

RUHR-UNIVERSITÄT BOCHUM

MASTER

KRIMINOLOGIE UND
POLIZEIWISSENSCHAFT

MASTERSTUDIENGANG

KRIMINOLOGIE UND POLIZEIWISSENSCHAFT

JURISTISCHE FAKULTÄT

RUHR-UNIVERSITÄT BOCHUM

Religiöse Orientierungsmuster und Sinnstiftung bei rechtsextremistischen und salafistischen Jugendlichen im Vergleich

Arbeit zur Erlangung des akademischen Grades
Master of Arts (Master of Criminology and Police Science)

Gutachter: Dr. Dirk Schuster
Dr. Oliver Bidlo

Vorgelegt von:
Manuela Möbius-Andre
Karl-Marx-Allee 91a
10243 Berlin
Email: manuela.moebius-andre@gmx.de
Matrikel-Nr.: 108 114 20376 9

Februar 2017

Inhaltsverzeichnis

Glossar.....	4
1 Einleitung	5
1.1 Fragestellung	5
1.2 Forschungsstand	6
1.3 Vorgehensweise	8
2 Begriffe und Einordnungen	9
2.1 Religion und Religiosität.....	9
2.1.1 Symbole	14
2.1.2 Musik	16
2.1.3 Kleidung.....	19
2.1.4 Medien	20
2.2 Jugend	22
2.3 Rechtsextremismus	24
2.4 Salafismus	27
2.5 Das Phänomen der extremistischen Kriminalität.....	31
2.5.1 Extremismus	31
2.5.2 Definitionen extremistischer Kriminalität	34
2.5.3 Einflussfaktoren	36
3 Rechtsextremismus und Jugendliche	38
3.1 Rechtsextremismus und Gewalt.....	40
3.2 Rechtsextremismus und Religion.....	42
3.2.1 Symbole	45
3.2.2 Musik	54
3.2.3 Kleidung.....	56
3.2.4 Handlungs- und Aktionsangebote.....	58
3.2.5 Internet und soziale Medien.....	59

4	Salafismus und Jugendliche	60
4.1	Salafismus und Gewalt.....	63
4.2	Salafismus und Religion	64
4.2.1	Symbole	66
4.2.2	Musik	68
4.2.3	Kleidung.....	72
4.2.4	Handlungs- und Aktionsangebote.....	73
4.2.5	Internet und soziale Medien.....	74
5	Rechtsextremismus und Salafismus im Vergleich	78
6	Resümee.....	81
	Literaturverzeichnis	83
	Abbildungsverzeichnis	100

Glossar

<i>al-walā` wa-l-barā</i>	-	Prinzip der Loyalität und der Lossagung, gehört im Salafismus zum fundamentalen Glaubensprinzip
<i>anāšīd</i>	-	islamische a-capella Lieder, im Kontext jihadistischer Mobilisierung und Propaganda handelt es sich um Kampflieder gegen die Ungläubigen
<i>da`wa</i>	-	„Ruf zum Islam“ und wird allg. als Missionierungsaufwurf verstanden
<i>ḥarām</i>	-	bezeichnet im Islam alles das, was nach dem religiösen Gesetz des Islams verboten ist
<i>Muğāhid</i>	-	islamischer Glaubenskämpfer, der sich um die Verteidigung und Verbreitung des Islams bemüht
<i>Odin</i>	-	Hauptgott in der nordischen Mythologie der Edda (Sammlung literarischer Götter- und Heldensagen aus dem 13. Jh.)
<i>qur`ān</i>	-	Koran, heilige Schrift des Islam
<i>salaf</i>	-	islamisch Vorfahre, Wegbereiter des Islam
<i>sunna</i>	-	überlieferte Gewohnheiten des Propheten Mohammed, sie gelten als Richtlinie für das Leben eines gläubigen Muslims, schriftlich festgehalten sind die Handlungsanweisungen in Hadithe
<i>tauḥīd</i>	-	monotheistisches Religionsverständnis, das bei Salafisten sehr streng ausgelegt
<i>Thor</i>	-	in der nordischen Mythologie Sohn des Odin und der Erde, Beschützer von Midgard, Welt der Menschen, sein Attribut ist der Mjölner (Thorshammer)
<i>umma</i>	-	(Welt-)Gemeinschaft der Muslime
<i>Wahhābiya</i>	-	puristisch-traditionalistische Richtung des sunnischen Islams, die ihre Theologie direkt aus dem <i>qur`ān</i> und der <i>sunna</i> ableiten und sich wie die Salafisten auf die Altvorderen berufen
<i>Walhall</i>	-	Heldenhalle, in der nordischen Mythologie Aufenthaltsort der in einer Schlacht gefallenen Kämpfer
<i>Walküre</i>	-	Schlachtjungfern der nordischen Mythologie, die die heldenhaft Gefallenen auswählen und nach Walhall führen

1 Einleitung

1.1 Fragestellung

Der Verfassungsschutz resümiert im Verfassungsschutzbericht von 2015 einen starken Anstieg rechtsextremistischer Gewalttaten und eine zunehmende Anschlussfähigkeit des Rechtsextremismus an die Gesellschaft.¹ Parallel stellt der zunehmende islamistisch motivierte Extremismus eine erhöhte Gefährdung der inneren Sicherheit in Deutschland dar. Besonders der Salafismus in Deutschland erfreut sich stark steigender Anhängerzahlen.² Das wirft unter anderem die Frage auf, welche Faktoren bei den Radikalisierungsprozessen eine Rolle spielen.

Die vorliegende Arbeit setzt sich mit den Einflüssen religiöser Elemente rechtsextremistischer und salafistischer Gruppen auf Jugendliche in Deutschland auseinander, um die Mechanismen von Radikalisierungen Jugendlicher besser zu verstehen. Dabei geht die Arbeit der Frage nach, welche religiös konnotierten Elemente im Rechtsextremismus und Salafismus auf Jugendliche wirken, um die Strategien der Bewegungen offen zu legen und Präventionsarbeit entsprechend danach auszurichten.

In vielen Forschungsarbeiten zu Religion und Kriminalität wurde in erster Linie zu ergründen versucht, inwieweit Religion kriminalitätsreduzierend wirkt. Nach den Anschlägen des 11. Septembers 2001 folgte man in Bezug auf die Radikalisierungsprozesse vermehrt der Frage, welche Rolle die Religion als Katalysator dabei spielt.³

Mittlerweile gilt allgemein die Kontingenzbewältigung als zentrale Funktion der Religion. Sinnsuche ist vor allem bei Jugendlichen unter entwicklungspsychologischen Aspekten, deren Bezug zur Gesellschaft und der Herauslösung aus vorgegebenen Sozialbindungen eine der wichtigsten Einflussgrößen für die Orientierung in extremistischen Vereinigungen.

Es muss für diesen Kontext geklärt werden, wie sich Religion überhaupt definieren lässt. Beide politische Richtungen weisen ähnliche Muster auf; sie sind männlichkeitsdominiert, die Individualität soll sich zugunsten einer homogenen Gemeinschaft unterordnen, sie lehnen beide die bestehende ge-

¹ Vgl. Bundesministerium des Innern, 2016, S. 40.

² Vgl. ebd., S. 153.

³ Vgl. Knauer, 2014, S. 150f.

sellschaftliche Ordnung ab und verstehen ihre Ideologie als eigenes politisches Ordnungs- bzw. Herrschaftssystem. Es wird untersucht, inwieweit diese Bewegungen Gemeinsamkeiten und Parallelen aufweisen, um weitere Wirkungsmechanismen dieser Gruppen darzulegen.

1.2 Forschungsstand

Definitionen und Phänomenbeschreibungen allgemein zum Extremismus bieten Eckhard Jesse und Uwe Backes beispielsweise in *Vergleichende Extremismusforschung*. Für sie ist der Extremismus eine „Sammelbezeichnung für unterschiedliche politische Gesinnungen und Bestrebungen“, die sich in der Ablehnung des demokratischen Verfassungsstaates und seiner fundamentalen Werte wiederfinden. Der Verfassungsschutz und seine Landesbehörden geben regelmäßig Publikationen zu den verschiedenen Extremismen heraus.⁴ Sie dienen jedoch weniger einem Beitrag zum wissenschaftlichen Diskurs als vielmehr der Aufklärung und Information.

Zum Thema Rechtsextremismus gibt es unzählige Publikationen. Die Arbeiten von Wilhelm Heitmeyer verfolgen in erster Linie einen jugendsoziologischen Ansatz. Er verweist darauf, dass die Anziehung der extremistischen Bewegungen auf Jugendliche aus der Sinnsuche und dem vermeintlichen Lösungsangeboten von Konflikten resultiert.⁵ Einen Überblick über die verschiedenen Ansätze und den Forschungsstand zum Thema Rechtsextremismus bietet das von Fabian Virchow, Martin Langebach und Alexander Häusler herausgegebene *Handbuch Rechtsextremismus*. Felix Wiedemann gibt mit seinem Aufsatz *Das Verhältnis der extremen Rechten zur Religion* im *Handbuch Rechtsextremismus*, einen ersten Ausblick auf die Zusammenhänge zwischen Rechtsextremismus und Religion. Dabei zeigt er verschiedene Ebenen auf: Religion im Selbstverständnis der rechtsextremistischen Bewegung, dem religiösen Charakter der Bewegung und das Verhältnis religiöser Organisationen zum Rechtsextremismus.

⁴ Vgl. www.verfassungsschutz.de/de/oeffentlichkeitsarbeit/publikationen, Stand: 23.01.2017.

⁵ Siehe beispielsweise Heitmeyer, Wilhelm u.a.: *Rechtsextremistische Orientierungen bei Jugendlichen. Empirische Ergebnisse und Erklärungsmuster einer Untersuchung zur politischen Sozialisation*, Weinheim/München 1995.

Stefan von Hoyningen-Huene fragt in seiner Arbeit *Religiosität bei rechtsextrem orientierten Jugendlichen* nach der Rolle der Religion in der Sinnfindung rechtsextrem orientierter Jugendlicher.

In den letzten Jahren wurden aufgrund des wachsenden Phänomens des Salafismus in Europa zunehmend Forschungsarbeiten zu den Themen Salafismus und Jihadismus erstellt. Rauf Ceylan und Michael Kiefer beschreiben in *Salafismus. Fundamentalistische Strömungen und Radikalisierungsprävention* den religiös-politischen Fundamentalismus in Deutschland, seine Erscheinungsformen und Missionierungsstrategien auch im Hinblick auf junge Muslime. Im Sammelwerk *Salafismus und Dschihadismus in Deutschland: Ursachen, Dynamiken, Handlungsempfehlungen* (herausgegeben von Janusz Biene u.a.) beschreiben unterschiedliche AutorInnen neben der Heterogenität der salafistischen Bewegungen und ihren Vernetzungen auch die religiösen Aspekte des Salafismus und ihrer Anwerbungspraxis. Im Sammelband *Salafismus in Deutschland: Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung* (herausgegeben von Thorsten Gerald Schneiders) analysiert Aladin El-Mafaalani in seinem Aufsatz *Salafismus als jugendkulturelle Provokation* Salafismus als extreme Form eines Affronts gegen die „entfesselte Spaßgesellschaft“ bzw. gegen die nihilistische Mehrheitsgesellschaft. Im Sammelband *Salafismus in Deutschland* (herausgegeben von Ahmet Toprak und Gerrit Weitzel) beleuchten verschiedene Autoren die salafistische Bewegung in Deutschland unter jugendkulturellen Aspekten. Das Ministerium für Inneres und Kommunales des Landes Nordrhein-Westfalen gab 2015 eine Broschüre *Extremistischer Salafismus als Jugendkultur* heraus. Diese thematisiert u.a. die Sprache, Kleidung sowie Symbole der Szene und verweist auf die Opferrolle und den Märtyrerkult der Bewegung. Peter Neumann, der sich insbesondere mit dem islamistischen Terror beschäftigt, analysiert u.a. in seiner Arbeit *Die neuen Dschihadisten. IS, Europa und die nächste Welle des Terrorismus* Radikalisierung im Zusammenhang mit Gruppenprozessen. Religion diene hierbei als Mittel radikaler Verführung. Das *Leibniz-Institut Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung* in Frankfurt am Main koordiniert das Forschungsprojekt *Salafismus in Deutschland: Forschungsstand und Wissenstransfer*. Das Projekt erhebt den wissenschaftlichen Forschungsstand zu den verschiedenen Themenfeldern,

entwickelt Instrumente zum Wissenstransfer und vermittelt ExpertInnen sowie Beratungsangebote.⁶

Die Thematisierung von Religion in Bezug zum Rechtsextremismus und im Vergleich zum Salafismus in der Lebenswelt von Jugendlichen findet so spezifisch kaum statt. Benno Hafenegger vergleicht in seinem Aufsatz *Extremistische Strömungen, Erscheinungsformen, Ursachen und Gegenstrategien* in der Zeitschrift *Lernende Schule* Ausgabe 75/2016 Rechtsextremismus und Neosalafismus⁷ in der Lebenswelt Jugendlicher.

Winfried Gebhardt verweist in seinem Aufsatz *Jugendkultur und Religion* im Sammelband von Marcus Pöhlmann *Sehnsucht nach Verzauberung: religiöse Aspekte in Jugendkulturen* allgemein auf die religionsspezifischen Aspekte in Jugendbewegungen. Dabei stellt er fest, dass keine Jugendszene wirklich „religions-frei“ ist. Das bedeutet wiederum für die Jugendkultur allgemein, dass sie sich grundsätzlich am Bedarf außeralltäglicher Erlebnisse und Weltdeutungen entlang gestaltet. Hartmut M. Griese betont in seinem Aufsatz *Jugend als extrem verlängerter Initiationsritus*, dass durch eine starke neue Sehnsucht nach Verbindlichkeiten, nach Regeln und festen Orientierungen, die nicht mehr durch organisierte bzw. institutionalisierte Einrichtungen vorgegeben werden, ideologische und symbolische Deutungsangebote wie Rechtsradikalismus und Fundamentalismen an Relevanz gewinnen. Für Griese ist Jugendtheorie gleichsam Ritualtheorie. Jugend selber wird als Übergangsphase in seiner Komplexität zum Initiationsritus.

1.3 Vorgehensweise

Diese Arbeit bietet eine Reflexion und Diskussion zur Thematik extremistischer Kriminalität in Bezug auf die rechtsextremistische und salafistische Bewegung. Anhand von einschlägiger Fachliteratur und der Selbstdarstellung einiger Strömungen werden die Orientierungsmuster rechtsextremistischer und salafistischer Jugendlicher untersucht und miteinander verglichen.

Die recherchierten Forschungsarbeiten zur Thematik werden vor dem Hintergrund der Fragestellung und dem aufgezeigten Thema ausgewertet, vor

⁶ Siehe auch: <https://salafismus.hsfk.de/>, Stand: 09.02.2017.

⁷ Viele Wissenschaftler benutzten statt Salafismus den Begriff Neo-Salafismus in Abgrenzung an die salafistische Bewegung des 19.Jh../Vgl. dazu auch Hafenegger, 2016, S. 77.

allem im Hinblick auf die Offenlegung der religiösen Elemente der Bewegungen und vergleichbarer Symbolik in der Selbstdarstellung der Szenen.

Im ersten Teil der Arbeit wird nach der kurzen Erläuterung von Begrifflichkeiten das Phänomen extremistischer Kriminalität im Zusammenhang mit dem Rechtsextremismus und dem Salafismus kurz dargestellt. Es folgt die Auseinandersetzung mit der „Jugendarbeit“ dieser beiden Bewegungen, um daraus folgend die Erkenntnisse miteinander zu vergleichen und Gemeinsamkeiten und Unterschiede herauszustellen.

2 Begriffe und Einordnungen

2.1 Religion und Religiosität

Bis heute existiert in der Wissenschaft noch kein Konsens über den Religionsbegriff. Ob Gottesgläubigkeit, der Glaube an eine höhere Macht oder „Spiritualität“, es gibt keine eindeutige Zuschreibung für diese Erscheinung. Religion ist ein kulturelles und soziales Phänomen, historisch gewachsen und die Beschäftigung mit ihr ist sowohl für das Verständnis des Individuums als auch für die Gemeinschaft unabdingbar. Religion im religionswissenschaftlichen Kontext wird in erster Linie in einem kollektiven und kulturell bedeutsamen Zusammenhang betrachtet. Allgemein haben sich in der Definitionsdebatte um den Kern von Religion der substantielle und der funktionale Religionsbegriff durchgesetzt. Die substantielle Begrifflichkeit umfasst die Vorstellung von Gott, „etablierten“ Glaubensvorstellungen und Schöpfergottheiten. Schleiermacher sieht in der Religion das „Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit“.⁸

Für Kaufmann stehen sechs Funktionen von Religion in der funktionellen Begriffsbestimmung im Fokus: Funktion der Identitätsstiftung (Affektbindung und Angstbewältigung), Funktion der Handlungsführung im Außeralltäglichen (Magie, Ritual, Moral), Funktion der Kontingenzbewältigung (z. B. Verarbeitung von empfundenem Unrecht), Funktion der Sozialintegration (Legitimation von Gemeinschaftsbildung), die Funktion der Kosmisierung (Sinnggebung der Welt und die Überwindung des Chaos) und die Funktion der Welttdistanzierung (Ermöglichung von Widerstand und Protest gegen einen Gesell-

⁸ Vgl. Schleiermacher, 1984, S. 9ff.

schaftszustand). Von Religion sei dann zu sprechen, wenn ein Deutungsmuster mehrere dieser Funktionen erfüllt.⁹ Luhmann sieht die Religion als kommunikative Einheit der Differenz von Immanenz und Transzendenz. Für Luhmann zeigt sich das Religionsverständnis „an der Funktion, die religiöse Kommunikation in einer Gesellschaft hat“. Wo die Welt mit dem „religions-spezifischen Code“, der Differenz von Immanenz und Transzendenz beobachtet wird, dort ließe sich von Religion sprechen.¹⁰ Weitere Religionsbestimmungen erfolgen kontext- bzw. diskursbezogen. Schwerpunkt ist hier der „Anwendungsprozess kulturell vermittelter Deutungsmuster“.¹¹ Dabei erfolgt in Bezug auf sich neu konstituierende religiöse Phänomene die „Neuerfindung des Religiösen als Rekombination ihrer Elemente“.¹² Pollack verweist in seinem Aufsatz *Was ist Religion* auf die Problematik der Begriffsdefinition. Man könne zwar religiöse Phänomene, religiöse Rituale, Mythen etc. beschreiben, aber dem liege keine eindeutige Begriffsdefinition vor. Die Bestimmung von Religion erfolge mit den Kategorien „Substanz“ und „Funktion“, wobei sich die substanzuelle Bestimmung auf die Transzendenz und die funktionale sich auf die Wirkung und Funktion beziehe, die sie im Hinblick auf Probleme des Alltags einnimmt. Bei der Angabe eines konkreten Bezugsgegenstandes, wie beispielsweise dem Gottesbezug, werden moderne Phänomene vernachlässigt. Über Funktion und Wirkung lassen sich ebenfalls nicht alle Phänomene klar abgrenzen.¹³ Die Bedingung für eine Begriffsdefinition sei es, Aufgabe, Universalität und Konkretion miteinander zu kombinieren.¹⁴ Die Schwierigkeit besteht im Zusammenhang mit der Definition von Religion vor allem in einem allgemeingültigen Verständnis von Religiosität, die eine individuelle Kategorie darstellt. Religiosität muss losgelöst von jeglicher Institutionalisierung betrachtet werden. Gabriel und Reuter sprechen hinsichtlich nicht-institutionalisierter Religion von einer „anthropologischen Konstante“.¹⁵ Der Theologe Paul Tillich versteht unter Religion das, „was uns unbedingt angeht“ und Religion als eine „sinngabende Substanz der Kultur“, wobei die

⁹ Vgl. Kaufmann, 1989, S. 82ff.

¹⁰ Vgl. Luhmann, 2002, S. 76ff.

¹¹ Vgl. Streib/Gennerich, 2011, S. 13f.

¹² Vgl. Knoblauch, 2009, S. 15ff.

¹³ Vgl. Pollack, 1995, 163-190.

¹⁴ Vgl. ebd., S. 182ff.

¹⁵ Vgl. Gabriel/ Reuter, 2010, S. 24.

Kultur „die Gesamtheit der Formen, in denen das Grundanliegen der Religion seinen Ausdruck findet“ ist.¹⁶ Gräßl verweist auf die religiösen Transformationsprozesse in der Gegenwart. Religiöse Erlebniswelten und Deutungskulturen zeigen sich nunmehr auch unabhängig von Religionsinstituten in der Individualisierung, Privatisierung, Ästhetisierung, Politisierung und insgesamt in der Pluralisierung der Religion.¹⁷ In der Gegenwart, vorrangig in der westlichen Welt, vollzieht sich ein Wandel traditioneller Religionsvorstellungen und Praktiken.¹⁸ Berger verweist auf das Phänomen des religiösen Pluralismus.¹⁹ Die Betrachtung nicht-kirchlicher Religionsformen erfolgt beispielsweise im Zusammenhang mit dem „Markt der Religionen“²⁰ oder einer „Eventisierung“ von Religion²¹. Vor allem der Soziologe Thomas Luckmann beschäftigte sich mit der „Individualisierung“ von Religion. Diese vollzieht sich nach Luckmann im Rahmen der „Privatisierung“ von Sinnsystemen, aus denen der Einzelne dann nach seinen Bedürfnissen sein persönliches Konstrukt zusammenstellen kann. Diese moderne individuelle Religiosität sei zwar einerseits flexibel, andererseits aber fragil und bilde für den Einzelnen eine unsichere Wirklichkeit. Es mangle an sozialer Unterstützung durch das Fehlen primärer Institutionen und sei daher stark auf das persönliche Umfeld angewiesen.²² Zudem verlangt das unübersichtliche Angebot auf dem Markt der Sinndeutung und Anforderung für das Individuum, sich seine Identität selber zu erarbeiten, eine größere Leistung ab, als in vorgefertigten Rollen zu schlüpfen. Zarnow schreibt dazu:

„Die Pluralisierung und Fragmentierung von individuellen Lebensentwürfen bringt ein hohes Verunsicherungspotential mit sich. Eine als überkomplex empfundene Welt löst Sehnsüchte nach einfachen Weltdeutungen aus. Das Erstarken religiöser Fundamentalismen ist nur eines der vielen Gesichter, in der die antimoderne Moderne in Erscheinung tritt.“²³

¹⁶ Vgl. Tillich, 1967, S. 101f.

¹⁷ Vgl. Gräßl, 2006, S. 15f.

¹⁸ Vgl. auch ebd., S. 188.

¹⁹ Vgl. Berger, 2015, S. 196f.

²⁰ Siehe auch: Zinser, Hartmut: Markt der Religionen, Paderborn 1997.

²¹ Siehe auch: Gebhardt, Winfried u.a. (Hrsg.): Events: Soziologie des Außergewöhnlichen, Opladen 2000.

²² Vgl. Luckmann, 2005, S. 148ff.

²³ Zarnow, 2014, S. 70.

Riesebrodt führt an, dass Religion über ein vorteilhaftes Gestaltungsangebot für die Strukturierung der Lebenswelt verfügt, weil sie auf ein etabliertes Gefüge an Weltanschauung und umfassenden Handlungsroutinen zurückgreifen kann.

„Aber Religion bietet mehr als eine Kritik anderer und eine passende Rhetorik, nämlich eine Infrastruktur. So verfügen religiöse Traditionen über eine lebensstrukturierende und gemeinschaftsbildende Routine religiöser Praktiken. Es bestehen Feiertage, die spezifische Erinnerungen und Symbole pflegen, die auf die jeweilige aktuelle Situation angewendet werden können. Und Religionen verfügen in der Regel über Intellektuelle, die in der Lage sind, Ideologien zu artikulieren und Gruppen zu organisieren. Zudem sprechen Religionen den Menschen tendenziell umfassender an als säkulare Ideologien. Von der Geburt bis zum Tod, von den intimsten zu den öffentlichsten Seiten der menschlichen Existenz haben Religionen Ideologien und Praktiken parat, die dem einzelnen in Krisensituationen zur Verfügung stehen und die aufgrund ihrer Tradition und Sakralität oft einen Vertrauensvorsprung vor allen säkularen Alternativen genießen. Fundamentalistische Milieus sind nicht zuletzt aus diesen Gründen oftmals erfolgreich darin, die Lebenswelt ihrer Anhänger kognitiv, emotional und praktisch neu zu ordnen, ihnen eine neue soziale Identität zu verleihen und dabei zu helfen, Würde und Selbstachtung wiederzuerlangen. Gegenüber säkularen oder pseudo-religiösen Bewegungen besitzen hier die Religionen also eine Reihe bedeutender strategischer Vorteile.“²⁴

Gräb stellt fest, dass Religion die Vielschichtigkeit des Lebens vereinfacht:

„Die Religion reduziert einerseits Komplexität. Sie bremst die Reflexion aus und konstituiert fundamentale Überzeugungen.“²⁵

Für Beck stellt Religion eine Bewältigungsform dar. Die Unsicherheiten des Lebens in der Risikogesellschaft²⁶ begünstige radikale Positionen.

²⁴ Riesebrodt, 2014, S. 26.

²⁵ Gräb. a.a.O., S. 8.

²⁶ Risikogesellschaft ist ein von Beck geprägter Begriff, der die moderne Industriegesellschaft mit den selbst produzierten globalen Risiken beschreibt. Siehe auch: Beck, Ulrich Risikogesellschaft : auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a. Main 1996.

„Sind es nicht die DDR-Spione, die Kommunisten, die Juden, die Araber, die Frauen, die Männer, die Türken, die Asylanter, die letztendlich dahinterstecken? Gerade die Unfaßbarkeit und Hilflosigkeit vor der Bedrohung begünstigt mit ihrem Anwachsen radikale und fanatische Reaktionen und politische Strömungen, die soziale Stereotypen und die von ihnen betroffenen Gruppen zu greifbaren »Blitzableitern« für die dem direkten Handeln verschlossenen, unsichtbaren Gefährdungen machen.“²⁷

Die Religion bietet dabei scheinbar einen Erklärungsansatz und hilft bei der Bewältigung von Komplexitäten:

„Die religiöse Problemlösung zeichnet sich durch die Transzendierung der Lebenswelt des Menschen bei gleichzeitiger Bezugnahme auf diese Lebenswelt aus, da Letztgrößen durch ihre Unanschaulichkeit immer mit der konkreten Praxis verbunden sein müssen, um Alltagsrelevanz, Verständlichkeit, Anschaulichkeit und Kommunikabilität zu gewährleisten. Dies geschieht u.a. durch Mythos und Kult, durch Ausdifferenzierung von religiösen Gemeinschaften und spezielle Zeiten und Orte, Zeichen und Symbole.“²⁸

Dabei stellt die Religion den Bezug zur Sinnfrage:

„Sinnfragen aber sind die Fragen der Religion. Sie gehen aufs Ganze und brechen in den verschiedenen Bereichen des Lebens auf, sind aber ohne Ausgriff ins Metaphysische nicht zu ertragen, geschweige denn zu beantworten. ... Wo Sinnfragen aufs Ganze gehen, zeigt sich in der modernen Kultur das Verlangen der Menschen nach Symbolen und Ritualen, wie sie die Religionen und in unseren Breiten besonders das Christentum seit jeher entwickelt haben.“²⁹

Religion ist in jedem Fall ein Phänomen, in dessen Rahmen neben existentiellen individuellen Fragen, wie Leid, Ungerechtigkeit, Lebensbewältigung, es vor allem um Sinnkonstruktion geht. Religiöse Phänomene in der Phase der Adoleszenz müssen im Zusammenhang mit einer Abkehr von tradierten ge-

²⁷ Ebd., S. 101.

²⁸ Hoyningen-Huene, 2003, S. 32.

²⁹ Gräb, a.a.O., S. 8f.

sellschaftlichen Institutionen wie Familie und Kirche sowie der Erprobung alternativer Lebensformen und dem Wunsch vieler junger Menschen nach Selbstfindung gesehen werden. Gerade in der Ablösungsphase aus dem Elternhaus, die häufig mit Konflikten verbunden ist, bieten alternative Gruppierungen und Gemeinschaften einen Gegenentwurf zu den familiären Erfahrungen.³⁰ Religion kann in diesem Zusammenhang für Jugendliche auch als Suchbewegung definiert werden, um Identität und Verortung zu finden. Diese Arbeit beschäftigt sich mit religiösen Formen und Funktionen, die in strukturellen Aspekten der Verarbeitung, Konstruktion und Präsentation von „Wirklichkeit“ sichtbar werden, und die sich primär an Jugendliche richten.

2.1.1 Symbole

Der Mensch umgibt sich mit Symbolen, er lebt in einer symbolischen Welt. Sprache, Mythos, Kunst und Religion sind Bestandteile dieser symbolischen Welt.³¹ In der Wissenschaft gibt es für Symbol keine eindeutige Begriffsdefinition. Symbol (griech. *sýmbolon*) bedeutet dem Wort nach das neuerliche Zusammenfügen von etwas ursprünglich Geeintem und zwischenzeitlich Getrenntem.³² Cassirer prägte den Begriff des *animal symbolicum*, der den Menschen als Wesen beschreibt, „das immerzu Symbole schafft und das in einer Welt der Symbole lebt.“³³ Nach Mieth gehören zum Symbol fünf Elemente, die diesen Begriff ausmachen: die Konzentration auf einen Bezugspunkt, der gleichzeitig auf alle anderen Subjekte der durch das Symbol angezeigten Ebene verweist; die Fähigkeit zur Repräsentation, indem das Symbol auf etwas verweist, das nicht gegenwärtig ist; die Entsprechung zwischen dem Bezeichnenden und dem Bezeichneten; die Idee des Zusammenhangs, die etwas „Ganzes“ sinnfällig macht und der soziale Bezug, denn ohne Kommunikation sind Symbole nicht denkbar.³⁴

³⁰ Siehe auch: Schöll, Albrecht/ Streib, Heinz: Wege der Entzauberung. Jugendliche Sinnsuche und Okkultfaszination - Kontexte und Analysen - Kontexte und Analysen, Münster u.a. 2000.

