterschiedliche Zielgruppen (rechtsextrem, linksextrem, islamistisch radikalisierte Personen), als auch in unterschiedlichen Settings (Einzel- oder Gruppentraining, in der Haft, in verschiedenen Gruppenzusammenhängen usw.) verwendet werden. Durch den nicht-konfrontativen Ansatz versucht VPN auch die Personen zur Zusammenarbeit zu gewinnen, die nicht von sich aus um Hilfe bitten, zu denen sie aber durch Familie, Schule oder dergleichen Kontakt bekommen. Die erfolgreiche Distanzierung und Loslösung von Einstellungsmustern erfordert eine längerfristige Bearbeitung vielschichtiger Themen und Problemlagen und soll unter anderem durch das Aufzeigen der Bedeutung, Funktion und der Folgen extremistischer Einstellungen und entsprechender Verhaltensweisen sowie die Aufdeckung gruppenspezifischer Prozesse, der Machtausübung und Denkweisen ideologischer Gruppen, erreicht werden. Dadurch soll die Autonomie des Einzelnen wieder hergestellt werden. Wichtig ist hierbei, nicht auf struktureller Ebene zu arbeiten, sondern lebenspraktische Hilfen bei Problemen und individuellen Fragestellungen anzubieten. Der Verbleib auf einer strukturellen Ebene würde zu Fremdzuschreibungen und möglicherweise der Verfestigung von Feindbildern führen. Durch die vielschichtigen Angebote und Zielgruppen ist VPN auf der primären, sekundären und tertiären Präventionsebene tätig. VPN arbeitet zudem mit mehreren europäischen nicht-staatlichen Organisationen (NGOs) im Bereich der Extremismus-Prävention und Deradikalisierung zusammen. Die Qualitätssicherung der Arbeit erfolgt über die Teilnahme an internationalen Vergleichsstudien und der Evaluation durch unabhängige, externe Institutionen.³²⁸

Das „Hessische Präventionsnetzwerk gegen Salafismus“ wird durch das Zusammenwirken der verschiedenen Akteure und Institutionen sowie der Präventionsarbeit auf den verschiedenen Ebenen und den spezifischen Angeboten, den Anforderungen an eine gute und erfolgsversprechende Präventionsarbeit gerecht.

³²⁸ Vgl. Violence Prevention Network e.V., Violence Prevention Network, S. 8 ff.

6 Fazit

Die Darstellungen machen die Komplexität des Prozesses von der Hinwendung zu salafistischen Gruppierungen bis hin zum Extremismus deutlich. Dabei spielen sozialstrukturelle, sozialisationsbedingte und individuelle Faktoren eine Rolle. Die hier dargelegten Theorien (Diasporasituation, Anomie-, Kulturkonflikt- und Subkulturtheorie) basieren zwar vorwiegend auf sozialstrukturellen Überlegungen, werden aber durch entwicklungspsychologische Erkenntnisse (z. B. Identitätskrise, Orientierungslosigkeit, Protest), individuelle Persönlichkeitsmerkmale (z. B. Autoritarismus) sowie weitere psychologische, individuelle und das soziale Umfeld betreffende Bedingungen (z. B. Broken-Home, Ausgrenzungserfahrungen) ergänzt. Erklärungsversuche, die sich lediglich auf einen der genannten Faktoren beziehen, greifen zu kurz und würden der Komplexität des menschlichen Verhaltens und den dahinter stehenden Ursachen nicht gerecht werden. Dies wird bspw. daran deutlich, dass sich weitaus mehr Menschen in der Diasporasituation befinden und/oder anomischem Druck unterliegen, als es Menschen gibt, die dann auch abweichendes Verhalten zeigen. Bei einem rein sozialstrukturellen Blick bleibt unklar, unter welchen spezifischen Voraussetzungen ein Individuum abweichendes anstelle von normkonformem Verhalten als Anpassungsstrategie wählt. Diasporasituation und Anomie begründen also lediglich eine bestimmte Wahrscheinlichkeit, dass es zu abweichendem Verhalten kommen kann.

Die Subkultur stellt eine Möglichkeit dar, auf Anpassungsprobleme und anomischen Druck zu reagieren. Der Aspekt, dass Cohen die Subkulturtheorie anhand von Beobachtungen jugendlicher Banden in Amerika entwickelte, muss bezüglich der Übertragbarkeit auf das in Deutschland bestehende Gesellschaftssystem beachtet werden. Die Übertragung erscheint insofern möglich, als sich die salafistische Bewegung durch ein eigenes Werte- und Normensystem von der Mehrheitsgesellschaft abgrenzt und eine Gegenposition bildet. Auch hinsichtlich Cohens Beschreibung von Subkulturen gibt es übereinstimmende Merkmale mit salafistischen Gruppen. Hier ist auf das Angebot

von Staterwerb, die Gewinnung von Selbstwert, das Richten von Aggression gegen die Mehrheitsgesellschaft sowie die Erhebung über die Mehrheitsgesellschaft durch Ablehnung anderer Wertesysteme zu verweisen.

Einen bedeutenden Gesichtspunkt bietet die Subkulturtheorie hinsichtlich der Verfestigung abweichenden Verhaltens und der präventiven Arbeit, da sich Mitglieder salafistischer Gruppierungen im Sinne der Mehrheitsgesellschaft abweichend, im Sinne ihrer Ideologie jedoch normkonform verhalten. Je mehr Bindungen eine Person innerhalb der salafistischen Subkultur aufbaut, desto stärker internalisiert sie die dort bestehenden Normen und desto schwieriger gestaltet sich in der präventiven Arbeit eine Herauslösung aus den Strukturen. Hier spielt auch das oben dargestellte Bezugssystem eine Rolle. Ein Individuum kann bei einem Wechsel des Bezugssystems nur dann in dem neuen „aufgehen“, wenn es das alte durch Konstruktion von Feinden ablehnt. Der Prozess der Ausschaltung des alten Bezugssystems ist mit dem Prozess der Radikalisierung vergleichbar, je stärker das alte Bezugssystem im Individuum noch besteht bzw. wirkt, desto größer sind die Chancen, erfolgreich zu intervenieren und den Radikalisierungsprozess aufzuhalten.