³¹ Vgl. Rombold, 2004, S. 25f.

³² Vgl. Mieth, 2001, S. 135.

³³ Vgl. Cassirer, Ernst: Vorlesungen und Studien zur philosophischen Anthropologie, hrsg. von Gerald Hartung und Herbert Kopp-Oberstebrink, Ernst Cassirer. Nachgelassene Manuskripte und Texte (ECN) 06, Hamburg 2005, S. 261, zitiert nach: Möckel, 2009, S. 214.

³⁴ Vgl. Mieth, a.a.O., S. 134.

Die Bedeutung eines Symbols ist immer vom Kontext abhängig, in dem es verwendet wird. So kann beispielsweise eine Kette mit einem Mjölner – Anhänger (Thors Hammer) lediglich als Erinnerung an den Besuch des Wikinger museums auf den Färöer Inseln dienen; um den Hals eines Konzertbesuchers der Band *Sleipnir*³⁵ könnte der Mjölner-Anhänger auf die rechts-extreme völkische Gesinnung des Trägers verweisen.

So formuliert Erb Symbole in Bezug auf einen ideologischen Kontext:

„Symbole sind Bildmittel, um politische und ideologische Auseinandersetzungen auf einfache Formeln zu reduzieren und Ereignisse und Entwicklungen in Form von polaren Alternativen zu interpretieren.“³⁶

Schuppener verweist darauf, dass jede politische Bewegung über einen Vorrat an Symbolen verfügt. Diese dienen der Identitätsstiftung und

„(...) schaffen, zusätzlich zu rational-politischen Übereinstimmungen, auch emotional ein Gemeinschaftsgefühl und bieten zugleich nach innen und außen einen Wiedererkennungseffekt.“³⁷

Symbole gehören zu einer Form kultureller Selbstverortung, die gleichzeitig einer Grenzziehung nach innen und außen dient. Schedler schreibt dazu:

„Erst diese Abschottung ermöglicht es, das Eigene und das Fremde zu dechiffrieren und trägt durch die Verschränkung von Gruppen- und Selbstbewertung stark zur Ausbildung einer spezifischen Identität bei.“³⁸

Damit sind Symbole einerseits eine vereinfachte Darstellung von Sachverhalten bzw. Verweise auf komplexe Bedeutungszusammenhänge und andererseits eine Möglichkeit der Codierung von Sachverhalten, die nur für Eingeweihte lesbar sind.

³⁵ Die Band *Sleipnir*, benannt nach dem achtbeinigen Ross Odins, ist eine rechtsextreme Band aus NRW. Siehe auch <http://www.sleipnir-dershop.de/die-band/sleipnir/index.html>, Stand: 23.01.2017.

³⁶ Erb, 2001, S. 137.

³⁷ Schuppener, 2016 (b), S. 319.

³⁸ Schedler, 2011 (b), S. 69.

Symbole sind in Jugendkulturen ein fester Bestandteil und dienen als Erkennungszeichen, Abgrenzungsmerkmal oder als Provokation.

2.1.2 Musik

Für Langer ist die Bedeutung von Musik die eines Symbols. Musik drücke Lebenserfahrung in einer Form aus, die Sprache allein nicht könne. Ihre Bedeutung seien die Emotionen, das Lebendige; ihre Interpretation ist offen und weise in ihrer dynamischen Form auf etwas hinaus.³⁹ So liegt in der Musik auch ein transzendentes und religiöses Moment.

Die Bedeutung des Verhältnisses von Religion und Musik wird vor allem in der theologischen Forschung mit Blick auf die Funktion von Populärmusik aufgegriffen.⁴⁰ Musik gilt als ursprüngliche Kommunikationsform zwischen Menschen und Göttern. So verweist der Mythos des Apollon bei den alten Griechen auf die gemeinsame „göttliche“ Quelle von Musik und Religion: „Musik und Religion knüpfen die Fäden zwischen Göttern und Menschen.“⁴¹ Bitter macht zudem auf das Klangbild aufmerksam: die Verbindung zwischen Text und Klang. Wilke plädiert für eine klangorientierte Betrachtungsweise von sakralen Texten, weil der Klang eine eigene symbolische Form erzeugen könne und Sakralliteratur liturgisch gestaltet wird.

„Sprache als expressiver Klang hat eine eigenständige Bedeutungsvalenz, Kommunikationsfähigkeit und Wirkmacht. Sie wirkt nicht nur in der Sphäre des Terminologisch-Logischen, sondern auch in der Sphäre des Sinnlich-Emotionalen. Gerade dieser stark partizipierte Aspekt führt zur Einverleibung der Texte und generiert persönliche und soziale Bindekraft und Efferveszenz, ein ‚Überschäumen‘ über den Moment und über das individuelle Erleben hinaus, denn Akustik und öffentlicher Vortrag schaffen gemeinsame Wahrnehmungs-, Erfahrungs- und Imaginationsräume. Deshalb ist der Ereignischarakter religiöser Texte in einem doppelten Sinne zu fokussieren: einerseits hinsichtlich ihrer potentiellen Fähigkeit unabgeschlossener, immer neuer Sinn-

³⁹ Vgl. Langer, 1953, S. 32f.

⁴⁰ Siehe auch: Depta, Klaus: Rock- und Popmusik als Chance. Impulse für die praktische Theologie, Wiesbaden 2016.

⁴¹ Bitter, 2002, S. 79.

produktion und andererseits hinsichtlich ihrer klanglichen Materialität, ihrer performativen Kraft und sinnlich-emotiven Wirkung.“⁴²

Allesch deutet auch in dem Verhältnis von Musik und Religion auf die Funktion der Musik als religiöse Ausdrucksform.

„Musik und Religion stellen zunächst jeweils für sich Symbolsysteme der äußeren kulturellen Wirklichkeit dar, die dort auch bestimmten zeitlichen Transformationen unterliegen. [...] Die verschiedenen kulturellen Erfahrungsbereiche stellen dabei aber keine voneinander abgeschotteten Systeme dar: Musikalische Zeichen können zu Bedeutungsträgern religiöser Inhalte werden, und Musik kann in anderer Weise erfahren werden, wenn sie in einem religiösen, rituellen Kontext erfahren wird.“⁴³

Musikalische Rituale, als Bestandteil eines kulturellen Symbolsystems, dienen der Konstituierung einer kollektiven Identität und damit der Koordination und Stärkung sozialer Gruppen.

„Diese identitätsstiftende Funktion musikalischer Rituale verbindet sich im religiösen Ritual mit dem Transzendenzbezug als zentralem Aspekt dieser kollektiven Identität.“⁴⁴

Lindner verweist darauf, dass in der Rezeption der Musik und der Religion vergleichbare Momente liegen; in der Musik würden ritualisierte Umgangsformen gesteuert, die sich auch in religiösen Ritualen finden lassen.⁴⁵

Musik hat für Jugendliche in ihrer „Selbstfindungsphase“ eine große Bedeutung.⁴⁶ Baacke bezeichnet die Jugend als eine Phase ständig wiederkehrender „Abgrenzungs- und Neuorientierungserfahrungen“, die in der Musik als „Existenzerfahrung“ und „als ein ganzheitliches, lebensweltübergreifendes Spektrum“ erfahren wird und dabei „emotionale Verarbeitungen bietet“.⁴⁷

⁴² Wilke, 2012, S. 419.

⁴³ Allesch, 2013, S. 41.

⁴⁴ Ebd., S. 44.

⁴⁵ Vgl. Lindner, 2003, S. 171f.

⁴⁶ Vgl. auch Heyer, 2013, S. 3-18.

⁴⁷ Vgl. Baacke, 1998, S. 14.

Die Musikkultur der Jugend wird in der Forschung in den fünfziger Jahren angesetzt.⁴⁸ Dabei unterscheiden sich in den verschiedenen Subkulturen entsprechend die Musikstile. Während Popmusik allgemein als Unterhaltungsmusik eher dem „Mainstream“ zugeordnet wird, finden sich Stile wie HipHop, Rap als eine Art des HipHops, bei der die Melodie in den Hintergrund tritt, Punk oder der Rockmusik mit ihren vielen Untergenres in den unterschiedlichen Jugendkulturen wieder.⁴⁹

Beispielsweise wird nach Kögler in der Rockmusik Lebensgefühl und Lebenserfahrung, Spannung zwischen Sehnsüchten, Erwartungen, Lebensrealität und den damit verbundenen Emotionen ausgedrückt.

„Die Musik überträgt Stimmungen und Gefühle, sie ist offen für spontane Reaktionen. Sie begleitet Jugendliche bei der Identitätssuche, öffnet ihnen Spielräume, die zusammen mit Altersgleichen erprobt werden können. Mit Hilfe der Musik können ihre Alltagserfahrungen verarbeitet werden.“⁵⁰

Hänle schreibt zur Bedeutung von Rockmusik hinsichtlich von Transzendenzerfahrungen:

„Rockmusik spricht vom Alltag, aber sie spricht sich immer auch hinein in eine noch nicht verwirklichte Zukunft - das macht sicherlich einen Großteil der Faszination der Musik, das macht vor allem aber auch einen Großteil der Idolhaftigkeit ihrer Stars aus.“⁵¹

Die Präferenz unterschiedlicher Musikstile und -genres bestimmt über die Zugehörigkeiten zu verschiedene Subkulturen und Jugendbewegungen. Die Verfügbarkeit von Musik ist überall gegeben und die Entdeckung neuer Bands ist durch das Internet allzeit möglich. Die Auswahl von Musik wird da-

⁴⁸ Vgl. Kögler, 1994, S. 9ff.

⁴⁹ Vgl. auch Ferchhoff (b), 2013, S. 19-123.

⁵⁰ Kögler, a.a.O., S. 236.

⁵¹ Hänle, Joachim: »It's only Rock 'n' Roll – but I like it« - Anmerkungen zur Verhältnisbestimmung von Katechese und Rockmusik, IN: Katechistische Blätter, Materialbrief 2/93, S. 6, zitiert nach: Köhler, a.a.O., S. 238.

bei über verschiedene Medienangebote wahrgenommen. An erster Stelle steht dabei das Radio, gefolgt vom YouTube-Portal.⁵²

2.1.3 Kleidung

Kleidung diente schon immer neben dem funktionellen Grundbedürfnis als Statussymbol und Kommunikationsmittel.⁵³ In der Forschung wurde vor allem die Kleidung in Bezug auf Konsumation⁵⁴, Kommunikation⁵⁵ und Individualisierung und Vereinheitlichung bzw. Uniformierung⁵⁶ thematisiert. Kleidung ist einerseits Ausdruck von Individualität, andererseits auch „Uniformierung“ einer Gruppe. In der Kleidung kann sich der gesellschaftliche Status widerspiegeln und in diesem Zusammenhang sowohl als Abgrenzungs- als auch als Ausgrenzungsmerkmal fungieren. Mode hat dabei einen Konsolidierungscharakter.

Es kommt häufig vor, dass Kleidung einer Subkultur durch Modeverfahren erfolgreich in das Mainstreamangebot eingeführt wird und damit ihre ursprüngliche Funktion verliert. Ein Beispiel ist der sogenannte „islamische Dresscode“ mit schwarzen T-Shirts, Kapuzenpullover inklusive weißem Schriftzug sowie schwarzen Pluderhosen. Dieser Kleidungsstil aus dem Umfeld islamistischer Kampfgruppen wurde in der Modebranche aufgenommen und erfolgreich in die Fashionwelt implementiert.⁵⁷ Die vestimentäre Kommunikation muss also immer im Gesamtkontext einer Interaktion betrachtet werden.

Vor allem für Jugendliche hat die Kleidung eine identitätsstiftende Funktion. Der Wandervogel gilt als erste Jugendbewegung, die eine eigene Kultur u.a. mit einem eigenen Kleidungsstil verband.⁵⁸ Das Kleidungsverhalten wurde ein fester Bestandteil der Jugendbewegungen. Sie ist sowohl sichtbares Zu-

⁵² Vgl. Medienpädagogischer Forschungsverbund Südwest, 2016, S. 20.

⁵³ Siehe auch: Ebner, Claudia C.: Kleidung verändert: Mode im Kreislauf der Kultur, Cultural studies Bd. 23, Bielefeld 2001.

⁵⁴ Siehe auch: Kleinschmidt, Christian: Konsumgesellschaft, Göttingen 2008.

⁵⁵ Siehe auch: Hackspiel-Mikosch, Elisabeth (Hrsg.): Die zivile Uniform als symbolische Kommunikation : Kleidung zwischen Repräsentation, Imagination und Konsumption in Europa vom 18. bis zum 21. Jahrhundert, Stuttgart 2006.

⁵⁶ Siehe auch: Mentges, Gabriele u.a. (Hrsg.): Uniformierungen in Bewegung: vestimentäre Praktiken zwischen Vereinheitlichung, Kostümierung und Maskerade, Münster u.a. 2007.

⁵⁷ Siehe auch: Nieberding, Mareike: Islamistischer Dresscode. Das neue Schwarz, FAZ 29.11.2014, online unter: <http://www.faz.net/-gqz-7wxf2>, Stand: 07.02.2017.

⁵⁸ Vgl. Breyvogel, 2005, S. 12f.

gehörigkeitsmerkmal, als auch Abgrenzungs- und Unterscheidungsmerkmal. Nach Schedler kommt der Kleidung

„(...) die symbolische Funktion eines auf der Haut getragenen Werteprogramms zu, sie dient als Instrument der Selbstrepräsentation, der Gruppenzugehörigkeit und der Distinktion zu anderen Gruppen.“⁵⁹

Im Affront zum gesellschaftlichen Dresscode kann Kleidung gleichsam auch als Protestmittel avancieren.⁶⁰

2.1.4 Medien

„Das Medium ist die Botschaft“.⁶¹ Schon bei McLuhans weit gefasstem Medienverständnis wird deutlich, wie schwierig sich das Verständnis von Medien bestimmen lässt.

Vereinfacht wird hier die Mediendeutung von Malik, Rüpke und Wobbe übernommen. Demnach werden Medien in Bezug auf kulturelle Einrichtungen verstanden

„(...) als Medien, die etwas materiell oder symbolisch übermitteln, vermitteln, übersetzen. Kultur und Sozialität sind insofern schon immer medial, als das menschliche Zusammenleben ohne Hilfsmittel der Verständigung nicht vorstellbar ist.“⁶²

Nach Funiok stehen Medien und Religion schon immer in Verbindung, weil sowohl religiöses als auch rituelles Handeln in erster Linie kommunikatives Handeln ist. Dabei geht es zum einen um das Verstehen, also Ritual und Sprache, zum anderen um das Verbreiten, wie durch Buch, Fernsehen oder Internet, wodurch die religiöse Kommunikation in andere kommunikative Kontexte gerückt werde.⁶³ Weiter schreibt Funiok zur Funktion von Medien für Religionen:

⁵⁹ Schedler (c), 2016, S. 350.

⁶⁰ Vgl. Fahlenbrach, 2002, S. 202.

⁶¹ Siehe auch: McLuhan, Marshall: Das Medium ist die Botschaft = The medium is the message, hrsg. und übers. von Martin Baltés, Dresden 2001.

⁶² Malik u.a., 2007, S. 7.

⁶³ Vgl. Funiok, 2010, S. 179.

„Zu den medialen Strategien von Religionen gehören neben der Dokumentation und Speicherung von Offenbarungstexten immer auch die Visualisierung des Göttlichen und die Dramatisierung von Ritualen.“⁶⁴

Die Medien selber konkurrieren auf einem Markt von Sinnangeboten. Der Sinn ergibt sich für das einzelne Subjekt dabei von den Handlungsrelevanzen des Sinnangebots. Diese „Sinn-Findung“ ist fest im menschlichen Bewusstsein verankert.⁶⁵ Funiok spricht hier von einer Medienreligiosität, die sich aus der subjektiven Innenperspektive ergebe.

„Mythen, Rituale und Transzendenzerlebnisse sind aus der Subjektperspektive dann explizit religiös, wenn sie für die befragte Person eine sinnstiftende Bedeutung haben – Sinn als Ausdruck für eine Ordnung, mit der man das Handeln in einem letzten Horizont begründet, rechtfertigt oder deutet.“⁶⁶

Weiter stellt er fest, dass Religiosität sich nur mit Medienbezug bestimmen lässt, da sich mit den neuen Medien auch die „Nutzungskontexte, in welchen religiöse Handlungen und Kommunikationen heute stehen“ geändert haben.

„Betrachtet man Religiosität als eine nicht nur subjektiv-individuelle, sondern immer auch institutionell gestützte Lebensform, so werden die oben skizzierten Medienangebote als neue Räume und „Institutionalisierungen“ von Religiosität genutzt. Auch wenn diese Nutzung individuell ist, so trägt sie doch zur öffentlichen Präsenz und Konkretion von Religiosität bei. Wenn man Transzendenzbezug und Religiosität als anthropologische Grunddimensionen nimmt, so sind diese medienreligiösen Ausdrucksformen unlegbar Teil des Menschseins in der globalen Mediengesellschaft geworden.“⁶⁷

Die neuen Technologien und die damit verbundenen Kommunikationsmöglichkeiten bieten neue Organisationsmöglichkeiten, regional unabhängige Zusammenarbeit und neue Strukturen sowie unbegrenzte Vernetzungsmög-

⁶⁴ Ebd., S. 179.

⁶⁵ Vgl. Reichertz, 2000, S. 234f.

⁶⁶ Funiok, a.a.O. S. 197.

⁶⁷ Ebd., S. 199.

lichkeiten für politische, ideologische bzw. religiöse Bewegungen. Es kann somit ortsunabhängig „Missionierungsarbeit“ geleistet werden.

Kinder und Jugendliche wachsen heute umgeben von einer Vielfalt vor allem an digitalen Medienangeboten auf. Dabei verfügt fast jeder Familienhaushalt über Mobiltelefon oder Smartphone (99%), Computer oder Laptop (98%) und einen Internetzugang (97%). Praktisch jeder Zwölf- bis 19-Jährige besitzt ein eigenes Mobiltelefon (97%), davon haben 95 Prozent ein Smartphone mit Internetzugang. 92% der Jugendlichen haben die Möglichkeit, vom eigenen Zimmer aus mit Tablet, Laptop oder PC das Internet zu nutzen, 74% verfügen über einen eigenen PC oder Laptop.⁶⁸ Die Nutzung dieser Medien erfolgt bei den meisten Jugendlichen täglich.⁶⁹ Das bedeutet vor allem, dass die Jugendlichen damit technisch in der Reichweite der Anbieter von „Internetpropaganda“ liegen.

2.2 Jugend

Die Jugend ist eine Lebens- bzw. Altersphase, dessen Beginn im 13. Lebensjahr und je nach Kontext bis zum 25. Lebensjahr angesetzt wird.⁷⁰ Jugend als Phase der Reifung lässt sich nicht strikt am Alter des Einzelnen festmachen, was auch im Strafrecht Berücksichtigung findet.⁷¹ Die Jugendphase ist gesellschaftlich funktional differenziert.⁷² Dies schlägt sich auch auf die Definition von Jugend allgemein nieder. Kowol verweist darauf, dass es durch die fehlende eindeutige Bestimmung des Endes der Jugendphase zu einer „Entstrukturierung“ und Individualisierung von Jugend komme, was zudem zu einer jugendkulturellen Vielfalt führe. Die Jugendlichen schaffen sich als Pendant zu den „klassischen“ Gesellschaftsformen, wie Familie, Verbände, Kirchengemeinden, neue eigene Vergemeinschaftungsformen. Es seien eher „Gesinnungsgemeinschaften“, die ein zentrales Thema mit den entspre-

⁶⁸ Medienpädagogischer Forschungsverbund Südwest, a.a.O., S. 6ff.

⁶⁹ 92% der Jugendlichen nutzen das Handy und 87% einen Internetzugang in ihrer Freizeit. Vgl. ebd., S. 11f.

⁷⁰ Vgl. Schäfers, 2003, S. 161f.

⁷¹ Siehe auch: JGG, online unter: <http://www.gesetze-im-internet.de/jgg/index.html>, Stand: 07.02.2017.

⁷² Jugend wird in der Wirtschaft (Geschäftsfähigkeit), der Bildung (Schulpflicht) und im Rechtssystem (Jugendstrafrecht) divergent beurteilt. Vgl. Kowol, 2017, S. 36.

chenden Symbolen, Zeichen und Ritualen pflegen und gleichsam den Jugendlichen als soziale Verortung dienen.⁷³

Jugend ist nach Langebach ein „soziales Phänomen“,

„(...) dessen Wahrnehmung und Interpretation vor dem Hintergrund sozio-ökonomischer und politischer Rahmenbedingungen einem historischen Wandel unterliegt.“⁷⁴

Jugendliche befinden sich auf Sinn- und Identitätssuche, in einer Statusunsicherheit und Werteorientierung. In dieser Phase sind sie besonders durch ihre Peer Groups und durch Medien beeinflussbar. Jugend wird beschrieben als eigenständiger „Handlungszusammenhang“, der in Abhängigkeit von den gesellschaftlichen Entwicklungen gesellschaftliche Funktionen erfüllt.⁷⁵ Das Bedürfnis nach Sozialkontakten, sozialer Anerkennung und Selbstverwirklichung ist besonders in der Jugendphase geprägt von Unsicherheiten und äußeren Einflüssen inmitten eines Spektrums von kindlichen und erwachsenenbezogenen Anforderungen. Sie stehen in der gesellschaftlichen Wahrnehmung einerseits für Hoffnung und Ideale, andererseits werden sie mit Stigmata und oft negativen Klischees behaftet. Die Jugendlichen befinden sich in einer Phase der Autonomisierung und gleichzeitiger (auch materieller) Abhängigkeit. Die Heranwachsenden bilden altershomogene Gruppen als eigenen Erfahrungs- und Erlebnisraum, die wiederum nach Schäfer eine Teilkultur herausbilden mit eigener Mode, Literatur, Musik und Sprache. Dabei sehen sie sich in Abgrenzung zur Erwachsenenwelt.⁷⁶ Besonders die Pluralität der Weltdeutungssysteme stellen die Jugendlichen vor Wahlmöglichkeiten, aber auch Herausforderungen, entsprechend ihren eigenen Anforderungen und Bedürfnissen ihre eigene Lebenswelt zu organisieren.

Nach Brunotte stehen die Suche nach Autonomie und der Wunsch, sich bis hin zu Ungehorsam von alten Traditionen und Bindungen zu lösen, in Spannung zu der ebenso wichtigen Suche nach neuen Werten, Bindungen und

⁷³ Vgl. ebd., S. 41f.

⁷⁴ Langebach, 2016, S. 376.

⁷⁵ Vgl. Griesel/Mansel, 2003, S. 175.

⁷⁶ Vgl. Schäfers, a.a.O., S. 162.

Leitbildern. Dabei kommt es vor allem zu Ablösungsprozessen von Eltern, Autoritäten und den von ihnen verkörperten Traditionsvorstellungen.

„Nicht so sehr die Ausbildung eigenständiger Lebensperspektiven und Lebensentwürfe als vielmehr die Relativierung hergebrachter Wertsysteme und Lebensgewißheiten scheinen das Verhalten der Jugendlichen zu leiten.“⁷⁷

Für Kowol ist der Salafismus eine antimoderne Jugendkultur, die eine rigide und autoritäre Form darstellt und eine Uniformität der vertretenen Werte und Normen beinhaltet.⁷⁸ Der Salafismus erscheint als radikaler Gegenentwurf zu zeitgenössischen jugendkulturellen Szenen mit ihrer Eventorientierung. Rechtsextremismus gilt in erster Linie als „soziale Bewegung“.⁷⁹ Diese versuche durch gezielte Anwerbung und juvenile Angebote, Jugendliche für die Bewegung zu rekrutieren.⁸⁰ Allerdings haben sich in den letzten Jahren Strömungen entwickelt, die sich als eigene jugendkulturelle Organisationen bewerten lassen, wie beispielsweise die *Identitären*.

2.3 Rechtsextremismus

In der Forschung gibt es für das Phänomen Rechtsextremismus keine eindeutige Definition und keinen Konsens über die Erklärungsansätze.⁸¹ Salzborn sieht in dem Begriff Rechtsextremismus eine „Sammelbezeichnung“. Damit hätte dieser Begriff ein „Integrationspotential“,

„(...) um analytisch politische Strömungen von gewalttätigen Neonazis bis hin zu völkischen Gruppierungen wie den Vertriebenenverbänden zu erfassen, ohne dabei deren Unterschiede und Differenzen nivellieren zu müssen.“⁸²

Laut Verfassungsschutz wird der Rechtsextremismus „als Bestrebungen verstanden, die sich gegen die im Grundgesetz konkretisierte fundamentale

⁷⁷ Brunotte, 1995, S. 45.

⁷⁸ Kowol, a.a.O., S. 43ff.

⁷⁹ Vgl. dazu auch: Jaschke, 2001, S.

⁸⁰ Vgl. Fischer, 2001, S. 101-108.

⁸¹ Vgl. auch Salzborn, 2015, S. 10.

⁸² Ebd., S.11. Salzborn bezieht sich dabei auf Velpen, Jos Vander: *Horizons noirs. L'Extrême droite en Europe*, Bruxelles 1996, S.165ff.

Gleichheit der Menschen richten und die universelle Geltung der Menschenrechte ablehnen“. Weiter heißt es, dass individuelle Rechte und gesellschaftliche Interessenvertretungen zugunsten kollektivistischer volksgemeinschaftlicher Konstrukte zurücktreten.⁸³ Der Begriff Neonazismus wird mal synonym verwendet, mal als Erscheinungsform des Rechtsextremismus und mitunter auch als eigenständige Bewegung definiert. Neonazis werden durch den Verfassungsschutz einerseits abgegrenzt „zum subkulturell geprägten Rechtsextremismus“ gesehen, da ihnen ein „stärker ausgeprägter Wille zur politischen Arbeit sowie eine intensivere Auseinandersetzung mit inhaltlichen Aspekten des Weltbildes“ vorliegt.⁸⁴ An anderer Stelle werden vom Verfassungsschutz Neonazis durchaus der rechtsextremistischen Szene zugeordnet.⁸⁵ Das zeigt, wie schwer sich die Definitionen abgrenzen lassen bzw. wie fließend die Übergänge aufgrund der Grundsätze bzw. Einstellungen unterschiedlicher Bewegungen sind.

Die rechtsextreme Szene gestaltet sich sehr heterogen. Langebach und Raabe zeichnen die Geschichte der rechten Jugendkultur seit 1945 nach. Dabei teilen sie die Entwicklung seit den 1980er Jahren in vier Phasen ein. Seit dem Ende der 1980er Jahre vollzog sich ein Wandel, der sich in erster Linie neben Organisationsänderungen in der Bewegung, aufgrund der Entwicklung extrem rechter Jugendkultur vollzog.⁸⁶ Neben den „alten Rechten“, die vor allem starke NS-Bezüge tragen und als Parteien organisiert sind, gibt es neue moderne Erscheinungsformen⁸⁷, wie beispielsweise die *Pro*-Bewegungen, die *Freien Kameradschaften* oder die *Autonomen Nationalisten*. Diese Bewegungen werden vor allem als jugendkulturelle Phänomene betrachtet und eher der Subkultur zugeordnet.⁸⁸

Die *Autonomen Nationalisten* traten das erste Mal Anfang 2000 in Erscheinung und sahen sich sowohl als Abgrenzung zur zeitgenössischen Neonazi-

⁸³ Vgl. https://www.verfassungsschutz.de/de/service/glossar/_IR, Stand: 09.01.2017.

⁸⁴ Verfassungsschutz: Glossar: Neonazismus/Neonazismus, online unter: https://www.verfassungsschutz.de/de/service/glossar/_IN, Stand: 16.01.2017.

⁸⁵ Vgl. <http://www.verfassungsschutzgegenrechtsextremismus.de/de/erscheinungsformen-des-rechtsextremismus/neonazistische-kameradschaften.html>, Stand: 16.01.2017.

⁸⁶ Vgl. Langebach/Raabe (b), 2011, S. 36-53.

⁸⁷ Modern im Sinne der Organisation und Argumentation. Die Ideologie erweist sich immer noch als antimodern und rückwärtsgewandt.

⁸⁸ Vgl. Hafenegger (a), 2014, S. 1.

Szene als auch als „Anti-Antifa-Bewegung“.⁸⁹ Sie orientieren sich äußerlich an der linksradikalen Antifa-Bewegung und vertreten ein stark gewaltorientiertes Erscheinungsbild.⁹⁰ In den besonderen Fokus der Wissenschaft rückt seit einigen Jahren die *Neue Rechte*, deren Merkmale von wertkonservativ bis rechtsextremistisch eingestuft werden und sich einer eindeutigen Zuordnung entziehen.

Die *Neue Rechte*, als dessen Vordenker der französische Philosoph und Publizist Alain de Benoist gilt, bezieht sich historisch nicht mehr auf den Nationalsozialismus, sondern auf die Ideen der *Konservativen Revolution*^{91, 92}.

Die *Identitäre Bewegung*, die sich seit 2012 auch in Deutschland entwickelt, gilt als eine der Strömungen der *Neuen Rechten*.⁹³ Sie wird wegen vermuteter „Bestrebungen gegen die freiheitliche demokratische Grundordnung“ seit 2016 vom Verfassungsschutz beobachtet.⁹⁴ Damit werden ihre Aktivitäten als extremistisch eingestuft.⁹⁵ Die *Identitären* vertreten u.a. neurechte Konzepte wie den Ethnopluralismus⁹⁶. Ihre Forderung lautet:

„– Bewusstsein für die eigene ethnokulturelle Identität –
Wir wollen endlich eine offene Debatte über die Identitätsfrage im 21. Jahrhundert. Das etablierte Meinungsspektrum verengt diese Frage lediglich auf die Utopie einer einheitlichen One-World-Ideologie. Wir hingegen fordern eine Welt der Vielfalt, Völker und Kulturen. Die Bewahrung unserer ethnokulturellen Identität muss als Grundkonsens und als Grundrecht in der Gesellschaft verankert werden.“⁹⁷

⁸⁹ Vgl. Schedler (a), 2011, S. 31.