Besonders schwierig gestaltet sich jedoch die Feststellung, wann der kritische Punkt des Übergangs von Religiosität zum Beginn des Radikalisierungsprozesses überschritten ist. Zwar bestehen Theorien, die mögliche Ursachen für die Hinwendung zum Salafismus und zu einer Radikalisierung darlegen, ob eindeutige Merkmale bestehen, wann der Moment der Radikalisierung erreicht ist, scheint jedoch unklar. Aufgrund der individuellen Faktoren, die abweichendes Verhalten und auch die Radikalisierung beeinflussen, ist jedoch fraglich, ob überhaupt generelle Merkmale feststellbar sind. Hier besteht Forschungsbedarf. Ausschließlich äußerliche Veränderungen und ein Wandel des Lebensstils können zwar Hinweise, aber keine Belege für eine mögliche Radikalisierung sein, entscheidend sind die inneren Einstellungen. Anhaltspunkte können die Art und Weise sein, wie eine Person religiöse Überzeugungen vertritt. Wird kompromisslos an grundlegenden Positionen festgehalten und eine völlige Intoleranz gegenüber anderen Meinungen gezeigt, hat Radikalisierung möglicherweise begonnen. Die Reaktion auf ein Hinterfragen der religiösen Grundsätze ist allerdings auch abhängig von der Form der Auseinandersetzung. Fühlt sich die betreffende Person angegriffen,

reagiert sie möglicherweise deshalb mit einem Abblocken jeglicher Konversation. Ein sensibles und wertschätzendes Vorgehen ist erforderlich. Es ist davon auszugehen, dass sich gerade Personen, zu denen der Jugendliche eine starke Bindung hat und die ihn gut kennen und einschätzen können, hierzu geeignet sind. Allerdings sind es gerade diese Bindungspersonen, die häufig fehlen. Außerdem können zu Unrecht angeführte Bedenken und Beschuldigungen hinsichtlich der Zugehörigkeit zu radikalen Szenen zu einem Bruch in der Beziehung zur Vertrauensperson führen, was wiederum die Anfälligkeit für radikales Gedankengut erhöht.

In der vorliegenden Arbeit wurde dargelegt, dass Jugendliche, die nicht „nur“ eine Identitätskrise durchlaufen, sondern zusätzlich unter Ohnmachtsgefühlen, Ausgrenzungs- und Diskriminierungserfahrungen leiden, eher gefährdet sind, da die salafistische Gruppe Aufwertung und Gemeinschaft bietet. Entscheidend ist dabei das subjektive Gefühl der jeweiligen Person. Fehlende Bindungen an Bezugspersonen und schwierige Familienhintergründe spielen ebenfalls eine Rolle. Die Theorien liefern vornehmlich Erklärungsansätze für abweichendes Verhalten von Angehörigen unterer sozialer Schichten, allerdings sind auch Jugendliche der Mittel- und Oberschicht von Entwicklungskrisen und den eben genannten Faktoren betroffen. Fehlende Bindungen können bspw. auch aus häufiger Abwesenheit der Eltern (Vollzeitjob, Scheidung) resultieren, Ohnmachtsgefühle und Ausgrenzungserfahrungen durch Mobbing, Diskriminierungserfahrungen aufgrund von Geschlecht oder anderen Merkmalen entstehen. Dennoch ist von Unterschieden zwischen den verschiedenen Schichten auszugehen. Vor allem hinsichtlich der unreflektierten Übernahme ideologischer Vorgaben müsste davon auszugehen sein, dass Jugendliche aus höheren Bildungsebenen sich wesentlich reflektierter mit den salafistischen Lehren auseinandersetzen, diese kritisch hinterfragen und dadurch vor Radikalisierung geschützt sind. Möglicherweise spielt bei ihnen die Suche nach Spiritualität durch Askese und Nostalgie eine Rolle. Fraglich ist, ob hier von einer bewussteren Zuwendung zur salafistischen Szene und Übernahme ihrer Ideologie gesprochen werden kann, als bei Jugendlichen, welche die Lehren unreflektiert übernehmen und teilweise auch als Mitläufer zu verstehen sind. Für Salafisten ergeben sich hier unter Umständen Unterschiede hinsichtlich der Rekrutierung von Anhängern für späte-

re Führungspersonen (obere Schichten) und Kämpfern (untere Schichten). Individuen mit autoritaristischen Zügen sind ebenfalls für die autoritären und kompromisslosen Lehren empfänglicher als Menschen ohne ein derartiges Persönlichkeitsmerkmal. Eine Indoktrinierung und „Auflösung“ des Individuums von Personen mit autoritaristischen Persönlichkeitsmerkmalen gestaltet sich für salafistische Gruppierungen einfacher.

Auch hinsichtlich des Verständnisses von Radikalisierungsprozessen, die maßgeblich durch das Internet beeinflusst werden oder ausschließlich in der virtuellen Welt ablaufen, sind Erkenntnisse über die beeinflussenden Faktoren notwendig. Die Studie „Propaganda 2.0, Psychological Effects of Right-Wing and Islamic Extremist Internet Videos“³²⁹ des BKA hat sich mit der Wirkung von Propaganda Videos beschäftigt und Autoritarismus als einen Einflussfaktor auf der Persönlichkeitsebene festgestellt. Dieser führt zu einer abnehmenden Distanzierung von den propagandistischen Inhalten. Weitere Einflussfaktoren sind existentielle Ängste und Unsicherheit, wodurch die Überzeugungskraft der Propaganda steigt. Eine positive soziale Identität bewirkt eine stärkere Distanzierung von den Inhalten. Das heißt, dass Jugendliche auf der Suche nach Identität von der Propaganda leichter beeinflusst werden können. Zudem wirken die Propagandavideos auf emotionaler und nicht auf kognitiver Ebene und erscheinen deshalb ansprechend. Hier ergeben sich Ansatzpunkte für die Präventionsarbeit.

Entscheidend für die Wirkung sind außerdem die professionelle Aufmachung, actionreiche Darstellungen und das Erzählen von Geschichten. Wie oben beschrieben, sind die salafistischen Propagandavideos demgemäß aufgebaut und entfalten eine entsprechende Anziehungs- und Überzeugungskraft. Hier werden Ansätze für die Erklärung von „Selbstradikalisierung“ im Internet deutlich. Jugendliche mit den entsprechenden Persönlichkeitsmerkmalen und Lebensumständen sind für die Propaganda empfänglich und werden von ihr beeinflusst. Face-to-Face Kontakte werden durch die virtuelle *Umma* ersetzt. Rein im Internet ablaufende Radikalisierungsprozesse sind laut einer Analyse des BKA, BfV und HKE³³⁰ jedoch eher selten. Reale Kontakte sind entschei-

³²⁹ Vgl. Rieger/Frischlich/Bente, Propaganda 2.0

³³⁰ Vgl. BKA/BfV/HKE, Analyse der Radikalisierungshintergründe und -verläufe der Personen, die aus islamistischer Motivation aus Deutschland in Richtung Syrien oder Irak ausgereist sind, S. 20 f.

dender und spielen vor allem im zunehmenden Radikalisierungsprozess eine bedeutende Rolle. Dennoch sollten die Rolle und die Bedeutung des Internets nicht vernachlässigt werden.