⁹⁰ Vgl. Schedler (b), a.a.O., S. 67f.

⁹¹ Als die *Konservative Revolution* wird eine geistig-politische Sammelbewegung jungkonservativer Kräfte in der Weimarer Republik bezeichnet, die sich für einen autoritären Staat einsetzten und den liberalen Werten der Weimarer Demokratie ablehnten. Die *Konservative Revolution* verstand sich als Gegenrevolution, die die „Auflösung der abendländischen Kultur“ verhindern wollte. Siehe auch: Mohler, Armin/ Weißmann, Karlheinz: Die konservative Revolution in Deutschland 1918 - 1932 : ein Handbuch, Graz 2005.

⁹² Vgl. Bruns u.a., 2014, S. 24ff.

⁹³ Vgl. ebd., S. 68ff.

⁹⁴ Siehe auch: <https://www.verfassungsschutz.de/de/aktuelles/zur-sache/zs-2016-001-maassen-dpa-2016-08>, Stand: 09.02.2017

⁹⁵ Vgl. https://www.verfassungsschutz.de/de/service/glossar/_IB, Stand: 13.02.2017.

⁹⁶ Im Ethnopluralismus geht es weniger um die Bewertung von ethischen Gruppen, als vielmehr um eine strikte Trennung und Anerkennung kultureller und räumlicher Unterschiede.

Vgl. dazu auch Pfeiffer (a), 2004, S. 56.

⁹⁷ <https://www.identitaere-bewegung.de/category/politische-forderungen/>, Stand: 09.02.2017.

Ihre Organisation ist geprägt von Jugendlichkeit, Aktionismus, Popkultur und einer europaweit gültigen Corporate Identity. Die Aktivisten der Szene kommen vorwiegend aus dem intellektuellen Spektrum⁹⁸ und machen vor allem mit öffentlichkeitswirksamen, eher der linken Szene entlehnten Aktionen, wie Besetzung öffentlicher symbolträchtiger oder politischer Räume,⁹⁹ auf sich aufmerksam.

Ein Novum stellen die *Grauen Wölfe* als rechtsextremistische türkische Bewegung in Deutschland dar. Literatur wie Hitlers *Mein Kampf* gehören in dieser Bewegung zum Standardrepertoire.¹⁰⁰ Heitmeyer sieht als Ursache des Rechtstextremismus für türkische Jugendliche in der Summe ein Problem der sozialen Integration mit einem Ursachenkomplex, zu dem erlebte fremdenfeindliche Gewalt, der Rückzug an „ethnozentrierte Orte“, eine Ablehnung der gesellschaftlichen Werte, problematische Familienverhältnisse sowie eine ethisch-kulturelle Identifikation zählen.¹⁰¹

2.4 Salafismus

Der Salafismus¹⁰² (*salafijya* bzw. *as-salaf as salih*: „die frommen Altvorderen“) orientiert sich ausschließlich an den „Altvorderen“ aus der Zeit des Propheten Mohammed und den drei folgenden Generationen. Der *qur'ān* wird dabei wörtlich ausgelegt und gilt mit der Tradition des Propheten (*sunna*) als Kanon der Bewegung. In dieser fundamentalistischen Auslegung des Islams werden folglich alle Neuerungen im Islam, insbesondere jegliche gesellschaftlichen und politischen Modernisierungen, abgelehnt. Wichmann resümiert daraus eine grundsätzliche Nähe zum Extremismus:

„Eine solche absolute Ablehnung aller Modernisierungen sowie anderer Denk- und Lebensweisen seitens der Salafisten impliziert eine Ablehnung des frei-

⁹⁸ Vgl. <https://www.identitaere-bewegung.de/category/unsere-aktivisten/>, Stand: 13.02.2017.

⁹⁹ Vgl. beispielsweise <https://www.identitaere-bewegung.de/blog/besetzung-vor-der-bundeszentrale-der-regierungspartei-cdu/> oder <https://www.identitaere-bewegung.de/blog/identitaere-bewegung-besetzt-das-brandenburger-tor-in-berlin/>, Stand: 09.02.2017.

¹⁰⁰ Vgl. Arslan, 2009, S. 13.

¹⁰¹ Vgl. Heitmeyer u.a., 1997, S. 146ff.

¹⁰² Die historische Entwicklung zeichnet beispielsweise Annika Lindow nach. Sie teilt die salafistische Bewegung in drei Phasen ein: klassisch, vormodern und modern. Vgl. Lindow, 2014, S. 20ff.

heitlichdemokratischen Verfassungsstaates, weil aus ihrer religiösen Sichtweise nur der Schöpfer der Welt oberster Souverän sein kann, nicht das Volk, wie es in einem demokratischen Verfassungsstaat vorgesehen ist. Daher bilden die Salafisten eine Antithese zum demokratischen Verfassungsstaat und sind somit in die Reihe extremistischer Gruppierungen einzuordnen.“¹⁰³

Dantschke verweist darauf, dass sich die salafistische Bewegung zwar auf den Islam der „Altvorderen“ beruft, dieser religiöse Rückbezug aber nicht viel mehr als eine Konstruktion sei. Die Bewegung sei eine moderne, das gelte insbesondere auch für den Salafismus in Deutschland.¹⁰⁴

Der Salafismus ist wie auch der Rechtsextremismus eine heterogene Bewegung. Roy unterteilt den zeitgenössischen Salafismus in drei Kategorien: den Neo-Fundamentalismus, den Islamismus und den liberal-konservativen Salafismus.¹⁰⁵ Die Neo-Fundamentalisten sehen sich als die wahren Muslime. Die „Mainstream“-Fundamentalisten geben der *da'wa* den Vorrang vor dem *jihad*, während die radikalen Fundamentalisten den *jihad* als notwendige und persönliche Verpflichtung ansehen.¹⁰⁶ Die Islamisten sieht Roy als die Vertreter des politischen Islams. Sie wollen auf dem „politischen Weg“ einen islamischen Staat gründen und sehen den Islam nicht nur als Religion, sondern vielmehr als politische Ideologie. Hier gäbe es aber auch radikalere Strömungen, die den *jihad* propagieren. Für die liberal-konservative Strömung des Salafismus liegt das Hauptaugenmerk nach Roy auf den sittlichen Werten. Diese würden Gewalt ablehnen.¹⁰⁷

In wissenschaftlichen Publikationen findet sich häufig die Dreiteilung des Salafismus in den puristischen, den politischen und den jihadistischen Salafismus, die auf Wiktorowicz zurückgeht.¹⁰⁸ Wichmann verweist darauf, dass hier eine unscharfe Kategorisierung vorliegt, die Überschneidungen und wesensverwandte Aspekte beinhaltet. Der puristische Salafismus würde sich nach dieser Einteilung nur auf das Missionieren, auf *da'wa* beschränken. Aufgrund der Berufung auf Mohammeds gesamtes Leben, er sich jedoch nur

¹⁰³ Wichmann, 2014 S. 133.

¹⁰⁴ Vgl. Dantschke (c), 2015, S. 133f.

¹⁰⁵ Vgl. Roy, 2006, S. 15ff.

¹⁰⁶ Vgl. ebd., S. 229ff.

¹⁰⁷ Vgl. ebd., S.71f.

¹⁰⁸ Vgl. Wiktorowicz, 2006, S. 207-239.

im ersten Teil seines Wirkens „nur auf das Missionieren“ beschränkt habe,¹⁰⁹ sei eine „puristische Erscheinungsform“ des Salafismus faktisch unmöglich. Ebenso wäre der politische Salafismus als eigene Strömung ebenfalls fragwürdig, da das Politische kein alleinstehendes Merkmal sei. Der erhobene Machtanspruch in allen drei Richtungen impliziere automatisch ein politisches Motiv.¹¹⁰ Das würde auch auf die Einteilung nach Roy zutreffen.

Ceylan und Kiefer sprechen grundsätzlich von Neo-Salafismus und folgen der Einteilung Wiktorowicz mit der Dreiteilung in puristischen, politischen und jihadistischen Neo-Salafismus. Die Differenzierung folge aus den unterschiedlichen Strategien, mit denen das Ziel eines „authentischen, islamischen Staates“ erreicht werden solle. Sie verweisen aber darauf, dass alle drei Strömungen dieselben ideologischen Grundlagen teilen, „die mit zentralen demokratischen Grundwerten inkompatibel sind“. Notwendig sei die Unterscheidung, um in der sicherheitspolitischen Arbeit „das Gefahrenpotenzial effizienter und realistischer einzuschätzen und entsprechend intervenieren zu können“.¹¹¹ Hegghammer stellt sogar den Begriff Salafismus in Frage. Salafismus eigne sich nur bedingt als wissenschaftliche Kategorie, da er kaum etwas über die politischen Präferenzen der Akteure aussage. Der Begriff Salafismus bezeichne eher einen „nebula of actors“, die in wichtigen politischen Fragen teilweise gegensätzliche Positionen vertreten würden.¹¹²

Oft wird der Salafismus mit dem Wahhabismus in Verbindung gebracht. Gegründet wurde der Wahhabismus im 18. Jh. n.Chr. von Muhammad ibn Abd al-Wahhab. Wie die Anhänger des Salafismus stützen sich die Wahhabiten auf den *qur'an* und die *sunna* und lehnen als Vertreter des „wahren Islams“ alle andere Formen des Islams strikt ab, ebenso die Heiligenverehrung und den Gräberkult. Die meisten Wahhabiten leben in Saudi-Arabien, wo die *wahhābiya* eng mit dem Königshaus verbunden ist und das Rechtssystem im Land bestimmt. Eine große Bedeutung für die salafistische Bewegung hatte die Islamische Universität Medina, die *al-Ġāmi'a al-Islāmīya bi-l-Madīna al-Munawwara*, und die 1962 gegründete Islamische Weltliga, die *Rābi'at al-*

¹⁰⁹ Mohammeds Wirken der ersten Jahre in Mekka begrenzten sich auf Prophetie und Missionieren, während seine Jahre in Medina von Kriegen geprägt sind.

¹¹⁰ Vgl. Wichmann, a.a.O., S. 137ff.

¹¹¹ Vgl. Ceylan/Kiefer, 2013. S. 83ff.

¹¹² Vgl. Hegghammer, 2009, S. 244-266.

‘ālam al-islāmī. Salafisten und Wahhabisten beziehen sich aufgrund vieler nach Saudi-Arabien eingewanderter salafistischer Gelehrte auf eine gemeinsame intellektuelle Traditionslinie, da sie sich durch gemeinsame Lehren an der Universität Medina gegenseitig beeinflussten. Aber die Mehrheit der Salafisten lehnt jegliche weltliche Macht ab, während die Wahhabiten geprägt sind von ihrer Loyalität zum saudischen Königshaus.¹¹³ Die Anhänger des puristischen Salafismus orientieren sich an die wahhabitisch-salafistischen Großgelehrten aus Saudi-Arabien und erkennen bei Zubilligung ihrer Lebensweise die staatliche Ordnung und Gesellschaft an.

Auch in Deutschland gilt in der salafistischen Bewegung die Rückkehr zum „ursprünglichen“ Islam unter dem Leitbild der *salaf* und dem ausschließlichen Bezug auf den *qur’ān* als Konsens.¹¹⁴

Seit Jahren walten zentrale Akteure wie beispielsweise Ibrahim Abou-Nagie, Sven Lau alias *Abu Adam*, Pierre Vogel alias *Abū Hamza* und Bernhard Falk alias *Bernhard Uzun* oder *Muntasir bi-llah* als Gesichter der salafistischen Szene in Deutschland, was eine gewisse Kontinuität vermittelt. Allerdings ist die salafistische Bewegung selbst geprägt von Fragmentierung, ständigem Wandel und Netzwerkartigkeit.¹¹⁵ Vor allem in der Positionierung zum *jihad* unterscheiden sich die verschiedenen Strömungen. Das *da‘wa*-Spektrum wehrt sich gegen das Auftreten radikalierter und entsprechend äußerlich erkennbarer Jugendlicher, da sie die Missionierungsarbeit durch ihre abschreckende Wirkung und dem negativ vermitteltem Bild in der Öffentlichkeit erschwere.¹¹⁶ Das Bundesministerium des Inneren konstatiert, dass die Übergänge zwischen dem nicht gewaltbereiten und dem gewaltbefürworteten Salafismus fließend sind, da in beiden Strömungen die Vordenker und Autoritäten sowie die gesellschaftlichen bzw. politischen Ziele dieselben sind.¹¹⁷

¹¹³ Vgl. Gharaibeh, 2014, S. 117-124.

¹¹⁴ Vgl. Abou Taam u.a., 2016, S. 78.

¹¹⁵ Vgl. Dantschke, 2016, S. 171ff.

¹¹⁶ Vgl. ebd., S. 176ff.

¹¹⁷ Vgl. http://www.bmi.bund.de/DE/Themen/Sicherheit/Extremismusbekaempfung/Islamismus-Salafismus/islamismus-salafismus_node.html, Stand: 09.02.2017.

2.5 Das Phänomen der extremistischen Kriminalität

2.5.1 Extremismus

Der Begriff des Extremismus findet sich erstmals in der Mitte des 19. Jh. in Großbritannien. In Deutschland wird der Begriff erst nach 1945 verwendet.¹¹⁸ „Extremismen“ als gewaltbereiter Kollektivismus bzw. politische Gewaltkriminalität stellt vor allem für die allgemeine freiheitlich-demokratische Grundordnung und die darin verorteten Menschenrechte eine Bedrohung dar. Backes und Jesse definieren den politischen Extremismus „als Absage fundamentaler Werte, Verfahrensregeln und Institutionen demokratischer Verfassungsstaaten.“¹¹⁹ Die „Extremismusformel“ von Jesse und Backes, welche sie in einem Hufeisenmodell visualisierten, orientiert sich an einer demokratischen Mitte, die links und rechts Extremismen darbieten.¹²⁰ Dieses Modell mit der Parallelsetzung von Links- und Rechtsextremismus wird vor allem als „politischer Kampfbegriff“ gegen unliebsame Nonkonformisten kritisiert.¹²¹ Zudem wird bei der Definition des „politischen Extremismus“ die Deutungshoheit dem jeweiligen politischen bzw. gesellschaftlichen System überlassen.¹²²

Nach Kemmesies

„(...) werden unter *Extremismus* hier jedwede Bestrebungen gefasst, die im weitesten Sinne politisch und/oder religiös motiviert sind und sich an Ideologien im Sinne der einzig ‚wahren‘ Interpretation gesellschaftlicher Zustände in der Absicht ausrichten, die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse radikal mittels entsprechender Strategien zu verändern.“¹²³

Der Terrorismus ist nach Kemmesies als Erweiterung des Extremismus-Begriffs die „extreme Form des Extremismus“. Er würde mit der Intention eingesetzt werden, „eine massive psychologische Wirkung“ in Bezug auf den gesamten gesellschaftlichen Bereich auszuüben.¹²⁴

¹¹⁸ Vgl. Canu, 1997, S. 103.

¹¹⁹ Vgl. Backes/Jesse (a), 2005, S. 23.

¹²⁰ Vgl. Backes/Jesse (b), 1989, S. 33f.

¹²¹ Siehe auch: Wippermann, Wolfgang: Amtlicher Verfassungsbruch, online unter: <http://www.sopos.org/aufsaeetze/4cd2964c1151b/1.phtml>, Stand: 30.12.2016.

¹²² Canu, a.a.O., S. 107.

¹²³ Kemmesies, 2006, S. 10.

¹²⁴ Vgl. ebd., S. 11.

Weiter weist Kemmesies darauf hin, dass extremistische Akte nicht durch individuelle, sondern kollektiv geteilte Ziele motiviert sind. Die Gewalttaten würden zwar direkt auf Personen oder Gegenstände zielen, gemeint sei aber das durch die Ziele repräsentierte gesellschaftliche System.¹²⁵

Der Extremismus und der Terrorismus sind nach Kemmesies:

„(...) letztlich als eine Reaktion auf gesellschaftliche Konfliktlagen zu verstehen. Derartige Reaktionen geschehen in der Regel vor dem Hintergrund einer ideologischen Orientierung, die in konkrete Absichten und Ziele übersetzt wird, welche so auch in der Intention kommuniziert werden, Solidarisierungseffekte innerhalb der angesprochenen Gesellschaftsbereiche auszulesen.“¹²⁶

Als Synonym wird mitunter der Begriff „verfassungsfeindlich“ angeboten.¹²⁷ Oft und vor allem in öffentlichen Medien werden Radikalismus und Extremismus synonym verwendet. Flümman konstatiert, dass es sinnvoll sei, politische Bestrebungen, die sich im Rahmen des demokratischen Verfassungsstaates bewegen und diesen nur durch radikale Ansätze verändern wollen, statt ihn zu überwinden, als radikal zu bezeichnen und Bestrebungen, die außerhalb des Bekenntnisses zum Verfassungsstaat liegen, als extremistisch.¹²⁸ Der Verfassungsschutz differenziert ebenfalls:

„Bei „Radikalismus“ handelt es sich zwar auch um eine überspitzte, zum Extremen neigende Denk- und Handlungsweise, die gesellschaftliche Probleme und Konflikte bereits „von der Wurzel (lat. radix) her“ anpacken will. Im Unterschied zum „Extremismus“ sollen jedoch weder der demokratische Verfassungsstaat noch die damit verbundenen Grundprinzipien unserer Verfassungsordnung beseitigt werden.(...) Als extremistisch werden dagegen die Aktivitäten bezeichnet, die darauf abzielen, die Grundwerte der freiheitlichen Demokratie zu beseitigen.“¹²⁹

¹²⁵ Vgl. ebd., 2006, S. 12.

¹²⁶ Ebd., S. 5.

¹²⁷ Siehe auch: Bossert, Oliver: Extremismus, politischer, IN: http://www.krimlex.de/artikel.php?BUCHSTABE=E&KL_ID=63, Stand: 26.01.2017.

¹²⁸ Vgl. Flümman, 2015, S. 27.

¹²⁹ Bundesamt für Verfassungsschutz: Extremismus/Radikalismus, online unter: https://www.verfassungsschutz.de/de/service/glossar/_IE, Stand: 12.01.2017.

Lang verweist darauf, dass es keinen einheitlichen Extremismusbegriff gibt und das Verständnis des Phänomens Extremismus jeweils in den verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen verortet ist.¹³⁰ Verschiedene Versuche, alternative Begrifflichkeiten zu finden, haben sich bisher nicht durchgesetzt, weil sie in der Regel nicht das gesamte Spektrum des Phänomens abdecken. So bleibe nach Lang der Begriff des Extremismus ein Sammelbegriff für unterschiedliche politische Bewegungen, die strukturelle Ähnlichkeiten aufweisen und den demokratischen Verfassungsstaat mit oder ohne Gewalt überwinden wollen.¹³¹

Der Rechtsextremismus bewegt sich demnach im Unterschied zum Rechtsradikalismus im verfassungswidrigen politischen Raum und wird zum politischen Extremismus gezählt.¹³²

Für Pfahl-Traughber gilt für den Islamismus, zu dem auch der Salafismus zählt, der Begriff des „religiösen Extremismus“ als angemessene Kategorie, da es sich hier um Bestrebungen handelt, die im Namen einer Religion agieren. Die strukturellen Merkmale von Extremisten seien hingegen gleich und lassen sich in Prinzipien wie exklusiver Erkenntnisanspruch, dogmatischer Absolutheitsanspruch, identitäre Gesellschaftskonzeption und fundamentale Verwerfung aufteilen.¹³³ Es ist jedoch darauf hinzuweisen, dass zwar im Namen der Religion agiert wird, es sich jedoch um politische Ziele handelt. Viele politische Bewegungen instrumentalisieren religiöse Elemente in ihren Legitimationsstrategien. Das auszdifferenzieren würde sich schwierig gestalten, zumal es für Religion keine einheitliche Definition gibt. Der Verfassungsschutz ordnet den Islamismus demzufolge in den Bereich des politischen Extremismus.¹³⁴

¹³⁰ Vgl. Lang, 2006., S. 42ff.

¹³¹ Vgl. Canu, a.a.O., S. 115.

¹³² Vgl. Virchow, S. 13ff.

¹³³ Vgl. Pfahl-Traughber, 2016, S. 164f.

¹³⁴ Vgl. Bundesministerium des Innern, a.a.O., S. 150.

2.5.2 Definitionen extremistischer Kriminalität

Wird bei der Durchsetzung politischer Ziele Gewalt angewendet oder verstoßen sie eindeutig gegen das bestehende Gesetz, werden diese Aktivitäten strafrechtlich relevant.

In Bezug auf die extremistische Kriminalität gibt es keine eindeutigen Definitionen zur Zuordnung von Hass-, Vorurteils- und politischer Kriminalität.

So konstatiert Bongartz, dass es in Bezug auf Opfergruppen definitorische Unterschiede gäbe. Beispielsweise würden Angriffe auf Obdachlose zu ca. 70 Prozent nicht als „politisch rechts motivierte“ Taten erkannt werden.¹³⁵ Dieses Beispiel zeigt auf, dass eine Tat im Bereich der Hasskriminalität, die auf eine erlernte Feindseligkeitseinstellung beruht, nicht als solche erkannt wird bzw. schwer nachzuweisen ist.

Hass- und Vorurteilskriminalität werden meist synonym verwendet. Es gibt aber auch unterschiedliche Zuordnungen. So gilt *hate crime* (Hasskriminalität) als opferorientiertes Delikt. Die Tat stellt eine Botschaft der Ablehnung und des Hasses an eine ganze Gruppe potentieller Opfer und beinhaltet gleichzeitig einen Aufforderungscharakter an die eigene gewaltbereite Gruppe. Der Begriff Vorurteilskriminalität umfasse nach Bannenberg et.al. zusätzlich die gesellschaftliche Dimension der Gemeinschaftsschädigung durch die negative Bewertung anderer Gruppen. Denn die

„(...) Gefährlichkeit der vorurteilsbedingten Gewaltkriminalität liegt in ihrem Angriff auf die Grundlagen des friedlichen Zusammenlebens in der zivilisierten Gesellschaft: die Unantastbarkeit der Menschenwürde als Gemeinschaftswert.“¹³⁶

Hass- und Vorurteilskriminalität wird neben den Staatsschutzdelikten der politisch motivierten Kriminalität (PMK) zugeordnet.

Die Einordnung politisch motivierter Kriminalität ist immer auch von gesellschaftlichen Bewertungsprozessen abhängig. Der ehemalige Präsident des Bundeskriminalamts Jörg Ziercke bemerkt dazu, eine

¹³⁵ Vgl. Bongartz, 2013, S. 23f.

¹³⁶ Bannenberg u.a., 2006, S. 22.

„(...) allgemein anerkannte (politik-) wissenschaftliche Definition politischer Kriminalität und solcher Phänomene, die als Teilbereiche politischer Kriminalität verstanden werden, wie zum Beispiel extremistische Kriminalität oder Terrorismus, existiert derzeit nicht, da diese Begriffe stärker als andere Kriminalitätsphänomene abhängig sind von der jeweiligen Staatsform und Verfassung sowie vom Wandel staatlicher Interessen bzw. Rechtsgutsbewertungen.“¹³⁷

Zu den politisch motivierten Straftaten erstellt das Bundesministerium der Inneren (BMI) jährlich Fallzahlen. Die Einteilung erfolgt in PMK-rechts, PMK-links, PMK Ausländer und PMK-Sonstige, zu denen beispielsweise Taten militanter Tierschützer zählen. Dem Bereich PMK-rechts werden Taten zugeordnet, denen Bezüge zum völkischen Nationalismus, Rassismus, Sozialdarwinismus oder Nationalsozialismus als Ursache nachgewiesen werden können.¹³⁸ Die Anzahl der registrierten Straftaten im rechten Bereich hat im Vergleich zu den Vorjahren deutlich zugenommen. So wurden bei den Gewalttaten 2014 1029 Delikte registriert, im Jahr 2015 waren es 1485.

Für Hasskriminalität erfolgt zusätzlich eine Auswertung. Demnach gab es im Jahr 2014 4983 und im Jahr 2015 9426 zuordnungsbarer Delikte im rechten Bereich. Eine Ursache ist vermutlich der gestiegene Anteil der Flüchtlinge und die daraus resultierenden vermehrten Aktionen gegen Flüchtlingsunterkünfte.

Der Salafismus zählt zum Islamismus und wird in der Auswertung der PMK dem Bereich Ausländerkriminalität zugeordnet. Dort gab es 2014 insgesamt 390, im Jahr 2015 345 Gewaltdelikte. Eine Aussage zur Entwicklung salafistischer Kriminalität lässt sich auf Grund der Subsumierung nicht machen.

Als Risikofaktoren für die Entstehung von Hass- und Vorurteilskriminalität zählen u.a. familiäre und erzieherische Defizite, ein „Multiproblemmilieu“ der unteren sozialen Schicht, neurologische Schädigungen, kognitive Defizite, Schulprobleme, Anschluss an deviante Peer Groups sowie verzerrte Verarbeitung sozialer Informationen.¹³⁹

¹³⁷ Ziercke, 2006, S. 61f.

¹³⁸ Siehe auch: <https://www.berlin.de/polizei/dienststellen/landeskriminalamt/lka-5/artikel.95692.php>, Stand: 20.02.2017.

¹³⁹ Vgl. Bannenberg, a.a.O., S. 25f.

2.5.3 Einflussfaktoren

Die Orientierung Jugendlicher an rechtsextremistischen und salafistischen Gemeinschaften wird in erster Linie allgemein als Versagen des sozialen Umfeldes bzw. dessen direkte Einflussnahme gedeutet.¹⁴⁰

Den Zuwachs zu fundamentalistischen Gruppierungen in Deutschland begünstige nach Ceylan und Kiefer die Diasporasituation infolge von Arbeitsmigration. Als Beispiele nennen sie die Entwicklungen des „Kalifstaates“ der fundamentalistischen Kaplan-Bewegung in den 1980er Jahren oder die Einflüsse von Exilanten der FIS (*Front islamique du Salut*). Die Hauptadressaten der verschiedenen fundamentalistischen Strömungen seien vor allem junge Muslime,

„(...) die bei ihrer spirituellen Suche nach religiöser Identität und Gemeinschaft in der Diaspora auf diese Strömungen trafen und sich durch eine stark selektive religiös-politische Literaturrezeption entsprechende Weltanschauungen eigneten. Dass diese reaktionären, integristischen Identifikationsangebote seitens radikaler Gruppen bei manchen Jugendlichen auf fruchtbaren Boden gefallen sind, hängt mit der komplexen Verflechtung von Migrationssituation, vernachlässigter staatlicher Integrationspolitik, fehlender religiöser Grundbildung sowie spezifischen biografischen Ursachen zusammen.“¹⁴¹

Viele unterschiedliche Einflussfaktoren extremistischer Orientierung wurden schon analysiert. Es wurden verschiedene Theorien zu Erklärung herangezogen wie die Anomietheorie, Theorien der sozialen Ungleichheit oder die differentielle Lerntheorie. Letztere wird vor allem im Rahmen von Gruppenprozessen betrachtet. Ein weiterer wichtiger Ansatz ist die in Bezug auf die Individualisierungsprozesse folgende „Desintegration“ mit dem daraus resultierendem Bedürfnis nach Anschluss und Identität.¹⁴² In Folge der Auflösungsprozesse traditioneller Bindungen und Wert- bzw. Normvorstellungen

¹⁴⁰ Langebach verweist u.a. auf die sozialen Instanzen wie Familie, Schule und Peer-Groups. Vgl. Langebach, a.a.O., S. 390ff.

¹⁴¹ Ceylan/Kiefer, a.a.O., S. 72f.

¹⁴² Siehe auch: Heitmeyer, Wilhelm: Das Desintegrations-Theorem. Ein Erklärungsansatz zu fremdenfeindlich motivierter, rechtsextremistischer Gewalt und zur Lähmung gesellschaftlicher Institutionen, IN: ders. (Hrsg.): Das Gewalt-Dilemma : gesellschaftliche Reaktionen auf fremdenfeindliche Gewalt und Rechtsextremismus, Frankfurt a. Main 1994, S. 29-72.

als Auswirkung des sozialen Wandels befindet sich der Einzelne auf einer individuellen Sinn- und Wertesuche.

Gesellschaftliche Missstände werden von verschiedenen Bewegungen „aufgedeckt“ und mit vermeintlichen Lösungsangeboten verbunden.

Riesebrodt spricht von „religiösen Revitalisierungsbewegungen“:

„Revitalisierungsbewegungen setzen sich kritisch mit der gesellschaftlichen Realität auseinander und erheben den Anspruch, daß die von ihnen diagnostizierte abgrundtiefe Gesellschaftskrise nur durch eine Rückkehr zu den Grundlagen der jeweiligen religiösen Tradition zu überwinden sei.

Revitalisierungsbewegungen artikulieren somit eine Gesellschaftskrise, eine Diagnose der Ursachen der Krise, Rezepte zu deren Überwindung sowie den Entwurf einer künftigen gerechten Sozialordnung; sie sind somit durch die Komplexität und zentrale Bedeutung ihrer Ideologie gekennzeichnet, welche deshalb von besonderem analytischen Interesse ist.“¹⁴³

Es gibt aber noch weitere wichtige Rahmenbedingungen, die diesen Weg der Jugendlichen beeinflussen. Ein bedeutender Aspekt ist in der jugendbewegten Zeit die Identitätsfindung, die gleichzeitig die Suche nach einem Wertekonsens beinhaltet. Hier fällt dabei in allen Jugendbewegungen die Verwendung von Symbolen und kultischen Handlungen auf, die damit die Frage nach einer grundsätzlichen religiösen Dimension der Jugendbewegung aufwirft.¹⁴⁴ Verbunden mit sinnstiftenden Elementen werden so auch rechtsextremistische und salafistische Gruppierungen für Jugendliche zu einer relevanten Bezugsgröße.