In der Studie „Propaganda 2.0“ wurden sowohl rechtsextremistische als auch islamistische Propagandavideos gezeigt, wobei überwiegend übereinstimmende Einflussfaktoren hinsichtlich der Wirkung festgestellt werden konnten. Für die Praxis bedeutet dies möglicherweise eine Übertragbarkeit von Erkenntnissen über die Dynamik rechtsextremer Gruppen sowie Ein- und Ausstiegsprozesse in die islamistische Szene. Dies ist insofern interessant, als mehr Studien und Erkenntnisse zum Rechtsextremismus als zum Islamismus bestehen. Allerdings kann auch umgekehrt profitiert werden. Interessant wäre weiterhin eine Prüfung von Überschneidungen mit der linksextremistischen Szene.

In den Darstellungen der vorliegenden Arbeit wurde zudem mehrfach auf sektenähnliche Strukturen der salafistischen Szene hingewiesen, so dass auch hier ein Rückgriff und Austausch über Erkenntnisse und Erfahrungen sinnvoll erscheint. Möglicherweise können entsprechende Handlungsstrategien in der Präventionsarbeit sinnvoll genutzt werden.

Das vorwiegende Motiv, sich der salafistischen Szene anzuschließen, scheinen soziale und identitätsstiftende Faktoren zu sein. Es ist somit möglich, dass die Wahl für ein extremistisches Milieu in gewisser Weise zufällig geschieht bzw. davon abhängig ist, welche Milieus gerade zur Verfügung stehen. Dies bedeutet auch, dass bei den Anhängern der unterschiedlichen radikalen Milieus Gemeinsamkeiten hinsichtlich psychosozialer Faktoren als Ursache für die Hinwendung zur salafistischen Szene bestehen.³³¹ Politische und religiöse Hintergründe spielen also eine eher untergeordnete Rolle. Eine Übertragung der Erkenntnisse innerhalb der verschiedenen extremistischen Milieus und agierender Sekten erscheint umso bedeutender.

Präventionsarbeit ist, wie benannt, auf verschiedenen Ebenen notwendig. Auf der präventiven Ebene, könnte sie z. B. durch politische Bildung und religiöse Aufklärung in Form von islamischem Religionsunterricht stattfinden. Hier kann eine Aufklärung über die Geschichte und Hintergründe der eigenen

³³¹ Vgl. hierzu die Ergebnisse der Studie „Die Sicht der Anderen“ von Lützing.

Religion stattfinden, Widersprüche in *Koran* und *Sunna* diskutiert, zu kritischem Denken angeregt und so die unreflektierte Annahme radikaler Lehren verhindert werden. Außerdem besteht für die Kinder und Jugendlichen die Möglichkeit, sich an Personen zu wenden, die sowohl ihre Religion als auch ihre Lebenswelt kennen. Denkbar wären auch Unterrichtseinheiten oder Projektarbeiten, in denen über die unterschiedlichen Religionen aufgeklärt wird sowie Themen, welche die Konflikte und Schwierigkeiten der Diasporasituation aufzeigen sowie Lösungen zum Umgang mit ihnen. Wichtig sind zudem der Aufbau von Medienkompetenz und der Umgang mit Inhalten von Websites.

In den Moscheen könnten deutschsprechende Imame, die mit den Strukturen in Deutschland und der Lebenswelt der Jugendlichen vertraut sind, die sich mit den Jugendlichen auseinandersetzen und für ihre Fragen und Probleme zur Verfügung stehen, als Gegenpol zu radikalen Predigern wirken. Die Verantwortung darf jedoch nicht auf die Moscheegemeinden abgewälzt werden. Personen, mit denen eine Arbeit auf der sekundären und tertiären Präventionsebene notwendig ist, muss unter anderem die Dynamik der salafistischen Strukturen, ihr Agieren und Vorgehen sowie die fließenden Übergänge der Gruppierungen deutlich gemacht werden. Notwendig ist zudem ein Aufbrechen der Strategien bzw. Neutralisierungstechniken der Jugendlichen, mit denen sie gewalttätiges Vorgehen und ihre extremistische Position rechtfertigen. Hierzu gehören unter anderem die Konstruktion von Feinden, die als Ungläubige die *Umma* weltweit bedrohen, weshalb sie bekämpft werden müssen und die Berufung auf Gott, der ihnen vermeintlich ein gewalttätiges Agieren auferlegt.³³² Den Jugendlichen muss aufgezeigt werden, dass die salafistische Gruppe nicht Identität gibt, sondern nimmt, ebenso wie Autonomie und Selbstbestimmung. Ihnen muss dabei wertschätzend, respektvoll und auf „Augenhöhe“ begegnet werden. Ein wichtiges Ziel in der Präventionsarbeit ist also der Aufbau von Selbstbewusstsein, Autonomie, Selbstbestimmung und Identität, das heißt auch, dass soziale Ressourcen außerhalb der Szene mobilisiert und alternative Beziehungsangebote gegeben werden

³³² Sykes und Matza benennen in ihrem Konzept der Neutralisierungstechniken fünf Rechtfertigungsstrategien, durch die Jugendliche ihr abweichendes Verhalten legitimieren: Ablehnung der Verantwortung, Verneinung des Unrechts, Ablehnung des Opfers („Ungläubige“), Berufung auf höhere Instanzen (Allah), Verdammung der Verdammenden (Vgl. Göppinger, Kriminologie, S. 150).

müssen. Integration in die Gesellschaft und individuelle Bindungen stellen einen der wichtigsten Schutzfaktoren vor abweichendem Verhalten dar.