Das insbesondere radikale Bewegungen auf Jugendliche anziehend wirken, sieht El-Mafaalani zum einen in der fehlenden Übernahme von Verantwortung und damit dem fehlenden „Hang zum Pragmatismus“ bei Jugendlichen, zum anderen an der noch nicht ausgereiften Impulskontrolle und der damit verbundenen erhöhten Risikobereitschaft. Zudem erfolgt in den radikalen Bewegungen eine starke Reduktion von Komplexität, was sich ebenfalls positiv auf die Anziehungskraft dieser Gruppierungen auswirkt.¹⁴⁵

¹⁴³ Riesebrodt, 2001, S.52f.

¹⁴⁴ Vgl. Gebhardt, 2003, S. 9ff.

¹⁴⁵ Vgl. El-Mafaalani (b), 2014, S. 78.

Die Motive Jugendlicher für einen Anschluss an Rechtsradikalismus und Salafismus erfolgen demnach auf Basis gleichförmiger religiöser Bedürfnisse, nämlich der Sinnsuche und Handlungsalternativen. Diese Bewegungen reagieren entsprechend auf die Orientierungs- und Anerkennungsdefizite.

Die Repräsentationsformen dieser Bewegungen mit ihren verschiedenen Handlungsangeboten und Aktionsformen richten sich vor allem an Jugendliche.

3 Rechtsextremismus und Jugendliche

Der Einstieg in die rechtsextreme Szene findet bei Jugendlichen in der Regel durch das direkte Umfeld, wie z.B. durch Freunde, statt.¹⁴⁶

Möller betrachtet Rechtsextremismus als Phänomen von Jugendgruppen.

„Ein ebenfalls bedeutsamer Grund für die starke Verbreitung dieser Inszenierungsformen lag in der Attraktivität neuer, plötzlich jugendkulturell breit gefächerter Identifikationsangebote für die Neonaziszene, was eine zugleich ‚befreiende‘ Wirkung auf ihre Anhängerschaft ausübte: Plötzlich konnte man Neonazi sein und sich trotzdem unterschiedlicher jugendkultureller Ausdrucksformen bedienen.“¹⁴⁷

Langebach verweist darauf, dass sich die extrem rechte Jugendkultur als Variante einer „maskulinen Jugendkultur“ bzw. einer „hypermaskuline Kultur“ charakterisieren lässt.¹⁴⁸ Das Männerbild in der rechtsextremen Szene orientiert sich dabei an die traditionalistischen Männlichkeitsvorstellungen und die klare Rollenverteilung zwischen Mann und Frau.¹⁴⁹ Während das Männlichkeitsbild sich in Verbindung mit Stärke, Heldenhaftigkeit, Kampf- und Ge-

¹⁴⁶ Langebach, a.a.O., S. 394.

¹⁴⁷ Häusler/Schedler, 2011, S.11.

¹⁴⁸ Vgl. Langebach, a.a.O., S. 397, Langebach bezieht sich hier auf Kohlstruck, Michael: Rechtsorientierte Jugendliche in Deutschland – Aktuelle Entwicklungen und Tendenzen. In: Dezernat für Soziales Jugend Gesundheit und Wohnen Stadt Mainz (Hrsg.): Rechtsorientierte Jugendliche – brauchen wir (neue) Gegenstrategien? Dokumentation der Fachtagung am 26./27. Mai 2004, Mainz 2005, S. 16-27.

¹⁴⁹ Vgl. Bitzan, 2016, S. 341f.

waltbereitschaft darstellt, wird für die Rolle der Frau oft auf ihre „biologische Bestimmung“ als Mutter verwiesen.¹⁵⁰

„Diese Vorstellungen werden in den entsprechenden Cliques ›kultiviert‹ und über die Musik, insbesondere den RechtsRock, inszeniert (in Wort, Gesangsform, Selbstdarstellung der Musiker, Gestaltung der Tonträger und Merchandisingprodukte). Sie dient den Jugendlichen in gewissem Sinne als Role Model.“¹⁵¹

In den verschiedenen Strömungen des Rechtsextremismus lässt sich das Männer- und Frauenbild aber nicht als homogen beschreiben. So gibt es unterschiedliche Konstruktionen von Männlichkeit je nach Spektrum vom proletarischen eher gewaltbereiten bis hin zum biederem Konzept der Männlichkeit bei den *Neuen Rechten*.¹⁵² Der Frauenanteil in der rechtsextremistischen Bewegung wird in den aktiven Feldern wie Kameradschaften und Parteien als geringer eingestuft, je nach Strömung zwischen zehn und 35 Prozent. Lediglich bei rechtsextremistischen Einstellungen kann man nach Bitzan von einer Gleichverteilung ausgehen.¹⁵³ Unterschiedliche Weiblichkeitskonstruktionen finden sich zwar im Spektrum der rechtsextremen Bewegung und werden durchaus auch toleriert, treten aber kaum in die öffentliche Wahrnehmung.¹⁵⁴

Möller sieht in jugendlichen rechtsextremistischen Gruppen eine deutliche Geschlechterhierarchie, die meist auch verbunden ist mit einer Altershierarchie. Vor allem bezüglich der Bestimmung der Interessenschwerpunkte des Gruppenlebens, seiner Interaktionskultur und der Entscheidungsstrukturen dominieren dabei die männlichen Jugendlichen.¹⁵⁵ Die männlichen Gruppenmitglieder unterlaufen Prozesse einer geschlechtsspezifischen Identitätsbildung über die Bereitschaft und die Praxis der Demonstration eines Selbst-

¹⁵⁰ Als Beispiel für diese Haltung steht die nationale Frauenorganisation RNF. Siehe auch: <http://www.ring-nationaler-frauen-deutschland.de/index.php>, Stand: 07.02.2017.

¹⁵¹ Langebach, a.a.O., S. 397.

¹⁵² Siehe auch: Möller, Kurt: Konstruktion von Männlichkeiten in unterschiedlichen Phänomenbereichen des Rechtsextremismus, IN: Birsl, Ursula (Hrsg.): Rechtsextremismus und Gender, Opladen 2011, S. 12-146.

¹⁵³ Vgl. Bitzan, a.a.O., S. 337ff.

¹⁵⁴ Vgl. ebd., S. 342ff.

¹⁵⁵ Vgl. Möller, 2003, S. 262.

behauptungswillens mittels gewaltsamer „Wehrhaftigkeit“; physische Gewalt wird als Mittel zur Sicherung männlicher Identität eingesetzt.

„Gerade dieses Mittel bietet sich an, weil ein Blick auf seine geschlechtsspezifische Verteilung historisch umfassend, gesellschaftlich unspezifisch und Kultur unabhängig belehrt: Hierbei handelt es sich um eine nahezu exklusiv männliche Verhaltensweise. Gewalt und Männlichkeit sind fest assoziiert.“¹⁵⁶

So wird das Bild des Rechtsextremismus vor allem durch männliche Vertreter mit Gewaltpotential bestimmt.

3.1 Rechtsextremismus und Gewalt

Es gehört zur kriminologischen Erkenntnis, nach der jugendliches Gewalt handeln in der Regel ein Gruppendelikt ist.¹⁵⁷

Roth stellt dazu lapidar fest:

„Wahrscheinlich ist die von Gruppen ausgehende Gewaltkriminalität sogar die naheliegende Form der „Kriminalität“. Der Mensch betritt die Geschichte als Gruppe, in der Gruppe erfolgt dann auch die Durchsetzung bestimmter Bedürfnisse.“¹⁵⁸

Dierbach konstatiert eine Kontinuität bei rechtsmotivierten Straftaten in der deutschen Gesellschaft seit Anfang des 20. Jahrhunderts. Diese könne

„(...) als Ausdruck einer nationalfundamentalistischen Bewegung innerhalb der Moderne gedeutet werden, die sich zentral gegen die Proklamation eines Universalismus von allgemeinen Werten, individuellen Rechten und die Art und Weise der gesellschaftlichen Organisation richtet.“¹⁵⁹

Möller wertete Gewalt- und Rechtsextremismus-Studien aus und kam dabei zu dem Ergebnis, dass sich Jugendliche besonders aggressiv und gewalttä-

¹⁵⁶ Ebd., S. 264.

¹⁵⁷ Vgl. auch ebd., S. 258.

¹⁵⁸ Roth, 1989, S. 212.

¹⁵⁹ Dierbach, 2016, S. 471.

tig zeigten, wenn sie fest in einer Peer Group integriert waren. Die Gewalt in und zwischen Gruppen sei zudem ein fester Bestandteil männlicher Selbstbehauptung.¹⁶⁰

„Bei den sogenannten interethnischen Konflikten handelt es sich so gesehen um nichts anderes als um maskulin-hegemoniale Machtkämpfe, in denen die Gewalt zur Inszenierung männlicher Selbstvergewisserung zu Zwecken der Sicherung männlicher Identität(sbildung) eingesetzt wird. Auslösend sind aus dieser Sicht nicht primär politische Motive, erst recht nicht politische Ideologien. Sie werden vielmehr quasi im Nachhinein zur Legitimierung der Kämpfe um männliche Vorherrschaft herangezogen. Pointiert: Zuerst kommt die Gewalt, dann die Ideologie. Und die Ideologie siedelt nicht in den Jugendszenen, sondern in der Erwachsenenengesellschaft.“¹⁶¹

Der Rechtsextremismus pflegt in vielen Organisationsformen militaristische Umgangs- und Erscheinungsformen. Gewalt wird als legitimes Mittel der Konfliktlösung und im Umgang mit den formulierten Feindbildern gesehen. Beispielsweise adaptieren die *Autonomen Nationalisten* mit ihren militanten „schwarzen Blocks“ das Auftreten linksradikaler Autonome und vertreten auch die Anwendung von Gewalt zum einen als Wehrmittel gegen Polizei und Gegendemonstranten, zum anderen zur Attraktivitätssteigerung für Jugendliche durch die Vermittlung von Stärke, Geschlossenheit und Gruppengefühl.¹⁶²

Heitmeyer differenziert zwischen rassistischer und fremdenfeindlicher Gewalt als situative Gewalt und rechtsextremistischer Gewalt als „ideologiegesteuerte“ Gewalt, deren Funktion die dauerhafte Machtgestaltung in öffentlichen Sozialräumen darstellt.¹⁶³ Nach Heitmeyer lassen sich zudem unterschiedliche Varianten rechtsextremistischer Gewalt nach Kontextbedingungen und ideologischer Umrahmung unterscheiden: gelegentlichsabhängige Gewalt durch (Jugend-)Cliques, subkulturelle menschenfeindliche Gewalt, parteipolitisch ausgerichtete und organisierte rechtsextreme Gewalt, religiös ausge-

¹⁶⁰ Vgl. Möller, a.a.O., S. 257.

¹⁶¹ ebd., S. 265.

¹⁶² Vgl. Schedler (b), a.a.O., S.78ff.

¹⁶³ Vgl. Heitmeyer, 2002, S. 502.

richtete rechtsextreme Gewalt, rechtsextreme Organisationen des Ku Klux Klans, terroristische Gewalt mit rechtsextremen Hintergrund und rechtsextreme Pogrome.¹⁶⁴

Bei rechtsextremen Gewalttaten dienen die ideologischen Erklärungen meist auch im Nachhinein als Legitimation. Die Tat selber geht größtenteils von einer anderen Motivlage aus. Nach Wiederer sind Gewalthandlungen bei Jugendlichen überwiegend lustmotiviert und damit der Suche nach Action und Abwechslung geschuldet. Die Jugendlichen würden ihre allgemeine Gewaltbereitschaft mit der Ideologie der Gewalt verbinden.¹⁶⁵

Der Rechtsextremismus ist demnach auch ein Hort für gewaltaffine Jugendliche, die die rechtsextreme Ideologie mit ihren Glaubenskonstrukten als Legitimationsgrundlage für das Ausleben ihrer Macht- und Gewaltphantasien benutzen.

3.2 Rechtsextremismus und Religion

Die Frage nach dem Verhältnis der extremen Rechten zur Religion stellt ein Forschungsdesiderat dar. Darauf verweist auch Wiedemann und skizziert drei mögliche Ansätze, die bei einer systematischen Untersuchung zu diesem Thema zu berücksichtigen wären: der religiöse Charakter der extremen Rechten, das Verhältnis der extremen Rechten zu den existierenden Religionen oder religiösen Bewegungen und das Verhältnis existierender Religionen oder religiöser Bewegungen zu den extremen Rechten.¹⁶⁶

Primär stellt der Rechtsextremismus eine politische Bewegung dar, die sich aber religiöser Symbolik und Ausdrucksformen bedient und damit einen genuin religiösen Charakter aufzeigt.¹⁶⁷

Durch die Mystifizierung einzelner Elemente, wie „Volk“, „Nation“, „Reich“ oder „Blut“, werden diese transzendiert. Wichmann schreibt dazu:

„Die durch Hinzufügung entsprechender religiöser Attribute (z. B. ›Heiliges Deutschland‹) oft zusätzlich verstärkte Sakralisierung dieser Kategorien hebt

¹⁶⁴ Vgl. ebd., S. 503ff.

¹⁶⁵ Vgl. Wiederer, 2007, S. 38.

¹⁶⁶ Vgl. Wiedemann, 2016, S. 511.

¹⁶⁷ Vgl. ebd., S. 513f.

dabei auf ihre außeralltägliche Bedeutung als nicht-hinterfragbare Letztinstanzen ab.“¹⁶⁸

Wie auch der Nationalsozialismus zielt die Erlösungsvorstellung des Rechtsextremismus dabei nicht auf das Jenseits ab, sondern transferiert den Ort der Befreiung ins Diesseits.¹⁶⁹

Allerdings gibt es in einigen rechtsextremistischen Strömungen Verweise auf das Jenseits, wie beispielsweise zum Walhall, dem Kriegerparadies in Gesellschaft Odins, wo nach der nordischen Mythologie die besten Krieger, auserwählt von den Schlachtjungfern, den Walküren, hingeleitet werden. Einflüsse aus der Esoterik finden sich bereits im Nationalsozialismus. Hier wurden vor allem Bezüge aus der nordischen Mythologie hergestellt. Die Germanen, Kelten und Wikinger werden dabei als Urahnen der „arischen Rasse“ konstruiert.

Fahr assistiert der rechtsorientierten Szene seit den 1990er Jahren neuheidnische Tendenzen, die neben der Positionierung der christlichen Kirchen zu ausländerfeindlichen Übergriffen Anfang der 1990er Jahre zu einer feindlichen Einstellung gegenüber Christen führte. Das bekannteste Bekenntnis dazu ist die „Odin statt Jesus“ - Proklamierung in der rechten Szene.¹⁷⁰ Odin, auch Wodan oder Wotan, gilt als oberster Gott in der nordgermanischen Mythologie. In Namensnennungen von Gruppierungen, Bands, Pseudonymen oder in Bildgestaltungen finden sich verbreitet Bezüge zu Odin. Sein Sohn Thor (auch Donar), der als besonders starker und gewalttätiger Gott angesehen wird, ist in der rechtsextremen Szene ebenso populär.¹⁷¹

Zur christlichen Kirche besteht allerdings ein ambivalentes Verhältnis. Während heidnische völkisch-pagane Gruppen das Christentum ablehnen¹⁷², gibt es andererseits auch Verbindungen zu fundamentalistischen christlichen Vereinigungen. Ein Beispiel sind die Verbindungen von dem kürzlich verstorbenen Politologen Klaus Motschmann. Motschmann war Autor bei der Jun-

¹⁶⁸ Ebd., S. 514.

¹⁶⁹ Vgl. auch Voegelin, 2007, S. 49ff.

¹⁷⁰ Siehe auch https://www.facebook.com/odinstattjesus.reloaded/about/?ref=page_internal, Stand: 23.01.2017.

¹⁷¹ Vgl. Schuppener (b), a.a.O., S. 321f.

¹⁷² Vgl. auch Fahr, 2005, S. 8ff.

gen Freiheit und redaktioneller Mitarbeiter der Zeitschrift *Criticón*¹⁷³. *Criticón* wurde von Pfafl-Traughber als „Erscheinungsform“ der *Neuen Rechten* eingestuft und damit dem rechtsextremen Spektrum zugeordnet.¹⁷⁴ Laut Hoyningen-Huene war er auch Mitbegründer des rechtsextremen *Förderkreis Gerhard Kaindl* als Untergruppe der *Deutschen Liga für Volk und Heimat*. Allerdings fehlen hier die Belege und diese Verbindung lässt sich nicht weiter verfolgen.¹⁷⁵

Antisemitismus¹⁷⁶ in latenter und offener Form begleitet die Geschichte Deutschlands bis heute. Jaschke verweist darauf, dass der Antisemitismus weit in das bürgerliche Spektrum hineinreicht und in dieser subtilen vorurteilsbehafteten Einstellung, die sich vor allem aus dem Umgang mit dem Holocaust und der Israelpolitik speist, eine besondere Gefahr liegt.¹⁷⁷ Hinzu kommt die resultierende Verbindung von Kapitalismuskritik und Antisemitismus, die nicht nur im Spektrum des „nationalen Sozialismus“ zu finden ist. Diese Verknüpfung zeigt sich häufig im kritischen Umgang mit Israel.¹⁷⁸

Antisemitismus in der rechtsextremistischen Szene greift daher auf ein Bündel an Begründungsargumenten zurück.

Rechtsextremismus, der dem deutschen Ethnozentrismus zuzurechnen ist, lehnt den Islam vor allem im propagandistischen Kontext der „Islamisierung des Abendlandes“ als Fremdkultur ab.¹⁷⁹ Es gibt aber auch Schnittstellen wie den Antisemitismus und daraus resultierende vereinzelte Versuche, rechtsextreme und radikalislamische Verbindungen aufzubauen.¹⁸⁰

Eine Verknüpfung zwischen Rechtsextremismus und Islam besteht bei den türkischen rechtsextremistischen *Grauen Wölfen*, die auch in Deutschland sehr aktiv sind. Es handelt sich dabei um türkische Nationalisten, die sich selber *Ülkücü* nennen und dessen politische Heimat die rechtsextreme türki-

¹⁷³ Siehe <https://jungfreiheit.de/service/archiv/?www.jf-archiv.de/archiv14/2014100228jf.htm>, Stand: 18.1.2017.

¹⁷⁴ Vgl. Langebach/Raabe (b), 2016, S. 578ff.

¹⁷⁵ Vgl. Hoyningen-Huene, a.a.O., S. 47.

¹⁷⁶ Allgemein zum Begriff des Antisemitismus Siehe Pfafl-Traughber, Armin: Antisemitismus in der deutschen Geschichte, Berlin 2002, S. 9ff.

¹⁷⁷ Vgl. Jaschke, a.a.O., S. 69ff.

¹⁷⁸ Vgl. Böttcher, 2016, S. 100ff.

¹⁷⁹ Vor allem die *Pro-Bewegungen* thematisieren das populäre Thema. Vgl. auch ebd., S. 163.

¹⁸⁰ Beispiele sind die Bestrebungen Achmed Hubers oder David Myatt. Vgl. Weitzman, 2006, S. 56ff.

sche Partei der Nationalistischen Bewegung *Milliyetçi Hareket Partisi* (MHP) ist.¹⁸¹ Die *Grauen Wölfe* oder auch *Bozkurtlar* sind in Deutschland stark vernetzt und in vielen türkischen Dachorganisationen vertreten.¹⁸² Ihre Kernideologie ist der türkische Nationalismus in Verbindung mit dem Islam. In Deutschland ist die Hauptaufgabe von rechtsextremen türkischen Organisationen den sogenannten Migrantenjugendlichen eine neue Gruppenidentität zu geben und ihnen darüber „die Werte und Kernideologeme Türkentum und Islam“ zu vermitteln.¹⁸³ Ihre wichtigsten Symbole sind der Wolfsgruß *Bozkurt Isareti* und die Drei Halbmonde *Üç Hilal*.¹⁸⁴

Die (deutsche) rechtsextremistische Symbol- und Mythenrezeption ist synkretistisch. Sie fügt, wie bereits der Nationalsozialismus, Elemente aus verschiedenen Religionen, Kulturen und Mythen zu einem neuen ideologischen Konstrukt zusammen.¹⁸⁵ Beispiele solcher Symbole sind das Hakenkreuz, welches ursprünglich aus dem asiatischen Kulturkreis stammt, die Triskele und das Keltenkreuz aus dem keltischen Kulturraum oder verschiedene Runen, die als älteste germanische Schriftzeichen den magischen und kultischen Zwecken der Priester dienten.¹⁸⁶

3.2.1 Symbole

Die rechtsextreme Bewegung ist stark symbolträchtig. Eine Vielzahl von Symbolen der Szene ist aufgrund des NS-Bezuges oder im Zusammenhang mit verbotenen rechtsextremen Organisationen in Deutschland verboten. Die Strafbarkeit der Verwendung von verbotenen Symbolen ist im Strafgesetzbuch im § 86 StGB - *Verbreitung von Propagandamitteln verfassungswidriger Organisationen* und § 86 a StGB - *Verwenden von Kennzeichen verfas-*

¹⁸¹ Vgl. Arslan, a.a.O., S. 11ff.

¹⁸² Vgl. Aslan/Bozay, 2012, S. 237ff.

¹⁸³ Vgl. ebd., S. 246f.

¹⁸⁴ Vgl. [http://www.verfassungsschutz-](http://www.verfassungsschutz-bw.de/Lde/Startseite/Arbeitsfelder/Woelfe+und+Halbmonde_+Die+Symbolik+der+_Uelkuec)

[bw.de/Lde/Startseite/Arbeitsfelder/Woelfe+und+Halbmonde_+Die+Symbolik+der+_Uelkuec](http://www.verfassungsschutz-bw.de/Lde/Startseite/Arbeitsfelder/Woelfe+und+Halbmonde_+Die+Symbolik+der+_Uelkuec)
[ue_Bewegung_](http://www.verfassungsschutz-bw.de/Lde/Startseite/Arbeitsfelder/Woelfe+und+Halbmonde_+Die+Symbolik+der+_Uelkuec), Stand: 13.02.2017.

¹⁸⁵ Vgl. auch Schuppener (a), 2007, S. 92f.

¹⁸⁶ Vgl. auch Senatsverwaltung für Inneres und Sport: Abteilung Verfassungsschutz/ Ministerium des Innern des Landes Brandenburg Abteilung Verfassungsschutz (Hrsg.): *Symbole und Kennzeichen des Rechtsextremismus*. Eine Information des Verfassungsschutzes, Potsdam/Berlin 2008, online unter: http://www.verfassungsschutz.brandenburg.de/media_fast/4055/Brosch%C3%BCre%20Symbole%20und%20Kennzeichen.pdf, Stand: 12.01.2017.

sungswidriger Organisationen geregelt. Die in der Kriminalstatistik als Propagandadelikte ausgewiesenen Straftaten machen einen Großteil aller rechtsextremistischen Straftaten aus.¹⁸⁷

Neben Übernahmen von Symbolen aus dem Nationalsozialismus finden sich auch zahlreiche Symbole aus altnordischen Mythologien. Fromm verweist darauf, dass die Instrumentalisierung der Kennzeichen des Germanentums über die identitätsstiftende Symbolik hinausgeht.

„In diesem Zusammenhang sind auch Versuche des organisierten Rechtsextremismus unübersehbar, unter dem Deckmantel der Brauchtumpflege sowie des Heimat- und Naturschutzes, Jugendliche an rechtsextremistisches Gedankengut heranzuführen.“¹⁸⁸

Im Folgenden werden die populärsten rechtsextremistischen Symbole kurz vorgestellt.



Abbildung 1: Triskele

Die Triskele findet sich bereits auf prähistorischen Keramiken und bronzezeitlichen Megalithbauten. Als Symbol wurde sie von den gnostischen Sekten in der Spätantike genutzt. Bei den Kelten symbolisierte die Triskele Dynamik, Werden und Vergehen. In Gestalt des Burenkreuzes war sie Symbol der nationalistischen *Afrikaans Weerstand Bewegening*. Im Kontext mit rechter Gesinnung gilt die Triskele als „Ersatzkennzeichen“ für das Hakenkreuz.¹⁸⁹ In Deutschland war sie das Symbol der *Blood and Honour Division Deutschland*. Die Verwendung des Zeichens ist nicht grundsätzlich verboten.¹⁹⁰

¹⁸⁷ Vgl. auch Senatsverwaltung für Inneres und Sport, Abt. Verfassungsschutz (Hrsg.): Infolblatt Symbole und Kennzeichen des Rechtsextremismus, Berlin 2015, S. 7.

¹⁸⁸ Fromm, 2006, S. 149f. Fromm bezieht sich hier auf eine Stellungnahme des Landesamts für Verfassungsschutz Sachsen an den Autoren vom 27.1.2004.

¹⁸⁹ Vgl. Fahr, a.a.O., S. 42f.

¹⁹⁰ Vgl. Senatsverwaltung für Inneres und Sport, Abteilung Verfassungsschutz, 2015, S. 19.



Abbildung 2: Schwarze Sonne (auch zwölfwache Sig-Rune)

Das zwölfspeichige Sonnenrad gilt den Rechtsextremisten als Sinnbild der *Schwarzen Sonne*¹⁹¹. Der Mythos der *Schwarzen Sonne* wurde nach 1945, vor allem Anfang der 1990er Jahre, in Verbindung gebracht mit dem Sonnenrad, welches als Bodenmosaik den „Obergruppenführersaal“ der Wewelsburg¹⁹² verziert. Das Symbol des Sonnenrads wurde in der NS-Zeit „erfunden“ und orientiert sich wahrscheinlich an den Ornamenten der Merowingerzeit. Es soll ein rollendes Sonnenrad symbolisieren, was allgemein als Verweis auf das germanische Brauchtum der SS gilt. Quellen, die etwaige Zusammenhänge der Gestaltung belegen könnten, gibt es keine.¹⁹³ Die Rezeption des Symbols lässt sich nach Pfeiffer in drei Idealtypen unterscheiden: als angeblich uraltes magisches Symbol im esoterischen Neonazismus, als „Designelement“ mit Bezug zum NS und als Verweis auf die Wewelsburg und damit auf die SS.¹⁹⁴ Die Verwendung der *Schwarzen Sonne* ist nicht verboten und gilt als Ersatzsymbol für strafbare Kennzeichen wie beispielsweise dem Hakenkreuz.¹⁹⁵



Abbildung 3: Keltenkreuz

¹⁹¹ Die Übertragung des Begriffs „Schwarze Sonne“ auf das Sonnenrad der Wewelsburg erfolgte vor allem durch die Thule-Romane des rechtsextremistischen Schriftstellers Wilhelm Landig. Vgl. auch: Siepe, 2015, S. 150ff.

¹⁹² Die Wewelsburg diente in der NS-Zeit als SS-Ordensburg und wurde als Schulungs- und Forschungszentrum genutzt. Vgl. auch: Stucke-John, 2015, S. 13-42.

¹⁹³ Siepe, a.a.O., S. 148f.

¹⁹⁴ Vgl. Pfeiffer (b), 2015, S. 171f.

¹⁹⁵ Vgl. ebd., S. 168.

Das stilisierte Keltenkreuz dient weltweit als Symbol der „Vormachtstellung der weißen Rasse“. In Deutschland war das Keltenkreuz Symbol der 1982 verbotenen *Volkssozialistische Bewegung Deutschlands*. Es ist auch ein Symbol der *White-Power-Bewegung* der USA. Oft findet sich in einschlägigen Schriftzügen die Ersetzung des Buchstaben O durch das stilisierte Keltenkreuz.¹⁹⁶ In Deutschland ist die Verwendung des stilisierten (gleichschenkligen) Keltenkreuzes strafbar, wenn nicht eindeutig hervorgeht, dass die Verwendung außerhalb eines rechtsextremistischen Zusammenhangs erfolgt.¹⁹⁷



Abbildung 4: Wolfsangel

Die Wolfsangel war Symbol der SS-Organisation *Werwolf* und geht in dieser Verbindung auf den Roman *Der Wehrwolf* des heidnischen Schriftstellers Hermann Löns zurück. In der Szene gilt das Symbol der Wolfsangel als symbolische Kampfansage.¹⁹⁸ Sie war Symbol der verbotenen *Jungen Front* und das Tragen ist in diesem Zusammenhang strafbar. Grundsätzlich ist die Wolfsangel als Symbol nicht verboten.¹⁹⁹

Die germanischen Stämme bedienten sich der Runen, dessen ursprüngliche Herkunft nicht eindeutig geklärt ist. Die Runenschrift fungierte dabei weniger als eine Gebrauchsschrift, als vielmehr als eine „magische“ Schrift und gilt damit als Element der germanischen Religion. Der Ursprung der Runenschrift geht wahrscheinlich auf die etruskische Schrift zurück. In der germanischen Mythologie wurden den Runen eine göttliche Herkunft zugeschrieben.²⁰⁰

Nach Fahr haben die Runenzeichen allgemein einen festen Platz im Alltag von Jugendlichen und Erwachsenen in der Funktion als Szeneattribute.

¹⁹⁶ Vgl. agentur für soziale perspektiven e.V, 2009, S. 22.

¹⁹⁷ Vgl. Bundesamt für Verfassungsschutz: Rechtsextremismus, 2015, S. 51f.

¹⁹⁸ Vgl. agentur für soziale perspektiven e.V, a.a.O., S. 9.

¹⁹⁹ Vgl. Verfassungsschutz-

http://www.verfassungsschutz.brandenburg.de/media_fast/4055/verbotene_kennzeichen_rechtsextremistischer_organisationen.pdf

²⁰⁰ Vgl. Düwel, 2001, S. 175ff.