Gerade die Wiedereingliederung von Aussteigern in die Gesellschaft gestaltet sich schwierig. Es ist davon auszugehen, dass dem unmittelbaren sozialen Umfeld, aus dem die Person stammt, die ideologische Gesinnung und entsprechende Handlungen bekannt sind. Unter Umständen sind Extremisten durch Medien (z. B. Berichterstattungen in der Presse oder szenentypische Propagandavideos) auch über das unmittelbare soziale Umfeld hinaus bekannt. Die Wahrscheinlichkeit, dass der entsprechenden Person mit Ablehnung und Ausgrenzung begegnet wird, ist groß, die Resozialisierung und der Aufbau von sozialem Kapital gestalten sich umso schwieriger. Zudem erlebt die Person die Gefühle, die zur Annahme von radikalem Gedankengut beigetragen haben aufs Neue, wodurch die Gefahr eines erneuten Abrutschens in die Szene besteht. Unter Umständen ist ein Wechsel des sozialen Umfelds durch einen Umzug sinnvoll, um die zuvor bestehenden Strukturen zu verlassen.

Hier wird deutlich, dass auch eine Aufklärung in der Öffentlichkeit notwendig ist, um den Erfolg von Resozialisierungsprozessen zu erhöhen. Zudem sollte auf die Gefahr von Etikettierung und Stigmatisierung von Personen und Gruppen aufmerksam gemacht werden, da hierdurch Radikalisierung durchaus gefördert werden kann. Die negative Medienberichterstattung trägt zu einem undifferenzierten und einseitigen Blick bei. Hier könnten auch die Sicherheitsbehörden mit in die Verantwortung genommen werden, die auf ihren Internetseiten und Informationsbroschüren nur vom politischen und jihadistischen Salafismus sprechen.

Fraglich ist, ob in der Präventionsarbeit eine Zusammenarbeit mit gemäßigten, gewaltablehnenden Salafisten hilfreich sein könnte. Diese könnten auf der einen Seite ein Vorbild sein, den salafistischen Glauben zwar zu leben und Jugendliche so gegen extremistische Haltungen zu immunisieren, sind auf der anderen Seite aber selbst in der Ideologie verhaftet und könnten dadurch zum Vorläufer der Hinwendung zu radikalem Gedankengut werden, zumal der politische Salafismus als „Nährboden“ für die jihadistische Szene im Sinne von Unterstützung und zur Rekrutierung neuer Anhänger dient.

Präventionsarbeit muss von qualifizierten Fachkräften durchgeführt werden.

Dies gestaltet sich jedoch schwierig, so verfügen Pädagogen bspw. nicht über die nötigen islamwissenschaftlichen Kenntnisse für die Durchführung entsprechender Präventionsprojekte, Islamwissenschaftler umgekehrt nicht über die pädagogischen. Eine interdisziplinäre Zusammenarbeit sowie die Aus- und Fortbildung der beteiligten Akteure ist somit von immenser Bedeutung.

Zudem ist auch die Wahl, welche Akteure unmittelbar die Präventionsprojekte durchführen, für ein Gelingen entscheidend. Programme, die direkt von den Sicherheitsbehörden angeboten werden, können Misstrauen und das Gefühl unter Verdacht zu stehen hervorrufen und würden eine erfolgreiche Arbeit verhindern. Beispielsweise könnten sich Angehörige sich radikalisierender oder bereits radikalisierter Personen, aus Angst vor den Konsequenzen für ihren Angehörigen nicht trauen Kontakt zu einer Beratungsstelle aufzunehmen. Neutrale Stellen erleichtern die Kontaktaufnahme. Durch eine „Schirmherrschaft“ wie das HKE wird dennoch die Vernetzung relevanter Institutionen und Weitergabe wichtiger Informationen an die Sicherheitsbehörden gewährleistet, die Akteure vor Ort werden in ihrer Arbeit aber nicht eingeschränkt.

Für eine bereichernde Zusammenarbeit der an der Forschung und Präventionsarbeit beteiligten Akteure sind symmetrische Partnerschaftsbeziehungen notwendig. Vorgegebene Rahmenbedingungen, festgesetzte Abläufe und nicht abgesprochene Entscheidungen bei der Umsetzung und/oder Evaluierung von Präventionsprojekten verhindern eine effektive Zusammenarbeit und Umsetzung.

Die Ausführungen machen die weitreichende und tiefgreifende Problematik der Hinwendung zu und Annahme von extremistischem Gedankengut sowie der notwendigen Präventionsarbeit deutlich. Insgesamt besteht noch viel Forschungsbedarf um die Ursachen und das Zusammenwirken verschiedener Faktoren für die Erklärung von Radikalisierungsprozessen präzise zu analysieren und herauszufiltern. Allerdings ist dies für eine gute Präventionsarbeit, die sich auf derartige Erkenntnisse stützt, notwendig. Auch die Evaluierung von Präventionsprojekten hinsichtlich ihrer Effektivität bietet die Möglichkeit die Arbeit zu verbessern, wobei sich hier die Messbarkeit der Wirkung als schwierig und aufwendig gestaltet.

Um ihre Wirkung überhaupt zu entfalten, muss Präventionsarbeit auf Dauer angelegt sein, kurzfristiges Agieren ist nicht ausreichend. Dies bedeutet, dass entsprechend Finanzen auch langfristig zur Verfügung stehen und mit eingeplant werden müssen.

Hinsichtlich der dargelegten Ausführungen und der Herausstellung des Salafismus als einen von möglichen Lebensentwürfen zeichnet sich vor allem ein Arbeitsfeld für Erziehungswissenschaften, Psychologie und Soziologie ab. Die Aufgabe besteht darin Möglichkeiten zu finden, die Jugendlichen zu einem autonomen und selbstbestimmten Leben zu führen, unabhängig von ihrer Lebensgeschichte und ihrem Herkunftsmilieu. Dazu gehört unter anderem, alternative Anpassungsschemata zum Hinabgleiten in Subkulturen aufzuzeigen. Sicherheitsbehörden können hierzu eher weniger beitragen. Ihr Auftreten wird hinsichtlich der Lieferung von Daten zur salafistischen Szene, dem unmittelbaren Eingreifen bei oder zur Verhinderung von der Begehung extremistischer Handlungen und deren strafrechtlicher Verfolgung entscheidend.

Literaturverzeichnis

- Abou Taam, Marwan* Radikalisierungsmechanismen am Beispiel des Salafismus in Deutschland, in: Salafismus in Deutschland. Entstehung, Radikalisierung und Prävention, hrsg. v. Rauf Ceylan und Benjamin Jokisch, Frankfurt am Main 2014, S. 239-254
- Abou Taam, Marwan* Salafismus in Deutschland – Eine Herausforderung für die Demokratie, in: Zeitschrift für Internationale Strafrechtsdogmatik 9/2014, S. 442-449
- Abou Taam, Marwan* Die Salafiyya-Bewegung in Deutschland, hrsg. v. Bundeszentrale für Politische Bildung, 21.05.2012, URL: <http://www.bpb.de/politik/extremismus/islamismus/136705/die-salafiyya-bewegung-in-deutschland?p=all>, zuletzt abgerufen am 18.01.2016
- Armstrong, Karen* Im Namen Gottes: Religion und Gewalt, München 2014
- Baehr, Dirk* Dschihadistischer Salafismus in Deutschland, in: Salafismus und Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung, hrsg. v. Thorsten Gerald Schneiders, Bielefeld 2014, S. 231-250
- Baehr, Dirk* Salafistische Propaganda im Internet: Von der reinen Mission bis zum globalen Jihad – Die wesentlichen Unterschiede unter den salafistischen Strömungen in Deutschland, in: Magdeburger Journal für Sicherheitsforschung, Band 2 (2012), S. 236-269

- Baehr, Dirk* Der deutsche Salafismus. Vom puristisch-salafistischen Denken eines Hassan Dabbaghs bis zum jihadistischen Salafismus, in: Islamophobie. Hintergründe der Angst und Folgen für die Integration, hrsg. v. Dirk Baehr et al., München 2013, S. 43-92
- Berk, Laura E.* Entwicklungspsychologie, München 2005
- Böhnisch, Lothar* Abweichendes Verhalten. Eine pädagogisch-soziologische Einführung, Weinheim und München 2010
- Brake, Mike* Soziologie der jugendlichen Subkulturen. Eine Einführung, Frankfurt 1981
- Bundesamt für Verfassungsschutz* Glossar – Islamistischer Terrorismus, URL: https://www.verfassungsschutz.de/de/service/glossar/_II, zuletzt abgerufen am 07.02.2016
- Bundesamt für Verfassungsschutz* Aktuelle Zahlen zu islamistisch motivierten Reisebewegungen in Richtung Syrien/Irak, in BfV-Newsletter Nr. 4/2015 – Thema 1, URL: <https://www.verfassungsschutz.de/de/oeffentlichkeitsarbeit/newsletter/newsletter-archive/bfv-newsletter-archiv/bfv-newsletter-2015-4/bfv-newsletter-2015-04-01.html>, zuletzt abgerufen am 21.02.2016
- Bundesamt für Verfassungsschutz* Reaktionen der islamistischen Szene auf die Offensive des „Islamischen Staates“ (IS/ISIG) im Irak und die Ausrufung des „Kalifats“, in BfV-Newsletter Nr. 3/2014 - Thema 7, URL: <http://www.verfassungsschutz.de/de/oeffentlichkeitsarbeit/newsletter/newsletter-archive/bfv-newsletter-archiv/bfv-newsletter-2014-3/bfv-newsletter-2014-03-07.html>, zuletzt abgerufen am 28.06.2015

- Bundeskriminalamt /
Bundesamt für Verfassungsschutz /
Hessisches Informations- und
Kompetenzzentrum gegen
Extremismus* Analyse der Radikalisierungshintergründe und -verläufe der Personen, die aus islamistischer Motivation aus Deutschland in Richtung Syrien oder Irak ausgereist sind, 2015, URL: http://www.bka.de/nn_193924/SharedDocs/Downloads/DE/Publikationen/Publikationsreihen/SonstigeVeroeffentlichungen/2015AnalyseRadikalisierungsgruendeSyrienIrakAusreisende,templated=raw,property=publicationFile.pdf/2015AnalyseRadikalisierungsgruendeSyrienIrakAusreisende.pdf, zuletzt abgerufen am 04.03.2016
- Bundesministerium des Innern* Verfassungsschutzbericht 2014, Spangenberg 2015
- Ceylan, Rauf /
Kiefer, Michael* Salafismus. Fundamentalistische Strömungen und Radikalisierungsprävention, Wiesbaden 2013
- Cohen, Albert K.* Kriminelle Subkulturen, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Sonderheft 2. Soziologie der Jugendkriminalität, hrsg. v. Peter Heintz, Köln 1974, S. 103-117
- Cohen, Albert K.* Kriminelle Jugend. Zur Soziologie jugendlichen Bandenwesens, Reinbek bei Hamburg 1961
- Conway, Maura* Von al-Zarqawi bis al-Awlaki: Das Internet als neue Form des radikalen Milieus, in: Radikale Milieus. Das soziale Umfeld terroristischer Gruppen, hrsg. v. Stefan Malthaner und Peter Waldmann, Frankfurt am Main 2012, S. 277-303
- Dantschke, Claudia* Radikalisierung von Jugendlichen durch salafistische Strömungen in Deutschland, in: Salafismus in Deutschland. Entstehung, Radikalisierung und Prävention, hrsg. v. Rauf Ceylan und Benjamin Jokisch, Frankfurt am Main 2014, S. 193-213

- Dantschke, Claudia* „Lasst Euch nicht radikalisieren!“ – Salafismus in Deutschland, in: Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung, hrsg. v. Thorsten Gerald Schneiders, Bielefeld 2014, S. 171-186
- Dantschke, Claudia* „Da habe ich etwas gesehen, was mir einen Sinn gibt.“ – Was macht Salafismus attraktiv und wie kann man diesem entgegenwirken?, in: Salafismus. Auf der Suche nach dem wahren Islam, hrsg. v. Behnam T. Said und Hazim Fouad, Breisgau 2014, S. 474-502
- Dantschke, Claudia et al.* „Ich lebe nur für Allah“ Argumente und Anziehungskraft des Salafismus. Eine Handreichung für Pädagogik, Jugend- und Sozialarbeit, Familien und Politik, Berlin 2011
- Deutsche Presse-Agentur* Fast 700 Dschihadisten aus Deutschland ausgereist – 85 sind schon tot, 22.04.2015, URL: <http://www.tagesspiegel.de/politik/islamischer-staat-fast-700-dschihadisten-aus-deutschland-ausgereist-85-sind-schon-tot/11672378.html>, zuletzt abgerufen am 10.09.2015
- Dienstbühl, Dorothee* Frauen im Salafismus – Rolle, Funktionen und Mythos, in: Deutsche Polizei. Zeitschrift der Gewerkschaft der Polizei, August 2015, S. 21-27
- Dietz, Gregor* Einladung zur öffentlichen Anhörung am 16.01.2015 im Hessischen Landtag zum Thema Islamismus/Salafismus. Schriftliche Stellungnahme, in: Ausschussvorlage. Ausschuss: INA – Sitzung am 16.01.2015. Stellungnahmen zu: Antrag Drucks. 19/634 und Antrag Drucks. 19/696 – Salafismus –, S. 6-15