„Sie fungieren in der Außenwirkung als nonverbale Signale, demonstrieren Weltanschauung, politische Einstellung und Szenezugehörigkeit. Nach innen wirken sie als Katalysator bei der Selbstidentifikation, als Vermittler starker und mächtiger Gefühle sowie im Extremfall auch Initialzündler bzw. ‚Heilsbringer‘ oder Beschützer bei (schweren) Straftaten.“²⁰¹

So gehören Runen beispielsweise auch in der satanistischen (Jugend-) Szene zum festen Repertoire.²⁰²



Abbildung 5: Sig-Rune

Die Sig-Rune, ursprünglich die „Sonnen-Rune“, war das Symbol des Deutschen Jungvolkes.²⁰³ Sie fand sich auf der Fähnleinfahne, Armbinde, Wimpel etc. und wurde als „männliches Prinzip“ gedeutet.²⁰⁴ Sowohl die Sig-Rune als auch die Doppelsig-Rune, im Nationalsozialismus Zeichen der *Schutzstaffel* (SS) der NSDAP, sind verboten.²⁰⁵



Abbildung 6: Odal-Rune

Die Odal-Rune steht für Erbe und Schicksal. In der NS-Zeit wurde sie vielschichtig verwendet, u.a. als Zeichen des Rasse- und Siedlungshauptamtes und der *7. Waffen-SS-Freiwilligen-Division Prinz Eugen*. Nach 1945 wurde die Odal-Rune als Ersatz für das Hakenkreuz bei Darstellungen der NS-Flagge verwendet. Sie war Symbol der 1994 verbotenen *Wiking Jugend* und

²⁰¹ Fahr, a.a.O., S. 47.

²⁰² Vgl. auch Christiansen, 2006, S. 137ff.

²⁰³ Das Deutsche Jungvolk gehörte zur Hitlerjugend und umfasste die Jungen im Alter von 10-14 Jahre (Pimpfe). Vgl. auch Schmitz-Berning, 1998, S. 143ff.

²⁰⁴ Fahr, a.a.O., S. 48.

²⁰⁵ Vgl. Bundesamt für Verfassungsschutz, a.a.O., S. 17.

des 1961 verbotenen *Bundes nationaler Studenten*.²⁰⁶ Die Verwendung der Odal-Rune ist ohne Bezug zu diesen beiden Organisationen nicht strafbar. Sie befindet sich auch auf Dienstgradabzeichen der Bundeswehr.²⁰⁷



Abbildung 7: Algiz-Rune



Abbildung 8: Yr-Rune

Die Algiz-Rune (auch Man-Rune) wird als „Lebensrune“ gedeutet und ersetzte im NS den christlichen Stern als Zeichen der Geburt. Sie war Zeichen des *Lebensborn* e.V., einem Verein zur „Zucht der arischen Elite“ und in Verbindung mit dem Hakenkreuz das Abzeichen der NS-Frauenschaft.

In der Umkehrung (auch Yr-Rune) wird sie als „Todesrune“ interpretiert. Auf SS-Friedhöfen ersetzte die „Todesrune“ das christliche Kreuz und findet sich heute in einschlägigen Todesanzeigen. Zusammen mit der „Lebensrune“ bildete sie auch das Symbol der mittlerweile nicht mehr aktiven *Deutschen Heidnischen Front*.²⁰⁸



Abbildung 9: Tyr-Rune

Die Tyr-Rune (auch Tiwaz-Rune) wurde nach dem nordischen Kriegsgott Tyr benannt und steht für Kampf und Sieg. Sie war das Ärmlembem der Absolventen der SA-Reichsführerschulen und auf den Kragenspiegeln der Sturm-

²⁰⁶ Fahr, a.a.O., S. 52.

²⁰⁷ Senatsverwaltung für Inneres und Sport, Abt. Verfassungsschutz, 2015, S. 31.

²⁰⁸ Vgl. *argumente* e.V., 2002, S. 426.

führer im Stab der SA-Reichsführerschulen. Ebenso fand sich die Tyr-Rune auf dem Leistungsabzeichen der Hitler-Jugend. Das Tragen dieses Symbols ist nicht strafbar.



Abbildung 10: Irminsul

Die Irminsul symbolisiert den Lebensbaum, der das Dach der Welt trägt. In der NS-Zeit war sie bedeutendes Symbol neuheidnischer Gruppierungen und das Symbol der *Forschungsgemeinschaft Deutsches Ahnenerbe*. Es gilt als Gegensymbol zum christlichen Kreuz und findet sich auch heute vor allem im Zusammenhang mit neuheidnischen Gemeinschaften.²⁰⁹



Abbildung 11: Thorshammer

In der altnordischen Mythologie beschützt Thor, ältester Sohn des Odin, mit seinem Hammer das nordische Volk. Der Hammer, Mjöllnir genannt, kehrt dem Mythos nach immer wieder zurück in die Hand seines Besitzers.²¹⁰ In der völkischen Bewegung war der Thorshammer bis nach dem Ersten Weltkrieg das populärste Symbol und erfreut sich auch in der gegenwärtigen rechtsextremen Szene einer großen Beliebtheit. Der Thorshammer findet sich aber auch in anderen Jugendsubkulturen, wie bspw. in der Dark-Wave- oder Metal-Szene, und wird dort auch ohne rechtsextremen Bezug verwendet. Das Symbol ist nicht verboten.²¹¹

²⁰⁹ Vgl. ebd., S. 416.

²¹⁰ Vgl. auch Böldl, 2013, S. 191ff.

²¹¹ Vgl. agentur für soziale perspektiven e.V, a.a.O., S. 20.

Eine weitere wichtige Symbolik in der rechtsextremistischen Szene sind Zahlencodes für strafrechtlich relevante Bezeichnungen oder Grußformeln. Sie werden vor allem im Schriftverkehr, auf Kleidung oder in der Musikszene als Bandnamen verwendet. Es folgen einige Beispiele der am meisten verbreiteten Zahlencodes. Die Zahlen stehen jeweils für die Stelle des Buchstaben im Alphabet:

14 – steht für die Parole des amerikanischen Ku Klux Klan-Führers David Lane mit den 14 Wörtern: „We must secure the existence of our people and a future for white children“

18 – steht für Adolf Hitler

28 – steht für die im Jahr 2000 in Deutschland verbotene Organisation Blood & Honour

88 – steht für Heil Hitler

168:1 – gibt in verherrlichender Form als Code das „Ergebnis“ des Sprengstoffanschlags 1995 in Oklahoma/USA durch den rechtsextremen Attentäter Timothy McVeigh wieder, der dafür zum Tode verurteilt wurde.²¹²

Die *Identitären* entnehmen für ihre ästhetische Gestaltung und Symbolik Elemente und Figuren aus den populärkulturellen Bereichen wie Comics, Cartoons oder Filmen. Ihr Zeichen ist ein gelbes Lambda-Symbol auf schwarzem Hintergrund. Lambda, der elfte Buchstabe des griechischen Alphabets wurde zum Symbol für einen vermeintlichen Abwehrkampf. Entnommen wurde das Symbol aus der Comic-Verfilmung *300* aus dem Jahr 2007. Auf Schildern der spartanischen Soldaten, die als Minderheit gegen die persischen Soldaten kämpften, befand sich das Lambda, das sie als Lakedämonier²¹³ kennzeichnete.²¹⁴

²¹² Vgl. ebd., S. 23f.

²¹³ Lakedämonier gilt als Synonym für Spartaner.

²¹⁴ Vgl. Bruns u.a., a.a.O., S. 208.

In der Vermittlung von ideologischen Inhalten werden ebenfalls Zusammenhänge zur populären Kultur hergestellt. So setzen die *Identitären* beispielsweise einen Bezug zu *AVATAR*²¹⁵, in dessen Kampf um Pandora sie Parallelen konstruieren.

„In diesem Film geht es klar um den Kampf einer ethnokulturellen Gemeinschaft für den Erhalt ihres Heimatbodens, ihrer Sitten und Tradition, gegen eine fremde Masseneinwanderung, die all das radikal „verändern“ würde. Die Lüge der Multikultis, jede Veränderung wäre eine „Chance“, und wer hier „ängstlich“ sei, würde sich als geistiger Krüppel und hoffnungslos Ewiggestriger entlarven, wird hier ihrerseits selbst entlarvt. Es gibt solche und solche Veränderungen, aber die Masseneinwanderung Fremder nach Pandora, samt der Überfremdung und Bedrohung, die sie für die Einheimischen darstellen, ist definitiv keine positive Veränderung. Sie ist ein Angriff auf die ethnokulturelle Identität der Na’avi.“

Weiter heißt es:

„Der Plot des Filmes dreht sich genau darum, dass dieses Volk diesen Angriff als solchen erkennt, nebensächliche Streitigkeiten beiseite lässt, sich vereint gegen den Feind zur Wehr setzt und dabei neue adäquate Strategien entwickelt. Es geht also darum, dass eine ethnokulturelle Gemeinschaft, angesichts ihrer Abschaffung ein revolutionäres Bewusstsein entwickelt, die entscheidende Frontlinie erkennt und ihre ganze Kraft gegen das Schwerezentrum des gemeinsamen Feindes wirft. Damit ist in einem Satz die Aufgabe einer Identitären Bewegung in Europa umrissen.“²¹⁶

Als „Spaßguerilla“ bringen die *Identitären* das Lambda-Symbol oder die Zahl 732²¹⁷ via Beflaggungen, Aufkleber- oder Graffitiaktionen unters Volk.²¹⁸ Wei-

²¹⁵ AVATAR ist ein erfolgreicher US-Kinofilm mit computeranimierten Elementen, bei dem die humanoiden Na’vi ihren Mond *Pandora* gegen die Zerstörung durch den Raubbau von Rohstoffen durch Menschen verteidigen. Siehe auch: <http://www.avatarmovie.com/index.html>, Stand: 20.02.2017.

²¹⁶ <http://www.identitaere-generation.info/avatar-ist-identitaer/>, Stand: 09.02.2017 (österreichische Seite der Identitären Bewegung).

²¹⁷ Bei 732 handelt es sich um die Jahreszahl der sogenannten Schlacht von »Tours und Poitiers«, in der unter der Führung von Karl Martell gegen maurische Soldaten und deren Expansionsbestrebungen gekämpft wurde. Diese Schlacht wird hier mit der Besetzung einer

terhin zählen zur Ästhetik der *Identitären* Stilmittel wie schwarze Balken und blitzartige Strahlen. Diese sind auch in der Antifa-Szene etabliert und sind kunsthistorisch gesehen aus dem Futurismus der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts entwachsen.²¹⁹

Symbole und Codes lassen sich insbesondere auch in Verbindung mit Musikangeboten rechtsextremistischer Strömungen antreffen. Dort zieren sie Cover, Fanaccessoires oder finden sich in Musikvideos.

3.2.2 Musik

Eine große Rolle spielt für die rechtsextreme Propaganda die Musik als Mittel zur Identitätsbildung und zur Schaffung emotionaler Bindungen. Vor allem findet sich die Verwendung germanischer Mythologie in den Liedtexten, in der Selbstdarstellung der Musikgruppen oder Gestaltung der Grafiken in den Textbüchern und CD-Hüllen.²²⁰

Einen Grund für die Verwendung germanischer Mythologie in der deutschen rechtsextremistischen Musikszene sieht Schuppener auf der juristischen Ebene. Die germanische Mythologie lasse sich hier „weit unproblematischer [zu] thematisieren“ als „offene Bezugsrahmen auf nationalistische Vorbilder“.²²¹

Rechtsrock ist zu einem der wichtigsten Träger von rechtsextremistischer Propaganda geworden. Nach Dornbusch und Raabe umfasst Rechtsrock alle Stile der Rock- und Populärmusik. Die Zuordnung zu Rechtsrock erfolge durch die „politisch extrem rechte Botschaft“.²²² Sie ist in seiner Form „Message-Rock“, bei der die inhaltliche Botschaft den zentralen Stellenwert einnimmt.²²³ Die Inhalte bieten neben Provokation, Sinndeutung und Handlungsanweisungen. Historisch bekam die rechtsextreme Szene erst mit der Skinheadbewegung Ende der 70er Jahre Anschluss an die jugendkulturelle

Moschee in Poitiers zum entscheidenden Sieg Europas gegen die Muslime stilisiert. Vgl. dazu: Bruns, a.a.O., S. 58.

²¹⁸ Vgl. Bruns, a.a.O., S. 58.

²¹⁹ Vgl. ebd., 208f.

²²⁰ Vgl. auch Schuppener (a), a.a.O., S. 96.

²²¹ Vgl. ebd., S. 94.

²²² Vgl. Dornbusch/Raabe (a), 2002, S. 9.

²²³ Vgl. Dornbusch/Raabe (b), 2002, S. 313.

Musikszene und verwehrte sich gegen die Inparteinahme rechtsextremistischer Organisationen.

„Diese Eigendynamik bestimmt noch heute die RechtsRock-Szene, die sich selbstständig entwickelt hat. Sie ist ein von der organisierten extrem rechten Politik zu unterscheidendes kulturpolitisches Spektrum, das nach den gängigen Mechanismen jugendkultureller Selbstorganisation funktioniert.“²²⁴

Während in der Anfangsphase thematisch vor allem Themen wie Alkohol, Partys, Fußballrandale und eher Tiraden gegen die Ordnungsnormen thematisiert wurden, kamen seit den 90er Jahren explizit politische Songs mit der Formulierung politischer Ziele dazu. Die Anziehungskraft des Rechtsrock ergab sich nunmehr aus den vermittelten Mythen und Weltbildern.²²⁵

Inhaltlich decken die Songthemen des Rechtsrocks das Spektrum der rechtsextremistischen Szene ab; von NS-Verherrlichung über Rassismus, Kampfpaparn gegen Verfremdung durch Einwanderung bis hin zu subtil in Balladen gepacktes rechtsextremistisches Gedankengut. Zudem gibt es einige Überschneidungen von rechtsextremen Ideologien zu anderen Musikszenen wie *Black Metal* oder *Dark Wave*. Hier finden sich vor allem Bezüge zur germanischen Mythologie. Mit diesem vielseitigen Musikangebot wirkt die rechtsextreme Propaganda in weite Teile der Jugend und bietet so ein Einstiegstor in die rechtsextremistische Szene.

Als eine populäre Anwerbungsstrategie der Rechten galt das Projekt *Schulhof-CD*.²²⁶ Es wurden von verschiedenen rechtsextremistischen Akteuren, u.a. der NPD, immer wieder kostenlos Musik-CDs auf Schulhöfen verteilt. Über das Angebot von Songs unterschiedlicher rechter Interpreten sollten Jugendliche für die Szene gewonnen werden.²²⁷

Ein weiterer wichtiger Bestandteil der rechtsextremistischen Alltagskultur ist die Kleidung.

²²⁴ Dornbusch/Raabe (a), a.a.O., S. 10.

²²⁵ Vgl. Farin/Flad, 2001, S. 27ff.

²²⁶ Vgl. Langebach, a.a.O., S. 414.

²²⁷ Im rechtsextremen RAC-Forum werden verschiedene Versionen der Schulhof-CDs angeboten. Siehe unter: <http://www.rac-forum.org/forum/showthread.php?t=1239>, Stand: 19.02.2017.

3.2.3 Kleidung

Auch Kleidungsmarken sind Teil der Symbolik und signalisieren vor allem Zugehörigkeit.²²⁸

In den 90er Jahren prägte die Erscheinung der Skinheads mit Springerstiefel und Bomberjacke in Verbindung mit meist kurzgeschorenen Haaren das Bild der Rechtsextremisten in der Öffentlichkeit. Mittlerweile ist das Kleidungsverhalten in der Szene so vielfältig wie die einzelnen Strömungen innerhalb der Bewegung selbst.

„Tatsächlich ist das heutige Outfit dieses Spektrums eine Bricolage aus Elementen des Skinhead-Stils, der Hardcore-, Skater-, Metal- und teilweise sogar der HipHop-Szene sowie der linksalternativen Jugendkultur. Durch die Verbindung mit ihrem eigenem Zeichen- und Symbolapparat wird die Mixtur jedoch unverwechselbar. Sie ermöglicht es, Angehörige der eigenen Gruppen zu erkennen und sich gegenüber anderen abzugrenzen: ‚Das Outfit fungiert als Kommunikationsinstrument‘. Das neue Auftreten führt aber auch zu einer veränderten Wahrnehmung der extremen Rechten und ihrer Jugendkultur. Sie wirkt auf Jugendliche zeitgemäßer als seinerzeit die neonazistischen Skinheads und die jungen Aktivisten mit ordentlich gescheitelter Frisur, denen stets etwas Anachronistisches anhaftet. Die Übergänge zwischen der extrem rechten Jugendkultur und anderen jugendkulturellen Gesellungsformen erscheinen fließend und sind es tatsächlich auch teilweise.“²²⁹

Die verschiedenen Strömungen haben ihre eigenen entsprechenden Kleidungsstile, wobei ein Teil der Szene einem gewissen Markenfetisch unterliegt. *Troublemaker*²³⁰ und *Pitbull*²³¹ sind beliebte Marken des gewalttätigen Milieus. *Lonsdale* ist auch eine populäre Marke ausserhalb des rechtsextremistischen Spektrums, ist aber aufgrund der Codiermöglichkeit durch „nsda“ im Labelnamen *Lonsdale* bei geöffneter Jacke in der Szene begehrt.²³² Die rechtsextremistische Marke *Consdaple* wurde in Anlehnung an *Lonsdale* geschaffen und enthält den Schriftzug „nsdap“ im Namen. Das Label wurde

²²⁸ Vgl. Fischer, a.a.O., S. 167.

²²⁹ Langebach/Raabe(b), a.a.O., S. 49.

²³⁰ Siehe <http://troublemaker.de/>, Stand: 13.02.2017.

²³¹ Siehe <http://www.pitbull.de/>, Stand: 13.02.2017.

²³² Vgl. Flad, 2001, 106ff.

zudem mit einem Adler versehen, der sich an den Reichsadler aus der NS-Zeit orientiert.²³³ Auch Fans der nordischen Mythologie haben mit *Thor Steinar* und *Walhall Athletik* ihre eigenen Modemarken, die nicht nur über Szeneläden erworben werden können²³⁴ oder nutzen einfach szeneübergreifende Anbieter.²³⁵

Die *Nationalen Autonomen* mit ihrem schwarzen Dress und dem Palästinensertuch haben den Kleidungsstil der radikalen Linken übernommen.²³⁶

In der Szene weit verbreitet sind vor allem dem jugendtypischen Kleidungsstil entlehnte T-Shirts, Hoodis etc., die über Szeneläden oder Onlineshops²³⁷ verkauft werden. Die Kleidungsstücke werden mit entsprechenden Codes oder Statements versehen, über die dann rechtsextremistische Ansichten ausgedrückt werden.

Die *Identitären* warten seit Anfang 2017 mit einer neuen Modemarke auf: *CUNEUS-CULTURE*. Dazu heißt es:

„Wir wollen eine Botschaft in die Gesellschaft tragen: Patriotismus ist eine Selbstverständlichkeit!

Unsere verschiedenen Designs geben dir die Möglichkeit, selbst zu bestimmen, auf welche Weise du das deinem Umfeld oder der Öffentlichkeit vermitteln willst. Wir bedienen sowohl die subtile Methode, welche das Unterbewusstsein triggert, als auch den direkten Weg, der deinem Gegenüber klar macht: MAKE EUROPE GREAT AGAIN!“²³⁸

Derzeit bietet das Label mit Sitz in Berlin T-Shirts mit einschlägigen Statements und Aufkleber. Das Angebot soll sich demnächst aber um Hoodies und Sportbekleidung erweitern.²³⁹

²³³ Vgl. Dornbusch/Speit, 2005, S. 142.

²³⁴ Z.B. gibt es auch szenetypische Kleidung über Amazon.

https://www.amazon.de/s/ref=a9_asc_1?rh=i%3Aaps%2Ck%3AWalhall+Athletik&keywords=Walhall+Athletik&ie=UTF8&qid=1487597761, Stand: 13.02.2017.

²³⁵ Beispiel: www.nordwelt-versand.de/, Stand: 13.02.2017.

²³⁶ Vgl. Schedler(b), a.a.O., S. 70.

²³⁷ Zum Beispiel: www.ostfront-versand.de/, Stand: 19.02.2017.

²³⁸ <https://www.facebook.com/identitaere/>, Stand: 07.02.2017. Siehe auch

https://www.facebook.com/Cuneus-Culture-1164005810349120/?ref=page_internal, Stand: 07.02.2017.

²³⁹ Siehe <https://www.cuneus-culture.de/>, Stand: 07.02.2017.

Der Dresscode der rechtsextremen Szene ist einem ständigen Wandel unterlegen und ist immer „über den Verwendungszusammenhang zu interpretieren“.²⁴⁰

3.2.4 Handlungs- und Aktionsangebote

Neben rechtsextremer Demonstrationspolitik mit den meist recht martialischen Aufmärschen verfügt die rechte Szene über ein großes Repertoire an Aktionsangeboten außerhalb öffentlich politischer Bekenntnisveranstaltungen. Durch einen eigenen Märtyrerkult, durch Wallfahrten und Gedenkveranstaltungen sollen vor allem innerhalb der rechtsextremistischen Bewegung Identität gestiftet und eine (historisch) legitimierende Traditionslinie geschaffen werden. Freizeitangebote dienen zudem der Rekrutierung und Vergemeinschaftung von rechtsextremen Anhängern.

In der rechten Bewegung gibt es ein breites Spektrum an Gemeinschaftsritualen, die auf der Variabilität der rechtsextremen Szene beruht. Emotional erlebbare außeralltägliche Erlebnisse mit der Integration von Sinngefügen sind feste Bestandteil der Szene. Ein Beispiel ist der seit 2002 stattfindende *Thüringentag der Nationalen Jugend*. Das Treffen für 2017 ist in Gotha geplant. Die Veranstaltung hat Festivalcharakter und wird u.a. unterstützt von der NPD, rechten Publikationen, der RNF und rechten Kameradschaften. Es treten rechte Bands und Redner auf. Zudem werden Verkaufsstände für rechte Devotionalien und ein „Kinderprogramm“ mit Hüpfburg, Spielen sowie Wettkämpfen angeboten.²⁴¹

Klare und Sturm teilen rechtsextremistische Aktionsformen nach den Adressaten ein. Die nach „außen“ gerichteten Handlungen dienen einer über die eigene Szene oder Partei hinauszielende öffentliche Wirkung. Nach „innen“ gerichtete Aktionen zielen in erster Linie auf die Binnenstrukturen beziehungsweise auf die einzelnen Mitglieder.²⁴² Zu den Operationen, die sich nach „außen“ richten, gehören vor allem Demonstrationen, die sowohl geplant, als auch spontan erfolgen. Weiter Aktivitäten kategorisieren Klare und Sturm als „Normalbestrebungen“, unter denen

²⁴⁰ Vgl. Flad, a.a.O., S. 101.

²⁴¹ Siehe auch <http://thueringentag.com/rahmenprogramm>, Stand: 11.02.2017.

²⁴² Vgl. Klare/Sturm, 2016, S. 187.

„(...) all jene Aktionsformen subsumiert werden, die darauf abheben, die Positionen und Inszenierungspraktiken der jeweiligen Gruppe über szeninterne Zusammenhänge hinaus in die Öffentlichkeit zu tragen und als gesellschaftlich akzeptierte Meinungsäußerungen oder Lebensstile darzustellen.“²⁴³

Dazu zählen beispielsweise Kinderfeste, „Bürgersprechstunden“, die Aktion *Schulhof-CD* oder Sportfeste. Sie dienen dazu, „extrem rechte Präsenz im öffentlichen Raum zu etablieren“.²⁴⁴

Neben der Theoriebildung als Selbstvergewisserung, dem Märtyrerkult sowie Gedenkveranstaltungen gehören weniger offen politische Events wie Sonnenwendfeiern, Wanderfahrten oder Volktanzveranstaltungen zu den nach „innen“ gerichteten Aktionen. Sie dienen in erster Linie zur Gemeinschaftsbildung und Selbstverpflichtung. Spektakel, wie sportliche Wettkämpfe, paramilitärische Übungen und Zeltlager sollen dabei primär Kinder und Jugendliche ansprechen.²⁴⁵ Die Mobilisierung von Aktionen und Events erfolgt vor allem über das Internet. Pfeiffer spricht von einer „Erlebniswelt“ des Rechtsextremismus, die in modernen Erscheinungsbildern Verbindungen von politischer Agitation, Freizeitaktivität und sonstigen unterhaltsamen Mitteln eingehen und sich gezielt an Jugendliche richten. Dazu zählen zum einen Gemeinschaftsaktivitäten, zum anderen jugendaffine Medien wie CDs, Internetportale und andere Web 2.0-Angebote.²⁴⁶

3.2.5 Internet und soziale Medien

Mediale Inszenierungen rechtsextremer Strömungen gehören zu den wichtigsten Aktionsformen. Mit der Nutzung des Internets wird eine hohe Reichweite erlangt. Youtube²⁴⁷, Facebook²⁴⁸ oder VKontakte²⁴⁹ gehören zu den

²⁴³ Ebd., S. 190.

²⁴⁴ Vgl. ebd., S. 190.

²⁴⁵ Vgl. ebd., S.

²⁴⁶ Pfeiffer (c), 2013, S. 44f.

²⁴⁷ Der Anteil regelmäßiger YouTube-Nutzer liegt bei Jungen und jungen Männern mit 89 Prozent und Mädchen und jungen Frauen bei 81 %, verliert aber mit zunehmendem Alter an Bedeutung. Vgl. Medienpädagogischer Forschungsverbund Südwest, a.a.O., S. 38.

²⁴⁸ Facebook wird regelmäßig von 44 % der männlichen Jugendlichen 44% und 42% der weiblichen Jugendlichen genutzt. Facebook verliert allerdings bei den Jüngeren an Bedeutung. Vgl. Medienpädagogischer Forschungsverbund Südwest, a.a.O., S. 31.

²⁴⁹ VKontakte ist unter vk.com das russische Pendant zu Facebook und ist vor allem wegen der fehlenden Zensur in der rechtsextremen Szene beliebt.

bedeutsamsten Netzwerken. Das „Liken“ und „Teilen“ verspricht dabei einen weitaus höheren Verbreitungsgrad als Flugblätter oder Infobroschüren.

Neben Facebook gibt es in der rechtsextremen Szene eigene Plattformen wie beispielsweise *Patrioten-Treff* in Facebook-Aufmachung²⁵⁰. Sie wirbt vor allem als Alternative zu Facebook mit fehlender Zensur.²⁵¹

Rechtsextremistisches Material kann ebenfalls leicht über das Internet geordert werden.²⁵²

Viele rechtsextremistische Internetseiten arbeiten inzwischen mit subtileren Propagandamethoden, um auch an Menschen aus anderen Szenen heranzukommen. Die Nutzung von Social Web mit den sozialen Netzwerken und Videoportalen eignen sich dabei primär zur Erreichung von Jugendlichen, die mit diesen Webangeboten quasi aufwachsen. Durch das „Weiterposten“, „Teilen“ und die „Gefällt mir“ Klicks werden die entsprechenden Inhalte automatisch verbreitet. Die Internetangebote werden jugendtypisch multimedial aufgearbeitet und so für die Adressaten attraktiv gemacht, was die Breitenwirkung erhöht.²⁵³

4 Salafismus und Jugendliche

Neumann konstatiert, dass der Salafismus in Europa mittlerweile den Charakter einer Jugendkultur trägt. Die Anziehungskraft dieser Bewegung gehe dabei weit über Muslime oder an Religion Interessierte hinaus. Der Salafismus biete seinen Anhängern Rebellion, Ordnung und Gemeinschaft und spreche vor allem die „Gestrandeten, Orientierungslosen und Zurückgelassenen“ an.²⁵⁴

„Ihr »Markt« sind diejenigen, die sich von der Gesellschaft alleingelassen oder an den Rand gedrängt fühlen und die nach einer neuen Identität – einem neuen Zuhause – suchen. Dazu gehören Jugendliche mit Migrationshintergrund,

²⁵⁰ Siehe patrioten-treff.de, Stand: 08.02.2017.

²⁵¹ Siehe https://www.facebook.com/patriotentreff/about/?ref=page_internal, Stand: 08.02.2017.

²⁵² Beispielsweise <http://www.versand-der-bewegung.de/>, Stand: 13.02.2017.

²⁵³ Vgl. Glaser u.a., 2013, S. 100ff.

²⁵⁴ Vgl. Neumann, 2016, S. 139.

die nicht wissen, wo sie hingehören, genauso wie Kinder aus kaputten Elternhäusern, Kleinkriminelle, Junkies und Außenseiter.“²⁵⁵

Für Toprak und Weitzel begünstigen vor allem bei muslimischen Jugendlichen die Umstände der gesellschaftlichen und kulturellen Umorientierung in der Phase der Adoleszenz verbunden mit Diskriminierungserfahrungen die Annäherung an salafistische Gruppierungen.²⁵⁶ Salafistische Prediger bieten für die Komplexität und der Unüberschaubarkeit des Lebens einfache Erklärungen und Handlungsanweisungen. Die Orientierung des Lebens richtet sich vor allem auf das Jenseits, das „Paradies“. Die Aufteilung erfolgt in Gut und Böse, der *qur'ān* erscheint hier als Regelwerk, das ständig präsent zitiert wird. Salafistische Gruppierungen setzen sich explizit vor allem für die Rechte und Interessen von Muslimen ein, was andere Jugendverbände kaum anbieten.²⁵⁷ Diese Exklusivität und die Heterogenität der Bewegung machen die Attraktivität der salafistischen Bewegung aus. Radikalisierungen werden somit als Folge einer gescheiterten Integration verstanden.

Für Roy ist die Radikalisierung weniger Folge einer gescheiterten Integration, als vielmehr die Folge eines Nihilismus, der sich „in die Verheißung des Paradieses“ uminterpretieren lässt. Dafür sprächen sowohl die kriminellen Biographien, als auch die vielen Konvertiten der Bewegung.²⁵⁸

El-Mafalaani sieht in der Hinwendung zum Salafismus eine Form der jugendkulturellen Provokation. Er stellt heraus, dass der Salafismus als Jugendbewegung, im Gegensatz zu anderen Jugendsubkulturen, alles verbietet, was Spaß mache. Dabei sei der Salafismus vergangenheitsorientiert und biete im „Diesseits“ keine positive Zukunftsvision.²⁵⁹ Die Provokationsmöglichkeiten ergeben sich zum einen in der „Provokation der Askese“, zum anderen in der „Provokation der ideologischen Nostalgie“. Im Zeitalter der mannigfaltigen Konsummöglichkeiten und individuellen Lebensentwürfe sei die größtmögliche Provokation die Abkehr vom Mainstream und von der Familie bzw. die

²⁵⁵ Ebd., S. 139.