- Dollinger, Bernd* Jugendkriminalität als Kulturkonflikt, Wiesbaden 2010
- Dollinger, Bernd / Raithel, Jürgen* Einführung in die Theorien abweichenden Verhaltens, Weinheim und Basel 2006
- dpa-info.com GmbH* Scharfe Kritik an Koran-Verteilung durch Salafisten, 11.04.2012, URL: <http://www.welt.de/106172604>, zuletzt abgerufen am 28.02.2016
- Eckert, Roland* Die Dynamik der Radikalisierung. Über Konfliktregulierung, Demokratie und die Logik der Gewalt, Weinheim und Basel 2012
- El-Mafaalani, Aladin* Salafismus als jugendkulturelle Provokation. Zwischen dem Bedürfnis nach Abgrenzung und der Suche nach habitueller Übereinstimmung, in: Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung, hrsg. v. Thorsten Gerald Schneiders, Bielefeld 2014, S. 355-362
- Farschid, Olaf* Salafismus als politische Ideologie, in: Salafismus. Auf der Suche nach dem wahren Islam, hrsg. v. Behnam T. Said und Hazim Fouad, Freiburg im Breisgau 2014, S. 160-192
- Foroutan, Naika / Schäfer, Isabel* Hybride Identitäten - muslimische Migrantinnen und Migranten in Deutschland und Europa, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 05/2009, S. 11-18
- Gharaibeh, Mohammad* Zur Glaubenslehre des Salafismus, in: Salafismus. Auf der Suche nach dem wahren Islam, hrsg. v. Behnam T. Said und Hazim Fouad, Freiburg im Breisgau 2014, S. 106-131
- Göppinger, Hans* Kriminologie, hrsg. v. Michael Bock, München 2008

- Hanne, Olivier /
Flichy de la Neuville, Thomas* Der islamische Staat. Anatomie des Neuen Kalifats, Berlin 2015
- Heine, Peter* Islamismus – Ein ideologiegeschichtlicher Überblick, in: Islamismus, hrsg. v. Bundesministerium des Innern, Neugersdorf 2004
- Hessisches Ministerium des Innern und für Sport* Verfassungsschutz in Hessen. Bericht 2013, Wiesbaden 2014
- Hessisches Ministerium des Innern und für Sport* Start des Hessisches Präventionsnetzwerks gegen Salafismus, 30.07.2014, in: Land Hessen. Pressemitteilungen, URL: <https://www.hessen.de/presse/pressemitteilung/start-des-hessischen-praeventionsnetzwerks-gegen-salafismus-0>, zuletzt abgerufen am 15.02.2016
- Hirschmann, Kai* Jung, weiblich, explosiv: Terroristinnen im Dschihad. Gründe für den Weg der Frauen in den Terrorismus, in: Jahrbuch für Extremismus- und Terrorismusforschung 2009/2010, hrsg. v. Armin Pfahl-Traughber, Brühl 2010, S. 502-515
- Holthusen, Bernd et al.* Über die Notwendigkeit einer fachgerechten und reflektierten Prävention. Kritische Anmerkungen zum Diskurs, in: DJI Impulse. Das Bulletin des Deutschen Jugendinstituts. Mythos Prävention. Chancen und Grenzen präventiver Konzepte, 2/2011, S. 22-25
- Hummel, Klaus* Salafismus in Deutschland: eine Gefahrenperspektive neu bewertet, in: Totalitarismus und Demokratie. Zeitschrift für Internationale Diktatur- und Freiheitsforschung, 2014, Jg. 11, H. 1, S. 95-122
- Hurrelmann, Klaus /
Quenzel, Gudrun* Lebensphase Jugend. Eine Einführung in die sozialwissenschaftliche Jugendforschung, Weinheim und Basel 2013

- Ibn Ishaq, Muhammad / Rotter, Gernot* Das Leben des Propheten, Kandern im Schwarzwald 1999
- Jaschke, Hans-Gerd* Politischer Extremismus, Wiesbaden 2006
- Jesse, Eckhard / Thieme, Tom* Extremismus in den EU-Staaten, Wiesbaden 2011
- Jokisch, Benjamin / Ceylan, Rauf (Hrsg.)* Salafismus in Deutschland. Entstehung, Radikalisierung und Prävention, Frankfurt am Main 2014
- Jokisch, Benjamin* „Salafistische“ Strömungen im vor-modernen Islam, in: Salafismus in Deutschland. Entstehung, Radikalisierung und Prävention, hrsg. v. Rauf Ceylan und Benjamin Jokisch, Frankfurt am Main 2014, S. 15-36
- Kaiser, Günther* Kriminologie, Heidelberg 1996
- Köpfer, Benno* Ghuraba‘ – das Konzept der Fremden in salafistischen Strömungen. Vom Namen eines Terrorcamps zum subkulturellen Lifestyle, in: Salafismus. Auf der Suche nach dem wahren Islam, hrsg. v. Behnam T. Said und Hazim Fouad, Freiburg im Breisgau 2014, S. 442-473
- Lamnek, Siegfried* Theorien abweichenden Verhaltens II. „Moderne“ Ansätze, Paderborn 2008
- Lamnek, Siegfried* Theorien abweichenden Verhaltens I. „Klassische“ Ansätze, Paderborn 2007
- Landesamt für Verfassungsschutz* Hessisches Informations- und Kompetenzzentrum Extremismus (HKE), URL: <https://fv.hessen.de/hessisches-informations-und-kompetenzzentrum-gegen-extremismus-hke>, zuletzt abgerufen am 14.02.2016