²⁵⁶ Vgl. Toprak/ Weitzel, 2017, S. 51.

²⁵⁷ Ebd., S. 52.

²⁵⁸ Vgl. Interview in der FAZ: <http://www.faz.net/aktuell/politik/ausland/islamforscher-im-gespraech-radikalisierung-ist-keine-folge-gescheiterter-integration-14145388.html>, Stand: 09.02.2017.

²⁵⁹ Vgl. El-Mafalaani (b), a.a.O., S. 355ff.

Enthaltensamkeit im Kollektiv als selbstbestimmte Abgrenzung. Bei diesen drei Aspekten, dem Gefühl der Autonomie, der Selbstwirksamkeit und der Zugehörigkeit zum Kollektiv, handle es sich um soziale Grundbedürfnisse bzw. Motivationsmotoren. Dazu komme die enorme Komplexreduktion, die sich als „funktionale Komplexitätsreduktion“ in der „ideologischen Nostalgie“ manifestiert. Diese sei, so El-Mafalaani weiter, besonders für benachteiligte Jugendliche zuträglich, da dem Kreativitäts- und Konsumzwang, der meist außerhalb ihrer Möglichkeiten liege, sich der Konformitätszwang entgegenstelle, der klare Handlungs- und Orientierungsanweisungen beinhaltet. Interessant seien dabei die „Rückwärtsgewandtheit“ und die gemeinschaftliche Perspektive dieser Welterklärung.²⁶⁰

Die Anwerbung erfolgt auf regionaler Ebene meist durch salafistische Moscheen-Vereine in Deutschland, wie beispielsweise der *Deutschsprachiger Islamkreis Hildesheim e. V.*²⁶¹, oder über Peer Groups. Die einschlägigen Moscheenvereine führen durch ein umfangreiches Programm für alle Altersgruppen in die salafistische Gemeinschaft ein. Das Internet stellt eine weitere Rekrutierungsplattform da.

Auch der Salafismus ist in erster Linie ein männliches Phänomen. Allerdings ist bei den ausgereisten Konvertiten der Anteil der Frauen, den sogenannten „Dschihad-Bräuten“, besonders auffällig, nämlich etwa doppelt so hoch wie ihr Gesamtanteil bei den Ausgereisten.²⁶²

Während die „erste Generation“ der salafistischen Bewegung in Deutschland in erster Linie durch Prediger wie Pierre Vogel alias *Abū Hamza*, Ibrahim Abou-Nagie, Sven Lau alias *Abu Adam* bestimmt war, die als Autorität das Verhältnis festlegten, entwickelte sich unabhängig davon eine „pop-dschihadistische Jugendszene“, als echte Jugendbewegung, die sich selber bzw. über gleichaltrige „Stars“ der Szene rekrutieren. Diese vermitteln vor allem in ihrem medialen Auftreten neben salafistischen auch jihadistische Inhalte.²⁶³

²⁶⁰ Vgl. ebd., S. 357f.

²⁶¹ Siehe http://www.ndr.de/nachrichten/niedersachsen/hannover_weser-leinegebiet/Polizeidurchsucht-Hotspot-der-Salafisten-Szene,salafisten340.html, Stand: 30.01.2017.

²⁶² Vgl. Hafenegger (c), 2015, S. 11.

²⁶³ Vgl. Dantschke (a), 2017, S. 74f.

4.1 Salafismus und Gewalt

Mit *Millatu-Ibrahim*²⁶⁴ entstand ein militantes Jugendnetzwerk innerhalb dieser „pop-dschihadisten Jugendszene“, gegründet von radikalisierten Salafisten wie u.a. Denis Cuspert, das entgegen zu den sonst eher nicht gewaltbereiten missionierenden „Mainstream-Salafismus“ offen zum Kampf gegen die bestehende Ordnung in Deutschland aufrief und deshalb im Juni 2012 verboten wurde.²⁶⁵ Der artikulierte Jihadismus spricht dabei

„(...) eine Sprache, die ihrerseits in nicht unerheblichem Maße auf Elemente der (westlichen) Popkultur rekurriert und deshalb auch so leicht verstanden werden kann.“²⁶⁶

Viele der Anhänger von *Millatu-Ibrahim* bekannten sich zum IS, während die Verbündeten der Nachfolgeorganisation *Tauhid Germany*, die 2015 ebenfalls verboten wurde, sich auf die Seite der *Al-Nusra-Front* geschlagen haben.

Wie bereits ausgeführt, sind die Übergänge zwischen den definierten salafistischen Bewegungen nicht klar abgrenzt. Die missionarisch tätigen salafistischen Prediger rufen nicht offen zur Gewalt oder zum *jihad* auf. Sie bieten aber einen Einstieg in die salafistische Szene und damit auch eine Verbindungsmöglichkeit zum jihadistischen Salafismus. Für Neumann gehört zum jihadistischen Terrorismus eine extremistische Gegenkultur, ein radikales Milieu, aus dem sich die Unterstützer und Sympathisanten rekrutieren lassen. Nach Neumann stellt der Salafismus dieses Milieu, in dem sich ideologische Grundüberzeugungen und auch Ziele der Terroristen wiederfinden. Und so konstatiert er:

„Wer in Europa zum Dschihadisten wird, war deshalb vorher meist Salafist oder hat über Verbindungen in die salafistische Szene den Weg in eine dschihadistische Gruppe gefunden. Das bedeutet nicht, dass jeder Salafist

²⁶⁴ *Millatu Ibrahim* war der Titel eines Buches von Abu Muhammad al-Maqdisi (geb. 1959), einer der wichtigsten Ideologen des Dschihadismus. Für die Gruppe war al-Maqdisi eines ihrer Vorbilder. Al-Maqdisi hat sich jedoch vom IS öffentlich distanziert, was zu einer Spaltung der militanten Anhängerschaft auch in Deutschland geführt hat. Vgl. ebd., S. 70.

²⁶⁵ Vgl. ebd., S. 70.

²⁶⁶ Leonhard, 2016, S. 120.

zum Dschihadisten wird, aber der Umkehrschluss – nämlich dass praktisch alle europäischen Dschihadisten Salafisten sind – ist im Prinzip richtig.²⁶⁷

Bozay sieht die Entwicklung der salafistischen Jugendkultur seit 2005 unter dem Deckmantel des Salafismus als eine „fanatische und gewaltbereite Spielart des Islamismus“.²⁶⁸

Die salafistischen Bestrebungen lassen sich damit zum einen in eine implizit gewalttragende und eine explizit gewaltorientierte Bewegung einteilen, die jeweils entsprechend argumentativ mithilfe der Religion des Islams bzw. dessen Auslegungen begründet wird.

4.2 Salafismus und Religion

Anders als im Rechtsextremismus gibt sich der Salafismus im Selbstverständnis als Vertreter der „wahren Religion“ aus. Es ist jedoch darauf hinzuweisen, dass sich hier sowohl im politischen als auch im strafrechtlichen Sinne kriminelles Verhalten die Religion als Legitimationsgrundlage zu eigen macht. Andere Auslegungen des Islams und andere Religionen werden nicht toleriert bzw. ihnen wird eine eigene Existenzberechtigung abgesprochen und sie werden bei der schlichten salafistischen Einteilung der Welt in Gläubige und Ungläubige unter den Letztgenannten subsumiert. Der Antisemitismus nimmt jedoch noch eine besondere Stellung ein, was zum einen ursächlich an den überlieferten Konflikten des Propheten Mohammeds mit den jüdischen Stämmen, zum anderen in der aktuellen politischen Auseinandersetzung mit Israel begründet liegt.²⁶⁹

Der Salafismus, im Sinne des heutigen europäischen Salafismus, ist eine etwa hundertjährige Reformbewegung und Teil des sunnitischen Islams. Ihre Vorstellung eines idealen Islams begründen die Salafisten im Leben des Propheten Mohammed und der ersten drei Generationen von Muslimen.²⁷⁰ Der Unterschied in den verschiedenen Strömungen liegt vor allem in dem

²⁶⁷ Neumann, a.a.O., S. 138.

²⁶⁸ Vgl. Bozay, 2017, S. 135.

²⁶⁹ Vgl. Pfahl-Traugber, 2014, S. 153f.

²⁷⁰ Vgl. Görke/Melchert, S. 27ff.

Wissensstand und der Propagierung des Wissens islamischer Gelehrter. Während in den Anfängen der salafistischen Bewegung vor allem Gelehrte der salafistisch-wahhabitischen Strömung die Szene bestimmten, wird nur noch mit fragmentierten Bezügen oder starken Verkürzungen bzw. Simplifizierungen „heiliger“ oder salafistisch-spiritueller Schriften argumentiert. Die Prediger haben in der Regel nicht studiert und ihre Bezüge stellen oft nur Fragmente der salafistischen Lehre dar.²⁷¹

Das geschieht vor allem hinsichtlich von Anwerbungsbestrebungen. Die Argumentationsstrategie der Welterklärung verfädelte sich mit dem Konzept von Gläubigen und Ungläubigen, von Hölle und Paradies. In völlig vereinfachter Weise wird das Paradies zum persönlichen und leicht fassbaren Ziel des Einzelnen erklärt. Und so scheint die grundlegende Frage des Lebens der Schutz vor der Hölle zu sein.²⁷²

Im Zuge der islamischen Konsumkultur werden zudem die salafistischen Textgestaltungen sowohl im Design der Publikationen als auch digital in ästhetischer Hinsicht markiert und in ihrer Aussage auf die von Gut und Böse essentiell simplifiziert und sind nach Krawietz auf den ersten Blick identifizierbar.²⁷³

„Beispiele für dieses seit einigen Jahrzehnten zunehmend populäre Design sind patchwork-artige Kompositionen aus Versatzstücken islamischer Architektur (Moscheekuppeln Minarette), aus geometrischen islamischen Mustern, aus Kalligrafie und anderweitig dekorativer Ornamentik, auch aus Gefäßen, aus visuellen Repräsentationen eines Koranexemplars (mushaf) bzw. von Ehrfurcht gebietenden arabischen Schrifttafeln, Schwertern, (Umwelt-) Phänomenen wie Lichtstrahlen, Blitzen oder Wasserstrudeln, häufig auch von Palmen, anderen Bäumen, Blumen, heilsamen Erträgen aus Gottes Apotheke der Natur oder von Schatztruhen.“²⁷⁴

²⁷¹ Vgl. Krawietz, 2014, S. 89ff.

²⁷² Beispielsweise Pierre Vogel in seinem Vortrag: Vogel, Pierre: Willst du Paradies oder Hölle? Pierre Vogel - Vortrag Leverkusen, eingestellt von PierreVogelDe am 16.10.2011, online unter: <https://www.youtube.com/watch?v=W-GKcs9-xks>, Stand: 06.02.2017.

²⁷³ Vgl. Krawietz, a.a.O., S. 96ff.

²⁷⁴ Ebd., S. 97f.

4.2.1 Symbole

So haben auch im Salafismus Symbole die Funktion der Codierung und Vereinfachung von Kontexten. Symbole sind ein wichtiges Kommunikationsmittel für die Bewegung, zugleich Zeichen einer kollektiven Zugehörigkeit und gleichsam eine Botschaft an die Außenwelt. Zudem dienen salafistische Symbole für Jugendliche auch der Provokation.²⁷⁵



Abbildung 12: T-Shirt mit salafistischem Statement

Bekannte Markenkleidung wird beispielsweise für Statements adaptiert, wie hier in Anlehnung an *ADIDAS*. Die drei Streifen symbolisieren die drei eingestürzten World-Trade-Gebäude des Attentats vom 11. September 2001, was durch das stilisierte Flugzeug angedeutet ist. Darunter ist statt *ADIDAS* der Schriftzug *alqaeda* in Bezug auf *Al-Quaida* plazierte.



Abbildung 13: Schriftzug *Jihad* mit Nike-Label

Hier wird das Markenzeichen der populären Sportmarke *Nike* zum ersten Buchstaben des Wortes *Jihad* stilisiert.



Abbildung 14: Symbol der verbotenen Vereinigung *Tauhid*

²⁷⁵ Vgl. Nordbruch, 2017, S. 159.

Tauhid Germany hat vor allem jihadistische Propaganda im Internet verbreitet und wurde am 15. März 2015 bundesweit verboten.²⁷⁶ *Tauhīd* bedeutet die Einzigkeit Gottes. Die Geste des gehobenen Zeigefingers verweist ebenfalls auf dieses Prinzip. Salafisten propagieren ein „aktionistisches“ *tauḥīd* – Verständnis, nachdem alles nach Gott (Allah) ausgerichtet ist und lehnen damit jegliche anderen Religionen oder Strömungen innerhalb des Islams ab. Jihadisten bekämpfen diese „Verunreinigungen“ mit Gewalt.²⁷⁷ Dieses Symbol ist in Deutschland genauso strafbar wie das folgende.



Abbildung 15: Islamisches Glaubensbekenntnis auf schwarzem Grund

Das Glaubensbekenntnis *La illaha illa Allah wa muhammad rassul Allah - Es gibt keinen Gott außer Gott, und Muhammad ist sein Prophet* auf schwarzer Fahne ist im jihadistischen Milieu der Bewegung ein beliebtes Symbol und vor allem als Fahne des *Islamischen Staates* (IS) bekannt.²⁷⁸ Es findet sich auch als Aufdruck auf schwarzer Kleidung wieder.

Weitere Motive sind der Löwe als Symbol für einen *Muğāhid* oder berittene Pferde mit Glaubenskrieger als Zeichen für kämpferisches Geschick.²⁷⁹ Die verwendeten Zahlencodes wie beispielsweise 47 beziehen sich meist auf Suren im Koran²⁸⁰ oder können Kürzel für salafistische Vereinigungen darstellen.²⁸¹

²⁷⁶ Vgl. MIK NRW, 2016, S. 69.

²⁷⁷ Vgl. Biene, 2016, S. 23.

²⁷⁸ Vgl. ebd. S. 43.

²⁷⁹ Vgl. ebd. S. 34.

²⁸⁰ Sure 47 im Koran thematisiert die Schlacht gegen Ungläubige. So heißt es z.B. „Wenn ihr im Kriege mit den Ungläubigen zusammentrefft, dann schlägt ihnen die Köpfe ab, bis ihr eine große Niederlage unter ihnen angerichtet habt.“ Koran, 1959, S. 410.

²⁸¹ MIK NRW, a.a.O., S. 43.

Neben Bildsymbolen gilt auch das „Salafi-Deutsch“ als eigenes Codesystem. Das sind Koranzitate oder Begriffe aus dem Koran auf Arabisch, die in den deutschsprachigen Ausführungen integriert werden und vom Rezipienten entsprechendes Wissen zum Decodieren erfordern.²⁸² Ohne Arabischkenntnisse bzw. weiterreichende Kenntnisse des Korans bleiben die entsprechenden arabischen Eingebungen unverständlich. Diese Einlassungen dienen zudem auch dazu, entsprechendes Wissen zu suggerieren und damit Autorität zu evozieren, wie am Beispiel Pierre Vogels deutlich wird.

4.2.2 Musik

Im Salafismus gilt Musik als *ḥarām*, lediglich traditionelle islamische Gesänge, die *anāšīd*, Sprechgesänge von Männern vorgetragen, sind erlaubt. Jedoch nutzten Salafisten *anāšīd* gezielt für ihre Propaganda.

Auch andere Musikgenres werden zu diesem Zweck geduldet. So verweist das Infoblatt *Salafisten nutzen Hip - Hop für Propagandazwecke* von jugendschutz.net auf HipHop als „Türöffner“, „um für ihre Erlebniswelt zu werben“.²⁸³ Hip-Hop ist in der migrantischen Jugendkultur weit verbreitet.

„Die Avantgarde der deutschen Hip-Hop-Szene kam in der zweiten Hälfte der ersten Dekade im 21. Jahrhundert aus Berlin. Es war eine Avantgarde der inszenierten vulgären Härte, die die Grenzen des guten Geschmacks mit gezielten antibürgerlichen Ressentiments, die weit über den Punk hinausgingen, austestete. In diesem Sinne war eine Art Grob-Hop, ein vermeintlich böser Rap von Heimkindern und Migrantensöhnen, der allerdings in den Lebenswelten der Pitbullhalter und Vorstadtaraber existentiell längst nicht so hart, hass-erfüllt, bedrohlich und bahnbrechend war, wie der algerisch-marokkanisch-arabisch-französische Hip-Hop in den Banlieues.“²⁸⁴

Entstanden ist HipHop in den 1970er Jahren im New Yorker Stadtteil Bronx. Afroamerikanische Jugendliche begannen ihre Bandenkriege in Form von Wettkämpfen in Breakdance und Rap auszutragen. Spätestens mit Filmen wie *Beat Street* 1984 und der Präsenz von HipHop in deutschen Medien zog

²⁸² Vgl. Schmidt, 2012, S. 87.

²⁸³ Vgl. Jugendschutz.net (a), 2015, S.1.

²⁸⁴ Ferchhoff (b), 2013, S. 97.

die HipHop-Kultur auch in Deutschland ein. Besonders unter den deutsch-türkischen Jugendlichen, der sogenannten zweiten Generation türkischer Gastarbeiter, wurde der HipHop populär. Sie sahen sich als benachteiligte Bevölkerungsschicht, auch wenn die Lebenssituation bei weitem nicht vergleichbar war mit der Situation der Schwarzen aus der Bronx. Allerdings kam ein Großteil der Gastarbeiter mit geringer Bildung, was die berufliche Qualifizierung und den sozialen Status hemmte und per se zu einer Benachteiligung führte.²⁸⁵ Kaya erkennt in dem Verhältnis zwischen deutscher und türkischer Bevölkerung die Etablierten-Außenseiter-Figuration von Elias und Scotson wieder. Die kulturellen Unterschiede seien ein „verstärkendes Schibboleth“, ein auffälliges Erkennungszeichen. Äußere Unterschiede, die türkischen Namen, die türkische Sprache sowie die offensichtlich geringere deutsche Sprachkompetenz ließen auf die Herkunft schließen und würden so Stigmatisierungen und Diskriminierungen nach sich ziehen. Begriffe wie „Gastarbeiter“ und „Ausländer“ würden auf eine Grenze zwischen „Deutschen“ und Kindern türkischer Eltern verweisen.²⁸⁶

Eben diese Diskriminierungserfahrungen haben den HipHop bei den deutsch-türkischen Jugendlichen etabliert, weil sie sich mit den Afroamerikanern auf der Ebene der ethischen Benachteiligung identifizierten. In den 1990er Jahren entwickelten die deutsch-türkischen Jugendlichen einen eigenen Stil in Abgrenzung zu dem sich nach der Wiedervereinigung und dem verstärkt aufkommenden „Nationalbewusstseins“ neu entstandenen „German HipHop“.²⁸⁷ Die Rap-Musik wurde bei den Deutschtürken zum Ausdrucksmittel, mit dem sie gegen ihre Außenseiterposition anging.

„Die türkische Herkunft als Teil ihres sozialen Kapitals wurde in der HipHop-Kultur symbolisch aufgewertet. Das in der spezifischen Figuration ansonsten nicht anerkannte kulturelle Kapital, wie beispielsweise die türkische Sprache und entsprechende Musikkennnisse, bot den Jugendlichen eine besondere Ressource, auf die sie zurückgreifen und mit der sie den symbolischen Wert ihres subkulturellen Kapitals erhöhen konnten. Zudem konnten negative Folgen ihrer spezifischen Außenseiterposition, wie das Leben in sozial benachtei-

²⁸⁵ Vgl. Kaya, 2015, S. 68ff.

²⁸⁶ Vgl. ebd., S. 71.

²⁸⁷ Vgl. ebd., S. 76ff.

ligten Stadtbezirken, durch die Konstruktion eines ‚Ghetto‘-Bildes und krimineller Erfahrungen wie z.B. Gefängnisaufenthalte in der HipHop-Kultur positiv besetzt und symbolisch aufgewertet werden. Mit der Inszenierung eines bestimmten Männlichkeitsbildes, das mit der sozialen Position in Verbindung gebracht wurde, konnten sie ihr „natürliches Kapital“ einbringen.“²⁸⁸

In den 2000er Jahren bestimmten Independent-Label wie *Aggro Berlin* die Richtung des HipHops. Vor allem der aggressive und provozierende „Gangsta-Rap“ fand den Weg aus den USA nach Deutschland. Es entwickelten sich unterschiedliche Strömungen in unterschiedlichen Jugendsubkulturen; der RAP wurde zum Ausdrucksmittel für sämtliche Ideologien. Beispiele sind die rechte Band *Dissau Crime*, der linksextremistische Rapper *Crument* oder der antikurdische türkisch-nationale *Bozkurt-Rap*.²⁸⁹

Auch heute spielt der Rap in den migrantischen Subkulturen eine wichtige Rolle.

„Der deutschsprachige Gangster-Rap ist stark geprägt von Künstlern mit einem muslimischen Hintergrund. Der Glaube gehört zu ihrer Identität und fließt somit auch teilweise in ihre Musik mit ein, wodurch sich die Bindungskraft des Rappers vor allem bei muslimischen Fans erhöht. Die Rapper teilen sich mit den Salafisten gewissermaßen die gleiche Zielgruppe.“²⁹⁰

Die Verbindung von Rappern und Salafisten stellt eine gefährliche Symbiose dar. Die Ideologie des Salafismus wird durch die Popularität der Künstler legitimiert und bietet damit für Jugendliche ein Einstiegstor in die salafistische Orientierung.

„Viele Rapper nutzen das Social Web, um junge Fans an sich zu binden. Über die gängigen Plattformen werden sie nahbar und interagieren mitunter direkt mit Usern. Lassen sich bekannte Rapper mit Salafisten fotografieren oder filmen, äußern sie sich positiv zu Salafisten oder posten auf ihren eigenen Profi-

²⁸⁸ Ebd., S. 278f.

²⁸⁹ Vgl. ebd., S. 294f.

²⁹⁰ Jugendschutz.net (a), 2015,S.2.

len entsprechende Propaganda, dann erreicht das sehr viele Jugendliche und birgt die Gefahr der negativen Beeinflussung. Denn die Stars der Rapper-Szene haben für Jugendliche eine enorme Vorbildfunktion.“²⁹¹

Zum Beispiel wirbt der Rapper Farid Bang für die salafistische Organisation *ANSAAR INTERNATIONAL*^{292, 293}. In den Texten von Farid Bangs Musik ist kein Bezug zur salafistischen Bewegung auszumachen. Aber:

„Selbst wenn keine direkte Konfrontation mit jugendgefährdenden Inhalten gegeben ist, kann die Infiltrierung und Instrumentalisierung des Hip-Hops durch Islamisten dazu führen, dass Jugendliche beispielsweise salafistische Strömungen als vertretbare Gruppierungen bzw. deren Ideologie als legitim und Teil ihrer Lebenswelt annehmen.“²⁹⁴

Ein weiteres Beispiel ist der Rapper *Asadullah*, der ganz offen zu seinem salafistischen Weltbild steht. In Verwendung popkultureller Bildzitate aus Filmen und Musikvideos rappt er im Gangsterstyle mit „coolen“ Autos für die salafistische Weltanschauung.²⁹⁵

Die Wandlung des ehemaligen Gangsterrappers Denis Cuspert²⁹⁶ alias *Abou Maleeq* bzw. *Abu Talha al Almani* zum IS-Kämpfer ist ein Paradebeispiel für Radikalisierungsprozesse aus der salafistischen Szene heraus. Der aus einer kriminellen Vergangenheit stammende Cuspert, die seine „street credibility“²⁹⁷ verstärkte, wurde über seine salafistischen Verbindungen zum Sympathisant des *jihad*, infolgedessen er sich dann dem IS anschloss. Seine Radikalisierung, dessen Auslöser ein schwerer Autounfall sein soll, erfolgte maßgeblich über die *Al-Nur-Moschee* in Neukölln und den Verein *Millatu-*

²⁹¹ Ebd., S.3.

²⁹² Siehe: <http://ansaar.de/>, Stand: 01.02.2017.

²⁹³ Siehe: <https://www.youtube.com/watch?v=CDY2R-Jqm2s>, Stand: 01.02.2017.

²⁹⁴ Jugendschutz.net (a), a.a.O., S. 4.

²⁹⁵ Siehe z.B. ASADULLAH: "DAS SYSTEM IST KALT" (Cold as ice Remix 2013) Rap Musik Video, Feindbild Islam, Medienhetze, Dajjal, eingestellt von ASADULLAH am 09.02.2013, online unter: <https://www.youtube.com/watch?v=xh83kCy9hwc>, Stand: 13.02.2017.

²⁹⁶ Als Rapper unter dem Namen *Deso Dogg* bekannt.

²⁹⁷ „Street credibility“ unterstreicht die Glaubwürdigkeit der „Gangsta-Rapper“, wenn sie aus dem Milieu entstammen, über das sie rappen. Das verstärkt ihre Position als Identifikationsfigur für ihre Anhänger.

*Ibrahim*²⁹⁸. Er verbreitete jihadistische Botschaften in seinen Propagandavideos und sang nunmehr *anāšīd*.²⁹⁹ Cusperts Kampflieder mit extremistischem Inhalt landeten teilweise auf dem Index.³⁰⁰ Die über Musik vermittelte mehr oder weniger subtile selbstverständliche Kombination von Islam und Gewalt internalisiert sich als unzertrennbare Verbindung von Islam und Gewalt und kann dann zu einer Märtyrerhaltung führen, wie beispielsweise 2011 beim Flughafen-Attentäter Arid Uka, der ein Fan Denis Cusperts war.³⁰¹

4.2.3 Kleidung

Einige männliche Salafisten kleiden sich häufig in Gewänder, die oberhalb der Knöchel enden, lassen einen längeren Kinnbart wachsen, während der Oberlippenbart kurz gehalten wird und tragen eine Takke (Gebetskappe). Ein prominentes Beispiel für dieses Erscheinungsbild ist der „Salafistenprediger“ Pierre Vogel.³⁰² Die Frauen tragen einen Hidschāb, als Kopfschleier oder einen Niqab, als Gesichtsschleier, in Verbindung mit einem schwarzen Gewand. Neben diesem frommen Outfit gibt es ein uneinheitliches Kleidungsverhalten der meist jugendlichen Anhängerschaft. Salafistische Jugendliche tragen in der Regel jugendtypische Kleidungsstücke, die sich an die westliche Popkultur anlehnt. In der Kollektion salafistischer Kleidungsanbieter gibt es die HipHop - Kultur imitierende Kleidungsstücke wie Kapuzenpullover und Basecaps, die mit entsprechend religiösen Statements oder Symboliken versehen sind.³⁰³ Jugendlichen können so ihre Anschauung nach außen tragen und gleichzeitig den jugendtypischen Kleidungsstil beibehalten.³⁰⁴

²⁹⁸ Cuspert war Mitbegründer der Organisation *Millatu-Ibrahim*, die als gewalttätig galt und 14. Juni 2012 vom Bundesinnenminister verboten wurde. Vgl. dazu auch: Dantschke (a), a.a.O., S. 61ff.

²⁹⁹ Vgl. Senatsverwaltung für Inneres und Sport, Abteilung Verfassungsschutz, 2014, S. 7ff.

³⁰⁰ Vgl. Senatsverwaltung für Inneres und Sport, Abteilung Verfassungsschutz, 2011, S. 5ff, Vgl. auch: <https://www.welt.de/politik/deutschland/article13924439/Islamistische-Kampflieder-auf-den-Index-gesetzt.html>, Stand: 13.02.2017.

³⁰¹ Vgl. Hummel/Malthaner, 2014, S. 256ff.

³⁰² Bsp. <https://www.facebook.com/PierreVogelOffiziell/photos/a.156282877784787.40103.15628277118131/1032024450210621/?type=3>, Stand: 30.01.2017.

³⁰³ Vgl. Bsp. <https://shop.spreadshirt.de/muslim4life/>, Stand: 30.01.2017.

³⁰⁴ Vgl. auch Jugendschutz.net (a), a.a.O., S.2.

Anbieter von Szenekleidung sind auf entsprechenden Seiten verlinkt und bieten jugendorientierte Kleidung, wie Basecaps, Shirts, Hoodies, Accessoires etc. für Frauen, Männer und Kinder an.³⁰⁵

4.2.4 Handlungs- und Aktionsangebote

Die salafistische „Mainstream-Bewegung“ bietet scheinbar vor allem Lebenshilfe.³⁰⁶ Im Vergleich zu anderen Jugendbewegungen zeichnet sie sich ansonsten eher von einer „Eventarmut“ aus.

In erster Linie wird eine Beteiligung an der *da‘wa* in Form von Kampagnenarbeit bzw. „*Street-da‘wa*“ oder Beteiligungen an Spendensammelaktionen geboten. Ein Beispiel ist die Koran-Verteilaktion *Lies!* im Herbst 2011 von Ibrahim Abou Nagie organisiert, der unter anderem das im November 2016 verbotene Netzwerk *Die wahre Religion*³⁰⁷ initiierte.

Aktuell plant Pierre Vogel eine neue Street-Aktion, bei der die *sira* verteilt werden soll. Die *sira* sei nach Vogel leichter zu verstehen, vor allem für Jugendliche, und ist daher für die Missionierung zuträglich. Zielgruppe seien in erster Linie Muslime, um über „ihren“ Propheten aufzuklären, damit sie ihr Leben besser nach dem „wahren Islam“ ausrichten können.³⁰⁸

Das Haupthandlungsfeld des Jugendlichen liegt erst einmal in seiner Wandlung zum „wahren Islam“. In diesem Werden drückt er seiner Umwelt seinen Protest aus und wird dabei regional von einschlägigen Moscheenvereinen oder Kontakte aus dem persönlichen Umfeld sowie ortunabhängig durch Angebote aus dem Internet unterstützt.

Die pop-dschihadistische Jugendszene tritt dagegen in ihrer Militanz und Adaption von Mitteln aus westlicher Popkultur aktiver hervor. Sie werben in ihrer Propaganda für den aktiven *jihad* und bieten damit Handlungsmöglich-

³⁰⁵ Bsp. <https://shop.spreadshirt.de/muslim4life/>, Stand: 13.02.2017.