- Lützing, Saskia* Die Sicht der Anderen. Eine qualitative Studie zu Biographien von Extremisten und Terroristen, in: Polizei + Forschung Bd. 40, hrsg. v. Bundeskriminalamt Kriminalistisches Institut: Köln 2010
- Malthaner, Stefan / Waldmann, Peter* Radikale Milieus: Das soziale Umfeld terroristischer Gruppen, Frankfurt am Main 2012
- Malthaner, Stefan / Hummel, Klaus* Islamistischer Terrorismus und salafistische Milieus: Die »Sauerland-Gruppe« und ihr soziales Umfeld, in: Radikale Milieus: Das soziale Umfeld terroristischer Gruppen, hrsg. v. Stefan Malthaner und Peter Waldmann, Frankfurt am Main 2012, S. 245-278
- Mansour, Ahmad* Salafistische Radikalisierung – und was man dagegen tun kann, 22.10.2014, URL: <http://www.bpb.de/politik/extremismus/islamismus/193521/salafistische-radikalisierung-und-was-man-dagegen-tun-kann>, zuletzt abgerufen am 06.02.2016
- Merton, Robert K.* Sozialstruktur und Anomie, in: Kriminalsoziologie, hrsg. v. Fritz Sack und René König, Wiesbaden 1979
- Ministerium für Inneres und Kommunales des Landes Nordrhein-Westfalen* Extremistischer Salafismus als Jugendkultur. Sprache, Symbole und Style, Geldern 2015
- Mohagheghi, Hamideh* Frauen für den Dschihad. Das Manifest der IS-Kämpferinnen, Freiburg im Breisgau 2015
- Nagel, Tilman* Angst vor Allah? Auseinandersetzungen mit dem Islam, Berlin 2014
- Neumann, Peter* Radikalisierung, Deradikalisierung und Extremismus, in: Aus Politik und Zeitgeschichte. 63. Jahrgang. 29-31/2013. 15. Juli 2013. Deradikalisierung, S. 3-10

- Nezda, Justyna* «Salafismus» - Überlegungen zur Schärfung einer Analyse­kategorie, in: Salafismus. Auf der Suche nach dem wahren Islam, hrsg. v. Behnam T. Said und Hazim Fouad, Breisgau 2014, S. 80-105
- Nordbruch, Götz / Müller, Jochen / Ünlü, Deniz* Salafismus als Ausweg? Zur Attraktivität des Salafismus unter Jugendlichen, in: Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung, hrsg. v. Thorsten Gerald Schneiders, Bielefeld 2014, S. 363-370
- am Orde, Sabine* Islamismusexpertin über IS-Mädchen: „Pubertierendes Girlie-Gequake“, in: taz, 01.01.2016, <http://www.taz.de/Islamismusexpertin-ueber-IS-Maedchen/!5255114/>, zuletzt abgerufen am 03.01.2016
- am Orde, Sabine* Motive von Frauen für den Dschihad: Salafismus als Befreiung, in: taz, 22.10.2014, URL: <http://www.taz.de/!5030405/>, zuletzt abgerufen am 03.01.2016
- Riedel, Katja / Heil, Georg / Kabisch, Volkmar* Islamischer Staat – Dschihad rosa-rot, in: Süddeutsche 26.06.2015, URL: <http://www.sueddeutsche.de/politik/report-dschihad-rosa-rot-1.2539341>, zuletzt abgerufen am 25.11.2015
- Rieger, Diana / Frischlich, Lena / Bente, Gary* Propaganda 2.0. Psychological Effects of Right-Wing and Islamic Extremist Internet Videos, in: Polizei + Forschung, Bd. 44, hrsg. v. German Federal Criminal Police Office Institute of Law Enforcement Studies and Training, Köln 2013
- Röhrich, Wilfried* Die Politisierung des Islam. Islamismus und Dschihadismus, Wiesbaden 2015

- Roy, Oliver* Der islamische Weg nach Westen. Globalisierung, Entwurzelung und Radikalisierung, München 2006
- Rudolph, Ekkehard* Salafistische Propaganda im Internet. Eine Analyse von Argumentationsmustern im Spannungsfeld von missionarischen Aktivismus, Islamismus und Gewaltlegitimation, in: Jahrbuch für Extremismus- und Terrorismusforschung 2009/2010, hrsg. v. Armin Pfahl-Traughber, Brühl/Rheinland 2010, S. 486-501
- Said, Behnam T.* Islamischer Staat. IS-Miliz, al-Qaida und die deutschen Brigaden, München 2015
- Said, Behnam T. / Fouad, Hazim (Hrsg.)* Salafismus. Auf der Suche nach dem wahren Islam, Breisgau 2014
- Seddig, Daniel* Soziale Wertorientierungen, Bindungen, Normakzeptanz und Jugenddelinquenz. Ein soziologisch-integratives Erklärungsmodell, Göttingen 2014
- Steinberg, Guido* Wer sind die Salafisten? Zum Umgang mit einer schnell wachsenden und sich politisierenden Bewegung, in: SWP-Aktuell 2012/A 28. Mai 2012, URL: http://www.swp-berlin.org/fileadmin/contents/products/aktuell/2012A28_sbg.pdf, zuletzt abgerufen am 12.10.2015
- Steinberg, Guido* Der Islamismus im Niedergang? Anmerkungen zu den Thesen Gilles Kepels, Olivier Roys und zur europäischen Islamismusforschung, in: Islamismus, hrsg. v. Bundesministerium des Innern, Roggentin 2004, S. 19-42

- Tagesschau.de* Identität von „Jihadi John“ enthüllt, 26.02.2015, URL: <https://www.tagesschau.de/ausland/jihadi-john-is-101.html>, zuletzt abgerufen am 13.02.2016
- Theveßen, Elmar* Virtueller Jihad. Die Bedrohung durch den islamistischen Terror in Deutschland und Europa, 12.09.1997, URL: <http://www.bpb.de/politik/extremismus/islamismus/36371/virtueller-jihad?p=all>, zuletzt abgerufen am 06.10.2015
- Violence Prevention Network* Violence Prevention Network. Deradikalisierung. Intervention. Prävention, Berlin (o.J.)
- Wagemakers, Joas* Salafistische Strömungen und ihre Sicht auf al-wala' wa-l bara' (Loyalität und Lossagung), in: Salafismus. Auf der Suche nach dem wahren Islam, hrsg. v. Behnam T. Said und Hazim Fouad, Breisgau 2014, S. 55-79
- Walburg, Christian* Wenn Integration gelingt. Delinquenz mindernde Faktoren bei jungen Migranten, in: Täter. Taten. Opfer. Grundlagenfragen und aktuelle Probleme der Kriminalität und ihrer Kontrolle, hrsg. v. Dieter Dölling und Jörg-Martin Jehle, Mönchengladbach 2013, S. 53-68
- Waldmann, Peter* Entfremdet und gewaltbereit. Wie sich Muslime in der Diaspora radikalieren, in: Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung, hrsg. v. Thorsten Gerald Schneiders, Bielefeld 2014, S. 333-354
- Waldmann, Peter* Radikalisierung in der Diaspora. Wie Islamisten im Westen zu Terroristen werden, Hamburg 2009

Wentker, Sybille

Grundfragen des Islam, in: Islam, Islamismus und islamischer Extremismus. Eine Einführung, hrsg. v. Walter Feichtinger und Sybille Wentker, Wien, Köln, Weimar 2008, S. 17-32

Wiedl, Nina / Becker, Carmen

Populäre Prediger im deutschen Salafismus. Hassan Dabbagh, Pierre Vogel, Sven Lau und Ibrahim Abou Nagie, in: Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung, hrsg. v. Thorsten Gerald Schneiders, Bielefeld 2014, S. 187-215

Abkürzungsverzeichnis

AKT	Anti-Gewalt- und Kompetenztraining
BAMF	Bundesamt für Migration und Flüchtlinge
BfV.....	Bundesamt für Verfassungsschutz
bspw.	bspw.
bzw.	bzw.
DWR	Die wahre Religion
ebd.	ebenda
et al.....	et alii (und andere)
EZP	Einladung zum Paradies
f.	folgende (Einzahl z. B. Seite)
ff.	Fortfolgende (Mehrzahl z. B. Seiten)
HAMAS	Harakat al-Muqawama al-Islamiya
HKE	Hessisches Informations- und Kompetenzzentrum
HLKA	Hessisches Landeskriminalamt
HMDIS	Hessisches Ministerium des Innern und für Sport
hrsg.	Herausgegeben
IGMG	Islamische Gemeinschaft Milli Görüs e.V.
IS	Islamischer Staat
LfV Hessen	Landesamt für Verfassungsschutz Hessen
LTTE	Liberation Tigers of Tamil Eelam
MKH	Multi-Kultur-Haus
NGO	Non-Governmental Organisation
o.J.	ohne Jahr

PKK	Partiya Karkerên Kurdistanê
usw.	und so weiter
v.	von
Vgl.	Vergleiche
VPN	Violence Prevention Network
z. B.	z. B.

Glossar

<i>Ahl al Sunnah wa-l-Jama'a..</i>	Leute der Tradition und der Gemeinschaft; wird oft als Selbstbezeichnung sunnitischer Strömungen genutzt, um aufzuzeigen, dass man der wahren Lehre des Propheten folgt und nicht einer abgeirrten Gruppe
<i>Al-khulafâ' ar-râshidin.....</i>	Rechtgeleitete Kalifen
<i>Al-salaf al-salih</i>	„die frommen Altvorderen“; gemeint sind die ersten drei Generationen von Muslimen
<i>Al-shabah</i>	Das Phantom; Bezeichnung für den selbst-ernannten Kalifen Abu Bakr al-Baghdadi
<i>As-salaf al-salih</i>	„die frommen Altvorderen“, gemeint sind die ersten drei Generationen von Muslimen
<i>As-salaf as-salih</i>	„die frommen Altvorderen“, gemeint sind die ersten drei Generationen von Muslimen
<i>Aslama.....</i>	übergeben, sich in die Hand Gottes begeben
<i>Aqida</i>	Religiöse Glaubenslehre
<i>Âya</i>	Verse
<i>Bida', sg. Bid'a.....</i>	Unerlaubte religiöse Neuerungen
<i>Dar al-harab</i>	Gebiet des Krieges
<i>Dar al-islam</i>	Gebiet des Islams
<i>Da'wa</i>	Missionierung; Einladung zum Islam
<i>Galabiya</i>	Religiöses Gewand für Männer
<i>Gharib, pl. Ghuraba</i>	Fremder
<i>Hayat</i>	Leben
<i>Hijra</i>	Auswanderung; meint die Auswanderung des Propheten Muhammad von Mekka nach Medina; heute oft verstanden als Auswanderung in ein vermeintlich islamisches Land/Gebiet

<i>Jahiliyya</i>	Zeit der Unwissenheit; gemeint ist die Zeit vor dem Islam. Politische und jihadistische Salafisten wenden dieses Konzept teilweise auf die Gegenwart an und erklären, dass die Muslime wieder in die Zeit vor dem Islam zurückgefallen seien. Sie haben sie so weit von ihrem Glauben entfernt, dass sie quasi nicht mehr als Muslime bezeichnet werden können.
<i>Jihad</i>	Sich für ein gottgefälliges Leben anstrengen, kämpfen; von Extremisten fokussiert bzw. reduziert auf „Glaubenskrieg“
<i>Khalifa</i>	Stellvertreter
<i>Kuffar, Sg. Kafir</i>	Ungläubige
<i>Manhai</i>	Glaubenspraxis
<i>Mushrikun</i>	Polytheisten
<i>Naschid, pl. Anaschid</i>	Form des religiösen Gesangs, ursprünglich aus dem Sufitum; mittlerweile in eine Form des islamistisch-militanten Gesang umgewandelt
<i>Salaf al-salih</i>	„die frommen Altvorderen“, gemeint sind die ersten drei Generationen von Muslimen
<i>Schahada</i>	Islamisches Glaubensbekenntnis
<i>Scharia</i>	Sammlung islamischer Werte und Normen, Form der Rechtsauslegung;
<i>Sunna</i>	wörtlich. Tradition; bezeichnet die Gesamtmenge an Überlieferungen von Worten und Taten des Propheten Mohammed
<i>Sûra</i>	Suren
<i>Takfir</i>	Ungläubigkeitserklärung; jmd den Status des Muslim aberkennen; Exkommunikation
<i>Tarbiya</i>	Religiöse Bildung
<i>Tasfiya</i>	Reinigung von allem, was den Islam aus salafistischer Sicht „verunreinigt“ hat
<i>Tauhid</i>	Einheit Gottes

<i>Tasfiya</i>	Reinigung von allem, was den Islam aus salafistischer Sicht „verunreinigt“ hat
<i>Umma</i>	Gemeinschaft aller Muslime
<i>Usu al-fiqh</i>	Rechtsfindungsmethode

Eidesstattliche Erklärung

Hiermit erkläre ich, dass ich die vorliegende Masterarbeit im Masterstudiengang Kriminologie und Polizeiwissenschaft an der Ruhr-Universität Bochum eigenständig und ohne unzulässige Hilfen angefertigt habe. Für die Erstellung der Arbeit habe ich ausschließlich die im Literaturverzeichnis und den Fußnoten angegebenen Hilfsmittel und Quellen verwendet.

Christine Däubner

Wiesbaden, den 07.03.2016