³⁰⁶ Siehe beispielsweise Vogel, Pierre: „Du hast Depressionen Und Kommst nicht mehr Klar?? Wie Wird man Glücklich?!“, eingestellt von Jesusundmohammed am 15.07.2013, online unter: <https://www.youtube.com/watch?v=NNzeWxf06TM>, Stand: 13.02.2017.

³⁰⁷ Siehe auch Verbotsverfügung unter: http://www.verfassungsschutz-bw.de/site/lfv/get/documents/IV.Dachmandant/Datenquelle/PDF/2016_aktuell/BMI_Eckpunkte_DWR-Verbotsverfuegung.pdf, Stand: 16.02.2017.

³⁰⁸ Siehe Vogel, Pierre: Bewerbt euch für das Projekt " We Love Muhammad" saw, eingestellt von Pierre Vogel, 02.11.2016, online unter: <https://www.youtube.com/watch?v=uGt6pvNSWhg>, Stand: 13.02.2017.

keiten für gewaltbereite Jugendliche an.³⁰⁹ Diese Agitation erfolgt vor allem über das Internet durch wirkungsmächtige Bilder bzw. Videos.

4.2.5 Internet und soziale Medien

Die salafistische Szene ist im Internet omnipräsent und verdankt dieser technischen Möglichkeit einen Großteil ihres Zuwachses. Sie ist vertreten in verschiedenen sozialen Medien wie Facebook, Twitter, VKontakte, Messagingdienste, vor allem Telegram³¹⁰, sowie auf Videoportalen. Zudem verfügen sie über eigene Webseiten wie Blogs, Homepages oder Onlineshops. Zu einem ihrer wichtigsten Kanäle zählt das Videoportal YouTube. Hier finden sich neben Onlineseminaren und -auftritten salafistischer Prediger Videos in Anlehnung an Kinotrailer gespickt mit *anāšīd*, die sich primär an Emotionen richten. Ein Beispiel ist das Video für die Organisation *Al-Asraa*³¹¹ auf der *Wacht auf!* - Plattform des YouTube-Kanals. Hier werden u.a. die staatlichen Behörden als Feinde dargestellt. Das Video dient dem Aufruf zur Gefangenenunterstützung bis hin zu Gefangenenbefreiung und postuliert die Einheit der Muslime. Salafisten werden hier als „praktizierende Muslime“ dargestellt, die Allah verteidigen.³¹² Die Darstellung der Muslime erfolgt als unterdrückte Gemeinschaft, die Gründe der Gefängnisaufenthalte werden dabei undifferenziert dargestellt. Die einzig angezeigte Begründung ist das Sein als „Muslim“ bzw. „für Allah im Gefängnis“: „Er saß im Gefängnis für ALLAH.“³¹³ bzw. „Er saß, weil er den Islam verbreitet hat“³¹⁴ oder „Er saß, weil er den Propheten verteidigte“.³¹⁵ Weitere Videos des Kanals *Wacht auf!*³¹⁶ verfestigen das Bild

³⁰⁹ Vgl. Dantschke (a), a.a.O., S. 70.

³¹⁰ Siehe auch: http://www.hass-im-netz.info/themen/detail/?tx_ttnews%5Btt_news%5D=944&cHash=0f2fd03e0969e37e7563ddf2e4a05758, Stand: 19.02.2017.

³¹¹ Siehe Al-Asraa sieht sich als Unterstützerorganisation für muslimische Gefangene. Siehe: <http://www.al-asraa.com/>, Stand: 09.02.2017.

³¹² *Wacht auf!*: Gefangene Muslime, eingestellt von *Wacht Auf!* am 29.07.2016, <https://www.youtube.com/watch?v=4QzLI695tcE>, Stand: 20.02.2017, 3:45.

³¹³ Ebd., 4:19.

³¹⁴ Ebd., 4:22.

³¹⁵ Ebd., 4:24.

³¹⁶ *Wacht auf!* Ist eine salafistische Gruppierung im Raum Offenbach, die über Videoportale Propaganda betreibt und auch in sozialen Netzwerken, wie Facebook, Twitter und Instagram vertreten ist. Siehe: <https://www.facebook.com/WachtAufDawa/>, Stand: 09.02.2017.

eines vermeintlichen Kampfes zwischen dem Staat und den Muslimen auf höchst emotionale Weise.³¹⁷

Neben den öffentlich auftretenden Predigern der salafistischen Bewegung und ihren Internetofferten, gibt es weitere Webangebote, wie beispielsweise *www.salaf.de* des Predigers Muhamed Seyfudin Ciftci alias *Abu Anas*³¹⁸ oder dem eher intellektuellen Blog *www.ahlu-sunnah.com*.

Die Netzwelt ist wie der Bestand von einigen salafistischen Gruppierungen dynamisch; Internetangebote einiger Initiatoren verschwinden schnell wieder, andere kommen dazu. So flüchtig die Netzwelt auch ist, der Grundtenor der salafistischen Bewegung findet sich immer wieder in den verfügbaren Angeboten. Als Ziel wird immer der „wahre Islam“ als Lösung für die persönlichen und gesellschaftlichen Probleme beworben und die *umma* beschworen.

Eindeutig jihadistisch-salafistische Gruppierungen werden in der Regel verboten, treten aber meist in neuer Formierung wieder auf. Beispielsweise organisierte sich nach dem Verbot von *Millatu Ibrahim* die Gruppe als Vereinigung *Tauhid Germany* neu und nach dessen Verbot 2014 tritt nun die bereits erwähnte Gruppierung *Wacht auf!*³¹⁹ in Erscheinung.

Einige Prediger aus radikaleren Strömungen des Salafismus treten offen für Märtyrertum und *jihad* ein. Ein Beispiel ist Abu Abdullah.³²⁰

Die Befürworter von Gewalt und *jihad* berufen sich oft auf die Doktrin *al-walā' wa-l-barā'*, die den Umgang mit „Ungläubigen“ regelt und in dem der *jihad* aufgeführt wird. In der Regel legitimieren sie den gewaltsamen Kampf der Muslime in Konfliktregionen. Es gibt aber auch Prediger, die diese regionale Einschränkung nicht machen.³²¹

Der salafistische Rapper *Asadullah* bietet neben seinen Musikvideos eine Comicserie über den YouTube-Kanal *Asadullah TV*³²² an. In der Serie *Supermuslim* kämpft der Protagonist gegen die Feinde des Islams. Durch Schwächen und persönliche Probleme der Figur wird sie nahbar und bietet

³¹⁷ Siehe <https://www.youtube.com/user/WachtAufMuslime>, Stand: 09.02.2017.

³¹⁸ Ciftci gehörte wie Pierre Vogel und Sven Lau zum salafistischen Verein *Einladung zum Paradies*, der sich 2011 auflöste.

³¹⁹ Vgl. <https://de-de.facebook.com/WachtAufDawa/>, Stand: 13.02.2017.

³²⁰ Vgl. <https://www.youtube.com/watch?v=25B2Ohcti84>, Stand: 18.02.2017.

³²¹ Vgl. Strunk, 2014, S. 82ff.

³²² Vgl. <https://www.youtube.com/user/AsadullahTV>, Stand: 13.02.2017.

so eine Identifikationsmöglichkeit für Jugendliche.³²³ Auch andere Propagandabilder und -videos rekrutieren ihre Inhalte aus der Popkultur. Diese werden zudem einfach oft als „cool“ empfunden und „weitergelikt“, was eine große Reichweite unter Jugendliche zur Folge hat.

Einer der populären Vertreter im Internet ist Pierre Vogel. Er bietet neben seinen Onlineseminaren, Mitschnitten aus Redeauftritten auch so etwas wie Lebensberatung an und gilt vor allem bei Jugendlichen als „Superstar“ der Salafisten in Deutschland.³²⁴ Pierre Vogel alias *Abū Hamza* gilt als Vertreter des politischen „Mainstream-Salafismus“, dem es vor allem um die *da‘wa* geht. Vogel wurde am 20.07.1978 in Frechen geboren. Obwohl er christlich-evangelisch von seinen Eltern erzogen wird, besuchte er eine katholische Klosterschule. Vom 16. bis zum 21. Lebensjahr lebt Vogel in Berlin und macht dort sein Abitur am Sportgymnasium. Nach eigenen Angaben bietet die christliche Religion keine befriedigende Erklärung über die Existenz von Gut und Böse. Sein religiöses Interesse führte ihm zum Buddhismus. Nach eigenen Aussagen begann er durch die negative Darstellung des Islams durch ein Mitglied der *Christlichen Mitte* in einem Gespräch sich intensiver mit dem Islam zu beschäftigen.³²⁵ Vogel war Profiboxer im Sauerland-Boxstall³²⁶, was seiner Popularität bei Jugendlichen zuträglich sein dürfte. 2001 konvertierte er dann zum Islam, weil er nach eigenen Angaben im Koran das Wort Gottes erkannte und nun die Antworten fand, warum es Gut und Böse gäbe.³²⁷ Nach einem zweijährigen Sprachstudium in Mekka begann er in Deutschland als „Wanderprediger“ und gründete den Verein *Einladung zum Paradies*³²⁸.³²⁹ Sein Äußeres gestaltet Vogel entsprechend traditionell. Er trägt meist eine Gebetskappe, eine Takke, Gewänder, die oberhalb der Knöchel enden, und einen längeren Kinnbart. Ein Vorteil für seine Mission ist, dass er seine Predigten auf Deutsch hält und so neben „Biodeut-

³²³ Vgl. auch: jugendschutz.net (b), 2015, S. 12.

³²⁴ Vgl. Bundeskoordination Schule ohne Rassismus – Schule mit Courage, 2008, S. 12.

³²⁵ Vgl. Lindow, a.a.O., S. 15f.

³²⁶ Vgl. Schmidt, a.a.O., S. 84.

³²⁷ Vgl. Lindow, a.a.O., S. 16.

³²⁸ Vgl. https://www.facebook.com/Einladung-Zum-Paradies-115224838513368/?ref=page_internal, Stand: 13.02.2017. Der Verein wurde offiziell 2011 aufgelöst, es existieren aber noch aktive Seiten, wie beispielsweise auf Facebook oder im Onlinefrageportal ask.fm: <https://ask.fm/EinladungZumParadies>, Stand: 13.02.2017.

³²⁹ Vgl. Schmidt, a.a.O., S. 84.

schen“ auch Deutsche nichtdeutscher Herkunft anspricht, die in zweiter und dritter Generation in Deutschland leben und deren Umgangssprache deutsch ist. Damit füllt er quasi eine Marktlücke.³³⁰

Vogel gibt sich in seinen Auftritten nahbar und versucht durch Witze und Fragen an das Publikum seine Zuhörerschaft einzubeziehen. Er bietet einfache Erklärungsmuster,³³¹ übernimmt Beispiele aus der Lebenswelt der Jugendlichen in seinen Argumentationen und suggeriert damit Verständnis und Anteilnahme. Sinn des Lebens bestehe in seiner Argumentation allein in der Erreichung des Paradieses, der Islam sei der Weg zum Paradies.³³² Mit Schaffung von Feindbildern, wie dem „Kartell von Politik, Medien, Polizei und Verfassungsschutz“³³³ sowie Orientalisten bzw. Islamwissenschaftler als „professionelle Feinde des Islams“³³⁴, unterstreicht er seine Kampfesmetaphorik. Seine Haltung zur Gewalt ist ambivalent. Einerseits lehnt Vogel offene Gewalt offiziell ab³³⁵, was er durch seine Ablehnung des IS unterstreicht.³³⁶ Andererseits wollte er 2011 ein islamisches Totengebet für Osama bin Laden abhalten.³³⁷ Außerdem werden immer wieder Verbindungen von Vogel zu Attentätern hergestellt, so dass er als geistiger Wegbereiter markiert wird.³³⁸ Dantschke weist zudem darauf hin, dass seine salafistische Islaminterpretation „die ideologische Grundlage der gewaltbereiten und terroristischen multinationalen Djiha-Gruppen, die ihre Anhängerschaft auch aus den nicht gewaltorientierten salafitischen Netzwerken rekrutieren“, böte.³³⁹ Das Internet ist neben seinen öffentlichen Auftritten auf Kundgebungen und Vorträgen in Moscheenvereinen die wichtigste Plattform seiner Missionie-

³³⁰ Vgl. Lindow, a.a.O., S. 115.

³³¹ Beispielsweise reduziert er den Islam in kurze Formeln. Vgl. Vogel, Pierre: Islam in 30 Sekunden, eingestellt von muharrem4242, 21.09.2008, <https://www.youtube.com/watch?v=EFAvJmeJuFA>, Stand: 13.02.2017.

³³² Vgl. Vogel, Pierre: Vortrag: Der Sinn unseres Lebens - Pierre Vogel, eingestellt von PierreVogelDe, 27.06.2012, online unter: <https://www.youtube.com/watch?v=gYMHciZFZbA>, Stand: 03.02.2017.

³³³ Vgl. Schmidt, a.a.O., S. 85.

³³⁴ Vgl. <https://www.youtube.com/watch?v=uGt6pvNSWhg>, Stand: 13.02.2017, 4:59.

³³⁵ Vgl. Lindow, a.a.O., S. 76. Siehe auch: Vogel, Pierre: Das Djiha-Verständnis vom IS - Pierre Vogel, <https://www.youtube.com/watch?v=ZyA1gvx6vmQ>, Stand: 13.02.2017.

³³⁶ Vgl. Vogel, Pierre: Die Kreuzritter des I(diotischen) S(taates) und ihr Takfir-Irrsinn! Pierre Vogel, eingestellt: PierreVogelDe, 19.08.2016, <https://www.youtube.com/watch?v=7jflhEaTi6o>, Stand: 13.02.2017.

³³⁷ Vgl. Inan, 2017, S. 106f.

³³⁸ Zum Beispiel hatte der Frankfurter Attentäter Vorträge von Vogel auf seinem Laptop und war mit ihm auf Facebook „befreundet“. Vgl. Schmidt, a.a.O., S. 152.

³³⁹ Vgl. Dantschke (b), 2007, S. 3.

rungsarbeit.³⁴⁰ Vor allem in Onlinevideos versucht er seine *da'wa*-Bestrebungen umzusetzen und spricht mit seinem emotionalen und kumpelhaften Stil vor allem Jugendliche an. Besonders Konvertiten wie Pierre Vogel sind eine subtile Gefahr, da sie sich mit den regionalen Gegebenheiten auskennen und ihre Argumentationen entsprechend anpassen können. Auch Pierre Vogel ist der Einfluss von HipHop bzw. Rap bewusst und er sucht die Nähe zu Rappern, um sich deren Wirkung auf die Jugendlichen zu Nutzen zu machen.³⁴¹ Deutlich wird es unter anderem in seinem Gespräch beim Islam-Seminar mit Denis Cuspert.³⁴² Die Popularität des Rappers und seiner Anhängerschaft stellen für Vogel eine attraktive Missionierungsgrundlage dar.

5 Rechtsextremismus und Salafismus im Vergleich

Der Rechtsextremismus und das jüngere Phänomen des Salafismus in Deutschland zeigen sich als dynamische Bewegungen, die gesellschaftliche Brüche und Unzulänglichkeiten aufgreifen. Beide stehen der bestehenden Gesellschaftsform ablehnend gegenüber. Die Rechtsextremisten in Ablehnung einer westlichen Welt, die mit ihrer vermeintlichen Freiheit alles im Chaos versenkt, die Salafisten in Ablehnung einer westlichen Welt, die gottlos und ungerecht ist. Gemein haben beide politischen Strömungen ihren Antisemitismus und ihre Ablehnung gegenüber individuellen menschlichen Eigenarten und den Anspruch einer eigens bestimmten Lebensweise. Die Auflösung des Individuums zugunsten der Gemeinschaft wird in beiden Bewegungen propagiert. Zur Legitimierung ihrer Ideologie bauen beide auf Glaubenskonstrukte, die sie für absolut erklären. Der Salafismus sieht sich selber als die „wahre Religion“, der Rechtsextremismus vertritt eine völkische Gemeinschaft. Beide bedienen sich in ihrer Agitation religiöser Formen. Der Zugang zum Salafismus steht jedem offen und ist unabhängig der Nationalität, Ethnie oder sozialen Schicht. Der Zugang zur rechtsextremistischen

³⁴⁰ Seine Hauptseite im Internet ist derzeit auf der YouTube-Plattform unter <https://www.youtube.com/user/pierrevogelDE1> geschaltet, auch seine ursprüngliche URL leitet PierreVogel.de dahin um.

³⁴¹ Vgl. Majic, Danijel: Pierre Vogel: der Rapper und die Salafisten, IN: Frankfurter Rundschau, 27. Juni 2014, online unter: <http://www.fr-online.de/offenbach/pierre-vogel-der-rapper-und-die-salafisten,1472856,27640050.html>, Stand: 03.02.2017.

³⁴² Vgl. Pierre Vogel Interview mit Deso Dogg, eingestellt von DawaRecord am 21.04.2010, online unter: <https://www.youtube.com/watch?v=MPqQkc47kfU>, Stand: 13.02.2017.

Strömungen ist dagegen restriktiv und mindestens an Nationalität bzw. einer „Rassenzuschreibung“ gebunden. Während der Rechtsextremismus in erster Linie eine national ausgerichtete Bewegung ist, die allerdings auch internationale Kontakte pflegt, ist der Salafismus eine überterritoriale Bewegung mit internationalen Netzwerken. Ethnizität und damit verbundene kulturelle bzw. religiöse Eigenschaften spielen bei den Rechtsextremisten eine Rolle. Salafismus hebt Ethnizität auf und geht von einer islamischen Weltgemeinschaft, der *umma*, aus.

Der Salafismus und Rechtsextremismus im Kontext jugendkultureller Phänomene weisen im Vergleich viele Gemeinsamkeiten auf. Für die Jugendlichen bieten Rechtsextremismus und Salafismus Möglichkeiten des Protestes und gleichzeitig juvenilen „Lifestyle“; sie sind jugendkulturelle Alternativen.³⁴³ Die Bewegungen basieren auf vermeintlich althergebrachte Traditionen und wirken offensichtlich in einer pluralisierten Gesellschaft wie Anker.

Rechtsextremismus und Salafismus bieten Identitäts- und Sinnangebote verbunden mit dem Gefühl der Zugehörigkeit und der Mitbeteiligung an einer „großen Sache“. Die Ideologien beider Bewegungen zielen auf die Negation alternativer Lebensentwürfe oder die Abwertung des „Anderen“. Die Strategien sind auf jugendliche Bedürfnisse nach Anerkennung, Alternativen zur verachteten westlichen Welt, in der sie sich nicht aufgehoben fühlen, jugendtypischen Erlebnisorientiertheit und vermeintliches Verständnis für die Lebenssorgen der Jugendlichen abgestimmt. In ihrer Propaganda haben sie sich professionell einer juvenilen Sprache und Bilderwelt angepasst und nutzen jugendtypische Medien.³⁴⁴ Sie verwerten dabei Elemente aus der Popkultur und sprechen damit auch übergreifend Jugendszenen an. Die Breitenwirkung erhalten die beiden Bewegungen vor allem durch die Nutzung des Internets und sozialen Netzwerken, die eine große Reichweite zur Folge haben. Die jeweiligen Szenen sind untereinander vernetzt und bieten ein Potpourri aus Unterhaltung, Erlebniswelt, Gemeinschaft, Lebenshilfe und Provokation. Über Mythen, Symbole, Musik, Kleidung und Devotionalien werden

³⁴³ Vgl. auch Manemann, 2015, S. 20ff.

³⁴⁴ Vgl. auch Hafenecker (b), 2016, S. 10.

(religiöse) Sinnbezüge hergestellt und ein Bedeutungszusammenhang evociert.

Beiden Bewegungen liegen die vermeintliche Konkurrenz um Ressourcen und Bedrohung der eigenen Kultur als Hauptmotiv zugrunde. Die Bewegungen werden bestimmt durch eine männlichkeitsorientierte Gewaltaffinität. Sie nutzen in ihrer Propaganda eine Kampfesmetaphorik. Gewalt wird in den Bewegungen zum Ausdrucksmittel. Gleichzeitig erfahren individuelle Gewaltneigungen hier ihre subjektive Legitimation. Für den Rechtsextremismus existiert bereits eine rege Gewaltforschung mit einigen Erklärungsansätzen, während es in Bezug auf Migranten und anderen gewaltbereiten Gruppen ein Forschungsdefizit gibt.³⁴⁵

Der Salafismus scheint besonders für muslimische Migranten attraktiv, weil er zum einen die Sprache der Jugend spricht und zum anderen werden islamische Diskurse in deutscher Sprache vermittelt. Letzteres erweist sich in der muslimischen Jugendbewegung als Novum und damit besetzt der Salafismus hier eine günstige Ausgangsstellung.

Das Repertoire an Symbolen gestaltet sich im Rechtsextremismus umfangreicher, einerseits weil die Bewegung weitaus älter ist und schon viele historische Prozesse durchlaufen hat, in denen bestimmte Einflüsse assimiliert wurden, andererseits sind die Herleitungsstrategien der Bewegung vielfältiger. Das Kleidungsverhalten ist in den konservativen Formen unterschiedlich, aber in der Adaption jugendtypischer Kleidung, wie T-Shirts, Hoodies, Jacken oder Basecaps vergleichbar. Hier liegen die Verschiedenheiten in den Statements, wie Symbole oder Slogans, die der Kleidung hinzugefügt werden.

Die Aktionsangebote sind im Rechtsextremismus ebenfalls vielfältiger. Regionale Wallfahrtsorte begünstigen die Möglichkeit der Selbstverpflichtungen im Namen von Märtyrern der Ideologie und der Vermittlung einer Tradition bzw. einer vermeintlich historischen Konstante. Kulturelle Unterschiede in Bezug auf kulturelle Aktivitäten kommen ebenfalls zum Tragen.

³⁴⁵ Siehe auch: Bannenberg, a.a.O., S. 18f.

Die Wahrscheinlichkeit der Radikalisierung ist zum größten Teil vom Gruppenzugang abhängig. Dieser scheint auch regional bestimmt zu sein, denn im Ost-West-Vergleich lässt sich herausstellen, dass der Migrantenanteil im Osten geringer ist und der Anteil rechtsextremer Jugendlichen einen höheren Anteil ausmachen, worin sich die Zugangsmöglichkeiten zu den jeweiligen Bewegungen widerspiegeln.³⁴⁶

6 Resümee

Die rechtsextremistischen und salafistischen Bewegungen haben ähnliche Strategien zur Anwerbung Jugendlicher. Beide Bewegungen besitzen ein Potential zur politisch-motivierten Kriminalität mit religiösen Legitimierungsstrategien. Solche Sinnkonstrukte enthalten auch eigene Wertverständnisse, die den Normen der bestehenden Gesellschaft zuwiderlaufen. Es stellt sich die Frage nach der „Nachhaltigkeit“ solcher Wertvorstellungen über das Jugendalter hinaus.

Durch Gruppendynamik droht eine weitere Radikalisierung hin bis zu terroristischen Aktivitäten der Halbwüchsigen. Ein Beispiel ist die Rekrutierung Jugendlicher für die Kämpfe des IS. Als Ursache gelten zuerst die fehlende Begleitung bei der Identitätsbildung und das soziale bzw. gesellschaftliche Umfeld.

Um den wachsenden Zulauf zu extremistischen Bewegungen vorzubeugen und Radikalisierungsprozesse besser zu verstehen, ist es wichtig, die Vorgehensweise extremistischer Strömungen zu untersuchen. In weiterführenden Forschungen könnten zu den Ansprachestrategien von Jugendlichen beispielsweise vergleichende Analysen von Sprachgebrauch und Bildern erfolgen. Die Erkenntnisse sollen helfen, die Kompetenzen, wie beispielsweise die Medienkompetenz seitens der Jugendlichen soweit zu fördern, dass sie in der Lage sind, die Strategien zu durchschauen, mit deren Hilfe sie manipuliert werden. Zugleich kann darüber festgestellt werden, welche Ansprache für Jugendliche besonders attraktiv ist. Jugendarbeit, vor allem auch für muslimische Jugendliche, muss sich mehr an ihre reale Lebenswelt anlehnen.

³⁴⁶ Siehe auch: Schroeder, Klaus: Rechtsextremismus und Jugendgewalt in Deutschland: ein Ost-West-Vergleich, Paderborn u.a. 2004.

Weiter ist eine reale und an die jeweiligen Gegebenheiten orientierte Integrationsarbeit unabdingbar. Integration bedeutet auch eine Verbindung aller Menschen untereinander. Fremdheit erzeugt Angst und der Mensch hasst leichter, wenn ihm etwas fremd ist und er seine Vorurteile etc. darauf projizieren kann. Wenn das Problem der sozialen Ungleichheit beseitigt werden würde, wäre das Gros des Radikalisierungspotentials gleichsam verschwunden. Das dürfte allerdings ein Unterfangen sein, welches sich zumindest in absehbarer Zeit nicht umsetzen lässt. So muss es darum gehen, Kompetenzen zu vermitteln, mit den gesellschaftlichen Gegebenheiten umzugehen und die vorhandenen Möglichkeiten der Lebensverwirklichung zu erkennen und zu nutzen sowie realistische Ansprüche darin zu generieren.

Wichtig ist eine offene Auseinandersetzung mit dem Salafismus, um vor allem auch der Bevölkerung zu zeigen, dass es sich hier um eine Minderheit handelt und die Spirale von Angst und Rechtspopulismus sowie der daraus interpretierten Verschwörung des Westens gegen Muslime entgegenzuwirken. Diese Thematisierung darf nicht nur den selektiven Ausschnitten in Medien überlassen, sondern sollte beispielsweise in schulischen Kontexten aufgegriffen werden. Neben den entsprechenden Deradikalisierungsprojekten sollte die Präventionsarbeit früh vor allem allgemein hinsichtlich interkultureller und -religiöser Kompetenzen sensibilisiert werden. Eventuell muss man hier auch Eltern und Lehrer mit einbeziehen, die Kinder und Jugendliche willkürlich oder unwillkürlich bei dem Erleben von kulturellen Unterschieden beeinflussen. Ein rechtszeitiges Begleiten der aktuellen Flüchtlings- und Zuwanderungsbewegung muss hinsichtlich der Gefahr einer Verwurzelung und Expansion des Salafismus erfolgen.

Die extremistischen Bewegungen kennen die Probleme und Unsicherheiten der Kinder und Jugendlichen offensichtlich gut und reagieren entsprechend mit ihren Angeboten auf deren Bedürfnisse. Hier gilt es genau diese Bedürfnisse zu hinterfragen und in der Schul- und Sozialarbeit mit aufzunehmen, um das Feld nicht diesen Gruppierungen zu überlassen. Das bedeutet unweigerlich auch ein nachfrageorientiertes Angebot an Jugendeinrichtungen und -betreuungen.

Literaturverzeichnis

Abou Taam, Marwan u.a.: Anwerbungspraxis und Organisationsstruktur, IN: Biene, Janusz u.a. (Hrsg.): Salafismus und Dschihadismus in Deutschland, Frankfurt a. Main/New York 2016, S. 79-116

agentur für soziale perspektiven e.V.: Versteckspiel. Lifestyle, Symbole und Codes von neonazistischen und extrem rechten Gruppen, Berlin 2009

Allesch Christian G.: Musik und Religion – Eine kulturpsychologische Perspektive, IN: Belzen, Jacob A. v (Hrsg.): Musik und Religion. Psychologische Zugänge, Wiesbaden 2013, S. 39-56

argumente e.V.: Kürzel, Codes und Klamotten. Schlüsselbegriffe, Symbole und Slogans, IN: Dornbusch, Christian/Raabe, Jan (Hrsg.): Rechts-Rock. Bestandsaufnahme und Gegenstrategien, Münster 2002, S. 405-432

Arslan, Emre: Der Mythos der Nation im Transnationalen Raum: Türkische Graue Wölfe in Deutschland, Wiesbaden 2009

Aslan, Fikret/Bozay, Kemal: Türkische Faschisten in Deutschland, IN: dies. (Hrsg.): Graue Wölfe heulen wieder. Türkische Faschisten und ihre Vernetzung in Deutschland, Münster 2012, S. 237-300

Baacke, Dieter: Einleitung, IN: ders. (Hrsg.). Handbuch Jugend und Musik. Opladen 1998, S. 9-28

Backes, Uwe/Jesse, Eckhard: Politischer Extremismus in der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 1, Bonn 1989

Backes, Uwe/Jesse, Eckhard: Vergleichende Extremismusforschung, Schriftenreihe Extremismus und Demokratie Bd. 11, Baden-Baden 2005

- Bannenberg, Britta u.a.: Hasskriminalität, extremistische Kriminalität, politisch motivierte Kriminalität und ihre Prävention 1, IN: Egg, Rudolf (Hrsg.): Extremistische Kriminalität: Kriminologie und Prävention, Kriminologie und Praxis: KUP ; Schriftenreihe der Kriminologischen Zentralstelle e.V., Bd. 51, Wiesbaden 2006, S. 17-59
- Beck, Ulrich: Risikogesellschaft: auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a. Main 1996
- Berger, L. Peter: Altäre der Moderne: Religion in pluralistischen Gesellschaften, Frankfurt/Main 2015
- Biene, Janusz u.a.: Einleitung, IN: dies. (Hrsg.): Salafismus und Dschihadismus in Deutschland. Ursachen, Dynamiken, Handlungsempfehlungen, Frankfurt a. Main/New York 2016, S. 7-41
- Bitter, Gottfried: Musik, IN: ders. u.a. (Hrsg.): Neues Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe, München 2002, S. 79-80
- Bitzan, Renate: Geschlechterkonstruktionen und Geschlechterverhältnisse in der extremen Rechten, IN: Virchow, Fabian u.a. (Hrsg.): Handbuch Rechtsextremismus, Wiesbaden 2016, S. 325-374
- Bödl, Klaus: Götter und Mythen des Nordens: ein Handbuch, München 2013
- Bongartz, Bärbel: Hassverbrechen und ihre Bedeutung in Gesellschaft und Statistik. Zum Dilemma der Wahrnehmbarkeit vorurteilsmotivierter Straftaten, Mönchengladbach 2013
- Böttcher, Elisabeth: Antisemitismus und Antiziganismus als beständige Krisenideologien der Arbeitsgesellschaft, IN: Busch, Charlotte u.a. (Hrsg.): Schiefheilungen. Zeitgenössische Betrachtungen über Antisemitismus, Wiesbaden 2016, S. 83-109

- Bozay, Kemal: Dem politischen Salafismus wirkungsvoll begegnen: De-Radikalisierung, politische Bildung und pädagogische Prävention als Herausforderung, IN: Toprak, Ahmet/Weitzel, Gerrit (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Jugendkulturelle Aspekte, pädagogische Perspektiven, Wiesbaden 2017, S. 135-154
- Breyvogel, Wilfried: Jugendkulturen im 20. Jahrhundert. Ein Überblick, IN: ders. (Hrsg.): Eine Einführung in Jugendkulturen: Veganismus und Tattoos, Wiesbaden 2005, S. 9-68
- Brunotte, Ulrike: Märchen, Mythen, Religionen : »Grosse Mutter« und »Vatersehnsucht«, Reihe Zur Theorie und Praxis humanistischer Erziehung, Dortmund 1995
- Bruns, Julian u.a.: Die Identitären. Handbuch zur Jugendbewegung der Neuen Rechten in Europa, Münster 2014
- Bundesamt für Verfassungsschutz: Rechtsextremismus: Symbole, Zeichen und verbotene Organisationen, Köln 2015
- Bundeskoordination Schule ohne Rassismus – Schule mit Courage (Hrsg.): Jugendkulturen zwischen Islam und Islamismus. Lifestyle, Medien, Musik, Berlin 2008
- Bundesministerium des Innern (Hrsg.): Verfassungsschutzbericht 2015, Berlin 2016
- Canu, Isabelle: Der Streit um den Extremismusbegriff. Die Bundesrepublik Deutschland im Vergleich mit anderen westlichen Demokratien, IN: Demokratie, Extremismus, Totalitarismus, Baden-Baden 1997, S. 103-126
- Ceylan, Rauf/Kiefer, Michael: Salafismus: fundamentalistische Strömungen und Radikalisierungsprävention, Bonn 2013

Christiansen, Ingolf: Satanismus, IN: ders. u.a. (Hrsg.): Brennpunkt Esoterik: Okkultismus, Satanismus, Rechtsradikalismus, Hamburg, 2006, S. 67-148

Dantschke, Claudia: Attraktivität, Anziehungskraft und Akteure des politischen und militanten Salafismus in Deutschland, IN: Toprak, Amet/Weitzel, Gerrit (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Jugendkulturelle Aspekte, pädagogische Perspektiven, Wiesbaden 2017, S. 61-76

Dantschke, Claudia: Die muslimische Jugendszene, IN: Bundeszentrale für politische Bildung, 5.7.2007 online verfügbar unter: <http://www.bpb.de/politik/extremismus/islamismus/36402/jugendorganisationen?p=3>, Stand: 13.02.2017

Dantschke, Claudia: Radikalisierung von Jugendlichen durch salafistische Strömungen in Deutschland, online verfügbar unter: http://www.fes-forumberlin.de/pdf_2015/handlungsempfehlungen-132-141.pdf, Stand: 09.02.2017

Der Koran. Das Heilige Buch des Islam, dt. Übersetzung, München 1959

Dierbach, Stefan: Befunde und aktuelle Kontroversen im Problembereich der Kriminalität und Gewalt von rechts, IN: Virchow, Fabian u.a. (Hrsg.): Handbuch Rechtsextremismus, Wiesbaden 2016, S. 471-510

Dornbusch, Christian/Raabe, Jan (1): Einleitung, IN: dies. (Hrsg.): RechtsRock. Bestandsaufnahme und Gegenstrategien, Münster 2002, S. 9-15

Dornbusch, Christian/Raabe Jan (2): Zum Umgang mit einem politischen Problem. Zwischenbemerkungen, IN: dies. (Hrsg.): RechtsRock. Bestandsaufnahme und Gegenstrategien, Münster 2002, S. 311-323

Dornbusch, Christian/Speit, Andreas: Mode für den nationalen Widerstand,
IN: Röpke, Andrea/Speit, Andreas (Hrsg.): Braune Kameradschaften.
Die militanten Neonazis im Schatten der NPD, Berlin 2005, S. 133-146

Düwel, Klaus: Runenkunde, Stuttgart u.a. 2001

El-Mafaalani, Aladin: Provokation und Plausibilität – Eigenlogik und soziale
Rahmung des jugendkulturellen Salafismus, IN: Toprak, Ahmet/ Weit-
zel, Gerrit (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Jugendkulturelle Aspek-
te, pädagogische Perspektiven, Wiesbaden 2017, S. 77-90

El-Mafalaani, Aladin: Salafismus als jugendkulturelle Provokation, IN:
Schneiders, Thorsten Gerald (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Ur-
sprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewe-
gung, Bielefeld 2014, S. 355–362

Engels, Barbara: Virtuelle Vernetzung des Rechtsextremismus: was tun?, IN:
Friedrich-Ebert-Stiftung: Forum Berlin, Impulse gegen Rechtsextre-
mismus, Berlin/Bonn 2011, online unter: [http://library.fes.de/pdf-
files/do/08349.pdf](http://library.fes.de/pdf-files/do/08349.pdf), Stand: 03.02.2017

Erb, Rainer: Der ewige Jude, IN: Archiv der Jugendkulturen (Hrsg.): Reaktio-
näre Rebellen. Rechtsextreme Musik in Deutschland, Berlin 2001, S.
131-156

Fahlenbrach, Kathrin: Protest-Inszenierungen: Visuelle Kommunikation und
kollektive Identitäten in Protestbewegungen, Wiesbaden 2002

Fahr, Margitta-Sybille: Spirit of 88 : rechtsextreme Zeichen und Symbole,
hrsg. v. Landeszentrale für Politische Bildung Thüringen, Erfurt 2005

Farin, Klaus/Flad, Henning: Reaktionäre Rebellen. Rechtsextreme Musik in
Deutschland, IN: Archiv der Jugendkulturen (Hrsg.): Reaktionäre
Rebellen. Rechtsextreme Musik in Deutschland, Berlin 2001, S. 9-98

- Ferchhoff, Wilfried: Jugend und Jugendkultur im 21. Jahrhundert. Lebensformen und Lebensstile, Wiesbaden 2011
- Ferchhoff, Wilfried: Musikalische Jugendkulturen in den letzten 65 Jahren: 1945–2010, IN: Heyer, Robert u.a. (Hrsg.): Handbuch Jugend – Musik – Sozialisation, Wiesbaden 2013, S. 19-123
- Fischer, Jörg: Falsche Freunde schon mit 13... oder: Wie rechtsextreme Organisationen Jugendliche rekrutieren, IN: Butterwegge, Christoph/ Lohmann, Georg (Hrsg.): Jugend, Rechtsextremismus und Gewalt: Analyse und Argumente, Opladen 2001, S. 101-108
- Flad, Henning: Kleider machen Leute. Rechtsextremismus und Kleidungsstil, IN: Archiv der Jugendkulturen (Hrsg.): Reaktionäre Rebellen. Rechtsextreme Musik in Deutschland, Berlin 2001, S. 99-116
- Flümann, Gereon: Streitbare Demokratie in Deutschland und in den Vereinigten Staaten. Der staatliche Umgang mit nichtgewalttätigem politischem Extremismus im Vergleich, Wiesbaden 2015
- Funiok, Rüdiger: Medienreligiosität. Religiosität als anthropologische Dimension und ihre medienvermittelten Formen, IN: ders./Pietraß, Manuela (Hrsg.): Mensch und Medien. Philosophische und sozialwissenschaftliche Perspektiven, Wiesbaden 2010, S. 179-201
- Gabriel, Karl/ Reuter, Hans-Richard: Einleitung, IN: dies. (Hrsg.): Religion und Gesellschaft: Texte zur Religionssoziologie, Paderborn 2010, S. 11-50
- Gebhardt, Winfried: Jugendkultur und Religion. Auf dem Weg zur religiösen Selbstermächtigung, IN: Pöhlmann, Marcus (Hrsg.): Sehnsucht nach Verzauberung: religiöse Aspekte in Jugendkulturen, Berlin 2003, S. 7-19

- Gharaibeh, Mohammad: Zum Verhältnis von Wahhabiten und Salafisten, IN: Schneiders, Thorsten Gerald (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung, Bielefeld 2014, S. 117-124
- Glaser, Stefan u.a.: Von Textwüsten zur Propaganda 2.0. Entwicklungslinien rechtsextremistischer Online-Präsenzen, IN: ders./Pfeiffer, Thomas (Hrsg.): Erlebniswelt Rechtsextremismus. Menschenverachtung mit Unterhaltungswert, Bonn 2013, S. 100-110
- Görke, Andreas/Melchert, Christopher: Was wir wirklich über die frommen Altvorderen (as·salaf as·sfilih) und ihre Vorstellungen vom islamischen Recht wissen können, IN: Schneiders, Thorsten Gerald (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung, Bielefeld 2014, S. 27-44
- Gräb, Wilhelm: Sinnfragen. Transformationen des Religiösen in der modernen Kultur, Gütersloh 2006
- Griese, Hartmut M./Mansel, Jürgen: Sozialwissenschaftliche Jugendforschung. Jugend, Jugendforschung und Jugendsdiskurse: Ein Problem aufriss, IN: Orth, Barbara u.a. (Hrsg.): Soziologische Forschung: Stand und Perspektiven. Ein Handbuch, Opladen 2003, S. 169-194
- Hafeneger, Benno (a): Die Identitären: vorübergehendes Phänomen oder neue Bewegung?, IN: Friedrich-Ebert-Stiftung: Forum Berlin, Projekt gegen Rechtsextremismus: Berlin 2014. online verfügbar unter: <http://library.fes.de/pdf-files/dialog/10649.pdf>, Stand: 03.02.2017
- Hafeneger, Benno (b): Extremistische Strömungen. Erscheinungsformen, Ursachen und Gegenstrategien, IN: Lernende Schule 75/2016, S. 8-11

- Hafeneger, Benno (c): Islamismus, Salafismus, Dschihadismus. Überlegungen und Hinweise zum religiös motivierten Extremismus, IN: Sozial Extra, (2) 2015, S. 10-15, DOI 10.1007/s12054-015-0013-9
- Häusler, Alexander: Themen der Rechten, IN: Virchow, Fabian u.a. (Hrsg.): Handbuch Rechtsextremismus, Wiesbaden 2016, S. 135-180
- Hegghammer, Thomas: Jihadi-Salafis or Revolutionaries? On Religion and Politics in the Study of Militant Islamism, IN: Meijer, Roel (Hrsg.): Global Salafism – Islam's New Religious Movement, London 2009, S. 244-266
- Heitmeyer, Wilhelm: Rechtsextremistische Gewalt, IN: ders./Hagan, John (Hrsg.): Internationales Handbuch der Gewaltforschung, Wiesbaden 2002, S. 501-546
- Heitmeyer, Wilhelm u.a.: Verlockender Fundamentalismus. Türkische Jugendliche in Deutschland, Frankfurt a. Main 1997
- Heyer, Robert u.a.: Zum Zusammenhang der Dimensionen Jugend, Musik und Sozialisation, IN: ders. u.a. (Hrsg.): Handbuch Jugend – Musik – Sozialisation, Wiesbaden 2013, S. 3-18
- Hoyningen-Huene, Stefan von: Religiosität bei rechtsextrem orientierten Jugendlichen, Münster u.a. 2003
- Hummel, Klaus/Malthaner, Stefan: Islamistischer Terrorismus und salafistische Milieus: Die »Sauerland-Gruppe« und ihr soziales Umfeld, IN: Malthaner, Stefan/ Waldmann, Peter (Hrsg.): Radikale Milieus: das soziale Umfeld terroristischer Gruppen, Frankfurt am Main u.a. 2012, S. 245-278

- Inan, Alev: Jugendliche als Zielgruppe salafistischer Internetaktivität, IN: Toprak, Ahmet/Weitzel, Gerrit: Salafismus in Deutschland. Jugendkulturelle Aspekte, pädagogische Perspektiven, Wiesbaden 2017, S. 103-117
- Jaschke, Hans-Gerd: Rechtsextremismus und Fremdenfeindlichkeit. Begriffe, Positionen, Felder, Wiesbaden 2001
- Jugendschutz.net (a): Infoblatt Salafisten nutzen Hip - Hop für Propaganda zwecke, Januar 2015, online verfügbar unter: http://www.hass-im-netz.info/fileadmin/hass_im_netz/documents/IS_HipHop_2015.pdf, Stand: 30.01.2017
- Jugendschutz.net (b): Islamismus im Internet. Propaganda - Verstöße – Gegenstrategien, Dezember 2015, online verfügbar unter: http://www.hass-im-netz.info/fileadmin/hass_im_netz/documents/Islamismus_im_Internet.pdf, Stand: 19.02.2017
- Kaufmann, Franz-Xavier: Religion und Modernität: sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen 1989
- Kaya, Verda: HipHop zwischen Istanbul und Berlin. Eine (deutsch-)türkische Jugendkultur im lokalen und transnationalen Beziehungsgeflecht, Bielefeld 2015
- Kemmesies, Uwe E.: Zukunftsaussagen wagen: Zwischen Verstehen und Erklären – Methodologische und theoretische Notizen zur Prognoseforschung im Phänomenbereich Extremismus/Terrorismus, IN: ders. (Hrsg.): Terrorismus und Extremismus – der Zukunft auf der Spur. Beiträge zur Entwicklungsdynamik von Terrorismus und Extremismus – Möglichkeiten und Grenzen einer prognostischen Empirie, München 2006, online verfügbar unter: <https://www.bka.de/SharedDocs/Downloads/DE/Publikationen/Publikat>

ionsreihen/PolizeiUndForschung/1_33_TerrorismusUndExtremismus
DerZukunftAufDerSpur.html, Stand: 12.01.2017

Klare, Heiko/Sturm, Michael: Aktionsformen und Handlungsangebote der
extremen Rechten, IN: Virchow, Fabian u.a. (Hrsg.): Handbuch
Rechtsextremismus, Wiesbaden 2016, S. 181-204

Knauer, Florian: Religion und Kriminalität. Eine kritische Würdigung des kri-
minologischen Forschungsstandes und Folgerungen für das Straf-
recht, IN: Monatsschrift für Kriminologie und Strafrechtsreform, 97. Jg,
2014 (2), S. 150-168

Knoblauch, Hubert: Populäre Religion: auf dem Weg in eine spirituelle Ge-
sellschaft, Frankfurt/Main u.a. 2009

Kögler, Ilse: Die Sehnsucht nach mehr, Graz u.a. 1994

Kowol, Uli: Grundlagen juveniler Vergemeinschaftung, IN: Toprak, Ah-
met/Weitzel, Gerrit (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Jugendkultu-
relle Aspekte, pädagogische Perspektiven, Wiesbaden 2017, S. 47-60

Krawitz, Birgit: Open Source Salafiyya. Zugriff auf die islamische Frühzeit
durch Ibn Qayyim al-Dschauziyya IN: Schneiders, Thorsten Gerald
(Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer
islamisch-fundamentalistischen Bewegung, Bielefeld 2014, S. 89-102

Lang, Jürgen P.: Was ist Extremismusforschung?, IN: Backes, Uwe/Jesse,
Eckhard (Hrsg.): Gefährdungen der Freiheit. Extremistische Ideologien
im Vergleich, Göttingen 2006., S. 41-85

Langebach, Martin/Raabe, Jan (a): Die ›Neue Rechte‹ in der Bundesrepublik
Deutschland, IN: Virchow, Fabian u.a. (Hrsg.): Handbuch Rechtsext-
remismus, Wiesbaden 2016, S. 561-592

- Langebach, Martin/Raabe, Jan (b): Die Genese einer extrem rechten Jugendkultur, IN: Schedler, Jan/Häusler, Alexander (Hrsg.): Autonome Nationalisten: Neonazismus in Bewegung, Wiesbaden 2011, S. 36-53
- Langebach, Martin: Rechtsextremismus und Jugend, IN: Virchow, Fabian u.a. (Hrsg.): Handbuch Rechtsextremismus, Wiesbaden 2016, S. 375-439
- Langer, Susanne Katherina: Feeling and form: a theory of art developed from philosophy in a new ley, New York 1953
- Leonhard, Nina: Dschihadismus als Jugendkultur? Ein Forschungsüberblick zu Erklärungsansätzen für religiöse Radikalisierung im Namen des Islam, IN: Soziale Passagen, 2016 (8), S. 119–135, doi:10.1007/s12592-016-0227-0
- Lindner, Heike: Musik im Religionsunterricht. Mit didaktischen Entfaltungen und Beispielen für die Schulpraxis, Münster u.a. 2003
- Lindow, Annika: Salafismus in Deutschland – sein deutscher Prediger Pierre Vogel, Nordhausen 2014
- Luckmann, Thomas: Die unsichtbare Religion, Frankfurt a. Main 2005
- Luhmann, Niklas: Die Religion der Gesellschaft, Frankfurt/Main 2002
- Malik, Jamal u.a.: Einleitung, IN: dies. (Hrsg.): Religion und Medien. Vom Kultbild zum Internetritual, Vorlesungen des Interdisziplinären Forums Religion der Universität Erfurt, Münster 2007, S. 7-18
- Manemann, Jürgen: Der Dschihad und der Nihilismus des Westens: Warum ziehen junge Europäer in den Krieg, Bielefeld 2015

- Medienpädagogischer Forschungsverbund Südwest (mpfs) (Hrsg.): JIM 2016 – Jugend, Information, (Multi-)Media. Basisstudie zum Medienumgang 12-bis 19- Jähriger in Deutschland, Stuttgart 2016, online verfügbar unter: https://www.mpfs.de/fileadmin/files/Studien/JIM/2016/JIM_Studie_2016.pdf, Stand: 11.02.2017
- Mieth, Dietmar: Symbol, IN: Cancik, Hubert u.a. (Hrsg.): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Bd. 5: Säkularisierung – Zwischenwesen. Register, Stuttgart u.a. 2001, S. 134-143
- MIK NRW – Ministerium für Inneres und Kommunales des Landes Nordrhein-Westfalen: Extremistischer Salafismus als Jugendkultur. Sprache, Symbole und Style, Düsseldorf 2016
- Möckel, Christian: Kulturelle Existenz und anthropologische Konstanten. Zur philosophischen Anthropologie Ernst Cassirers, IN: Zeitschrift für Kulturphilosophie, Bd. 3, Jahrgang 2009, Heft 2, S. 209-220
- Möller, Kurt: Gewalt und Rechtsextremismus als Phänomen von Jugendcliquen. Empirische Erkenntnisse, theoretische Zusammenhänge und pädagogische Konsequenzen, IN: Andresen, Sabine u.a. (Hrsg.): Vereintes Deutschland – geteilte Jugend. Ein politisches Handbuch, Opladen 2003, 257-270
- Neumann, Peter R.: Die neuen Dschihadisten. IS, Europa und die nächste Welle des Terrorismus, Berlin 2016
- Nordbruch, Götz: Zum Umgang mit Entfremdung, Verunsicherung und Unbehagen – Ansätze der Prävention salafistischer Ansprachen in Unterricht und Schulalltag, IN: Toprak, Ahmet/Weitzel, Gerrit (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Jugendkulturelle Aspekte, pädagogische Perspektiven, Wiesbaden 2017, S. 155-166

Pfahl-Traugber, Armin: Der Islamismus ist kein grüner Faschismus, sondern ein religiöser Extremismus, IN: Schneiders, Thorsten Gerald (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung, Bielefeld 2014, S.149-167

Pfeiffer, Thomas (a): Avantgarde und Brücke. Die Neue Rechte aus Sicht des Verfassungsschutzes NRW, IN: Gessenharter, Wolfgang/Pfeiffer, Thomas (Hrsg.): Die Neue Rechte — eine Gefahr für die Demokratie?, Wiesbaden 2004, S.

Pfeiffer, Thomas (b): „Das Reich der Schwarzen Sonne“. Die Wewelsburg und ihr Zeichen in rechtsextremistischen Symbol- und Mythenwelten, IN: John-Stucke, Kirsten/Siepe, Daniela (Hrsg.): Mythos Wewelsburg. Fakten und Legenden, Paderborn 2015, S. 165-189

Pfeiffer, Thomas (c): Menschenverachtung mit Unterhaltungswert. Musik, Symbolik, Internet – der Rechtsextremismus in der Erlebniswelt, IN: ders./Glaser, Stefan (Hrsg.): Erlebniswelt Rechtsextremismus. Menschenverachtung mit Unterhaltungswert, Bonn 2013, S. 44-64

Pollack, Detlef: Was ist Religion, IN: ZfR 3, 1995, 163-190

Reichertz, Jo: Die Frohe Botschaft des Fernsehens. Kulturwissenschaftliche Untersuchungen medialer Diesseitsreligion, Konstanz 2000

Riesebrodt, Martin: Die fundamentalistische Erneuerung der Moderne, IN: Kindelberger, Kilian (Hrsg.): Fundamentalismus: Politisierte Religionen, Potsdam 2014, S. 10-27

Riesebrodt, Martin: Die Rückkehr der Religionen – Fundamentalismus und der »Kampf der Kulturen«, München 2001

Rombold, Günter: Bilder – Sprache der Religion, Münster 2004

Roth, Andreas: Kollektive Gewalt und Strafrecht. Die Geschichte der Massedelikte in Deutschland, Quellen und Forschungen zur Strafrechtsgeschichte, hrsg. v. Ekkehard Kaufmann und Heinz Holzauer, Bd. 4, Berlin 1989

Roy, Olivier: Der islamische Weg nach Westen: Globalisierung, Entwurzelung und Radikalisierung, Bonn 2006

Salzborn, Samuel: Rechtsextremismus. Erscheinungsformen und Erklärungsansätze, Baden-Baden 2015

Schäfers, Bernhard: Stichwort: Jugend, IN: ders. (Hrsg.): Grundbegriffe der Soziologie, 8. Aufl., Opladen 2003, S. 161-162

Schedler, Jan/Häusler, Alexander: Einleitung, IN: dies. (Hrsg.): Autonome Nationalisten, Wiesbaden 2011, S. 11-16

Schedler, Jan (a): ‚Modernisierte Antimoderne‘: Entwicklung des organisierten Neonazismus 1990-2010, IN: ders./Häusler, Alexander (Hrsg.): Autonome Nationalisten. Neonazismus in Bewegung, Wiesbaden 2011, S. 17-35

Schedler, Jan (b): Style matters: Inszenierungspraxen ‚Autonomer Nationalisten‘, IN: ders./Häusler, Alexander (Hrsg.): Autonome Nationalisten. Neonazismus in Bewegung, Wiesbaden 2011, S. 67-89

Schedler, Jan (c): Stilbruch: (Jugend)kultureller Lifestyle, Symbolik und Aktionsformen des Neonazismus im Wandel, IN: Braun, Stephan u.a. (Hrsg.): Strategien der extremen Rechten. Hintergründe – Analysen – Antworten, 2. Aufl., Wiesbaden 2016, S. 345-364

Schleiermacher, Friedrich: Über die Religion, Leipzig 1984

Schmidt, Wolf: Jung, deutsch, Taliban, Berlin 2012

Schmitz-Berning, Cornelia: Vokabular des Nationalsozialismus, Berlin 1998

Schuppener, Georg (a): Spuren germanischer Mythologie in der deutschen Sprache. Namen, Phraseologismen und aktueller Rechtsextremismus, Leipzig 2007

Schuppener, Georg (b): Strategische Rückgriffe der extremen Rechten auf Mythen und Symbole, IN: Braun, Stephan u.a. (Hrsg.): Strategien der extremen Rechten. Hintergründe – Analysen – Antworten, Wiesbaden 2016, S. 319-343

Senatsverwaltung für Inneres und Sport, Abt. Verfassungsschutz (Hrsg.): Infoblatt Symbole und Kennzeichen des Rechtsextremismus, Berlin 2015

Senatsverwaltung für Inneres und Sport, Abt. Verfassungsschutz (Hrsg.): Infoblatt Symbole und Kennzeichen des Rechtsextremismus, Berlin 2015

Senatsverwaltung für Inneres und Sport, Abteilung Verfassungsschutz: Denis Cuspert – eine jihadistische Karriere. Lageanalyse, Berlin 2014, online verfügbar unter: https://www.berlin.de/sen/inneres/verfassungsschutz/.../lageanalyse_denis_cuspert.pdf, Stand: 15.02.2017

Senatsverwaltung für Inneres und Sport, Abteilung Verfassungsschutz: Vom Gangster-Rap zum Jihad-Aufruf – radikalisierte Hymnen „neugeborener“ Salafisten, Berlin 2011

Siepe, Daniela: Das Sonnenrad im „Obergruppenführersaal“ der Wewelsburg als „Schwarze Sonne“ IN: Ders./Siepe, Daniela (Hrsg.): Mythos Wewelsburg. Fakten und Legenden, Paderborn 2015, S.147-164

- Streib, Heinz/Gennerich, Carsten: Jugend und Religion: Bestandsaufnahmen, Analysen und Fallstudien zur Religiosität Jugendlicher, Weinheim u.a. 2011
- Strunk, Katrin: WWW-Salafismus: salafistische Propaganda im Internet, IN: Integration versus Salafismus: Identitätsfindung muslimischer Jugendlicher in Deutschland. Analysen, Methoden der Prävention, Praxisbeispiele, Schwalbach/Ts. 2014, S. 67-84
- Stucke-John, Kirsten: Himmlers Pläne und Aktivitäten in Wewelsburg, IN: Ders./Siepe, Daniela (Hrsg.): Mythos Wewelsburg. Fakten und Legenden, Paderborn 2015, S. 13-42
- Tillich, Paul: Die religiöse Substanz der Kultur: Schriften zur Theologie der Kultur, Gesammelte Werke hrsg. von Renate Albrecht, Bd. 9, Stuttgart 1967
- Toprak, Ahmet/ Weitzel, Gerrit: Warum Salafismus den jugendkulturellen Aspekt erfüllt, IN: dies. (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Jugendkulturelle Aspekte, pädagogische Perspektiven, Wiesbaden 2017, S. 47-60
- Virchow, Fabian: ›Rechtsextremismus‹: Begriffe – Forschungsfelder – Kontroversen, IN: ders. u.a. (Hrsg.): Handbuch Rechtsextremismus, Wiesbaden 2016, S. 5-42
- Voegelin, Eric: Die politischen Religionen, Paderborn 2007
- Wacht auf!*: Gefangene Muslime, eingestellt von *Wacht Auf!* am 29.07.2016, <https://www.youtube.com/watch?v=4QzLI695tcE>, Stand: 20.02.2017
- Weitzman, Mark: Antisemitismus und Holocaust-Leugnung. Permanente Elemente des globalen Rechtsextremismus, IN: Greven, Thomas/ Grumke, Thomas (Hrsg.): Globalisierter Rechtsextremismus?: Die extremistische Rechte in der Ära der Globalisierung, Wiesbaden 2006,

S. 52-69

Wichmann, Peter: Al-Qaida und der globale Dihad. Eine vergleichende Betrachtung des transnationalen Terrorismus, Wiesbaden 2014

Wiedemann, Felix, Das Verhältnis der extremen Rechten zur Religion, IN: Virchow, Fabian u.a. (Hrsg.): Handbuch Rechtsextremismus, Wiesbaden 2016, S. 511- 532

Wiederer, Ralf: Die virtuelle Vernetzung des internationalen Rechtsextremismus, Herbolzheim 2007

Wiktorowicz, Quintan: »Anatomy of the Salafi Movement«, IN: Studies in Conflict & Terrorism 29 (3), Philadelphia 2006, S. 207-239

Wilke, Annette: Text, Klang und Ritual. Plädoyer für Religionswissenschaft als Kulturhermeneutik, IN: Stausberg, Michael: Religionswissenschaft, Berlin/Boston 2012, S. 407-420

Zarnow, Christopher: Grenzen der Sinnggebung. Soziologische und theologische Erwägungen zur Leistungskraft religiöser Identitätsstiftung in der Spätmoderne, IN: International Journal of Practical Theology. Berlin/Boston 2014, 18(1), S. 69–87

Ziercke, Jörg: Lagebild extremistischer Kriminalität in Deutschland, IN: Egg, Rudolf: Extremistische Kriminalität: Kriminologie und Prävention, Kriminologie und Praxis: KUP, Schriftenreihe der Kriminologischen Zentralstelle e.V., Bd. 51, Wiesbaden 2006, S. 61-107

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Triskele.....	46
Abbildung 2: Schwarze Sonne (auch zwölfwache Sig-Rune)	47
Abbildung 3: Keltenkreuz	47
Abbildung 4: Wolfsangel	48
Abbildung 5: Sig-Rune	49
Abbildung 6: Odal-Rune.....	49
Abbildung 7: Algiz-Rune.....	50
Abbildung 8: Yr-Rune.....	50
Abbildung 9: Tyr-Rune	50
Abbildung 10: Irminsul.....	51
Abbildung 11: Thorshammer.....	51
Abbildung 12: T-Shirt mit salafistischem Statement.....	66
Abbildung 13: Schriftzug <i>Jihad</i> mit Nike-Label.....	66
Abbildung 14: Symbol der verbotenen Vereinigung <i>Tauhid</i>	66
Abbildung 15: Islamisches Glaubensbekenntnis auf schwarzem Grund	67

Eigenständigkeitserklärung

Hiermit versichere ich an Eides statt, dass ich die vorliegende Arbeit selbständig angefertigt habe. Ich habe außer den im Literaturverzeichnis und im Text genannten Hilfsmitteln keine weiteren verwendet und alle Stellen der Arbeit, die anderen Werken dem Wortlaut oder dem Sinn nach entnommen sind, unter Angabe der Quellen als Entlehnung kenntlich gemacht.

Manuela Möbius-Andre

Berlin, 23.02.2017